



universität  
wien

# DISSERTATION

Titel der Dissertation

Aspekte spätantiker Kindheit in der patristischen  
Literatur

Verfasserin

Mag. phil. Jasmin Maria Widauer

angestrebter akademischer Grad

Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 792 310

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt: Alte Geschichte und Altertumskunde

Betreuerin / Betreuer: Univ.-Prof. Mag. Dr. Bernhard Palme



## Danksagung

An erster Stelle möchte ich mich bei Herrn Univ.-Prof. Mag. Dr. Bernhard Palme bedanken, der mir die Möglichkeit geboten hat, dieses Thema zu bearbeiten und mir mit Rat und Hilfe zur Seite stand.

Mein Dank gilt auch meinen Eltern Theresia und Werner Widauer, die mich während meines gesamten Studiums in jeder Hinsicht unterstützt haben.

Weiters danke ich meiner Patin Gertraud Ingenhaeff, meinem Bruder Thomas Widauer, Beverly von Dohre und Mag. Natalie Zidek.

Wien, Frühling 2014



## Inhaltsverzeichnis

A. Quellenlage und Forschungsstand, Methode und Fragestellungen .....	7
Kinder und Kindheit in der historischen Forschung .....	7
Fragestellungen .....	17
Quellen .....	18
Methode .....	22
Gliederung der Arbeit .....	30
B. Die Bedeutung von Kindheit in der Spätantike .....	32
B. 1. Die Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur .....	32
Aussehen und Erscheinungsbild .....	33
Geistige Aspekte .....	39
B. 2. Soziale Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur ..	49
Coming of Age .....	50
Soziale Angreifbarkeit .....	53
<i>senex puer</i> .....	56
B. 3. Bewertung von Kindheit in der patristischen Literatur .....	60
C. Kinder in der Familie und ihrem sozialen Umfeld .....	67
C. 1. Christliche Elternschaft .....	67
C. 1. 1. Die spätantike Familie .....	67
C. 1. 2. Familienplanung und christliche Elternschaft .....	72
C. 1. 3. Spirituelle Verbindungen zwischen Eltern und Kindern .....	85
C. 1. 4. Gott als Elternteil .....	90
C. 1. 5. Christliche Elternschaft und <i>pietas</i> .....	95
C. 2. Kinder und Eltern .....	98
C. 2. 1. Väter – Autorität und Emotion .....	98
C. 2. 2. Mütter .....	105
Emotion und Erziehung .....	105
Söhne und Töchter .....	113
C. 2. 3. Eltern .....	117
Elternliebe .....	117

Eltern, Kinder und Religion .....	124
C. 3. Kinder und ihr soziales Umfeld .....	139
C. 3. 1. Geschwister .....	141
<i>liberi naturales</i> und <i>alumni/alumnae</i> .....	142
Stief- und Milchgeschwister .....	144
Leibliche Geschwister .....	145
Geschwisterehe .....	150
C. 3. 2. Andere Verwandte .....	156
C. 3. 3. Andere Mitglieder der <i>familia</i> .....	160
C. 3. 4. Weiteres soziales Umfeld .....	166
Vormünder .....	166
Taufpaten .....	169
D. Alltagsleben .....	171
D. 1. Spiel, Lernen Arbeit .....	171
D. 1. 1. Spiel .....	171
D. 1. 2. Lernen .....	177
D. 1. 3. Arbeit .....	187
D. 2. Gewalt .....	195
D. 2. 1. Strafe .....	198
D. 2. 2. Sexuelle Gewalt .....	217
Sexueller Mißbrauch und Vergewaltigung .....	217
Prostitution .....	230
Ehe .....	232
E. Ergebnisse, Zusammenfassung, Abstract .....	255
E. 1. Ergebnisse .....	255
E. 2. Zusammenfassung .....	267
E. 3. Abstract .....	269
Quellenverzeichnis .....	270
Bibliographie .....	283

## A. Quellenlage und Forschungsstand, Methode und Fragestellungen

### *Kinder und Kindheit in der historischen Forschung*

Kaum ein Werk über die Geschichte der Kindheit kommt ohne die Erwähnung von Philippe Ariès aus. Das dürfte einerseits an der Vorreiterrolle seiner 'Geschichte der Kindheit' in der historischen Kindheitsforschung liegen, andererseits aber auch an der Radikalität seiner Thesen. Im scharfen Gegensatz zu modernen Konzepten von Kindheit und Familienleben postulierte Philippe Ariès eine mittelalterliche und frühneuzeitliche Welt, in der das mehr oder weniger öffentliche<sup>1</sup> Leben in Sippe<sup>2</sup> und Gesellschaft die Bedeutung der Kernfamilie ebenso nachrangig erscheinen läßt wie die Liebe zwischen Eltern und Kindern und die Wahrnehmung von Kindheit als eigenem Lebensabschnitt<sup>3</sup>.

Die Kindheitsforschung differenzierte sich in der Folge<sup>4</sup> methodisch und inhaltlich aus: Neben Überblickswerken zur Geschichte der Kindheit (deMause 1978; Casey 1989; Kertzer, Saller 1991; Burguière, Klapisch-Zuber, Segalen, Zonabend 1996; Nyssen, Janus 1997; Montgomery 2009) entwickelte sich auch in der Antikenforschung ein reges Interesse am Thema Kinder und Kindheit. Dabei liegt der Fokus jedoch vor allem auf der griechischen Antike, der römischen Republik und der Kaiserzeit (Hallett 1984; Wiedemann 1989; Golden 1990; Bradley 1991b; Rawson 1991, 1997, 2003, 2011; Corbier 1991, 2001, 2005; Bettini 1992; Dixon 1992, 2001; Saller 1996; Gardner 1998; Harlow, Laurence 2002; Laes 2003, 2005, 2011a und b; George 2005; Harders 2008). Auch die Byzantinistik

---

<sup>1</sup> Ariès 1990, S. 556 – 557 zu Öffentlichkeit und Intimität

<sup>2</sup> Ariès 1990, S. 490

<sup>3</sup> Ariès 1990, S. 559ff

<sup>4</sup> Auch in Konfrontation mit Ariès; zu einer allgemeinen Kritik auch unter dem Gesichtspunkt von Ph. Ariès' Zugehörigkeit der Schule der Annales siehe z. B. Hermsen 1997, S. 128ff; eine althistorische Perspektive bietet S. Dixon, die auch die politische Dimension der Thesen P. Ariès' kommentiert: "In the twentieth century such views have been taken up by Ariès, whose work on the history of childhood has had such an impact on family studies. Ariès was originally a right-wing apologist who used historical reasoning to argue for particular attitudes in the modern world towards family." (Dixon 1992, S. 19) Die politische Ausrichtung seiner Arbeit wird in Passagen wie dieser deutlich: "Wir haben das Entstehen und die Entwicklung dieses Familiensinns vom 15. bis zum 18. Jahrhundert verfolgt und haben dabei festgestellt, daß er die alte Sozialität bis zum 18. Jahrhundert noch nicht zerstört hatte; er war allerdings auch auf die besitzenden Stände, die angesehenen Familien, ländliche oder städtische, aristokratische oder bürgerliche, Handwerks- oder Kaufmannsberufen zugehörige, beschränkt geblieben. Seit dem 18. Jahrhundert griff er dann auf sämtliche Stände über und verschaffte sich tyrannisch Gehör. Man hat die Entwicklung der letzten Jahrhunderte oft als Triumph des Individualismus über die gesellschaftlichen Zwänge dargestellt, zu denen man auch die Familienbände zählte. Man muß sich jedoch fragen, was an dieser modernen Lebensgestaltung, bei der die ganze Energie des Ehepaars sich auf das Fortkommen einer freiwillig reduzierten Nachkommenschaft richtet, eigentlich individualistisch ist? Sollte man den Individualismus nicht eher auf Seiten der heiteren Unbekümmertheit der mit Scharen von Kindern gesegneten Familienväter des Ancient Régime suchen? Gewiß unterscheidet sich die materielle Realität der modernen Familie von derjenigen des Ancient Régimes, wo sie vom Erbgut und der Reputation der Familie nicht zu trennen war." (Ariès 1990, S. 557)

entwickelte ein Interesse an der Kindheit (Hennessy 2008; Ariantzi 2009, 2012; Papaconstantinou, Talbot 2009) und Kindheit im Frühmittelalter wird von Mediävisten behandelt (Lynch 1986; Ariès<sup>9</sup>1990; Alexandre-Bidon, Lett 1999).

Philippe Ariès stellt in seinem erstmals 1960 publizierten 'L'enfant et la vie familiale sous L'ancien régime' die These auf, daß die Kindheit nicht notwendigerweise in jeder Gesellschaft als eigenständiger Lebensabschnitt betrachtet wird und daher als kulturell konstruiertes Phänomen zu verstehen sei. Er konstatiert für das Mittelalter das Fehlen eines modernen Kleinfamilienbegriffs und damit auch das Fehlen von Elternliebe im modernen Sinn, während die 'Sippe' den sozialen Bezugsrahmen für das einzelne Kind geboten habe. Unter dem Einfluß des aufkommenden Zentralstaates im 15. und 16. Jahrhundert habe ein Prozeß eingesetzt, der zur Herausbildung der Kernfamilie, und ab dem 17. Jahrhundert zum Aufstieg der Pädagogik geführt habe. Durch die "Isolation" des Kindes von der mittelalterlichen Sozialität in Kernfamilie und Schule bzw. Bildungssystem habe sich nicht nur die Vorstellung der Kindheit als eigenem, klar abgegrenzten Abschnitt im Leben eines Kindes entwickelt, sondern auch die gefühlsmäßigen Beziehungen innerhalb der Kernfamilie hin zum modernen Ideal der Elternliebe.

Lloyd deMause wählte den Ansatz der Psychohistorie, um sich der Geschichte der Kindheit zu nähern. Sowohl deMause als Begründer des Journals of Psychohistory als auch die Verfasser der Einzelbeiträge im 1978 auf deutsch erschienenen Sammelband 'Hört ihr die Kinder weinen: Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit' betrachten als Vertreter einer psychoanalytischen Geschichtsinterpretation das Quellenmaterial zur Kindheit von der Spätantike bis ins neunzehnte Jahrhundert. Dabei ist die Menge der zusammengetragenen Quellen bemerkenswert, die vor allem die Schwierigkeiten und Härten historischer Kindheitswelten (Gewalt, Kindesaussetzung, Mißbrauch etc) dokumentieren.

Thematisch ähnlich breit sind sowohl der von Paul Veyne 1979 herausgegebene erste Band der Reihe 'Geschichte des privaten Lebens' (von der römischen Antike bis ins mittelalterliche Byzanz) als auch der von David I. Kertzer und Richard P. Saller herausgegebene interdisziplinäre Sammelband 'The Family in Italy' (1991). Diesem liegt die These zugrunde, daß Italien bzw. der Mittelmeerraum als kulturelles und soziales Zentrum des lateinischen Westens die Geschichte der Familie auch nach dem Ende der Antike maßgeblich beeinflusst habe. Folgerichtig decken die Beiträge einen Zeitraum von der römischen Republik bis zum neunzehnten Jahrhundert ab, wobei Richard P. Saller,



Peter Garnsey, Brent Shaw, Susan Treggiari, David Cohen und Mireille Corbier verschiedene rechtliche und soziale Aspekte von Kindheit und Familie in der Antike beleuchten.

Ein relativ frühes Beispiel für das spezifisch althistorische Interesse an Kindern und Kindheit ist Thomas Wiedemanns 'Adults and Children in the Roman Empire' (1989), in dem er anhand einer relativ breiten Quellenbasis die sozialen Rollen und Lebensbedingungen von Kindern im römischen Reich bis zur Christianisierung nachzeichnet.

Suzanne Dixon beschäftigte sich in mehreren Monographien mit der römischen Familie, beginnend mit 'The Roman Mother' (1988), das die Rollen von Müttern vom frühen 2. Jhd. v. Chr. bis zum 3. Jhd. n. Chr. untersucht. Dabei zeichnet sie sowohl die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen von Mutterschaft nach, als auch die Rolle von Müttern, Pflegeeltern und anderen Bezugspersonen in der Erziehung. 'The Roman Family' (1992) bietet einen Überblick über die Kindheitsforschung bis dato und erweitert den Blick auf die rechtlichen Rahmenbedingungen einzelner Familien (z. B. Sklavenfamilien, freie Familien etc) sowie auf innerfamiliäre Beziehungen. Dabei untersucht Suzanne Dixon die Rolle der Kinder innerhalb der Familie ebenso wie die Auswirkungen, die der Status eines Kindes auf seine Stellung in der Familie und die Beziehung zu den Eltern hatte. Status und sozioökonomischer Hintergrund spielen auch eine entscheidende Rolle im von Suzanne Dixon herausgegebenen Band 'Childhood, Class and Kin in the Roman world' (2001). Auch Beryl Rawson beschäftigt sich intensiv mit der römischen Familie und ist die Herausgeberin einer Reihe grundlegender Sammelbände wie 'Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome' (1991), 'The Roman Family in Italy: Status, Sentiment and Space' (1997, mit Paul Weaver) und dem 'Companion to Families in the Greek and Roman World' in der Reihe Blackwell Companions to the Ancient World (2011). Schon Rawson 1991 beleuchtet eine Vielfalt von Aspekten römischen Familienlebens, die von Fragen nach Scheidung und Wiederverheiratung (behandelt von Susan Treggiari und Mireille Corbier), Gefühlsbeziehungen innerhalb der Familie (z. B. Emiel Eyben) über die innerfamiliäre Strafpraxis (Richard P. Saller) bis hin zum architektonischen Raum des Haushaltes (Andrew Wallace-Hadrill) reicht. Dieser breite Blick korrespondiert mit der Grundthese des Bandes, wonach RömerInnen der Republik und Kaiserzeit zwar einerseits dem Ideal der Kernfamilie anhängen, die soziale Realität jedoch wesentlich komplexer und vielschichtiger gewesen sei. Diese Ansicht wird auch in Rawson, Weaver (1997) beibehalten: Janet

Huskinson, Beryl Rawson und Hanne Sigismund Nielsen liefern mit ihren Beiträgen zur Ikonographie und Epigraphik von Kindheit eher quellenorientierte Analysen, die durch soziale Aspekte wie etwa die Untersuchung innerfamiliärer Konflikte (Suzanne Dixon) oder der Rolle des Hauses (z. B. Lisa C. Nevett, Michele George und Penelope Allison) ebenso ergänzt werden wie durch allgemeine Überlegungen zur Struktur und Funktionsweise römischer Familien durch Richard P. Saller, Peter Gallivan und Paul Wilkins. Der Band richtet den Blick schließlich auch auf marginalisierte Gruppen wie Sklaven (Peter Garnsey), Familien ärmerer Schichten (Jane F. Gardener) und ältere Familienmitglieder (Tim Parkin).

In dieser Tradition steht auch Beryl Rawsons 'Companion to Families in the Greek and Roman World' (2011), der Beiträge zu Struktur, Aufbau und ökonomischer und soziale Bedeutung des Haushaltes und Hauses, zu Eheschließung, Sexualität und Fortpflanzung, zu Erbrecht, Familienideologie und Familienrecht, zu Familienleben innerhalb und außerhalb von Städten, zu religiösen und ethischen Aspekten sowie zu Erziehung und zur Rolle bildlicher Darstellungen in der Konstruktion von Familienidentität umfaßt und die Zeit vom klassischen Griechenland bis zur Spätantike abdeckt. Beryl Rawsons 'Children and Childhood in Roman Italy' (2003) konzentriert sich auf das Ende der Republik und die Kaiserzeit (1. Jhd. v. – 3. Jhd. n. Chr.) und weist nach, daß Kinder dieser Zeit in vielfältiger Weise in die Gesellschaft eingebunden, von ihr erwünscht und gefördert wurden.

Grundlegend für die gesellschaftliche Position von Kindern sind die gesetzlichen Regelungen zur Kindheit in den Gesetzestexten. Zwei wesentliche Werke zum rechtlichen Rahmen für Familie und Kinder in der Spätantike sind Judith Evans Grubbs 'Law and Family in Late Antiquity' (1995), das sich vor allem mit Konstantins Ehegesetzgebung auseinandersetzt, und Antti Arjvas 'Women and Law in Late Antiquity' (1996). Arjava untersucht den Einfluß des politischen, sozialen und religiösen Wandels auf die rechtliche Position von Frauen, was notwendigerweise auch innerfamiliäre Beziehungen und damit Kinder mit einschließt.

Die Analyse dieser innerfamiliären Beziehungen bildete in der Kindheitsforschung von Anfang an die Basis zum Verständnis der Lebensumstände von Kindern in der Antike. Dies läßt sich an der Entwicklung der Sekundärliteratur nachzeichnen.

Judith P. Hallett (1984) geht der Familienstruktur von Elitefamilien vor allem der Republik (z. B. der Scipionen) nach, indem sie die 'kinship roles' von Frauen, speziell in der Vater-Tochter-Beziehung in den Mittelpunkt stellt. Einen ähnlich beziehungsorientierten Ansatz versucht Maurizio Bettini (1992), der zur Analyse von Verwandtschaftsbeziehungen in der

frühen römischen Gesellschaft auf anthropologische Modelle zurückgreift. Richard P. Saller (1996) scheint sich auf den ersten Blick vor allem auf die Figur des römischen Vaters zu konzentrieren, weist jedoch nach, daß die Bedeutung und Autorität des *pater familias* in der früheren Forschung aufgrund der Überbewertung von Rechtsquellen deutlich überschätzt wurde. Er richtet hierbei das Augenmerk auf die (Groß)familie, die auch nach dem Tod des *pater familias* bestehen blieb und Kindern ein dichtes soziales Netz zur Verfügung stellte.

Da der traditionelle Lebensentwurf für römische Mädchen eine Eheschließung<sup>5</sup> und Mutterschaft vorsah, trägt auch Susan Treggiaris 'Roman Marriage' (1991), das sich mit Themen wie Eheanbahnung, Eheschließung, Scheidung, Verwitwung und ehelicher Sexualität in der späten Republik und der Kaiserzeit auseinandersetzt, wesentlich bei zum Verständnis römischer Mädchenerziehung und des Umfeldes, in das die Kinder hineingeboren wurden.

Ebenfalls 1991 veröffentlichte Keith Bradley eine Sammlung seiner bisherigen Einzelbeiträge zu verschiedenen Themen der Kindheitsforschung, womit auch er einen "klassischen" Fragenkanon entwirft, indem er nach der Rolle von Ammen, Erziehungspersonal und Pflegeeltern ebenso fragt wie nach Kinderarbeit oder Problemen der Wiederverheiratung in wohlhabenden Familien.

Eine andere Perspektive nehmen Mary Harlow und Ray Laurence ein, die in 'Growing Up and Growing Old in Ancient Rome' (2002) die Lebensstationen römischer Menschen vor allem der Kaiserzeit nachzeichnen. Für die Kindheitsforschung sind hier natürlich die Kapitel zu Geburt, Kindheit und Coming of Age von besonderem Interesse.

Einen vergleichbaren Ansatz wählt Emiel Eyben (1991), der sich auf die Jugend als Lebensalter konzentriert und die jeweiligen Themen der einzelnen Kapitel systematisch in vier Zeitabschnitten behandelt (frühe Republik bis 200 v. Chr., späte Republik bis 30 v. Chr., Kaiserzeit bis 200 n. Chr. und Spätantike). So entsteht ein umfassender Überblick über die Lebensrealität von Jugendlichen (z. B. Ausbildung, Beziehungen zu Familie und Freunden, Coming of Age, Freizeitverhalten u. a.) und die Zuschreibungen an die Jugend als Lebensalter (Jugend als Krisenzeit, Erziehungsverantwortung der Erwachsenen etc) über die gesamte Spanne der römischen Antike.

2001 fand an der McMaster University in Hamilton (Canada) ein Kongress zum Thema Familie im Römischen Reich statt, dessen Beiträge 2005 von Michele George

---

<sup>5</sup> Zum (traditionellen paganen) Hochzeitsritual als solches, als Abbild römischer Identität und als Schnittpunkt komplexer Vorstellungen von Geschlecht, Tradition, Politik und Religion siehe Karen K. Hersch, *The Roman Wedding* (Cambridge 2010)

herausgegeben wurden. Die Besonderheit dieser Konferenz war die Erweiterung des Blickes auf die Provinzen des Reiches. So finden sich Beiträge zu jüdischen Familien in Judäa (M. Williams) ebenso wie zu Familie im römischen Ägypten, (Richard Alston), in Lusitanien (Jonathan Edmondson) und den nordwestlichen Provinzen (Greg Woolf), im römischen Afrika (Mireille Corbier) und in Pannonien (Mary T. Boatwright)<sup>6</sup>.

2011 legte Christian Laes sein Überblickswerk 'Children in den Roman Empire: Outsiders within' vor. Auch er versucht, ein geographisch (von Britannien bis Mesopotamien) und vor allem auch zeitlich (200 v. Chr. bis 400 n. Chr.) sehr weites Feld abzudecken, indem Beziehungen innerhalb der Familie, die Rolle des Kindes in der Gesellschaft, Kindersterblichkeit, Kinderarbeit, sexuelle Gewalt gegenüber Kindern und Modelle des Coming of Age untersucht.

Die bisher behandelten Werke konzentrieren sich jedoch zum größten Teil auf die römische Kaiserzeit bzw. die Republik und berühren die Spätantike allenfalls am Rande. Erst in den letzten Jahren entwickelte sich ein tiefergehendes Interesse an Kindern und Kindheit in diesem Zeitraum. Hier sind Geoffrey S. Nathans 'The Family in Late Antiquity' (2000), vor allem aber die Konferenzbände 'Hoping for Continuity. Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages' (2005) und 'The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages' (2011) zu nennen, die von Katariina Mustakallio (u. a.) herausgegeben wurden, sowie der Konferenzband 'Children, Memory, and Family Identity in Roman Culture' (hrsg. Véronique Dasen, Thomas Späth 2010). In der Byzantinistik sind neben Joëlle Beaucamps 'Le Statut de la Femme à Byzance (4<sup>e</sup> – 7<sup>e</sup> siècle)' in zwei Bänden (1990: Le Droit Impérial und 1992: Les Pratiques sociales) im Besonderen die Werke von Cecily Hennessy (2008)<sup>7</sup>, Despoina Ariantzi (2009, 2012)<sup>8</sup> sowie Arietta Papaconstantinou und Alice-Mary Talbot zu nennen. Letztere sind die Herausgeberinnen des Bandes 'Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium' (2009), in denen Beiträge zu rechtlichen und medizinischen Aspekten von Kindheit ebenso zu finden sind wie Studien zur Kindheit von später einflußreichen Persönlichkeiten, zu Kleidung, Spielzeug und Ernährung, zu Kindern im klösterlichen Umfeld sowie zu Kindersterblichkeit und Begräbniskultur.

---

<sup>6</sup> Genaueres zu diesem Ansatz siehe unten *Methode* S. 22

<sup>7</sup> Siehe unten *Quellen*, S. 18

<sup>8</sup> Siehe unten *Quellen*, S. 18

Um die Lebenswelten von Kindern verstehen und Quellen in ihren sozialen Zusammenhängen und Bedingtheiten einordnen zu können, muß die Kindheitsforschung auch die Sozial- und Mentalitätsgeschichte einbeziehen. Peter Dinzelbacher (<sup>2</sup>2008) bietet in dem von ihm herausgegebenen Band 'Europäische Mentalitätsgeschichte, Hauptthemen in Einzeldarstellungen' neben entsprechenden Beiträgen zu Kindheitsthemen in Antike und Mittelalter eine Zusammenfassung der wissenschaftsgeschichtlichen Entwicklung, der unterschiedlichen Positionen, Fragestellungen und Probleme der Mentalitätsgeschichte. Grundlegend sind auch Peter Browns 'The Body and Society' (1988) und 'Power and Persuasion in Late Antiquity' (1992). Brown 1988 setzt sich mit der Entwicklung des Jungfräulichkeitsideals und Fragen der Askese und Enthaltensamkeit im spätantiken Mittelmeerraum auseinander und zeigt die biblischen und frühchristlichen Wurzeln des Mönchtums ebenso wie die Entwicklung patristischer Positionen im Lateinischen Westen. Brown 1992 beschäftigt sich mit dem Einfluß des Christentums auf die Machtposition des Kaisers und die Beziehung des Kaisers mit den gesellschaftlichen Eliten. Hier ist für die Kindheitsforschung vor allem der ideologische und gesellschaftliche Wandlungsprozeß wesentlich, den Peter Brown als "intrusion of the supernatural"<sup>9</sup> beschreibt.

Solchen allgemeineren Betrachtungen zur Gesellschaft der Spätantike stehen eine Reihe von Monographien zu abgegrenzten Themen gegenüber, die im Folgenden aus Gründen der Übersichtlichkeit thematisch in drei Gruppen zusammengefaßt sind: Aspekte des Alltagslebens, marginalisierte Gruppen (Frauen, SklavInnen, Witwen und Waisen) und Sexualität.

Aspekte des Alltagslebens behandeln etwa Shelley Hales (2003) in ihrer Arbeit zu verschiedenen, regional unterschiedlichen Wohnformen im römischen Reich und deren Zusammenhang mit der sozialen Identität der Bewohner, oder Paul John Frandsen (2009), der dem Phänomen der Geschwisterehe in Ägypten und der Ehe innerhalb der Kernfamilie (Vater-Tochter, Mutter-Sohn, Geschwister) im zoroastrischen Persien nachgeht, wobei sein Fokus nicht auf sozialen Ausnahmefällen (z. B. Herrscherfamilien oder Priester) liegt, sondern sich auf "Durchschnittsfamilien" konzentriert. Zu Geschwisterbeziehungen im römischen Kontext ist allgemein Ann-Cathrin Harders 'Suavissima Soror' (2008) zu nennen.

Hierher gehören auch Werke zur spätantiken Bildung und Erziehung, wie etwa Raffaella Cribiores grundlegende und umfangreiche Monographie über Bildung im hellenistischen

---

<sup>9</sup> Brown 1992, S. 4

und römischen Ägypten (2001) oder das von Johannes Christes, Richard Klein und Christoph Lüth herausgegebene Handbuch (2006), das einen Überblick über die entsprechenden Themen vom klassischen Griechenland bis in die Spätantike bietet. Einen tiefen Einblick in das Leben spätantiker Kinder ermöglicht Jens-Uwe Krauses vierbändiges Werk (1994a, 1994b, 1995a, 1995b) zu Witwen und Waisen in der römischen Antike. Der oftmals relativ große Altersunterschied zwischen Ehemännern und Ehefrauen<sup>10</sup> führte dazu, daß vergleichsweise viele Kinder und junge Frauen nach dem Tod des Vaters bzw. Ehemannes auf sich allein gestellt zurückblieben. Krause untersucht systematisch ihre Lebensbedingungen: Band I legt die demographischen Grundlagen dar (Sterblichkeit, Heiratsalter etc) und untersucht die Bedeutung von Witwen als sozialer Gruppe und Fragen zur Wiederverheiratung (Häufigkeit, ideologischer Hintergrund im heidnischen Kontext, Ehehindernisse, Mitgift, Gattenwahl und Entwicklung in der Spätantike). Band II beschäftigt sich vor allem mit wirtschaftlichen Aspekten (Erbrecht, Berufstätigkeit und Armut, Witwen als Geschäftsfrauen, Steuerpflichtigkeit von Witwen und Witwen und Waisen als Opfer von Gewalt und Ausbeutung), während Band III sich auf Waisenkinder und ihre Lebensumstände konzentriert (Rolle der Mutter, Unterbringung bei Verwandten, Adoption, Fragen von Vormundschaft und Vermögensverwaltung, Verehelichung von Waisenkindern und Gewalt gegen Waisen). Band IV schließlich geht dem Schicksal von Witwen und Waisen in der Spätantike vor allem unter dem Gesichtspunkt der Christianisierung (Rolle der Kirche und ihrer Funktionäre bei der Versorgung von Witwen und Waisen bzw. der Rolle von Witwen selbst innerhalb der Kirche) nach. Die Lebenswelt von SklavInnen und Frauen innerhalb des Haushaltes erschließen etwa Elisabeth Herrmann-Ottos Abhandlung zu hausgeborenen Sklaven in Italien des 1. – 3. Jhd. n. Chr. (1994), Heike Griesers Monographie 'Sklaverei im spätantiken und frühmittelalterlichen Gallien (5. – 7. Jh.)' (1997) und der von Sandra R. Joshel und Sheila Murnaghan herausgegebene Sammelband 'Women and Slaves in Greco-Roman Culture' (1998). Hier sind vor allem die Beiträge von Patricia Clark zur häuslichen Gewalt gegen Frauen in Augustinus' Familie und ihrem Umfeld sowie von Richard P. Saller zu sozialen Unterschieden zwischen freien und unfreien Mitgliedern einer *familia* hervorzuheben. Spätantike Kinder wuchsen in einer Umgebung auf, die sie sehr früh mit Sexualität konfrontierte. Daher ist hier auf Aline Rouselles 'Der Ursprung der Keuschheit' (1989) und

---

<sup>10</sup> Zu demographischen Aspekten der römischen Antike allgemein siehe u. a. R. S. Bagnall und B. W. Frier, *The Demography of Roman Egypt* (Cambridge 1994), W. Scheidel, *Measuring Sex, Age and Death in the Roman Empire, Explorations in ancient demography* (Ann Arbor 1996). Zum Altersunterschied zwischen Ehepartnern siehe Bagnall, Frier 1994, S. 118 – 121 und C. I. I. *Die spätantike Familie*.

Eckhard Meyer-Zwiffelhoffers 'Im Zeichen des Phallus: Die Ordnung des Geschlechtslebens im antiken Rom' (1995) zu verweisen, die einen Überblick zum Thema bieten. Rouselle analysiert die Ablehnung von Sexualität und Körperlichkeit in christlicher und nichtchristlicher Literatur und legt dabei ihr Augenmerk nicht nur auf die Beziehungen zwischen Männern und Frauen, sondern auch auf Kinder und Kindheit. Meyer-Zwiffelhoffler bezieht sich vor allem auf Michel Foucault und untersucht das Verhältnis von Scham und Freizügigkeit ebenso wie die sozialen Rollenzuschreibungen in der Sexualität, wobei er auch astrologische Texte und Traumdeutung als Quellen heranzieht.

Eine Reihe sozialhistorischer Werke behandelt auch spezifische Aspekte von Sexualität in der römischen Antike. John M. Riddle (1999) setzt sich etwa mit Empfängnisverhütung und Familienplanung von der Antike bis in die Renaissance auseinander, wobei er – eventuell etwas zu optimistisch – für die Antike das Vorhandensein effektiver und relativ sicherer Methoden für Verhütung und Abtreibung postuliert, die im Laufe des Mittelalters nach und nach in Vergessenheit geraten sein sollen. Zu Vergewaltigung in der Antike liegt ein Sammelband von Susan Deacy und Karen F. Pierce (1997) vor, während das Thema der Prostitution im römischen Reich bzw. in Byzanz von Stavroula Leontsini (1988) und Bettina Eva Stumpp (2001) bzw. behandelt wird.

Askese und Jungfräulichkeit sind wesentliche Themen in Peter Browns 'The Body and Society' (1988). Kathleen Coyne Kelly in ihrer Monographie 'Performing Virginitiy and Testing Chastity in the Middle Ages' (2000) konzentriert sich zwar auf das Mittelalter, betont allerdings die Verankerung der entsprechenden Quellen in der patristischen Tradition und der medizinischen Literatur der Antike. Zudem arbeitet sie wie schon Peter Brown heraus, wie stark Jungfräulichkeit und Keuschheitsvorstellungen kulturell geprägt und literarisch konstruiert sind, was ebenso für die Spätantike zutrifft.

Angesichts der Bedeutsamkeit des religiösen Wandels in der Spätantike und der Quellenauswahl der vorliegenden Arbeit ist auch eher theologisch geprägte Literatur zu berücksichtigen, um die Rolle von Kindern im Christentum, Vorstellungen von Kindheit in der biblischen Tradition und die Familie als Teil der Kirchengemeinde beurteilen zu können. Das Interesse von TheologInnen begann auch im deutschsprachigen Raum relativ früh, wie etwa Michael Gärtners Untersuchung zu Johannes Chrysostomos' *De inani gloria et de liberis educandis* (1985) zeigt.

Aber auch VertreterInnen der Frauen- und Geschlechtergeschichte setzten sich mit christlichen Texten auseinander, wie etwa Elizabeth A. Clark mit ihrer Essaysammlung (1986) zu christlichen Frauenfiguren und Fragen zu spätantiker Askese und Sexualität oder G. Clarks (1993) Grundlagenwerk, das christliche Frauen als Teil der spätantiken Mainstream-Gesellschaft vorstellt und ihre Lebensumstände, Möglichkeiten und Probleme untersucht.

Zugleich sind eine Reihe von Sammelbänden zu den unterschiedlichsten theologischen und historischen Aspekten christlichen Familienlebens vorhanden: 'The Church and the Childhood' (Diana Wood 1994), 'Constructing Early Christian Families' (Halvor Moxnes 1997), 'The Child in Christian Thought' (Marcia J. Bunge 2001) oder die von Carolyn Osiek und David L. Balch herausgegebenen Bände 'Families in the New Testament World, Household and House Churches' (1997) und 'Early Christian Families in Context' (2003). Trotz interdisziplinärer Ansätze (z. B. Osiek, Balch 2003) dominiert doch die theologische Perspektive, was sich sowohl in den Fragestellungen als auch in der Auswahl und Bewertung des Quellenmaterials zeigt. Das gilt auch für O. M. Bakkes Monographie 'When Children Became People' (2005), in der einerseits zwar frühchristliches und (teilweise) spätantikes patristisches Quellenmaterial berücksichtigt wird, andererseits aber die problematische, stark durch die theologische Ausrichtung des Werkes geprägte These vertreten wird, wonach die Kindheit eine "Erfindung" des Christentums sei, wie bereits der Untertitel reklamiert: "The Birth of Childhood in Early Christianity".

Weniger problematisch sind eher sozialhistorische Monographien zu christlichen Spezialthemen. Ein frühes Beispiel dafür ist Christian Gnilkas Monographie (1972) über das theologische Konzept des '*puer senex*', des frommen Kindes, das durch Frömmigkeit die Grenzen des biologischen Alters überwindet und wie ein Erwachsener agiert. Dieses Thema wurde 1980 von Teresa C. Carp in einem Artikel<sup>11</sup> aufgegriffen, jedoch bleibt Gnilkas Werk die bis heute umfangreichste Untersuchung dazu. Hierzu gehören aber auch Joseph H. Lynchs Untersuchung (1986) zur Rolle von TaufpatInnen und der Etablierung spiritueller Verwandtschaftsbeziehungen durch die Taufe vom 2. Jahrhundert bis in die karolingische Zeit, Philipp Lyndon Reynolds' Monographie (1994) über theologische Positionen zur Ehe und den Einfluß des Christentums auf das zivile und kirchliche Ehe- und Familienrecht des lateinischen Westen in Spätantike und Frühmittelalter oder Jennifer A. Glancy 'Slavery in Early Christianity' (2002).

---

<sup>11</sup> T. C. Carp, "Puer senex in Roman and Medieval Thought" (LATOMUS 39/1, 1980, S. 736 – 739)



Zusammenfassend ist also festzustellen, daß sich die Interessensgebiete der Kindheitsforschung in den letzten Jahren erweitert haben: Von einer ursprünglich starken Fokussierung auf die Kaiserzeit entwickelt sich ein breiterer Blick auf die Spätantike und byzantinische Zeit. Dabei zeichnet sich ab, daß für Kaiserzeit und Spätantike Philippe Ariès' Thesen (die "Erfindung" der Kindheit als eigenständigem Lebensabschnitt, die Entstehung der Kernfamilie als bedeutende soziale Einheit und Ort enger gefühlsmäßiger Bindungen zwischen Eltern und Kindern als relativ junge, neuzeitliche Phänomene) als größtenteils widerlegt gelten müssen.

Weiters ist in der Forschung eine Entwicklung festzustellen, nicht nur nach der Rolle von Kindern innerhalb der Familie zu fragen, sondern auch nach Kindern in ihrem breiteren sozialen Umfeld bzw. nach der Einbindung von Familien in der Gesellschaft (Wohnformen, wirtschaftlicher Kontext, religiöses Gemeindeleben etc). Dies geht einher mit einer wesentlichen Verbreiterung der Quellenbasis, die sich von der früheren Überbetonung von Rechtsquellen zu einer größerer Vielfalt schriftlicher und archäologischer Quellen hin bewegt. Zugleich ist es notwendig, den Blick auf Kinder aus eher marginalisierten Gruppen zu erweitern: Hier ist an Kinder in den Provinzen ebenso zu denken wie an sozial benachteiligte Kinder. Neuere Werke, die entsprechende Ansätze verfolgen, sind bereits jetzt vorhanden (z. B. Mustakallio, Laes 2011 oder Rawson 2011). Sie lassen erkennen, daß eine größere Vielfalt an Quellen und Fragestellungen sowie die verstärkte interdisziplinäre Zusammenarbeit mit anderen Fächern (Byzantinistik, Mediävistik u. a.) in der Zukunft zu umfangreichen neuen Erkenntnissen zur Kindheit in der Spätantike führen werden. Die vorliegende Arbeit kann diesbezüglich natürlich nur einige Aspekte herausgreifen.

### *Fragestellungen*

Ziel der Arbeit ist es, nicht nur einen Beitrag zur Kindheitsforschung zu leisten, sondern vor allem eine breite und repräsentative Auswahl patristischer Werke in den Diskurs der Kindheits- und Sozialgeschichte der Spätantike einzubringen. Dabei steht sie im Kontext der Mentalitätsgeschichte, beabsichtigt jedoch eine methodisch<sup>12</sup> und inhaltlich spezifisch althistorische Perspektive auf Kinder und Kindheit in der Spätantike einzubringen.

Die Auswahl des verwendeten Quellenmaterials (s. u.) konzentriert sich auf das vierte und fünfte Jahrhundert. Autoren wie Clemens von Alexandrien oder Caesarius von Arles erweitern jedoch den Blick in das dritte bzw. sechste Jahrhundert.

---

<sup>12</sup> Zur Methode siehe unten

Das übergeordnete Thema der Arbeit ist einerseits die Erforschung der Lebensumstände spätantiker Kinder, andererseits die Frage, ob und inwiefern sich die zum Teil sehr abstrakten Theorien und Überlegungen patristischer Autoren zur Kindheit als Lebensalter, Erziehung etc. auf den Alltag der Kinder auswirkten.

Wie wurde die Kindheit als Lebensalter allgemein in der Spätantike und im besonderen von den Kirchenvätern beurteilt? Wie wirkte sich dieses Urteil aus auf die soziale Realität und die Interaktion patristischer Autoren mit Kindern aus ihrem persönlichen Umfeld?

Welche Chancen und Handlungsspielräume standen spätantiken Kindern offen? Welchen Schwierigkeiten, Hindernissen und Gefahren standen sie gegenüber?

Wie gestalteten sich Beziehungen spätantiker Kinder zueinander und zu Erwachsenen innerhalb und außerhalb ihrer Familie? Wie interagierten Eltern und Kinder miteinander?

Welche neuen theoretischen Konzepte von Elternschaft entstanden mit der Christianisierung und wie veränderten sich dadurch traditionellere Familienbilder?

### *Quellen*

Es ist unmöglich, im Rahmen einer Dissertation zu diesen Fragen alle patristischen, literarischen, epigraphischen, archäologischen, kunsthistorischen, rechtlichen und papyrologischen Quellen – oder auch nur einzelne ausgewählte Quellen aller Gattungen – in umfassender Vollständigkeit auszuwerten.

Basis der Arbeit sind die Werke vornehmlich theologischen Inhalts (dogmatische und homiletische Schriften, Predigten etc.<sup>13</sup>) von siebenundzwanzig Autoren, die vom dritten bis ins sechste Jahrhundert datieren. Die behandelten patristischen Autoren des dritten Jahrhunderts sind Clemens von Alexandrien, Cyprian von Karthago, Minucius Felix, Tertullian und Methodius von Olympos. Im vierten und fünften Jahrhundert häuft sich das Quellenmaterial mit dem umfangreichen Schrifttum des Ambrosius von Mailand, Athanasius, Augustinus, Basilius von Caesarea, Ephraim dem Syrer, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Lactantius, Makarius dem Ägypter, Palladius, dem Redakteur der *Historia Monachorum*, Johannes Cassianus, Johannes Chrysostomos, Hieronymus, Petrus Chrysologus, Prudentius, Pseudo-Makarius<sup>14</sup>, Salvianus von Marseille, Isaak von Antiochien und Gerontius, während Ferrandus von Karthago und Caesarius von Arles den Blick ins sechste Jahrhundert erlauben.

---

<sup>13</sup> Eine genauere Aufschlüsselung siehe unten

<sup>14</sup> Zur Identität dieses Autors siehe *C. 1. 2. Familienplanung und christliche Elternschaft*, S. 72

Ergänzt wird dieses Material durch nichtpatristische literarische Quellen aus der Spätantike<sup>15</sup>, sowie durch Material anderer Quellengattungen, sofern sie durch Sekundärliteratur aufgearbeitet sind. Vor allem Rechtsquellen und epigraphisches Material fließen seit Beginn der Kindheitsforschung durchgängig in die entsprechende Sekundärliteratur ein und sind daher gut erschlossen.

J. Huskinson und S. Dimas setzen sich 1996<sup>16</sup> bzw. 1998<sup>17</sup> mit römischen Kindersarkophagen der Spätantike und dem Einfluß der Christianisierung auf das Bildprogramm auseinander. In den letzten Jahren entwickelte sich auch ein breiteres archäologisches Interesse an spätantiker Kindheit, wie an der Zunahme einschlägiger Publikationen abzulesen ist. Gerade im Bereich der Archäologie und der visuellen Kultur liegen eine Reihe neuerer Arbeiten vor, die die vorliegende Studie heranziehen kann: Hier ist auf die Wiener Dissertation von Claudia-Maria Behling hinzuweisen<sup>18</sup>, aber auch auf die Publikationen von Annika Backe-Dahmen. Ihre Dissertation<sup>19</sup> und der darauf aufbauende Bildband<sup>20</sup> betten archäologische Quellen aus der Kaiserzeit bis ins 4. Jahrhundert in einen breiteren sozialen Zusammenhang ein und gehen damit über eine reine Materialsammlung hinaus.

Weiters ist Cecily Hennessys grundlegendes Werk 'Images of Children in Byzantium' (2008) zu nennen, das auf bildlichen Darstellungen vom vierten bis in fünfzehnte

---

<sup>15</sup> Zu Vergleichszwecken werden auch einzelne ausgewählte Quellen aus Republik und Kaiserzeit berücksichtigt: 1. Jhd. v. Chr.: Lukrez, *De rerum natura*; Catull, *Carmina*

1. Jhd. v. bis 1. Jhd. n. Chr.: Seneca Rhetor, *Controversiae*; Ovid, *Fasti*

1. Jhd. n. Chr.: Quintilian, *Institutio Oratoria*

1. – 2. Jhd. n. Chr.: Plutarch, *Parallelbiographien/Coniugalia praecepta/ Consolatio ad uxorem*; Sueton, *Nero*; Martial, *Epigramme*

2. – 3. Jhd. n. Chr.: Longus, *Daphnis und Chloe*

Spätantike: *Anthologia Graeca* und *Anthologia Latina*; zu deren genauen Datierungen siehe Gow, Page 1968 und Kay 2006

<sup>16</sup> Janet Huskinson, *Roman Children's Sarcophagi, Their Decoration and its Social Significance* (Oxford 1996)

<sup>17</sup> Stephanie Dimas, "Untersuchungen zur Themenauswahl und Bildgestaltung auf römischen Kindersarkophagen", in: Guntram Koch: *Akten des Symposiums "125 Jahre Sarkophag-Corpus"*, Marburg 4. – 7. Oktober 1995 (Deutsches Archäologisches Institut, *Sarkophagstudien* Bd. 1, Verlag Philipp von Zabern, Mainz 1998). Trotz der relativ späten Publikation des Konferenzbandes wurde S. Dimas' Manuskript unmittelbar vor J. Huskinsons Monographie zu Kindersarkophagen (1996) fertig (Dimas 1998, S. 28).

<sup>18</sup> Claudia-Maria Behling, *Kinderdarstellungen in der Spätantike und im frühen Christentum. Untersuchungen der Bildtypen, ihrer Entwicklung und Verwendung* (Wien, 2014)

<sup>19</sup> Annika Backe-Dahmen, *Innocentissima Aetas, Römische Kindheit im Spiegel literarischer, rechtlicher und archäologischer Quellen des 1. bis 4. Jahrhunderts n. Chr.* (Mainz 2006)

<sup>20</sup> Annika Backe-Dahmen, *Die Welt der Kinder in der Antike* (Zaberns Bildbände zur Archäologie, Mainz am Rhein 2008)

Jahrhundert basiert und systematisch die vielfältige Lebenswelt byzantinischer Kinder untersucht<sup>21</sup>.

Insofern kann sich die vorliegende Arbeit in archäologischen Fragen und bildgeschichtlichen Aspekten auf bereits vorhandene Literatur stützen und sich hauptsächlich auf das Quellenkorpus der patristischen Literatur konzentrieren. Vertreten sind lateinische, griechische und zwei syrische<sup>22</sup> Kirchenväter, die Teil eines vor allem im vierten und fünften Jahrhundert dichten "Netzwerks" christlicher Autoren sind. Dabei ist zu berücksichtigen, daß Kontakte zwischen den Autoren bestanden, etwa im Fall von Ambrosius und Augustinus oder der kappadokischen Väter. Die breite Quellenauswahl macht auch die individuellen Perspektiven der Kirchenväter aus ihren jeweiligen theologischen Traditionen heraus deutlich, was sich in der Genrevielfalt des Materials spiegelt.

Autobiographische und autobiographisch inspirierte Schriften<sup>23</sup> stehen neben Hagiographie<sup>24</sup>, Briefen<sup>25</sup>, Homilien und Logoi<sup>26</sup>, Hymnen und (proto)monastischem Schrifttum<sup>27</sup>, philosophischen, ethischen und apologetischen Abhandlungen<sup>28</sup> sowie Poesie<sup>29</sup>, Predigten<sup>30</sup> und Reden<sup>31</sup>. Auch im nichtchristlichen Material ist eine ähnliche

---

<sup>21</sup> Eine eher technische Einführung zum Thema Archäologie und Kindheit bietet Mary E. Lewis, *The Bioarchaeology of Children, Perspectives from Biological and Forensic Anthropology* (Cambridge Studies in Biological and Evolutionary Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge 2007)

<sup>22</sup> Ephraim der Syrer (BKV 37, Bardenhewer 1919 und BKV 61, Rücker 1928) und Isaak von Antiochien (BKV 6, Landersdorfer 1913)

<sup>23</sup> Aug. *Confessiones*; Tertullian *ad uxorem*; Tertullian *Pallium*;

<sup>24</sup> Athanasius, *Vita Antonii*; Ferrandus von Karthago, *Vita Fulgentii*; Gerontius, *Vita Melaniae*; Hier. *Vita Malchi*; *Historia monachorum in Aegypto*; Palladius, *Historia Lausiaca*; Prudentius, *Peristephanon*;

<sup>25</sup> Ambrosius; Augustinus; Basilius von Caesarea; Cyprian von Karthago; Gregor von Nazianz; Gregor von Nyssa; Hieronymus;

<sup>26</sup> Ambr. *Hexameron*; Bas. Caes. *Hexameron*; Bas. Caes. *Homiliae et sermones*; Joh. Chrys. *Homiliae in genesin*; *Homiliae XC in Matthaem*; *Homiliarum in Matthaem continuatio*; *Homiliae XXXII in epistolam ad Romanos*; *Homiliae XLIV in epistolam primam ad Corinthios*; *Commentarius in epistolam ad Galatas*; *Homiliae XXIV in epistolam ad Ephesios*; *Homiliae XV in epistolam ad Philippenses*; *Homiliae XII in epistolam ad Colossenses*; Mak. Ägypt. *Homiliae*; Pseudo-Makarius, *Logoi*;

<sup>27</sup> Ephraim der Syrer; Johannes Cassianus; Caesarius von Arles;

<sup>28</sup> Aug. *De civitate Dei libri XXII*; *De doctrina Christiana*; Ambr. *De officiis*; Clemens von Alexandrien *Protrepticus*; *Stromateis*; *Paidagogos*; Greg. Nyss. *De virginitate*; *De Oratione Dominica*; Joh. Cass. *Collationes*; Joh. Chrys. *De Virginitate liber unus*; *De inani gloria et de educandis liberis*; *Contra eos qui subintroductas habent virgines*; Lact. *Divinae institutiones et Epitome divinarum institutionum*; *Libri de officio Dei et De ira Dei*; Methodius, *Symposium*; Min. Felix, *Octavius*; Prudentius, *Contra Symmachum*; Salvian, *De gubernatione Dei*; *ad ecclesiam*; Tert. *De exhortatione castitatis*; *De monogamia*; *De virginibus velandis*; *Apologeticum*;

<sup>29</sup> Isaak von Antiochien; Prudentius, *Carmina*;

<sup>30</sup> Aug. *In joannis evangelium tractatus CXXIV*; *Sermones de sanctis*; *Sermones de diversis*; Bas. Caes. *Homiliae et sermones*; Caes. Arl. *Sermones*;

<sup>31</sup> Athanasius, *Orationes adversus Arianos*; Greg. Naz. *Orationes*; Joh. Chrys. *Contra Judaeos et Gentiles quod Christus sit Deus, liber unus*;

Vielfalt der Werkgattungen vorhanden<sup>32</sup>, obwohl natürlich die Homilien, Predigten, Briefe und anderen theologischen Werke im Zentrum der Arbeit stehen.

Theologische Literatur zur Beantwortung nichttheologischer Fragen heranzuziehen, ist kein ganz neuer Gedanke<sup>33</sup>, jedoch ist die systematische Auswertung patristischer Autoren aus dem griechischen und dem lateinischen Sprachraum<sup>34</sup> in dieser Breite neu und ergibt viel authentisches Material zu Kindern und Kindheit in der Spätantike. Die vorliegende Auswahl von Autoren und Werken ist das Ergebnis einer noch umfassenderen Lektüre und der Beschränkung auf diejenigen Werke, die besonders viel Material zu Kindheit in der Spätantike enthalten. Ausgewählt wurden dabei Autoren, die eine große zeitliche und geographische Breite abdecken, um einen repräsentativen Überblick zum Thema zu ermöglichen. Zugleich erlaubt die Verdichtung von Quellenmaterial – etwa durch die Auswahl miteinander in Kontakt stehender Autoren (z. B. Basilius, sein Bruder Gregor von Nyssa und deren Freund Gregor von Nazianz) oder die Auswahl von Autoren derselben Zeit, aber unterschiedlicher geographischer und biographischer Herkunft und theologischer Überzeugungen (z. B. Augustinus, Johannes Chrysostomos und Johannes Cassianus) – tiefere Einblicke. Einige ausgewählte hagiographische Texte wurden einbezogen, da sie wesentliche Informationen zu sozialgeschichtlichen Fragen und theologischen Vorstellungen beinhalten (z. B. Gerontius, Palladius); patristische Autoren traten auch selbst als Hagiographen auf (z. B. Hieronymus).

Nicht berücksichtigt wurden Autoren, die vergleichsweise wenig Informationen zur Kindheit in der Spätantike bieten, sowie diejenigen Werke der in der Arbeit berücksichtigten Autoren, die sich ebenfalls nicht oder nur am Rande mit den entsprechenden Fragestellungen auseinandersetzen.

---

<sup>32</sup> Autobiographisch inspiriertes Material (Plutarch, *Consolatio ad uxorem*), säkulare Biographien (Plutarch, *Vitae Parallelae*; Sueton, *Nero*), *Fasti* (Ovid), Lehrbücher (Lucretius, *De rerum natura*; Quintilian, *Institutio Oratoria* I – IV; Seneca Rhetor, *Controversiae*), Poesie (*Anthologia Latina*; *Anthologia Graeca*; Catull), Roman (Longus, *Daphnis und Chloe*), Tragödie (Euripides, *Medea*)

<sup>33</sup> Z. B. Glancy 2002, S. 98 (behandelt Sklaverei unter anderem auf der Basis des Philipp-Evangeliums aus Nag Hammadi), Krause 1994a, 1994b, 1995a, 1995b; Moxnes 1997 (biblische Quellen), Dobner 1996 (materielle Kultur bei Gregor von Nyssa) und Gärtner 1985 (zum christlichen Familienmodell). In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, daß patristische Quellen zur Kindheit auch von Theologen als "pädagogische Anleitungen" gelesen wurden. Beispiele dafür sind etwa J. N. Brunner, *Der heilige Hieronymus und die Mädchenerziehung auf Grund seiner Briefe an Laeta und Gaudentius* (München 1910) und Joseph Hogger, *Die Kinderpsychologie Augustins* (München 1937). Pädagogische Überlegungen im eigentlichen Sinn sind jedoch nicht Gegenstand der Arbeit, insofern wurde diese Art der Literatur nicht berücksichtigt.

<sup>34</sup> Eine Ausnahme sind Ephraim der Syrer und Isaak von Antiochien, die als syrische Autoren in der Arbeit in deutscher Übersetzung zitiert werden.

## Methoden

Die Quellenarbeit beginnt mit der Materialsammlung durch die Lektüre der patristischen Texte, wobei das Hauptaugenmerk auf den stark theologischen Quellen liegt. Aufgrund der sehr häufigen Verwendung einschlägiger Begriffe in der patristischen Rhetorik (wie z. B. Gläubige als Kinder Gottes, Gott als Vater, Christus als Sohn) ist eine lexikalische Suche in patristischen Texten zum Thema Kinder nicht zielführend. Um aussagekräftige Passagen zu identifizieren, ist die Lektüre des Volltextes notwendig.

Angesichts der Fülle des Materials ist die Benutzung von Übersetzungen zumindest für die erste Lektüre unumgänglich. Die Übersetzungsarbeit – wie auch die Arbeit von HistorikerInnen per se – konfrontiert antike Texte und deren Normen (z. B. christliche oder pagane Wertvorstellungen) mit den Normen moderner Methodologie, Ethik und Wissenschaftstraditionen<sup>35</sup>. Übersetzung ist immer Interpretation<sup>36</sup>, weswegen die Verwendung der Originaltexte bei der Analyse tiefergehender Fragen von zentraler Bedeutung ist.

Es lassen sich grundsätzlich zwei Typen von Information unterscheiden, die aus dem Quellenmaterial gewonnen werden: Einerseits äußern sich die Autoren bewußt und gezielt zu Kindern und Kindheit (wie z. B. Johannes Chrysostomos in seinem "Erziehungsratgeber" *De inani gloria et de liberis educandis*), andererseits ziehen sie Kinder und die Kindheit als Lebensalter auch als Objekte von Gleichnissen und Metaphern zur Verdeutlichung theologischer Argumente und Positionen heran. So bieten auch Texte zu Themen, die an und für sich nichts mit Kindern zu tun haben, entsprechende Informationen. Es ist davon auszugehen, daß diese Informationen vergleichsweise zuverlässig sind, da sie nicht mit der Intention gegeben wurden, christliche Idealvorstellungen von Kindheit bzw. christliche Ablehnung paganen Verhaltens zu transportieren, sondern zur Untermauerung eines inhaltlich nicht verwandten Argumentes dienen (z. B. Johannes Chrysostomos' Gleichsetzung von Reichtümern und Geschäften mit

---

<sup>35</sup> Vgl. hierzu als Basistext Jolles 1930, S. 176ff

<sup>36</sup> Beispielsweise überschreiben P. Barié und W. Schindler (1999) ein von ihnen übersetztes Martial-Epigramm (ep. V, 46) mit "Sado-masochistische Knabenliebe". Angesichts des sozialen Kontext sexueller Ausbeutung von Sklavenkindern, die in vielen anderen Quellen bezeugt ist (siehe siehe *D. 2. 2. Sexuelle Gewalt/Sexueller Mißbrauch und Vergewaltigung* zu diesem Thema bzw. die Einleitung des Abschnitts *Ehe* im selben Kapitel zu weiteren methodischen Überlegungen zur Arbeit mit Quellen zu sexueller Gewalt gegenüber spätantiken Kindern), könnte man das Epigramm jedoch genauso mit "Sexueller Mißbrauch eines Sklavenkindes" überschreiben, je nach Intention des Übersetzers/der Übersetzerin.

Kinderspielzeug wie Reifen oder Bälle<sup>37</sup>). Das bedingt notwendigerweise, daß die LeserInnen der theologischen Texte in der Lage sein mußten, den Inhalt und Metaphern mit ihrer Lebensrealität abzugleichen. Andernfalls liefe die rhetorische Funktion des Vergleichs ins Leere. Unrealistische Gleichnisse wären nicht glaubwürdig.

Bei der Analyse des Quellenmaterials lassen sich immer wiederkehrende Motive und Themenkreise isolieren, aus denen sich die allgemeinen Fragestellungen der Arbeit ergeben.

Es ist wesentlich, alle aus patristischen Texten gewonnenen Informationen im Kontext anderer Quellengattungen der Zeit zu betrachten. Archäologische, rechtliche, epigraphische und andere Quellen dienen nicht nur der Ergänzung, sondern haben auch eine unverzichtbare korrektive Funktion. Das Einbeziehen älterer Quellen (vor allem aus der Kaiserzeit) ermöglicht es, eventuelle Kontinuitäten oder Brüche mit älteren Vorstellungen zu Kindern und ihrer Lebenswelt aufzuzeigen.

Bei der Arbeit mit den Quellen stellen sich eine Reihe von Problemen, die notwendigerweise methodologische Anpassungen erfordern.

Am augenfälligsten ist wohl die starke Heterogenität des Quellenmaterials. Die räumliche und zeitliche Streuung ist hier ebenso zu bedenken wie die literarischen Konventionen der unterschiedlichen Quellengattungen oder der jeweilige theologische Hintergrund der einzelnen Autoren. Dazu kommt das Spannungsfeld zwischen den durchscheinenden sozialen und politischen Realitäten und der gleichzeitigen Imagination einer christlichen Idealwelt in ein und demselben Text.

Aufgrund dieser Komplexität in inhaltlicher und formaler Hinsicht ist es nicht sinnvoll, das Quellenmaterial zeitlich zu strikt zu begrenzen (wie z. B. durch die Konzentration auf ein Jahrhundert). Die üblichen Epochen- oder Zeitabschnittsgrenzen orientieren sich zudem an der politischen Geschichte und sind für mentalitätsgeschichtliche Fragestellungen wenig relevant. Nichtchristliche Quellen aus Kaiserzeit und Republik verdeutlichen, wie stark patristische Autoren trotz ihrer oppositionellen Haltung in älteren sozialen, politischen und literarischen Traditionen verankert sind, und können daher für das Verständnis des spätantiken Quellenmaterials nicht außer acht gelassen werden. Der Weg von der Verfolgung hin zur Dominanz des Christentums ist bei der Analyse jedes patristischen Textes bedeutsam: So ist etwa die Entwicklung der Hagiographie als Genre der

---

<sup>37</sup> Zitat siehe *D. I. I. Spiel*, S. 172, FN 711

Martyrerliteratur (z. B. Cyprian) über die Vita Antonii zu Palladius und Prudentius nur vor dem Hintergrund der Christianisierung des Reiches zu erfassen.

Auch literarische Konventionen wurzeln in der nichtchristlichen Tradition früherer Jahrhunderte. Hier ist etwa an die Nutzbarmachung autobiographischer Erfahrung in der literarischen Darstellung philosophischer bzw. religiöser Konzepte zu denken, die in vorchristlicher Zeit wurzelt und von Autoren wie Tertullian (*ad uxorem*) oder Augustinus (*confessiones*) aufgenommen und beachtet werden.

Dieser Ansatz erlaubt auch den Ausblick ins sechste Jahrhundert, ohne einen erschöpfenden Überblick über die Kindheit im lateinischen Westen des Frühmittelalters zu erfordern. Die Arbeit stellt in keiner Weise die Frage nach einer "Epochengrenze" zwischen Spätantike und Frühmittelalter und beabsichtigt auch keine implizite Beantwortung einer solchen Frage.

Der Blick ins sechste Jahrhundert ergibt sich organisch aus der Frage nach intertextuellen und kulturellen Kontinuitäten einerseits und den Veränderungen und Traditionsbrüchen andererseits. Ein Vergleich zwischen Augustinus und Caesarius macht dieses Spannungsfeld sichtbar: Augustinus und Caesarius schreiben in völlig unterschiedlichen politischen, theologischen und sozialen Welten, jedoch übernimmt Caesarius passagenweise wortwörtlich eine Predigt von Augustinus zum Thema Elternliebe<sup>38</sup>.

Dieses Beispiel verdeutlicht noch einmal das Problem der zeitlichen und räumlichen Streuung der Quellen und die Problematik, diese heterogenen Quellen zu vergleichen. Überlegungen dazu sind bereits im von M. George 2005 herausgegebenen Sammelband zur Familie in den Provinzen des Imperiums zu finden. G. Woolf formuliert in seinem Beitrag dazu pointiert: "What were the peculiarities of Dacian divorce and Mauretanian marriage, Turdetanian testation and Pannonian patriarchy?"<sup>39</sup> Dieses methodische Problem wird von M. George und den Verfassern der Einzelbeiträge gelöst, indem sie den Band als Ausgangspunkt für weitere und erschöpfende Studien präsentieren und sich auf die mosaikartige Sammlung von regionalen Quellen(problemen) und Fragestellungen beschränken. Dadurch wird die Frage der Vergleichbarkeit zumindest tendenziell eher umgangen.

Im Gegensatz dazu ist gerade der Vergleich sehr heterogener Quellen in der vorliegenden Arbeit das geeignete Werkzeug, um einerseits Auslassungen, blinde Flecken und Lücken

---

<sup>38</sup> Aug. Serm. 385, 2 (PL 39, 1691) und Caes. Arl. Serm XXI, 2 (CCSL 103, Morin 1953)

<sup>39</sup> Woolf 2005, S. 231



im Material herauszuarbeiten, andererseits aber auch Kontinuitäten und Entwicklungen nachzuzeichnen. Dabei zeigt sich, daß vor allem Beobachtungen des Alltags und der kindlichen Entwicklung sich über den von der vorliegenden Arbeit behandelten Zeitraum kaum verändern. Dies dürfte einerseits daran liegen, daß gewisse Bedürfnisse (etwa nach Nahrung oder sozialer und emotionaler Interaktion) und Leistungen (wie Gehenlernen oder Spracherwerb) ihre Grundlage in biologischen Gegebenheiten haben und daher auch in eigentlich heterogenen Texten relativ einheitlich dargestellt werden. In eher abstrakteren Fragen sind jedoch wesentliche räumliche und zeitliche Unterschiede festzustellen, z. B. in Fragen der Embryologie<sup>40</sup>.

Es ist immer zu beachten, daß auch greifbare intertextuelle Kontinuitäten nicht zwangsläufig in einer sozialen Realität verankert sein müssen: Sowohl Quintilian im ersten Jahrhundert<sup>41</sup> als auch Hieronymus im vierten bzw. fünften Jahrhundert<sup>42</sup> befürworten Buchstabenmodelle aus Elfenbein im Elementarunterricht. Die konkreten Unterrichtsverhältnisse, wie sie R. Crioliore (2001) anhand von Papyri und Ostraka für das römische Ägypten rekonstruiert hat, lassen jedoch vermuten, daß die Verbreitung solcher Elfenbeinbuchstaben trotz ihres Auftauchens in zeitlich so weit auseinanderliegenden Quellen äußerst begrenzt war, sofern sie überhaupt je verwendet wurden. Insofern erlaubt dieses so realistisch wirkende Detail eher Aussagen zur Reflexion paganer Konzepte in christlichen Erziehungstheorien als zur spätantiken Unterrichtspraxis im Allgemeinen. Die Heterogenität der Quellen birgt also Vorteile und Nachteile: Die vielfältigen Perspektiven des Materials ermöglichen unter Umständen relativ umfassende und zugleich detailreiche Aussagen zur Lebensrealität spätantiker Kinder und zu theoretischen Konzepten zu Kindheit. Solche Aussagen müssen im Einzelnen immer durch die detaillierte Darstellung der zugrundeliegenden Quellen plausibel gemacht werden und überprüfbar sein. Zugleich bedingt die Lückenhaftigkeit des Quellenmaterials auch, daß Hypothesen und Theorien bisweilen auf einen bestimmten Ort und einen bestimmten Zeitraum beschränkt bleiben müssen und sich nicht verallgemeinern oder in einen größeren Zusammenhang einordnen lassen. Das Quellenmaterial erfordert also einen eher qualitativen als quantitativen Zugang. Generalisierungen sind nur in beschränktem Rahmen zulässig.

---

<sup>40</sup> Siehe C. I. 2. *Familienplanung und christliche Elternschaft*, S. 72

<sup>41</sup> Quintilian, *Institut. orat.* I 1, 26 (LCL 124, Butler 1958)

<sup>42</sup> Hier. ep. 107, 4 (CSEL 55, Hilberg 1996)

Eine wesentliche Schwierigkeit des Quellenmaterials ist das Fehlen<sup>43</sup> von Selbstzeugnissen spätantiker Kinder. Das bedeutet, daß "das römische Kind"<sup>44</sup> immer durch erwachsene Männer betrachtet und konstruiert wird. Dazu kommt, daß die Verfasser der patristischen Quellen überwiegend bis ausschließlich asketisch lebten. Insofern schöpften sie ihr Wissen über Kinder notwendigerweise aus der Beobachtung und aus ihrem biographischen Umfeld<sup>45</sup> (z. B. Augustinus in seinen *confessiones*, in denen er die eigene Kindheit reflektiert oder als Vater eines Sohnes).

Die genauen Lebensumstände mancher Kirchenväter sind völlig unbekannt oder zumindest stark lückenhaft überliefert (z. B. Minucius Felix), insofern lassen sich keine Aussagen zu ihren Erfahrungen mit Kindern treffen, die über textimmanente Hypothesen hinausgehen. Andere haben immerhin Geschwister (namentlich bekannt sind etwa die Geschwister von Basilius dem Großen und seinem Bruder Gregor von Nyssa oder die Geschwister von Gregor von Nazianz<sup>46</sup>), dürften aus größeren Familien stammen oder sind selbst Väter von Kindern aus längerfristigen Partnerschaften bzw. Ehen (Cyprian, Salvianus<sup>47</sup> und Augustinus).

Weiters waren Kinder ein aktiver Teil der christlichen Gemeinden, wie sich etwa in Augustinus' Briefen zeigt<sup>48</sup> oder in der Teilnahme von Kindern am Gottesdienst<sup>49</sup>.

Daher ist trotz der persönlichen Askese ein zumindest mittelbarer Kontakt der Autoren mit Kindern anzunehmen, was sich in den theologischen Texten niederschlägt.

Es standen jedoch nicht alle Kinder im Interesse der Kirchenväter. Ihre Texte richten sich an ein relativ gebildetes Publikum und spiegeln vorrangig dessen Lebenswelten wider.

---

<sup>43</sup> Zu der einzigen Ausnahme (ein Papyrusbrief eines kleinen Buben an seinen Vater, P. Oxy. I 119) siehe Kreuzsaler 2010, S. 25

<sup>44</sup> Zur Nichtexistenz "des" römischen Kindes siehe unten

<sup>45</sup> Vgl. dazu Quint. Inst. XI, II, 6 (LCL 127, Butler 1958): "Quid? non haec varietas mira est, excidere proxima, vetera inhaerere? hesternorum immemores acta pueritiae recordari? – Again, is it not an extraordinary inconsistency that we forget recent and remember distant events, that we cannot recall what happened yesterday and yet retain a vivid impression of the acts of our childhood?"

<sup>46</sup> Vgl. dazu Elm 2009, S. 294 zu Gregor von Nazianz' theologischer Funktionalisierung seiner eigenen Familie: "In creating the true Christian philosopher divinely inspired by the Christian God rather than by the gods of the Greeks and the Romans, that is, someone exactly like him, Gregory [von Nazianz, *Anm.*] used the funeral orations occasioned by the deaths of his closest relatives, first his brother Caesarius and then his sister Gorgonia, to write for himself an appropriately sacred 'genesis', prefigured in his familial origin. In so doing, Gregory emphasized first (and almost foremost) his social status as εὐγένης, as a member of the elite; this remained the *conditio sine qua non*. He epitomized his brother as the model public official, his sister as the perfect wife and mother, and his parents as the exemplary married couple, blessed with exceptional children and grandchildren."

<sup>47</sup> Salv. ep. IV

<sup>48</sup> Als ein Beispiel für die Interaktion mit Kindern der Gemeinde siehe C. 3. 1. *Geschwister/Leibliche Geschwister*, S. 145ff

<sup>49</sup> Siehe z. B. D. 1. 2. *Lernen*, S. 177

Kinder aus sozial schlechter gestellten Schichten – ob im urbanen oder ländlichen Raum – sind ebenso schwer zu fassen wie "Barbaren" Kinder. Auch Sklavenkinder sind in den patristischen Texten stark marginalisiert. Zwar gehen patristische Autoren von der Allgegenwart von Sklaverei aus und setzen sich auch mit dem Thema auseinander, jedoch äußern sie sich kaum zur Lebensrealität von Sklavenkindern. Auch das Interesse patristischer Autoren für Mädchen und ihre Lebenswelten ist relativ begrenzt. Eine Ausnahme sind natürlich Hieronymus' Briefe an Laeta und Pacatula, jedoch ist sein Engagement in deren Erziehung lediglich eine sehr spezifische Folge seiner Beziehungen zur gesamten Familie und der Bestimmung der Mädchen zu geweihten Jungfrauen. "Kind" bedeutet in patristischen Texten also meistens "Bub aus relativ reicher und gebildeter Familie". Dieser Bias muß in der Arbeit immer reflektiert und nach Möglichkeit (etwa durch ergänzendes Quellenmaterial) ausgeglichen werden.

Zu beachten ist bei der Arbeit mit dem Quellenmaterial zu Kindern und Kindheit auch die Flexibilität spätantiker Terminologie. Die lateinischen und griechischen Termini sind trotz der scheinbar eindeutigen und klaren Einteilung spätantiker Lebensalterlehren<sup>50</sup> in der Praxis kaum an ein bestimmtes Alter, Geschlecht oder persönlichen Status<sup>51</sup> gebunden: *Puer* kann auf ein kleines Kind ebenso angewendet werden wie auf einen Jugendlichen<sup>52</sup>, *παῖς* kann sowohl ein freies Kind als auch einen Sklaven (sogar im Erwachsenenalter<sup>53</sup>)

---

<sup>50</sup> Dobner (1996, S. 49/50) referiert zwar die Lebensalterlehre des Hippokrates (Περὶ ἔβδομάδων 5) und untersucht die entsprechende Terminologie bei Gregor von Nyssa, resümiert aber treffend: "Die Terminologie und Abgrenzung der Lebensalter unterscheidet sich, wie sich bereits an einigen Stellen erwies, im einzelnen von Zeit zu Zeit und von Autor zu Autor."

<sup>51</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 16: "Für Sklavenkinder führt Morabito [Marcel Morabito, "Etude de stratégies serviles" in: Jean Andraeu, Hinnerk Bruhns, *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité romaine, Actes de la table ronde des 2-4 octobre 1986 (Paris, Mason de sciences de l'homme), Rom 1990, S. 439 – 446, Anm.] im Blick auf die juristischen Quellen neben *puer* u. a. *puella, infans, filius, impubes, natus, minor, liber* auf. Unter literarischem und epigraphischem Aspekt wären für Sklavenkinder noch zu nennen die Deminutiva *puellula, infantula, pupillus* und *pupullus*, die erotisch besetzten Begriffe *deliciae* und *delicatus*, sowie die auf Grabsteinen verwandten Termini *anniculus, trimulus* etc."*

<sup>52</sup> Vgl. Anthologia Latina 148 (159a) (Kay 2006): In diesem Epigramm ist der auszubildende Schüler eines Arztes zugleich '*adultus*', '*iuvenis*' und '*puer*'. Zitat siehe *D. I. 3. Arbeit*, S. 193, FN 799

<sup>53</sup> Vgl. Glancy 2002, S. 135: "Athenaeus's second-century epic account of banqueting, the *Deipnosophists* [*Deipn.* 6, 262d, *Anm.*], preserves a vignette in which a slave's voice draws the reader's attention to one of those instances in which behavior acceptable among free persons was a sign of vice among slaves: "What is more hateful than to be summoned with Slave, Slave! [Pai, Pai = Boy, Boy] to where they are drinking; to serve, moreover, some beardless stripling or fetch him the chamber-pot, and to see things lying spilt before us – half-eaten milk-cakes and bits of chicken which, though left over, no slave may touch, as the women tell. But what makes us rage is to have them call any of us who eats any of these things as impudent glutton!" The text implies that an adult slave would grit his teeth when a "beardless stripling" called him "boy." "

bezeichnen, *infans* bedeutet eigentlich einen sprachunfähigen Säugling, findet aber auch für ältere Kinder Anwendung<sup>54</sup>.

Die in dieser Arbeit behandelten Autoren lassen keine einheitliche Verwendung bestimmter Begriffe erkennen. Johannes Chrysostomos bevorzugt *παῖς* und *παιδίον*, die er beide für Kinder vom Säuglings- bis zum Schulalter<sup>55</sup> gebraucht; *παῖς* und davon abgeleitete Formen dienen ihm und anderen Autoren (etwa Gerontius<sup>56</sup>) als allgemeiner Ausdruck für Kind im Gegensatz zum Erwachsenen<sup>57</sup>. Augustinus gebraucht *infans* und *parvulus* synonym<sup>58</sup>, während Johannes Cassianus<sup>59</sup> (und Quintilian<sup>60</sup>) *parvulus* austauschbar mit *puer* verwenden. *Infans/infantia/infantulus*<sup>61</sup> werden konsequent für das Säuglingsalter erwendet, während *puer* eine weitere Altersspanne abdecken dürfte, vergleichbar mit *παῖς*<sup>62</sup>. Junge Frauen bezeichnet Johannes Chrysostomos als *κόρη*<sup>63</sup>, analog zum lateinischen *virgo* etwa von Tertullian oder Augustinus (der *virgo* auch mit *femina* gleichsetzt). Mädchen dieser Altersgruppe nennt der als Pseudo-Makarius bezeichnete Autor *νεᾶνις*<sup>64</sup>, die männliche Form *νεανίσκος*<sup>65</sup> entspricht dem lateinischen *iuvenis*<sup>66</sup>, womit (ältere) Teenager bezeichnet werden<sup>67</sup>.

Auch der Begriff der *familia* ist nicht deckungsgleich mit dem modernen Begriff 'Familie'<sup>68</sup>, und auch Rechtstermini können unzutreffende moderne Konnotationen und Assoziationen evozieren, was sich etwa am Begriff 'illegitimes Kind'<sup>69</sup> zeigt.

---

<sup>54</sup> Dixon 1992, S. 104: "It is nonetheless true that Latin displayed a certain vagueness in describing children and the stages of childhood or youth. The term *infans*, literally "non-speaking", is not confined to infants, and Mason (1983: 151 – 53) points out that there is no specific word in Latin for "baby." Catullus (61.209) uses *parvulus* Torquatus, "a teeny little Torquatus," to describe his friend's imagined baby. *Liberi* (the term for freeborn Roman citizen children), like the abstract progenies, meant issue of any age, as did *filii*. *Pueri* and the feminine *puellae* commonly denoted children as distinct from youths, but the context does not always make this clear." siehe auch Dixon 1988, S. 105: "Yet even so, the period of *infantia* – which Quintilian seems to use to cover the whole period up to seven years, when most educators recommend the beginning of formal learning (Inst. Or. 1.1. 15 – 26; cf. Neraudau 1979)."

<sup>55</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 39; in epist. ad Coll. IV, 3; in Matth. Hom. XXIII, 9 und XVII, 2; in epist. I ad Cor. XII, 1; Über Hoffart und Kinderziehung 57; Adv. Iud. I, 7;

<sup>56</sup> Gerontius, Vit. Mel. 31

<sup>57</sup> z. B. Joh. Chrys. in ep. ad Cor. XXI, 5; Bas. Caes. ep. CXCIX (*παιδικὰς φωνὰς*)

<sup>58</sup> Aug. Conf. VIII, VII

<sup>59</sup> Joh. Cass. Inst. VII, 3

<sup>60</sup> Quint. Inst. I, III, 13 – 17

<sup>61</sup> Z. B. Ambr. ep. LXVIII, 11 – 12 (*infantia*) und 13 – 14 (*infantuli*); Aug. Conf. I, XIII (*infans*)

<sup>62</sup> Z. B. Aug. Conf. I, VIII (*puer*)

<sup>63</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Eph. XIII, 3; Über Hoffart und Kindererziehung 53 und 79; de virg. LVII;

<sup>64</sup> Ps.-Mak., Log 7, 6, 10

<sup>65</sup> Ebd.

<sup>66</sup> Z. B. Aug. ep. XXXIV

<sup>67</sup> Vgl. auch Bas. Hex. 9, 5 (*νεότητος*); allgemein zu diesem Problem siehe auch G. Clark 1994, S. 12/13

<sup>68</sup> Herrmann-Otto 2009, S. 160/161: "Die Römer haben einen engen, einen mittleren und einen ganz weiten Begriff von *familia*. Zur engen *familia*, und hier könnte man Verbindungen zu unserem Familienbegriff herstellen, gehören: Vater, Mutter, Kinder und Enkel, die Mitglieder der Familie des Vaters, der agnatischen

Mit diesen terminologischen Schwierigkeiten hängt auch die Frage zusammen, wann Kindheit und Jugend enden und endgültig ins Erwachsenenalter übergehen. Einfache Koordinaten wie Kopfsteuerpflichtigkeit und gesetzliches Volljährigkeitsalter bei Jungen und die Heirat bei Mädchen greifen hierbei zu kurz. Patristische Autoren wie Tertullian oder Basilius führen im Kontext des Jungfräulichkeitsdiskurses das Kriterium der Pubertät und der damit einhergehenden geistigen und körperlichen Entwicklung vor allem junger Frauen an. Das Lebensmodell der Askese macht es generell notwendig, ein Verständnis des Erwachsenwerdens zu entwickeln, das relativ unabhängig von den traditionellen Markern erfolgt. Es ist aber auch darauf hinzuweisen, daß Sklaven vor dem Gesetz immer "unerwachsen" bleiben<sup>70</sup>. Daher setzt diese Arbeit keine rigide Altergrenze, sondern folgt den in den Quellen flexiblen Angaben.

Ein Charakteristikum theologischer und insbesondere auch hagiographischer Quellen sind Topoi, in den Texten verschiedener Autoren wiederkehrende Motive. Sie sind verwandt mit anderen literarischen Gemeinplätzen (z. B. den Konventionen der Briefliteratur) und sind daran erkennbar, daß sie sich bisweilen über längere Zeiträume hinweg im Quellenmaterial verfolgen lassen. In Bezug auf spätantike Kindheit sind hier zum Beispiel die Topoi vom frommen Kind (*puer senex/puella anilis*) zu nennen, das nicht spielen möchte (etwa bei Athanasius und Prudentius<sup>71</sup>), der notorische elterliche Widerstand gegen den Askesewunsch eines Kindes (bei Hieronymus, Gerontius oder Palladius<sup>72</sup>) oder die

---

Familie. Über sie übt der Familienvater, *pater familias*, seine väterliche Gewalt, die *patria potestas*, aus. Zur engeren Familie gehören auch die Sklaven in Stadt und Land, die in Gewerbe, Handel, Dienstleistung etc. tätig sind. Über sie hat der Familienvater Herrengewalt (*dominica potestas*), d. h. auch die Gewalt über Leben und Tod der Sklaven, die *potestas vitae necisque*. Zur weiteren *familia* gehören alle Freigelassenen, die nach der Freilassung den Familiennamen, d.h. das *nomen gentile*, ihres Freilassers annehmen, und damit ihre familiäre Zugehörigkeit und ihre Herkunft deutlich machen, auch wenn sie nicht mehr im Hause ihres *patronus* wohnen. Neben den Freigelassenen bilden auch Freie, die auf die Gunst des Patrons angewiesen sind, als seine Klientel die weitere Familie. Der weiteste Familienbegriff aber beruht auf der Identifikation der einzelnen Familienverbände mit dem meist über Jahrhunderte bestehenden Geschlecht, der *gens*, und deren ruhmreicher Geschichte der Vorfahren."

<sup>69</sup> Rawson 2003, S. 267: "The English term 'illegitimate' has so many historical and pejorative overtones that it is best avoided here. *Spurius/-a* is the most common Latin term for such a child. It seldom has the moral stigma of 'illegitimate' – it is simply a function of a child's parents' legal status. In recent modern times the law of a number of countries has grappled with the problem of family terminology to remove 'illegitimate' with its pejorative overtones."

<sup>70</sup> Siehe Kapitel B. 2. *Soziale Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur/Coming of Age*, S. 53, FN 165

<sup>71</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 1; Prudentius, *Crowns of Martyrdom* III, 11 – 25; siehe auch Kapitel D. 1. *Spiel, Lernen, Arbeit*

<sup>72</sup> Hieronymus, *Vita Malchi* 3; Gerontius, *Vita Mel.* 6; Palladius, *Hist. Laus.* 8 und 61; siehe auch Kapitel C. 3. 2. *Eltern/Eltern, Kinder und Religion*

Gegenüberstellung der Zerbrechlichkeit einer jungen Frau von privilegierter Herkunft mit den Härten des Asketenlebens (z. B. bei Johannes Chrysostomos und Gerontius<sup>73</sup>). Dennoch sind Topoi mehr als nur Textbausteine. Sie erfüllen im Text eine spezifische Funktion und machen sich dabei die sozialen Konventionen der Entstehungszeit ebenso zunutze wie die literarischen Spezifika des jeweiligen Textgenres. Es ist daher einerseits notwendig, die genaue Funktion eines Topos im Text festzustellen (z. B. Spielverweigerung als rhetorisches "Signal" für Heiligmäßigkeit), andererseits aber auch eine eventuelle Einbettung des Topos in ein größeres ideologisches Konzept in Betracht zu ziehen (z. B. eine geänderte Einstellung zur Kindheit als solcher, die sich in einer im Vergleich zu nichtchristlichen Quellen veränderten Einstellung zum Spielen äußert). Topoi können sich unter Umständen mit realen Gegebenheiten decken, wie etwa Augustinus' Brief an eine Mutter beweist, die ihre Tochter nicht zur geweihten Jungfrau erziehen möchte<sup>74</sup>. Dennoch bleiben sie meist auf der Textebene und lassen auch keine Quantifizierung zu: Ein häufiger Topos bedeutet nicht die weite Verbreitung des darin dargestellten Phänomens, sondern die Bedeutsamkeit des Topos innerhalb des theologisch-philosophischen Bezugssystems des Textes. So können Topoi auch völlig losgelöst von der sozialen Realität tradiert werden.

### *Gliederung der Arbeit*

Kapitel B. *Bedeutung von Kindheit in der Spätantike* beginnt mit grundlegenden Überlegungen zur "Abgrenzung" der Kindheit (Coming of age) sowie Betrachtungen über die Darstellung und Darstellungsweise von Kindern in den patristischen Quellen sowohl in Bezug auf das Aussehen als auch auf das Verhalten von Kindern. Daraus folgt die Fragestellung nach der Beurteilung der Kindheit als Lebensalter und kindlicher Eigenschaften per se. Hier zeigt sich in den Texten eine Kollision von Theologie und Praxis sowie eine allgemein zwiespältige Haltung der Kirchenväter gegenüber Kindern und der Kindheit.

Die Kapitel des Abschnitts C. *Kinder in der Familie und ihrem sozialen Umfeld* untersuchen allgemein die sozialen und emotionalen Beziehungen von Kindern zu ihrem Umfeld. C. 1. *Christliche Elternschaft* steckt den theoretischen Rahmen spätantiker

---

<sup>73</sup> Johannes Chrysostomos, in epist. ad Eph. XIII, 3; Gerontius, Vita Mel. 31

<sup>74</sup> Zitat siehe C. 3. 2. *Eltern/Eltern, Kinder und Religion*, S. 152, FN 546

Elternschaft ab, was sowohl Überlegungen zur demographischen Situation der Spätantike inkludiert als auch die Bewertung von Familienplanung (Verhütung, Abtreibung, Kindesweglegung) als bestimmenden Faktor sowohl in heidnischen als auch christlichen Familien, die Untersuchung der Rolle Gottes als neues Element innerhalb der christlichen Familie und das Verhältnis christlicher Elternschaft zur traditionellen *pietas* als grundlegendes familiäres Prinzip.

*C. 2. Kinder und Eltern* bietet eine Analyse der jeweiligen Rollen und spezifischen Aufgaben von Vätern und Müttern in der Erziehung von Töchtern und Söhnen. Dieser schließt sich die Betrachtung des spätantiken Konzepts der Elternliebe ebenso an wie die Untersuchung der Funktion, die die (christliche) Religion im Familienleben einnimmt und welche Auswirkungen sie hat, z. B. familiäre Konflikte, die durch das Aufeinandertreffen des traditionellen Familienideals mit dem christlichen Askesewunsch von entweder Eltern oder Kindern entstehen.

*C. 3. Kinder und ihr soziales Umfeld* behandelt die verschiedenen Formen der Geschwisterbeziehungen in der spätantiken *familia* ebenso wie die Beziehungen von Kindern zu weitschichtigeren Verwandten, zu nicht verwandten Mitgliedern der *familia* (Ammen, Erziehungspersonal) sowie zu Vormündern und – als christliches Spezifikum – zu ihren Taufpaten.

Der Abschnitt *D. Alltagsleben* ist der Untersuchung des Alltags spätantiker Kinder gewidmet. Das Kapitel *D. 1. Spiel, Lernen, Arbeit* geht der täglichen Beschäftigung von Kindern verschiedener sozialer Schichten nach, während *D. 2. Gewalt* der alltäglichen und allgegenwärtigen Gewaltausübung gegen Kinder durch ihre Eltern, Lehrer und anderen Erwachsene ebenso nachgeht wie der mehr "institutionalisierten" sexuellen Ausbeutung von Kindern als SklavInnen, Prostituierte und Kindbräute.

## *B. Die Bedeutung von Kindheit in der Spätantike*

### *B. 1. Die Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur*

Was ist ein Kind? Philippe Ariès stellte sich diese Frage in seiner 'Geschichte der Kindheit'<sup>75</sup>, indem er die Lebensumstände von Kindern in den Gesellschaften des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Europa untersuchte.

Laut P. Ariès wurden Kinder in vormodernen Familien ab etwa ihrem siebten Lebensjahr in die Erwachsenenwelt eingegliedert, während sie in ihrer frühen Kindheit von ihrer Umwelt kaum als eigene Personen wahrgenommen wurden:

"Der Auftritt des Kindes in der Familie und in der Gesellschaft war zu kurz und zu unbedeutend, als daß es sich ins Gedächtnis einprägen und besondere Aufmerksamkeit hätte beanspruchen können. Immerhin konnte das Kind in den allerersten Jahren, wenn es noch ein kleines, drolliges Ding war, auf eine oberflächliche Gefühlszuwendung rechnen, die ich "Gehätschel" genannt habe. Man vergnügte sich mit ihm wie mit einem Tier, einem ungesitteten Äffchen. Wenn es dann starb, wie es häufig vorkam, mochte dies den einen oder anderen betrüben, doch in der Regel machte man davon nicht allzuviel Aufhebens; ein anderes Kind würde sehr bald seine Stelle einnehmen. Aus einer gewissen Anonymität gelangte es nie heraus."<sup>76</sup>

Ariès' Position im Detail zu untersuchen und einer kritischen Analyse zu unterziehen ist nicht Ziel dieser Arbeit. Allerdings leiten sich aus seiner Position mehrere Fragen nach Kindern in der Spätantike ab:

Welche Charakteristika kindlichen Aussehens und Verhaltens beobachteten die Kirchenväter?

Wie bewerteten sie – auch als Vertreter der spätantiken römischen Gesellschaft – das Kindliche im Kind und welche sozialen Auswirkungen ergaben sich aus ihrer Wertung?

Welche Bedeutung besaß die Kindheit als Lebensalter für sie, und inwieweit unterscheiden sich ihre Positionen von der eher negativen Bewertung in früheren Quellen?

---

<sup>75</sup> Philippe Ariès, *Geschichte der Kindheit* (Deutscher Taschenbuch Verlag, München <sup>9</sup>1990). Das französische Original "L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime" erschien 1960.

<sup>76</sup> Ariès 1990, S. 46



## *Aussehen und Erscheinungsbild*

Zum Äußeren von Kindern finden sich nur kurze Hinweise in der patristischen Literatur<sup>77</sup>. Die Autoren erwähnen keine spezielle Kinderkleidung, wie etwa die *toga* freigeborener Mädchen<sup>78</sup> oder den Wechsel zur *toga virilis* bei den Jungen. Allerdings dürfte im 4. Jahrhundert diese Zeremonie keine Rolle mehr gespielt haben. T. Wiedemann (1989) findet weder bei Cyprian im 3. Jahrhundert noch bei Augustinus und dem nichtchristlichen Symmachus im 4. Jhd. Hinweise dazu<sup>79</sup>.

Hieronymus geht auf den Spezialfall ein, wie die Kleidung eines Mädchens aussehen sollte, das von seinen Eltern zur geweihten Jungfrau erzogen werden sollte. In dieser Diskussion spielen weniger theologische Erwägungen eine Rolle, als pädagogische: Einerseits soll sich das Kind nicht an farbige Kleidung und Goldschmuck gewöhnen, die es später als geweihte Jungfrau ablegen muß, andererseits würde dem Kind auffallen, daß ihm im Vergleich zu anderen Kindern etwas vorenthalten wird<sup>80</sup>.

Schmuck und aufwendige Kleidung für Kinder erwähnt auch Johannes Chrysostomos, der Väter ermahnt, ihre Söhne nicht damit auszustatten, wobei Goldschmuck eigentlich auch von Mädchen nicht getragen werden sollte<sup>81</sup>. Er wendet sich ausdrücklich an den Vater, der die Verantwortung für die Erscheinung seines Sohnes trägt. Auf die Rolle der Mutter in dieser Frage weist Caesarius von Arles hin, der das Schmücken eines Mädchens durch die Mutter schildert<sup>82</sup>. Neben der *bullā*, die Johannes Chrysostomos für Kinder aus bessergestellten Schichten als selbstverständlich hinnimmt<sup>83</sup>, verweist schon Tertullian auf das Stechen von Ohrlöchern bei Kindern und auf Perlenohrringe<sup>84</sup>.

Gegenstand von Kritik durch christliche Autoren ist auch die Mode langer Haare für Jungen. A. Backe-Dahmen liefert zwar keine Beispiele entsprechender Portraits aus dem

---

<sup>77</sup> Basilius weist darauf hin, daß Kinder ihren Eltern ähnlich sehen (Bas. Caes. ep. 2, 1) bzw. ihnen charakterlich ähneln (Bas. Caes. ep. 17), auch Gregor von Nazianz betont die optische Ähnlichkeit von Kindern mit ihren Eltern (Greg. Naz. ep. 52)

<sup>78</sup> George 2001, 183ff

<sup>79</sup> Wiedemann 1989, S. 107

<sup>80</sup> Hier., Brief an Pacatula 1 und 2 (BKV 2. Reihe, 16, Schade 1936)

<sup>81</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 16 (Exarchos 1953): "Πολλοὶ δὲ καὶ τῶν ὄτων ἐξαπτῶσι χρυσία· εἶθε μεδὲ κόραι τούτων ἀπήλαυον, ὑμεῖς δὲ καὶ ἐπὶ τοὺς ἄγετε τὴν λύμην." Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 16 (Glagla 1968): "Sogar an den Ohren hängen viele (den Jungen) Goldschmuck. Eigentlich sollten nicht einmal die Mädchen Vergnügen darin finden, ihr aber drängt diesen Unfug sogar euren Söhnen auf."

<sup>82</sup> Caes. Arl. serm. 78, 4 (FOTC 31, Mueller 1985)

<sup>83</sup> Joh. Chrys. Kommentar zum Philipperbrief, 1. Hom. 3 (BKV 45, Stoderl 1924)

<sup>84</sup> Tertull., Über den weiblichen Putz 10 (BKV 7, Kellner 1912)

vierten Jahrhundert<sup>85</sup>, aber Johannes Chrysostomos (der freigeborene Jungen anspricht) und Gregor von Nazianz (der sich auf Sklaven bezieht) mißbilligen beide vor allem die Mädchenhaftigkeit dieser Frisur:

"Καὶ κόμην δὲ ὀπισθεν ἀφίεις εἰς κόρης σχῆμα εὐθέως ἐκθηλύνων τὸν παῖδα καὶ τὸ τῆς φύσεως στερορὸν μαλάσσων, ἐξ ἀρχῆς αὐτῷ χρημάτων ἔρωτα περιττὸν ἐντιθείς καὶ πείθων περὶ τὰ ἀνόνητα ἐπτοῆσθαι."<sup>86</sup>

bzw.

"παῖδας δὲ παρεστάναι, τοὺς μὲν ἐν κόσμῳ καὶ ἐφεξῆς, ἀνέτους τὰς κόμας καὶ θηλυδρίας, καὶ τῇ κατὰ πρόσωπον κουρᾷ περιειργασμένους, πλεῖον ἢ ὅσον συμφέρει λίχνους ὀφθαλμοῖς κεκοσμημένους."<sup>87</sup>

Johannes Chrysostomos bezieht sich auch auf die biblische Tradition und verweist auf die Schandhaftigkeit bzw. Widernatürlichkeit langer Haare bei Männern<sup>88</sup>. An anderer Stelle ruft er ausdrücklich zum Schneiden der Haare auf, auch gegen den Willen des Sohnes:

"Ἄν δὲ δυσχεραίνῃ τὸ παιδίον ὡς ἀποκοσμούμενον, πρῶτον τοῦτο μαθέτω, ὅτι μέγιστος κόσμος τοῦτό ἐστιν."<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Backe-Dahmen 2006, S. 193: "Die Frisur mit längeren Strähnen im Nacken ist nicht Mädchenportraits vorbehalten, sondern kommt auch bei Knabenbildnissen vor, die freilich auf die neronische und trajanische Epoche beschränkt sind, in denen die Mode des Kaiserportraits entsprechendes prägte." Zwei in der Arbeit abgebildete Beispiele für Reliefdarstellungen langhaariger Jungen (R 4 bzw. R 6) stammen aus noch früherer Zeit und datieren auf das 1. Jhd. v Chr. (Katalog S. 138 und 139, Abbildungen Tafel 2 und Tafel 3). Auf einem Altar aus dem frühen vierten Jahrhundert (A 37; Katalog S. 164, Abb. Tafel 19) ist ein Junge mit einer Horuslocke abgebildet, worauf sich aber die Stellen bei Joh. Chrys. und Greg. Naz. nicht beziehen. Ein Knabekopf aus dem späten vierten oder frühen fünften Jahrhundert zeigt eine Kurzhaarfrisur, die Backe-Dahmen als 'klassizistisch' bezeichnet (F 109; Katalog S. 204, Abb. Tafel 96). Bei Criatore (2001, S. 155, Fig. 23) findet sich allerdings ein Fayum-Porträt eines langhaarigen männlichen Teenagers mit Schreibmaterialien aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts.

<sup>86</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 16 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 16 (Glagla 1968): "Sein Haar läßt du lang in den Nacken wachsen, gibst deinem Sohn ein Aussehen wie ein Mädchen und verweichlichst die Härte seiner Natur; von Anfang an pflanzt du ihm übertriebene Liebe zum Geld ein und lehrst ihn, sich leidenschaftlich um unnütze Dinge zu kümmern."

<sup>87</sup> Greg. Naz. or. XIV, XVII (PG 35, 877 – 880); Greg. Naz. XIV. Rede, 17 (BKV 59, Haeuser 1928): "Knaben müssen aufwarten. – Die einen von ihnen stehen in Reih und Glied, nach Mädchenart tragen sie langes Haar und Simpelfransen und sind selbst lusternen Augen zuviel geschmückt." Langhaarige Sklaven erwähnt auch Ambrosius (ep. 78).

<sup>88</sup> 1. Kor. 11, 13 – 16 bzw. Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 16 (Exarchos 1953): "Ἀνήρ, φησὶν, ἐὰν κομᾷ, ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν. Οὐ βούλεται ἡ φύσις· οὐκ ἐπέτρεψε τοῦτο ὁ Θεός." Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 16 und 17 (Glagla 1968) "Wenn ein Mann langes Haar trägt, heißt es, ist es eine Schande für ihn. Die Natur will das nicht, Gott hat es nicht erlaubt."

<sup>89</sup>Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 57 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 57 (Glagla 1968)

Jedoch läßt Gregor von Nyssa im selben Zeithorizont erkennen, daß Kinder doch ein gewisses Mitspracherecht besessen haben dürften, was ihr Aussehen betrifft, wenn er ein Haarband als angemessenen Wunsch für ein Kind schildert<sup>90</sup>; und auch Methodius von Olympus verbindet metaphorisch junges Alter mit Haarlänge in einer eher neutralen Weise:

"(...), τοῦ θεοῦ κατὰ καιρὸν καὶ καιρὸν τῇ ἀρμόζουσαν ἡμῶν τῷ γένει σπουδαίως προσφέροντος βοήθειαν ὥσπερ δὴ καὶ οἱ πατέρες τοῖς υἱοῖς. Οὐ γὰρ εὐθέως ἄνωθεν ἐπιστατοῦσι τοὺς παιδαγωγούς, ἀλλὰ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν ἐάσαντες ἀθύρεσθαι μωσχαρίων δίκην πρῶτον εἰς διδασκάλων συμπηλλιζόντων ἀποστέλλουσιν ἔστ' ἂν ἀποβαλόντες τὴν μειρακιώδη τρίχα τοῦ νοῦ εἰς τὴν τῶν μειζόνων μαθημάτων ἀσκησιν παραπεμφθῶσι κάκειθεν αὐθις εἰς τὴν τῶν ἔτι μειζόνων."<sup>91</sup>

Diesen relativ knappen Hinweisen zum Aussehen von Kindern in der patristischen Literatur stehen wesentlich vielfältigere Darstellungen kindlichen Verhaltens gegenüber.

Bereits Quellen aus der hohen Kaiserzeit schildern charakteristische Merkmale kleiner Kinder, S. Dixon nennt hier etwa "affectionateness, smallness, impulsiveness, lispng" und betont die positive Bewertung dieser Eigenschaften<sup>92</sup>.

Vom 3. bis ins 5. Jhd. finden sich in den Werken der Kirchenväter regelmäßig Beobachtungen alltäglichen Verhaltens von Kindern verschiedener Altersstufen, die in ihrem Zusammenhang jeweils einen bestimmten theologischen oder literarischen Zweck erfüllen.

Das Schreien und Weinen von Säuglingen wird etwa von Clemens von Alexandrien, Augustinus und Makarius beschrieben. Augustinus und Makarius empfinden es dabei weniger als Ausdruck kindlichen Unbehagens, sondern als (einzige) Möglichkeit eines Kindes, Erwachsene gezielt zu einer Reaktion zu bewegen. Makarius nennt die Mutter, die ihr weinendes Kind in den Arm nimmt, als "von der Liebe zum Säugling gefesselt"; die Interaktion zwischen Kind und Mutter zeigt gewissermaßen das "Ineinandergreifen" zweier voneinander abhängiger Verhaltensmuster – das Weinen des Kindes und das Trösten der

---

<sup>90</sup> Greg. Nyss. Das Gebet des Herrn 1, V (BKV 56, Weiß 1927)

<sup>91</sup> Method., Symp. I, II, 17 (SC 95, Musurillo, Debidour 1963); Meth. Olymp. Symposium I, 2 (ACW 27, Musurillo 1988)

<sup>92</sup> Dixon 1988, S. 112/113

Mutter<sup>93</sup>. Ein ähnlich bestätigendes Verhalten von Erwachsenen beschreibt auch Johannes Chrysostomos:

"Οὐχ ὀρᾶς ἐπὶ τῶν παιδίων ὅτι τοῦτο πράττομεν; ὅταν ἡμῶν κατεχόντων τι ἀρπάσῃ, καὶ τὸ ἕτερον πάλιν βούληται λαβεῖν, συγχωροῦμεν καὶ λέγομεν· Ναὶ, τοῦτο σὸν ἐστι, κάκεῖνο."<sup>94</sup>

Clemens sieht jedoch eine eindeutige Grenze im Umgang mit weinenden Kindern: Eltern dürfen ihnen zur Beruhigung keine "heidnischen" Geschichten erzählen. Das ist allerdings nicht als Aufforderung zu werten, das Weinen von Kindern zu ignorieren<sup>95</sup>.

Augustinus, in der Beschreibung seiner eigenen Säuglingszeit, sieht nur zwei mögliche Gründe für Erziehungspersonen, ein Kind weinen zu lassen, entweder das Mißverstehen des dahinterliegenden Bedürfnisses oder die Sorge, dem Kind mit einer Erfüllung des Wunsches zu schaden. Zugleich schreibt er sich als Säugling aber nicht nur eine aktive Rolle zu, sondern auch einen bewußten Ausdruck von Wut und Rachebedürfnis:

"et cum mihi non obtemperabatur uel non intellecto uel ne obsesset, indignabar non subditis maioribus et liberis non seruientibus et me de illis flendo uindicabam."<sup>96</sup>

Diesem Selbstbild entspricht auch seine Beobachtung eines Säuglings, den er als eifersüchtig auf seinen Milchbruder beschreibt. Dessen Verhalten dient ihm als rhetorische Untermauerung für seine These, die Seele eines Säuglings sei nicht unschuldig, allenfalls noch "die Schwäche seiner Glieder"<sup>97</sup>.

---

<sup>93</sup> Mak. Aeg. Hom. XLVI, III (PG 34, 793): "Καὶ γὰρ τὸ βρέφος κἄν μηδὲν ἰσχύη διαπράττεσθαι, ἢ τοῖς ἰδίοις ποσὶν ἐλθεῖν πρὸς ἡν μητέρα ἀδυνατῆ, ὁμοως κυλίεται, καὶ βοᾷ, καὶ κλαίει ἐπιζητοῦν τὴν μητέρα. Καὶ ἐν τούτῳ σπλαγχνίζεται ἡ μήτηρ, καὶ χαίρει ἐπιζητοῦντος αὐτὴν τοῦ νηπίου ἐν πόνῳ καὶ κραυγῇ, καὶ ἀδυνατοῦντος τοῦ βρέφους ἐλθεῖν πρὸς αὐτὴν, ὡμως διὰ τὴν πολλὴν τοῦ παιδίου ζήτησιν, αὐτὴν ἢ μὴτηρ ἀπέρχετι πρὸς αὐτὸ, ὑπὸ τῆς περὶ τὸ βρέφος ἀγάπης αἰχμαλωτιζομένη, καὶ ἀναλαμβάνει καὶ εριθάλλει, καὶ τροφοφορεῖ ἐν πολλῇ στοργῇ." Mak. Geistl. Hom. 46, 3 (BKV 10, Stiefenhofer 1913) : "Das kleine Kind vermag nichts zu tun und kann nicht auf eigenen Füßen zur Mutter gehen. Gleichwohl aber wälzt es sich und schreit und weint im Verlangen nach der Mutter. Darüber erbarmt sich die Mutter und freut sich, daß das Kindlein mit Mühen und Schreien nach ihr verlangt. Mag auch das Kind unvermögend sein, zu ihr zu kommen, die Mutter geht wegen des heißen Verlangen des Kindes, von der Liebe zum Säugling gefesselt, selbst zu ihm hin und nimmt ihn auf die Arme und hegt ihn und nährt ihn in inniger Liebe."

<sup>94</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Ephes. XX, 9 (PG 62, 118); Joh. Chrys. Homilien über den Epheserbrief, 20. Hom, 9 (BKV 2. Reihe 15)

<sup>95</sup> Clem. Alex. Protrepticus VI, 67, 1; siehe auch Joh. Chrys. Hom. Eph. 21.

<sup>96</sup> Aug. Conf. I, VI, 8 (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. conf. I, VI, 8 (BKV 18, Schröder 1914)

<sup>97</sup> Aug. conf. I, VII, 11 (BKV 18, Schröder 1914)

Das Beispiel muß nicht notwendigerweise eine reale Beobachtung wiedergeben. In der patristischen Literatur ist das Gestilltwerden ein signifikantes Merkmal jungen Alters<sup>98</sup> sowie eine Möglichkeit, sprachlich verschiedene Altersstufen von Kindern voneinander zu unterscheiden, wie bei Hieronymus, der gestillte Kinder Zwei- und Dreijährigen gegenüberstellt<sup>99</sup>. Wenn Augustinus also die Sündhaftigkeit kleiner Kinder mit dem zentralen Charakteristikum des Säuglingsalters verbindet, verleiht das seinem Argument umso mehr Nachdruck.

Ähnlich signifikant wie das Stillen für Säuglinge ist das Krabbeln und unsichere Gehen in der Darstellung etwas älterer Kinder. Johannes Cassianus beschreibt detailliert, wie einem kleinen Kind das Gehen beigebracht wird:

"si nutrix pia atque sollicita diu paruulum sinu gestat, ut quandoque ingredi doceat, et priimum quidem eum reptare permittit, dein erectum ut alternis passibus innitatur dexteræ suæ uirtute sustentat, mox paululum derelictum si titubantem uiderit protinus adprehendit, nutantem suscipit, lapsum erigit et uel arcet a casu uel etiam decidere leuiter sinens eleuat post ruinam, cum autem eum ad pueritiam uel adulescentiæ ac inuentatis perduxerit robur, quaedam etiam pondera uel labores quibus non obprimatur sed exerceatur iniungit et cum aemulis decertare permittit: (...)"<sup>100</sup>

Analog zu Isaak von Antiochien in seiner Schilderung der Kindheit Jesu<sup>101</sup> stellt Prudentius in einer Abfolge der menschlichen Lebensphasen das Krabbeln als Zeichen der frühen Kindheit dar, während ältere Kinder zwar immer noch unsicher sind, aber dennoch aufrecht gehen können<sup>102</sup>.

Als weniger symbolisch überfrachtet ist die Darstellung des kindlichen Spracherwerbs in der patristischen Literatur zu werten. Lactantius sieht die Fähigkeit zur verbalen Mitteilung

---

<sup>98</sup> Isaak von Antiochien, 2. Gedicht über die Menschwerdung des Herrn, 40 – 70 (BKV 6, Landersdorfer 1913): Die Menschennatur Jesu wird durch eine Schilderung seines vollkommen menschlichen Aufwachsens unter Menschen betont: "Von eurer Milch, die ihr trinkt, habe ich mich genährt und auf euren Knien bin ich erzogen worden; in euere Windel wurde ich gewickelt und euere Arme haben mich umfassen."; Greg. Nyss. Gebet des Herrn, 1, V: Zitat siehe C. I. 4. *Gott als Elternteil*, S. 92, FN 370

<sup>99</sup> Hier. Brief an Paula 2 (BKV 2. Reihe 18, Schade 1937)

<sup>100</sup> Cass. coll. X (CSEL 13, Petschenig 1886); Cass. coll. XIII, 14 (Sartory 1984)

<sup>101</sup> Siehe. FN 98

<sup>102</sup> Prudentius Reply to Address of Symmachus, 318 – 323 (LCL 398, Thomson 1993): "infantia repit, infirmus titubat pueri gressusque animusque, sanguine praecaldio fernet nervosa iuuenta, mox stabilita venit maturi roboris aetas; ultima consiliis melior, sed viribus aegra, corpore subcumbit mentem purgata senectus. – Infancy creeps; the child's step, like its purpose, is weak and unsteady; vigorous youth burns with hot blood; then comes the steadfast age or ripe strength; and last of all old age, better in counsel but feeble in energy, declines in body though its mind is cleared."

nicht in erster Linie als intellektuelle Leistung, sondern als Folge des Vorhandenseins von Zähnen:

"dentes tamen plus conferunt ad loquendum: nam et infantes non ante incipiunt fari quam dentes habuerint et senes amissis dentibus ita balbutiunt, ut ad infantiam denuo reuoluti esse uideantur."<sup>103</sup>

Augustinus betont vor allem die Rolle des Zuhörens im Spracherwerb, weswegen er von der Verwendung 'kindlicher Koseworte'<sup>104</sup> abrät. Kinder lernen durch ihre Familie und Betreuungspersonen, aber auch durch das Zuhören bei Lehrern, die ihnen andere als die Muttersprache beibringen sollen (Augustinus erwähnt in diesem Zusammenhang griechisch, hebräisch "oder irgendeine andere")<sup>105</sup>. In der Darstellung seiner eigenen Kindheit erinnert er sich an den Griechischunterricht, dessen Methoden ("Drohungen und Strafen") er als starken Gegensatz zum spielerischen Spracherwerb "unter den Liebkosungen der Ammen, unter Scherzen und Lachen und fröhlichem Spiel" empfindet<sup>106</sup>. Die kindliche Angst vor Strafen erwähnt Augustinus auch an anderer Stelle<sup>107</sup>, Prudentius sieht darin sogar den Inbegriff seiner eigenen Kindheit<sup>108</sup>.

Eine ähnlichen Standpunkt zu den unterschiedlichen Lernerfahrungen zuhause und bei Lehrern vertritt auch Methodius von Olympos: In ihren ersten Lebensjahren genießen

---

<sup>103</sup> Lact. De op. dei 10, 13 – 14 (CSEL 27.1, Brandt, Laubmann 1893); Lakt. Gottes Schöpfung X, § 13/14 (BKV 36, Hartl 1919)

<sup>104</sup> Aug. in joannis evangelium VII, 23 (PL 35, 1449): "Videmus enim et nutrices et matres descendere ad parvulos: et si norunt latina vera dicere, decurtant illa, et quassant quodammodo linguam suam, ut possint de lingua siderta fieri blandimenta puerilia; quia si sic dicant, non audit infans, sed nec proficit infans." Aug. Vorträge über das Johannes-Evangelium VII, 23 (BKV 8, Specht 1913): "Wir sehen nämlich, wie Ammen und Mütter zu ihren Kindern herabsteigen, und wenn sie lateinische Wörter auszusprechen verstehen, verstümmeln sie dieselben und zerstoßen gewissermaßen ihre Sprache, damit aus der rednerischen Sprache kindliche Koseworte werden können; denn wenn sie so reden, hört das Kind nicht, es kommt aber auch nicht vorwärts." siehe auch Laes 2011b, S.82/83: 2We also find some literary references to typical baby words from Antiquity. More often than not, they relate to the nuclear family. According to Aristotle, small children call everyone 'mummy' and 'daddy' until they have learnt whom they should or should not address in this manner [Aristotle, Phys. 184 b 12]. Additionally, many ancient Greek baby words refer to primary functions, such as eating, drinking, sleeping and defecating. However, it would appear that the ancients did not much appreciate it when people used 'baby talk' when addressing small children. Their educational model tended to be based on imitation or repetition. They therefore deemed it important that children should hear and imitate a more adult syntax from an early age. Baby talk was synonymous with the language of fools and a sure sign of coarseness. According to Theophrastus it is characteristic of a rude man to address a child in the language of children [Theophrastus, Char. 20, 5]."

<sup>105</sup> Aug. doct. christ. Vorwort, 5; vgl. auch Quint. Inst. I, XII, 9 (LCL 124, Butler 1958): "Id vel hoc argumento patet, quod intra biennium, quam verba recte formare potuerunt, quamvis nullo instante, omnia fere loquuntur; at noviciis nostris per quot annos sermo Latinus repugnat. – This may be clearly proved by the fact that within two yeas after a child has begun to form words correctly, he can speak practically all without any pressure from outside. On the other hand how many years it takes for our newly-imported slaves to become familiar with the Latin language."

<sup>106</sup> Aug. conf. I, 14 (BKV 18, Schröder 1914)

<sup>107</sup> Aug. conf. I, 9 (BKV 18, Schröder 1914)

<sup>108</sup> Prud. The Poems of Aurelius Prudentius Clemens Preface (LCL 387, Thomson 1993)

Kinder ihre Freiheit, ohne einem Pädagogen zu unterstehen; danach werden Kinder Lehrern anvertraut, die sie durch ihre "stammering period" führen<sup>109</sup>.

### *Geistige Aspekte*

Auch Johannes Chrysostomos betrachtet die Kindheit als sozialen Freiraum, indem er darauf hinweist, daß Kinder in ihrem Benehmen weniger strikten Maßstäben zu folgen haben als Erwachsene:

“Ὅτι πολλή ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις ἐκκέχται νῦν, καὶ μεγάλη τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ἡ δωρεά· ἄδρας γὰρ αὕτη τελείους ἀντὶ νηπίων ἐποίησεν. Ὡσπερ οὖν ἡμεῖς τοὺς παιῖδας τοὺς ἡμετέρους, ὅταν ἠβήσωσι, πολλῶ μείζονα ἀπαιτοῦμεν τὰ κατορθώματα, καὶ ἃ ποιοῦντας πρότερον ἐπηνοῦμεν κατὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν, ταῦτα γενομένους ἄδρας καὶ κατορθοῦντας οὐκέθ' ὁμοίως θαυμάζομεν, ἀλλ' ἕτερα πολλῶ μείζονα ἐκείνων κελεύομεν ἐπιδείκνυσθαι· οὕτω καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὁ Θεὸς ἐν τοῖς πρώτοις χρόνις οὐ μέγала ἀπῆτει τὰ κατορθώματα, ἅτε νηπιωδέστερον διακειμένην.”<sup>110</sup>

Diese Auffassung von Kindheit ergibt sich aus der mangolorientierten Wahrnehmung von Kindern in der patristischen Literatur:

Während Makarius für Kinder im Gegensatz zu Jugendlichen die direkte Obhut des Vaters für nötig befindet<sup>111</sup>, ist es vor allem Johannes Chrysostomos, der in verschiedenen Werken die geistige Unfertigkeit und Empfindlichkeit von Kindern betont, sowie die darausfolgende Verpflichtung der Eltern, sich um die richtige Erziehung zu kümmern.

---

<sup>109</sup> Method., Symp. I, II, 17 (SC 95, Musurillo, Debidour 1963): “Ὁὐ γὰρ εὐθέως ἄνωθεν ἐπιστατοῦσι τοὺς παιδαγωγούς, ἀλλὰ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν ἐάσαντες ἀθύρεσθαι μοσχαρίων δίκην πρῶτον εἰς διδασκάλων συμψελλίζόντων ἀποστέλλουσιν ἔστ' ἂν ἀποβαλόντες τὴν μειρακιώδη τρίχα τοῦ νοῦ εἰς τὴν τῶν μειζόνων μαθημάτων ἄσκησιν παραπεμφθῶσι κάκεῖθεν αὐθις εἰς τὴν τῶν ἔτι μειζόνων.” Meth. Symposium I, 2 (ACW 27, Musurillo 1988): “For they do not at once put their children in charge of pedagogues, but they allow them during their early years to frisk about like little calves. First they send them to teachers who take them through their stammering period.”

<sup>110</sup> Joh. Chrys. De virg. LXXXIV (PG 48, 594 – 595); Joh. Chrys. On Virginitv LXXXIV, 1 (SWR 9, Rieger Shore 1983): “It is like us with our children: we demand of them much better conduct when they have reached maturity.”

<sup>111</sup> Mak. Geistliche Homilien 36,2 (BKV 10, Stiefenhofer 1913)

Für den angemessenen Umgang mit der kindlichen Unfähigkeit ist nicht nur der Vater zuständig, dessen religiöse Unterweisung einen Ausgleich zur "weltlichen" Bildung bieten soll<sup>112</sup>, sondern auch das mit der Kinderbetreuung befaßte Personal:

"Μηδὲν οὖν ἄτοπον ἀκουέτωσαν οἱ παῖδες μήτε παρὰ οἰκετῶν μήτε παρὰ παιδαγωγοῦ μήτε παρὰ τροφῆων. Ἀλλὰ καθάπερ τὰ φυτὰ τότε μάλιστα πολλῆς χρείαν ἔχει τῆς ἐπιμελείας, ὅταν ἀπαλὰ ᾗ, οὕτω καὶ οἱ παῖδες."<sup>113</sup>

Auch die notwendige religiöse Erziehung soll dem Alter und der geistigen Entwicklung des Kindes angepaßt werden; das alte Testament ist seiner Ansicht nach für jüngere Kinder geeignet, während das neue Testament und dabei speziell 'die Lehre von der Hölle' für ältere Kinder und Jugendliche gedacht ist<sup>114</sup>.

Mit diesen Ausführungen bezieht sich Johannes Chrysostomos hauptsächlich auf Jungen, wie seine Schilderung eines kleinen Mädchens an anderer Stelle vermuten läßt:

"Ὡσπερ γὰρ ἡ παρθένος ἕως μὲν ἂν οἶκοι μένη μετὰ τῆς μητρὸς, πολλὴν τῶν παιδικῶν ἀπάντων ποιεῖται φροντίδα, καὶ κιβώτιον ἐν τῷ ταμιεῖῳ καταθεμένη τῶν ἀποκειμένων ἔχει, καὶ τὴν κλεῖν αὐτὴ κέκτηται, καὶ τὴν ἐξουσίαν ἅπασαν ἔχει, καὶ τοσαύτην ὑπὲρ τῆς τῶν μικρῶν ἐχείνων καὶ αὐλῶν φυλακῆς ἀναδέχεται μέριμναν, ὅσην οἱ τὰς μεγάλας ἐπιτροπεύοντες."<sup>115</sup>

In dieser Schilderung läßt er keinerlei Wertschätzung für die Vorbereitung des Mädchens auf ihren späteren Haushalt und die Einarbeitung in die entsprechenden Pflichten durch die Mutter erkennen. Allerdings spiegelt diese negative Wertung nicht zwangsläufig die soziale Realität wieder, da Johannes Chrysostomos die Belanglosigkeit des kindlichen Tuns zur Untermauerung seines Argumentes betont:

<sup>112</sup> Joh. Chrys. Hom. Eph. 21 (BKV 2. Reihe 15)

<sup>113</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 37 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 37 (Glagla 1968): "Die Kinder sollen nichts Unanständiges zu hören bekommen, weder von den Hausklaven noch vom Paidagogos noch von den Ammen. Sondern wie die Pflanzen am meisten der Fürsorge bedürfen, wenn sie noch zart sind, so auch die Kinder."

<sup>114</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 52 (Glagla 1968)

<sup>115</sup> Joh. Chrys. de virg. LXXIII (PG 48, 586); Joh. Chrys. On Virginitv LXXIII, 1 (SWR 9, Rieger Shore 1983): "The young girl, so long as she remains at home with her mother, is occupied with childish cares. She deposits her little chest in the household treasury with its store; the key and all authority are in her possession. She is as soliticious of those little trifles as guardians of important households are of what is in their charge."



"ἐπειδὴν δὲ μνηστεύεσθαι δέη καὶ ὁ τοῦ γάμου καιρὸς ἀναγκάζῃ τὴν πατρῶαν οἰκίαν ἀφεῖναι, τότε τῆς εὐτελείας ἐκείνης ἀπαλαγεῖσα καὶ τῆς ταπεινότητος, οἰκίας προστασίαν, καὶ κτημάτων καὶ ἀνδραπόδων πλῆθος, καὶ ἀνδρὸς θεραπείαν, καὶ τὰ ἄλλα τὰ τούτων μείζον μεριμᾶν ἀναγκάζεται."<sup>116</sup>

Ein weiterer Aspekt in Johannes Chrysostomos' Auffassung von Kindheit ist die Unberechenbarkeit der charakterlichen Entwicklung eines Kindes. In einer Schilderung der potentiellen Unannehmlichkeiten des Familienlebens weist er darauf hin, daß ein tugendhaftes Kind sehr wohl zu einem schlechten Erwachsenen werden kann. Zwar zielt die düstere Prophezeiung (in Verbindung mit dem Hinweis auf das Leid beim möglichen Tod eines Kindes) darauf ab, die Vorzüge des jungfräulichen Lebens zu illustrieren, jedoch gibt er auch an, ein böses Kind könne auch zu einem tugendhaften Erwachsenen heranwachsen<sup>117</sup>.

Darin verdeutlicht sich unabhängig von der dahinterliegenden theologischen Argumentation seine Auffassung, die Persönlichkeit eines Kindes ließe nicht auf die Persönlichkeit im Erwachsenenalter schließen. Diese Ungewißheit steht im Gegensatz zur Meinung Quintilians, der empfiehlt, Kinderspiele zu belauschen, da sich aus dem Verhalten der Kinder dabei Rückschlüsse auf ihren späteren Charakter ziehen ließen<sup>118</sup>.

Neben den geistigen Defiziten und dem potentiell schlechten Charakter zeigen Kinder bei Johannes Chrysostomos auch emotionale Schwäche:

---

<sup>116</sup> Joh. Chrys. de virg. LXXIII (PG 48, 586); Joh. Chrys. On Virginitv LXXIII, 1 (SWR 9, Rieger Shore 1983): "However, when she must be betrothed and marriages forces her to leave her father's house, then she is removed from that world of trifles and her lowly position. She is compelled to manage the household with its many possessions and slaves, to tend to her husband and other responsibilities greater than these numerous chores. This we too must do when we reach the maturity appropriate for men. We should abandon earthly things, which in reality are childish playthings, and place before our minds heaven and the splendor of life there and all of its glory."

<sup>117</sup> Joh. Chrys. On Virginitv LVII, 5

<sup>118</sup> Vgl. Väterlein 1976: "Dafür sahen sie im Spielverhalten und insbesondere im Rollenspiel Hinweise auf den Charakter und die Zukunft ihrer Kinder. Quintilian rät dem Pädagogen, das Kind beim Spiel zu beobachten; noch ist es zu klein um zu heucheln, jedoch klein genug, daß man die im Spiel sichtbar werdenden Anlagen noch formen kann." siehe Quint. Inst. I, III, 12 (LCL 124, Butler 1958): "Mores quoque se inter ludendum simpliciis detegunt; modo ulla videatur aetas tam infirma, quae non protinus quid rectum pravumque sit discat, tum vel maxime formanda, cum simulandi nescia est et praecipientibus facillime credit. – Games too reveal character in the most natural way, at least that is so if the teacher will bear in mind that there is no child so young as to be unable to learn to distinguish between right and wrong, and that the character is best moulded when it is still guiltless of deceit and most susceptible to instruction; for once a bad habit has become engrained, it is easier to break than bend."

"ἐπεὶ καὶ τὰ παῖδιά τὰ μικρὰ ὅταν ἴδῃ τὸν ἰατρὸν ἢ πῦρ ἢ τομὴν ἐπάγοντα, φεύγει καὶ ἀποπηδᾷ ὀλολύζοντα καὶ σπαραττόμεν, καὶ μᾶλλον αἰρεῖται διηγεκεῖ σηπδόνη σώματος ἐναπολέσθαι, ἢ πρόσκαιρον ὑπομείναντα πόνον, τῆς μετὰ ταῦτα ἀπολαύειν ὑγείας."<sup>119</sup>

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß die Kindheit für Johannes Chrysostomos vor allem durch Mängel und Schwächen charakterisiert ist: Ein Kind ist geistig unfertig, anfällig für schlechte Einflüsse, beschäftigt sich mit unnötigen Kleinigkeiten, seine Tugendhaftigkeit kann sich jederzeit zum Bösen wenden und es hat keine Kontrolle über seine Gefühle<sup>120</sup>.

Damit korrespondiert auch die etwa zeitgleiche Petrus Chrysologus' Schilderung der Schwierigkeiten der Elternschaft: Sie ist nicht nur durch Sorge geprägt, sondern auch durch mangelndes Bewußtsein der Kinder gegenüber den Sorgen und Mühen der Eltern:

"Cur tanta filii nesciunt, cur ista non sentiunt, cur uicem parentibus reddere non desudant? Et tamen parentum pietas perseuerat, quia quicquid filiis parentes impenderint, repensabit parentibus parens omnium deus."<sup>121</sup>

Den intellektuellen und emotionalen Defiziten der frühen Kindheit entspricht die moralische Schwäche<sup>122</sup>, die in der patristischen Literatur Jugendlichen zugeschrieben wird. Während in christlichen Grabinschriften Kinder häufig als *'innocentes'* bezeichnet

---

<sup>119</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Rom. IX, 4 (PG 60, 472); Joh. Chrys. Kommentar zum Römerbrief 10. Hom. 4 (BKV 39, Jatsch 1922): "Wenn kleine Kinder den Arzt sehen, wie er mit Feuer oder einem Schnittmesser an sie herankommt, so fahren sie zurück und strampeln, heulen und kratzen und wollen lieber an der beständig schmerzenden Eiterbeule ihres Körpers zugrundegehen, als eine kurze Unannehmlichkeit ausstehen, um dann wieder gesund zu sein."

<sup>120</sup> Vgl. auch Ambr. ep. 85 und Joh. Cass. Inst. VII, 3; Wiedemann 1989, S. 18: Kinder als "symbols of human fear as well as physical frailty" bzw. Bakke 2005: Er weist darauf hin, daß Johannes Chrysostomos zwar positive Seiten an Kindern findet, wie etwa das Fehlen von Gier (S. 79), allerdings mit zunehmendem Alter die negativen Seiten Überhand gewinnen: "Chrysostom assumes a development from the admirable condition of innocence to a state in which older children are driven by passion." (S. 83) Dabei leiden Kinder noch stärker unter der Unkontrollierbarkeit ihrer Leidenschaften als Erwachsene: "In brief, due to the lack of reason "all passions are tyrannous in children (for as yet they have not that which is to bridle them [that is, reason]), vainglory, desire, irrationality, anger, envy." Chrysostom draws a picture of children driven by strong, uncontrolled passions." (S. 82; dabei bezieht sich Bakke auf Joh. Chrys. Hom. in Col. 4,4)

<sup>121</sup> Petr. Chrys. Serm. XXXIII, 2 (CCSL 24, Olivar 1975); Petr. Chrys. Markus-Evangelium, 26. Vortrag (Sermo 33) (BKV 43, Böhmer 1923): "Warum kennen die Kinder so große Leiden nicht? Warum fühlen sie sie nicht? Warum mühen sie sich nicht ab, es den Eltern wieder zu vergelten?"

<sup>122</sup> Daß das Kind an und für sich schwach und klein ist, betont auch Ps.-Mak. (Log. 18, 5, 6 und 20, 2, 1); zur geistigen Schwäche siehe Ps.-Mak. Log 32, 8, 13 und Joh. Chrys. Komm. Phil. 6. Hom. 3 (Kinder können im Gegensatz zu Erwachsenen nicht zwischen Gut und Böse unterscheiden)

werden<sup>123</sup>, zeichnen die kirchlichen Autoren des vierten Jahrhunderts das Bild von leichtsinnigen Jugendlichen, die anfällig sind für intellektuelle und sexuelle Verführung: Prudentius betrachtet 'heißes Blut' als Hauptmerkmal des jugendlichen Alters<sup>124</sup>, Lactantius nennt die Jugend ein 'gefährliches Alter', weshalb Jugendliche nicht das Theater besuchen dürfen, um nicht zu 'Lastern und Ausschweifungen angeleitet' zu werden<sup>125</sup>, und Basilius sieht die körperliche Bestrafung durch einen Lehrer nicht so sehr gegen die Person selbst gerichtet als gegen die typisch jugendlichen Wesenszüge von Leichtsinn und Ausgelassenheit<sup>126</sup>.

Sogar gläubige christliche Jugendliche laufen Gefahr, den moralischen Anfechtungen ihres Alters zu erliegen, wenn sie nicht einen verantwortungsvollen Lehrer haben, wie Gregor von Nyssa ausführt:

"Οὐκοῦν ἐπειδὴ νέοι ἔτι καὶ ἀτελεῖς τὴν διάνοιαν οἱ πολλοὶ τῆς παρθενίας ἀντιλαμβάνονται, τοῦτο πρὸ πάντων αὐτοῖς ἐπιτηδευτέον ἂν εἴη, τὸ ζητῆσαι τῆς ὁδοῦ ταύτης ἀγαθὸν καθηγεμόνα τε καὶ διδάσκαλον, μέ του διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὔσαν ἐν αὐτοῖς ἀνοδίας τινὰς καὶ πλάνας ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς εὐθείας καινοτομήσωσιν."<sup>127</sup>

Augustinus vertritt denselben Standpunkt in der Beschreibung seiner eigenen, 'leicht verführbaren Jugend', wobei er sich auf seinen Ehrgeiz beim Lernen bezieht<sup>128</sup>. Er läßt allerdings durchblicken, daß die theologische Mißbilligung jugendlichen Benehmens nicht notwendigerweise Auswirkungen auf die Bewertung des entsprechenden Verhaltens im

<sup>123</sup> Sigismund Nielsen 2001, S. 173: "Quite the opposite situation is seen in the Christian epigraphic material. Here there is a strong emphasis on the attitude and mores of the deceased. (...) But in the Christian material we find another epithet used for children: innocens. Of the commemorated innocentes in the Christian material, 68 per cent (17/27) bear an indication of age at death – much greater than the general norm for this material, which is 31 per cent (316/1,024 excluding self-commemorations). And apart from two old men ( 66 and 69 years respectively), all commemorated innocentes with an indication of age are children." Allerdings erscheint der Teufel in Versuchungsszenen in der Hagiographie bisweilen als Kind, etwa als äthiopischer Knabe (Athanasios, Vita Antonii, 6)

<sup>124</sup> Prudentius, Reply to Symmachus 320 (LCL 398, Thomson 1993)

<sup>125</sup> Lactantius, Auszug aus den göttlichen Unterweisungen 58 (BKV 36, Hartl 1919)

<sup>126</sup> Bas. Hom. in Hex. IX, 5 (PG 29, 201 – 204): "ἢ οὕτω δ' ἂν τις καὶ παιδαγωγῶ ἐγκαλοῖη εἰς τάξιν ἄγοντι τὴν εὐκολίαν τῆς νεότητος, καὶ πληγαῖς καὶ μάστιγι τὸ ἀκόλαστον σωφρονίζοντι." Bas. Caes. Hex., 9. Hom., 5 (BKV 59, Gröne 1875): "Sonst könnte man ebenso einen Lehrer tadeln, der um der Zucht und Ordnung willen den Leichtsinn und die Ausgelassenheit der Jugend mit Stock und Rute züchtigt."

<sup>127</sup> Greg. Nyssa, de virg. XXIII, 3 (SC 119, Aubineau 1966); Greg. Nyssa, On Virginity 23 (Woods Callahan 1999): "Therefore, since the majority of persons who intend to lead a life of virginity are still young and immature, they must concern themselves with this before all, the finding of a good guide and teacher on his path, lest, on account of their ignorance, they enter upon trackless places and wander away from the straight road."

<sup>128</sup> Aug. Conf. III, 4 (BKV 18, Hoffmann 1914)

alltäglichen Leben haben muß: Während seine gläubige Mutter angesichts seiner sexuellen Reife um sein Seelenheil fürchtet, reagiert sein nichtchristlicher Vater erfreut und positiv, ohne an Sünde zu denken<sup>129</sup>.

Die relative Gelassenheit gegenüber den moralischen Anfechtungen der Jugend ist auch kein rein heidnisches Phänomen:

"unde ergo etiam nunc de aliis atque aliis sonat undique in auribus nostris: "sine illum, faciat; nondum enim baptizatus est." et tamen in salute corporis non dicimus: sine uulneretur amplius; nondum enim sanatus est."<sup>130</sup>

Trotz Augustinus' Ablehnung einer gewissen "Narrenfreiheit" vor der Taufe, scheint er doch eine weit verbreitete Meinung wiederzugeben, die als eine Parallele zur Idee von Kindheit als sozialem Freiraum bei Johannes Chrysostomos und Prudentius gesehen werden kann.

Im selben Zusammenhang beschäftigt sich Augustinus auch mit der Frage nach der Sündenfähigkeit von Kindern im Allgemeinen bzw. der zugrundeliegenden Frage, inwieweit Kinder und Jugendliche zur Unterscheidung von Gut und Böse befähigt sein können. Dabei bezieht er sich nicht auf die gesetzlichen Regelungen, die von der Schuldunfähigkeit kleiner Kinder ausgehen<sup>131</sup>, sondern konzentriert sich auf seine Beobachtungen kleiner Kinder und die anschließende theologischen Schlußfolgerungen.

Er vertritt den Standpunkt, auch kindliches Verhalten müsse mit den Maßstäben gemessen werden, die für Erwachsene angelegt werden<sup>132</sup>, auch wenn er sich bewußt ist, daß er damit

---

<sup>129</sup> Aug. Conf. II, III, 6 (CSEL 33, Knöll 1896): "quin inmo ubi me ille pater balneis uidit pubescentem et inquieta indutum adulescentia, quasi iam ex hoc in nepotes gestiret, gaudens matri indicauit, gaudens uinulentia, in qua te iste mundus oblitus est creatorem suum et creatuam tuam pro te amauit, de uino inuisibili peruersae atque inclinatae in ima uoluntatis suae." Aug. Conf. II, 6 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Ja, mein Vater ging sogar so weit, als er im Bade den beunruhigten Jüngling in seiner dämmernden Mannbarkeit erblickte, dies in seiner Freude auf kommende Enkel frohlockend der Mutter zu entdecken, frohlockend in jener Trunkenheit, in der diese Welt Dich, ihren Schöpfer, vergißt und Dein Geschöpf statt Deiner liebt vom unsichtbaren Wein des verkehrten Willens berauscht, der sich dem Niedrigsten zuwendet."

<sup>130</sup> Aug. Conf. I, XI, 18 (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. I, XI, 18 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Von da her dringt ja auch immer wieder und allerorten der Ausspruch an unser Ohr: "Laß ihn tun, was er will, denn er ist noch nicht getauft." Wenn es sich um den Körper handelt, sagt doch keiner: "Laß ihn ruhig noch mehr verwundet werden, denn er ist noch nicht geheilt."

<sup>131</sup> Rawson 2003, S. 85

<sup>132</sup> Z. B. Aug. Conf. I, VII, 11 (CSEL 33, Knöll 1896): "quid ergo tunc peccabam? an quia uberibus inhiabam plorans? nam si nunc faciam, non quidem uberibus, sed escae congruenti annis meis ita inhians, deridebor atque reprehendar iustissime. tunc ergo reprehendenda faciebam, sed quia reprehendentem intellegere non poteram, nec mos reprehendi me nec ratio sinebat. (...) nisi uero et ista innocentia est, in fonte lactis ubertim manante atque abundante opis egentissimum et illo adhuc uno alimento uitam ducentem consortem non pati. sed blande tolerantur haec, non quia licet probes, cum ferri aequo animo eadem ipsa non possunt, quando in aliquo annosiore deprehenduntur." Aug. Conf. I, VII 11 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Was also war damals

gegen eine weiter verbreitete Auffassung von 'Sitte und Vernunft' verstößt<sup>133</sup> und Betreuungspersonen das von ihm als sündhaft betrachtete Verhalten nachsichtig behandeln:

"uidi ego et expertus sum zelantem paruulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum. quis hoc ignorat? expiare se dicunt ista matres atque nutrices nescio quibus remediis."<sup>134</sup>

Eine moderne theologische Interpretation sieht in Augustinus' Position das Konzept von 'non-innocence'<sup>135</sup>, einem Status zwischen Unschuld und Sünde, in dem sich Kinder befinden. Eine theologische Interpretation soll nicht Ziel dieser Arbeit sein, daher ist hier nur festzuhalten, daß Augustinus – unter Berufung auf das Prinzip der Erbsünde<sup>136</sup> – auch für Säuglinge die Möglichkeit zu sündigem Verhalten annimmt, unabhängig von ihrer Fähigkeit, sich bewußt für richtiges oder falsches Verhalten zu entscheiden.

Beim Verhalten älterer Kinder ist er sich aber ihrer bewußten Entscheidung zur Sünde sicher, wie seine Autobiographie belegt: Kinder sind mit Absicht gegenüber Eltern und Lehrer ungehorsam, da sie das Spielen dem Lernen vorziehen<sup>137</sup>, und wenn er sich als Jugendlicher andererseits doch mit Begeisterung seiner rhetorischen Ausbildung widmet, handelt er nur "verlockt von dem tadelnswerten und verwerflichen Ziele, menschlicher Eitelkeit zu frönen."<sup>138</sup>

---

meine Sünde? Daß ich heulend nach den Brüsten lechzte? Würde ich jetzt so nach Speise verlangen, die meinem heutigen Alter entspricht, ich würde ausgelacht und mit vollem Recht getadelt werden. Also tat ich auch als Kind etwas Tadelnswertes. (...) Ist das auch noch Unschuld, wenn der Mitgenosse an der reichlich strömenden Milchquelle nicht geduldet wird, der er so sehr bedarf, die ihm mit ihrem Überfluß zur Zeit die einzige das Leben erhaltende Nahrung bietet? Sie aber dulden das in ihrer Sanftmut, nicht weil es keine, oder nur eine kleine Sünde ist, sondern weil es im Laufe der Zeit vorübergeht. Daß man so etwas bei einem Erwachsenen nicht mit demselben Gleichmut ertragen könnte, zeigt doch, wie wenig zulässig es ist."

<sup>133</sup> Ebd.

<sup>134</sup> Aug. Conf. I, VII, 11 (CSEL 33, Knöll 1896); ebd.: "Ich habe einen eifersüchtigen Knaben gesehen und beobachtet; er sprach noch nicht und wie schaute er bleich und mit bitterem Blick auf seinen Milchbruder! Wer weiß das nicht? Mütter und Ammen sagen, das besänftige sich; ich weiß nicht, durch welche Mittel."

<sup>135</sup> Stortz 2001, S. 82: "Between innocence and depravity Augustine posed a third possibility: non-innocence." bzw. S. 100: "He refused the romantic option of seeing children as completely innocent, born with a nature as pure as Adam's before the Fall. He equally refused the cynic's view of infants as miniature demons in desperate need of discipline. Non-innocence fairly characterizes his attitude toward infancy. As they matured and acquired the abilities to speak and reason, children assumed a gradually increasing accountability for their actions."

<sup>136</sup> Aug. Conf. I, VII, 12 (CSEL 33, Knöll 1896): "quod si et in iniquitate conceptus sum et in peccatis mater mea me in utero aluit, ubi, oro te, deus meus, ubi domine, ego, seruus tuus, ubi aut quando innocens fui?" Aug. Conf. I, VII, 12 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Wenn ich in Sünden empfangen worden bin, und meine Mutter mich in Sünden unter ihrem Herzen nährte: wo, mein Gott, ich bitte Dich, wo war ich, Herr, Dein Knecht, wo oder wann war ich dann jemals ohne Schuld?"

<sup>137</sup> Aug. Conf. I, X, 16 (BKV 18, Hoffmann 1914)

<sup>138</sup> Aug. Conf. III, 4 (BKV 18, Hoffmann 1914); Aug. Conf. III, III, 7 (CSEL 33, Knöll 1896): "Inter hos ego inbecilla tunc aetate discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humanae, et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita."

Einen andere Einstellung zu der Sündenfähigkeit von Kleinkindern lassen dagegen Johannes Chrysostomos<sup>139</sup> und vor allem Hieronymus erkennen.

Hieronymus akzeptiert nicht nur – wie auch etwas später Isaak von Antiochien<sup>140</sup> – für sozial abweichendes Verhalten von Kindern Besessenheit als mögliche Ursache, was das Kind von Verantwortung freispricht und allenfalls noch die Eltern belastet<sup>141</sup>, sondern er nimmt auch die Unvernunft und die darausfolgende Unfähigkeit von Kindern, sich an soziale Regeln zu halten, als gegeben hin:

"quid enim hortoris ad continentiam, quae placentas desiderat, quae in sinu matris garrula uoce balbutit, cui dulciora sunt mella quam uerba? audiat profunda apostoli, quae anilibus magis fabulis delectatur? prophetarum ἀνίγματα sentiat, quam tristior gerulae uultus exagitat? (...) ut parenti subiciatur, hortor, quae manu tenera ridentem uerberat matrem?"<sup>142</sup>

Sein eher wohlwollender Tonfall in den Briefen an Laeta und Pacatula wird allerdings konterkariert durch die negativen Darstellungen schreiender<sup>143</sup> bzw. Schmutz verursachender Kinder<sup>144</sup> in anderen Briefen. Allerdings ist bei der Interpretation dieser Stellen zu beachten, daß Hieronymus sich hierbei eines literarischen Topos von der Unerfreulichkeit des Ehe- und Familienlebens bedient, um gegen die Wiederverheiratung von Witwen zu argumentieren, und nicht reale Beobachtungen wiedergibt.

---

<sup>139</sup> Vgl. Guroian 2001, S. 70: "In the fourth of his catechical lectures on baptism, he [*Joh. Chrys., Anm.*] freely states: "We do baptize infants. Although they are not guilty of sins.""

<sup>140</sup> Isaak v. Antiochien Gedicht über den Teufel, 60/70 (BKV 6, Landersdorfer 1913)

<sup>141</sup> Hier. ep. XXXIX, 2 (CSEL 54, Hilberg 1996): "quid causae est, ut saepe bimuli trimulique et ubera materna lactantes daemonio corripantur, repleantur lepra, morbo regio deuorentur et e contrario inpii, adulteri, homicidae ac sacrilegi uegeti atque securi de sua in deum sanitate blasphemant, praesertim cum iniustitia patris non redundet ad filium et anima, quae peccauerit, ipsa moriatur?" Hier. Brief an Paula, 2 (BKV 2. Reihe 18, Schade 1937): "Warum sind zwei- und dreijährige Kinder, ja selbst solche, die noch an der Mutterbrust liegen, so oft vom Teufel besessen, mit Aussatz geschlagen und von der Gelbsucht heimgesucht, während im Gegensatz hierzu die Gottlosen, die Ehebrecher, die Mörder und Gottesräuber aus ihrer satten und strotzenden Gesundheit heraus gegen Gott freveln?"

<sup>142</sup> Hier. ep. CXXVIII, 1 (CSEL 56/1, Hilberg 1996); Hier. Brief an Pacatula 1 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Wie soll man ein Kind, das nach Kuchen verlangt, zur Enthaltbarkeit mahnen? Das auf dem Schoß seiner Mutter mit geschwätziger Zunge zu plaudern versucht, dem Honig süßer schmeckt als Worte? Wie soll man ihr die Tiefe apostolischer Lehre vermitteln, wo sie nur ihre Freude an Ammenmärchen hat? Wie soll sie die Geheimnisse der Propheten erfassen, wo sie schon ein strenger Blick der Erzieherin ängstlich macht? (...) Wie kann ich ein Kind zum Gehorsam gegen seinen Vater anleiten, das mit zarter Hand nach der lachenden Mutter schlägt?"

<sup>143</sup> Hier. Brief an Eustochium, 2 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936)

<sup>144</sup> Hier. ep. LIV, 4 (CSEL 54, Hilberg 1996): "an uereris, ne proles Furiana deficiat et ex te parens tuus non habeat pusionem, qui reptet in pectore et ceruice eius stercore linat? quippini? omnes habent filios, quae habuere matrimonia, et, quibus nati sunt liberi, suo generi responderunt!" Hier. Brief an Furia über die Bewahrung der Witwenschaft, 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Fürchtest du etwa, die Furier möchten ohne Stammhalter bleiben, Dein Vater möchte ohne einen kleinen Bengel von Dir sein, der ihm auf der Brust herumrutscht und seinen Nacken beschmutzt? Ei freilich! Hatten denn alle Frauen, die verheiratet waren, Kinder? Wenn sie Kinder hatten, haben sie dann den Erwartungen der Familie entsprochen?"

Ein weiterer Topos der patristischen Literatur setzt das Streben nach weltlichen Gütern und Anerkennung gleich mit dem Tun von Kindern:

"Βασιλείαν δὲ καὶ χρυσὸν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, καθάπερ παίδων ἀθύρματα γελᾶ καὶ καθάπερ τροχοὺς καὶ ἀστραγάλους καὶ κεφαλὰς καὶ σφαίρας, οὕτω ταῦτα πάντα ἡγεῖται εἶναι εὐκαταφρόντα."<sup>145</sup>

Auch Augustinus konzentriert sich in diesem Zusammenhang vor allem auf die Nutzlosigkeit des Spielens, das Kinder ebenso von sinnvolleren Dingen abhält und zur Sünde der 'Wut und Mißgunst' verleitet wie 'Geschäfte' oder ein 'Gelehrtenstreit' die Erwachsenen<sup>146</sup>.

Augustinus mißbilligt sowohl die kindlichen als auch die erwachsenen Interessen, und ihre Gleichsetzung führt zu der Abwertung beider<sup>147</sup> – jedoch sind Kinder in gewisser Weise durch ihre 'Schwäche' entschuldigt:

"nam haec ipsa sunt, quae a paedagogis et magistris, a nucibus et pilulis et passeribus, ad praefectos et reges, aurum, praedia, mancipia, haec ipsa omnino succedentibus maioribus aetatibus transeunt, sicuti ferulis maiora supplicia succedunt. humilitatis ergo signum in statura pueritiae, rex noster, probasti, cum aisti: talium est regnum caelorum."<sup>148</sup>

---

<sup>145</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XLVII, 4 (PG 58, 486); Joh. Chrys. Matthäus-Kommentar, 47. Homilie 4 (BKV 26, Baur 1916): "Königtum, Gold und alles andere dieser Art verlacht er als Kinderspielzeug; er hält alles für ebenso nichtig, wie Reifen, Würfel, Kugeln und Bälle."

<sup>146</sup> Aug. Conf. I, IX, 15 (BKV 18, Hoffman 1914)

<sup>147</sup> Auf die rhetorische Verbindung von Kindlichkeit und Dummheit bereits in klassischen Quellen weist Bakke 2005, S. 17 hin: "Similarly, children and childish conduct – as in the phrase, "Not even a child would deny that!" – were used as symbols of foolish and irrational opinions and conduct: other people's behavior and attitudes were criticized by being called childish. In rhetoric, calling someone a "boy" was perceived as a grave insult. Antony called Octavian a "boy" when he fought on the side of the senate in the civil war in 43 B. C. E., and this wounded Octavian so profoundly that he issued a decree forbidding anyone to speak of him in this way. (...) Children were associated with stupidity: *pueritia amentia*." Daraus läßt sich die Schärfe des Abwertung erkennen, die die "Verkindlichung" der typischen Tätigkeiten Erwachsener impliziert.

<sup>148</sup> Aug. Conf. I, XVIII, 30 (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. I, XIX, 30 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Denn was jetzt Erzieher und Lehrer sind, und Nüsse, Bällchen und Sperlinge, verwandelt sich im höheren Lebensalter in Statthalter und Könige und gewinnt die Gestalt von Gold, Grundstücken und Sklaven, so wie den Ruten höhere Strafen folgen. Nur das sichtbare Zeichen der Schwäche, das dem Kinde zu eigen ist, hast Du, unser König darum gelten lassen, als Du sagtest "Ihrer ist das Himmelreich." vgl. dazu auch Gnülka 1972, S. 106/107: "Seit Jesus ein Kind in die Mitte der Jünger gestellt, Kindesart als vorbildhaft empfohlen und Kindern das Himmelreich verheißen hatte (Mt. 18,2/4 par.; 19,14), war es nicht mehr möglich, im Kinde weiterhin nur noch den Repräsentanten geistiger Unreife zu sehen, das Kindesalter ausschließlich als Stadium innerer Unvollkommenheit und Schwäche zu werten. Eine neue Sicht der Kindheit wurde durch die Herrenworte angeregt. Das ist nicht so zu verstehen, als habe man sich nunmehr sehr viel stärker als vorher darum bemüht, das Kind in seiner Eigenart zu würdigen."

Noch schärfer formuliert Johannes Chrysostomos denselben Gedanken, indem er die Bautätigkeit Erwachsener mit dem spielerischen Bauen von Kindern mit 'Scherben und Lehm' vergleicht und beides für nutzlos befindet. Er führt die Metapher aber noch weiter:

"Τί γὰρ παίδων, εἰπέ μοι διεστήκαμεν τῶν παιζόντων καὶ οἰκίας οἰκοδομούντων ἡμεῖς οἱ τὰς λαμπρὰς οἰκίας οἰκοδομοῦντες; (...) Ἐπεὶ καὶ ἐκείνων γινόμενοι ἄνδρες καταγελῶμεν· παῖδες δὲ ὄντες περισπούδαστα νομίζομεν εἶναι, καὶ ὄστρακα καὶ πηλὸν συνάγοντες, τῶν τοὺς μεγάλους ἀνιστώντων περιβόλους οὐκ ἔλαττον φρονοῦμεν. Ἀλλ' ὁμως εὐθέως ἀπόλλυται καὶ καταπίπτει, καὶ οὔτε ἐστῶτά που χρήσιμα γένοιτ' ἂν ἡμῖν, ὥσπερ οὖν οὐδὲ αὐταὶ αἱ λαμπραὶ οἰκίαι. Τὸν γὰρ τοῦ οὐρανοῦ πολίτην οὐκ ἂν δύναιντο δέξασθαι, οὐδ' ἂν ἀνάσχοιτο μεῖναι ἐν αὐταῖς ὁ τὴν ἄνω πατρίδα ἔχων· ἀλλ' ὥσπερ ἡμεῖς τοῖς ποσὶ ταῦτα καθαιροῦμεν, οὕτω κάκεῖνος τῷ φρονήματι καταστρέφει. Καὶ καθάπερ ἡμεῖς τῶν παίδων ἐπὶ τῇ καταστροφῇ κλαιόντων καταγελῶμεν· οὕτω καὶ οὗτοι, ταῦτα ὀδυρομένων ἡμῶν, οὐ γελῶσι μόνον, ἀλλὰ καὶ κλαίουσιν· ἐπειδὴ καὶ συμπαθῆ αὐτῶν τὰ σπλάγχνα, καὶ πολλὴ ἐντεῦθεν ἡ βλάβη. Γενώμεθα τοίνυν ἄνδρες. Μέχρι τίνος γαμαὶ σφόμεθα, ἐπὶ λίθοις καὶ ξύλοις μέγα φρονοῦντες;"<sup>149</sup>

Johannes Chrysostomos läßt hier eine respektlose Einstellung gegenüber den Gefühlen von Kindern erkennen, die in den Familien des vierten Jahrhunderts jedoch nicht üblich gewesen sein dürfte, wie er selbst an anderer Stelle schreibt:

"πολλὰ καὶ πέρα τοῦ δέοντος οἱ πατέρες χαρίζονται τοῖς παισὶ, τῶν σπλάγχνων αὐτοῖς διαθερμαινομένων [ἐκεῖνοι] τῶν πατρικῶν· κἂν ἴδωσι

---

<sup>149</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XXIII, 9 (PG 57, 318 – 319); Joh. Chrys. Matthäus-Kommentar 23. Hom. 9 (BKV 25, Baur 1916): "Auch gehen diese Kinderbauten schnell zugrunde und stürzen zusammen, und selbst wenn sie stehen, nützen sie niemand etwas, so wenig wie diese prunkenden Häuser. Denn einen Himmelsbürger können ja diese doch nicht fassen, noch dürfte es jemand darin aushalten, der das himmlische Vaterland sein eigen nennt. Aber wie wir die Kinderhäuser mit den Füßen zertreten, so macht auch der Himmelsbürger solche Prachthäuser im Geiste zunichte. Und wie wir Kinder auslachen, wenn sie über die Zerstörung ihrer Häuser weinen, so lachen auch diese Himmelsbürger nicht bloß über unseren Schmerz, sie weinen sogar darüber, weil eben ihr Herz voll Mitleid ist über den großen Schaden, der uns daraus erwächst. Werden wir also doch Männer! Wie lange wollen wir denn noch am Boden kriechen und Steine und Holz bewundern? Wie lange werden wir noch spielen?"



τὸ παιδίον κατηφιάσαν, τηκόμενον, αὐτοὶ μᾶλλον ἐκείνου δάκνονται,  
καὶ οὐ παύονται, ἕως ἂν τῆς ἀθυμίας τὴν ὑπόεσιν ἀνέλωσι."<sup>150</sup>

Dem entspricht auch die Wichtigkeit, die er der Kindererziehung beimißt. Nicht nur betont er die Folgen, die erwachsenes Fehlverhalten in der Erziehung nach sich ziehen kann<sup>151</sup>, sondern er wertet auch in einer positiven Umkehrung der rhetorischen Abwertung Erwachsener durch den Vergleich mit Kindern zumindest die Erziehung von Jungen durch den Vergleich mit dem Regieren eines Königs auf:

"Νόμισον εἶναι βασιλεὺς πόλιν ἔχων ὑπήκοον τὴν τοῦ παιδὸς ψυχὴν."<sup>152</sup>

## B. 2. Soziale Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur

Nachdem davon ausgegangen werden kann, daß Kinder in der patristischen Literatur aufgrund ihres Aussehens und Verhalten deutlich als eigene soziale Gruppe wahrgenommen wurden, stellt sich die Frage nach den sozialen Implikationen.

---

<sup>150</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Philipp. IX, 5 (PG 62, 253 – 254); Joh. Chrys. Kommentar zum Philipperbrief 10. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Die Väter tun den Kindern zuliebe gar manches, wozu sie nicht mehr verpflichtet wären, da ihr väterliches Herz wann für sie schlägt; und wenn sie das Kind beschämt und niedergeschlagen sehen, so werden sie davon viel mehr angegriffen als dieses, und es läßt ihnen keine Ruhe, bis sie die Ursache der Traurigkeit entfernt haben."

<sup>151</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 17 (Exarchos 1953): "Τάχα πολλοὶ γελῶσιν ἐπὶ τοῖς λεγομένοις, ὡς μικρῶν ὄντων τούτων. Οὐκ ἔστι μικρά, ἀλλὰ καὶ σφόδρα μεγάλα. Κόρη ἐν τῷ θαλάμῳ τῷ μητρικῷ παιδευθεῖσα πρὸς κόσμον ἐπτοῆσθαι γυναικεῖον, ἐπειδὴν ἐξέλη τὴν πατρῶαν οἰκίαν, δυσχερῆς ἔσται καὶ χαλεπὴ τῷ νυμφίῳ καὶ τῶν τοῦς φόρους ἀπαιτούντων φορτικωτέρα. Εἶπον καὶ ἤδη πρὸς ὑμᾶς, ὅτι ἐκεῖθεν ἡ κακία δυσανάσπαστος γίνεται, ὅτι οὐδεὶς περὶ παρθενίας αὐτοῖς διαλέγεται, οὐδεὶς περὶ σωφροσύνης, οὐδεὶς περὶ ὑπεροψίας χρημάτων καὶ δόξης, οὐδεὶς ταῦτα τὰ ἐν ταῖς γραφαῖς παρηγγελμένα." Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 17 (Glagla 1968): "Vielleicht lachen viele über das, was ich sage, als ob es Kleinigkeiten wären. Das sind keine Kleinigkeiten, sondern Dinge von großer Tragweite. Ein Mädchen, das im Gemach seiner Mutter dazu erzogen ist, sein Herz an Weiberputz zu hängen, wird, sobald es das Vaterhaus verlassen hat, ihrem Jungvermählten beschwerlich sein und ihm zur Last fallen, und sie wird unverschämter sein als die Steuereintreiber. Schon früher habe ich euch gesagt, daß sich deswegen das Laster als unaustilgbar erweist, weil niemand sich um seine Kinder kümmert, weil niemand ihnen etwas von Jungfräulichkeit sagt, niemand etwas von Selbstbeherrschung, Mißachtung von Geld und Ruhm, weil niemand ihnen diese in der Heiligen Schrift niedergelegten Gebote beibringt."

<sup>152</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 23 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 23 (Glagla 1968): "Denke dir, du seiest ein König, dem eine Stadt untertan ist, nämlich die Seele deines Sohnes."

## *Coming of Age*

In der hohen Kaiserzeit unterstrichen Übergangsriten für beide Geschlechter den Gegensatz zwischen der Kindheit und dem Erwachsenenleben. Nach S. Dixon entspricht das Ablegen der *toga praetexta* und der *bullae* der jungen Männer der sozialen Transformation der jungen Frauen durch ihre Hochzeit<sup>153</sup>, verbunden mit der der Hochzeit vorangehende Zeremonie, in der die Bräute ihre Puppen der Artemis oder der Aphrodite stifteten<sup>154</sup>.

Jedoch verliert ab dem dritten und vierten Jahrhundert das Anlegen der *toga virilis* an Bedeutung<sup>155</sup>, und bis zum siebten Jahrhundert verlor sich sogar das Wissen über das Aussehen der *toga*<sup>156</sup>.

Länger hielt sich das Tragen der *bullae*, die nicht nur Schutzfunktion hatte und den Träger als noch nicht voll verantwortliches Mitglied der Gesellschaft kennzeichnete, sondern auch politische Implikationen besaß<sup>157</sup>. Joh. Chrys. erwähnt die *bullae* ausschließlich als Zeichen des sozialen Ranges und vergleicht ihre Signalfunktion mit dem ebenfalls signalträchtigen christlichem Verhalten:

"Ὡσπερ γὰρ τὰ τῶν εὐπόρων παιδία κόσμον ἔχει χρυσοῦν περὶ τὸν τράχηλον, καὶ οὐδέποτε αὐτὸν ἀποτίθεται, ὡς τῆς ευγενείας δεῖγμα φέροντα· οὕτω καὶ τὴν ἐλεημοσύνην ἀεὶ δεῖ ἑαυτοῖς περιτιθέναι, δεκνύοντας ὅτι τοῦ οἰκτιζομένου ἐσμὲν παῖδες, τοῦ τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντος ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς."<sup>158</sup>

---

<sup>153</sup> Dixon 1992, S. 101 ff

<sup>154</sup> Fittà 1998, S. 54

<sup>155</sup> Wiedemann 1989, S. 107

<sup>156</sup> Ebd., S. 139: "When Isidore of Seville compiled his encyclopaedia in the early seventh century, he clearly assumed that his readers had no idea what a toga looked like: and his account is in the imperfect tense. He thought that 'the praetexta is the child's cloak which boys of noble family used to wear up to the age of sixteen as school uniform'. Citizenship plays no part in his description. Childhood has come to be defined, not in the negative terms of the absence of full citizenship, but positively, as the period of learning."

<sup>157</sup> Wiedemann 1989, S. 116: "More important than surrendering the bulla was the real reason why a boy was taken up to the Capitol: his name was registered in the list of citizens in the tabularium, the state record office housed in the temple of Saturn on the south-east side of the Capitol." Zu rechtlichen Aspekten der als signifikant festgelegten Grenzen von sieben und vierzehn Jahren siehe auch Clark G. 1994, S. 12

<sup>158</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Philipp. Praefatio, 3 (PG 62, 181); Joh. Chrys. Komm. zum Philipperbrief, 1. Hom. 3 (BKV 45, Stoderl 1924): "Gleichwie nämlich die Kinder der Reichen einen goldenen Schmuck um den Hals haben und ihn nie ablegen, da sie ihn als Zeichen ihrer edlen Abkunft tragen: so sollen auch wir stets den Schmuck der Barmherzigkeit anlegen, um zu zeigen, daß wir Kinder des erbarmungsvollen Vaters sind, der die Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute."

Neben Wiedemann geht Kunst (2006) ebenfalls auf das Verschwinden der *toga virilis*-Zeremonie ein, und führt stattdessen Augustinus' Hinweis auf seine einsetzende Pubertät an<sup>159</sup>.

Trotz der traditionellen, von der individuellen körperlichen und geistigen Entwicklung unabhängigen Marker von Kopfsteuer und Heirat<sup>160</sup> entwickeln christliche Autoren in der Spätantike mit der Betonung der Pubertät eine alternative Vorstellung des Coming of age. Diese Vorstellungen ergeben sich aus Überlegungen zur weiblichen Askese, in deren Rahmen einerseits Hochzeiten keine Rolle spielen und andererseits Fragen der Einwilligungsfähigkeit wesentlich sind.

In seiner Abhandlung *De virginibus velandis* beschreibt Tertullian die weibliche Pubertät und die damit einhergehende körperliche und mentale Reife, wobei er explizit Ehen kritisiert, die vor der mentalen Reife des Mädchens geschlossen werden. Sein Modell des Erwachsenwerdens, das nichts mit rechtlichen oder anderen externen Faktoren zutun hat, läßt sich somit auf alle christlichen jungen Frauen umlegen, nicht nur auf (zukünftige) geweihte Jungfrauen<sup>161</sup>.

---

<sup>159</sup> Bezieht sich auf Aug. Conf. II, 2, 6 (BKV 18, Hoffmann 1914); Kunst 2006, S. 80: "In der Spätantike scheint sich hier – möglicherweise unter dem Einfluss des Christentums – ein Wandel vollzogen zu haben, denn der altgläubige römische Senator Symmachus erwähnt die Zeremonie am Ende des 4. Jhs. nicht mehr unter seinen gesellschaftlichen Verpflichtungen. Auch in der Spätantike war es für den Vater Anlass zur Freude, wenn der Sohn geschlechtsreif wurde. Augustins Vater, der die Zeichen beim gemeinsamen Badebesuch an seinem fünfzehnjährigen Sohn entdeckt hatte, berichtete davon voller Stolz seiner Frau, um sich anschließend zünftig zu betrinken."

<sup>160</sup> Siehe C. I. I. *Die spätantike Familie* zu gesetzlichen Regelungen und zum (unterschiedlichen) Heiratsalter von Männern und Frauen. In diesem Zusammenhang ist auch auf die antiken Lebensalterlehren zu verweisen, jedoch dürften solche eher philosophisch geprägten Modelle praktisch wenig Auswirkungen gehabt haben. In der *Historia Monachorum* findet sich zwar das traditionell signifikante Alter von sieben Jahren als Alter, in dem ein Junge zu den Mönchen der Wüste gegeben werden sollte (Hist. Mon. I, 10), jedoch besteht Caesarius von Arles darauf, keine so kleinen Mädchen in Klöstern aufzunehmen (Regel für Nonnen (V) 7); in seiner Mönchsregel ist nicht die Rede von kleinen Buben, aber die Bestimmungen für die Aufnahme neuer Mönche geht offensichtlich von erwachsenen Bewerbern aus: "In primis, si quis ad conuersionem uenerit, ea condicione excipiatur, ut usque mortem suam ibi perseueret. Vestimenta uero laica non ei mutantur, nisi antea de facultate sua cartas uindicionis, sicut dominus praecepit, dicens: (...) Certe, si non uult uindere, donationis cartas aut parentibus aut monasterio faciat, dummodo liber sit et nihil habeat proprium. Si uero pater eius aut mater uiuent e non habet potestatem faciendi, quando illi migrauerint, tunc cogatur facere." (Caes. Arl. reg. mon. 1 (SC 398, Vogüé und Courreau 1994)) "Zuerst: Wenn einer sich zum klösterlichen Wandel bekehrt, werde er unter der Bedingung aufgenommen, dass er bis zu seinem Tod dort ausharren will. Seine weltlichen Kleider werden erst gewechselt, wenn er einen schriftlichen Akt vom Verkauf seines Vermögens gemacht hat, wie es der Herr befohlen hat. (...) Allerdings, wenn er nicht verkaufen will, verfasse er eine Schenkungsurkunde für die Eltern oder das Kloster, wofern er nur frei ist und nichts zu eigen hat. Allerdings, wenn er nicht verkaufen will, verfasse er eine Schenkungsurkunde für die Eltern oder das Kloster, wofern er nur frei ist und nichts zu eigen hat. Wenn aber sein Vater oder seine Mutter noch leben und er nicht die Vollmacht hat etwas abzufassen, dann soll er dazu gedrängt werden, wenn diese heimgegangen sind." (Caes. Arl. Die Mönchsregel 1 (Auf der Maur 2008))

<sup>161</sup> Genauer hierzu siehe D. 2. 2. *Sexuelle Gewalt/Ehe*, S. 232ff

Damit korrespondiert auch Johannes Chrysostomos' Gebrauch der Termini 'Frau' und 'Mädchen' für postpubertäre junge Frauen<sup>162</sup>, womit er einerseits die Jungfräulichkeit bzw. den unverheirateten Status, andererseits aber auch das Alter und die Reife der beschriebenen Frauen ausdrückt<sup>163</sup>.

Zugleich bleibt die Hochzeit allerdings ein wesentlicher Einschnitt im Leben einer jungen Frau, wie Johannes Chrysostomos' Forderung nach einer optischen und sozialen Unterscheidung zwischen verheirateten Frauen und Jungfrauen zeigt:

Ἐπὶ μὲν γὰρ τῆς ἐννόμου γυναικὸς ἡ μίξις ἀκώλυτος οὖσα, τὸν τε πόθον παρεμυθήσατο, καὶ εἰς κόρον πολλάκις τὸν ἄνδρα ἤγαγε, καὶ τὴν σφοδρὰν κατέλυσεν ἐπιθυμίαν. Καὶ χωρὶς δὲ τούτων καὶ ὠδῖνες καὶ τόκοι κὶ παιδοποιΐαι καὶ παιδοτροφίαι, καὶ τὰ ἐκ τούτων ἐπόμενα συνεχῆ νοσήματα, πολιορκοῦντα τὸ σῶμα καὶ μαραζιόντα τὸ ἄνθος τῆς ὥρας, ἀσθενέστερον τὸ κέντρον ἐργάζεται τῆς ἡδονῆς. Ἐπὶ δὲ τῆς παρθένου οὐδὲν τούτων ἔνι· οὔτε γὰρ μίξις ἐστὶ τὸν οἶστρον τῆς φύσεως δυναμένη χαλάσαι καὶ κατενεγκεῖν, οὔτε ὠδῖνες καὶ παιδοτροφίαι τὴν ἀκμὴν, ἅτε ἀνέπαφοι μένουσαι τν ἐντεῦθεν. Τῶν μὲν γὰρ γαμουμένων μετὰ τοὺς τόκους καὶ τὰς παιδοτροφίας ἀσθενέστερα τὰ σώματα γίγνεται, αἱ δὲ καὶ εἰς τεσσαρκοστὸν ἔτες μένουσιν, ἀμιλλώμεναι τῶν παρθένων ταῖς θαλαμειομέναις.<sup>164</sup>

<sup>162</sup> Johannes Chrysostomos schildert die Bekehrung verwöhnter – und aus dem Kontext zu schließen, unverheirateter – junger Frauen zur asketischen Lebensweise, die er als "κόραι εἰκοστὸν ἔτος οὖπο γενόμεναι", also als "Mädchen unter zwanzig Jahren" bezeichnet (Joh. Chrys. In epist. ad Ephes. XIII, 3 (PG 62, 98) und Joh. Chrys. Homilien über den Epheserbrief, 13. Hom, 3 (BKV 2. Reihe 15)) und in seiner Schilderung der Gefühle einer Braut wechselt er zwischen den termini 'Frau' und 'Mädchen' hin und her (Joh. Chrys. de virg. LVII (PG 48, 578): "παρθένων" bzw. "γυναῖκες"; Joh. Chrys. On Virginité LVII, 2 ff (SWR 9, Rieger Shore 1983))

<sup>163</sup> Siehe auch Tert. de virg. vel. IV, 7 (SC 424, Schulz-Flügel 1997): "Ergo iam de uocabulo ipso. Naturale uocabulum est femina, naturalis uocabuli generale mulier, generalis etiam speciale uirgo uel nupta uel uidua uel quot etiam aetatis nomina accedunt." Tert. de virg. vel. IV, 5 (Stücklin 1974): "Der naturgemässe Ausdruck ist "weibliches Wesen"; zum naturgemässen Ausdruck gehört der Oberbegriff "Frau", und diesem untergeordnet sind Begriffe wie "Mädchen", "Ehefrau", "Witwe" oder was sonst noch an Bezeichnungen für die Altersstufen dazukommt."

<sup>164</sup> Joh. Chrys. contra eos qui subintroductas habent uirgines 1 (PG 47, 495 – 496); Joh. Chrys., Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabiting With Virgins 1 (E. Clark 1979): "Since sexual intercourse is not hindered in a relationship with a legitimate wife, it serves to still passion and often leads the man to satiation, greatly reducing his desire. And besides this, the birth pangs, parturition, the bearing and rearing of children, and prolonged sicknesses with their after-effects besiege the body, cause the bloom of youth to fade, and produce a diminution of the sting of pleasure. But with a virgin, nothing of this sort happens, for there is no intercourse which can restrain and relax the frenzy of nature, nor do labor pains and childrearing dry up her flesh; to the contrary, these virgins stay in their prime for a long time, since they

Wenn Johannes Chrysostomos diesen Jungfrauen vorwirft, sich in ihrem Äußeren nicht in angemessener Weise von den jungen Bräuten zu unterscheiden, unterstreicht das die starke soziale Abgrenzung zwischen unverheirateten und verheirateten Frauen, steht jedoch nicht im Widerspruch zu einer stärkeren Betonung christlicher Autoren der körperlichen und geistigen Entwicklung als wesentliche Faktoren für das Erwachsenwerden.

Abschließend ist festzuhalten, daß diese Überlegungen freie Jugendliche betreffen: SklavInnen bleiben unter Umständen ihr ganzes Leben rechtlich "unerwachsen"<sup>165</sup>.

### *Soziale Angreifbarkeit*

Ein wesentlicher Aspekt, der den sozialen Unterschied zwischen Kindern und Erwachsenen illustriert, ist die physische Angreifbarkeit<sup>166</sup> von Kindern im Alltag.

Wie auch Frauen<sup>167</sup> sind Kinder – und dabei auch männliche Kinder der Oberschicht – in ihrem täglichen Leben mit Respektlosigkeit und Gewalt konfrontiert, ausgeübt nicht nur

---

remain untouched. After the birth and care of children, the bodies of married women become feeble, but these women retain their beauty until they are forty, rivalling the virgins being led to the nuptial chamber!" zur optischen Unterscheidung zwischen Verheirateten und Unverheirateten siehe auch Hersch 2010, S. 16: "When a woman married, she nubere vivo – she literally "put on a veil for a husband." When a man married, he was said to ducere uxorem, to "lead a wife."

<sup>165</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 308: "Während beim Freigeborenen drei bis vier hebdomadische Zäsuren bis zum reifen Mannesalter zu verzeichnen sind, die sich mit der Zwangsläufigkeit aneinanderreihen, kennt der Sklave nur zwei Einschnitte: das Ende der Kindheit verbunden mit der Arbeitsfähigkeit und das Ende der Sklaverei, meistens verbunden mit dem vollen römischen Bürgerrecht. Während die erste Wende automatisch eintritt, ist die zweite voll vom Willen des Herrn abhängig, so daß ein servus (verna) zeitlebens puer bleiben kann, wenn er nicht freigelassen wird." bzw. Laes (2011b, S. 267) zum Spezialfall derjenigen Sklaven, die der sexuellen Ausbeutung ihres Herrn unterworfen waren: "Roman masters would celebrate the offering of the beard and the cutting of their slaves' hair, a rite of passage that marked the end of their sexual availability. Long hair was equated to the possibility of sexual interaction; short hair was synonymous with sobriety." Hierbei spielt die Pubertät sehr wohl eine Rolle. Ein ähnlicher Übergangsritus ist in Ägypten für freie Kinder bezeugt: "A ceremony called mallokouria celebrated with a family feast and gifts, was in the making to mark this boy's first haircut and his coming of age. The ceremony was an event to which friends and relatives were invited. A papyrus of the Roman period [P. Oxy. XII.1484, Ann.] contains an invitation to celebrate the coming of age of two children: guests were invited to dine "at the banquet of the lord Serapis," a meal that was held in the temple of the goddess Thoëris." (Cribiore 2001, S. 118)

<sup>166</sup> Ps.-Mak. Log. 4, 27, 8 betont etwa, daß ein Kind, wenn es getragen wird, völlig hilflos ist.

<sup>167</sup> Joh. Chrys. De virg. LII (PG 48, 574 – 575): "Τότε καὶ οἰκέται καὶ θεράπαινοι τάνδρος ὑβριστικώτερον αὐτῇ κέχρηται: (...) Ἡ γὰρ ἀπαξ τῇ πονηρᾷ ταύτῃ νόσῳ κατασχεθεῖσα ψυχὴ πάντα εὐκόλως πείθεται, καὶ πᾶσιν ἀναπετάσασα ἐξ ἰσῆς τὴν ἀκοήν, οὐκ ἀνέχεται διακρίνειν τοὺς συκοφάντας τῶν μὴ τοιούτων, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ μάλιστα πιστὰ λέγειν δοκοῦσιν, ὅσοι τὴν ὑποψίαν ἐπαίρουσιν, ἢ ὅσοι σπουδάζουσιν αὐτὴν καθελεῖν. Ἐντεῦθεν λοιπὸν ἀνάγκη δεδοικέναι καὶ τρέμειν τοῦ συνοικοῦντος οὐχ ἦττον τοὺς δραπέτας ἐκείνους, καὶ τὰς ἐκείνων γυναῖκας, καὶ τὴν αὐτῇ πρέπουσαν τάξιν προεμένην αὐτοῖς, τὴν ἐκείνων ἀντιλαβεῖν. Πότε οὖν ἀδακρυτὶ διαγαγεῖν δυνήσται; ποίαν νύκτα; ποίαν ἡμέραν; ποίαν ἑορτὴν; πότε στεναγμῶν χωρὶς καὶ ὄδυρμῶν καὶ θρήνων; Ἀπειλαὶ καὶ ὕβρεις κὶ λοιδορίαι διαπαντός, αἱ μὲν παρὰ τοῦ τετραμένου μᾶτην ἀνδρός, αἱ δὲ παρὰ τῶν μιαρῶν θεραπόντων· φυλακαὶ, προφυλακαὶ, καὶ

von den Eltern, sondern auch von rechtlich und sozial schlechter gestellten Personen. Dabei ist auf die Strafpraxis in der Erziehung zu verweisen; Lehrer und Erziehungspersonal im Haushalt üben körperliche Gewalt über ihre Schüler aus (siehe dazu ausführlich *D. 2. 1. Strafe*).

In einem weniger formalen Rahmen sind Kinder auch mit Gewalt durch Fremde konfrontiert.

Johannes Chrysostomos weist darauf hin, daß Kinder (im Gegensatz zu ihren erwachsenen Begleitern) Gefahr laufen, bestohlen zu werden:

“Ὅσπερ γὰρ εἰ παιδίῳ τις ἀργύριον δῶη μικρῶ, κελεύει κατέχειν σφοδρῶς, ἢ καὶ τῶ οἰκέτῃ δοῦναι φυλάττειν, ὥστε μὴ ἐξεῖναι ἀρπάσαι τῶ βουλομένῳ· οὕτω δὴ καὶ ὁ Θεὸς ποιεῖ.”<sup>168</sup>

---

ἀπαντα δέους καὶ τρόμου μεστά. Οὐ γὰρ εἰσοδοὶ καὶ ἐξοδοὶ πολυπραγμοῦνται μόνον, ἀλλὰ καὶ ῥήματα καὶ βλέμματα καὶ στεναγμοὶ μετὰ πολλῆς βασανίζεσθαι τῆς ἀκριβείας, καὶ ἀνάγκη ἢ τῶν λίθων ἀκίνητοτέραν εἶναι, καὶ σιγῇ πάντα φέρειν, καὶ τῶ θαλάμῳ προσηλωσθαι διαπαντός δεσμώτου χειρῶν, ἢ βουλομένην φθέγγεσθαι καὶ στένειν καὶ ἐξεῖναι, πάντων εὐθύνας ὑπέχειν καὶ λόγον, ἐν τοῖς διεφθαρμένοις ἐκείνοις δικασταῖς, ταῖς θεραπαινίσιν λέγω καὶ τῶ πλήθει τῶν οἰκετῶν. (...) τίς δὲ τὸν δεσπότην τολμήσει παρατηρεῖσθαι τῶν οἰκετῶν, καὶ οὐκ εὐθέως ἐπὶ τὸ βάραθρον ἀπαχθήσεται;” Joh. Chrys. On Virginitas LII, 4ff (SWR 9, Rieger Shore 1983): "4. Then do the servants and handmaids treat her more insolently than her husband. (...) 5. From then on the wife is compelled to fear and tremble no less before those living with her, those runaway slaves and their wives. She is forced to assume their position instead of the status becoming her, which has been conceded to them. When will she be able to live without tears? During what night? What day? What holiday? When will she not moan, lament and wail? There are the constant threats, gross insults, abuse – whether from a husband hurt without reason or from coarse servants – surveillance and spying. All is full of trembling fear. For not only are her comings and goings the objects of curiosity, even her words and glances and sighs are carefully scrutinized. She must be more quiet than a stone and endure everything in silence, confined to her apartment no better than a prisoner. Or if she desires to speak and to sigh and to go out, she must supply a reason for everything, and give an account to those corrupt judges, I mean the servants and group of domestics. (...) 7. Who among the domestics will dare spy on his master and not immediately be thrown into the pit? (...)" vgl. auch Aug. Conf. VIII, VIII, 17 und 18 (CSEL 33, Knöll 1896): "nec tantam erga suam disciplinam diligentiam matris praedicabat quantam famulae cuiusdam decrepitae, quae patrem eius infantem portauerat, sicut dorso grandiuscularum puellarum paruuli portari solent. (...) ancilla enim, cum qua solebat accedere ad cupam, litigans cum domina minore, ut fit, sola cum sola, obiecit hoc crimen amarissima insultatione uocans meribibulam. quo illa stimulo percussa respexit foeditatem suam confestimque damnauit atque exiit." Aug. Conf. IX, 8 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Doch rühmte sie, was ihre Erziehung betrifft, nicht so sehr die Sorgfalt ihrer Mutter, sondern vielmehr die einer hochbetagten Dienerin, die schon ihren Vater als Kind auf den Armen getragen hatte, wie eben heranwachsende Mädchen kleinere Kinder auf dem Rücken zu tragen zu pflegen. (...) Die Magd nämlich, die mit ihr gewöhnlich zum Faß ging, geriet mit ihrer jungen Herrin unter vier Augen in Streit, wie es so vorkommt, warf ihr Vergehen vor und schalt sie beleidigend eine Weinsäuferin. Dieser Stachel traf; sie ging in sich, verdammte sofort ihren häßlichen Fehler und legte ihn ab."

<sup>168</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Rom. VII, 7 (PG 60, 450); Joh. Chrys. Kommentar zum Römerbrief, 8. Hom. 7 (BKV 39, Jatsch 1922): "Wenn jemand einen kleinen Knaben ein Geldstück schenkt, so trägt er ihm auf, es sorgfältig einzustecken oder es seinem Diener zur Aufbewahrung zu übergeben, damit nicht jeder, der Lust hat, es ihm raube; so macht es Gott mit uns."

Außerdem schildert Theodoros Daphnopates in seiner Ekloge aus Johannes Chrysostomos die wütende Reaktion von Vätern, wenn sie sehen, daß ihre Söhne von 'entlaufenen Sklaven' geschlagen werden. Er schildert einen solchen Angriff nicht als außergewöhnliche Begebenheit und hält es auch nicht für notwendig, die Motivation des Sklaven zu erklären, was für die Alltäglichkeit des Vorfalles spricht<sup>169</sup>.

Augustinus dagegen beschreibt konkreter, welche Umstände zu alltäglicher Gewalt gegen Kinder führen können:

"His adiunguntur milia inanissimarum observationum, si membrum aliquod salierit, si iunctim ambulanti bus amicis lapis aut canis aut puer medius intervenerit. Atque illud quod lapidem calcant tamquam diremptorem amicitiae, minus molestum est quam cum innocentem puerum colapho percutiunt, si pariter ambulanti bus intercurrit. Sed bellum est quod aliquando pueri vindicantur a canibus. Nam plerumque tam superstitiosi sunt quidam ut etiam canem qui medius intervenerit ferire audeant, non inpune, namque a vano remedio cito ille interdum percussorem suum ad verum medicum mittit."<sup>170</sup>

Augustinus mißbilligt die 'törichten Gebräuche' und verteidigt das betroffene Kind, aber dennoch läßt seine Schilderung die allgemeine gesellschaftliche Akzeptanz für diese Form alltäglichen Aberglaubens durchscheinen und unterstreicht das niedrige Sozialprestige von Kindern, indem Kinder mit Steinen und Hunden in eine Reihe gestellt werden.

---

<sup>169</sup> Joh. Chrys. Ecloga de liberorum educatione (PG 63, 765): "τολμᾶς ὄλωσ, εἰπέ μοι, πατήρ ἔτι καλεῖσθαι, οὐτῶ προδοῦς τὸν υἱὸν, καὶ τὴν ἀναγκαίαν αὐτῷ φορὰν οὐκ εἰσενεγκῶν, ἀλλὰ περιδῶν ὑπὸ πάσης διαφθορῆναι κακίας; Κἂν μὲν δραπέτην τινὰ ἴδης ῥαπίζοντα τὸ παιδίον, ἀγανακτεῖς καὶ ὀργίζῃ καὶ δυσχεραίνεις, καὶ θηρίου καλεπώτερον ἐπιπηδᾶς τῇ τοῦ τυπτήσαντος ὄψει." Theodoros Daphnopates, Über Kindererziehung, Ekloge aus Johannes Chrysostomos (Glagla 1968): "Sage mir, hast du überhaupt den Mut, noch Vater zu heißen? Du, der du deinen Sohn verraten hast, der du ihm den Tribut, den er dringend brauchte, nicht gezollt hast, sondern ruhig zugesehen hast, wie er von jeglicher Schlechtigkeit verdorben wurde? Und wenn du siehst, daß ein entlaufener Sklave dein kleines Kind ohrfeigt, so fährst du aus der Haut, bist wütend und bist hell empört, und schlimmer als ein wildes Tier springst du dem ins Gesicht, der (dein Kind) geschlagen hat." zu Theodoros Daphnopates siehe Exarchos 1953, S. 9: "Diese Eklogen [*Περὶ ἀλαζονείας καὶ κενοδοξίας* (Nr. 16, PG 63, 671 – 678) und *Περὶ παιδῶν ἀνατροφῆς* (Nr. 27, PG 63, 763 – 772), *Anm.*] bilden bekanntlich ein Werk des Theodoros Daphnopates (10. Jahrh.) Ihre chrysostomischen Quellen hat untersucht und verifiziert S. Haidacher in der Schrift: Studien über Chrysostomos-Eklogen, Sitzungsber. Kais. Akad. Wissensch. Wien, phil.-hist. Cl. Bd. 144, 1902. Die Quellen der 16. Ekloge finden sich auf S. 46 – 47, die der 27. auf Seite 61."

<sup>170</sup> Aug. de doct. christ. II, 76 (CSEL 80, Green 1963); Aug. De doct. christ. II, 20 (BKV 49, Mitterer 1925): "Hierher gehören sodann die tausenderlei ganz törichten Gebräuche, z. B.: Wenn irgendein Glied zuckt oder wenn mitten zwischen zwei nebeneinandergehende Freunde ein Stein, ein Hund oder ein Kind gerät: daß sie den Stein als Trenner der Freundschaft mit Füßen treten, das ist noch leichter zu ertragen, als wenn sie dem unschuldigen Kind Ohrfeigen geben, weil es zwischen spazierengehende Leute hineinläuft. Manchmal trifft es sich freilich recht schön, daß die Kinder von den Hunden gerächt werden; denn sehr häufig kommt es vor, daß einige Leute so abergläubisch sind, daß sie auch einen Hund, der zwischen sie hineinläuft, zu schlagen wagen."

## *senex puer*

Auf einer abstrakteren Ebene zeigt sich die soziale Abwertung von Kindern im theologischen Konzept des *senex puer*.

Vor der Spätantike tauchen in der Literatur und der Kunst vereinzelt Darstellungen von Kindern mit erwachsenen Zügen auf, so etwa grauhaarige Kinder bei Hesiod, Cicero, Diodor und Plinius dem Älteren<sup>171</sup>. Die Abbildung eines kleinen Mädchens mit dem Körper einer erwachsenen Frau findet sich z. B. auf dem Grabmonument der Aelia Procula aus dem zweiten Jahrhundert: "Während die Tochter in noch jungen Jahren verstorben sein muss (...), zeigt die bildliche Wiedergabe sie doch als erwachsene Frau mit klar definierten Brüsten. (...) Gegen diesen Körper steht die Physiognomie: Das kleine, runde Kinn, das noch wenig durchmodellerte Gesicht und die Pausbacken bezeugen eindrücklich, dass das kleine Mädchen nicht älter als vielleicht fünf oder sechs Jahre geworden ist."<sup>172</sup>

Gleichzeitig verlangte aber das Erziehungsideal von Autoren, die sich mit Kindererziehung beschäftigten (z. B. Quintilian), ein dem Alter entsprechendes Verhalten: Kinder und Jugendliche sollten nicht das Verhalten erwachsener Männer nachahmen<sup>173</sup>.

Daher ist die Darstellung von Kindern mit Erwachsenenmerkmalen nicht als "Vorläuferidee" des christlichen *puer-senex*-Gedankens zu werten, sondern erfüllt in ihrem jeweiligen Zusammenhang einen konkreten Zweck (zb. die Darstellung im Typus einer Jagdgöttin) ohne soziale Relevanz zu reklamieren.

Gnilka (1972) führt in seinem Werk zum *senex puer* den Begriff des Transzendenzideals ein, womit die "Überwindung der natürlichen Altersstufen" gemeint ist<sup>174</sup>. Die Transzendenz der Altersstufen kann in beiden Richtungen erfolgen: "Was nun für die auf ein höheres Lebensalter ausgerichtete, sozusagen 'aufsteigende' Linie des Transzendenzgedankens gilt, läßt sich bis zu einem gewissen Grade auch von der 'abwärts' gerichteten Linie sagen: das Idealbild geistiger Kindheit besitzt für das gesamte Christenleben Gültigkeit, die entsprechenden sittlichen Forderungen richten sich folglich

---

<sup>171</sup> Gnilka 1972, S. 36: Hesiod erg. 181; Cic. div. II, 50; Diodor V, 32; Plin. n. h. VII, 12; Gnilka sieht derartige Schilderungen ebenfalls nicht als Vorläufer des christlichen *senex-puer*-Gedankens

<sup>172</sup> Backe-Dahmen 2008, S. 148: Grabmonument der Aelia Procula, Darstellung als Jagdgöttin, 140 n. Chr., Paris

<sup>173</sup> Kunst 2006, S. 48 bzw. vgl. Stahlmann 2008, S. 241: "Horaz betont somit die Eigenart der jeweiligen Altersstufen und fordert, daß des Jünglings Rolle nichts Greisenhaftes haben und das Kind sich nicht als Mann gebärden solle – ein Ideal, das im Laufe der christlich geprägten Spätantike relativiert wurde."

<sup>174</sup> Gnilka 1972, "Aetas Spiritualis, Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens", S. 27



hier ebenso wie dort nicht nur an die Vertreter einer einzigen Altersgruppe. Ganz so reich schattiert sind allerdings die Möglichkeiten bei der 'absteigenden' Transzendenz doch nicht, insofern fast immer nur das Kindalter, seltener die Jugend den idealen Vergleichspunkt liefert."<sup>175</sup>

Gnilka weist darauf hin, daß für diesen Gedanken sowohl der Altersbegriff per se "spiritualisiert" werden<sup>176</sup>, als auch ein Raster von Altersstufen vorausgesetzt werden muß, über das sich der *senex puer* hinwegsetzt<sup>177</sup>. Im Gegensatz zum 'kindischen Greis'<sup>178</sup> überwindet der *senex puer* die Altersgrenzen in einer positiven Weise.

Vorläufer des Transzendenzideals der patristischen Literatur sieht Gnilka in der Bibel<sup>179</sup>, in der griechischen Literatur<sup>180</sup>, in der frühchristlichen Kunst<sup>181</sup> sowie im Gedankengut verschiedener philosophischer Strömungen<sup>182</sup>. Augenfällig ist auch die praktische Umsetzung der entsprechenden philosophischer Ideen in Trostschriften<sup>183</sup>, wobei Plinius und Plutarch ausdrücklich Mädchen schildern, die über ihr Alter hinausgehende Merkmale aufweisen<sup>184</sup>, aber auch die Darstellung Quintilians zeigt eine "weltliche" Form des Transzendenzideals<sup>185</sup>.

---

<sup>175</sup> Gnilka 1972, S. 31

<sup>176</sup> Gnilka 1972, S. 134

<sup>177</sup> Gnilka 1972, S. 33; vgl. dazu auch Prudentius (Reply to Symmachus 315ff) und Ambr. ep. 50. Siehe auch Bakke 2005, S. 1 zur Lebensalterlehre des Hippokrates bzw. Arnold 2008, S. 249 zur Lebensalterlehre des Isidor von Sevilla.

<sup>178</sup> Gnilka 1972, S. 40/41: "Aber dieser erste Blick trägt: der kindische Greis hat mit dem Transzendenzgedanken ebensowenig zu schaffen wie das zu greisenhafter Erscheinung degenerierte Kind. (...) Die gleiche Erkenntnis wird oftmals noch viel schärfer formuliert, so z. B. von Chrysostomos selbst: Greise mit Lastern der Jugend bleiben *véou*, auch wenn sie hundert Jahre alt werden!" (bezieht sich auf Joh. Chrys. In Hebr. hom. 7, 3)

<sup>179</sup> Gnilka 1972, S. 45 (Jesus im Tempel); S. 128/129 (Daniel in Dan. 7.9; der Menschensohn in Apk. 1,14;)

<sup>180</sup> Gnilka 1972, S. 50: verweist auf Pindar, Aischylos und Sophokles

<sup>181</sup> Gnilka 1972, S. 128/129: Darstellung von Engeln als bärtige Männer

<sup>182</sup> Z. B. bei Cicero, Cato 38 (Gnilka 1972, S. 51/2), dem Prinzip der Stoiker und Epikuräer, wonach ein gutes Leben nicht an seiner Länge zu messen sei (Gnilka 1972, S. 61), aber auch in der Bibelexegese Philon von Alexandriens, der – beeinflusst von verschiedenen philosophischen Strömungen – Altersangaben in der Bibel allegorisch interpretiert (Gnilka 1972, S. 75/76 bzw. S. 84)

<sup>183</sup> Gnilka 1972, S. 63

<sup>184</sup> Bormann 2006, S. 43: bezieht sich auf Plin. epist. 5, 16, 2 – 4 und Plut. Cons. ad uxorem 608 C – D

<sup>185</sup> Dixon 1992, S. 105: "The boy Quintilian was judged as a gentleman-scholar in training, the girl as an apprentice matron." siehe dazu Quint. Inst. VI, pr., 9 – 12 (LCL 125, Butler 1960): "Una post haec Quintiliani mei spe ac voluptate nitebar, et poterat sufficere solacio. Non enim flosculos, sicut prior, sed iam decimum aetatis ingressus annum, certos ac deformatos fructus ostenderat. Iuro per mala mea, per infelicem conscientiam, per illos manes, numina mei doloris, eas me in illo vidisse virtutes ingenii, non modo ad percipiendas disciplinas, quo nihil praestantius cognovi plurima expertus, studiique iam tum non coacti (sciunt praeceptores), sed probitatis, pietatis, humanitatis, liberalitatis, ut prorsus posset hinc esse tanti fulminis metus, quod observatum fere est celerius occidere festinatam maturitatem et esse nescio quam, quae spes tantas decerpat, invidiam, ne videlicet ultra quam homini datum est nostra provehantur. Etiam illa fortuita aderant omnia, vocis iucunditas claritasque, oris suavitas et in utracunque lingua, tanquam ad eam demum natus esset, expressa proprietatis omnium litterarum. Sed hae spes adhuc; illa maiora, constantia, gravitas, contra dolores etiam ac metus robur. Nam quo ille animo, qua medicorum admiratione mensium octo valetudinem tulit! ut me in supremis consolatus est! quam etiam deficiens iamque non noster ipsum illum alienatae mentis errorem circa scholas ac litteras habuit! – After these calamities all my hopes, all my delight

In der patristischen Literatur finden sich verschiedene Ausprägungen des *puer-senex*-Ideals, von der symbolischen Interpretationen von Haarfarben<sup>186</sup> bis zu Beispielen "biblischer 'Musterknaben'"<sup>187</sup> bei Johannes Chrysostomos.

Weiters weist Gnilka darauf hin, daß mit Origines das Transzendenzideal auf das Mönchtum und damit auf die asketische Ausprägung des Christentums übergeht, worauf etwa die Bezeichnung *παῖδαριολόγων* für Makarius den Ägypter verweist<sup>188</sup>. Mit dem Mönchtum verbreitet sich der *puer-senex*-Gedanke in der patristischen Literatur des vierten Jahrhunderts<sup>189</sup>, und dient zumindest vereinzelt zur politischen Argumentation<sup>190</sup>. Breite Rezeption des Transzendenzideal findet sich schließlich in den Heiligenviten des sechsten Jahrhunderts<sup>191</sup>; da jedoch hagiographische Quellen nicht im Zentrum dieser Arbeit stehen, sei nur auf das Beispiel der heiligen Eulalia verwiesen:

"Germine nobilis Eulalia mortis et indole nobilior Emeritam sacra virgo suam, cuius ab ubere progenita est. (...) curriculis tribus atque novem tres hiemes quater

---

were centred on my little Quintilian, and he might have sufficed to console me. For his gifts were not merely in the bud like those of his brother: as early as his ninth birthday he had put forth sure testimony of my own sad heart, by his departed worship, I swear that I discerned in him such talent, not merely in receiving instruction, although in all my wide experience I have never seen his like, nor in his power of spontaneous application, to which his teachers can bear witness, but such upright, pious, human and generous feelings, as alone might have sufficed to fill me with the dread of the fearful thunder-stroke that has smitten me down: for it is a matter of common observation that those who ripen early die young, and that there is some malign influence that delights in cutting short the greatest promise and refusing to permit our joys to pass beyond the bound allotted to mortal man. He possessed every incidental advantage as well, a pleasing and resonant voice, a sweetness of speech, and perfect correctness in pronouncing every letter both in Greek and Latin, as though either were his native tongue. But all these were but the promise of greater things. He had finer qualities, courage and dignity, and the strength to resist both fear and pain. What fortitude he showed during an illness of eight months, till all his physicians marvelled at him! How he consoled me during his last moments. How he even in the wanderings of delirium did his thoughts recur to his lessons and his literary studies, even when his strength was sinking and he was no longer ours to claim!"

<sup>186</sup> Gnilka 1972, S. 94/95: "So erklärt etwa Chrysostomos, dem Christen sei die Haarfarbe als solche gleichgültig: entscheidend sei nur "das weiße Haar im Innern" (ἡ ἔνδον πολιά), und Augustin macht das helle Greisenhaar sogar zum Gegenstand einer farbensymbolischen Spekulation, insofern er den natürlichen Prozeß des canescere und inallescere spiritualisierend auf die zunehmende Befreiung der Kirche von der Sündenschwärze deutet." Zur Bedeutung(slosigkeit) weißer Haare vgl. auch Joh. Cass. Coll II,13

<sup>187</sup> Gnilka 1972, S. 223: "Mit welchem Erfolg man das tat, zeigt sich am eindrucksvollsten dort, wo die Kirchenväter mehrere biblische 'Musterknaben' zu einer Beispielskette zusammenstellen. Eine solche achtgliedrige Kette haben wir schon oben (S. 35) kennengelernt; sie entstammt dem Isaiaskommentar des Chrysostomos und enthält – um das hier zu wiederholen – folgende Namen: Timotheos, Salomon, David, Jeremias, Daniel, Josias, Joseph, die drei Jünglinge im Feuerofen. Einen weiteren Katalog tugendhafter Knaben und Jünglinge bringt Chrysostomos in seiner Schrift über die Kindererziehung. Dort werden sechs Exempla genannt: Daniel, Joseph, Jakob, Jeremias, Salomon und Samuel."

<sup>188</sup> Gnilka 1972, S. 142; bezieht sich auf Pall. Hist. Laus. 17

<sup>189</sup> Gnilka 1972, S. 143

<sup>190</sup> Gnilka 1972, S. 217: "In einem Schreiben, das die Sache des Victoria-Altars betrifft, macht der Bischof [Ambrosius von Mailand, *Anm.*] dem jungen Kaiser Valentinian klar, er dürfe im Falle einer falschen Entscheidung nicht seine Jugend als Entschuldigungsgrund anführen, denn vor Gott seien alle Altersstufen gleich." bezieht sich auf Ambros. epist. 17, 15

<sup>191</sup> Gnilka 1972, S. 143: verweist auf die Benedikt-Vita Gregors des Großen sowie auf die Viten des Venantius Fortunatus und attestiert letzterem, "ermüdende(n) Gebrauch" des "Idealbild des puer senilis, bzw. der puella anilis" zu machen

adtigerat, cum crepitante pyra trepidos terruit aspera carnifices, supplicium sibi dulce rata, iam dederat prius indicium tendere se Patris ad solium nec sua membra dicata toro: ipsa crepuia reppulerat, ludere nescia pusiola; spernere sucina, flare rosas. fulva monilia respuere, ore severa, modesta gradu, moribus et nimium teneris canitiem meditata senum."<sup>192</sup>

Zusammenfassend ist also festzuhalten, daß das *senex-puer*-Ideal als rein theologisches Konzept zu werten ist, dessen hoch abstrakte und theoretische Natur auch durch seine Vorläufer in biblischen und vorchristlichen Zusammenhängen untermauert wird<sup>193</sup>.

Kinder dürften im Alltag nicht auf die Forderungen des Transzendenzideals getroffen sein, außer im Zusammenhang mit überdurchschnittlicher Frömmigkeit und dem Klosterleben, wie der entsprechende literarische Topos in den Heiligenviten belegt.

Insofern verwischt das Konzept des *senex puer* nicht die Grenze zwischen Erwachsenen und Kindern, da die Auswirkung auf das reale Leben begrenzt ist und selbst in der patristischen Literatur und der Hagiographie die Ausnahme bzw. den Idealfall darstellt, nicht die Norm<sup>194</sup>.

Jedoch bedeutet die Forderung, durch außerordentliche Frömmigkeit das biologische Alter zu überwinden, eine inhärente Abwertung des Kindlichen im Kind und korrespondiert ebenso mit dem geringen Sozialprestige von Kindern wie mit der negativen Bewertung kindlicher Verhaltensweisen in der patristischen Literatur.

---

<sup>192</sup> Prudentius, *Crowns of Martyrdom III*, 1 – 4 und 11 – 25 (LL 398, Thomson 1993): "Noble of stock, and nobler still in the quality of her death, the holy maid Eulalia honours with her bones and tends with her love her own Emerita, the town that gave her birth. (...) In twelve courses of the sun twelve winters had she seen, when on the crackling pyre her hardihood struck terror in her trembling executioners, for she counted her suffering a pleasure to herself. Already she had given a sign that her face was set towards the Father's throne and her body not destined for marriage; for even as a little girl she had put toys from her and was stranger to fun; she would scorn amber beads, scout roses, spurn golden necklaces; she was grave of face, sober in her gait, and in the ways of her tenderest years practised the manner of hoary age."

<sup>193</sup> Dies steht im Gegensatz zu Teresa C. Carps Artikel "*Puer senex in Roman and Medieval Thought*" (LATOMUS 39/1, 1980, S. 736 – 739)". T. C. Carp interpretiert das *senex-puer*-Ideal als Zeichen für ein grundsätzliches Desinteresse an Kindern in der römischen und mittelalterlichen Gesellschaft. Ein entsprechende Haltung an Kindern bzw. der Kindheit als solches ist jedoch für die Spätantike nicht zu beobachten.

<sup>194</sup> Johannes Chrysostomos empfindet "erwachsenes" Verhalten von Kindern als lächerlich: "Ὅσπερ γὰρ τὰ παιδία, ὅταν ὀρθῶμεν ἀνατεινόμενα καὶ αὐρούμενα γελῶμεν, ἢ καὶ λίθον αἴροντα καὶ ῥίπτοῦενα λεγῶμεν· οὕτως ἐστὶν ἡ ἀπόνοια ἢ ἀνθρωπίνη, παιδικῆς ὄν διανοίας καὶ ἀτελοῦς φρονός γέννημα." (Joh. Chrys. In epist. ad Philipp. V, 2 (PG 62, 215)) "Gleichwie wir es lächerlich finden, wenn kleine Kinder sich strecken und gravitätisch einherschreiten, oder auch, wenn sie Steine aufheben und damit um sich werfen: ebenso ist der menschliche Hochmut eine Ausgeburt kindlicher Denkungart und unreifen Sinnes." (Johannes Chrysostomos Komm. Phil., 6. Hom. 2 (BKV 45, Stoderl 1924))

### *B. 3. Bewertung von Kindheit in der patristischen Literatur*

Die Analyse der oben untersuchten Aspekte zeigt eine ambivalente Haltung der Kirchenväter zum kindlichen Verhalten und den sozialen Rahmenbedingungen, die Kinder in der Spätantike vorfanden.

Die frühe Kindheit scheint in der patristischen Literatur fast ausschließlich neutral bis positiv betrachtet zu werden, wobei Augustinus mit seinem zum Teil abwertenden Urteil über das Säuglingsalter eine Ausnahme darstellt. Seine negative Bewertung etwa des weinenden Säuglings steht der Makarius' Einschätzung gegenüber, der das Weinen als legitimes Kommunikationsmittel zwischen Kind und Mutter begreift.

Das Gehenlernen als Symbol für die Kindheit an sich und der Spracherwerb scheinen von den Autoren, die sich damit beschäftigen, ohne besondere Wertung einfach als Charakteristika kindlichen Verhaltens hingenommen zu werden.

Uneingeschränkt positiv bewerten jedoch Augustinus, Johannes Chrysostomos und Methodius von Olympos die frühe Kindheit als sozialen Freiraum, in dem Kinder noch nicht die gesellschaftlichen Vorstellungen von Wohlverhalten erfüllen und zugleich auch noch nicht Angst vor Strafen haben müssen.

Die spätere Kindheit und die Jugendzeit werden von den Kirchenvätern in einem negativen Licht gezeichnet. Der Leichtsinn und die Verführbarkeit der Jugend wird von einer ganzen Reihe kirchlicher Autoren des vierten Jahrhunderts angeprangert (Augustinus, Basilius von Caesarea, Lactantius, Prudentius und Gregor von Nyssa), Kinderspiele werden ausschließlich als Zeitverschwendung begriffen<sup>195</sup> und die soziale Angreifbarkeit von Kindern im Alltag wird entweder nicht hinterfragt oder – von Augustinus – lediglich wegen des darin enthaltenen abergläubischen Aspektes kritisiert.

Vor allem in Über Hoffart und Kindererziehung, aber auch an anderer Stelle verweist Johannes Chrysostomos auf die geistige Unfertigkeit von Kindern, die Eltern zu einer sorgfältigen Erziehung verpflichtet. In diesen Zusammenhang gehören auch Überlegungen zur Sündenfähigkeit von Kindern, wobei Augustinus wesentlich jüngeren Kindern die Unterscheidung zwischen Gut und Böse zutraut als z. B. Hieronymus.

Hieronymus ist allerdings auch ein Beispiel für die negative Darstellung von Kindern, die einem bestimmten literarischen Zweck dienen soll, anstatt soziale Umstände widerzuspiegeln und damit nur begrenzten Quellenwert besitzt.

---

<sup>195</sup> Siehe *D. 1. 2. Lernen*. Als Beispiel dazu Isaak v. Antiochien, Gedicht über die monastische Vollkommenheit, 950 (BKV 6, Landersdorfer 1913): "Jene kindischen Klagen bringe nicht unter weisen Männern vor, die Liebe zum Spielen, überhaupt das kindische Wesen soll nicht mit dir ins Kloster eintreten!"

Anders verhält es sich mit dem theologischen Konzept des *senex puer*; trotz der abstrakten Natur des Modells spiegelt sich darin die negative Bewertung altersgemäßen, kindlichen Verhaltens: ohne das Negativbild des "kindischen Kindes" kann ein *senex puer* durch seine Frömmigkeit nicht die als natürlich empfundenen Altersstufen überwinden.

Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, daß keiner der in dieser Arbeit behandelten Autoren sich beim Gedanken an die eigene Kindheit zurückwünscht – in der Spätantike wollte niemand wieder Kind sein<sup>196</sup>.

Vorläufer der eher negativen Beurteilung von Kindheit finden sich bereits in klassischen literarischen und medizinischen Quellen, die sich eher mit der Jugend als Lebensalter auseinandersetzten, aber vergleichsweise wenig Material zu Kindern und Kindheit liefern: "On the whole, the young child seems to have been of minor interest to the Roman literary class."<sup>197</sup> Einerseits galten Kinder bzw. galt "das Kind" als "symbol of the uneducated or innocent human"<sup>198</sup>, andererseits wurden Kinder als hilflos betrachtet<sup>199</sup> und es wurde als Privileg der Götter empfunden, daß sie eine kurze Kindheit erlebten<sup>200</sup>.

Gnilka verweist auch auf den Zusammenhang mit dem problematisch befundenen Greisenalter<sup>201</sup>, das ähnlich negativ bewertet wurde wie die Kindheit.

Ambivalent ist die Rolle von Kindern in der Traumdeutung von Artemidors von Daldis zu bewerten. Während Stahlmann betont, daß Kinder beiderlei Geschlechts im Traum Sorgen bedeuten, Mädchen für materiellen Verlust stehen und es auf Krankheit hindeutet, sich im Traum in Windeln zu erleben<sup>202</sup>, verweist Bradley auf die Unschuld<sup>203</sup> von Kindern, die noch nicht zu lügen gelernt haben und die Kindheit als Zeit des Spielens<sup>203</sup>.

---

<sup>196</sup> Stahlmann 2008, S. 240/241; Ambrosius erwähnt zwar, daß alte Männer sich nach ihrer Jugend (nicht nach der Kindheit!) sehnen, aber er schreibt auch ausdrücklich, daß Jugendliche die persönliche Freiheit des Erwachsenenalters suchen: "Sunt juvenes, qui cito volunt ad senectutem pervenire: ne subiaceant diutius seniorum arbitrio; sunt etiam senes, qui velint, si possint, ad juventutem redire." (Ambr. ep. LXIII, 98 (PL 16, 1268)) "There are young men who want to reach old age quickly so that they will no longer be subject to the will of their elders. There are old men who would like, if possible, to return to their youth." (Ambr. ep. 59 (FOTC 26, Beyenka 1954)). Ambrosius lehnt beides ab.

<sup>197</sup> Dixon 1992, S. 100

<sup>198</sup> Ebd.

<sup>199</sup> Stahlmann 2008, S. 240; bezieht sich auf Plinius

<sup>200</sup> Stahlmann 2008, S. 240

<sup>201</sup> Gnilka 1972, S. 65: "Nicht nur des Greisenalters wie in fast allen bisher genannten Beispielen, sondern auch der Kindheit, die meist negativ bewertet wird, so z. B. in der breiten Darstellung bei Seneca dial. 2, 12: quem animum nos adversus pueros habemus, hunc sapiens adversus omnes, quibus etiam post iuventam canosque puerilitas est... eqs., aber auch schon bei Aristoteles frg. 53 Rose (= protr. frg. 17 Ross) und Euripides frg. 889a Snell."

<sup>202</sup> Stahlmann 2008, S. 241 [bezieht sich auf Artemidor, *Oneirokritika* I, 15; I, 16; IV, 10, Anm.]

<sup>203</sup> Bradley 2001, S. 45: "The high esteem in which children are held in The Interpretation of Dreams is not due to sentimental idealisation. Childhood is a time for play, certainly (cf. 155), and children are viewed as innocents who will tell the truth because they have not yet learned how to lie (2.69).") Auch Quintilian

Somit kann von einer negativen Bewertung von Kindheit in klassischen Quellen ausgegangen werden, die sich in der Spätantike und im Speziellen in der patristischen Literatur fortsetzt.

Dabei unterscheidet sich die patristische Literatur in einem wesentlichen Punkt: Die Beziehung des (Klein-)Kindes zu Gott, wie sie durch die Vorstellungen christlicher Elternschaft mit ihrer Ablehnung von Familienplanung<sup>204</sup> und zumindest der Möglichkeit zur Säuglingstaufe ausdrückt, gibt dem Kind an sich eine andere Position als in klassischen Quellen.

Selbst bei negativer Beurteilung einzelner kindlicher Verhaltensweisen oder des kindlichen bzw. "kindischen" Wesens an sich werden individuelle Kinder weder in klassischen Quellen noch in der patristischen Literatur abgewertet.

Trotz Tertullians polemischer Aussage, wonach Kinder für Christen *und* Heiden eine unerträgliche Belastung darstellten<sup>205</sup>, ist für die römische Gesellschaft sowohl der hohen Kaiserzeit als der Spätantike der Wunsch nach Kindern die soziale Norm (siehe auch Kapitel C. 2. *Kinder und Eltern*). und wenn in Briefen die Kinder der Briefpartner erwähnt werden, ist der Ton für gewöhnlich wohlwollend<sup>206</sup>. Ein Beispiel dafür ist ein Brief, in dem

---

schildert eine Anekdote, in der sich sowohl die kindliche Ehrlichkeit zeigt als auch das erwachsene Ausnutzen der Kindern zugeschriebenen Emotionalität: "Nec ignotum, quid Glyconi, cui spiridion fuit cognomen, acciderit. Huic puer, quem is productum quid fleret interrogabat, a paedagogo se ellicari respondit. – We are also familiar with the story of what happened to Glycon, nicknamed Spiridion. He asked a boy whom he produced in court why he was crying; to which the boy replied, that his paedagogus was pinching him." (Quint. Inst. VI, I, 39 – 42 bzw. 46) Der Bub hätte weinen sollen, um das Mitleid des Gerichts für den Angeklagten zu erregen.

<sup>204</sup> Siehe Kapitel C. 1. 2. *Familienplanung und christliche Elternschaft*

<sup>205</sup> Tert. ad uxorem I, V 1 – 2 (SC 273, Munier 1980): "Adiciunt quidem sibi homines causas nuptiarum de sollicitudine posteritatis et liberorum amarissima uoluptate. Nobis otiosum est. Nam quid gestiamus liberos serere, quos cum habeamus, praemittere optamus, respectu scilicet imminentium angustiarum, cupidi et ipsi iniquissimo isto saeculo eximi et recipi ad Dominum, quod etiam apotolo uotum fuit. Nimirum necessaria suboles seruo Die. Satis enim de salute nostra securi sumus, ut liberis uacemus. Quaerenda nobis onera sunt. quae etiam a gentiliis plerisque uitantur, quae legibus coguntur, quae parricidiis expugnantur, nobis demum plurimum importuna, quantum fidei periculosa. cur enim Dominus: Vae praegnantibus et nutricantibus, cecinit, nisi quia filiorum impedimenta testatur in illa die expeditionis incommodum futura?" Tertullian, Zwei Bücher an seine Frau I, 5 (BKV 7, Kellner 1912): "5. Außerdem suchen sich die Leute Motive zum Heiraten in der Sorge um Nachkommenschaft und der mit sovielen Bitterkeiten verbundenen Freude an Kindern. Für uns gilt das nicht. Denn was sollten wir uns freuen, Kinder zu schleppen? Wenn wir welche haben, so wünschen wir, sie möchten uns vorangehen, im Hinblick nämlich auf die drohenden Bedrängnisse; wir sind ja auch für unsere eigene Person voll Verlangen, dieser ruchlosen Welt entzogen und zu Gott aufgenommen zu werden, was auch der Wunsch des Apostels war. Aber es ist für den Diener Gottes natürlich Nachwuchs notwendig! Denn unseres Heiles sind wir ja hinlänglich sicher, so sicher, daß wir Zeit genug für Kinder übrig haben. Wir müssen uns also nach den Lasten umsehen, welche sogar von den Heiden meisteils gemieden, welche von den Gesetzen gefördert, welche sogar durch Kindsmord beseitigt werden und welche uns, als den Christen gefährlich, vollends sehr ungelegen sind. Denn warum hat der Herr über die Schwangeren und Säugenden ein Wehe ausgerufen? Warum anders, als weil er bezeugt, daß die durch die Kinder verursachten Hemmnisse ihnen in jenen Tagen von Nachteil sein werden."

<sup>206</sup> Damit sind sie vergleichbar mit erhaltenen Papyrusbriefen zwischen Privatpersonen, in denen auch das Interesse und die Wertschätzung von Kindern deutlich wird (Bagnall, Crihiore 2006 und Kreuzsaler, Palme, Zdiarsky 2010)

sich Augustinus mit dem Sohn des Briefpartners und dessen Ausbildung befaßt<sup>207</sup> oder sein Interesse an der Laufbahn des Bischofs Antoninus, den er seit seiner Kindheit kennt:

"Filiū dilectum et coepiscopum meum Antoninum quam benigna pietate suscepisti comperi inopemque eius peregrinationem quam christiana fueris humanitate solata. accipe igitur quis Antonino sim et quis mihi sit Antoninus et quid ei debeam et quid a te petam: paruulus cum matre et uitrice uenit Hipponem; ita pauperes erant, ut quotidiano uictu indigerent; denique cum ad opem ecclesiae confugissent et comperissem, quod adhuc pater uiueret Antonini atque illa se alteri a uiro suo separata iunxisset, ambobus continentiam persuasi; atque ita ille cum puero in monasterio, illa in matricula pauperum quos sustentat ecclesia, ac per hoc omnes in dei misericordia sub cura nostra esse coeperunt. deinde tempore procedente – ne multis inmerer – ille obiit, illa senuit, puer creuit;"<sup>208</sup>

Die soziale Eingebundenheit und Wertschätzung individueller Kinder wird auch durch Makarius illustriert, der neben der Familie auch das weitere soziale Umfeld in das Blickfeld rückt:

"Οἱ ἐπὶ γῆς πατέρες ἐκ τῆς ἑαυτῶν φύσεως γεννῶσι τέκνα ἐκ τοῦ σώματος αὐτῶν καὶ τῆς ψυχῆς, καὶ γεννηθέντα πάσῃ σπουδῇ ἐπιμελῶς παιδεύουσιν ὡς ἑαυτῶν τέκνα, ἕως τέλειοι ἄνδρες γένωνται, καὶ διάδοχοι καὶ κληρονόμοι. Τοῖς γὰρ πατράσιν ἐξαρχῆς σκοπὸς καὶ σπουδὴ πᾶσ γίγνεται πρὸς τὸ γεννηῆσαι τέκνα, καὶ σχεῖν κληρονόμους, καὶ εἰ μὴ ἐγέννησαν, μεγίστην λύπην καὶ ὀδύνην ἂν εἶχον, ὥστε πάλιν γεννήσαντες, χαρὰν ἔσχον. Χαίρουσι δὲ καὶ οἱ συγγενεῖς καὶ οἱ γείτονες."<sup>209</sup>

<sup>207</sup> Aug. ep. 2\* 12 und 13 (FOTC 81, Eno 1989)

<sup>208</sup> Aug. ep. 20, 2,1 – 6 (CSEL 88, Divjak 1981); Aug. ep. 20\*, 2 (FOTC 81, Eno 1989): "I have found out that with great kindness you have taken in my beloved son and fellow bishop Antoninus in his need and with your usual hospitality you have been most Christian to him. Let me tell you then who I am to Antoninus and who Antoninus is to me and what I owe him and what I am going to ask of you. He came to Hippo as a small boy with his mother and step-father. They were very poor, not knowing where their next meal would come from. Then when they came to the Church for help, I discovered that Antoninus' real father was still living and that his mother, after separating from her husband, had united herself to this other man. I was able to convince both to embrace continence. And so it came about that the man went with the boy to the monastery, while the mother was on the rolls of the poor supported by the church. So, in God's mercy, then all come to be part of our pastoral responsibility. Time passed – to make a long story short – the man died, the mother grew old, the boy grew up."

<sup>209</sup> Mac. Aeg. Hom. XXX, I (PG 34, 721); Mak. d. Äg., Geistliche Homilien 30, 1 (BKV 10, Stiefenhofer 1913): "Die irdischen Väter zeugen aus ihrer Natur, aus ihrem Leibe und ihrer Seele Kinder und erziehen die

Dennoch erfolgte die Interaktion mit realen Kindern innerhalb eines Spannungsfeldes, in dem das Wesen und das Verhalten realer Kinder je nach Situation und Intention entweder als kindlich (und damit angemessen) oder als kindisch (also abwertend) bewertet werden konnte: "Kindlichkeit solle man auf moralischem Gebiet an den Tag legen, in Fragen des Verstandes habe man sich als Erwachsener zu zeigen."<sup>210</sup>

Der Gegensatz "kindisch-kindlich" ist jedoch nicht als spezifisch christlich zu betrachten, Hanson beleuchtet diese Dichotomie schon bei Homer<sup>211</sup>.

Bakke weist in diesem Zusammenhang auch auf die griechische philosophische Tradition hin, die Kinder, Frauen, Nichtgriechen, alte Menschen und Sklaven in Gegensatz zum männlichen erwachsenen Vollbürger stellt – ihnen allen mangle es an *logos*: "Women and older men possessed it to some extent, or more correctly, they had the potential for *logos*, while slaves and barbarians definitely lacked it. Not surprisingly, children were classified along with this last group."<sup>212</sup> Dem widerspricht der Gedanke des Lebensaltermodells, das sowohl in klassischen Quellen als auch im christlichen Rahmen vertreten wird; aus der *infirmis* des Kindes entstehen *gravitas* und *maturitas*<sup>213</sup>, und aus der kindlichen Schwäche entwickeln sich erwachsene Charakterstärke und Intelligenz<sup>214</sup>, was zumindest das Potential für geistige Entwicklung im (männlichen) Kind illustriert.

Christliche Autoren griffen jedoch den Gedanken des "Kindischen im Kind" auf, betonten den Aspekt der Imperfektion und schufen somit die Möglichkeit, die Metapher über Kinder hinaus zu erweitern. Während Clemens von Alexandrien zwar auf vereinzelte Tugenden der Kinder hinweist<sup>215</sup>, betrachtet er die Menschheit als mehr oder minder hilflose Kinder, die in Gott ihrem Erzieher gegenüberstehen und erklärt den Prozeß spirituellen Wachstums als analog dem Aufwachsen eines Kindes<sup>216</sup>.

---

Gezeugten sorgfältig mit allem Eifer als ihre Kinder, bis sie reife Männer, ihre Nachfolger und Erben werden. Denn alles Zielen und Streben der Väter geht von Anfang an dahin, Kinder zu erzeugen und Erben zu haben. Kinderlosigkeit würde sie mit tiefstem Schmerz und Leid erfüllen. Bekommen sie aber Kinder, dann sind sie voll Freude. Es freuen sich aber auch die Verwandten und die Nachbarn."

<sup>210</sup> Gnilka 1972, S. 108; bezieht sich auf I Kor. 14, 20

<sup>211</sup> Hanson 2003, S. 190: "When Patroclus' ghost remembered his slaying of a playfellow at the beginning of Iliad 23, he stressed that he was *nēpios*, "childish", or "small", or "foolish" – or all of these at once."

<sup>212</sup> Bakke 2005, S. 15

<sup>213</sup> Rawson 2003, S. 137

<sup>214</sup> Ambr. ep. 47; vgl. Bakke 2005, S. 15ff

<sup>215</sup> Bakke 2005, S. 59 und 60

<sup>216</sup> Clemens von Alexandrien, *Paidagogos* (BKV 2. Reihe 7 und 8, Stählin 1934); vgl. dazu auch Bakke 2005, S. 58, der auch auf biblische Metaphern als Vorläufer verweist



Auch Methodius von Olympus vergleicht die Menschheit als gesamtes mit Kindern, die der väterlichen Fürsorge bedürfen<sup>217</sup>, und Johannes Chrysostomos formuliert den Gegensatz kindlich-perfekt an verschiedener Stelle wörtlich aus:

"Καὶ διὰ τοῦτο ἡμᾶς τελείους ὁ Χριστὸς δημιουργῆσαι βουλόμενος, ἐκεῖνα μὲν ἀποθέσθαι ἐκέλευσεν, ὥσπερ ἱμάτια παιδικὰ καὶ οὐ δυνάμενα περιβαλεῖν τὸν ἄνδρα τὸν τέλειον, οὐδὲ τὸ μέτρον κοσμήσαι τῆς ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. (...) Ὡσπερ γὰρ εἰ παρὰ τὴν ἀρχὴν, ὅτε νηπιωδέστερον τὸ τῶν ἀνθρώπων διέκειτο γένος, τὴν ἐπιτεταμένην ταύτην ἐνομοθέτησε πολιτείαν, οὐδ' ἂν τὴν σύμμετρον ἐδεξάμεθα ποτε, ἀλλὰ πάντα τὰ τῆς σωτηρίας ἡμῖν ὑπὸ ταύτης ἂν τῆς ἀμετρίας διέφθαρτο· οὕτως εἰ μετὰ τὸν πολὺν χρόνον ἐκεῖνον καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ νόμου παιδαγωγίαν, τοῦ καιροῦ ἐπὶ τὴν οὐράνιον ταύτην καλοῦντος φιλοσοφίαν, εἶασε μένειν ἐπὶ τῆς γῆς, οὐδὲν ἂν μέγα ἐκ τῆς τελειότητος, δι' ἣν ἡ συγκατάβασις γέγονε, μὴ παραγενομένης ἡμῖν."<sup>218</sup>

bzw.

"Ὅτι πολλὴ ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις ἐκκέχται νῦν, καὶ μεγάλη τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ἡ δωρεά· ἄδρας γὰρ αὕτη τελείους ἀντὶ νηπίων ἐποίησεν. Ὡσπερ οὖν ἡμεῖς τοὺς παῖδας τοὺς ἡμετέρους, ὅταν ἠβήσωσι, πολλῶ μείζονα ἀπαιτοῦμεν τὰ κατορθώματα, καὶ ἂ ποιῶντας πρότερον ἐπηνοῦμεν κατὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν, ταῦτα γενομένους ἄδρας καὶ κατορθοῦντας οὐκέθ' ὁμοίως θαυμάζομεν, ἀλλ' ἕτερα πολλῶ μείζονα ἐκείνων κελεύομεν ἐπιδείκνυσθαι· οὕτω καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὁ

---

<sup>217</sup> Method., Symp. I, II, 17 (SC 95, Musurillo, Debidour 1963): "(...), τοῦ θεοῦ κατὰ καιρὸν καὶ καιρὸν τὴ ἀρμόζουσαν ἡμῶν τῶ γένει σπουδαίως προσφέροντος βοήθειαν ὥσπερ δὴ καὶ οἱ πατέρες τοῖς υἱοῖς." Meth. Olymp., Symposium I, 2 (ACW 27, Musurillo 1988): "In such wise did God in His goodness bring assistance to the human race in due season as do fathers to their children."

<sup>218</sup> Joh. Chrys. De virg. XVI (PG 48, 545); Joh. Chrys., On Virginitv, XVI, 1 und 2 (SWR 9, Rieger Shore 1983): "For this reason, Christ, desiring to make us perfect, has ordered us to lay them aside as though they were children's garments that cannot encompass the complete man nor adorn that perfect man who is Christ come to full stature. (...) If at the beginning, in fact, when the human race was more childlike, God had prescribed this regimented way of life, we would never have accepted it with moderation but would have completely jeopardized our salvation through immoderation. Similarly, if after a long period of training under the old law when the time called us to this heavenly philosophy, if then he had permitted us to remain on earth, we would have gained nothing much from his concession since we had no part in that perfection on account of which his indulgence arose."

Θεὸς ἐν τοῖς πρώτοις χρόνις οὐ μέγала ἀπήτει τὰ κατορθώματα, ἅτε νηπιωδέστερον διακειμένην.<sup>219</sup>

Insgesamt ergibt sich also ein differenziertes Bild von Kindern und Kindheit in den theologischen Überlegungen der Kirchenväter.

Während reale Kinder von ihrem sozialen Umfeld und von Autoren wie Augustinus oder Hieronymus Interesse und Wertschätzung erwarten konnten, entwickelten sich in der Theologie zwei Motive in der Behandlung von Kindheit, die eine überwiegend negative Wertung beinhalten:

- 1) Der *senex puer* und die *puella anilis* erlangen Ansehen, indem sie das Kindliche in sich zugunsten "erwachsener" Frömmigkeit überwinden.
- 2) Kinder verkörpern, obwohl sie zu bestimmten Tugenden besonders begabt sind, Unreife und Unfertigkeit, werden damit also mehr als "kindisch" anstatt als "kindlich" wahrgenommen, womit auch Erwachsene vor Gott zu "Kindern" werden können.

---

<sup>219</sup> Joh. Chrys. De virg. LXXXIV (PG 48, 594 – 595); Joh. Chrys., On Virginitv LXXXIV, 1 (SWR 9, Rieger Shore 1983): "Because the grace from the Spirit has been poured forth plentifully today and great is the gift from the advent of Christ. It has made men perfect instead of childish. It is like us with our children: we demand of them much better conduct when they have reached maturity. We no longer admire them in the same way when they accomplish those feats that we approved them doing in their youth since they are now grown up. We ask them instead to display much greater excellence than that. So too has God not demanded from human nature outstanding virtuous conduct in the first age of man, inasmuch as it was too childish."

## *C. Kinder in der Familie und ihrem sozialen Umfeld*

### *C. 1. Christliche Elternschaft*

#### *C. 1. 1. Die spätantike Familie*

Die statistischen Eckdaten der kaiserzeitlichen und spätantiken Familien (Lebenserwartung, Heiratsalter, Familiengröße) bzw. die Schwierigkeiten, solche Daten zu gewinnen, sollen in dieser Arbeit nicht im Detail diskutiert werden, da sie bereits Gegenstand entsprechender Fachliteratur sind<sup>220</sup> und auch in Überblickswerken zum Thema Familie behandelt werden<sup>221</sup>. Deshalb im Folgenden nur ein kurzer Überblick über den demographischen Rahmen spätantiker Familien:

Das grundlegende Werk von Bagnall und Frier beschäftigt sich mit der demographischen Situation im römischen Ägypten. Dabei ist zu beachten, daß das Quellenmaterial geographisch und zeitlich begrenzt ist<sup>222</sup> und die sozialen Spezifika Ägyptens die Ergebnisse nur unter Vorbehalt auf andere Gegenden des Reiches übertragbar machen<sup>223</sup>.

Bagnall und Frier liefern relativ detaillierte Daten zur Lebenserwartung bei der Geburt für ägyptische Frauen und Männer, die sich auf ca. 25 Jahre beläuft<sup>224</sup>, was auch Saller in einem breiteren Fokus bestätigt wird: "General agreement among students of Roman demography has emerged in favor of an average life expectancy at birth for the Romans in the range of twenty to thirty years. This is a rather crude estimate, glossing over the variations over time, space, class, and gender that undoubtedly existed."<sup>225</sup> Dabei ist zu beachten, daß sich die Lebenserwartung bei der Geburt nicht mit der jeweiligen

---

<sup>220</sup> Z. B. Bagnall, Frier (1994), Saller (1996), Scheidel (1996) und Scheidel (2001)

<sup>221</sup> Treggiari 1991a, Arjava 1996, Saller 1996 u. a.

<sup>222</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 40/41: "First, it is geographically restricted; about three-quarters of the returns are from the Arsinoite and Oxyrhynchite nomes, with other nomes represented sporadically except for spectacular change discoveries like the set of returns from Tanyaithis (117-Ap-1 to 9) and that from Theresis and Thelbonthon Siphtha (173-Pr-1 to 18). There are not returns at all from the great city of Alexandria; on the other hand, the single metropolis of Arsinoe contributes nearly a third of our data. Second, surviving returns cover a series of censuses from the early first century AD (11-AR-1) to the mid-third century (257-AR-1); but they are chronologically concentrated in, especially, the second and early third centuries."

<sup>223</sup> Siehe unten Saller 1996, S. 43 – 66

<sup>224</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 90 und 100

<sup>225</sup> Saller 1996, S. 12

individuellen Lebensdauer deckt. Überlebte man die ersten fünf Jahre der Kindheit, erhöhte sich die Lebenserwartung deutlich<sup>226</sup>.

Wann ein Jugendlicher die Volljährigkeit erreicht, zeigt sich an verschiedenen Parametern. Für Mädchen ist das Heiratsalter ausschlaggebend. Während das gesetzliche Mindestalter bei zwölf lag, heirateten Mädchen meist in einem Alter zwischen fünfzehn und zwanzig Jahren<sup>227</sup>. Jungen galten als *impuberes* bis zum Anlegen der *toga virilis* (meist mit siebzehn Jahren), danach als *minores* bis zum Alter von fünfundzwanzig. Ab diesem Zeitpunkt galten sie als voll geschäftsfähig und waren zur Übernahme politischer Ämter berechtigt<sup>228</sup>.

Eng mit der Volljährigkeit verknüpft ist die Frage nach dem tatsächlichen Heiratsalter, die schwer zu beantworten ist, da die Quellen je nach ihrer Beschaffenheit eine große Bandbreite an Daten liefern<sup>229</sup>.

Statt ein Durchschnittsalter festzulegen<sup>230</sup>, lassen sich am ehesten die oberen und unteren Altersgrenzen ausloten. Eheschließungen, bei denen die "Braut"<sup>231</sup> jünger als zwölf und vorpubertär war, waren rechtlich möglich<sup>232</sup>, wenn auch medizinisch nicht empfohlen<sup>233</sup>,

---

<sup>226</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 90: "Despite obvious uncertainties, we think it warranted to reconstruct for Roman Egypt female life expectancy at birth of from 20 to 25 years, life expectancy at age 10 of from 34.5 to 37.5 years, an annual female birth ratio of about 42 to 54 per thousand, and an annual female death rate of 42 to 49 per thousand."; ebd. S. 100: "In chapter 4, we argued that female life expectancy at birth was probably in the vicinity of 22.5 years, and that the intrinsic rate of female population growth was around 0.2 percent per year. We adopt the same intrinsic growth rate for the male population, and restore a male life expectancy at birth of at least 25.0 years."; ebd. S. 102: "Male life expectancy at Age 5 is about 40.6 years, compared with 38.3 years in our female model."

<sup>227</sup> Genauer zum Heiratsalter s. u.; das gesetzliche Heiratsalter (unabhängig vom tatsächlichen) spiegelte sich auch am Ende der Auszahlung der *alimenta* (vgl. Krause 1994a, S. 22 ff)

<sup>228</sup> Eyben 1993, S. 7 ff; in der Spätantike bestand für Frauen ab 18 Jahren und für Männer ab 20 auch die Möglichkeit, nach eingehender Prüfung der individuellen Reife vom Kaiser vorzeitig für volljährig erklärt zu werden (ebd., S. 8); zum Volljährigkeitsalter vgl. auch Hagedorn 1996, S. S. 224 – 226 und Harlow, Laurence 2002, S. 76:

<sup>229</sup> Saller 1996, S. 25ff: literarische und gesetzliche Quellen setzen sich vorrangig mit Eliten auseinander, Grabinschriften mit Altersangaben sind selten, auf Rom konzentriert und zum Teil durch soziale Aspekte verzerrt, wie etwa die Tendenz, eine außergewöhnlich lange Ehedauer überzubetonen oder die spezifischen Bräuche bei der Grabsteinsetzung in einzelnen Provinzen. In diesem Zusammenhang ergibt sich auch, daß die Arbeit nicht auf den ägyptischen Brauch der Geschwisterehe eingeht, der nicht nur lokal begrenzt ist, sondern eventuell auch mit dem Ende des dritten Jahrhunderts ausgestorben sein dürfte (Evans Grubbs 1995, S. 145).

<sup>230</sup> Saller 1996, S. 25ff: Frauen waren bei ihrer ersten Eheschließung ca. 15, Männer Mitte zwanzig

<sup>231</sup> Zu den sozialen und emotionalen Implikationen von Kinderehen siehe Kapitel D. 2. 2. *Sexuelle Gewalt/Ehe*

<sup>232</sup> Treggiari 1991a, S. 40 – 42

<sup>233</sup> Krause 1994a, S. 22ff: "Nicht unumstritten war die Frage des Heiratsalters in der antiken Medizin. Nach Ansicht des Soranus ist mit der Eheschließung mit jedem Fall zu warten, bis sich die Menstruation von selbst einstelle. Eine zu frühe Schwangerschaft gefährde das Kind und die Mutter. Die Menarche falle üblicherweise in das 14. Lebensjahr; aber die Defloration bringt noch einige Jahre danach Gefahren mit sich, da einige Organe der Frau noch nicht voll entwickelt seien. Die Diskussion unter den Medizinern deutet darauf hin, daß

während für Jungen körperliche Kriterien im gesetzlichen Rahmen zumindest diskutiert wurden: "Boys, as Justinian says in the Institutes, had to be puberes, able to consummate the marriage. Their physical maturity was, according to the Sabinian school of lawyers, to be established by physical examination."<sup>234</sup>

Auch in der Spätantike wurde von der gesetzlichen Möglichkeit Gebrauch gemacht, Kinder zu verheiraten, wie z. B. die Schwester Gregor von Nyssa illustriert, die mit zwölf zur Witwe wurde<sup>235</sup>. Dabei legte das Gesetz Wert auf die Fähigkeit des Kindes, das Verlobungsversprechen zu verstehen, woraus sich ein Mindestalter von sieben ergab<sup>236</sup>. Es ist unklar, ob und inwieweit das Christentum Auswirkungen auf das Heiratsalter hatte. Arjava weist auf einen leichten Anstieg im Heiratsalter in christlichen Inschriften in der Stadt Rom hin, der jedoch anderen Faktoren zuzuschreiben sein könnte (Änderung der Begräbnispraxis, nicht mit dem Christentum verknüpfter sozialer Wandel), zeitlich nicht über das vierte Jahrhundert hinaus verfolgt werden kann und im Gegensatz zu anderen Quellen der Zeit steht<sup>237</sup>. Krause resümiert im Hinblick auf die Spätantike: "An den dargelegten Verhältnissen (frühe Heirat der Mädchen; großer Altersunterschied zwischen Mann und Frau) änderte sich in der Spätantike grundsätzlich nichts." Literarische und theologische Quellen betonen eher ein frühes Heiratsalter von Frauen, aber ein Gesetz Justinians läßt vermuten, daß zumindest ein Teil der Frauen deutlich später heiratete<sup>238</sup>. Diese Quellenlage wird von den demographischen Daten gestützt: "With growing samples and increasing sophistication, estimates of the mean age of female first marriage in the Latin half of the Roman Empire have gradually shifted from the mid-teens through the late teens to close to twenty years: the average bride was about ten years younger than the average groom. The census returns from Roman Egypt have yielded similar results, with a mean age for women of close to twenty years and a marginally smaller age gap between spouses."<sup>239</sup>

---

darüber, wann ein Mädchen heiraten sollte, kein allgemeiner Konsens bestand und mit großen Variationen des Heiratsalters zu rechnen ist."

<sup>234</sup> Treggiari 1991a, S. 42; bezieht sich auf G 1.196 bzw. Tit. Ulp. 11.28

<sup>235</sup> Vgl. Clark G. 1993, S. 14: "A law of 380 (CT 3. 5. 11) made the commitment binding when the girl was 10, and penalties for breaking off the betrothal increased as she reached her eleventh birthday. The fiancé of Macrina, sister of Gregory of Nyssa, died when she was 12; she declared that her betrothal was equivalent to marriage, and claimed the support of Christian tradition in refusing a second marriage (Life of Macrina 5, PG 46. 494)."

<sup>236</sup> Treggiari 1991a, S. 153: Daß das Verständnis nicht immer als notwendig betrachtet wurde, zeigen ihre Beispiele für Verlobungen mit Kleinkindern aus dem ersten Jahrhundert vor und dem ersten Jahrhundert nach Chr.

<sup>237</sup> Arjava 1996, S. 33

<sup>238</sup> Krause 1994a, S. 22ff

<sup>239</sup> Scheidel 2001, S. 33; dazu auch Frier 2001, S. 150/151: "Though female marriage begins at age 12, by their fifteenth birthday only just over 12 per cent of free women are married in the reconstruction. The bulk of

Ähnlich schwierig wie die Quellenlage zum Heiratsalter ist die Quellenlage zu der Kinderzahl in spätantiken Familien. Dabei ist das Spannungsfeld zu beachten, in dem sich die Schätzungen und Kalkulationen bewegen: Die vielfältigen Methoden zur Familienplanung stehen ihrer eigenen Ineffektivität (v. a. in der Empfängnisverhütung) gegenüber<sup>240</sup> und dem Wunsch nach vielen Kindern (bzw. dem entsprechenden soziale Imperativ) der hohen Säuglings- und Kindersterblichkeit. Insgesamt ist davon auszugehen, daß wesentlich mehr Kinder geboren werden mußten, als schlußendlich das Erwachsenenalter erreichten. Saller geht von einem Durchschnitt von fünf Kindern pro Frau aus, wobei diese Zahl als Durchschnitt stark variierender de-facto-Kinderzahlen zu verstehen ist<sup>241</sup>. Das illustriert die Notwendigkeit hoher Kinderzahlen, um die Bevölkerung zumindest stabil zu halten<sup>242</sup>.

Der durch rechtliche Regelungen plausibel erscheinende und u. a. von Caesarius von Arles<sup>243</sup> bezeugte Widerwille der Eliten gegen viele Kinder<sup>244</sup> wirft die Frage nach anderen sozialen Schichten auf, die schwierig zu beantworten ist<sup>245</sup>. In diesem Zusammenhang ist auf Treggiaris These einzugehen, daß die Beschäftigung von Ammen<sup>246</sup> Auswirkungen auf die Fruchtbarkeit hat, da das Stillen als "natürliche Empfängnisverhütung" wirke<sup>247</sup>. Umgekehrt hätte in sozialen Schichten, die keine Ammen beschäftigen, die Fruchtbarkeit erhöht sein müssen. Es ist jedoch unklar, inwieweit das Stillen tatsächlich eine effektive

---

female marriage occurs between ages 15 and 20; by their twentieth birthday more than 60 per cent of women are married, and by their twenty-fifth over 85 per cent."

<sup>240</sup> Frier 2001, S. 153: "In short, at least on present evidence, there is no reason to believe that ordinary Roman married couples successfully limited their families through contraception and abortion."

<sup>241</sup> Saller 1996, S. 42

<sup>242</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 138: "We may start from what we already know with some confidence about Roman Egypt: the female age distribution implies a near-stationary population in which female life expectancy at birth is around 22.5 years. If such a population is to remain at least stationary, the minimum requirement is that each cohort of women reaching age 15 bears enough daughters to ensure a like number of daughters who also reach age 15; each generation of women must exactly replace itself." rechnet man auch Söhne (mit einer Rate von 105 Jungen auf 100 Mädchen) dazu, ergibt sich folgende Zahl: "Finally, the Total Fertility Rate for children of both sexes can be estimated at 2.05 times the Gross Reproduction Rate of 2.917, or 5.979." (ebd., S. 139) Bagnall und Frier orten auch ein geringes Bevölkerungswachstum; vgl. dazu: Frier 2001, S. 155: "In the Demography of Roman Egypt Roger Bagnall and I conjectured an intrinsic growth rate of about 0.2 per cent per year, which leads to very slow population growth (doubling every 3.-5 centuries). This long-term rate is close to the norm for most pre-transition populations, and it would probably be enough to provide a cushion for dealing with crises of mortality."

<sup>243</sup> Caes. Arl. Serm. 52, 4 (FOTC 31, Mueller 1985)

<sup>244</sup> Krause 1994b, S. 40 und 103

<sup>245</sup> Prell 1997, S. 192

<sup>246</sup> Zu Ammen siehe C. 3. 3. *Andere Mitglieder der familia*

<sup>247</sup> Treggiari 1991a, S. 407

Methode zur Empfängnisverhütung darstellt<sup>248</sup>, wenn nicht ein gleichzeitiges Tabu sexueller Beziehungen mit der stillenden Frau besteht<sup>249</sup>.

Neben der Kindersterblichkeit und der gewollten Beschränkung der Kinderzahl sind jedoch auch die Lebensumstände römischer Ehepaare zu berücksichtigen, wenn es um die tatsächliche Kinderzahl geht: "The natural infertility of many Roman couples due to such factors as teenage pregnancy, poor medical conditions and the absence of the husband for long periods of time, has been largely ignored by classical scholars who focus instead on the possible use of contraceptives and abortion by upper-class Romans who supposedly did not want children."<sup>250</sup>

Eine rechtliche und soziale Möglichkeit zur Kompensation von Kinderlosigkeit stellte auch in der Spätantike die Adoption dar, wobei die Häufigkeit von Adoptionen außerhalb der Elite eher gering gewesen sein dürfte<sup>251</sup>. Dennoch gehen Augustinus im vierten<sup>252</sup> und Salvianus von Marseille im fünften Jahrhundert wie selbstverständlich davon aus, daß Kinderlose vor ihrem Tod einen Erben adoptieren, der auch aus dem Verwandtenkreis stammen kann:

"si qui enim ex istis, de quibus loquimur, morte adpropinquante filios non habent, quaerunt infidelissime quos aut propinquos aut adfines suos dicant, aut, si id forte deest, quaerunt saltem aliqua nouarum necessitudinum ficta nomina."<sup>253</sup>

Daraus ist ersichtlich, daß die römische Adoption im Gegensatz zur modernen Adoptionspraxis, die das Wohl des Kindes in den Vordergrund stellt bzw. aus einem Paar

---

<sup>248</sup> Clark G. 1993, S. 87/88: "Spacing children by lactation was morally acceptable, and did not have to be described as a birth-control technique. Babies were thought to be influenced by the milk they drank, so the mother's was best, and intercourse during lactation was not advised because of the risk of pregnancy. Lactation by itself is not an efficient contraceptive unless them other is giving six feeds a day, but combined with a social restriction on intercourse it can have a considerable impact on the birth rate."

<sup>249</sup> Frier 2001, S. 153: "Ancient medical writings, combined with Egyptian wetnursing contracts, indicate the existence of two practices that are also widely found in other pre-transition populations: a protracted period of postpartum sexual abstinence that was usually justified through folk beliefs about the adverse effects of semen on lactation." verweist auch auf Bagnall, Frier 1994, 148 – 51

<sup>250</sup> Evans Grubbs 1995, S. 108

<sup>251</sup> Dixon 1992, S. 112

<sup>252</sup> Aug. Vorträge über das Johannes-Evangelium II, 13 (BKV 8, Specht 1913)

<sup>253</sup> Salv. Mass. ad ecclesiam III, XIII, §58 (CSEL 8, Pauly 1883); Salv. Mass. Des Timotheus vier Bücher an die Kirche III, 13 (BKV 2. Reihe 11, Mayer 1935): "Wenn nämlich solche, von denen die Rede ist, beim Herannahen des Todes keine Kinder haben, dann suchen sie in ihrer Treulosigkeit nach solchen, die sie Verwandte oder Verschwägerte nennen können; oder wenn es auch daran fehlt, suchen sie nach etwas Neuem, dem man künstlich den Namen Verwandtschaft geben kann."

und einem Kind eine nach staatlichen Kriterien definierte Familie macht<sup>254</sup>, kein emotionales Bedürfnis erfüllen soll, sondern ein (vermögens)rechtliches. Darauf weist neben dem Alter der Adoptierten<sup>255</sup> auch hin, daß Frauen nur in Ausnahmefällen adoptieren konnten<sup>256</sup>, obwohl sie im Fall der Aufnahme eines Kindes in den Familienverband in direkterem Kontakt zum Kind standen als die (Adoptiv-)Väter.

Zur emotionalen Bedürfniserfüllung diente eher die Bindung an Sklavenkinder<sup>257</sup> bzw. das Aufziehen von *delicialdelicati*, deren innerfamiliären Funktion im Kapitel *D. 2. 2. Sexuelle Ausbeutung/Sexueller Mißbrauch und Vergewaltigung* nachgegangen werden soll.

Ein christlicher Sonderfall einer Eltern-Kind-Beziehung im weiteren Sinn ist schließlich noch die Beziehung von Taufkindern und Taufpaten, die im Kapitel *C. 3. 4. Weiteres soziales Umfeld/Taufpaten* untersucht wird:

"Filiis, quos in baptismo excepistis, scitote vos fideiussores pro ipsis apud deum extitisse: et ideo tam illos qui de vobis nati sunt, quam illos quos de fonte excepistis, semper castigate atque corripite, ut caste et iuste et sobrie vivant;"<sup>258</sup>

### *C. 1. 2. Familienplanung und christliche Elternschaft*

Die Ablehnung von Verhütungsmitteln, Abtreibung oder Kindesaussetzung<sup>259</sup> ist ein gemeinsames Merkmal christlicher Autoren über die gesamte geographische und zeitliche

---

<sup>254</sup> Gardner 1998, S. 114: "In English law, only children, i. e. persons under 18 years of age, which is the legal age of majority, may be adopted, and a court or adoption agency has the duty to give prime considerations to the welfare of the child, but also to consider the child's wishes. There is a minimum age for the adopter, lower for a relative (21 years) than of an unrelated person (25), and waived if the intending adopter is the child's natural parent; although no maximum age is set, agencies in practice frequently refuse applications from intending adopters over the age of about 35. Only sole unmarried persons (of either sex) may adopt, or natural parents acting together, or married couples with the agreement of both spouses. Once completed, the adoption cannot normally be revoked. Adoption is usually associated with the desire to nurture and protect the child as if one's own, and orphans or illegitimate children are the most frequent candidates for adoption."

<sup>255</sup> Vgl. dazu die Diskussion, inwieweit der Adoptierte jünger sein mußte als der Adoptierende bei Gardner 1998, S. 115 und 146

<sup>256</sup> Arjava 1996, S. 88 zum Verbot der Adoption durch Frauen in der klassischen Zeit; Gardner 1998, S. 156/157: Adoption durch Frauen nur in Ausnahmefällen, z. B. erlaubte Diokletian einer Frau die Adoption ihres Stiefsohnes nach dem Tod ihres leiblichen Sohnes bzw. regelte auch Justinian im sechsten Jahrhundert die Adoption durch Frauen, die ihre Kinder verloren hatten.

<sup>257</sup> Treggiari 1991a, S. 409: weist auf *alumni* (im Haushalt aufgezogene Kinder unterschiedlicher Herkunft), *vernae* (im Haus geborene Sklavenkinder) und *delicia* hin; Rawson 2003, S. 250: "There were many younger children available for some kind of fostering – orphans, poor relations, foundlings, or bright, attractive slaves of an appropriate age in the owner's household. A married couple, or even a single adult, might choose to rear a young child as a surrogate sibling for their own child or as a substitute for a deceased child or for the child they were unable to conceive themselves."

<sup>258</sup> Caes. Arl. Serm. XIII, 2 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 13, 2 (FOTC 31, Mueller 1985): "Remember that you stood as surety before God for the sons you received in baptism, so always reprove and rebuke those whom you adopted at the font just as you do those who were born of you, so that they may live chastely, justly, and soberly."



Bandbreite der patristischen Literatur. Damit stehen sie in einer Tradition mit jüdischen Auffassungen<sup>260</sup> sowie mit z. T. stoisch beeinflussten paganen Kritikern<sup>261</sup> an diesen Methoden zur Familienplanung:

Cicero, Plinius und Seneca nennen eine Reihe von Gründen für Abtreibungen, die von persönlichen Motiven (Schöne Frauen ziehen es vor, das Leben zu genießen, während Männer aus Prinzip nicht heiraten und Kinder haben wollen) über finanzielle Erwägungen (reiche Familien wollen ihren Besitz nicht auf mehrere Kinder verteilen müssen) bis zu politischen Beweggründen reichen (unter der Herrschaft eines Tyrannen will niemand Kinder aufziehen)<sup>262</sup>.

Soranus äußert sich zu der Motivation von Eltern, Kinder auszusetzen, und fügt dem finanziellen Gedanken der Besitzstandswahrung weitere Aspekte hinzu. Kinder werden ausgesetzt, wenn die Eltern aus Armut oder aufgrund saisonal bedingter Nahrungsknappheit unfähig sind, das Kind zu ernähren, wenn das Kind als körperlich zu schwach betrachtet wird, wenn das Kind illegitim geboren wurde oder das falsche Geschlecht hat<sup>263</sup>.

Gesetzliche Einschränkungen für Abtreibung und Kindesaussetzung sind bis ins späte zweite Jahrhundert nicht greifbar. Erst mit Septimius Severus bzw. Caracalla wird das Verabreichen von Abtreibungsmitteln (oder auch Fruchtbarkeitsmitteln) im Rahmen der

---

<sup>259</sup> Tertullian lehnt solche Maßnahmen nicht nur ab, sondern geht auch davon aus, daß sie oft wirkungslos seien (Tertullian, *de virg. vel.* XIV, 3/4). Allgemein zu Verhütung und Abtreibung bzw. den entsprechenden Passagen bei Medizinautoren auch in der Spätantike: Riddle 1992 (Kritik an Riddle bei Scheidel 2001, S. 38/39ff und Frier 2001, S. 151ff); Vuolanto (2011, S. 13ff) weist darauf hin, daß in der Forschung zum Themenkomplex "child abandonment" zu wenig genau unterschieden wurde, ob ein Kind mit der Absicht ausgesetzt wird, es zu töten, ob die Eltern damit rechnen, daß das Kind gerettet wird oder es anderen Formen außerfamiliärer Betreuung zuführen (Ammen, Pflegefamilien, Adoption, Lehrverträge). Noch pointierter vertritt Evans Grubbs (2011, S. 21/22) diesen Standpunkt: "It is essential to distinguish clearly between infant exposure and infanticide. Older scholarship in particular often conflates the two terms, and even today there is a tendency to consider exposure as simply the most common form of infanticide." Sie betont, daß die (geringe) Wahrscheinlichkeit bestand, daß ein ausgesetztes Kind tatsächlich gerettet wurde, und daß daher Eltern beim Aussetzen ihres Kindes nicht nur hofften, daß es überleben würde, sondern daß es später eventuell sogar in die Familie zurückkehren könnte (Evans Grubbs 2011, S. 32; zu der Gesetzeslage, was das Zurückfordern von Kindern und ihren rechtlichen Status als Sklaven bzw. Freigeborene angeht ebd., S. 26 – 28). Diese klaren Unterscheidungen sind notwendig, jedoch werden sie von den Kirchenvätern nicht getroffen (die entsprechende Einstellung ist vom zweiten bis zum sechsten Jahrhundert durchgehend im patristischen Schrifttum zu fassen, z. B. Min. Felix Oct. 30, 2; Ambr. Ex. V, XVIII; Caes. Arl, Serm. 44, 2). Insofern muß diese Arbeit die christliche Ansicht von Kindesaussetzung als Kindsmord übernehmen, um das dahinterliegende Familienbild zu beleuchten, ohne sich dieser Interpretation tatsächlich anzuschließen.

<sup>260</sup> Bakke 2005, S. 110 ff

<sup>261</sup> Bakke 2005, S. 118

<sup>262</sup> Treggiari 1991a, S. 408

<sup>263</sup> Garnsey 1991, S. 55 und 56: bezieht sich auf Soranus Gyn. 2, 10

gesetzlichen Regelung zu Giftmischerei<sup>264</sup> sowie die Abtreibung ohne die Einwilligung des Vaters (dem dadurch ein potentieller Erbe vorenthalten würde) strafbar<sup>265</sup>.

Vor dem Hintergrund der sozialen, regionalen und zeitlichen Unterschiede in der Verbreitung von Abtreibung und Kindessaussetzung<sup>266</sup>, stellt sich die Frage, inwieweit die Kritik der Kirchenväter an den unterschiedlichen Formen antiker Familienplanung sich auch an christliche Gemeinden wendet. Osiek sieht in den entsprechenden Aussagen mehr die Darstellung eines Idealbildes als ein Abbild der Realität christlichen Familienlebens<sup>267</sup>, während Bakke in christlichen Gemeinschaften Abtreibung für weiter verbreitet hält als *expositio*: Kindesaussetzung durch Christen in einem größeren Ausmaß müsse sich durch die soziale Auffälligkeit der Praxis sowie durch den Kontrast zu der kirchlichen Ablehnung in den Quellen niederschlagen<sup>268</sup>. Abtreibung dagegen ist durch ihren "privateren" Charakter eher auch in christlichen Gemeinschaften anzunehmen, was auch durch Quellen vom ersten bis ins dritte Jahrhundert belegt ist<sup>269</sup>.

---

<sup>264</sup> Clark G. 1993, S. 47

<sup>265</sup> Evans Grubbs 1995, S. 96

<sup>266</sup> Corbier fragt nach den unterschiedlichen kulturellen Traditionen innerhalb des Imperiums bzw. nach der Rolle, die die soziale Zugehörigkeit in Fragen von Abtreibung und Kindesaussetzung spielen, während Bakke für das erste und zweite Jahrhundert eine Art "Nivellierung" geographischer Unterschiede in der Verbreitung der *expositio* annimmt: "Who are the subjects of our study? Citizens or slaves? The masses or the élites? Rome (and Italy), or other regions all with their own traditions, or the Empire as a whole? In what period? It is best do avoid the pitfalls of universalising language. Child exposure was a long-standing Greek custom, but other peoples, whether incorporated in the Empire or on its periphery, notoriously behaved quite differently from the Greeks or Romans in this sphere: thus the Egyptians, Jews and Germans." (Corbier 2001, S. 53) bzw. "The sources indicate that the exposure of children was common in the Greek region of the Roman empire in the first centuries B. C. E. and C. E. The same is true of Egypt. In the western regions of the empire, the sources have much less to say about *expositio*, especially in the late republican period. In the first two centuries of the Common Era, however, *expositio* is mentioned so frequently, both directly and indirectly, that William V. Harris can claim "an array of texts make it obvious that exposure of infants was widely practised in the high Roman Empire," although he may be going too far when he asserts: "Child-exposure appears in every Greek and Latin author of the second and third centuries who could reasonably be expected to mention it." He may be exaggerating the extent of this phenomenon, but there is no doubt that our source material shows that the practice of exposing children was both well-known and socially accepted." (Bakke 2005, S. 28/29)

<sup>267</sup> Osiek 2011, S. 208

<sup>268</sup> Bakke bezieht sich dabei auf die durchgehende Ablehnung von Abtreibung und Kindesaussetzung in der patristischen Literatur vom Anfang des 2. Jhd. bis ins 4./5. Jahrhundert bzw. auf die Synoden von Elvira und Ancyra und faßt seine Argumentation so zusammen: "If, however, the fathers' arguments were to convincing at all, there must have been some measure of coherence between what they said about the Christian life and how people did in fact live – not least in the case of visible and easily demonstrable phenomena such as the exposure of children. Abortion is more hidden, and it is therefore more difficult to make a serious assessment of actual praxis. If, however, there was in fact some correspondence between ideals and reality, we may say that abortion occurred more rarely among Christians than among others."

<sup>269</sup> Bakke 2005, S. 126; in diesem Zusammenhang ist festzuhalten, daß *oblatio* nicht als "christliche Alternative" zur Kindesaussetzung zu betrachten ist: "Christianity is also reputed to have made abandonment more humane: not only did its monasteries and churches offer new, safer alternatives methods by which children could be abandoned, but it also offered a new, virtuous way of abandoning them, donation to asceticism as oblates. This idea was first presented by John Boswell in 1984 (elaborated in his 1988 book), and was accepted by many scholars, at least partly. From the mid 1990's onwards, however, the theory has received much criticism for many reasons: oblations was a recourse available to only a minority of people,

Während im Neuen Testament nur indirekt von Abtreibung die Rede ist<sup>270</sup>, sind ab dem zweiten Jahrhundert mit der Didache, dem Barnabasbrief und der Petrusapokalypse christliche Texte vorhanden, die Abtreibung und Kindstötung verbieten<sup>271</sup>. Neben Tertullian<sup>272</sup>, Clemens von Alexandrien<sup>273</sup> und Cyprian von Karthago<sup>274</sup> beschäftigt sich Minucius Felix im dritten Jahrhundert mit Abtreibung, die er *'parricidium'*<sup>275</sup> nennt und mit Kindesaussetzung, die potentiell zu Inzest führt, da Männer beim Kontakt mit einer Prostituierten unwissentlich auf die eigene Tochter stoßen könnten:

"dum Venerem promisce spargitis, dum passim liberos seritis, dum etiam domi natos alienae misericordiae frequenter exponitis, necesse est in vestros recurrere, in filios inerrare. sic incesti fabulam nectitis, etiam cum conscientiam non habetis."<sup>276</sup>

Dieser Standpunkt ähnelt der Betrachtung Seneca Rhetors, wonach Frauen Bettlern Almosen geben, weil es sich um ihr ausgesetztes Kind handeln könnte<sup>277</sup>.

Die Möglichkeit, das Kind als Prostituierte<sup>278</sup> oder Bettler wiederzutreffen, illustriert, daß *expositio* nicht zwangsläufig zum Tod des Kindes führen mußte<sup>279</sup>. Es gab bestimmte

---

usually those from the higher social levels; it concerned children of a different age-group than abandonment proper, and it quickly developed into a public and formal transaction." (Vuolanto 2010, S. 5) Zur Kritik an Bakke siehe auch Vuolanto 2011, S. 6/7.

<sup>270</sup> Bakke 2005, S. 114: "We begin by noting that none of the New Testament writings directly speaks of abortion, infanticide, or expositio. It is possible that the employment of terms related to pharmakeia (drugs) at Galatians 5:20 and Revelation 9:21; 18:23; 21:8; and 22:5 imply a critical attitude to abortion, since they were associated with abortion both in pagan writings and in later Christian texts."

<sup>271</sup> Bakke 2005, S. 115 – 117

<sup>272</sup> Tertullian, Über die Aufforderung zur Keuschheit 12; Apologetikum 9 (BKV 7, Kellner 1912)

<sup>273</sup> Vgl. Bakke 2005, S. 118/119

<sup>274</sup> Ebd., S. 127

<sup>275</sup> Min. Oct. 30, 2 (Kytzler 1965)

<sup>276</sup> Min. Oct. 31,4 (Kytzler 1965): "Denn da ihr blindlings der Liebeslust frönt, da ihr allenthalben Kinder in die Welt setzt und oft sogar die in eurem eigenen Hause Geborenen im Vertrauen auf fremde Barmherzigkeit aussetzt, so müßt ihr notwendigerweise irgendwann wieder auf euer eigenes Fleisch und Blut stoßen, müßt euch zu euren leiblichen Kindern verirren. So spielt ihr selbst die Rollen in einer Tragödie der Blutschande, ohne euch dessen bewußt zu sein."

<sup>277</sup> Seneca Rhetor, Contr. 10, 4 (LCL 464, Winterbottom 1974b) (siehe auch *D. 2. Gewalt*); vgl. Prell 1997, S. 73

<sup>278</sup> Was durch das vermehrte Weglegen von Mädchen begünstigt worden sein könnte, vgl. Treggiari 1991a, S. 407: "It has been held that in normal times daughters may have been more likely than sons to be abandoned by birth and the possibility has been demonstrated that citizen parents could have got rid of a significant percentage of girls." Es ist jedoch schwierig zu beurteilen, ob tatsächlich Mädchen eher ausgesetzt wurden. Evans Grubbs (2011, S. 23) beleuchtet die relativ spärlichen Hinweise dazu (ein Brief aus dem römischen Ägypten, in dem ein Mann seiner Frau schreibt, ein eventuell weibliches Neugeborenes auszusetzen (P. Oxy iv.744) bzw. Zensuslisten aus derselben Zeit/Region, die einen Frauenmangel in Städten und einen Frauenüberschuß in ländlichen Siedlungen abbilden: "Roger Bagnall and Bruce Frier, who have studied the census returns, suggest that villagers were rescuing female infants who had been abandoned by inhabitants of the metropoleis and were raising them back in the villages, often as slaves.") Sie gibt auch zu bedenken, daß Musonius im ersten Jhd. nichts über eine Präferenz schreibt, Mädchen auszusetzen, den sie einen "proto-feminist" nennt, "who elsewhere promoted the education of women and decried the double standard for sexual behavior, to mention it." (ebd., S. 24)

öffentliche Orte<sup>280</sup>, an denen Kinder abgelegt wurden, und wer die Säuglinge mitnahm, konnte sie theoretisch als Freie aufziehen, sie wurden jedoch öfter als Sklaven behandelt<sup>281</sup>. Beispiele für Autoren des vierten bzw. fünften Jahrhunderts, die sich zu Familienplanung äußern, sind unter anderem Ambrosius<sup>282</sup>, Johannes Chrysostomos<sup>283</sup> und Augustinus: "Of all the church fathers, it is Augustine (354 – 430) who speaks most frequently of abortion and presents the most detailed discussions of the nature and status of the fetus. (...)  
Naturally, this distinction presupposes that a the fetus receives a soul at one particular stage in its development; the consequence of this idea, which he shares with Jerome, is that only the abortion of a formed fetus that has received a soul can be classified as murder."<sup>284</sup>  
Gemeinsam ist den Kirchenvätern, daß sie in einem "Kontinuum des Kindsmordes" keine der modernen Unterscheidung entsprechende ethische Abstufung von Empfängnisverhütung bzw. Abtreibung<sup>285</sup> und Kindesaussetzung bzw. Kindsmord<sup>286</sup> vertreten, obwohl Verhütung und Abtreibung von der Kirche erst relativ spät offiziell verdammt wurden: "But official condemnation of contraception took some time: the first church council to do so (Noonan 1966: 148 – 9) was Braga, in AD 572, which enlarged on a canon of Ancyra (AD 314) against abortion; (...)." <sup>287</sup>  
Die einzig legitime Form der Familienplanung in der patristischen Literatur ist Enthaltbarkeit, wie mit Tertullian<sup>288</sup>, Lactantius<sup>289</sup> und Caesarius von Arles<sup>290</sup> vom dritten

---

<sup>279</sup> Bakke 2005, S. 31/2: "Scholars disagree about how many died and how many were rescued; some hold that almost no children died, while others hold that the majority perished." G. Clark weist darauf hin, daß ein Gesetzeskommentar speziell betonen mußte, daß *expositio* auch als Tötungshandlung gilt, jedoch liegen in diesem Fall besondere Umstände vor: "One commentator in the Digest (D. 25. 3. 4) does say that 'killing' a child includes not only smothering, but exposure and refusal to rear: 'he who rejects and denies nurture, and he who exposes in public places to evoke the pity he does not feel' has in effect killed the child. But there is a specific context, namely whether parents who have divorced before the birth of a child are responsible for the child's upbringing." (Clark G. 1993, S. 48/9)

<sup>280</sup> Rawson 2003, S. 118: "There were well-known locations for deposit of abandoned babies, e. g. a column in the forum olitorium (the vegetable markets beside the Tiber river in Rome), the water tanks near aqueducts (Juvenal 6. 603), temples, crossroads, and rubbish-heaps, just as now church steps and orphanage front doors are favourite places." Speziell in Ägypten wurden Kinder auf Abfallhaufen ausgesetzt, vgl. Glancy 2002, S. 75: "In Egypt, that location was ordinarily the town dungheap. Slave dealers and householders who wanted to increase their stock of slaves would check the site and rescue healthy infants, who they could legally raise as slaves. Documentary evidence from Egypt feature a constellation of names beginning with *kopr-*, a root meaning "excrement" in Greek (...). Although these names eventually came to be more widely used, they were first used by slaveholders for the little bodies (*ta sōmatia*) they picked up from dungheaps."

<sup>281</sup> Treggiari 1991a, S. 407: "Abandoned children might be brought up as free persons by the benevolent, but were more likely to be reared as slaves and so removed (at least for a time) from the free population."

<sup>282</sup> Ambrosius, Exameron V, XVIII, 58 (BKV 17, Niederhuber 1914)

<sup>283</sup> Joh. Chrys. Kommentar zum Römerbrief 13, 11 – 14 (BKV 39, Jatsch 1922)

<sup>284</sup> Bakke 2005, S. 133

<sup>285</sup> Treggiari 1991a, S. 406: "Induced abortion was not sharply distinguished from contraception."

<sup>286</sup> Basilius schließt hier auch den Tod durch Vernachlässigung ein (Bas. ep. 199, 33 und 217, 52).

<sup>287</sup> Clark G. 1993, S. 85

<sup>288</sup> Tertullian, *de ex. cast.*, XII (BA 2, Friedrich 1990)

Jahrhundert bis zum fünften bzw. sechsten Jahrhundert durchgehend bezeugt ist. Tertullian verurteilt auch die absichtliche Heirat mit einer unfruchtbaren oder älteren Frau, um Nachwuchs zu vermeiden. Es ist jedoch fraglich, ob Tertullian trotz des Verweises auf einen konkreten Fall dabei nicht hauptsächlich einen rhetorischen Hinweis zu der Gottgewolltheit von Nachwuchs bezweckt, indem er auf Sarah anspielt, die trotz ihres hohen Alters durch Gottes Eingreifen Mutter wurde:

"Aliqua, opinor, sterilis prospicietur iam, vel frigidioris aetatis. satis consulte et imprimis fideliter! nullam enim credidimus deo volente sterilem aut anum enixam. (...) scimus denique quendam ex fratribus, cum propter filiam suam secundo matrimonio sterilem captasset uxorem, tam iterum patrem factum quam et iterum maritum."<sup>291</sup>

Obwohl sich die Gleichsetzung von Abtreibung mit Kindsmord durch die patristische Literatur zieht, sind sich verschiedene Autoren der weit verbreiteten Meinung bewußt, daß ein Embryo in seiner Entwicklung nicht als fertige, eigene Person zu betrachten ist. Tertullian betrachtet entgegen dieser Meinung einen Fötus als vollwertigen Menschen, da er von Gott geformt wird<sup>292</sup> und Minucius Felix spricht von der Ermordung eines '*futuri hominis*'<sup>293</sup> durch eine Abtreibung.

Am deutlichsten wird die Auffassung von Fötus und Embryo als einer früheren Entwicklungsstufe eines geborenen Menschen bei Pseudo-Makarius<sup>294</sup>. In einer Reihe von

---

<sup>289</sup> Bakke 2005, S. 128: "Lactantius is the first church father to say that parents are driven by poverty to expose their children, and that they hope that other people will look after them; but he displays no sympathy with such parents, nor does he in any way accept that poverty legitimates infanticide. His own solution is that one who "Really cannot support children because of poverty" should "abstain from relations with his wife" rather than "undo the work of God with guilty hands." "

<sup>290</sup> Caes. Arl. Serm. 1, 12; Serm. 52, 4 (FOTC 31, Mueller 1985)

<sup>291</sup> Tert. de ex. cast. XII (6), 39-46 (BA 2, Friedrich 1990); Tertullian, Über die Aufforderung zur Keuschheit, 12 (BKV 7, Kellner 1912): "Vermutlich wird man sich eine unfruchtbare Frau besorgen oder eine, die schon im kälteren Alter steht?! Sehr weise und vor allem auch der Religion entsprechend! Denn daran, daß eine Unfruchtbare oder eine Greisin durch den Willen Gottes geboren habe, glauben wir ja nicht. (...) Wir kennen z. B. einen Fall, wo einer von den Mitbrüdern, da er um seiner Tochter willen in zweiter Ehe eine Unfruchtbare genommen hatte, nochmals Vater wurde, wie er nochmals Gatte geworden war."

<sup>292</sup> Bakke verweist auch darauf, daß diese Ansicht Tertullians im Gegensatz zum römischen Recht steht, das den Embryo als Teil der Mutter begreift (Bakke 2005, S. 123)

<sup>293</sup> Min. Oct. 30, 2 (Kytzler 1965)

<sup>294</sup> Unbekannter Autor des vierten bzw. fünften Jahrhunderts. Das vorliegende Material (64 logoi) wurde bis ins 20. Jhd. Makarius dem Ägypter zugeschrieben. Von Dörries wurde 1941 unter Berücksichtigung theologischer Gesichtspunkte Symeon von Mesopotamien als Urheber der logoi vorgeschlagen, was in der Literatur zu der Benennung 'Makarius/Symeon' führte. Fitschen schlägt 2000 in seiner Übersetzung die Bezeichnung 'Pseudo-Makarius' vor: "Da die Zuschreibung an 'Symeon' nur schwach belegt ist, habe ich selbst unter Rückgriff auf die französisch- und englischsprachige Fortschung den Autor 'Pseudo-Makarius' genannt." Zur Person des Autors und zur Überlieferungsgeschichte BGL/P 52, Fitschen 2000, S. 1 – 21

Metaphern stellt er ein ungeborenes Kind dem Erwachsenen gegenüber und betont den Unterschied:

"πρὸς λόγον πέντε λίτρας χρυσοῦ κτησάμενός τις ἐνόμισεν, ὅτι ἑκατὸν λίτρας χρυσοῦ ἐκτήσατο; μὴ τὸ ἔμβρυον τὸ ἐν τῇ μήτρᾳ ἤδη ἐγένετο ἄνθρωπος; ἢ ὁ τιθεὶς ἓνα λίθον τοῦ θεμελίου ἤδη ἐτελείσει τὸ οἰκοδόμημα; ἢ ὁ σπόρος ὁ χωσθεὶς ἦτοι τὸ ἀνελθὸν ἐξ αὐτοῦ φύνα ἤδη ἐγένετο στάχυς; μὴ ὁ πλέων ἔμπορος ἅμα τῷ ἄρξασθαι πραγματεύεσθαι ἤδη ἐπλήρωσε τὴν ἐνθήκη;"<sup>295</sup>

bzw.

"Ὡσπερ τὸ ἔμβρυον ἐν τῇ μήτρᾳ οὐκ εὐθέως πηγνυται εἰς ἄνθρωπον, ἀλλὰ κατὰ μέρος γίνεται εἰχῶν καὶ γεννᾶται καὶ ἤδη οὐκ ἔστι, τέλειος ἄνθρωπος, ἀλλὰ ἀυξάνει εἰς πολλὰ ἔτη, καὶ τότε γίνεται, ἀνήρ, (...)"<sup>296</sup>

Dadurch erklärt sich die Zurückhaltung des Pseudo-Makarius bei der Beurteilung des medizinisch notwendigen Tötens eines Kindes während des Geburtsvorganges, um das Leben der Mutter zu retten<sup>297</sup>. Eine beinahe wortgleiche Passage findet sich auch in den fünfzig geistlichen Homilien<sup>298</sup>. Auch byzantinische Quellen kennen diesen ärztlichen Eingriff, wenn auch das Eingreifen von Heiligen eine so drastische Maßnahme schlußendlich verhindert<sup>299</sup>.

---

<sup>295</sup> Mak./Sym. Log. 8, 4, 2 (GCS I, Berthold 1973); Ps.-Mak. Log. 8, 4, 2 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Wer glaubt denn, wenn er fünf Pfund Gold besitzt, daß er hundert Pfund Gold besitzt? Ist denn der Embryo in der Mutter schon ein ganzer Mensch geworden? Oder hat, wer einen Stein des Fundamentes gelegt hat, schon das Gebäude vollendet? Oder sind der ausgestreute Same oder der sich aus ihm entwickelnden Keim schon eine Ähre? Hat der Kaufmann, der in See sticht, mit dem Beginn seiner geschäftlichen Tätigkeit schon sein Lager gefüllt?"

<sup>296</sup> Mak./Sym. 45, 4, 1 (GCS II, Berthold 1973); Ps.-Mak. Log. 45, 4, 1 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Es ist wie bei einem Embryo in der Mutter: Er wird nicht sofort zu einem ausgewachsenen Menschen, sondern gewinnt Stück für Stück Gestalt und kommt zur Welt, ist aber noch kein vollendeter Mensch, sondern er muß noch viele Jahre wachsen, und erst dann ist er ein Mann."

<sup>297</sup> Ps.-Mak. Log. 14, 8 (BGL/P 52, Fitschen 2000)

<sup>298</sup> Mak., Geistliche Homilien 43, 5 (BKV 10, Stiefenhofer 1913)

<sup>299</sup> Vgl. Ariantzi (2009, S. 96/97) zu den byzantinischen Heiligenviten des Patriarchen Ignatios und des Porphyrios von Gaza, in denen das Eingreifen des Heiligen Embryotomien verhindern; vgl. Laes 2011b, S. 55: "During excavations at Poundbury in England, archeologists found the dismembered skeleton of an infant of over five kilograms. It seems that the mother was unable to give birth, so the physician decided to resort to embryotomy, a drastic and rather horrific procedure whereby the baby was dismembered in order to get it out of the mother's womb. During the embryotomy, which could last up to three hours, the baby's head and right limbs were separated from its body. It also suffered various fractures. As the mother was not buried beside her infant, she is assumed to have survived the painful procedure." Zu chirurgischen Instrumenten, die in einem solchen Fall verwendet wurden siehe McClanan 2002, S. 34ff

Die Unterscheidung zwischen einem ungeformten und einem geformten Fötus sieht Bakke als Unterschied zwischen dem westlichen und dem östlichen theologischen Denken: "It is perhaps Basil of Caesarea (c. 330 – 379), one of the Cappadocians, who is the clearest spokesman for the Eastern thinking. In reply to Bishop Amphilochius of Iconium, who had asked for advice on a number of questions concerning church order and moral problems, Basil has the following to say about abortion: A woman who deliberately destroys a fetus is answerable for murder. And any fine distinction as to its being completely formed or unformed is not admissible amongst us. (...) Unlike the theologians in the Eastern church, however, he [*Hieronymus, Anm.*] makes a distinction between the formed and the unformed fetus. Since the fetus must have reached a certain stage of development before it can be called a person, one cannot speak of abortion as "murder" before that stage. Thus only the abortion of a formed fetus is classified as murder."<sup>300</sup>

Die umfassendste Ablehnung familienplanerischer Maßnahmen findet sich allerdings bei Caesarius von Arles: Eine Frau, die sich mit Absicht steril macht, ist als Mörderin derjenigen Kinder zu betrachten, die sie nun nicht mehr bekommen kann<sup>301</sup>. Nach seiner Meinung ist es also auch eine Sünde, eine Schwangerschaft von vornherein auszuschließen. Zugleich verurteilt Caesarius aber auch ausdrücklich die Anwendung von *'sacrilegis medicamentis'*<sup>302</sup> zur Förderung der Fruchtbarkeit, womit er die Bedeutung Gottes für die christliche Elternschaft erneut betont:

"ut de fideles christianos, si eis deus filios dare noluerit, nullum exinde laborem animi patiantur: et quando non donat, nihilominus illi sunt gratiae referendae. Ipse enim melius novit quid nobis expedit. Multi enim malo suo filios habuerunt, et multi suo bono non habuerunt."<sup>303</sup>

<sup>300</sup> Bakke 2005, S. 131 bzw. 132/133 – er bezieht sich hierbei u. a. auf Bas. Caes. ep. 188, 2

<sup>301</sup> Caes. Arl. Serm. LI, 4, 220 (CCSL 103, Morin 1953): "Unde et illae male faciunt, si eos quibuscumque sacrilegis medicamentis habere voluerint; et illae gravius peccant, quae aut iam conceptos aut iam natos occidunt, vel certe unde non concipiant potiones sacrilegas accipiendo damnat in se naturam, quam deus voluit esse fecundam. Quotocumque filios parere potuerant, tanta homicidia fecisse non dubitent."; Caes. Arl. Serm. 51, 4 (FOTC 31, Mueller 1985): "Therefore, women do wrong when they seek to have children by means of evil drugs. The sin still more grievously when they kill the children who are already conceived or born, and when by taking impious drugs to prevent conception they condemn in themselves the nature which God wanted to be fruitful. Let them not doubt that they have committed as many murders as the number of the children they might have begotten."

<sup>302</sup> Caes. Arl. Serm. LI, 1, 220 (CCSL 103, Morin 1953)

<sup>303</sup> Caes. Arl. Serm. LI, 1, 218 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 51, 1 – 2 (FOTC 31, Mueller 1985): "If God does not want to give them children, devout Christians should not suffer too much mental anxiety. When God grants children we should thank Him, and if He does not give them we should nevertheless thank Him, because he knows best what is good for us. Many people have children to their own harm, and many are without them for their own good."

Bemerkenswert ist dabei, daß Caesarius der Akzeptanz unfreiwilliger Kinderlosigkeit hohen Wert beimißt, was über die Wertschätzung von Kinderlosigkeit als bewußt gewähltem Lebensstil christlicher Gläubiger hinausgeht.

Damit steht er in der Tradition des Spannungsfeldes zwischen der asketischen Ausprägung des Glaubens und dem Festschreiben antiker Familienwerte durch das Christentum, die bereits mit dem Neuen Testament beginnt.

Während Paulus die Bedeutung der Familie betont, finden sich in allen vier Evangelien das Hinweise auf die Ablehnung der traditionellen Familie<sup>304</sup>: "In the New Testament negative references to the biological family were used to emphasize the importance of suppressing the 'old' social connections and to follow Christ."<sup>305</sup>

In der patristischen Literatur finden sich in diesem Zusammenhang zwei Aspekte: Einerseits, vorrangig gerichtet an die unverheiratete Jugend<sup>306</sup>, die Beschreibung der Schwierigkeiten und Übel von Heirat, Ehe, Schwangerschaft und Kindererziehung als Teil der Verherrlichung von Jungfräulichkeit und andererseits das entschiedene Auftreten gegen die Wiederverheiratung von Verwitweten.

Die Argumente gegen eine zweite Eheschließung richteten sich vorrangig an Frauen, da aufgrund des Altersunterschiedes von Eheleuten Frauen eher ihre Männer überleben als umgekehrt. Aber die entsprechenden Appelle wurden auch von Männern beherzigt<sup>307</sup>.

Dennoch dürfte die christlichen Ansichten zur Wiederverheiratung einen relativ geringen Einfluß auf die spätantike Rechtslage gehabt haben<sup>308</sup>, und auch der Grad der Ablehnung variiert nach der persönlichen Situation der Betroffenen (kinderlosen Witwen wurde eine zweite Ehe am ehesten zugestanden<sup>309</sup>) und nach der theologischen Ausrichtung verschiedener Autoren. Hieronymus vertritt zumindest zeitweise einen besonders harten

---

<sup>304</sup> Osiek 2011, S. 199: nennt zb. Mk 3, 31 – 33, Mt 12, 46 – 50, Mt 8, 21 – 22, Lk 9, 59 – 60, Mt 10, 34 – 37, Lk 12, 51 – 53, 14, 26, Mt 19, 27 – 29, Mk 10, 28 – 30, Lk 14, 26, 18, 28 – 30, Joh 7, 3 – 5

<sup>305</sup> Vuolanto 2005, S. 122ff

<sup>306</sup> Brown 1988, S. 25: "As for the Christian clergy, the majority were as unwilling to disrupt the institution of marriage as they had been to contemplate the abolition of household slavery. Like the pagan moralists, whose ideas they echoed, Christian writers were mainly content to smooth away the more abrasive features of married life. When they spoke most fervently on the ills of marriage, it was not to wives but to the unmarried young. Christian exhortations to virginity did little to reduce the suffering of those already committed, by marriage, to the bearing of children."

<sup>307</sup> Krause 1994a, S. 64/65: "In der Spätantike verzichteten Witwer der kirchlichen Propaganda gegen die Wiederverheiratung folgend auf eine erneute Ehe. Wenn auch die Kirchenväter sich mit der Warnung vor einer zweiten Ehe vornehmlich an die Witwen wenden, wäre es doch ungerecht, ihnen doppelte Moral vorzuwerfen. Denn prinzipiell mit denselben Argumenten wurden die Witwer von einer zweiten Ehe abzuhalten gesucht."

<sup>308</sup> Krause 1994a, S. 171 ff; eine Ausnahme stellt der besondere rechtliche Schutz für Witwen und Jungfrauen im spätantiken Recht dar (vgl. Nathan 2000, S. 126)

<sup>309</sup> Nathan 2000, S. 125



Standpunkt, indem er eine zweite Ehe mit Prostitution gleichsetzt<sup>310</sup>, wodurch er sich z. B. von den gemäßigeren Auffassungen von Lactantius<sup>311</sup> oder Augustinus<sup>312</sup> abhob<sup>313</sup>.

Ein entschiedener Befürworter des asketischen Lebensstils ist Tertullian, der sich in seiner Argumentation vor dem Hintergrund drohender Verfolgung<sup>314</sup> weniger auf die Schwierigkeiten des Ehelebens per se konzentriert als auf die politischen und finanziellen Implikationen der traditionellen Familie: Kinder benötigen Zeit und Aufmerksamkeit, die den Gläubigen vom Heil fernhält<sup>315</sup>, Kinder verunmöglichen das Almosengeben, da Eltern ihren Besitz ihrer Nachkommenschaft vererben wollen<sup>316</sup> und Kinder stellen für ihre Eltern ein psychologisches Hindernis beim Martyrium dar<sup>317</sup>. Tertullians Argumentation impliziert auch ein eschatologisches Element:

"Nubant igitur huiusmodi in finem usque, ut in ista confusione carnis, sicut Sodoma et Gomorrha et diluuii dies, ab illo ultimo exitu saeculi deprehendantur. Adiciant tertium dictum: Manducemus et bibamus et nubamus, cras enim moriemur, non recogitantes uae illud praegnantibus et lactantibus multo grauius et amarius euenturum in concussionem totius mundi, quam euenit in uastatione unius particulae Iudaeae. Satis opportunos nouissimis temporibus fructus iteratis matrimoniis colligant, ubera fluitantia et uteros nausiantes et infantes pipiantes."<sup>318</sup>

---

<sup>310</sup> ebd.; bezieht sich auf Hier., Adv. Jov. 1, 15: "Only Jerome had dared to suggest that second marriages were akin to prostitution, but his position was so severe that even his own friends criticized it and he subsequently retreated from that position."

<sup>311</sup> Evans Grubbs 1995, S. 136

<sup>312</sup> Nathan 2000, S. 120/121

<sup>313</sup> Krause (1995b, S. 105ff) untersucht die Frage, ob die Kirche die Wiederverheiratung von Witwen verurteilte und kommt zum Schluß, daß für die Spätantike (im Gegensatz zum Hochmittelalter) Erbschaften von Witwen keine signifikante Vermehrung des Kirchenbesitzes bewirkten, da nur relativ wenige Frauen überhaupt aus religiösen Gründen auf eine Wiederverheiratung verzichteten, Erbschaften an die Kirche generell relativ selten waren und die Fälle einzelner reicher Frauen, die ihren Besitz zugunsten der Kirche aufgaben, deshalb von den Zeitgenossen registriert wurden, weil diese Fälle eine Ausnahme und eine Besonderheit darstellten.

<sup>314</sup> Bakke 2005, S. 262

<sup>315</sup> Tertullian, Die zwei Bücher an seine Frau, I, 5 (BKV 7, Kellner 1912)

<sup>316</sup> Tertullian, Über den Götzendienst, 12 (BKV 7, Kellner 1912)

<sup>317</sup> Tertullian, de ex. hort. XII (BA 2, Friedrich 1990)

<sup>318</sup> Tertullian, De Monogamia XVI, 4-6 (6 – 8) (SC 343, Mattei 1988); Tertullian, Über die einmalige Ehe 16 (BKV 24, Kellner 1915): "Solche Leute mögen immerfort bis zu guter Letzt heiraten, so daß sie vom letzten Weltende in diesem Taumel des Fleisches wie Sodoma und Gomorrah und der Tag der Sintflut überrascht werden. Sie sollten lieber gleich noch als dritten Grundsatz hinzufügen: "Lasset uns essen und trinken und freien; denn morgen werden wir sterben". Sie denken ja nicht an jenes Wehe, welches für die Schwangeren und Säugenden viel drückender und bitterer sein wird bei der Erschütterung des ganzen Weltall, als es gewesen ist bei der Verwüstung des einen Erdenwinkels Judäa. Mögen sie denn von ihrem wiederholten Heiraten sehr unzeitige Früchte für die letzten Zeiten sammeln, wallende Brüste, an Übelkeit leidende Leiber und plärrende Kinder!"

Im vierten Jahrhundert widmet Gregor von Nyssa sich in einem eigenen Werk der Verteidigung des jungfräulichen Lebensstils<sup>319</sup>. Darin liefert er keine einfache Aufzählung der Widrigkeiten von Ehe und Familie, sondern geht im Gegenteil von der "idealen" Ehe aus<sup>320</sup>.

Die rhetorische Struktur des Werkes erzeugt eine indirekte Abwertung des Familienlebens: Gregor schildert einen erfreulichen, glückverheißenden Aspekt der Ehe und entkräftet ihn umgehend durch die innewohnende Möglichkeit des Unglücks. Dadurch wird selbst die ideale Ehe durch ihre unveränderliche Beschaffenheit unerfreulich.

Eine schöne Braut bedeutet Angst vor der Trennung, und körperliche Schönheit erzeugt Angst vor dem Tod und dem Verfall<sup>321</sup>. Eine Schwangerschaft bedeutet Todesgefahr für Mutter und Kind, und selbst wenn dem traditionellen römischen Familienideal

---

<sup>319</sup> On Virginité (Saint Gregory of Nyssa, Ascetical Works, translated by Virginia Woods Callahan The Catholic University of America Press, Washington DC, 2001<sup>7</sup>)

<sup>320</sup> Greg. Nyss. de virg. III, 2, 6 – 13 (SC 119, Aubineau 1966): "Βούλει, ἀπὸ τῶν ἡδίστων ἀρξώμεθα; Οὐκοῦν τὸ κεφάλαιον τῶν ἐν τῷ γάμῳ σπουδαζομένων τὸ κεχαρισμένης ἐπιτυχεῖν συμβιώσως. Καὶ δὴ ταῦθ' οὕτως ἐχέτω καὶ διὰ πάντων μακαρισὸς ὑπογεγράφθω ὁ γάμος. γένος ευδοκιμον, πλοῦτος ἀρκῶν, ἡλικία συμβαίνουσα, τῆς ὥρας αὐτὸ τὸ ἄνθος, φίλτρον πολὺ, καὶ οἶον ἐν ἑκατέρῳ ὑπὲρ τὸν ἄλλον ὑπονοεῖσθαι, ἢ γλυκεῖα ἐκεῖνη φιλονεικία τὸ ἑαυτὸν βούλεσθαι νικᾶν ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐκάτερον."; Greg. Nyss. On Virginité 3 (FOTC 58, Woods Callahan 1999): "Do you want us to begin with the most delightful features of married life? Truly, what is chiefly sought after in marriage is the joy of living with someone. Grant that this is so, and let the marriage be described as blessed in every respect: good family, sufficient wealth, harmony in age, the very flower of youth much affection, and what is divined in each by the other, that sweet rivalry in subduing one's own will in love."

<sup>321</sup> Greg. Nyss. de virg. III, 3 & 4, 24 – 42 (SC 119, Aubineau 1966): " Ὄταν ἴδῃ ὁ νυμφίος τὸ ἀγαπώμενον πρόσωπον, εὐθύς πάντως καὶ ὁ φόβος τοῦ χωρισμοῦ συνεισέρχεται. κἂν ἀκούσῃ τῆς ἡδίστης φωνῆς, καὶ τὸ μὴ ἀκούσεσθαι ποτε ἐννοήσῃ. καὶ ὅταν εὐφρανθῇ τῇ θεωρίᾳ τοῦ κάλλους, τότε μάλιστα φρίττει τὴν προσδοκίαν τοῦ πένθους. ἐὰν τὰ τίμια τῇ νεότητι καὶ ὅσα παρὰ τῶν ἀνοήτων σπουδάζεται κατανοήσῃ, οἷον ὀφθαλμὸν τοῖς βλεφάροις λαμπροντα καὶ ὀφρῶν περικεχυμένην τῷ ὄμματι καὶ παρειᾶν ἐν ἡδῇ καὶ γλαφυρῶ μειδιάματι καὶ χεῖλος ἐπληθισμένον τῷ φυσικῷ ἐρυθρήματι, κόμην τε χρυσομιγῆ καὶ βαθεῖαν τῷ ποικίλῳ τῆς ἐμπλοκῆς τῇ κεφαλῇ περισίλωσαν καὶ πᾶσαν τὴν πρόσκαιρον ἀγλαΐαν ἐκεῖνην, τότε πάντως, κἂν μικρὸν αὐτῷ προσῆ τὸ λογίζεσθαι κακεῖνο τῇ ψυχῇ ἐννοεῖ, ὅτι τοῦτο μὲν τὸ τοιοῦτον κάλλος οἰχῆσεται ποτε διαρρῦν καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν περιστήσεται, ὅστέα βδελυρὰ τε καὶ εἰδεχθῆ ἀντὶ τοῦ νῦν φαινομένου γενόμενον, οὐδὲν ἴχνος, οὐδὲν μνημόσυνον, οὐδὲν λειψανὸν τοῦ παρόντος ἄνθους ἐπιφερόμενον. Εἰ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα διανοοῖτο, ἄρ' ἐν εὐφροσύνῃ βιώσεται;"; Greg. Nyss. On Virginité 3 (FOTC 58, Woods Callahan 1999): "When the bridegroom looks upon the face of his beloved, the fear of separation immediately comes over him; while he listens to her sweet voice, he is aware that sometime he will not hear it; when he is delighted by the sight of her beauty, then, especially, does he shudder at the expectation of misfortune. When he perceives the qualities in youth sought after by the unthinking, e. g. the shining eye, the lovely eyebrows, the cheeks with their sweet smile, lips blooming with their natural redness, hair golden and heavy, shining about the head with its intricate braid, and all that ephemeral splendor, then, most of all, even if he is not given to brooding, it dawns upon his soul that this beauty will not go on forever, that it will come to nothing, that in place of what he now beholds there will be bones, disgusting and ugly, with no trace, no reminder, no remains of this present blossoming. Can anyone live happily when such thoughts are in his mind?"

entsprechend mehrere gesunde Kinder in einer Familie vorhanden sind, bedeutet das Leid für die Mutter<sup>322</sup>.

Sowohl zu viele Kinder als auch zu wenig Kinder zu haben, birgt jeweils eigenes Potential für Leid und Unglück<sup>323</sup>, und jede Familie bedeutet per se die Gefahr für ihre Mitglieder, verwitwet oder verwaist zurückzubleiben.

Dieser pessimistisch-pejorativen Darstellungsweise entspricht auch Gregors argumentativer Umgang mit dem Gegensatz von Jungfräulichkeit und Familie. Einerseits wolle er weder die Jungfräulichkeit preisen, da ein Lob den Verdacht aufwerfen würde, daß die Überlegenheit der Jungfräulichkeit nicht ohnehin selbstverständlich anzunehmen sei<sup>324</sup>, noch die Ehe verteidigen, da sie der menschlichen Natur ohnehin naheliege und genügend Verteidiger habe<sup>325</sup>.

Damit unterscheidet Gregor sich von Johannes Chrysostomos, der sich demselben Problem in einer direkteren Weise nähert<sup>326</sup>. Er setzt die Eheschließung mit Sklaverei gleich, indem

---

<sup>322</sup> Greg. Nyss. de virg. III, 6, 11 – 17 (SC 119, Aubineau 1966)

<sup>323</sup> Greg. Nyss. de virg. III, 10, 2 – 8 (SC 119, Aubineau 1966): "Λυποῦσι γὰρ ὁμοίως καὶ γιγνόμενοι παῖδες καὶ μὴ γινόμενοι, καὶ πάλιν ζῶντες καὶ ἀποθνήσκοντες. Ὁ μὲν γὰρ εὐθηνεῖται παισὶν οὐδὲ τροφῆς ἔχων ἱκανῶς, τῷ δὲ οὐχ ὑπεστὶν ὁ τοῦ κλήρου διάδοχος ἐπὶ πολλοῖς οἷς ἐμόχθησε καὶ ἐν ἀγαθῶν μοῖρα τὴν τοῦ ἑτέρου ποιεῖται συμφορὰν, ἑκάτερος ἑαυτῷ ἐκεῖνο γενεσθαι βουλόμενος ἐφ' ᾧ δυσφοροῦντα βλέπει τὸν ἕτερον."; Greg. Nyss. On Virginitv 3 (FOTC 58, Woods Callahan 1999): "Children born and not born, living and dying, are alike the source of pain. The person who has many children does not have enough to feed them, whereas the one to whom this succession of trouble has not come places the other's misfortune in the category of goods."

<sup>324</sup> Greg. Nyss. de virg. I (SC 119, Aubineau 1966)

<sup>325</sup> Greg. Nyss. de virg. VII, 1, 1 – 18 (SC 119, Aubineau 1966): "Μηδεὶς δὲ διὰ τούτων ἡμᾶς ἀθετεῖν οἰέσθω τὴν οἰκονομίαν τοῦ γάμου. οὐ γὰρ ἀγνοοῦμεν ὅτι καὶ οὗτος τῆς τοῦ θεοῦ εὐλογίας οὐκ ἠλλοτριῶται, ἀλλ' ἐπειδὴ τούτο μὲν αὐτάρκης συνήγορος καὶ ἡ κοινὴ τῶν ἀνθρώπων φύσις ἐστίν, αὐτόματον τὴν πρὸς τὰ τοιαῦτα ῥοπήν ἐντιθεῖα πᾶσι τοῖς διὰ γάμου προοῖουσιν εἰς γένεσιν, ἀντιβαίνει δὲ πὸς ἡ παθενία τῇ φύσει, περιττὸν ἂν εἶη προτροπὴν ὑπὲρ γάμου καὶ παραίνεσιν φιλοπόνως συγγράφειν τὴν δυσανταγώνιστον αὐτοῦ προβαλλομένους συνήγορον, τὴν ἡδονὴν λέγο, πλὴν εἰ μὴ τάχα διὰ τοὺς τὰ δόγματα τῆς ἐκκλησίας παραχαράσσοντας τῶν τοιούτων χρεια λόγων ἂν εἶη, οὓς «κεκαυτηριασμένους τὴν ἰδίαν συνείδησιν» ὁ ἀπόστολος ὀνομάζει, ὅτι καταλιπόντες τὴν ὁδηγίαν τοῦ πνεύματος διὰ τῆς τῶν «δαιμόνων διδασκαλίας» οὐλὰς τινὰς καὶ ἐγκαύματα ταῖς καρδίαις ἑαυτῶν ἐγχαράσσουσι, τὰ τοῦ θεοῦ κτίσματα βδελυσσόμενοι ὡς μιάσματα καὶ εἰς κακὸν φέροντα καὶ κακῶν αἴτια καὶ τὰ τοιαῦτα προσαγορεύοντες."; Greg. Nyss. On Virginitv 7 (FOTC 58, Woods Callahan 1999): "Let no one think that, for these reasons, we are disregarding the institution of marriage. We are not ignorant of the fact that this also is not deprived of God's blessing. But since there is sufficient support for it and since the common nature of man, bestowed upon all who come to birth through marriage, automatically inclines in this direction, whereas virginity somehow goes against nature, it would be superfluous to go to the trouble of writing a plea for marriage and an eulogy of it emphasizing its indisputable inducement, I mean pleasure, unless there should be need of such words because of some people who tamper with the words of the Church on marriage, whom the apostle calls 'those having their conscience branded'."

<sup>326</sup> John Chrysostom On Virginitv, Against Remarriage (transl. by Sally Rieger Shore), Studies in Women and Religion Vol. 9, The Edwin Mellen Press, Lewiston/Lampeter/Queenston 1983

er die wechselseitige Verfügungsgewalt der Ehepartner übereinander betont<sup>327</sup> und eine zweite Ehe mit der Rückkehr in die Sklaverei vergleicht<sup>328</sup>. Für Männer wird die Lage noch zusätzlich verschärft, sollte die Frau einer reichen Familie entstammen und somit das Eheleben durch ihre finanzielle Überlegenheit dominieren<sup>329</sup>.

Aber auch für Frauen ist die Eheschließung und das Familienleben potentiell schwierig; eine Braut muß befürchten, daß sie den Erwartungen ihres zukünftigen Mann nicht entspricht<sup>330</sup>, ihr Bräutigam charakterliche Mängel aufweist und sie schlecht behandelt<sup>331</sup>, daß sich Schwierigkeiten mit der Zahlung ihrer Mitgift sich auf ihr Eheleben auswirken<sup>332</sup> und sie kinderlos bleibt<sup>333</sup>. Wird sie schwanger, hat sie neben einer Fehlgeburt und den Geburtsschmerzen auch zu fürchten, ein krankes Kind oder statt eines Sohnes eine Tochter zur Welt zu bringen<sup>334</sup>.

Kinder laufen immer Gefahr, einer Krankheit zum Opfer zu fallen, weswegen Eltern sich beständig um sie sorgen müssen<sup>335</sup>; ähnlich äußern sich auch Petrus Chrysologus<sup>336</sup> und Hieronymus<sup>337</sup>, der auch die Anstrengungen der Haushaltsführung herausstreicht:

"Inde infantes garriunt, familia perstrepit, liberi ab osculis et ab ore dependent, computantur sumptus, impendia praeparantur. Hinc cocorum accincta manus carnes terit, hinc textricum turba commurmurat: nuntiatur interim vir venisse cum sociis. Illa ad hirundinis modum lustrat universa penetralia, si torus rigeat, si pavimenta vererint, si ornata sint pocula, si prandium praeparatum."<sup>338</sup>

---

Johannes Chrysostomos, *Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabiting With Virgins/On The Necessity of Guarding Virginity* (transl. E. Clark, *Studies in Women and Religion* 2, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto 1979)

<sup>327</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* XXVIII (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>328</sup> Joh. Chrys. *On The Necessity of Guarding Virginity* 11 (SWR 2, E. Clark 1979)

<sup>329</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* LIII bzw. LIV (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>330</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* LVII, 2 (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>331</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* XL, 1 (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>332</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* LVII, 3 (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>333</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* LVII, 4 (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>334</sup> ebd.; zu Geburtsschmerzen auch: Joh. Chrys. *On Virginity* LXV (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>335</sup> Joh. Chrys. *On Virginity* LVII, 5 (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>336</sup> Petr. Chrys. *Markus-Evangelium*, 26. Vortrag (Sermo 33) (BKV 43, Böhmer 1923)

<sup>337</sup> Hier. *Verteidigungsschrift gegen Pammachius*, 18 (BKV 2. Reihe 18, Schade 1937)

<sup>338</sup> Hier. *Adv. Helv.* I, 20, 228 (PL 23, S. 204, Migne 1983); Hier., *Über die beständige Jungfrauschaft Marias/Gegen Helvidius*, 20 (BKV 15, Schade 1914): "Diese aber schminkt sich im Spiegel, und ihrem Schöpfer zum Trotz sucht sie schöner zu sein, als die Natur es gegeben hat. Dann schwatzen die Kleinen, das Gesinde lärmt, da hängen an ihren Küssen und an ihrem Munde die Kinder, man rechnet die Ausgaben zusammen, man richtet sich auf den nötigen Aufwand ein. Hier zerhackt die geschäftige Schar der Köche das Fleisch, und eine Reihe von Weberinnen flüstert zusammen. Unterdessen trifft die Meldung ein, daß der Herr mit seinen Gästen angekommen ist. Die Herrin durchmustert nach Art der Schwalbe alle Gemächer, ob das Polster aufgefüllt und der Fußboden gescheuert ist, ob die Becher sauber sind, ob das Mahl fertig dasteht."

Johannes Chrysostomos weist auch auf die Schwierigkeiten hin, die einer Frau durch das Hauspersonal entstehen können. Eine besonders schöne Sklavin kann die Aufmerksamkeit des Mannes auf sich ziehen<sup>339</sup>, oder die SklavInnen im Haushalt stehen der Ehefrau so feindlich gegenüber, daß sie damit rechnen muß, von ihnen ausspioniert, respektlos behandelt und beleidigt zu werden<sup>340</sup>.

Sowohl Johannes Chrysostomos als auch Hieronymus führen noch ein spezifisches Charakteristikum von zweiten Ehen an, indem sie auf die potentiellen Probleme mit Stiefkindern hinweisen. Heiratet eine Frau einen Mann mit Kindern aus erster Ehe, konkurriert sie mit dem Andenken an die erste Frau<sup>341</sup> und muß mit den Vorurteilen und Verdächtigungen fertigwerden, die einer Stiefmutter entgegengebracht werden:

"quodsi de priori uxore habens sobolem te domum introduxerit, etiamsi clementissima fueris, omnes comoediae et mimographi et communes rhetorum loci in nouercam saeuissimam declamabunt. si priuignus languerit et condoluerit caput, infamaberis, uenefica. si non dederis cibos, crudelis, si dederis, malefica diceris."<sup>342</sup>

Bringt jedoch die Frau Kinder aus einer ersten Ehe mit, setzt sie sie der feindlichen Gesinnung des Mannes aus, der in der Zuneigung der Mutter ihnen gegenüber ein Zeichen für die andauernde Liebe der Frau zum ersten Ehemann zu erkennen glaubt und mit Eifersucht reagiert<sup>343</sup>.

### *C. 1. 3. Spirituelle Verbindungen zwischen Eltern und Kindern*

Die Beziehung zwischen Eltern und Kindern im spätantiken Christentum war durch ein spirituelles Element gekennzeichnet, die aus der alttestamentarischen Vorstellung herrührt, wonach Kinder für die Sünden ihrer Eltern büßen<sup>344</sup>.

---

<sup>339</sup> Joh. Chrys. On Virginitas LXVII (SWR 9, Rieger Shore 1983); zur Gefahr einer Nebenbuhlerin siehe auch Hier. Brief an Eustochium, 2 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936)

<sup>340</sup> Joh. Chrys. On Virginitas LII, 4 ff (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>341</sup> Joh. Chrys. On Virginitas XXXVII, 3 (SWR 9, Rieger Shore 1983)

<sup>342</sup> Hier. epist. 15, 4 (CSEL 54, Hilberg 1996); Hier. Brief an Furia über die Bewahrung der Witwenschaft, 15 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Führt Dich aber einer heim, der aus seiner ersten Ehe Kinder mitbringt, dann magst Du noch so gut sein, man wird alle Gemeinplätze der Schauspieler, der Spottgedichte und der Rhetoren über die grausame Stiefmutter gegen Dich loslassen. Wird der Stiefsohn krank oder bekommt er Kopfschmerzen, dann verleumdet man Dich als Giftmischerin. Gibst Du ihm nichts zu essen, dann bist Du grausam; reichst Du ihm Speise, dann hast Du ihn vergiftet." Zur Stiefmutter, die ihr Stiefkind vergiftet siehe auch Quint. Inst. V, X, 19

<sup>343</sup> Ebd.

<sup>344</sup> Z. B. Ex 34,7: "Er bewahrt Tausenden Huld, nimmt Schuld, Frevel und Sünde weg, läßt aber (den Sünder) nicht ungestraft; er verfolgt die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation."

Dieser Gedankengang manifestiert sich bei zahlreichen patristischen Autoren des vierten und fünften Jahrhunderts<sup>345</sup>, die sich gleichzeitig aber auch der Probleme bewußt waren, die dieser Ansatz aufwarf. Kinder für das Fehlverhalten ihrer Eltern leiden zu lassen, wurde als unfair empfunden:

"quid causae est, ut saepe bimuli trimulique et ubera materna lactantes daemonio corripantur, repleantur lepra, morbo regio duorentur et e contrario inpii, adulterii, homicidiae, ac sacrilegi uegeti atque securi de sua in deum sanitate blasphemant, praesertim cum iniustitia patris non redundet ad filium et anima, quae peccauerit, ipsa moriatur? aut si manet uetus illa sententia, peccata patrum in filios oportere restitui, iniquum sit longaeui patris innumera delicata innocentem infantiam repensare:"<sup>346</sup>

Hieronymus rät den Eltern, die ihre Kinder verlieren, nicht nach einer Rechtfertigung für den Tod zu fragen, sondern auf Gott zu vertrauen (dem das Kind schlußendlich untersteht) und im Leid Potential für Gutes zu suchen:

"bonus est deus et omnia, quae bonus fecit, bona sint necesse est. mariti orbitas inrogatur: plango, quod accidit, sed quia si placet domino, aequo animo substinebo. unicus raptus est filius: durum quidem, sed tolerabile, quia sustulit ille, qui dederat. si caecus fuero, amici me lectio consolabitur. si auditum quoque surdae aures negauerint, uacabo a uitiiis; nihil aliud nisi dominum cogitabo. imminebit super haec

---

Lloyd deMause fiel in einem anderen Zusammenhang eine ähnliche Vorstellung auf, die er allerdings unter psychologischen Gesichtspunkten betrachtet, nicht unter theologischen: "Eltern können das Kind so sehr als Teil ihrer selbst ansehen, daß wirkliche Unfälle, die dem Kind passieren, als Verletzungen oder Bestrafungen der Eltern erlebt werden. Als seine Tochter Nanny ins Feuer fiel und sich schlimm verbrannte, rief Cotton Mather: "Oh weh, für meine Sünden wirft der gerechte Gott mein Kind ins Feuer!" Er überlegte, was er in der vorangegangenen Zeit falsch gemacht hatte, aber obgleich er überzeugt war, daß er der Bestrafte war, konnte er keine Schuld gegenüber seinem Kind feststellen (zum Beispiel, daß er es allein gelassen hätte), so daß auch keine Bestrafung erfolgen konnte. Bald darauf erlitten zwei andere Töchter schwere Verbrennungen. Seine Reaktion darauf bestand in einer Predigt über das Thema "Wie Eltern auf Unglücksfälle, die ihre Kinder treffen, reagieren sollten". " (deMause 1978, S. 23/24)

<sup>345</sup> Z. B. Bas. Caes. ep. 223, 5

<sup>346</sup> Hier. ep. 39, 2 (CSEL 54, Hilberg 1996); Hier. Brief an Paula, 2 (BKV 2. Reihe 18, Schade 1937):

"Warum sind zwei- und dreijährige Kinder, ja selbst solche, die noch an der Mutterbrust liegen, so oft vom Teufel besessen, mit Aussatz geschlagen und von der Gelbsucht heimgesucht, während im Gegensatz hierzu die Gottlosen, die Ehebrecher, die Mörder und Gottesräuber aus ihrer satten und strotzenden Gesundheit heraus gegen Gott freveln? Dies ist umso erstaunlicher, da die Ungerechtigkeit des Vaters nicht auf den Sohn übergeht, sondern weil die Seele, die gesündigt hat, sterben soll. Wenn aber der alte Satz noch Geltung hat, wonach der Väter Sünden an den Kindern vergolten werden, dann wäre es doch wirklich unbillig, die unschuldige Nachkommenschaft die zahllosen Vergehen eines langlebigen Vaters büßen zu lassen."

et dura pauperies, frigus, languor et nuditas: extremam expectabo mortem et breue putabo malum, quod finis melior subsequetur."<sup>347</sup>

Auch Gregor von Nyssa erkennt in seiner Abhandlung über den zu frühen Tod von Säuglingen die Schwierigkeit, das Leiden von kleinen Kindern theologisch sinnvoll einzuordnen: "Gregory is struggling with the classical problem of combining belief in divine justice with the idea that every thing that happens is dependent on God's will."<sup>348</sup>

Dabei geht er davon aus, daß das sündhafte Verhalten von Eltern zu einer Veranlagung zur Sünde bei Säuglingen führen könne und somit der Tod von Kindern als Reaktion auf die familiäre Veranlagung zu betrachten ist. Er erkennt allerdings auch, daß auch tugendhafte Eltern Kinder verlieren und löst das Dilemma, indem er in einem solchen Fall die dem Kind selbst innewohnende Veranlagung zur Sünde als Erklärung für den frühen Tod heranzieht<sup>349</sup>.

Schon im 3/4 Jhd. stellte Methodius von Olympos eine verwandte Frage, nämlich inwiefern Kinder aus sündhaften Verbindungen ohne den Segen Gottes geboren werden. Er beobachtet, daß Kinder aus illegitim empfundenen Verbindungen nicht nur gesund zur Welt kommen und sich normal entwickeln, sondern auch leitende Funktionen in christlichen Gemeinden einnehmen können. Dem liegt implizit den Gedanken zugrunde, daß das Fehlverhalten der Eltern eigentlich Auswirkungen auf die Kinder haben müßte. Er löst das Dilemma auf, indem er die der reinen Natur überlegene Schöpfungsrolle Gottes anführt: Weil Gott den Menschen erschafft, kommt jedes Kind mit einem Schutzengel zur Welt<sup>350</sup>.

---

<sup>347</sup> Hier. ep. 39, 2 (CSEL 54, Hilberg 1996); Hier. Brief an Paula, 2 (BKV 2. Reihe 18, Schade 1937): "Gott ist gut, und alles, was der Gute tut, muß notwendig sein. Der Gatte wird mir entrissen. Ich bedaure den Verlust; aber weil es der Wille des Herrn ist, so unterwerfe ich mich, ohne zu murren. Mein einziger Sohn muß sterben. Ein hartes Los, doch nehme ich es ergeben hin, weil Gott ihn mir genommen, der ihn mir auch geschenkt hat. Werde ich blind, so bleibt mir der Trost, daß ein Freund mir vorlesen wird. Wenn ich taub werde und meine Ohren den Dienst versagen, werde ich gegen die Sünde gefeit sein und nur an den Herrn denken. Tritt zu alle dem noch hinzu drückende Armut, Kälte, Krankheit und Blöße, dann erwarte ich eben als letzten Ausweg den Tod."

<sup>348</sup> Bakke 2005, S. 73: bezieht sich auf Greg. Nyss. de infantibus qui praemature abripiuntur

<sup>349</sup> Bakke 2005, S. 76: "It appears that Gregory believes that there is a connection as a rule between the lives of parents and the moral disposition of their offspring. He argues that the scripture clearly teaches "us that the tender care shown by God to those who have deserved it is shared in by their successors." Experience, however, shows that parents who live virtuous lives may lose their offspring in infancy. This implies that the infants of good parents could be born with a disposition to sinful lives." bezieht sich auf Greg. Nyss. Infant. 380

<sup>350</sup> Meth. Olymp. Symp. 2, VI, 2 – 9 (SC 95, Musurillo 1963): ""οὐδὲ γὰρ ἄν οὕτως ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τοσοῦτον ἄνευ θείας κομιδῆς ἔργον ἐξήνυσσε φύσις. Τίς γὰρ ὁστέων ἄπηκτον ἔπηξεν οὐσίαν; τίς δὲ ξυνέδησεν ἐπιτείνεσθαι νεύροις καὶ ἀνίσθαι περὶ τὰς ἀρμογάς καμπτόμενα τὰ μέλη; ἢ τίς θεὸς ἐζύμωσε χυμὸν δεύσας αἵματι καὶ μαλθακὴν ἐκ χόος σάρκα ἢ μόνος ὁ ἀριστοτέχνας, τὴν λογικωτάτην εἰκόνα καὶ ἔμψυχον τὸν ἄνθρωπον, ἡμᾶς, ἑαυτοῦ τεκταινόμενος καὶ κηροπλαστῶν ἐξ ὑγρῶν καὶ βραχυτατων σπερμάτων ἐν μήτρᾳ; (...) Ὅθεν δὴ καὶ τημελούχοις

Isaak von Antiochien behandelt im fünften Jahrhundert dieselbe Problematik und vertritt einen eher praktisch-pädagogischen Ansatz – das Leiden von Kindern soll erzieherisch auf die Eltern wirken:

"Der böse Geist darf nämlich nicht solange bei den Menschen verweilen, wie er selbst wünschte; denn der, welcher ihn als Zuchtrute schwingt, schlägt mit ihm so lange es ihm beliebt. Manchmal trifft er die Kinder, weil ihre Eltern gesündigt haben; um diesen nicht die Buße abzuschneiden, schlägt er ihre Kinder und bewirkt dadurch die Bekehrung der Eltern. Wenn er die Dämonen nach ihrem Belieben Schaden tun ließe, so würde die Erde schon längst unbewohnt sein; denn als dann würden sie über die Menschheit herfallen und dieselbe in einer einzigen Stunde ausrotten."<sup>351</sup>

Damit unterscheidet er sich sowohl von Hieronymus und Gregor von Nyssa als auch von Augustinus, der sich mit den Auswirkungen der spirituellen Verbindung von Eltern und Kindern auf die Taufpraxis beschäftigt.

Er sieht in der Taufe nicht nur die Möglichkeit, das Böse der Erbsünde zu entfernen, mit dem jeder Säugling belastet sei<sup>352</sup>, sondern auch einen Mechanismus, der Kinder davon befreie, von ihren Eltern durch sündhaftes Verhalten befleckt zu werden: Durch die Taufe gewinnt das Kind eine eigene Identität vor Gott, weshalb Eltern während der Taufe zwar im Namen des Kindes handeln, aber danach aber nicht mehr im Namen des Kindes sündigen können.<sup>353</sup>

---

ἀγγέλοις, κὰν ἐκ μοιχείας ᾧσι, τὰ ἀποτικτόμενα παραδίδοσθαι μαρειλήφαμεν ἐν θεοπνεύστοις γράμμασιν." Meth. Olymp. Symposium II, 6 (ACW 27, Musurillo 1988): "Nature, it is clear, could not have accomplished so great a work in so short a time without divine assistance. Who, for instance, made bones solid, yet left their nature supple? Who was it that bound together the limbs with sinews so that they stretch and relax again as they turn at the joints? What god but that Master Craftsman caused the humors to ferment by mixing them with the blood, and formed the soft flesh out of earth, derising and making man – ourselves – into the most rational and living images of Himself, and moulding us like wax within the womb from moist and infintesimal seed? (...) It is for this reason that we have been taught by the divinely inspired Scriptures that all babies, even those from unlawful unions, are entrusted at birth to the keeping of guardian angels."

<sup>351</sup> Isaak von Antiochien, Gedicht über den Teufel 60 und 70 (BKV 6, Landersdorfer 1913)

<sup>352</sup> Bakke 2005, S. 102/3: "In additon to theological arguments, Augustine refers to the practice of the church. Infants, like adults, underwent the exsufflatio, a rite of exorcism conducted before the baptism took place. This implies that little ones, like adults, needed exorcism to be rescued from the darkness of the devil. "What does my exorcism work in that babe, if he be not held in the devil's family?" Augustine asks rhetorically. His point is, of course, that infants are afflicted with original sin and need remission of sins through baptism in order to be reconciled with God. He also takes the crying and struggling of babies when they are baptized as an expression of their original sin. Due to their condition, they resist grace." bezieht sich auf Aug. Ep. 166; Aug. De Pecc. Mer. et Rem. 1.34.63; Aug. De Catech. Rudibus 1.2; Aug. De Nup. et Conc. 2.29.50;

<sup>353</sup> Lynch 1986, S. 128/129; bezieht sich Aug. epist. 98;



Ein Brief von Augustinus wirft auch ein Schlaglicht darauf, daß der theologische Gedanke der "Vererbbarkeit" elterlicher Sünden auch realen kirchenrechtlichen Gegebenheiten zugrundeliegen konnte.

Classicianus, ein römischer Beamter, führte eine Verhaftung in einer Kirche durch, weshalb nicht nur er, sondern auch seine Familie und alle Angehörige des Haushaltes exkommuniziert wurden. Augustinus, der sich in der Angelegenheit für Classicianus engagierte, empfindet die Exkommunikation des gesamten Haushaltes als ungerecht:

"nescio quemadmodum recte fiat, ut simul ligentur pater et filius, cum peccauerit pater nec peccauerit filius; quanto magis uxor, seruus, ancilla, paruulus, paruula et uniuersa prorsus domus;"<sup>354</sup>

Trotz seiner Überzeugung<sup>355</sup> zögert er, einen klar ablehnenden Standpunkt einzunehmen und hinterfragt nicht das grundsätzliche Recht eines Bischofs, eine derartige Maßnahme zu setzen:

"uerumtamen exempla non desunt anthematizatos esse homines non solos qui huiusmodi correctione digni uidebantur, sed cum omni domo sua, quamuis sui nihil tale commiserint, nec quisquam episcoporum qui hoc fecerit accusatus aut causas inde praestare compulsus sit faciens in grege Christi, quod expedire ouibus suae dispensationi creditis iudicaret."<sup>356</sup>

Augustinus rät Classicianus schließlich, sich an den Bischof zu wenden, der ihn exkommuniziert hat.

Nicht verwandt mit dem Gedanken, daß Eltern und Kindern vor Gott eine spirituelle Einheit bilden, ist Caesarius' Theorie, wonach sexuelles Fehlverhalten der Eltern zu Krankheiten bei ihren Kindern führe:

---

<sup>354</sup> Aug. ep. 1, 1, 6/7 (CSEL 88, Divjak 1981); Aug. ep. 1\*, 1 (FOTC 81, Eno 1989): "I do not see how father and son can be bound together justly, when the father sinned and the son did not – much less wife, servant, maid children or the entire household."

<sup>355</sup> Aug. ep. 1, 2, 1 (CSEL 88, Divjak 1981): "Haec quoniam uehementer me mouent, numquam omnino aliquid huiusmodi feci; et scio plurimus fratres et collegas meos siue praecedentes siue in episcopatu coaeuos siue sequentes in hac quae etiam mea esse sententia." Aug. ep. 1\*, 2 (FOTC 81, Eno 1989): "These matters concern me greatly, especially since I myself have never done anything of the kind; and I knew many of my confreres and colleagues, whether they are my elders, contemporaries or juniors in the episcopate, who agree with me in this matter."

<sup>356</sup> Aug. ep. 1, 1, 3 (CSEL 88, Divjak 1981); Aug. ep. 1\*, 1 (FOTC 81, Eno 1989) "Of course, there is no lack of men being condemned – not just the ones who apparently deserve this kind of correction, but their whole household as well, although these others have done nothing comparable with what he had done. No bishop who did this has been censured or forced to give reasons for it, doing the flock of Christ what he judged best for the sheep entrusted in his care."

"Nam qui uxorem suam in profluvio positam agnoverit, aut in die dominico aut in alia qualibet sollempnitate se continere noluerit, qui tunc concepti fuerint, aut leprosi aut epileptici aut forte etiam daemoniosi nascuntur."<sup>357</sup>

Peter Brown verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff 'eugenic sex': "This aspect of procreation was removed from the realm of human choice. The new codes of eugenic sex stressed only the wrath of God. Those who had intercourse, "like peasants", by sleeping together on Sundays and other days of abstinence, would beget lepers and epileptics."<sup>358</sup> Dieser Gedanke steht in der vorchristlichen Tradition verschiedener philosophischer und medizinischer Vorstellungen, in welcher Weise Geschlechtsverkehr ausgeübt werden sollte, um "ideale Kinder" zu zeugen; Soranus zieht sogar die Möglichkeit in Betracht, konkrete Krankheiten könnten auf bestimmte Formen sexuellen Fehlverhaltens der Mutter zurückgehen (z. B. Rachitis)<sup>359</sup>. Clemens von Alexandrien widmet in seinem *Paidagogos* ein ganzes Kapitel der Frage angemessener Sexualität für Christen<sup>360</sup>. Auch er verbietet neben Homosexualität<sup>361</sup>, außerehelichen Beziehungen<sup>362</sup> und zu viel Leidenschaft innerhalb der Ehe<sup>363</sup> Geschlechtsverkehr während Menstruation und Schwangerschaft<sup>364</sup>, und pathologisiert den Geschlechtsverkehr an sich, indem er ihn in die Nähe von Epilepsie und Ohnmachtsanfällen rückt<sup>365</sup>.

#### C. 1. 4. Gott als Elternteil

Um die christlichen Spezifika spätantiker Elternschaft zu beleuchten, ist auch darauf einzugehen, daß in der patristischen Literatur die gesamte Menschheit in einer kindlichen Position gegenüber Gott aufgefaßt wurde. Dieser Gedanke wurzelt im Neuen Testament<sup>366</sup> und wurde im theologischen Diskurs der folgenden Jahrhunderte tradiert und spezifiziert. Dabei sind verschiedene Motive zu isolieren:

---

<sup>357</sup> Caes. Arl. Serm. XLIV, 7 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Sermon 44, 7 (FOTC 31, Mueller 1985): "If a man is aware that his wife is in this condition but refuses to control himself on a Sunday or feast, the children who are then conceived will be born as lepers, or epileptics, or perhaps even demoniacs."

<sup>358</sup> Brown 1988, S. 439

<sup>359</sup> Garnsey 1991, S. 57/58; bezieht sich auf Sor. gyn. 2, 43

<sup>360</sup> Clem. Alex. *Paidagogos*, II. Buch, X, 83, 1 ff

<sup>361</sup> Clem. Alex. *Paidagogos*, II. Buch, X, 90, 4

<sup>362</sup> Clem. Alex. *Paidagogos*, II. Buch, X, 90, 3

<sup>363</sup> Clem. Alex. *Paidagogos*, II. Buch, X, 97, 1 ff bzw. 98, 1 ff

<sup>364</sup> Clem. Alex. *Paidagogos*, II. Buch, X, 92, 1 ff

<sup>365</sup> Ebd.

<sup>366</sup> Mt 18,2-4; Mt 19,14; 1 Cor. 14, 20; vgl. Gnlika 1972, S. 106 – 108:

1. Argumente, die den Gegensatz kindlich – kindisch ausloten (siehe auch Kap. B. c. *Bewertung von Kindheit in der patristischen Literatur*)
2. Die Gleichsetzung des Aufwachsens eines Kindes mit dem "Aufwachsen" eines Christen und die damit einhergehende Funktion Gottes als Erzieher
3. Metaphern, die auf Elementen des täglichen Lebens von Kindern basieren

Bereits die von Gnllka erwähnten Stellen des Neuen Testaments bedienen sich der ambivalenten Beurteilung des kindlichen Wesens: Einerseits sind Kinder der Inbegriff der Einfachheit und Demut und damit besonders geeignet, das Himmelreich zu erlangen<sup>367</sup>, andererseits sind sie auch der Inbegriff der geistigen Einfachheit. Im 1. Korintherbrief wird diese eigentlich negative Bewertung positiv umgedeutet, da Kinder aufgrund ihrer Unkenntnis auch dem Bösen naiv und unwissend gegenüberstehen und somit als role model für den erwachsenen Christen dienen können<sup>368</sup>.

Daß Christen in ihrem spirituellen Wachstum mit Kindern vergleichbar sind und Gott folglich eine Erziehungsfunktion der Menschheit gegenüber ausübt<sup>369</sup>, ist der Grundgedanke im *Paidagogos* von Clemens von Alexandrien, der neben Überlegungen zum Verhältnis des göttlichen *logos* auch detaillierte Anweisungen für das tägliche Leben enthält. Die erzieherische Position Gottes findet sich auch bei Gregor von Nyssa, der sogar das direkte Eingreifen Gottes in das tägliche Leben des einzelnen Christen für möglich hält:

"Καθάπερ ἐπὶ τῶν ἡμετέρων τέκνων ὀρῶμεν. ἃ τέως μὲν τῇ μητρῶα θηλῇ προσφύεται, ὅσον χωρεῖ ἡ φύσις, τοσοῦτον παρὰ τῆς γεννησαμένης ἐπιζητοῦντα. εἰ δὲ ὑπανδρυνθείη τὸ νήπιον, καὶ τινα προσλάβοι τοῦ φθέγγεσθαι δύναμιν, καταφρονεῖ μὲν τῆς θηλῆς, ζηταῖ δέ τι τοιοῦτον, ἢ προκόμιον, ἢ ἱματιον, ἢ τινα τουαῦτα, οἷς ὁ τῶν νηπίων ὀφθαλμός ἐπιτέρεται. ἐπειδὴν δὲ εἰς ἡλικίαν ἔλθῃ, καὶ συναυξηθῇ τῷ

<sup>367</sup> Mt 18,1 – 5: "In jener Stunde kamen die Jünger zu Jesus und fragten: Wer ist im Himmelreich der Größte? Da rief er ein Kind herbei, stellte es in ihre Mitte und sagte: Amen, das sage ich euch; Wenn ihr nicht umekrht und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen. Wer so klein sein kann wie dieses Kind, der ist im Himmelreich der Größte. Und wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, nimmt mich auf."

Mt 19, 13 – 14: "Da brachte man die Kinder zu ihm, damit er ihnen die Hände auflegte und für sie betete. Die Jünger aber wiesen die Leute schroff ab. Doch Jesus sagte: Laßt die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran! Denn Menschen wie ihnen gehört das Himmelreich."

<sup>368</sup> 1 Cor. 14, 20: "Seid doch nicht Kinder an Einsicht, Brüder! Seid Unmündige an Bosheit, an Einsicht aber seid reife Menschen!"

<sup>369</sup> Vgl. dazu auch Horn und Martens 2009, S. 41: "The theological understanding of the human being as a child of God orients the Christian by giving him or her a core identity."

σώματι ἢ διάνοια, τότε πάσας τὰς παιδικὰς ἐπιθυμίας καταλιπὼν, τὰ τῶν τελείῳ βλέποντα βίῳ παρὰ τῶν γονέων αἰτήσεται. οὕτω καὶ ὁ θεὸς ἐθίζων τὸν ἄνθρωπον διὰ πάντων πρὸς αὐτὸν βλέπειν, διὰ τοῦτο πολλάκις οὐδὲ τῶν μικροτέρων αἰτήσεων ἀνήκοος γίνεται, ὡς ἂν ἐπὶ τῆ τῶν ἰψηλοτέρων ἐπιθυμίας διὰ τῆς ἐν τοῖς μικροῖς ευεργεσίας τὸν τετυχηκότα τῆς χάριτος προσκαλέσαιο."<sup>370</sup>

Gott erfüllt also in Gebeten geäußerte Wünsche, deren Trivialität den Wünschen von Kindern entspricht, um den Betenden zu einer umfassenderen spirituellen Suche zu bewegen.

Dieselbe Gleichsetzung von spirituellem und physischem Wachstum findet sich auch bei Pseudo-Makarius:

"Ὡσπερ δὲ νοῦς τριετοῦς παιδίου οὐ δύναται χωρῆσαι ἢ καταλαβεῖν νοῦν τελείου σοφιστοῦ, ἐπειδὴ ἐν μέσῳ πολὺ τί ἐστίν, οὕτως οἱ Χριστιανοὶ ὡς βρέφη νήπια τὸν κόσμον καταμανθάνουσιν ἀφορῶντες εἰς τὸ μέτρον τῆς χάριτος. ξένοι γὰρ εἰσι τοῦ αἰῶνος τούτου. ἡ γὰρ πόλις αὐτῶν καὶ ἡ ἀνάπαυσις ἄλλη ἐστίν."<sup>371</sup>

Besonders vielfältig sind die theologischen Metaphern mit Alltagsbezug; neben ihrem spirituellen Gehalt bieten sie lebhaft Einblicke in das Leben von Kindern der Spätantike.

---

<sup>370</sup> Greg. Nyss. de or. dom., or. 1 (PG 44, 1134); Greg. Nyss. Das Gebet des Herrn 1, V (BKV 56, Weiß 1927): "Das Gebet des Herrn, 1, V: "Ähnliches sehen wir auch an unseren Kindern! Eine Zeitlang hängen sie einzig an der Mutterbrust, wobei sie nur soviel, als ihre Natur verträgt, bei der Mutter suchen; wenn aber das kleine Kind allmählich größer wird und einige Fähigkeit zu sprechen gewinnt, so verschmäht es die Brust und fängt an, anderes zu wünschen, etwa ein Bändchen für das Haar, ein Kleid und dererlei Dinge, an denen sich eine Kindesauge ergötzt; wenn es aber erwachsen ist und der Verstand mit dem Leibe zugenommen hat, dann wird es alle kindischen Wünsche von sich weisen und von den Eltern nur mehr solche Dinge erbitten, die dem reifen Lebensalter entsprechen. So verfährt auch Gott. In dem Bestreben, die Menschen durch alles daran zu gewöhnen, ihn selbst zu verlangen und zu suchen, verschließt er oft auch wertloseren Bitten nicht sein Ohr, um durch seine Güte in Kleinigkeiten den Empfänger der Wohltat zum Verlangen nach den höheren Gütern emporzuheben."

<sup>371</sup> Mak./Sym. 32, 8, 12 (GCS II, Berthold 1973); Ps.-Mak. Log 32, 8, 12 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Wie der Nous eines dreijährigen Kindes den Nous eines voll ausgebildeten Sophisten nicht fassen und begreifen kann, weil da viel dazwischenliegt, so verstehen auch die Christen die Welt wie kleine Säuglinge, weil sie auf das Maß der Gnade achten: Sie sind ja diesem Aon fremd. Ihre Stadt und ihre Ruhe ist nämlich woanders." siehe auch Ps.- Mak. Log. 18, 5, 6 (BGL/P 52, Fitschen 2000) – volles Zitat siehe S. 140 C. 3. *Kinder und ihr soziales Umfeld*

Die Seele wird von der Gnade getragen wie ein Kind von einem Erwachsenen<sup>372</sup>, die von Christen erwartete Einstellung zum Leben an sich soll dem Schmerz einer Mutter über ihren toten Sohn gleichen<sup>373</sup>, das Böse prallt an Christen ab wie ein von einem Kind geworfener Stein an einer Mauer<sup>374</sup>, der christliche Glaube entspricht der Muttermilch<sup>375</sup>, "heidnische" Philosophie ist vergleichbar mit Kindergeschichten<sup>376</sup> und irdische Reichtümer sind Kinderspielzeug<sup>377</sup>.

In der Sekundärliteratur wurde die Beziehung von Eltern, Kindern und Gott schon früh behandelt: Schon Ariès sah eine Möglichkeit, die soziale Stellung von Kindern in ihren jeweiligen Gesellschaften zu verstehen, indem er sich der Geschichte der Taufe zuwandte<sup>378</sup>. Im Zeitrahmen der vorliegenden Arbeit ist die Taufe jedoch kein auf Kinder beschränktes Thema, da auch christlich sozialisierte Erwachsene nicht zwangsläufig in ihrer Kindheit getauft wurden.

Wiedemann weist in diesem Zusammenhang auf das Fehlen einer formalen Grenze bzw. eines formalen Übergangs zwischen Kindheit und Erwachsenenalter im Christentum hin<sup>379</sup>, was in gewisser Weise den Unterschied zwischen Eltern und Kindern nivelliert (siehe auch *B. 2. Soziale Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur*). G. Clark betont die Vaterfunktion der Bischöfe und die Bedeutung der Taufe als Geburts- und Wiedergeburtstribunal<sup>380</sup>, während Bakke (neben seiner Hauptthese der durch das Christentum verminderten Gefahr für Kinder, ausgesetzt bzw. sexuell ausgebeutet zu werden) auf die Beteiligung der Kinder in Gottesdienst und auch als Empfänger der

---

<sup>372</sup> Ps.-Mak. Log. 4, 27, 8 (BGL/P 52, Fitschen 2000)

<sup>373</sup> Ps.-Mak. Log 8, 1, 4 (BGL/P 52, Fitschen 2000)

<sup>374</sup> Ps.-Mak. Log. 16, 2, 2 (BGL/P 52, Fitschen 2000)

<sup>375</sup> U. a. Ps.-Mak. Log. 16, 2, 12 (BGL/P 52, Fitschen 2000); Isaak von Antiochien 3. Gedicht über die Menschwerdung des Herrn, 30 – 40 (BKV 6, Landersdorfer 1913); die Metapher an sich ist jedoch sehr weit verbreitet und bereits bei Paulus zu finden (z. B. 1 Kor 3, 2 – 3)

<sup>376</sup> Clem. Alex., Mahnrede an die Heiden, VI, 67, 1 (BKV 2. Reihe 7, Stählin 1934)

<sup>377</sup> Joh. Chrys. Matthäus-Kommentar, 23. Homilie, 9 (BKV 25, Baur 1916) und Matthäus-Kommentar, 47. Homilie, 4 (BKV 26, Baur 1916)

<sup>378</sup> Ariès 1990, S. 56 ff

<sup>379</sup> Wiedemann (1989, S. 97ff) untersucht die Auffassung von Kindheit in "heidnischen" und "christlichen" Briefen (Cicero, Plinius, Fronto, Cyprian v. Karthago, Augustinus, Symmachus)

<sup>380</sup> Clark G. 1994, S. 25/26: "In one respect, Christianity did revalue childhood, by revaluing adulthood in relation to childhood. (...) But in Christian imagery adults could be urged to identify themselves as newborn babes, naked in the rebirth of baptism, wrapped in pure robes, fed on the milk of basic instruction because they were not yet ready for solid food. This imagery of helpless ignorance and dependence contributed to the priest's, or bishop's, fatherly control of the adult clock he nurtured."

Sakramente hinweist<sup>381</sup>. Auch Wiedemann verweist auf die Taufe als Garant der prinzipiellen Gleichheit von Eltern und Kindern vor Gott<sup>382</sup>.

Die Taufe stellt in der Spätantike kein christliches Geburtsritual dar (d. h. sie ist trotz des in beiden Ritualen enthaltenen Reinigungsmotives<sup>383</sup> und einer vorchristlichen Beeinflussung des Taufrituals<sup>384</sup> nicht als analog zum vorchristlichen *dies lustricus* zu verstehen<sup>385</sup>) und sie diene auch nicht zur Namensgebung:

"Τοῦτο οὖν καὶ ὑμᾶς παρακαλῶ, ταῖς τῶν δικαίων προσηγορίαις ἐπονομάζειν τὰ ὑμέτερα παιδία. Παρὰ μὲν γὰρ τὴν ἀρχὴν εἰκότως ταῦτα ἐγίνετο καὶ ταῖς προσηγορίαις τῶν προγόνων τοὺς παῖδας ὠνόμαζον. παραμυθία γὰρ τοῦ θανάτου ἦν, ἵνα ὁ ἀπελθὼν δοκῇ ζῆν διὰ τῆς ἐπωνυμίας. νῦν δὲ μηκέτι. Ὁρῶμεν γοῦν τοὺς δικαίους οὐχ οὕτω καλοῦντας τοὺς ἑαυτῶν παῖδας."<sup>386</sup>

---

<sup>381</sup> Bakke 2005, S. 284/285: "Although children took part in worship and received the sacraments, and hence had the same basic relationship to God as adults, they were marginal actors in the life of the Christian fellowship – just as in Greco-Roman society in general. Nevertheless, it seems that some differences exist, with fundamental consequences for children's lives."

<sup>382</sup> Wiedemann 1989, S. 98

<sup>383</sup> Lynch 1986, S. 5

<sup>384</sup> Lynch 1986, S. 125/126 sieht eine Verbindung zum römischen (und germanischen) Brauch, das Kind durch Aufheben vor Zeugen zu legitimieren: "This way of describing birth was taken over to indicate baptismal sponsorship, where there was an actual lifting, although it was from the font rather than from the ground."

<sup>385</sup> Garnsey 1991, S. 53ff: "A Roman child was named on the *dies lustricus*, on the eighth day after birth for girls and the ninth for boys, in what was at once a ceremony of purification (as its name indicates) and a ceremony of admission into the household (...) The birth rituals were designed, at different levels, to clear pollution from the newborn and its mother, protect them against evil powers, assess the baby's capacity to survive, and test the willingness of its parents, particularly the father, to bring up the infant." Der letztgenannte Aspekt wurde (z. B. von Veyne 1987, S. 23) und wird (z. B. von Bakke 2005, S. 29/30) überbetont, indem davon ausgegangen wird, daß erst durch das Ritual des *dies lustricus* das Kind in die Familie aufgenommen wurde und damit als wesentlich bedeutsamer für die familiäre Zugehörigkeit zu bewerten sei als das biologische Faktum der Geburt. Saller weist allerdings anhand von Rechtsquellen nach, daß Verwandtschaft keineswegs durch das Akzeptieren des Kindes durch den Vater und das verdeutlichende *dies-lustricus*-Ritual entstand, sondern durch die biologischen Gegebenheiten: "As Watson 1967; 81 points out, "a Digest text from the Empire... puts it beyond doubt that patria potestatis was created by birth, not by the act of picking up the child" (i. e., tollere). That Digest passage (40.4.29, Scaevola) shows that the offspring of matrimonium iustum acquired a claim on his father's estate by birth, with or without tollere." (Saller 1996, S. 43, FN 3). Zudem spielen bei der Konstruktion von Verwandtschaft auch nichtbiologische Faktoren eine Rolle (Scheidung, Wiederverheiratung und Adoption). Insofern besteht zwischen "heidnischen" und christlichen Auffassungen von der prinzipiellen Familienzugehörigkeit eines Säuglings kein grundsätzlicher Unterschied, der sich am Verhältnis *dies lustricus*/Taufe ablesen ließe.

<sup>386</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 49 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 49 (Glagla 1968): "Ich fordere euch daher dringend auf, euren Kindern die Namen der Gerechten zu geben. In alter Zeit hielt man sich begreiflicherweise an diese und jene Bräuche, und man nannte in der Regel die Kinder nach ihren Vorfahren. Das bedeutete Trost für den Tod, indem der Verstorbene im Namen weiterzuleben schien. Nun aber gilt das nicht mehr! Wir sehen doch, daß die Gerechten nicht nach diesem Brauch ihren Kindern die Namen gegeben haben." Von der Taufe ist an dieser Stelle nicht die Rede.

Das Prinzip Kindertaufe an sich war zudem mit theologischen Problemen behaftet<sup>387</sup> und führte zu Uneinigkeit unter patristischen Autoren. Augustinus<sup>388</sup>, Cyprian<sup>389</sup> und Hieronymus befürworteten die Kindertaufe, Tertullian nimmt einen eher ablehnenden Standpunkt ein<sup>390</sup>.

Jedenfalls wurden auch bedeutende Kirchenväter wie Basilius von Caesarea, Ambrosius, Johannes Chrysostomos, Hieronymus, Augustinus, Gregor von Nazianz u. a. nicht in ihrer Kindheit getauft, obwohl sie christlichen Familien entstammten, was die volle soziale Akzeptanz der Erwachsenentaufe illustriert<sup>391</sup>.

Aus der spätantiken Taufpraxis ist also abzulesen, daß sich der Generationenunterschied in theologischer Hinsicht verwischen konnte, da Kinder und Erwachsene gleichermaßen und unabhängig vom tatsächlichen sozialen Eintritt in ein christliches Leben getauft werden konnten.

### C. 1. 5. Christliche Elternschaft und pietas

Vor der Christianisierung bildete das Konzept der *pietas* die Grundlage der römischen Familie<sup>392</sup>. Die Kernfamilie sollte durch ein naturgegebenes Gleichgewicht an gegenseitiger Verpflichtung von Eltern und Kindern zusammengehalten werden, das auch die (in der

---

<sup>387</sup> Z. B. ob ein Taufpate überhaupt das Recht hat, im Namen einer anderen Person zu agieren (Wiedemann 1989, S. 104: "There were of course practical problems concerning children, but the appropriateness of infant baptism is taken for granted by Augustine. If the child is too young to answer the question 'Does he believe in God?' then those who bring him to the ceremony must answer for him. They are not necessarily the parents; masters might bring the children of their slaves, and exposed infants 'are frequently picked up by nuns'. It is not the child's faith, which cannot yet be said to exist, but the sacrament itself that makes a believer.") oder etwa die Frage, ob das Taufen sündenloser Säuglinge überhaupt nötig ist, was z. B. Origines beschäftigt (Bakke 2005, S. 236)

<sup>388</sup> Backe-Dahmen 2006, S. 40: bezieht sich auf Aug. ep. 98, 2; 186, 12 – 16. 19 – 21

<sup>389</sup> Lynch 1986, S. 119 – 120

<sup>390</sup> Hier. und Tert. vgl. Backe-Dahmen 2006, S. 37; zu Tertullian im Detail: Bakke 2005, S. 231 bzw. 233/234; vgl. auch Lynch 1986, S. 122: "Gregory of Nazianus suggested that at three children could participate actively in their own baptism, while Augustine approved seven as a proper age. It must often have been an individual judgment, shaped by local custom."

<sup>391</sup> Bakke 2005, S. 242; die Erwachsenentaufe war vor der weitgehenden Christianisierung der Gesellschaft der Normalfall, da (notwendigerweise ältere) Kinder und Erwachsene meist außerhalb ihrer Herkunftsfamilien zum ersten Mal mit dem Christentum in Kontakt kamen (Barclay 1997, S. 73/74); trotz der Synode von Karthago im Jahr 250, die die Taufe von Kindern Tage nach der Geburt befürwortet (Backe-Dahmen 2006, S. 37) scheint in der Praxis im vierten Jahrhundert vielerorts noch die Erwachsenentaufe bevorzugt worden zu sein.

<sup>392</sup> Evans Grubbs weist darauf hin, daß das mit dem Edikt von Caracalla 212 das römische Familienrecht auf alle Bewohner des Reiches übergang, wenn auch mit lokalen Unterschieden im Grad der Übernahme zu rechnen ist (Evans Grubbs 2011, S. 378/9)

Spätantike besonders häufige<sup>393</sup>) *emancipatio* überdauerte und damit über ein rein rechtliches Konstrukt hinausging<sup>394</sup>.

Kinder sollten *pietas* nicht nur ihren Vätern entgegenbringen, sondern auch ihren Müttern<sup>395</sup>. Neben allgemeiner Gehorsamspflicht<sup>396</sup> umfaßte diese Verpflichtung auch eine Reihe konkreter Handlungen, die von "guten" Kindern erwartet wurden: Die Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen im eigenen gesellschaftlichen Umfeld durch Heirat (im Fall von Töchtern) oder politische Aktivität (durch Söhne), finanzielle Unterstützung in Alter und/oder Armut und die Ausrichtung eines angemessenen Begräbnisses zum Gedenken an die verstorbenen Eltern<sup>397</sup>.

Zugleich wurde von Eltern erwartet, im besten Interesse ihrer Kinder zu handeln und sich um ihre Versorgung und Erziehung zu kümmern<sup>398</sup>. Außerdem sollten Eltern und Kinder sich gegenseitig beschützen und die (traditionell erlaubte) Gewaltausübung der Väter sollte sich in Grenzen halten<sup>399</sup>.

Durch das Christentum wurde neben Eltern und Kindern Gott als drittes relevantes Element in die Familie eingeführt. Damit ging die Beschneidung traditioneller elterliche Rechte z. B. in Hinsicht auf Familienplanung einher. Eltern verloren durch die kirchliche Verurteilung von zweiten Ehen bzw. die Möglichkeit für junge Menschen, in Askese zu leben, zumindest in der Theorie auch Einfluß auf die Heiraten ihrer Kinder, was eine

---

<sup>393</sup> Arjava 1996, S. 104

<sup>394</sup> Saller 1996, S. 105 – 112

<sup>395</sup> Arjava 1996, S. 114: "Note Pomponius' use of the plural, *parentes*: it must be emphasized (against Balsdon's and other association of filial obedience with fathers) that the Romans did not discriminate by gender as to the object of obsequium – that is, mothers were owed it as much as fathers, whose *potestas* was irrelevant in this regard." Auch dieser Umstand illustriert, daß *pietas* über rechtliche Verpflichtungen hinausgeht. Das Konzept von *pietas* konnte auch im Gegensatz zum kodifizierten Recht stehen: "In general, imperial law did not approve of family members acting against each other in court; a rescript of the Tetrarchy states succinctly: "Parents and children should not be admitted to testify against each other even if they want to" (CJ 4.20.5 (294 CE)). And it was a clear breach of *pietas* for a child to take his or her parents to court." (Evans Grubbs 2011, S. 381)

<sup>396</sup> Z. B. Evans Grubbs 2011, S. 381: "Emperors frequently tell their subjects what filial *pietas* allowed or required. Gordian informed Justa that if she freed a slave whose manumission her mother had prohibited, she would be violating the "laws of filial duty" (*iura pietatis*)."

<sup>397</sup> Dixon 1992, S. 108ff; zu Armut vgl. Prell 1997, S. 72: "Das römische Recht sah eine Unterstützungspflicht armer oder verarmter Eltern durch ihre Kinder oder Freigelassenen vor."

<sup>398</sup> Arjava 1996, S. 114

<sup>399</sup> Dixon, 1992, S. 47: "By the early third century A. D. a father who killed his child could be held to account unless he had acted in accordance with a trial by family consilium. This presumably refers to an adult child. In the second century A. D. the emperor Hadrian exiled a father who had killed his son. The son allegedly had been having an affair with his stepmother, but even so, Hadrian reportedly argued that the father's impulsive punishment was not a proper exercise of *patria potestas*, which ought to be characterized by *pietas*, not *atrocitas*." Auch der Verkauf von Kindern in die Sklaverei wurde ab dem dritten Jahrhundert begrenzt, wenn auch im vierten Jahrhundert zumindest noch das Weggeben von Neugeborenen erlaubt war (Evans Grubbs 2011, S. 379/380).



Einschränkung sozialen Handelns im Interesse der Gesamtfamilie bedeutete (siehe Kapitel C. 2. *Kinder und Eltern*).

Gott übernahm somit einen Teil der elterlichen Autorität, was mit dem "heidnischen" Vorwurf korrespondiert, daß die frühe christliche Mission durch ihr Interesse an Frauen, Kindern und Sklaven die Autorität des (männlichen) Familienoberhauptes untergrabe<sup>400</sup>. Noch bei Hieronymus findet sich die Schilderung einer entsprechenden Situation, wenn er beschreibt, wie die Tochter seiner Briefpartnerin ihrem nichtchristlichen Großvater das Halleluja vorsingt, auch wenn er das Halleluja nicht hören will<sup>401</sup>.

Mit der Christianisierung nahm auch eine Form der öffentlichen Zurschaustellung von *pietas* ab, nämlich die Erwähnung dieser kindlichen Tugend in Grabinschriften: "The virtue of pietas (dutiful affection) was deemed very important in ancient pagan thoughts on children and childhood. By standard epithets or more elaborate descriptions, it is frequently mentioned in prose and verse inscriptions. The concept was connected to the idea of reciprocity (as children, mostly somewhat older, were expected to compensate their parents and the costs of education), but also implied a loving and caring relationship between parents and children (Saller (1988), (1991); Sigismund Nielsen (1997) 193 – 98). It is remarkable that the Roman Christian verse inscriptions for children hardly ever mention this virtue. It is also rather sparsely used in Christian prose epitaphs (Janssens (1981) 151). In fact, in my sample there is only one statement on the *pia membra*, the pious limbs, of the young girl Constantia who died at the age of six (ICUR N. S. VIII 20627). Other moral virtues, however, emphatically come to the fore, among which innocence takes a prominent place (see Table 19.2)."<sup>402</sup>

Zugleich standen christliche Familien Gott als Einheit gegenüber, indem eine wechselseitige Verantwortlichkeit für die Sünden von Eltern und Kinder angenommen wurde, Erwachsene wie Kinder an Gottesdiensten teilnahmen<sup>403</sup> und beide gleichermaßen Empfänger der Sakramente (z. B. der Taufe) waren, während Gott die Position des Vaters der Menschheit einnahm.

Diese theologischen Aspekte belegen einen starken Einfluß des Christentums auf das traditionelle Elternbild, der zur Konstruktion idealtypischer christlicher Elternschaft führte, deren Auswirkungen auf den familiären Alltag jedoch schwierig abzuschätzen sind. Belege für familiäre Konflikte aus dem vierten Jahrhundert zeigen, daß Eltern und Kinder in der

---

<sup>400</sup> MacDonald 2003, S. 157: bezieht sich auf Origines, *Contra Celsum* 3.44 und 3.50; ähnliche Vorwürfe wurden auch anderen religiösen Gruppierungen gemacht (ebd., S. 158/159)

<sup>401</sup> Hier., Brief an Laeta 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936); vgl. MacDonald 2003, S. 174/5;

<sup>402</sup> Laes 2011a, S. 322

<sup>403</sup> Vgl. z. B. MacDonald 2003, S. 173; Bakke 2005, S. 223 ff; Laes 2009, S. 252ff;

Praxis nicht zwangsläufig nach den Maßstäben der *pietas* oder des christlichen Familienbildes handelten: Ambrosius beklagt sowohl das "Abschieben" pflegebedürftiger alter Eltern in die Obhut von Sklaven (ähnlich äußert sich auch Basilius<sup>404</sup>) wie auch Väter, deren Söhne vor Gericht um ihr Erbe streiten müssen<sup>405</sup>. Johannes Chrysostomos vergleicht entlaufene Sklaven und Kinder, die sich von ihren Vätern lossagen<sup>406</sup>, und Augustinus behandelt in zwei Briefen den Fall eines Mannes, der seine Mutter körperlich mißhandelt<sup>407</sup>.

## C. 2. Kinder und Eltern

### C. 2. 1. Väter – Autorität und Emotion

Quellen, die Einblicke in die Beziehung römischer Kinder zu ihren Vätern geben, beschreiben drei Ebenen der Interaktion: Gesetzliche Regelungen, sozial und religiös determinierte Vorstellungen von Vaterschaft<sup>408</sup> und die Interaktion von (realen) Vätern und Kindern im Alltag.

Der Fokus auf Rechtsquellen und Gesetzestexte zur Rekonstruktion innerfamiliärer Beziehungen führte in der Sekundärliteratur zu einem eher negativ gefärbten Bild römischer Vaterschaft, das vor allem die Autorität des Vaters betont: "A brooding and ominous figure in Roman childhood was that of the Roman father. From antiquity, the Romans regarded themselves as unique among civilizations because of the degree of power they bestowed on the Roman father. He was the only family member with full legal rights. All of his descendants were subject to his absolute authority including the power of life or death. This gave him the right to kill, with impunity, an infant subject to his authority. (...) Beginning with Diocletian (245 – 313) this patriarchal tyranny began to abate. Christian influences did much to end these practices. (...) Although we know almost nothing of Gregory's childhood, the attitudes he developed and articulated are so distinctive that they

---

<sup>404</sup> Basil. Hexameron, 8. Homilie, 5 (BKV 47, Stegmann 1925)

<sup>405</sup> Ambr. Exameron V, XVI, 55 (BKV 17, Niederhuber 1914) bzw. Exameron V, XVIII, 58 (BKV 17, Niederhuber 1914)

<sup>406</sup> Joh. Chrys. Homilien über den Epheserbrief, 5. Hom, 2 (BKV 2. Reihe 15, Stoderl 1936)

<sup>407</sup> Aug. epist. 34 und 35 (FOTC 12, Parsons 1981); vgl. auch Laes 2011b, S. 138/139, der einen Fall von Gewalt gegen einen Vater durch seinen Sohn bei Aristoteles (Eth. Nic. 1149 b 4 – 13) behandelt

<sup>408</sup> Siehe Kapitel C. 1. *Christliche Elternschaft*

imply a childhood that was dominated by a harsh, punishing, unpredictable father-figure that is consistent with similar traits in Roman fathers generally."<sup>409</sup>

Diese Beschreibung des Vaters Gregors des Großen im *Journal of Psychohistory* (1998) ist ein Beispiel für die starke Betonung der väterlichen (potentiell mit Gewalt exekutierten) Autorität<sup>410</sup>. C. Mounteer deutet zwar einen gewissen zeitlichen Wandel an, indem er den Einfluß der Christianisierung ab Diokletian erwähnt, jedoch zeichnet er ein monolithisches Bild "typisch römischer" Vaterschaft, das auch im sechsten Jahrhundert mehr oder weniger Gültigkeit besitzen soll<sup>411</sup>.

Im Gegensatz dazu sollen hier die emotionalen Beziehungen zwischen Vätern und Kindern in der patristischen Literatur im Vordergrund stehen. Dabei ist die gesetzliche Lage als Rahmen zu betrachten, innerhalb dessen die familiären Beziehungen ihre individuelle Ausprägung fanden. Das zeigt sich etwa in der Bevorzugung einzelner Kinder ihren Geschwistern gegenüber oder im Verschwimmen der sozialen Unterschiede zwischen freien und unfreien Mitgliedern der *familia* im Alltag:

"quis repperit tam in initia patrum iura? quis inter naturae fraterna consortia fratres in pares fecit? unius diuitis filii diuersa sorte caeduntur. alius totius paternae sortis ascriptionibus inundatur, alius opulentiae hereditatis patriae deplorat exhaustam atque inopem portionem."<sup>412</sup>

bzw.

"Πολλάκις γοῦν πατέρες τοὺς ἐξ αὐτῶν φύντας υἱοὺς δούλους ἑαυτῶν ὀνομάζουσι. καὶ οὐκ ἀρνοῦνται τὸ γνήσιον τῆς φύσεως. καὶ πολλάκις τοὺς ἰδίους δούλους φιλοφρονούμενοι, τέκνα καλοῦσι. καὶ οὐ κρυπτουσι τὴν ἐξ ἀρχῆς αὐτῶν κτῆσιν. τὸ μὲν γὰρ ἐπ' ἐξουσίας, ὡς πατέρες λέγουσι. τὸ δὲ φιλανθρωπῶς ὀνομάζουσι."<sup>413</sup>

---

<sup>409</sup> Mounteer 1998, S. 437/438

<sup>410</sup> Zu diesem Aspekt siehe Kapitel D. 2. 1. Strafe

<sup>411</sup> Kritik am Bild des römischen Vaters als "Tyrann" siehe auch Saller 1996, S. 102 ff; zum Nachleben des "typischen römischen Vaters" siehe Dixon 1992, S. 19; moderne Literatur sieht jedoch sehr wohl den Bedeutungsverlust der *patria potestas* (z. B. Alexandre-Bidon, Lett 1999, S. 7 oder Kuefler 2001, S. 70ff)

<sup>412</sup> Amb., Ex. V, 18, 58 (CSEL 32, Schenkl 1897, 184/185); Amb., Ex. V, XVIII, 58 (BKV 17, Niederhuber 1914): "Wer hätte die so grausamen Vaterrechte erfunden? Wer hätte jene, um welche die Natur ein gemeinsames Bruderband geschlungen, zu unebenbürtigen Brüdern gemacht? Söhne vom gleichen reichen Vater stammend trifft ein ungleiches Los: der eine wird mit dem ganzen väterlichen Vermögen, das ihm zugeschrieben wird, förmlich überschüttet, der andere muß über seinen mageren, dürftigen Anteil am reichen väterlichen Erbe klagen."

<sup>413</sup> Athanasius, or. contra Arianos II, 3 (PG 26, 152 – 153); Athanasius, Gegen die Arianer 2. Rede 3 (BKV 13, Stegmann 1913): "Oft nun nennen Väter ihre natürlichen Kinder ihre Knechte, ohne die Echtheit ihrer Abstammung zu leugnen, und oft nennen sie ihre Knechte in wohlwollender Gesinnung Kinder, ohne ihren

Bei der Untersuchung der Rolle des Vaters ist zu bedenken, daß die Hauptlast der Verantwortung für die Erziehung von kleinen Kindern bzw. Mädchen bei der Mutter gelegen haben dürfte<sup>414</sup>. Für die Beurteilung der emotionalen Beziehungen zwischen Kindern und ihren Vätern ist jedoch das quantitative Ausmaß der Erziehungsarbeit weniger ausschlaggebend als die qualitative Analyse der Interaktion innerhalb der Familie.

S. Dixon belegt das Interesse von Vätern an ihren Kindern mit Beispielen aus der Republik, der hohen Kaiserzeit und der Mythologie<sup>415</sup> und die patristischen Quellen führen diese Auffassung von Vaterschaft fort.

Das Interesse von Vätern an ihren Kindern beginnt bereits bei deren Geburt bzw. nach der Entscheidung, das Neugeborene aufzuziehen<sup>416</sup>. B. Rawson weist darauf hin, daß nicht nur der Vater, sondern auch dessen männliche Freunde Anteil an der Geburt eines Kindes nehmen und von ihnen Pläne für die Zukunft des Kindes geschmiedet werden<sup>417</sup>.

Die Sorge um die (finanzielle) Zukunft des Kindes als vorrangige Aufgabe des Vaters beschäftigt patristische Autoren von Tertullian über Johannes Chrysostomos bis zu Salvianus von Marseille: Der Wunsch nach materieller Sicherheit für die Nachkommen wird von ihnen mit Mißtrauen betrachtet<sup>418</sup> und als eine zu weltliche Sorge abgelehnt<sup>419</sup>.

"ac primum, in hac parte illi, opinor, sunt, qui ad quaerendas pecunias et ampliandas latissime opes compelli se pignorum cura et quasi uiolento filiorum amore causantur. quasi uero quicumque patres sunt nequaquam aut possint aut debeant omnino esse

---

ursprünglichen Ankauf zu verhehlen, vielmehr sagen sie ersteres kraft ihrer Autorität als Väter, letztere Bezeichnung wählen sie aus Menschenfreundlichkeit."

<sup>414</sup> Vgl. Bakke 2005, S. 201

<sup>415</sup> Dixon 1988, S. 27: "There are inscriptions showing extravagant paternal grief and Latin literature yields diverse instances of fatherly behaviour, cited as typical or normative. Cato censor regularly attended his infant son's bath unless public duty called him away (Plut. Cat. mai. 20.4). Dedicated as he was to his studies, Aulus Gellius regarded them as, in some sense, a luxury to which he could devote only such time as remained from his more pressing duties of maintaining the family estate and attending to his children's education (NA Praef. 23). In Ovid's Metamorphoses, Apollo – admittedly non an ideal father – cries out that he shows his true parenthood by his anxiety for Phaethon's safety (2.91 – 2). Himself gravely ill, Caecina Paetus repeatedly questioned his wife Arria about their son's health."

<sup>416</sup> Vgl. Kapitel C. 1. Christliche Elternschaft

<sup>417</sup> Rawson 2003, S. 105: Dabei stützt sie sich auf die Darstellung eines 'life-cycles' auf einem Kindersarkophag aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts

<sup>418</sup> Johannes Chrysostomos (Komm. Matth. 20. Homil., 6) ortet weniger die Sorge um die Kinder als Grund für das Streben nach Besitzvermehrung, als vielmehr egoistische Motive.

<sup>419</sup> Z. B. Tertullian, Über den Götzendienst 12; Ps.-Mak. Log. 4, 29, 5 (BGL/P 52, Fitschen 2000) vergleicht die väterliche Vorsorge durch das Anhäufen von Wertgegenständen mit der Sorge Gottes um den Menschen, verbindet also in diesem Zusammenhang keine negative Wertung damit.

nisi diuites et amare filios suos sine opum multiplicatione non ualeant, aut uero uirtus ac medullae affectuum auaritia et cupiditates sint: (...)"<sup>420</sup>

Das Interesse der Väter bei der Geburt ihrer Kinder erschöpft sich jedoch nicht in geschäftlichen und finanziellen Angelegenheiten. Makarius schildert ebenfalls eine Feier anlässlich der Geburt eines Kindes, und betont dabei die Freude über den Anlaß, die auch von den Nachbarn geteilt wird:

"Οἱ ἐπὶ γῆς πατέρες ἐκ τῆς ἑαυτῶν φύσεως γεννῶσι τέκνα ἐκ τοῦ σώματος αὐτῶν καὶ τῆς ψυχῆς, καὶ γεννηθέντα πάση σπουδῇ ἐπιμελῶς παιδεύουσιν ὡς ἑαυτῶν τέκνα, ἕως τέλειοι ἄνδρες γένωνται, καὶ δίδοχοι καὶ κληρονόμοι. Τοῖς γὰρ πατράσιν ἐξαρχῆς σκοπός καὶ σπουδὴ πᾶσα γίγνεται πρὸς τὸ γεννῆσαι τέκνα, καὶ σχεῖν κληρονόμους, καὶ εἰ μὴ ἐγέννησαν, μεγίστην λύπην καὶ ὀδύνην ἂν εἶχον, ὥστε πάσιν γεννήσαντες, χαρὰν ἔσχον. Χαίρουσι δὲ καὶ οἱ συγγενεῖς καὶ οἱ γείτονες."<sup>421</sup>

Die Stichhaltigkeit dieser Darstellung wird dadurch bestätigt, daß andere Autoren des vierten bzw. fünften Jahrhunderts die Interaktion von Vätern mit ihren sehr jungen Kindern schildern, die von Zuneigung und Liebe geprägt ist<sup>422</sup>.

---

<sup>420</sup> Salv. Mass. ad ecclesiam I, III, 11 (CSEL 8, Pauly 1883, 227/228); Salv. Mass., Des Timotheus vier Bücher an die Kirche I, 3 (BKV 2. Reihe 11, Mayer 1935): "Zunächst gehören, glaube ich, zu diesem Teil diejenigen, die da vorgeben, sie seien durch die Sorge für ihre Kinder, durch die übermächtige Liebe zu ihren Nachkommen gezwungen, Geld zu erwerben und nach ausgedehntem Güterbesitz zu trachten. Als ob jeder, der Vater ist, es überhaupt nur dann und nur dann sein könnte oder müßte, wenn er reich ist, und als ob keiner seine Kinder lieben könnte ohne Vermehrung des Reichtums, oder aber als ob Habsucht und Gier Kraft und Mark der väterlichen Liebe seien!"

<sup>421</sup> Mak. Hom. XXX, 1 (PG 34, 722); Mak. Äg. Geistliche Homilien 30, 1 (BKV 10, Stiefenhofer 1913): "Die irdischen Väter zeugen aus ihrer Natur, aus ihrem Leibe und ihrer Seele Kinder und erziehen die Gezeugten sorgfältig mit allem Eifer als ihre Kinder, bis sie reife Männer, ihre Nachfolger und Erben werden. Denn alles Zielen und Streben der Väter geht von Anfang an dahin, Kinder zu erzeugen und Erben zu haben. Kinderlosigkeit würde sie mit tiefstem Schmerz und Leid erfüllen. Bekommen sie aber Kinder, dann sind sie voll Freude. Es freuen sich aber auch die Verwandten und die Nachbarn." Ähnlich äußert sich Makarius auch in Homilie 43, 5. Diese Passagen stehen im Widerspruch zu der älteren Polemik bei Tertullian, wonach Heiden keine Kinder wollten und sich ihrer Kinder auch durch Mord entledigten, wohingegen Christen sich zwar Kinder wünschten, aber angesichts der Verfolgungen und des Martyriums auf eine Familiengründung verzichten sollten (Tertullian, Die zwei Bücher an seine Frau, I, 5). Jedoch sind bei Tertullian die politische Situation und sein stark polemischer rhetorischer Stil zu beachten, was seine Aussage weniger repräsentativ für die spätantiken Familienverhältnisse macht als Makarios' Darstellung.

<sup>422</sup> Schon in der Bibel finden sich Beispiele für die liebevolle väterliche Sorge um Kinder vgl. Moxnes 1997, S. 33: "Relations between parents and small children are characterised by care and concern on the part of parents. The most central concern is that of providing food (Luke 11:11 – 13). The central figure in these narratives is the father, not the mother. The father is described as provider, nurturer and in general has a

Väter gehen sprachlich auf ihre Kinder ein<sup>423</sup>, geben ihren Kindern alles, wonach sie greifen<sup>424</sup> bzw. auch Spielsachen<sup>425</sup>, Kuchen und Geld<sup>426</sup>, und tragen sie wohl auch herum, wie Hieronymus es von einem Großvater und seinem Enkel annimmt:

"an uereris, ne proles Furiana deficiat et ex te parens tuus non habeat pusionem, qui reptet in pectore et ceruices eius stercore linat?"<sup>427</sup>

Die Hauptaufgabe von Vätern sehen patristische Autoren von Lactantius bis Caesarius von Arles jedoch übereinstimmend darin, ihre Kinder im christlichen Sinn zu erziehen, womit sie an die traditionelle Position des Vaters innerhalb der Familie anknüpfen, die dem Vater Autorität über alle anderen Familienangehörigen zuschreibt und Kindern die Pflicht zum Gehorsam auferlegt<sup>428</sup>.

Vom Vater wird erwartet, einerseits konkrete Erziehungshandlungen zu setzen, die auch mit körperlichen Strafen einhergehen können, aber auch andererseits durch das Vorleben von Werten und Normen das Verhalten ihrer Kinder steuern<sup>429</sup>.

---

caring role, e. g. vis-à-vis a sick son or daughter (Mark 5:21 – 43; 9:17 – 27). Only rarely does a woman enter into the public arena to demand help from Jesus for a sick daughter (Mark 7:24 – 30)." Martial erwähnt, daß Kinder ihre Väter küssen (Martial ep. VII, 95).

<sup>423</sup> Aug., Vorträge über das Johannesevangelium VII, 23: Dabei betont Augustinus zwar den Kontrast zum rhetorischen Können des Vaters, das er im Gespräch mit seinem Kind ablegt, allerdings verbindet er damit keine negative Wertung. Laes (2011b, S.82/83) weist darauf hin, daß das Ansprechen von Kindern in 'baby talk' aber auch abgelehnt wurde: "Baby talk was synonymous with the language of fools and a sure sign of coarseness. According to Theophrastus [*Char.* 20, 5, *Anm.*] it is characteristic of a rude man to address a child in the language of children."

<sup>424</sup> Joh. Chrys. Hom. in. Eph., 20, 9

<sup>425</sup> Aug. Sermon. 302, 1

<sup>426</sup> Joh. Chrys. Kom. Kol. 4. Hom. 3

<sup>427</sup> Hier., Ep. 54, 4, 2 (CSEL 54, Hilberg 1996); Hier., Brief an Furia über die Bewahrung der Witwenschaft, 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Fürchtest du etwa, die Furier möchten ohne Stammhalter bleiben, Dein Vater möchte ohne einen kleinen Bengel von Dir sein, der ihm auf der Brust herumrutscht und seinen Nacken beschmutzt?" Ein Reflex auf alltägliche Gegebenheiten könnte auch Augustinus' Schilderung von Simeon sein, der das Jesuskind trägt: Aug., Sermon. 277, 17

<sup>428</sup> Lact., De ira dei 17, 16 (CSEL 27, Brandt, Laubmann 1893): "sed de iis potissimum dico qui sunt nostrae potestatis, ut serui, ut liberi, ut coniuges, ut discipuli: quos cum delinquere uidemus, incitatur ad coercendum." Lact. Vom Zorne Gottes, 17 (BKV 36, Hartl, Knappitsch 1919): "Ich rede zunächst von denen, die unter unserer Botmäßigkeit stehen, wie Sklaven, Kinder, Gattinnen, Schüler; wenn wir an diesen Pflichtverletzungen sehen, so fühlen wir uns zur Einschreitung getrieben." bzw. Hier. ep. 128, 1, 2 (CSEL 56/1, Hilberg 1996): "ut parenti subiciatur, horter, quae manu tenera ridentem uerberat matrem?" Hier., Brief der Pacatula, 1 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Wie kann ich ein Kind zum Gehorsam gegen seinen Vater anleiten, das mit zarter Hand nach der lachenden Mutter schlägt?"

<sup>429</sup> Z. B. Caes. Arl., Sermon. 13, 4 und Greg. Naz. ep. 239. Dabei dürfte auch die Erziehung von Mädchen zumindest von Vätern beeinflusst gewesen sein: "Investing in children's education in order to have a return in the future and to guarantee oneself livelihood and assistance in old age is a frequent motif in the sources. Petitions on papyrus show one side of the reality: disappointed hopes. A father bitterly accused a daughter of neglecting him in spite of the fact that she had received from him an education [*P. Enteux.* 26, *Anm.*]." (Criboire 2001, S. 107) Dem entspricht Plutarchs Einschätzung, daß Väter zu ihren Töchtern eine ebenso enge Beziehung haben wie Mütter zu ihren Söhnen: "Τοὺς υἱοὺς δοκοῦσι μᾶλλον ἀγαπᾶν αἱ μητέρες ὡς δυναμένους αὐταῖς βοηθεῖν, οἱ δὲ πατέρες τὰς θυγατέρας ὡς δεομένας αὐτῶν βοηθούτων· ἴσως

In den Briefen von Hieronymus zur Erziehung von Paula bzw. Pacatula und Johannes Chrysostomos' 'Über Hoffart und Kindererziehung' finden sich detaillierte Erziehungsratschläge, deren Quellenwert aufgrund ihrer didaktischen Natur jedoch problematisch ist. Sie müssen eher als Teil von theoretischen Erziehungskonzepten gelesen werden als als direkte Abbildungen spätantiker Erziehungsrealität.

Johannes Chrysostomos hält es jedenfalls zumindest für theoretisch möglich, an die Vernunft eines Kindes zu appellieren:

"Καὶ μετὰ ταῦτα καταβάλλωμεν ἐκεῖνα τῷ λόγῳ λέγοντες πρὸς αὐτὸν, ὅτι "Ὁ τέκνον, ἀνελευθέρων τὰ θεάματα ἐκεῖνα, γυναικας ἰδεῖν γυμνουμένας, αἰσχρὰ φθεγγομένας. Ὑπόσχου μηδὲν ἀκοῦσιν ἄσχημον μηδὲ ἐρεῖν, καὶ ἄπιθι. ἀλλ' οὐ δυνατὸν ἐκεῖ μηδὲν ἀκοῦσαι αἰσχρὸν. Ἀνάξια τῶν σῶν ὀφθαλμῶν τὰ γινόμενα." Ἄμα καὶ καταφιλῶμεν αὐτὸν καὶ περιβάλλωμεν ταῖς χερσὶν καὶ ἐπισφίγγωμεν, ὥστε τὸν πόθον δεικνύειν. Τούτοις ἅπασιν αὐτὸν μαλάττωμεν."<sup>430</sup>

Er rät auch vom Schlagen eines Kindes ab, obwohl Väter sehr wohl mit Schlägen drohen sollen<sup>431</sup> und er den Verzicht auf Schläge als erzieherische Nachlässigkeit begreift<sup>432</sup>.

Insofern ist Johannes Chrysostomos 'Über Hoffart und Kindererziehung' weder als Aufruf zur gewaltfreien Erziehung zu werten noch als Beschreibung tatsächlicher Erziehungspraxis des vierten/fünften Jahrhunderts.

Die Darstellung des liebevollen Umgangs von Vätern mit ihren Kindern muß unweigerlich ergänzt werden durch die Beschreibung spätantiker Strafpraktiken in der Erziehung und die Analyse der körperlichen und seelischen Gewalt als Mittel zur Disziplinierung von

---

δὲ καὶ τιμῇ τῇ πρὸς ἀλλήλους ὁ ἕτερος τὸ μᾶλλον οἰκεῖον τῷ ἑτέρῳ βούλεται μᾶλλον ἀσπαζόμενος καὶ ἀγαπῶν φανερὸς εἶναι. (...)"

"Mothers seem to prefer sons because sons can help them, while fathers prefer daughters because daughters need their help. It may perhaps be that it is out of respect for each other that each parent wants to be seen to welcome and love that which is close to the other. (...)" (Plutarch, Coniugalia praecepta 36 (Russell 1999))

<sup>430</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 78 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 78 (Glagla 1968): "Danach wollen wir jene Theaterstücke in einem vernünftigen Gespräch verächtlich machen und zu ihm sagen: "Mein Kind, diese Theaterstücke da sind etwas für Unfreie, sich anzuschauen, wie Frauen sich ausziehen und schamlose Reden führen. Versprich mir, im Theater nichts Unanständiges zu hören oder selbst auszusprechen, dann geh' hin; aber es ist unmöglich, dort nichts Häßliches zu hören. Was da vor sich geht, ist deiner Augen unwürdig." Und wenn wir das sagen, wollen wir ihn dabei herzlich küssen, ihn umarmen und an uns drücken, um ihm unsere Liebe zu zeigen. Mit allen diesen Maßnahmen wollen wir ihn trösten." Daß Väter ihre Kinder umarmen (sollen), schreibt auch Basilius (Bas. Caes. ep. 161, 2)

<sup>431</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 30

<sup>432</sup> Theodoros Daphnopates, Über Kindererziehung, Ekloge aus Johannes Chrysostomos (Glagla 1968, S. 36)

Kindern<sup>433</sup>. Dabei sind die der Anwendung von Körperstrafen zugrundeliegenden Erziehungskonzepte als einer teils heidnischen, teils christlichen Tradition entstammend zu betrachten, sowie als Folge der von den Kirchenvätern weitgehend geteilten Auffassungen über die Schwäche des kindlichen Wesens an sich<sup>434</sup>.

In den patristischen Quellen kaum faßbar sind emotionale Beziehungen zwischen Vätern und Töchtern<sup>435</sup>.

Spezifisch zur Erziehung von Mädchen äußert sich Hieronymus; allerdings richten seine Briefe sich an die Familie eines konkreten Kindes<sup>436</sup> bzw. an die mit der Erziehung betrauten Mutter<sup>437</sup>, nicht an den Vater. Dazu kommt, daß das Mädchen in einer speziellen Weise zur zukünftigen geweihten Jungfrau erzogen werden soll, während auch in den patristischen Quellen die Erziehung von Mädchen zur zukünftigen Ehefrau und Mutter betont wird<sup>438</sup>.

Dem entspricht, daß für Johannes Chrysostomos der Vater sich nicht nur über die Eheschließung seiner Kinder freut<sup>439</sup>, sondern eine entscheidende Rolle bei der Verheiratung seiner Tochter spielt. Es ist seine Aufgabe, ihr einen passenden Mann zu finden:

"Πρῶτον μὲν ἄνδρα ζητεῖ τῇ παρθένῳ ὄντως ἄνδρα καὶ προστάτην, ὡς οὐκ ἀνδράποδον, ἀλλὰ θυγατέρα αὐτῷ μέλλων παραδώσειν. μὴ χρήματα ζητεῖ, μὴ γένους λαμπρότητα, μὴ πατρίδος μέγεθος, πάντα ταῦτα περιττὰ, ἀλλὰ ψυχῆς εὐλάβειαν, ἐπιείκειαν, τὴν ἀληθῆ σύνεσιν, τοῦ Θεοῦ τὸν φόβον, εἰ βούλει μεθ' ἡδονῆς τὸ θυγάτριον ζῆν.

---

<sup>433</sup> Siehe Kap. D. 2 *Gewalt*

<sup>434</sup> Siehe Kap. B. *Bedeutung von Kindheit in der Spätantike*

<sup>435</sup> Vgl. auch Nathan 2000, S. 45/146, der zur selben Einschätzung gelangt: "Lacking better evidence, we have to assume that a father had two essential goals in raising a daughter. As with any sons, a father was of course interested in passing on his patrimony to his daughters. Girls as well as boys were natural heirs to their father and this did not change in late antiquity. (...) His primary concern, however, was seeing to the proper marriage of a daughter. This seems equally true among Christian and pagan fathers, although with the former there was some pressure to consecrate a daughter as a virgin, especially if he had more than one."

<sup>436</sup> Auch wenn die Ratschläge in den Briefen an Laeta (Hier. ep. 107, CSEL 55, Hilberg 1996) und Pacatula (Hier. ep. 128, CSEL 56/1, Hilberg 1996) so formuliert sind, daß sie sich zu generellen Leitlinien zur Erziehung von zukünftigen geweihten Jungfrauen verallgemeinern lassen.

<sup>437</sup> Bzw. im Fall von Brief Pacatula sogar an das Mädchen selbst: Hier. ep. 128, Ad Pacatulam 1, 1 (CSEL 56/1, Hilberg 1996): "Causa difficilis paruulae scribere, quae non intellegat, quid loquaris, (...)"; Hier. An Pacatula 1 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Es ist schwierig, an ein kleines Mädchen zu schreiben, das nicht versteht, was man sagt."

<sup>438</sup> Siehe unten im Abschnitt zu Müttern und Töchtern

<sup>439</sup> Joh. Chrys. Komm. Kol. 12. Hom. 5



Πλουσιώτερον γὰρ ζητοῦσα, οὐ μόνον αὐτὴν οὐκ ὠρελήσεις, ἀλλὰ καὶ  
βλάψεις, δούλην ἀντ' ἐλευθέρας ποιοῦσα."<sup>440</sup>

Dabei ist zu beachten, daß Johannes Chrysostomos einerseits in der Negation die in der spätantiken Praxis wohl entscheidenderen Kriterien für die Wahl eines Schwiegersohnes wiedergibt (Besitz, sozialer Status), sich aber andererseits seine Sorge um das Wohlergehen der zukünftigen Ehefrau in der Befürchtung erschöpft, sie könne durch ihre relative Mittellosigkeit eine schwache Position gegenüber dem Ehemann (und wohl auch seiner Familie) geraten. Etwaige eigene Wünsche der Frau zu ihrer Lebensgestaltung berücksichtigt er nicht, und die von ihm geforderten Charaktereigenschaften sollen eher die christliche Ausrichtung der zukünftigen Familie garantieren als das persönliche Glück der Tochter, wie die anschließende Aufforderung zu "moralischen" Hochzeitsfeierlichkeiten bestätigt:

"Ὅταν οὖν τοὺς γάμους ποιῆς, μὴ περιέλθῃς οἰκίας, κάτοπτρα καὶ  
ἱμάτια χρωμένῃ. (...)Μηδεὶς τῶν ἀπὸ τῆς ὀρχήστρας παρέστω. ἐκεῖ γὰρ  
δαπάνη περιττὴ καὶ ἄσχημος. (...) Κόσμιε τὴ νύμφην μὴ τούτοις τοῖς  
κοσμίοις τοῖς ἀπὸ τοῦ χρυσοῦ, ἀλλ' ἐπιεικεῖαν, τὸ αἰσχύνεσθαι  
περιθεῖσα, καὶ ἐμπλεγμάτων, τὸ ἐρυθριᾶν, τὸ αἰσχύνεσθαι περιθεῖσα,  
καὶ τὸ μὴ ζητεῖν ἐκεῖνα. Μηδεὶς ἔστω θόρυβος, μηδεμία ταραχὴ."<sup>441</sup>

### C. 2. 2. Mütter

#### *Emotion und Erziehung*

<sup>440</sup> Joh. Chrys. In Epist. ad Coloss. Cap. IV, Homil. XII, 7 (PG 62, 389); Joh. Chrys., Komm. Kol. 12. Hom. 7 (BKV 45, Stoderl 1924): "Vor allem suche für das Mädchen einen Mann, der in der Tat als Mann einer Familie vorzustehen vermag! Du sollst ja dem Leibe ein Haupt aufsetzen, sollst ihm nicht eine Sklavin, sondern deine Tochter anvertrauen. Sieht dabei nicht auf das Geld, nicht auf vornehme Geburt, nicht auf die Größe seiner Heimat – all das ist Nebensache – , sondern auf Frömmigkeit des Herzens, sanften Charakter, wahre Verständigkeit und Gottesfurcht, wenn du deine Tochter glücklich verheiratet wissen willst. Gehst du nämlich bloß auf den größeren Reichtum aus, so wirst du ich nicht nur nützen, sondern sogar schaden, weil du sie (dadurch) aus einer Freien zu einer Sklavin machst." Siehe hierzu auch Ambr. ep. 89, in dem er einen erzürnten Vater beschwichtigt, dessen Sohn ohne seine Zustimmung geheiratet hat.

<sup>441</sup> Joh. Chrys. In Epist. ad Coloss. Cap. IV, Homil. XII, 7 (PG 62, 389) Fortsetzung; Joh. Chrys., Komm. Kol. 12. Hom. 7 (BKV 45, Stoderl 1924): "Wenn du nun die Hochzeit veranstaltest, so gehe nicht von Haus zu Haus, um Spiegel und Tücher zu entleihen! (...) Tanzkünstler halte durchaus fern, denn das wäre eine übeflüssige und unschickliche Auslage. (...) Schmücke die Braut nicht mit dem landläufigen Goldschmucke, sondern mit Bescheidenheit und Schamhaftigkeit und mit gewöhnlichen Kleidern, indem du ihr statt jeglichen Goldgeschmeides und künstlichen Haargeflechtes die Schamröte, die Züchtigkeit und die Gleichgültigkeit gegen jeden äußeren Putz anlegst. Fern bleibe alles Geschrei, aller Lärm!"

Trotz der Hinweise auf das Engagement von Vätern in der Erziehung betrachten patristische Autoren Mütter als Hauptbezugspersonen von Säuglingen und jüngeren Kindern<sup>442</sup>.

Trotz der weiten Verbreitung des Ammenwesens gehen zeitlich so weit auseinanderliegende Autoren wie Tertullian<sup>443</sup>, Augustinus<sup>444</sup> und Makarius davon aus, daß Mütter ihre Kinder selbst stillen, wobei Makarios das als Zeichen der Liebe zwischen Mutter und Kind auffasst<sup>445</sup>.

Werden Kinder älter, sollen ihnen Mütter das Sprechen beibringen, wobei Augustinus und Hieronymus betonen, daß eine korrekte Aussprache für den Spracherwerb von entscheidender Bedeutung ist:

"Videmus enim et nutrices et matres descendere ad parvulos: et si norunt latina verba dicere, decurtant illa, et quassant quodammodo linguam suam, ut possint de lingua diserta fieri blandimenta pueritia; quia si sic dicant, non audit infans, sed nec proficit infans."<sup>446</sup>

bzw.

"unde et tibi est prouidendum, ne ineptis blanditiis feminarum dimidiata dicere filiam uerba consuescas et in auro atque in purpura ludere, quorum alterum linguae, alterum moribus officit, ne discat in tenero, quod ei postea dediscendum est. Graccorum eloquentiae multum ab infantia sermo matris scribitur contuliesse, Hortensiae oratio in paterno sinu coaluit."<sup>447</sup>

---

<sup>442</sup> Z. B. Aug. Conf. IX, 8 (Sklavin übertrifft als Erzieherin sogar die Mutter)

<sup>443</sup> Tertullian, de pall. 4: Achilles kann nicht an der Mutterbrust saugen, weil ihm die Lippen fehlen (Zitat siehe *D. 2. 2. Sexueller Mißbrauch und Vergewaltigung* S. 226, FN 926); Die zwei Bücher an seine Frau, I, 5; Über die Aufforderung zur Keuschheit, 9; Über die einmalige Ehe, 16: Schwangerschaft und Stillen als negative Folgen des Ehelebens

<sup>444</sup> Aug. Conf. I, VI, 7

<sup>445</sup> Mak. Ägypt., Geistliche Homilien 12, 12 und 46, 3; vgl. auch Ps.-Mak., Log. 10, 3, 5;

<sup>446</sup> Aug. tract. in joh. ev. VII, 23 (PL 35, 1449); Aug. Vorträge über das Johannes-Evangelium VII, 23 (BKV 8, Specht 1913): "Wir sehen nämlich, wie Ammen und Mütter zu ihren Kindern herabsteigen, und wenn sie lateinische Wörter auszusprechen verstehen, verstümmeln sie dieselben und zerstoßen gewissermaßen ihre Sprache, damit aus der rednerischen Sprache kindliche Koseworte werden können; denn wenn sie so reden, hört das Kind nicht, es kommt aber auch nicht vorwärts."

<sup>447</sup> Hier. ep. 107, 4 (CSEL 55, Hilberg 1996); Hier. Brief an Laeta 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Trage daher auch Sorge, daß Deine Tochter sich nicht der törichten Manier gewisser Frauen anpaßt, indem Du sie etwa gewöhnst, die Worte nur halb auszusprechen und mit Gold und Purpur zu spielen. (...) Man erzählt, daß die Aussprache der Mutter schon von Jugend an den Grund zur Beredsamkeit der Gracchen gelegt hat, während Hortensia bereits auf den Knien des Vaters ihre erste Ausbildung in der Redekunst erhielt."

Fehlt ein Vater, ist die Mutter auch für die weiterführende sprachliche Ausbildung verantwortlich, wie die Schilderung der Kindheit des als Halbweise aufgewachsenen Fulgentius von Ruspe (5./6. Jhd.) vermuten läßt:

"Quem religiosa mater moriente celeriter patre Graecis litteris imbuendum primitus tradidit: et quandiu totum simul Homerum memoriter reddidisset, Menandri quoque multa percurreret; nihil de Latinis permisit litteris edoceri: volens eum peregrinae linguae teneris adhuc annis percipere notionem, quo facilius posset, victurus inter Afros, locutionem Graecam, servalis aspirationibus, tanquam ibi nutritus exprimere. Nec fefellit matrem piam cauta provisio. Sic enim quotiens ei Graece loqui placebat, post longam desuetudinem locutionis eius et lectionis, non inconditis sonis verba proferebat, ut quasi quotidie inter Graecos habitare putaremur."<sup>448</sup>

Auch hier spielt die richtige Aussprache als Zeichen qualitativ hochwertiger Bildung eine entscheidende Rolle.

Neben dem Spracherwerb wird der Mutter z. B. von Johannes Cassianus<sup>449</sup> auch eine entscheidende Funktion beim Gehenlernen zugeschrieben. Daß das Gehen eher als zu erlernende Fähigkeit und damit als Ergebnis erzieherischer Bemühungen betrachtet wurde als eine automatische Entwicklung im Zuge des Aufwachsens, belegen Darstellungen auf Kindersarkophagen, in denen Kinder spezielle Geräte als Hilfsmittel zum Gehenlernen benutzen<sup>450</sup>.

Die eher "didaktischen" Erziehungsaufgaben der Mutter beim Gehen- und Sprechenlernen werden von der Erwartung patristischer Autoren ergänzt, daß Müttern auch die Aufgabe zufällt, das kindliche Verhalten im Alltag zu lenken. Dabei spielen Drohungen und Strafen eine entscheidende Rolle (vgl. Kap. D. 2. I. Strafe).

---

<sup>448</sup> Vita Fulgentii I, 4-5 (PL 65, 119); Ferrandus, Das Leben des hl. Fulgentius von Ruspe 1 (BKV 2. Reihe 9, Kozelka 1934): "Nach dem frühen Tod des Vaters ließ ihn die fromme Mutter zunächst in der griechischen Wissenschaft unterrichten, im Lateinischen erst dann, als den ganzen Homer aus dem Gedächtnis aufsagen konnte und auch einen großen Teil der Werke Menanders beherrschte. Sie wolle ihn nämlich schon in jungen Jahren mit der Fremdsprache vertraut machen, damit er, der bestimmt war, unter Afrikanern zu leben, das Griechische mit dem rechten Akzent aussprechen könne, als ob er in Griechenland selbst erzogen worden sei. Diese kluge Vorsicht der Mutter erwies sich als berechtigt. Denn so oft Fulgentius Griechisch sprach, selbst wenn er schon lange im Sprechen und Lesen nicht mehr geübt war, sprach er stets die Worte so rein aus, daß man hätte glauben können, er halte sich ständig unter Griechen auf."

<sup>449</sup> Joh. Cass., Coll XIII, 14

<sup>450</sup> Rawson 2003, S. 129: "One of the earliest sarcophagi known, the scene of a child using a wheeled frame to learn to walk is in a series of familial scenes, including the child riding in a carriage with parents (first as a swaddled infant and last as a toddler at his death) and the child with a pet goose. Other representations depict the child alone, pushing a wheeled walking frame."

In diesem Zusammenhang ist auch wieder auf Johannes Chryostomos' Über Hoffart und Kindererziehung und Hieronymus' Briefe an Laeta und Pacatula zu verweisen<sup>451</sup>.

Wie auch bei ihren Vorgaben für Väter sind ihre Forderungen an die Mütter als problematisch zu betrachten, da die Vorstellung angemessener Erziehung nicht notwendigerweise der Erziehungsrealität entsprechen müssen.

Dieses Spannungsfeld läßt sich besonders gut an einer weiteren Aufgabe illustrieren, die in die Verantwortung der Mütter fällt: Die Betreuung kranker Kinder.

Angesichts der hohen Kindersterblichkeitsraten in der Spätantike ist die Versorgung kranker Kinder eine der wesentlichsten Aufgaben von Müttern bzw. der von ihnen hinzugezogenen Spezialisten.

Die Bedeutung des Themas zeigt sich auch am Interesse verschiedener Autoren (Ärzte wie Soranus oder Galenus, aber auch "interessierter Laien" wie Plinius dem Älteren) an Heilmethoden für Kinderkrankheiten. Zum Teil sind die Behandlungen sehr invasiv (Aderlässe, Einläufe, Umschläge, Operationen und Kräuteranwendungen), zum Teil beruhen sie auf magischen Praktiken (z. B. Amulette, deren Nutzen von z. B. Soranus angezweifelt wurde)<sup>452</sup>.

Dementsprechend diskutieren patristische Autoren Kinderkrankheiten vor allem innerhalb des Diskurses der Kritik an Magie und Aberglauben<sup>453</sup>, wie im Folgenden am Beispiel von Johannes Chrysostomos deutlich wird.

In seinem Kommentar zum Kolosserbrief setzt er sich in Homilie 8 mit dem Themenkomplex Kinder/Krankheit/Eltern gründlich auseinander<sup>454</sup>. In dieser Homilie finden sich drei einzeln zu betrachtende Ebenen der Argumentation:

1. Die Schilderung verschiedener magischer Praktiken
2. Die Verurteilung ihrer Anwendung

---

<sup>451</sup> Johannes Chrysostomos' Über Hoffart und Kindererziehung richtet sich zwar hauptsächlich an den Vater als hauptverantwortlich für die Erziehung, allerdings geht er auch von der Beteiligung der Mutter nicht nur bei der Erziehung aus, vgl. z. B. Über Hoffart und Kindererziehung 40

<sup>452</sup> Bradley 2005, S. 71 ff

<sup>453</sup> Z. B. Aug. de doct. christ. II, XX (30) (CCSL 32, Martin 1962): "Ex quo genere sunt, sed quasi licentiore uanitate, haruspicum et augurum libri. Ad hoc genus pertinent omnes etiam ligaturae atque remedia, quae medicorum quoque disciplina condemnat, siue in praecantationibus siue in quibusdam notis, quos caracteres uocant, siue in quibusque rebus suspendendis atque inligandis uel etiam saltandis quodammodo non ad temperationem corporum, sed ad quasda significationes aut occultas aut etiam manifestas;" Aug. Über die christliche Lehre II, 20 (BKV 49, Mitterer 1925): "Von der Art sind, nur daß in ihnen die innere Hohlheit gewissermaßen viel freier zutage tritt, die Bücher der Haruspices und Auguren; ferner gehören hierher alle auch von den Ärzten verurteilten Verbände und Heilmittelchen, ob es sich nun dabei um Beschwörungen oder um geheime Zeichen, sogenannte Charaktere, oder um Dinge zum Aufhängen oder Anbinden handelt. Derlei Dinge hängt man sich ja nicht an, um seinem Körper ein schöneres Maß zu geben, sondern um offen oder geheim etwas Bestimmtes anzudeuten." oder auch Caes. Arl. Serm. 52

<sup>454</sup> Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 5 und 6

### 3. mütterliches Idealverhalten gemäß christlicher Glaubensvorstellungen

An konkreten magischen Praktiken nennt Johannes Chrysostomos vor allem den Gebrauch von Amuletten, u. a. mit Flußnamen<sup>455</sup>, die dem Kind von der Mutter oder anderen umgehängt werden<sup>456</sup>. Er erwähnt aber auch magische Rituale mit Fäden, Asche, Ruß und Salz gegen den bösen Blick<sup>457</sup> und betont allgemein die Vielfalt der angewendeten Mittel<sup>458</sup>.

Die Schilderung derartiger Mittel dient ihm zur Illustration von Verhalten, das er als sündhaft und unchristlich begreift. Insofern ist von der Historizität der geschilderten Praktiken auszugehen; Johannes Chrysostomos erwartete, daß seine Zuhörer und Leser derartige Mittel aus ihrem Alltag kannten und trotz ihres christlichen Glaubens anwendeten.

"Τί γὰρ, εἰ καὶ μηδὲν ὠφελεῖ ἐκεῖνα, ἀλλ' ἀπάτης ἐστὶ καὶ χλεύς; ἀλλ' ὅμως ἦσαν οἱ πείθοντες ὅτι ὠφελεῖ καὶ εἴλετο, μᾶλλον νεκρὸν τὸ παιδίον ἰδεῖν, ἢ εἰδωλολατρείας ἀνασχέσθαι. Ὡσπερ οὖν αὕτη μάρτυς, ἂν τε ἐφ' ἑαυτῆς, ἂν τε ἐπὶ τοῦ παιδὸς ἐργάζεται τοῦτο, ἂν τε ἐπὶ τοῦ ἀνδρός, ἢ ἐτέρου τινὸς τῶν φιλάτων. οὕτως ἡ ἐτέρα εἰδολολάτρις. Δῆλον γὰρ ὅτι ἔθυσεν ἂν, εἰ ἦν θῦσαι· μᾶλλον δὲ ἤδη ἐποίησε τὸ τῆς θυσίας. Τὰ γὰρ περιήπτα, κἂν μυρία φιλοσοφῶσιν οἱ ἐκ τούτων χρηματιζόμενοι, λέγοντες ὅτι τὸν Θεὸν καλοῦμεν, καὶ οὐδὲν πλεόν

<sup>455</sup> Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 5

<sup>456</sup> Ebd.; auch in anderem Zusammenhang erwähnt Johannes Chrysostomos Amulette: "Καὶ τί λέγω τὰ Ἰουδαίων; καὶ γὰρ Ἑλλήνων ἔθῃ πολλὰ παρά τισι τῶν ἡμετέρων φυλάττεται, κληδονισμοὶ καὶ οἰωνισμοὶ καὶ σύμβολα καὶ ἡμερῶν παρατηρήσεις, καὶ ἡ περὶ τὴν γένεσιν σπουδὴ, καὶ τὰ πάσης ἀσεβείας γέμοντα γραμματεῖα, ἃ τικτομένων τῶν παιδίων εὐθέως ἐπὶ κακῶ τῆς ἑαυτῶν συντιθέασι κεφαλῆς, ἐκ προοιμίων παιδεύοντες καταλύειν τοὺς ὑπὲρ ἀρετῆς πόνους, καὶ ὑπὸ τὴν πεπλανημένην τυραννίδα τῆς εἰμαρμένης τό γε αὐτῶν ἄγοντες μέρος." (Joh. Chrys. In Cap. I epist. Ad Galat. Comment. (PG 61, 623) Joh. Chrys. Erklärung des Galaterbriefes, 1. Kap. 7, (BKV 2. Reihe 15, Stoderl 1936): "Doch was rede ich von jüdischen Gebräuchen? Werden doch auch viele heidnische in manchen unserer Familien beobachtet, z. B. das Wahrsagen aus Stimmen, aus dem Fluge der Vögel, die Vorbedeutungen, die Unglückstage, das Gehabe bei den Geburten und die von Gottlosigkeit jeglicher Art strotzenden Zettel, welche sie gleich den neugeborenen Kindern zu deren Verderben ans Haupt heften, indem sie dieselben, von allem Anfang an zur Vernachlässigung der Tugend anleiten und ihr Los unter die erlogene Tyrannei der Schicksalsbestimmung stellen."

<sup>457</sup> Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924); zu Fäden vgl. auch Joh. Chrys. 12. Hom. 1. Kor., VII

<sup>458</sup> Joh. Chrys. In epist. Ad Coloss. Homil. VIII, 5 (PG 62, 357 – 358): "Ἐτεραι δὲ πάλιν ποταμῶν ὀνόματα περιήπτουσι, καὶ μυρία τοιαῦτα τολμῶσιν." Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Andere Frauen hängen den Kindern die Namen von Flüssen (als Amulette) um und versuchen tausend derartige Dinge."

ποιοῡμεν, καὶ ὅσα τοιαῦτα, καὶ Χριστιανὴ ἐστὶν ἡ γραῦς καὶ πιστὴ,  
εἰδολολατρεία τὸ προ̄γμᾶ ἐστὶ." <sup>459</sup>

MacMullen sieht in Passagen wie dieser ein grundlegendes Problem des Christentums: "In one area, the church plainly offered too little: that of outpatient services and household medicine, as we may describe the whole matter of minor illnesses. So, despite its continual warnings, its members clung to non-Christian practices. Such practices could hardly be separated from broader religious beliefs – hence the concern of the church over the use of amulets to help a sick child and the like." <sup>460</sup>

Johannes Chrysostomos geht auch davon aus, daß "heidnische" Praktiken wie Amulette ohnehin wirkungslos seien, und die Beiläufigkeit der Anmerkung läßt vermuten, daß er mit dieser Meinung nicht allein stand.

Dennoch finden sich auch in der patristischen Literatur Hinweise auf "magische" Heilungspraktiken: Johannes Chrysostomos verweist selbst auf die Anwendung von Kreuzzeichen <sup>461</sup>. Besonders deutlich wird die christliche "Umformung" magischer Praktiken an Gerontius' Beschreibung der Hilfe, die Melania die Jüngere einer Gebärenden leistet:

" Ἄλλοτε δὲ πάλιν γυνὴ σφοδρῶς ἐδυστόκησεν, καὶ τοῦ ἐμβρύου ἐν τῇ μήτρᾳ αὐτῆς τελευτήσαντος οὔτε ζῆσαι οὔτε ἀποθανεῖν ἢ ἀθλία ἠδύντο. Ὡς δὲ τοῦτο ἤκουσεν ἡ γνησία δούλη τοῦ Κυρίου, ὑπὸ τῆς συμπαθείας σφόδρα ὀδυνηθεῖσα καὶ τὴν γυναῖκα οἰκτειρήσασα λέγει ταῖς σὺν αὐτῇ παρθένοις: "Ἀπελθοῦσαι ἐπισκεψόμεθα τὴν κινδυνεύουσαν, ὅπως θεωρήσασαι τὰς ἀλγηδόνας τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀναστρεφομένων κἂν οὕτως ἐπιγνῶμεν, πόσων ἡμᾶς ταλαιπωριῶν ὁ Θεὸς ἐξείλατο." Ὡς δὲ κατέλαβον τὸν οἶκον, ἔνθα ἡ γυνὴ ἐκινδύνευεν, ἐποίησεν εὐχὴν, καὶ εὐθέως ἡ κάμνουσα μόλις μικρᾷ τῇ φωνῇ ἔλεγεν πρὸς τὴν ἀγίαν·

---

<sup>459</sup> Ebd.; ebd.: "Es gab trotzdem Leute genug, die ihr einzureden suchten, daß dieselben [*Amulette, Anm.*] wirklich helfen; und sie wollte ihr Kind lieber tot sehen, als heidnischen Götzendienst dulden. Wie nun diese eine Märtyrerin ist, gleichviel, ob sie bezüglich ihrer eigenen Person oder ihres Kindes oder ihres Gatten oder sonst eines ihrer Lieben so handelt: ebenso ist die andere eine Götzendienerin. Denn offenbar hätte sie ihr Kind den Götzen geopfert, wenn dies möglich gewesen wäre; oder besser gesagt, sie hat das Opfer schon so gut als gebracht. Denn der Gebrauch von Amuletten – mögen sie auch diejenigen, welche ein Gewerbe draus machen, noch so viel ausklügeln und versichern: wir rufen Gott an und tun weiter nichts, und wie diese Ausreden alle lauten, und: die Alte ist eine gläubige Christin – , dieser Gebrauch ist und bleibt Götzendienst."

<sup>460</sup> MacMullen 1984, S. 77

<sup>461</sup> Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 5

"Ἐλέησόν με." Ἡ δὲ ἐστῶσα ἐπὶ πολὺ τὸν Θεὸν ὑπὲρ αὐτῆς ἐκτενωῶς ἰκέτευσεν, καὶ λύσασα τὸ λουρίον ὃ ἦν διεζωσμένη, ἐπέθηκεν αὐτῇ λέγουσα· "Μεγάλου ἀνδρὸς ἔχω τὴν εὐλογίαν ταύτην καὶ πιστεύω ὅτι αἱ εὐχαὶ αὐτοῦ ἰῶνται αὐτὴν ἐν τάχει." Καὶ παραχρῆμα ἐξῆλθεν νεκρὸν τὸ βρέφος. Καὶ θρέψασα τὴν γυναῖκα, εὐθέως ὑπέστρεψεν· καὶ ὁ Θεὸς συνήθως ἐδοξάσθη. Αὐτὴ δὲ ταπεινοφρονοῦσα ἔλεγεν ὅτι "Τοῦ ἁγίου ἐστὶν ἡ ζώνη, οὗ αἱ εὐχαὶ τὴν κινδυνεύουσαν ἐθεράπευσαν."<sup>462</sup>

Der Gürtel stand in der vorchristlichen religiösen Tradition in Verbindung mit Hochzeiten (Juno cinxia) und damit indirekt auch mit Geburten, und C. Clark weist auch auf die magische Bedeutung des Knoten- und Gürtellösens im Laufe des Geburtsprozesses hin<sup>463</sup>. Somit ist Melanias Intervention mit dem Gürtel eines Heiligen als magische Handlung mit christlichem Hintergrund zu verstehen, die auch im Zusammenhang mit Schilderungen gelesen werden können, wie sie sich z. B. in der *Historia Lausiaca* und der *Historia Monachorum* finden, wo Krankheiten, schwere Geburten und Unfälle auf dämonischen Einfluß zurückgeführt werden<sup>464</sup>. Somit werden Kranke und Verletzte von den eremitisch lebenden Heiligen statt mit medizinischen Interventionen mit Gebeten, Ölungen und ähnlichen magischen Praktiken geheilt<sup>465</sup>.

<sup>462</sup> Vita Mel. 61 (SC 90, Gorce 1962); The Life of Melania the Younger 61 (SWR 14, Clark E. 1984): "Once again, a woman had very difficult labor and the fetus died in the mother's womb. The wretched woman could neither live or die. (...) When they arrived at the house where the woman was who was dangerously ill, they said a prayer. Immediately the suffering woman, scarcely able to whisper in a weak voice, said to the saint, "Have pity on me." Melania stood there a long time supplicating God earnestly on the woman's behalf. She loosened her own belt which bound her around and placed it on the woman, announcing, "I have received this blessing from a great man, and I believe that his prayers will cure her speedily." Immediately the dead fetus emerged. Having fed the woman, Melania straightway returned home. And God was glorified, as usual. Melania said in humility, "The belt belongs to a saint, whose prayers cured the endangered woman.""

<sup>463</sup> Clark G. 1993, S. 81/82: "Melania's method was a Christianization of the ancient belief that the child cannot be delivered while things on and around the mother are tied up – for instance, her belt and her hair. She unfastened her own belt, which had belonged to a saint, and gave it to the woman to hold."

<sup>464</sup> Allgemein spielt das Austreiben von Dämonen eine bedeutende Rolle in der Hagiographie, vgl. z. B. Athan. Vita Anton. 48, 58 und 71; siehe auch Fox 1986, S. 328: "To educated pagans, exorcism was tommyrot. The Emperor Marcus classed it with idiocies like cockfighting, and the philosopher Plotinus reacted with real horror to the notion that an imbalance of nature could be corrected by a supposed expulsion of intruders. Yet these intruders were exactly what Christians detected and tried to remedy. They extended their myth into new areas. In the past, the misfortune of epilepsy had been understood as the effect of the heavenly bodies: it was caused by the sympathy of the universe working on an excess of one "humour" in a patient's constitution. To Origen, despite his knowledge of philosophy, epilepsy was the work of an intruding demon and therefore curable by Christian exorcism. Pagan thinkers had seen health as a "concord" or "blend" of opposing qualities, terms which interrelate with their language for the body politic. Christians connected health with faith and an absence of sin, a state which had to be maintained against outside invaders and tempters. Their image of the human body conformed to their image of the Church as a sinless Body, set apart from a demonic world."

<sup>465</sup> Pall. Hist. Laus. 17, Pall. Hist. Laus. 18, Pall. Hist. Laus. 36, Pall. Hist. Laus. 44, Pall. Hist. Laus. 68; Hist. Mon. IX, Hist. Mon. XXI, Hist. Mon. XXII;

Neben der Beschreibung verschiedener Arten magischer Heilmittel und ihrer Verurteilung ist schlußendlich noch darauf einzugehen, wie Johannes Chrysostomos sich das ideale Verhalten einer christlichen Mutter bei der Krankheit ihres Kindes bzw. im Todesfall vorstellt.

Eine Mutter soll, anstatt in ihrem Schmerz "heidnische" Praktiken anzuwenden, dankbar sein für Krankheit und Tod ihres Kindes, da ihr dadurch die Möglichkeit eröffnet wird, den Willen Gottes zu erfüllen. Dafür erringt sie den Status einer Märtyrerin:

"Οἷον, τὸ παιδίον νοσεῖ, καὶ εὐχαριστεῖ τῷ Θεῷ; τοῦτο αὐτῇ στέφανος. Πόσης βασάνου οὐ χείρων ἢ ἀθυμία; ἀλλ' οὐκ ἀναγκάζει ρῆμα ἐκβαλεῖν πικρόν. Αποθνήκει· πάλιν ηὐχαρίστησε; Γέγονε θυγάτηρ τοῦ Ἀβραάμ. Εἰ γὰρ μὴ τῇ ἰδίᾳ ἔσφαξε χεῖρι, ἀλλ' ἐπὶ τῇ θυσίᾳ ἤσθη, ὅπερ ἴσον ἐστίν. οὐ γὰρ ἠγανακτήσῃ λαμβανομένου τοῦ δώρου. Πάλιν ἐνόσησεν· οὐκ ἐποίησε περιήπτα; Μαρτύριον αὐτῇ λογίζεται. κατέθυσσε γὰρ τὸν υἱὸν τῇ γνώμῃ."<sup>466</sup>

Danach wendet sich Johannes Chrysostomos auch an den trauernden Vater, und ermahnt ihn am Beispiel verschiedener biblischer Gestalten, daß die Trauer um ein totes Kind unangemessen und undankbar sei:

"Τί οὖν, ἂν μὴ θεραπεύωσιν ἐκεῖνοι, ἀλλὰ ἀπέρχηται τὸ παιδίον; Ποῦ ἄπεισιν, εἰπέ μοι, ἄθλιε καὶ ταλαίπωρε; πρὸς τοὺς δαίμονας ἄπεισι; πρὸς τινα τύραννον ἄπεισιν; οὐχὶ πρὸς τὸν οὐρανὸν ἄπεισιν; οὐχὶ πρὸς τὸν οἰκεῖον Δεσπότην; τί οὖν ἄλγεῖς; τί κλαίεις; τί πενθεῖς; τί τοῦ Δεσπότη σου πλέον τὸ παιδίον φιλεῖς; οὐχὶ δι' ἐκείνου ἔχεις καὶ τοῦτο; δια τί ἀχάριστος εἶ, τὸ δῶρον τοῦ δωρησαμένου πλέον ἀγαπῶν;"<sup>467</sup>

---

<sup>466</sup> Joh. Chrys. In epist. Ad Coloss. Homil. VIII, 5 (PG 62, 357 – 358); Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Es ist z. B. das Kind krank, und die Mutter dankt Gott; das erwirbt ihre ein Krone. Welche Folterqual käme ihrer bangen Besorgnis gleich? Dennoch läßt sie sich keine bittere Äußerung abpressen. – Das Kind stirbt – sie dankt abermals. Dadurch ist sie eine Tochter Abrahams geworden. Denn wenn sie es auch nicht mit eigener Hand schlachtete, so brachte sie es doch mit Freuden zum Opfer, was dasselbe ist. Sie murrte nicht, als ihr das [von Gott] Geschenke wieder genommen wurde. – Oder das Kind erkrankte und sie hängte ihm keine Amulette um. Das wird ihr gleich dem Martyrium angerechnet; denn sie brachte ihren Sohn der Überzeugungstreue zum Opfer."

<sup>467</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Coloss. Homil. VIII, 6 (PG 62, 359); Joh. Chrys. Komm. Kol. 8. Hom. 6 (BKV 45, Stoderl 1924): "Wie nun, wenn die Ärzte nicht helfen können, sondern das Kind verscheidet? – Sage mir, du Armer und Unseliger: Wohin scheidet es? Scheidet es zu den Dämonen? Scheidet es zu einem Wüterich? Scheidet es denn nicht zum Himmel? Nicht zu seinem eigenen Herrn? Warum trauerst du also? Warum weinst



Indem Johannes Chrysostomos diese Erwartungen an wahrhaft fromme Eltern stellt, entwirft er zugleich ein theoretisches Konzept von Trauer, das als Facette seines idealisierten Bildes christlicher Elternschaft zu verstehen ist. Er sieht und schildert den Schmerz von Eltern, die den Tod ihres Kindes befürchten oder schon betrauern, aber er empfindet ihn als unangemessen für Christen, die an die Auferstehung glauben:

"Ἀλλὰ παίδων ἀποβολή; ἀλλ' οὐ δεδοικεν· ὅταν γὰρ περὶ ἀναστάσεως ἡ πεπληροφορημένη, τί αὐτὴν ἐλεῖν δύναται;"<sup>468</sup>

Inwieweit Gläubige sich nach solchen oder ähnlichen theologischen Auffassungen ausrichteten, muß immer im einzelnen untersucht und durch anderes Quellenmaterial ergänzt werden. Eine positivistische Lesart solcher theologischer Passagen als Abbild einer sozialen Realität ist nicht zulässig<sup>469</sup>.

Damit illustriert die 8. Homilie des Kommentars zum Kolosserbrief die spezifischen Möglichkeiten und Probleme der Arbeit mit theologischen Werken als historischen Quellen: Das theologische Argument erlaubt aufgrund seiner rhetorischen Struktur Einblicke in Details des Alltags (Verantwortung der Mutter für die Behandlung kranker Kinder; magische Praktiken der Kinderheilkunde; der Schmerz trauernder Eltern), kann selbst aber nur unter Vorbehalt als historische Quelle herangezogen werden.

### *Söhne und Töchter*

Die Erziehungsarbeit einer spätantiken Mutter zielte darauf ab, ihre Söhne und Töchter auf die jeweiligen sozialen Rollen ihres Erwachsenenlebens vorzubereiten.

Die Erziehung von Mädchen konzentrierte sich vor allem auf zwei Hauptaspekte: Einerseits sollten von der Mutter notwendige praktische Fähigkeiten zur Haushaltsführung an die Tochter weitergegeben werden<sup>470</sup>, andererseits sollte die Mutter das Mädchen zu moralisch

---

du? Warum jammerst du? Warum liebst du dein Kind mehr als deinen Herrn? Hast du es denn nicht von ihm erhalten? Warum bist du undankbar? Liebst du die Gabe mehr als den Geber?"

<sup>468</sup> Joh. Chrys. In epist. Phil. Homil. XII, 4 (PG 62, 276); Joh. Chrys. Komm. Phil. 13 (sic). Hom. 4 (BKV 45, Stoderl 1924): "Oder der Verlust der Kinder? Aber sie [*die Seele, Anm.*] fürchtet sich nicht davor, wenn sie von der Auferstehung vollkommen überzeugt ist. Was ist also imstande, sie zu überwältigen?"

<sup>469</sup> Ambrosius geht etwa davon aus, daß der Verlust von Kindern Schmerz verursacht (Ambr. ep. 45)

<sup>470</sup> Darüber hinausgehende Bildung war für Mädchen nicht immer möglich: "It is useful to keep in mind the words of the mother of the Christian preacher John Chrysostom (ca. C. E. 354 – 407), who observed that there was a fundamental difference between raising a daughter and raising a son: a daughter was cause of anxiety

einwandfreiem Verhalten im Sinne christlicher Idealvorstellungen von Weiblichkeit erziehen.

“Τίτι γάρ, εἶπέ μοι, διέστηκε γυνή πόρνης; Ὅτι ἢ μὲν πρὸς ἕν[α] μόνον ὄρα ὅπως τῷ κάλλει τοῦ σώματος ἐρελκύσεται τὸν ἐρώμενον· αὕτη δὲ καὶ οἰκίας προϊῶσται, καὶ τέκνων καινώνει, καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων. Θυγάτριον ἔχεις; ὄρα μὴ διαδέζεται τὴν βλάβην· φιλεῖ γάρ τως πρὸς τὰς ἀνατροφὰς τὰ ἤθη. Ἔσο ὑπόδειγμα τῇ θυγατρὶ σωφροσύνης, κόσμησαι τὸν κόσμον ἐκεῖνον, καὶ ὄρα πῶς τούτου καταφρονήσεις.”<sup>471</sup>

Ähnlich äußert sich Johannes Chrysostomos auch in *Über Hoffart und Kindererziehung*<sup>472</sup>, wobei er explizit darauf hinweist, daß die Mutter durch ihre Erziehung die künftige Ehefrau formt.

Daß Hieronymus in seinen Briefen an Laeta und Pacatula sein Hauptaugenmerk auf die religiöse Bildung und die moralische Erziehung der Mädchen legt<sup>473</sup>, ergibt sich aus der Bestimmung der Mädchen als zukünftige geweihte Jungfrauen, die nicht einem großen Haushalt vorstehen werden. Er ist sich jedoch des Arbeitspensums einer erwachsenen Frau bewußt, wie seine entsprechende Schilderung zeigt<sup>474</sup>.

S. Dixon sieht für die hohe Kaiserzeit bereits eine ähnliche zweiteilige, auf dem mütterlichen Vorbild beruhende Form der Mädchenerziehung, aus der sich eine große soziale und emotionale Nähe zwischen Mutter und Tochter ergab, die auch nach der Eheschließung einer Tochter fortbesteht<sup>475</sup>.

---

but not of great expenses, whereas bringing up a son involved great sums of money for a liberal education (De Sacerd. 1.2.50-56, fourth century C. E.) Even upper-class parents did not always find it imperative to provide daughters with an education, particularly beyond the acquisition of the rudiments." (Cribiore 2001, S. 75)

<sup>471</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Coloss. Homil. X, 5 (PG 62, 374); Joh. Chrys. Komm. Kol. 10. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Denn wodurch, sage mir, unterscheidet sich die Frau von der Dirne? Dadurch, daß die eine einzig drauf bedacht ist, durch körperliche Reize den Liebhaber an sich zu fesseln, jene dagegen auch dem Hauswesen vorsteht und in Gemeinschaft mit dem Mann die Kinder und alles übrige betreut. – Du hast ein Töchterlein? Gib wohl acht, daß es nicht Schaden nehme! Denn die Kinder pflegen ihren Charakter nach der erhaltenen Erziehung zu bilden und in ihren Sitten das Beispiel der Mutter nachzuahmen. Sei für deine Tochter ein Muster der Sittsamkeit! Schmücke dich mit dem Schmucke der Seele und sieh zu, daß du den Schmuck des Leibes verachtest!"

<sup>472</sup> Z. B. Joh. Chrys. *Über Hoffart und Kindererziehung* 90

<sup>473</sup> Allerdings rät er Laeta sehr wohl, ihrer Tochter das Spinnen beizubringen (Hier., Brief an Laeta 11), wobei dem neben praktischen Gründen auch ideologische Überlegungen zugrundeliegen dürften (Spinnen als identitätsstiftendes Merkmal einer römischen Frau)

<sup>474</sup> Vgl. Hier. Adv. Helv. I, 20, 228: zitiert in C. 1. 2. *Familienplanung und christliche Elternschaft* S. 84

<sup>475</sup> Dixon 1988, S. 211ff bzw. S. 227: "The pattern of the relationship between mother and daughter was probably established early, with the mother overseeing the girl's training in specifically female areas, both practical and moral. But even if the mother lived apart from the daughter during that phase, by reason of divorce or remarriage after widowhood, her maternal authority still held good, for it was based not on that

Daß dieses Erziehungsideal auch in der Spätantike (und sogar in der Erziehung zukünftiger geweihter Jungfrauen) im wesentlichen Gültigkeit hatte, zeigt sich an Hieronymus' Forderung, daß Mütter möglichst viel Zeit mit ihren Töchtern verbringen sollten, was wie bei Johannes Chrysostomos auf die Bedeutung des mütterlichen Vorbilds hinweist:

"Si quando ad suburbana pergis, domi filiam non relinquis; nesciat sine te nec possit uiuere; cum sola fuerit, pertremescat."<sup>476</sup>

Spätantike Mütter leisteten auch einen entscheidenden Beitrag in der Erziehung ihrer Söhne. Dabei strebten sie danach, ihre Söhne für die Aufgaben außerhalb des Hauses in Beruf und Politik vorzubereiten.

Das zeigt sich z. B. am mütterlichen Beitrag zur Spracherziehung, vor allem wenn kein Vater vorhanden war<sup>477</sup>, aber auch an Johannes Cassianus' Schilderung, wie eine Mutter ihren Sohn zum Wettbewerb ermuntert:

---

early association but on the fact of motherhood. The girl's dependence on her mother would have been reinforced rather than severed by marriage."

<sup>476</sup> Hier. ep. 107, 11 (CSEL 55, Hilberg 1996); Hier., Brief an Laeta 11 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936):

"Begibst Du Dich gelegentlich aufs Land, dann lasse Deine Tochter nicht zu Hause zurück! Sie soll es ohne Dich gar nicht aushalten können und sich fürchten, allein zu bleiben."

<sup>477</sup> Siehe oben zu Fulgentius von Ruspe; Zur Bedeutung der Mutter für die Bildung der Kinder siehe auch: "In parentibus vero quam plurimum esse eruditionis optaverim, nec de patribus tantum loquor. Nam Gracchorum eloquentiae multum contulisse accepimus Corneliam matrem, uis doctissimus sermo in posteros quoque est epistolis traditus: et Laelia C. filia reddidisse in loquendo paternam elegantiam dicitur, et Hortensiae Q filiae oratio apud Triumviros habita legitur non tantum in sexus honorem. – As regards parents, I should like to see them as highly educated as possible, and I do not restrict this remark to fathers alone. We are told that the eloquence of the Gracchi owed much to their mother Cornelia, whose letters even to-day testify to the cultivation of her style. Laelia, the daughter of Gaius Laelius, is said to have reproduced the elegance of her father's language in her own speech, while the oration delivered before the triumvirs by Hortensia, the daughter of Quintus Hortensius, is still read and not merely as a compliment to her sex." (Quint. Inst. I, III, 10 (LCL 124, Butler 1958)) Im Normalfall dürfte aber sehr wohl der Vater als Vorbild speziell für Söhne

gedient haben: "Aspicis ut parvus nec adhuc trieteride plena

Regulus auditum laudet et ipse patrem?

maternosque sinus viso genitore relinquat

et patrias laudes sentiat esse suas

iam clamor centumque viri densumque corona

volgus et infanti Iulia tecta placent.

acris equi suboles magno sic pulvere gaudet,

sic vitulus molli proelia fronte cupit.

di, servate, ector, matri sua vota patrique,

audiat ut natum Regulus, illa duos.

Siehst du, wie sogar der kleine Regulus, noch nicht ganz drei Jahre alt,

seinem Vater applaudiert, wenn er ihn reden hört,

wie er den Schoß der Mutter, kaum hat er den Vater gesehen, verläßt

und spürt, daß der Ruhm seines Vaters auch der seine ist?

Schon gefallen dem Kindchen das Geschrei, das Hundertmännergericht

die Menge, dicht gedrängt im Kreis, und die Basilica Iulia.

Eines feurigen Pferdes Fohlen freut sich so über den kräftig aufgewirbelten Staub,

so begehrt der junge Stier Kämpfe mit seiner noch glatten Stirn.

Ihr Götter, erfüllt, ich bitte darum, der Mutter und dem Vater ihre Wünsche,

"(...) cum autem eum ad pueritiam uel adulescentiae ac iuuentatis perduxerit robur, quaedam etiam pondera uel labores quibus non oprimatur sed exerceatur iniungit et cum aemulis decertare permittit: (...)"<sup>478</sup>

Eine weitere Aufgabe der Mutter ist die Unterstützung der Erziehungsmaßnahmen des Vaters:

"Ταῦτα καὶ τῇ μητρὶ παραίνει διαλέγεσθαι τῷ παιδαγωγῷ καὶ τῷ ἀκολούθῳ, ὥστε πάντας ὁμοῦ φύλακας εἶναι καὶ παρατηρεῖν μηδένα προπηδᾶν τῶν λογισμῶν ἐκείνων τῶν πονηρῶν ἀπὸ τοῦ παιδίου καὶ τοῦ στόματος ἐκείνου καὶ τῶν θυρῶν τῶν χρυσῶν."<sup>479</sup>

Das allgemeine und über die rein emotionale Beziehung zwischen Mutter und Kind hinausgehende Interesse von Müttern an ihren Söhnen liegt vor allem in den Hoffnungen auf eine erfolgreiche familiäre und finanzielle Zukunft begründet, wie sowohl aus Quellen des vierten/fünften als auch des sechsten Jahrhunderts hervorgeht:

"Ὡσπερ δὲ ἵνα ἡ μήτηρ ἔχουσα υἷὸν μονογενῆ, εὐειδέστατον, σοφόν, ἐφ' ᾧ ἔχει πάσας τὰς ἐλπίδας, καὶ συμβῆ τοῦτον θάψαι, πόνον ἔχει ἄπαστον καὶ πένθος ἀπαραμύθητον - , οὕτω καὶ ὁ νοῦς ὡς ἀποθανούσης τῆς ψυχῆς ἀπὸ θεοῦ ὀφείλει ἔχειν πένθος καὶ πόνον καὶ δάκρυα ἄπαστα, συντετριμμένην (ἔχειν) τὴν καρδίαν καὶ εἶναι ὑπὸ φόβον καὶ μέριμναν, ἔχειν πείναν καὶ δίψαν τοῦ ἀγαθοῦ πάντοτε."<sup>480</sup>

bzw.

---

daß eines Tages Regulus seinen Sohn und die Mutter beide Männer anhören kann." (Martial ep. VI, 38 (Barié, Schindler 1999)) Siehe auch Quint. Inst. I, I, 1; 4; 6 und 11 zur Bedeutung von Mutter, Vater, Amme und *paedagogus* im Spracherwerb.

<sup>478</sup> Joh. Cass. Coll. XIII, 14 (CSEL 13, Petschenig 2004); Joh. Cass. Coll. XIII, 14 (Satory und Satory 1984): "Ist aus dem Kind aber ein Knabe oder ein Jüngling geworden mit aller Kraft dieses Lebensalters, so mutet sie ihm einige Lasten und Mühen zu, nicht um ihn zu bedrücken, sondern um ihn dadurch zu üben. Jetzt läßt sie ihn auch mit seinesgleichen Kämpfe austragen."

<sup>479</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 49 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 32 (Glagla 1968): "Fordere auch die Mutter auf, deinem Sohn dasselbe zu sagen, ebenso den Paidagogós und den Akóluthos, so daß alle zugleich Wächter sind und genau darauf achten, daß keine einzige von jenen niedrigen Redensarten aus dem Munde und dem goldenen Tor deines Kindes schlüpft."

<sup>480</sup> Mak./Sym. 4, 27, 4 (GCS I, Berthold 1973); Ps.-Mak. Log. 4, 27, 4 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Nehmen wir an, da ist eine Mutter, die hat einen einzigen, gutaussehenden und klugen Sohn, auf den sie alle ihre Hoffnungen setzt, und es geschieht, daß dieser zu Grabe getragen wird und sie unaufhörlichen Kummer und untröstliche Trauer hat. So muß auch der Nous, so als ob die Seele Gott abgestorben ist, Trauer, Kummer und unaufhörliche Tränen haben. (...)"

"Et quomodo solet mater super mortuum unicum filium toto pectore lamentare, sic oportet super unicam animam nostram criminis gladio interfectam totum pondus doloris effundi: si forte possit lacrimarum fomentis calore fidei suscitari."<sup>481</sup>

Diese Hoffnungen knüpften sich im Besonderen an eine vorteilhafte Eheschließung. Zwar war das Mitspracherecht einer Mutter bei der Auswahl von Ehepartnern für ihre Töchter und Söhne nicht gesetzlich verankert<sup>482</sup>, wird jedoch de facto sowohl in den entsprechenden Quellen der hohen Kaiserzeit und der Spätantike vorausgesetzt<sup>483</sup>.

Aus dieser starken Position der Mutter heraus ist auch die Angst patristischer Autoren erklärbar, daß Mütter die asketische Praxis ihrer Kinder gefährden: "Remaining at home was not recommended for ascetic men (Jerome, Letter 125. 11, PL 22. 1078), since their mothers would insist on feeding them properly, and the slave-girls would be a constant temptation. (Melania's mother also tried to persuade her daughter to relax the severity of her Sunday fast, but failed: Life of Melania 25.)"<sup>484</sup>

Andererseits waren Mütter (und auch Väter) ebenfalls verantwortlich für die religiöse Erziehung von Kindern, was die Grundlage für asketische Karrieren bildete<sup>485</sup>.

### C. 2. 3. Eltern

#### *Elternliebe*

Schwierig zu fassen ist die emotionale Komponente der Beziehungen zwischen Eltern und Kindern in der patristischen Literatur. In den entsprechenden Quellen ist die Darstellung der Interaktion von Eltern mit ihren Kindern meist nach dem Interesse des Autors gefärbt

---

<sup>481</sup> Caes. Arl. Serm. LXVI, 1 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Sermon 66, 1 (FOTC 31, Mueller 1985): "Just as a mother is accustomed to weep her heart out over an only son who has died, so we should pour forth the whole weight of our grief over our only soul which has been killed by the sword of sin, so that it perhaps may be revived by a warm faith and the healing potion of tears."

<sup>482</sup> Allerdings war im Codex Theodosianus (C. Th. 9. 24) festgelegt, daß die Zustimmung beider Eltern zu einer Ehe notwendig war (Dixon 1992, S. 50); vgl. Arjava 1996, S. 33/34: "The mother, too, as usually expected to have her say in the matter. In late antiquity, both literary and legal sources sometimes reflect this idea when they speak of marriage arranged by 'the parents', but it was always a social convention rather than a legal prerequisite. There was no need to say explicitly what happened if the parents disagreed. Everyone understood that it was the paterfamilias who had the last word. The marriage contract was usually signed by the bridegroom and the bride's father or mother (if they were alive), with just a mention of the bride's name." Dem entspricht auch das christliche Gebot, die Mutter zu ehren, vgl. z. B. Greg. Naz. ep. 37

<sup>483</sup> Dixon 1988, S. 180/181; Saller 1998, S. 87; Nathan 2000, S. 34; Bakke 2005, S. 38

<sup>484</sup> Clark G. 1993, S. 102; Dixon (1988, S. 171) schildert einen ähnlichen nichtchristlichen Fall: "Even Domitia Lucilla, mother of the future emperor Marcus, reputedly had difficulty in persuading him to sleep on a normal couch rather than the floor because of his stoic learnings (SHA, Iul. Cap. Marcus Ant.)."

<sup>485</sup> siehe unten

und wird oft zum Gegenstand von Topoi, die je nach Ausrichtung und der Intention der Quelle zu einer z. T. stark negativen Verzerrung der Darstellung führen<sup>486</sup>.

Patristische Quellen zum Familienleben stehen immer im Zusammenhang mit dem theologischen Diskurs und der politischen Situation ihrer Entstehungszeit. Beispielsweise findet sich im Rahmen von Johannes Chrysostomos' Überlegungen zum christlichen Familienbild und Gottesvertrauen eine Interpretation der Elternliebe als "Nebeneffekt" der (sexuellen) Liebe zwischen den Elternteilen:

"Ἴστε δὲ ὅτι κοινωνεῖ τὰ τικτόμενα τοῦ φίλτρου τῶν τικτόντων. Καὶ τοσοῦτος ὁ ἔρωσ ἦν, ὡς καὶ κατήγορον αὐτῶ ὄν βούλεσθαι ζῆν · ἀλλ' ὁμως ἠὲ χαρίσθησε τῷ Θεῷ."<sup>487</sup>

bzw.

"Καὶ γέφυρά τις ἐστὶ τὸ παιδίον. Ὡστε οἱ τρεῖς σὰρξ γίνονται μία, τοῦ παιδὸς ἐκατέρωθεν ἐκατέρους συνάπτοντος."<sup>488</sup>

Aus der vorchristlichen Zeit stammt die Interpretation von Elternliebe als natürlicher Regung, die in Familien vorauszusetzen sei und daher keiner speziellen Anerkennung bedürfe. Dabei läßt sich eine ungebrochene Traditionslinie vom 1. Jhd. v. Chr.<sup>489</sup> über die hohe Kaiserzeit<sup>490</sup> in die Spätantike<sup>491</sup> bis zu Caesarius von Arles zeichnen, der im 5./6. Jhd. n. Chr. diese Auffassung vertritt:

"Secundus amor filiorum est, sed adhuc et ipse carnalis est: non enim laudandus est qui amat filios, sed detestandus qui non amat. Pro magno enim laudaturus sum in

<sup>486</sup> Nathan (2000, S. 143/144) sieht aber auch eine rhetorische Verzerrung ins Positive: "Despite the occasional far-flung fits of rhetoric describing how parents moved heaven and earth for a (usually ungrateful) child, there was a general acceptance of a parent's responsibility for his or her offspring in the moral realm."

<sup>487</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Coloss. Homil. VIII, 6 (PG 62, 360); Joh. Chrys., Kom. Kol., 8. Hom. 6 (BKV 45, Stoderl 1924): "Ihr wißt aber, daß die Liebe zur Mutter auf die Kinder übergeht. Und so leidenschaftlich liebte er dieses Kind, daß er es am Leben zu erhalten wünschte, obwohl es ihm zum Vorwurfe gereichte. Trotzdem dankte er Gott."

<sup>488</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Coloss. Homil. XII, 5 (PG 62, 388); Joh. Chrys., Komm. Kol. 12. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Das Kind läßt sich mit einer Brücke vergleichen. So daß die drei ein Fleisch werden, indem das Kind die beiden Eltern innig miteinander verbindet."

<sup>489</sup> Vgl. Treggiari 2005, S. 10 ff

<sup>490</sup> Vgl. Eyben 1991, S. 116 ff; vgl. auch Danassis 1971, S. 187: "In seinem dementsprechenden Kommentar [bezieht sich auf Joh. Chrys., Epist. ad Eph., VI, Hom. XXI (PG 62, 150), Anm.] bemerkt Chrys., daß Paulus richtigerweise nicht von der Liebe der Eltern zu den Kindern spricht, weil sie etwas Natürliches sei; (...)" Ein idealisiertes Konzept von Elternliebe prägt auch die Darstellungen auf kaiserzeitlichen Kindersarkophagen, vgl. Huskinson 2002, S. 18

<sup>491</sup> Z. B. Basil. epist. 24 (vgl. Eyben 1991, S. 116) oder Joh. Chrys. In epist. ad Coloss. Homil. X, 1 (PG 62, 366): "Καὶ οὐκ εἶπεν, Ἀγπάτε τὰ τέκνα· περιπτὸν γὰρ ἦν· αὐτὴ γὰρ ἡ φύσις καταναγκάζει, ἀλλ' ὅποερ ἔδει διώρθωσε, τὸ καὶ τὸ φίλτρον ἐνταῦθα εἶναι σφοδρότερον, ἐπειδὴ καὶ ἡ ὑπακοὴ μείζων." Joh. Chrys. Komm. Kol. 10. Hom. 1 (BKV 45, Stoderl 1924): "Es heißt nicht: "Liebet eure Kinder"! Denn diese Forderung wäre überflüssig, – dazu zwingt ja schon die Natur."

homine, quod video in tigride? Serpentes amant filios suos, leones et lupi amant filios suos. Noli ergo magnum putare, quod amas filios tuos: adhuc in hoc amore serpentibus compararis; si non amaveris, a serpentibus vinceris. (...) Amat maritus uxorem, et uxor maritem; sine dubio et ille illam, et illa illum salvum vult. Vult illum habere incolomem, vult illum habere felicem. Ad hoc amat, quia ipsa vult incolomis esse et felix: quod sibi vult, hoc et illi vult. Amat filios: quisnam vult nisi salvos habere filios suos?"<sup>492</sup>

bzw.

"Amas filios et parentes? Amat et latro, amat et leo, amat et draco, amant et ursi, amant et lupi. Si enim amantes non diligimus, si filios vel parentes despiciamus, peiores leonibus et supradictis bestiis sumus;"<sup>493</sup>

Trotz der Selbstverständlichkeit elterlicher Zuneigung, die in dieser Darstellung vorausgesetzt wird<sup>494</sup>, sind die entsprechenden Passagen mehr oder weniger als philosophische Überlegungen zu lesen, deren theoretische Natur eine Entsprechung in der generellen Ablehnung von Ehe und Familie hat, wie sie sich durch die gesamte patristische Literatur zieht<sup>495</sup>.

Wie stark theologisch überformt patristische Quellen zum Familienleben sind, zeigt sich in einem Extrembeispiel aus der *Historia Lausiaca*, in der eine Asketin Gott um den Tod ihres Kindes bittet:

"Ἀσκήτρια τις παρθένος μένουσα σὺν ἄλλαις δύο ἡσκήθη ἐπὶ ἔτη ἑννέα ἢ δέκα. αὕτη δελεασθεῖσα παρὰ ψάλτου τινὸς ἐξέπεσε, καὶ κατὰ γαστρὸς λαβοῦσα ἐγέννησεν. εἰς ἄκρον δὲ μῖσος ἐλάσασα τοῦ ταύτην δελεάσαντος κατενύγη τὴν ψυχὴν εἰς βάβος, καὶ λιμῶ ἑαυτὴν

<sup>492</sup> Caes. Arl. Serm XXI, 2 und 6 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Sermon 21, 2 bzw. 21, 6 (FOTC 31, Mueller 1985): "The second kind of love is that of one's children, but this, too, is still carnal. A person who loves his children is not worthy of praise, but one who does not is certainly detestable. Am I to praise as great in a man what I see in a tiger? Serpents love their young; so do lions and wolves. Therefore, do not think it a great thing that you love your sons; in this affection you are still compared to serpents; so, if you did not love, you would be surpassed by the snakes. (...) A husband loves his wife, and the wife her husband; doubtless, he wants her to be well and she him. She wants to keep him safe and happy. In addition she loves him because she herself wants to be safe and happy; what she wishes for herself she also desires for him. She loves her children; in fact, who wants to have her children anything but well?"

<sup>493</sup> Caes. Arl. Serm. XXXVII, 5 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl., Sermon 37, 5 (FOTC 31, Mueller 1985): "Do you love your children and parents? So does a robber love, a lion loves, so a dragon loves, bears love, and so do wolves love. If, then, we do not love those who love us, if we despise our children and parents, we are worse than lions and the abovementioned beasts."

<sup>494</sup> Salvianus von Marseille mißt die Liebe Gottes für die Menschen am Maß der Elternliebe (De gub. IV, 10), ohne das Konzept der Elternliebe zu zweifeln, obwohl er die Liebe Gottes als größer bewertet.

<sup>495</sup> Zur Ablehnung von Ehe und Familie siehe auch C. 1. *Christliche Elternschaft*

ἀποκτεῖναι. προσευχομένη δὲ ἐδέετο τοῦ λέγουσα ὅτι Ὁ θεὸς ὁ μέγας, ὁ βαστάζων τὰ κακὰ πάσης κτίσεως καὶ μὴ βουλόμενος τὸν θάνατον καὶ τὴν ἀπώλειαν τῶν πταιόντων· εἰ θέλεις με σωθῆναι, ἐν τούτῳ μοι δεῖξον τὰ θαυμάσιά σου καὶ συνάγαγε τὸν καρπὸν τῆς ἐμῆς ἁμαρτίας ὄνπερ γεγέννηκα, ἵνα μὴ ἢ σχοινίῳ χρήσωμαι, ἢ ἐμαυτὴν δισκεύσω. ἐν τούτοις δεομένη εἰσηκούσθη· τὸ γὰρ τεχθὲν οὐ μετ' οὐ πολὺ ἐτελεύτησεν. ἀπὸ οὗν τῆς ἡμέρας ἐκείνης τῷ μὲν ταύτην αἰχμαλωτεύσαντι οὐκέτι συνέτυχεν, ἔκδοτον δὲ ἑαυτὴν εἰς ἀκροτάτην νηστείαν δοῦσα, νοσοῦσαις καὶ λελωβημέναις ἐξυπηρετήσατο ἐπὶ τριάκοντα ἔτη, οὕτως τὸν θεὸν δυσωπήσασα ὡς ἀποκαλυφθῆναί τινα τῶν ἁγίων πρεσβυτέρων ὅτι Ἡ δεῖνά μοι εὐηρέστησε μᾶλλον ἐν τῇ μετανοίᾳ ἢ ἐν τῇ παρθενίᾳ. ταῦτα δὲ γράφω ἵνα μὴ καταφρονῶμεν τῶν γνησίως μετανοούντων.<sup>496</sup>

Weiters wird die Interpretation patristischer Quellen, die sich in theoretischer Weise mit dem Phänomen Elternliebe auseinandersetzen, durch nichtreligiöse Faktoren erschwert. Christliche Autoren schreiben als Mitglieder einer Gesellschaft, in der bereits Konzepte und Theorien zur Eltern-Kind-Beziehung vorhanden waren. Gesellschaftliche Erwartungen und rechtliche Regelungen schlugen sich auch in theologischen Überlegungen nieder, wie z. B. die Auseinandersetzung mit dem Konzept der *pietas* zeigt<sup>497</sup>. Besonders deutlich wird die Verankerung theologischer Quellen im sozialen und rechtlichen Rahmen ihrer Zeit, wenn es um die Frage nach der Vererbung von Familienbesitz geht:

<sup>496</sup> Pall. Hist. Laus. 69 (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. 69 (Laager 1987): "Eine Asketin, die mit zwei anderen Jungfrauen zusammenlebte, hatte sich neun oder zehn Jahre lang der Askese geweiht. Da wurde sie von einem (Kirchen-)Sänger verführt und fiel in Sünde, empfing in ihrem Leib und gebar. Nun begann sie aber gegenüber dem, der sie verführt hatte, tiefen Haß zu empfinden, wurde im Innersten ihrer Seele betrübt und von solcher Reue ergriffen, daß sie es überhaupt nicht mehr aushielt, länger am Leben zu bleiben, und sich durch Hunger umbringen wollte. In ihrem Gebet bat sie aber Gott und sprach: "Großer Gott, der du die Übeltaten eines jeden Geschöpfes trägst und nicht den Tod und das Verderben derer willst, die straucheln: Wenn du willst, daß ich gerettet werden, so zeige mir nun deine Wunderwerke und sammle die Frucht meiner Sünde, die ich geboren, ein, damit ich nicht einen Strang zu brauchen oder mich selber wegzuwerfen habe!" So betete sie. Und sie wurde erhört; denn kurze Zeit später starb das Kind, das sie zur Welt gebracht hatte. Von jenem Tag an traf sie sich nicht mehr mit dem, der sie gefangen genommen hatte. Sie gab sich strengstem Fasten hin, widmete sich über dreißig Jahre dem Dienst an kranken und verkrüppelten Frauen und vermochte auf diese Weise Gott so sehr zu erweichen, daß einem der heiligen Priester offenbart wurde: "Diese hat in ihrer Buße noch mehr mein Wohlgefallen gefunden als in ihrer Jungfräulichkeit!" Solches schreibe ich auf, damit wir die nicht verachten, die wahrhaft Buße tun."

<sup>497</sup> Siehe C. 1. 5. *Christliche Elternschaft und pietas*



Ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας ἐν αὐτῇ τῇ πόλει περιέτυχον Οὐήρω τινὶ λαμπροτάτῳ οὐ καὶ μακρὰν πεῖραν ἔσχικα, ὅς ἦν ἀπὸ κομήτων, ἅμα τῇ τούτου ἐλευθέρᾳ Βοσπορίῃ· οἵτινες ἐπὶ τοσοῦτον ἐλπίδος χρηστῆς ἤλασαν ὡς καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν παραλογίσασθαι, ἔργω τὰ μέλλοντα βλέποντες. τὰς γὰρ προσόδους τῶν χωρίων ἀναλίσκουσιν εἰς τοὺς πενομένους, δύο θυγατέρας καὶ τέσσαρας υἱοὺς ἔχοντες, οἷς οὐδὲ κλῆμα ἐπιδιδόασιν παρεκτὸς ταῖς γαμηθείς, λέγοντες ὅτι Μετὰ τὴν ἀποβίωσιν ἡμῶν πάντα ὑμέτερά ἐστι· τοὺς δὲ καρποὺς τῶν κτημάτων κομιζόμενοι ἐν ἐκκλησίαις πόλεων καὶ κωμῶν διανέμουσιν."<sup>498</sup>

Daraus geht hervor, daß sogar extrem asketisch ausgerichtete Gläubige zumindest theoretisch an das Erbe ihrer Kinder dachten<sup>499</sup>. Zudem verdeutlicht sie, daß der Wunsch, Besitz an die Kinder weiterzugeben weniger aus einer individuell guten Beziehung zwischen Eltern und ihren Kindern heraus entsteht, sondern auf einer gesellschaftlichen Auffassung von Familie beruht.

Angesichts dieser schwierigen Quellenlage lassen sich die Gefühle zwischen Eltern und Kindern am ehesten in den kleinen Einblicken in den spätantiken Alltag finden, die patristische Autoren vor allem des 4. und 5. Jhd. n. Chr. im Rahmen ihrer theologischen Abhandlungen ermöglichen.

Dabei eröffnen sich auch kurze Blicke auf das Leben sozial weniger privilegierter Menschen, denen die Kirchenväter sonst kaum ihre Aufmerksamkeit widmen, wie z. B. auf eine arme Familie, deren Schicksal belegt, daß der Kontakt zwischen Eltern und Kindern

<sup>498</sup> Pall. Hist. Laus. 66 (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. 66 (Laager 1987): "In der Stadt Ankyra in Galatien traf ich Verus, einen sehr angesehenen Mann, der früher comes gewesen war, und konnte ihn zusammen mit Bosporia, seiner Gattin, über längere Zeit näher kennenlernen. Beide sind in ihrer edlen Hoffnung so weit vorangeschritten, daß sie auch auf ihre eigenen Kinder keine Rücksicht mehr nehmen, schauen sie doch in der Tat nur auf das, was künftig sein wird. – Die Einnahmen aus ihren Landgütern verwenden sie nämlich für die Armen, obwohl sie zwei Töchter und vier Söhne haben, denen sie auch nicht das geringste geben, außer den Töchtern, wenn sie eine Ehe eingegangen sind, wobei sie ihnen zu sagen pflegen: "Nach unserem Ableben gehört alles euch!" Die Erträge die sie aus ihren Besitztümern gewinnen, verteilen sie in Kirchen von Städten und Dörfern."

<sup>499</sup> Dennoch war es nötig, die Versorgung der Kinder von asketisch lebenden Eltern zu regeln, vgl. Ariantzi 2009, S. 141: "Die kirchenrechtlichen Quellen bestätigen, dass die Ernährung eine Pflicht der Eltern gegenüber den Kindern war. Die Synode in Gangra bestimmte im 4. Jahrhundert in ihrem 15. Kanon, dass Eltern, die ihre Kinder unter dem Vorwand, dass sie in Askese leben wollten, verließen, sie nicht ernährten und sie nicht mit der gebührenden Liebe zu Gott erzogen, verflucht sein sollten." Siehe auch Salv. ad ecclesiam I, 3 ff und III, 2ff: Salvian fordert Eltern auf, ihren Kindern nichts zu vererben und stattdessen Almosen zu geben.

auch beim Verkauf der Kinder in die Sklaverei nicht notwendigerweise abriß, da das Wiederfinden der Kinder offenbar keine Schwierigkeiten verursachte<sup>500</sup>.

Die Liebe von Eltern für ihre Kinder zeigt sich auch daran, daß sie sich um die Ernährung ihrer Kinder kümmern. Auch wenn Augustinus voraussetzt, daß Eltern und Kinder zumindest nicht immer miteinander essen<sup>501</sup>, spricht Johannes Chrysostomos von gemeinsamen Mahlzeiten<sup>502</sup>. Väter bewahren auch Reste von Mahlzeiten für ihre Kinder auf<sup>503</sup>, und wenn Kinder nicht genug essen, bereitet das Eltern Sorge<sup>504</sup>.

---

<sup>500</sup> Hist. Mon. XIV, 5 – 7 (SH 53, Festugière 1971): "ἄλλοτε δὲ πάλιν γυναῖκα εὐμορφὸν εὐρῶν πλαζομένην κατὰ τὴν ἔρημον φυγαδευθεῖσαν ὑπὸ τῶν ταξεωτῶν τοῦ ἄρχοντος καὶ τῶν βουλευτῶν διὰ χρέος δημόσιον ἀνδρῶν καὶ ἀποδουρομένην τὴν πλάνην, ἐπύθει παρ' αὐτῆς τοῦ ὁδοῦ τοῦ αἰτίαν. ἡ δὲ ἔλεγεν πρὸς αὐτόν· "Μηδὲν ἐρώτα με, δέσποτα, μηδὲ ἐξέταζε τὴν ἀλλίαν, ἀλλ' ὡσπερ θεραπαινίδα σὴν ὅπου βούλει ἀπάγαγε. τοῦ γὰρ ἀνδρός μου πολλάκις μαστιχθέντος ἐπὶ διημέτη χρόνον ὑπὲρ χρέους δημοσίου χρυσίνων τριακοσίων καὶ ἐν φυλακῇ καθειρογμένου καὶ τῶν φιλάτων μου παιδίων τριῶν διαπραθέντων ἐγὼ φυγὰ ἀοἴχομαι τόπον ἐκ τόπου μετερχομένη. καὶ νῦν δὲ κατὰ τὴν ἔρημον πλανωμένη πολλάκις εὐρεθεῖσα καὶ συνεχῶς μαστιχθεῖσα, καὶ νῦν πρίτεν ἔχω ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέραν ἄσιτος διαμείνασα." "Ἐγὼ δὲ ἐλέησας αὐτήν, φησὶν ὁ ληστής, ἀπαγαγὼν εἰς τὸ σπήλαιον δούσ αὐτῇ τοὺς τριακοσίου χρυσίνους ἄχρι τῆς πόλεως ὠδήγησα ἐλευθερώσας αὐτῆς μετὰ τῶν τέκνων καὶ τὸν ἄνδρα"."

Hist. Mon. XIV 5 – 7 (Russell 1981): "Then on another occasion he found a beautiful woman wandering in the desert who was being pursued by agents of the governor and the city councillors because of her husband's arrears of taxes and was bitterly lamenting her vagabond life. He asked her why she was crying. 6. She replied, 'Do not ask me, master; do not question me in my misery but take me anywhere you wish as your handmaid. For my husband has often been flogged during the last two years because of arrears of taxes amounting to three hundred gold coins. He has been put in prison and my beloved three children have been sold as slaves. As for me, I have become a fugitive and move from place to place. I now wander in the desert but I am frequently found and flogged. I have been in the desert now for three days without eating anything.' 7. 'I felt sorry for her,' said the brigand, 'and took her to my cave. I gave her the three hundred gold coins and brought her to the city, where I secured her release together with that of her husband and children.'"

zur Traurigkeit von Eltern, die von ihren Kindern getrennt sind siehe auch Min. Felix. Oct. 2, 1 – 3

<sup>501</sup> Aug. Conf. I, XIX (30) (CCSL 27, Verheijen 1981): "Furta etiam faciebam de cellario parentum et de mensa uel gula imperitante uel ut haberem quod darem pueris, ludum suum mihi, quod pariter utique delectabantur, tamen uendentibus." Aug. Conf. I, XIX, 30 (Perl 1956): "Auch Diebstähle beging ich, in der Speisekammer und am Tisch meiner Eltern; einmal war es Naschsucht, ein andermal der Wunsch, etwas für meine Kameraden zu haben, womit ich sie zu einem Spiel gefügiger machen konnte, an dem sie doch die gleiche Freude hatten wie ich auch, und das sie dennoch mir verkauften."

<sup>502</sup> Joh. Chrys. Komm. Kol. 4. Hom. 3; Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 40;

<sup>503</sup> Joh. Chrys. In gen. Homil. IX, 2 (PG 53, 77): "Ἐπεὶ καὶ πατήρ φιλόστογος τοῖς ἀπολειφθεῖσι παισὶ τῆς τραπέζης τὰ λείψανα διαφυλάττει, ἵνα παραγενόμενοι παραμυθίαν τῆς ἀπουσίας εὐρωσι τὴν τούτων φυλακὴν."; Joh. Chrys. Hom. in Gen. 9, 5 (FOTC 74, Hill 1986): "The reason is that a loving father keeps leftovers from the table for his absent children so that when they come (...), they may find the leftovers for them as a consolation for their absence."

<sup>504</sup> Mak./Sym. Log. 23, 1, 2 (GCS I, Berthold 1973: "καὶ γὰρ γονεῖς γεννῶντες τέκνα πᾶσαν σπουδὴν ἔχουσιν, ἵνα τὰ γεννήματα αὐτῶν ἀπολαύωσι τῶν καρπῶν τοῦ οἴκου αὐτῶν καὶ τῶν πόνων αὐτῶν. ἐπὶ δὲ συμβῆ κατὰ κάκωσιν ἢ νωθειαν ἢ καχεξίαν μὴ ἐπιδέχεσθαι τροφήν, πολλὴν λύπην <οἱ> γονεῖς ἀναδέχονται - τοῦτο γὰρ αὐτῶν ἐστὶ θέλημα, ὅπως τοὺς πόνους τῶν καρπῶν αὐτῶν ἀπολαύωσι - ." Ps.-Mak. Log. 23, 1, 2 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Die Eltern, die Kinder bekommen, wenden jeden Eifer auf, damit ihre Kinder in den Genuß der Erträge ihrer häuslichen Wirtschaft und ihrer Mühen kommen. Wenn es aber aus Abneigung, Vernachlässigung oder Krankheit so weit kommt, daß sie keine Nahrung mehr zu sich nehmen, befällt die Eltern, große Trauer, denn es ist ja ihr Wille, daß jene ihre Mühen um diese Erträge genießen."

Kaum in den patristischen Quellen faßbar sind die Gefühle von Kindern ihren Eltern gegenüber<sup>505</sup>. Zwei Ausnahmen sind Basilius, der darauf hinweist, daß Kinder den Tod ihrer Väter betrauern<sup>506</sup>, und Johannes Cassianus:

"Quisquis igitur huius fuerit caritatis perfectiones fundatus, necesse est ut ad illum sublimiorem caritatis timorem gradu excellentiore conscendat, quem non poenarum terror nec cupido praemiorum, sed amoris generat magnitudo, quo uel filius indulgentissimum patrem uel frater fratrem uel amicum amicus uel coniugem coniunx sollicito reueretur affectu, dum eius non uerbera neque conuicia, sed uel tenuem amoris formidat offensam atque in omnibus non solum actibus, uerum etiam uerbis adtonita semper pietate distenditur, ne erga se quantulumcumque feruor dilectionis illius intepescat."<sup>507</sup>

Allerdings deutet Johannes Chrysostomos an, daß Eltern versuchten, ihre Kinder enger an sich zu binden:

"Οὕτω καὶ πατερες φιλόστοργοι ποιοῦσι, καὶ μητέρες φιλόπαιδες·  
ἐπειδὴν ἴδωσι τὰ παῖδιά τῆν πρὸς αὐτοὺς συνουσίαν ἀφέντα καὶ μετὰ  
τῶν ομηλικῶν παίζοντα, πολλὰ τοὺς οἰκέτας ὑποκρίνασθαι

---

<sup>505</sup> Eventuell ist ein Epigramm von Diodorus in diesen Zusammenhang zu lesen, in dem ein Kind Zuneigung für einen Erwachsenen zeigt:

"κλίμακος ἐξ ὀλίγης ὀλίγον βρέφος ἐν Διοδώρου  
κάππεσεν, ἐκ δ' ἔαγῃ καίριον ἀστράγαλον  
δινηθεὶς προκάρηνος· ἐπεὶ δ' ἴδεθ' εἶο ἄνακτα  
ἀντόμενον, παιδνὰς αὐτίκ' ἔτεινε χέρας.  
ἀλλὰ σὺ νηπιάρχου δμῶός, κόνι, μήποτε βρίθειν  
ὄστέα, τοῦ διετοῦς φειδομένη Κόρακος."

"A little child fell from a little ladder in Diodorus' house, and tumbling head-first broke a fatal vertebra; when he saw his lord coming, he stretched forth his baby hands at once. Earth, never lie heavy on the bones of the infant servitor. Corax was two years old; be gentle to him." (Greek Anthology, Diodorus VII (Gow, Page 1968)) Interessant in diesem Zusammenhang auch Quint. Inst. V, XIV, 31 (LCL 125, Butler 1960): "Nam quid illa miserius lege velut praeformatas infantibus litteras persequentium et, ut Graeci dicere solent, quem mater amictum dedit, sollicito custodientium: (...) – For what can be more distressing than to be fettered by petty rules, like children who trace the letters of the alphabet which others have first written for them, or, as the Greeks say, insist on keeping the coat their mother gave them." Der Herausgeber und Übersetzer merkt in der dazugehörigen Fußnote an: "The proverb which is also found in Plutarch (de Alex. Fort. i 330B) seems to refer to a child's passionate fondness of some particular garment." Dieses Sprichwort läßt sich vielleicht im Zusammenhang mit der kindlichen Liebe für die Mutter lesen.

<sup>506</sup> (Bas. Caes. ep. 227)

<sup>507</sup> Joh. Cass. Coll. XI, XIII (SC 54, Pichery 1958); Joh. Cass. Coll. XI, 13 (Sartory und Sartory 1982): "Was gemeint ist, zeigt das menschliche Leben; Mit scheuem, zärtlichem Gefühl umfassen liebende Menschen einander: ein Sohn seinen überaus gütigen Vater, ein Bruder den Bruder, der Freund seinen Freund, ein Mann seine Frau und umgekehrt. Sie fürchten nicht Schläge oder Schimpf vom anderen sondern jede – selbst die geringfügigste – Kränkung der Liebe."

παρακευάζουσι φοβερὰ, ὥστε ὑπὸ τοῦ δέους καταναγκασθῆναι πρὸς τὸν μητρικὸν κόλπον καταφυγεῖν."<sup>508</sup>

Wenn das Interesse von Kindern am Spielen mit Gleichaltrigen nicht eine Abneigung gegen ihre Eltern bedeutet, läßt Johannes Chrysostomos' Schilderung doch darauf schließen, daß manchen spätantiken Eltern die Liebe ihrer Kinder wichtig genug war, um sie mit derart drastischen Erziehungsmethoden erzwingen zu wollen.

### *Eltern, Kinder und Religion*

Wie bereits bei der Beschreibung der Erziehungsaufgaben von Vätern und Müttern ersichtlich, begriffen patristische Autoren die religiöse Erziehung der Kinder als zentrale Aufgabe der Eltern<sup>509</sup>.

Entsprechende Aufforderungen<sup>510</sup> richten sich an Väter *und* Mütter<sup>511</sup>, wenn auch Johannes Chrysostomos impliziert, daß zu den Aufgaben eines Familienvaters neben der religiösen Erziehung des Kindes auch die Unterweisung der Ehefrau gehört:

"Οὐ γὰρ ἐχρῆν ἀπὸ συνάξεως ἀναχωρῶντας καὶ τῆς τῶν τῆ συνάξει ἐμβάλλειν ἑαυτοὺς πράγματα· ἀλλ' εὐθέως οἴκαδε ἐλθόντας τὸ βιβλίον μεταχειρίζεσθαι, καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ παιδιά πρὸς τὴν κοινωνίαν. τῆς τῶν εἰρημένων καλεῖν συλλογῆς, καὶ τότε τῶν βιωτικῶν ἄπτεσθαι πραγμάτων. Εἰ γὰρ ἀπὸ βαλανείου οὐκ ἂν ἔλοιο εἰς ἀγορὰν ἐμβάλλειν,

<sup>508</sup> Joh. Chrys. In Matth. X, 7 (PG 57, 191/192); Joh. Chrys., Matthäus-Kommentar, 10. Hom, 7 (BKV 23, Baur 1915): "So machen es ja auch die Väter und Mütter, die ihre Kinder lieben. Wenn sie sehen, daß ihre Kinder nicht mehr bei ihnen bleiben, sondern mit ihren Altersgenossen spielen wollen, dann lassen sie ihre Diener sich in allerhand Schreckgestalten kleiden, damit die Furcht sie zwingt, sich in die Arme ihrer Mutter zu flüchten."

<sup>509</sup> Zu religiösen Erziehungsidealen im Neuen Testament und auch in der frühen patristischen Literatur bzw. zur Rolle von Kindern in Gottesdienst und Gemeinde siehe Bakke 2005, S. 152 ff bzw. S. 251 ff

<sup>510</sup> z. B. Joh. Chrys In epist. ad Coloss. Hom. IX, 2 (PG 62, 363): "Ὅταν τοῦτοις ἐκ παιδὸς ἐνάξεις αὐτὸν, κατὰ μικρὸν καὶ ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα ἄξεις." Joh. Chrys. Joh. Chrys. Komm. Kol. 9. Hom., 2 (BKV 45, Stoderl 1924): "Wenn du dein Kind von frühester Jugend an (in die Psalmen) einführest, so wirst du es allmählich auch zu Höherem führen."

<sup>511</sup> Nathan (2000, S. 153) sieht eine größere Bedeutung der Mutter in der religiösen Sozialisation von Kindern, allerdings richten sich – im Unterschied zu Hieronymus in seinem Brief an Laeta – z. B. Johannes Chrysostomos Über Hoffart und Kindererziehung eindeutig an den Vater. Der Vater soll Geschichten aus der Bibel erzählen (Über Hoffart und Kindererziehung 39 bzw. 52), den Sohn vom Sündigen abhalten, indem er ihn vom Theaterbesuch (ebd. 56; 77; 78) und vom Kontakt mit Frauen abhält (ebd. 53; 62; 79) und ihn früh verheiratet (ebd. 61; 81), sowie ihm allgemein die Gebote des Christentums vermitteln (ebd. 17).

ὥστε μὴ τὴν ἐκεῖθεν ἀνεσιν λυμῆνασθαι τοῖς ἐν ἀγορᾷ πράγμασι  
πολλῶ μᾶλλον ἀπὸ συνάξεως τοῦτο ποιεῖν ἐχρῆν.<sup>512</sup>

Auf der religiösen Erziehung in der Kindheit bauten alle späteren kirchlichen Karrieren auf, wobei die Askese auch für Frauen<sup>513</sup> ein Leben abseits des traditionellen Familienmodells ermöglichte<sup>514</sup>.

In der Spätantike existierten verschiedene Organisationsformen asketischen Lebens:

AsketInnen lebten allein in der Wüste oder in ihrem Haus, in ihren Herkunftsfamilien oder in konventsähnlichen Zusammenschlüssen<sup>515</sup>, in eheähnlichen Beziehungen<sup>516</sup> oder auch in Klöstern<sup>517</sup>.

---

<sup>512</sup> Joh. Chrys. In Matth. V, 1 (PG 57, 55); Joh. Chrys. Matthäus-Kommentar, 5. Hom, 1 (BKV 23, Baur 1915): "Wenn wir aus dem Gottesdienst kommen, sollen wir uns eben nicht alsbald wieder in den Strudel weltlicher Geschäfte stürzen, sondern, wenn wir nachhause kommen, sogleich die Hl. Schrift zur Hand nehmen, Frau und Kind zusammenrufen, und mit ihnen das, was in der Predigt gesagt wurde, wiederholen und dann erst den zeitlichen Geschäften nachgehen. Wenn du schon nicht gerne aus dem Bade unmittelbar in dein Geschäft gingest, um dir nicht deine Erholung durch geschäftliche Dinge zu verderben, so solltest du das umso weniger tun unmittelbar nach dem Gottesdienst."

<sup>513</sup> In der patristischen Literatur bzw. in spätantiken christlichen Kultur spielte weibliche Jungfräulichkeit eine wichtigere Rolle als männliche: "Men were not exempted: in Christian Latin epitaphs, there are praises for the virginity, the virgin man at marriage, though the word's relative scarcity perhaps suggests that the virtue was not particularly common." (Fox 1986, S. 354/355) Das höhere Heiratsalter junger Männer änderte sich in der Spätantike im Wesentlichen nicht (Arjava 1996, S. 31), was eventuell damit in Verbindung steht. Vgl. auch Clark E. 1986, S. 46ff (Martyrium und Askese führen zu einer "Vermännlichung" und damit Verbesserung der weiblichen Natur)

<sup>514</sup> Askese als "Ersatz" für das Martyrium nach dem Ende der Verfolgungen vgl. Clark E. 1986, S. 46ff;

<sup>515</sup> Vgl. Clark E. 1986, S. 182ff; Brakke 1995, S. 4: "Ascetic Christians, male and female, devoted themselves to spiritual disciplines and renunciation of sex, food, and wealth; some of these lived alone, some in shared houses, others in a celibate relationship with a member of the opposite sex." Zum Leben in der Herkunftsfamilie vgl. ebd. S. 20 und 21 bzw. S. 25/26

<sup>516</sup> Diese Form des Zusammenlebens wurde von den patristischen Autoren stark abgelehnt (vgl. z. B. zu Hieronymus Osiek und Balch 1997, S. 154/155; zu Athanasius Brakke 1995, S. 20/21 und zu Johannes Chrysostomos Clark E. 1986, S. 276) und vom Konzil von Nicaea 325 ohne große Auswirkung für die Praxis verboten (Clark E. 1986, S. 265; Osiek und Balch 1997, S. 155). Brakke weist auf die Problematik hin, daß der modernen Forschung antiken termini für diese Praxis trotz ihres pejorativen Beiklangs weiterverwendet werden: "In any case, all of the subsequent male teachers and bishops who wrote about spiritual marriage condemned it and called the virgins involved in it women who had been 'slipped in' (συνεισάκται, subintroductae) to the man's home; even today these women are called in modern scholarship by the pejorative term of 'virgines subintroductae'." (Brakke 1995, S. 30)

<sup>517</sup> Zu Klostergründungen durch Frauen im vierten Jahrhundert vgl. Clark E. 1986, S. 210; vgl. auch die Klosterregeln von Caesarius von Arles, die von der Aufnahme kleiner Mädchen ins Kloster sprechen: "Et si potest fieri, aut difficile aut numquam in monasterio infantula paruula, nisi ab omni sex aut septem, quae iam et litteras discere et oboedientiae possit obtemperare, suscipiatur. Nobilium filiae siue ignobilium ad nutriendum aut ad docendum penitus non accipiantur." (Caes. Arl. stat. sanct. virg. (V), 7 (SC 345, Vogüé und Courreau 1988)); "Und wenn möglich, nehme man nur schwerlich oder überhaupt nie ein kleines Mädchen ins Kloster auf. Ausgenommen, es sei sechs oder sieben Jahre alt, sodass es fähig ist, lesen zu lernen und sich dem Gehorsam zu unterwerfen. Töchter Adliger oder von geringer Herkunft sollen auf keinen Fall weder zur Erziehung noch zur Unterweisung aufgenommen werden." (Caes. Arl. Regel für Nonnen, V, 7 (Auf Der Maur 2008)) Die Regeln für Mönche erwähnen keine entsprechende Regelung zur Aufnahme von Buben.

AsketInnen kamen aus unterschiedlichen sozioökonomischen Schichten<sup>518</sup>, widmeten sich vorrangig der Andacht<sup>519</sup> und waren, soweit sie nicht als EinsiedlerInnen lebten, in ihre jeweilige Gemeinde eingebunden<sup>520</sup>.

Geweihte Jungfrauen hoben sich durch die Vernachlässigung ihres Äußeren in Frisur und Kleidung optisch stark von anderen Mädchen und Frauen ab<sup>521</sup>. Diese Vernachlässigung konnte allerdings auch ins Gegenteil umschlagen, wenn sie zu neuen modischen Entwicklungen führte<sup>522</sup>. Das detaillierte Interesse der Kirchenväter an der angemessenen Kleidung unterstreicht die Bedeutung des Aussehens von geweihten Jungfrauen<sup>523</sup>.

Die Ablehnung von modischer Kleidung und Schmuck ist als Werkzeug zur sozialen Distinktion (und Aufwertung) zu verstehen, speziell nachdem auch in der Spätantike die traditionelle Familie<sup>524</sup> das dominante Lebensmodell blieb<sup>525</sup>. Das läßt sich vor allem daran

---

<sup>518</sup> Brakke 1995, S. 23/24: "Virgins came then from a variety of backgrounds: some where wealthy enough to own slaves and property; others were themselves slaves; most probably fell between these extremes." Brakke weist auch darauf hin, daß Jungfrauen manchmal aus ökonomischen Gründen ihren Status aufgaben und heirateten (S. 25/26).

<sup>519</sup> Clark E. 1986, S. 185/186

<sup>520</sup> Brakke 1995, S. 35: Jungfrauen sollten entweder mit ihren Eltern oder mit Gruppen anderer Jungfrauen zum Gottesdienst gehen

<sup>521</sup> Siehe. z. B. Joh. Chrys. On Virginität VI, 1; On Virginität VII, 1; Hier., Brief der Pacatula, 1 und 2; vgl. dazu Clark E., 1979, S. 58/59; Prudentius interpretiert die Ablehnung der jungen Eulalia gegenüber Schmuck und aufwendiger Kleidung als Zeichen ihrer bereits im Kindesalter vorhandenen großen Frömmigkeit (Prudentius, *Crowns of Martyrdom III (A Hymn in Honour of the Passion of the Most Blessed Martyr Eulalia, LCL 398, Thomson 1979)*. Siehe auch Caes. Arl. Stat. sanct. virg. (XL), 44 (SC 345, Vogüé und Courreau 1988): "Omnia uero indumenta simplici tantum et honesto colore habeant, numquam nigra, numquam lucida, sed tantum laia uel lactina. In monasterio per industriam praepositae uel sollicitudinem lanipendiae fiant, et a matre monasterii, quomodo cuique rationabiliter necesse fuerit, dispensentur." Caes. Arl. Regel für Nonnen, (XL), 44 (Auf Der Maur 2008): "Alle Kleider aber sollen nur von einfacher und dezenter Farbe sein, nie schwarz, nie glänzend, sondern nur einfarbig oder milchig. Sie sollen im Kloster durch die Umsicht der Priorin und die Sorgfalt der Wollmeisterin gemacht und von der Mutter des Klosters zugeteilt werden, wie es jede vernünftigerweise nötig hat." vgl. auch Salisbury 1991, S. 52: "The virgin's clothing must be inconspicuous in keeping with her humble bearing. Her hair must be veiled, and Augustine's admissions on the nature of the veil suggest that some virgins saw in their veils an opportunity for some style. Augustine particularly warned that the veils might not be transparent enough for a hairnet [*Aug. ep. 211, Anm.*] underneath to show, or – perhaps even worse – transparent enough to reveal the hair done stylishly in "little braids [*Aug. de virg. 187, Anm.*]."

<sup>522</sup> Vgl. Clark G. 1993, S. 116: "The typical virgin (John Chrysostom, On Virginität 7, PG 48.537-8) had messy hair, downcast eyes, and a dark cloak, as recognizable as the cloak and staff of the wandering philosopher. But even this outfit had possibilities, and Jerome was peculiarly sensitive to them. As he points out to the sister of a worried Gallic monk (Letter 117.7, PL 22.957), a cheap dark dress could be wrinkle-free and floor-length to make the wearer look taller; it could have strategically placed rips showing tantalizing glimpses of flesh; a bra and tight belt lifted the bust; the hair was not pulled back, but hung down from the forehead or over the ears; the shawl just happened to slip off the shoulders; black shoes could be polished, and creaked to attract attention."

<sup>523</sup> Exemplarisch für dieses Interesse ist z. B. Tertullians *De Virginitätibus Velandis* zu betrachten; allgemein zur Konstruktion von Jungfräulichkeit s. u.

<sup>524</sup> "Traditionell" aufgrund des Fehlens einer vorchristlichen Tradition asketischer Lebensentwürfe, vgl.

Treggiari 1991a, S. 83 – 85

<sup>525</sup> Vuolanto 2005, S. 123: "For the everyday survival of the Christian families, there was no alternative to the interdependent household-unit; for the future perspectives, old-age security and consideration of continuity in the memories and names of the survivors, there were no alternatives for the children. As in most pre-modern societies, the conjugal family was the centre of both production and reproduction, themselves intimately

ablesen, daß neben Eltern, Verwandten und bezahlten Vermittlern<sup>526</sup> auch Bischöfe als Heiratsvermittler auftraten<sup>527</sup> und das Verheiraten mitgiftloser Mädchen als christliche Tat verstanden wurde<sup>528</sup>.

Dadurch kollidierten die neuen asketischen Lebensformen fast unweigerlich mit dem traditionellen Familienideal<sup>529</sup>. Die Hinwendung von Familienmitgliedern zur Askese gefährdete einerseits den Fortbestand des Familiennamens und die Weitergabe des Familienbesitzes, und konnte andererseits zum Abreißen der sozialen und emotionalen Beziehungen<sup>530</sup> innerhalb der Familie führen<sup>531</sup>.

In einer Arbeit zur Kindheit in der patristischen Literatur stellt sich vor allem die Frage nach der Bedeutung asketischer Lebensformen für Kinder und Heranwachsende. Dabei liegt der Fokus verstärkt auf jungen Mädchen, die in ihren Handlungsspielräumen stärker eingeschränkt waren als männliche Jugendliche. Dem entspricht die in der Sekundärliteratur häufige gestellte Frage, ob und wie Askese zu mehr persönlicher und sozialer Freiheit für Mädchen führte.

E. Clark sieht soziale Vorteile für asketisch lebende Frauen durch die Möglichkeit, geistliche Führungspositionen einzunehmen und Pilgerreisen zu unternehmen<sup>532</sup>. Brakke

---

linked with each other." Die Bedeutung der Familie in der Spätantike bleibt auch angesichts der Abschaffung gesetzlicher Regelungen zu Heirat und Kinderzahl (wie z. B. die *Lex Iulia de maritandis* und die *Lex Papia Poppeae*) durch Konstantin (320) und des Verschwindens des *ius liberorum* im fünften Jahrhundert bestehen (Arjava 1996, S. 77)

<sup>526</sup> Treggiari 1991a, S. 135 bzw. zu Vermittlern ebd. S. 137 und Arjava 1996, S. 30

<sup>527</sup> Krause 1995a, S. 146 – 177

<sup>528</sup> Ambr. de officiis II, XV, 72 (CCSL 15, Testard 2000): "Sunt etiam qui uirgines orbatas parentibus tuendae pudicitiae gratia conubio locent, non solum studio sed etiam sumptu adiuuent." Ambrosius von Mailand, Über die Pflichten II, Kapitel XV, 72 (BKV 32, Niederhuber 1917): "Auch gibt es Personen, die elternlosen Jungfrauen zum Schutz ihrer Keuschheit zur Ehe verhelfen, und nicht bloß für ihre Unterstützung sich bemühen, sondern auch selbst sie durch Geldaufwand betätigen."

<sup>529</sup> Ein rares vorchristliches Beispiel für einen solchen Konflikt findet sich bei Quintilian: "Nam quid exponet, quae zelotypum malae tractationis accusat, aut qui Cynicum apud censores reum de moribus facit? – For what statement of the case can be made when a wife is accusing a jealous husband of maltreating her, or a father is indicting his son turned Cynic before the censors for indecent behaviour?" In der Anmerkung im Index zu dieser Passage erklärt der Übersetzer: "Cynicus, IV. ii. 30. The reference seems to be to a rhetorical theme which occurs in the declamations of the Pseudo-Quintilian (283) where a father disinherits his sons for turning Cynic and denounces the indecency of his garb." (Index "Cynicus", S. 530) (Quint. Inst. IV, II, 30 (LCL 125, Butler 1960))

<sup>530</sup> Wie z. B. im Fall von Pior (Pall. Hist. Laus. 39), der nach seiner Hinwendung zur Askese erst in hohem Alter wieder in Kontakt mit seiner Schwester hat.

<sup>531</sup> Die Langlebigkeit dieses Problems zeigt sich an den detaillierten Anweisungen zur angemessenen Interaktion von Mönchen und Nonnen mit ihren Verwandten in den Klosterregeln von Caesarius von Arles (Regel für Nonnen, (XXXVI) 40; (XXXVII); (XLIII), 54; Mönchsregel 1; Brief an die Äbtissin Cäsaria, 5)

<sup>532</sup> Clark E. 1986, S. 46ff

betont die persönlichen Freiheiten der Jungfrauen in Alexandrien im Gegensatz zu dem von Passivität und Zurückgezogenheit geprägten Idealbild römischer Ehefrauen<sup>533</sup>.

Diese Überlegungen stehen vor dem Hintergrund des großen Einflusses, den Eltern auf die Auswahl der Ehepartner ihrer Kinder bzw. auf die Ehe selbst ausüben (bis hin zur Ehescheidung<sup>534</sup>). Männer scheinen allerdings mehr Spielraum für eigene Entscheidungen gehabt zu haben als Frauen. Zwar nennt Brakke den Druck von Eltern auf junge Männer, die eine asketische Karriere anstrebten "a staple of monastic lore"<sup>535</sup> und Autoren wie z. B. Johannes Chrysostomos raten Vätern, ihre Söhne jung zu verheiraten<sup>536</sup>, aber Männer hatten de facto sowohl mehr Freiheit bei der Auswahl ihrer Ehefrauen<sup>537</sup> als auch bei der Gestaltung der Ehe.

---

<sup>533</sup> Brakke 1995, S. 75/76/77: "Athanasius attempted to modify the behaviour and attitudes of Alexandrian virgins by appealing constantly to their title 'brides of Christ'; this title, Athanasius believed, required that virgins should behave like ordinary wives. Athanasius' picture of the ideal wife – silent, withdrawn, and submissive – probably did not reflect the actual behaviour of Roman wives, who doubtless often were not silent and obedient; rather, it drew on a tradition of marital ideals developed by Greek and Latin male philosophers, as well as on the household codes found in the New Testament."

<sup>534</sup> Vgl. Arjava 1996, S. 45 und 46: "In late antiquity it must have been a more and more established practice that a Roman court would not allow a happy marriage to be broken up if this was proved to be against the woman's wish. In practice, many parents continued to interfere in their children's lives. Gregory of Nazianzus [*ep. 144, Anm.*] described how the parents of a young wife were suing for divorce. The girl obediently declared her consent before the officials although it was obvious that she actually wanted to stay with her husband. (...) In the sixth century Justinian heard that spouses who were in potestate were sometimes using divorce collusively to defraud their father of the *dos* or *donatio* which was technically his. The emperor wanted to stop this once and for all, subjecting divorce again to paternal approval, even in the case of emancipated children."

<sup>535</sup> Brakke 1995, S. 227; ein Beispiel dafür ist z. B. Hier. Vita Malchi (PL 23, 56): "Qui cum me quasi stirpem generis sui, et haeredem familiae suae ad nuptias cogere, monachum potius me velle esse respondi. Quantis pater minis, quantis mater blanditiis persecuti sint, ut pudicitiam proderem, haec res sola indicio est, quod et domum et parentes fugi." Hier., Leben und Gefangenschaft des Mönches Malchus, 3 (BKV 15, Schade 1914): "Da sie [*die Eltern, Anm.*] mich als Stammhalter und Familienerben zur Heirat zwingen wollten, beteuerte ich, lieber Einsiedler werden zu wollen. Mit welchen Drohungen mich der Vater verfolgte, mit welchen Schmeicheleien die Mutter, damit ich meine Keuschheit preisgäbe, läßt sich allein schon aus dem Umstande beurteilen, daß ich Haus und Eltern floh."

<sup>536</sup> Z. B. Joh. Chrys., Über Hoffart und Kindererziehung 81 (Exarchos 1953): "Κὰν μὲν ἐπὶ κοσμικὸν ἄγης βίον αὐτόν, ταχέως ἄγαγε τὴν νύμφην, μηδὲ περιμείνης, ὥστε αὐτὸν στρατεύεσθαι ἢ πολιτικῶν ἄψασθαι πραγμάτων· ἀλλὰ πρῶτον αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ῥύθμισον, καὶ τότε τῆς ἔξωθεν φρόντιζε δόξης." Ἡ μικρὸν οἶει τῷ γάμῳ συμβάλλεσθαι τὸ παρθένον παρθένω συνάπτεσθαι;" Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 81 (Glagla 1968): "Und wenn du ihn auf einen weltlichen Beruf vorbereitest, so führe ihm frühzeitig eine Braut zu und warte nicht, bis er eine militärische oder politische Laufbahn beginnt; vielmehr richte zuerst seine Seele aus und dann denke an seine äußere Karriere. Oder meinst du, es sei nur ein geringfügiger Beitrag für die Ehe, wenn sich der junge Mann und die junge Frau noch jungfräulich die Hände reichen?" Diese Aufforderung ist aber weniger als Beschreibung einer sozialen Realität zu verstehen als vielmehr als Beleg einer idealisierten Vorstellung von Vaterschaft und christlicher Ehe. Ein rarer Beleg für einen erwachsenen keusch lebenden Christen außerhalb eines monastischen Zusammenhanges findet sich bei R. L. Fox (1986, S. 402): "In 259, the African martyrs Marian and James kept company in prison with one Aemilianus, a respectable man of high equestrian rank. He "had reached his fiftieth year, but he was still a chaste virgin" (puer): in prison, he prayed continuously and fasted by a double "superimposition," taking no food at all for two days at a time."

<sup>537</sup> Evans Grubbs 1995, S. 148/149



Illustriert wird diese Situation durch eine Gegenüberstellung der Biographien von Amun und Melania der Jüngerer, die beide in der *Historia Lausiaca* erwähnt werden<sup>538</sup>. Beide werden von ihren Familien gezwungen, gegen ihren Willen eine Ehe einzugehen. In Melanias Fall geht der entsprechende Druck von den Eltern aus, in Amuns von seinem Onkel (in dessen Rolle als Vormund). Nach der Hochzeit wendet Melania sich an ihren Ehemann und versucht ihn zu einem asketischen Leben zu überreden:

"Αὕτη τοίνυν ἡ μακαρία Μελάνη πρώτη τῆς συγκλήτου Ῥωμαίων ἐτύγχανεν, ἥτις τὸν Χριστὸν ἐκ νέας ἡλικίας ποθήσασα καὶ τῷ θείῳ τρωθεῖσα ἔρωτι τὴν τοῦ σώματος ἀγνείαν ἐπόθησεν. Οἱ δὲ γονεῖς αὐτῆς, ἅτε περιφανεῖς τῆς συγκλήτου Ῥωμαίων ὑπάρχοντες καὶ ἐξ αὐτῆς τὴν διαδοχὴν τοῦ γένους ἔχειν ἐλπίζοντες, μετὰ πολλῆς βίας συνάπτουσιν αὐτὴν πρὸς γάμον τῷ μακαρίῳ αὐτῆς ἀνδρὶ Πινιανῷ τῷ ἀπὸ ὑπάτων, τεσσαρεσκαίδεκατον ἄγουσαν ἔτος, τοῦ συμβίου αὐτῆς ὑπάρχοντος ὡς ἑπτακαίδεκα. Ἡ δὲ πείραν λαβοῦσα τοῦ γάμου καὶ τελείως τὸν κόσμον μισήσασα παρεκάλει τὸν ἑαυτῆς ἄνδρα μετὰ πολλοῦ οἴκτου ταῦτα τὰ ῥήματα φάσκουσα· "Εἰ μὲν βούλει, φησὶν, κύριέ μου, ἀγνεύειν σὺν ἐμοὶ καὶ κατὰ τὸν τῆς σωφροσύνης συνοικισθῆαί μοι νόμον, καὶ κύριόν σε καὶ δεσπότην τῆς οἰκείας ζωῆς ἐπιγράφομαι· εἰ δὲ τοῦτό σοι ἐπαχθὲς καταφαίνεται καὶ οὐκ ἰσχύεις ἐνέγκαι τὴν πύρωσιν τῆς νεότητος, ἰδοὺ πρόκεινταί σοι ἅπαντά μου τὰ ὑπάρχοντα ὧν ἐντεῦθεν ἤδη δεσπότης γενόμενος χρῆσαι καθὼς βούλει, μόνον τὸ σῶμά ἐλευθέρωσον, ἵνα τοῦτο σὺν τῇ ψυχῇ μου ἄσπιλον παραστήσω τῷ Χριστῷ κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην τὴν φοβεράν· οὕτω γὰρ πληροφορήσω τὴν κατὰ Θεόν μου ἐπιθυμίαν." Ὁ δὲ οὔτε ἐπένευσεν ἐξ ἀρχῆς τῇ προθέσει αὐτῆς, οὔτε πάλιν παντελῶς ἀπέστρεψεν αὐτὴν τοῦ βουλευματος, ἀλλὰ ταῦτα πρὸς αὐτὴν τὰ ῥήματα ἀπεκρίνατο· (...) Ὁ δὲ νεώτερος, ἔτι πρὸς τὴν κοσμικὴν

<sup>538</sup> Amun Pall. *Hist. Laus.* 8; Melania: Pall. *Hist. Laus.* 61 bzw. *The Life of Melania the Younger* (SWR 14, Clark E. 1984)

δόξαν ἐπτοημένος, παρεκαλεῖτο πλειστάκις ὑπ' αὐτῆς ἀγνεύσειν τῷ σώματι · ὁ δὲ οὐκ ἐπένευεν λέγων ἔπι τοῦ ἐνὸς τέκνου ἐπθυμεῖν."<sup>539</sup>

Melania erreicht ihr Ziel erst nach der Geburt zweier Kinder. Die Rolle des Ehemanns ist zwiespältig: Einerseits scheint er, wie nach dem Tod der Kinder beschrieben, ebenfalls unter dem Druck der Eltern zu stehen<sup>540</sup>, andererseits wird das bei der Schilderung der Hochzeit (s. o.) nicht einmal angedeutet. Dazu kommt, daß Melanias zweite Geburt ihr Leben gefährdete und ihr Ehemann auch aus diesem Grund schließlich der Enthaltensamkeit zustimmte<sup>541</sup>, was den elterlichen Druck als nachrangig für Pinians Ablehnung erscheinen läßt.

Anders entwickelt sich die Lebenssituation von Amun. Auch er stimmt zwar der Hochzeit zu, setzt aber seiner Frau gegenüber seinen Wunsch nach einem asketischen Leben durch:

---

<sup>539</sup> Vita Mel. 1 und 3 (SC 90, Gorce 1962); The Life of Melania the Younger 1 und 3 (SWR 14, Clark E. 1984): "This blessed Melania, then, was foremost among the Romans of senatorial rank. Wounded by the divine love, she had from her earliest youth yearned for Christ, had longed for bodily chastity. Her parents, because they were illustrious members of the Roman Senate and expected that through her they would have a succession of the family line, very forcibly united her in marriage with her blessed husband Pinian, who was from a consular family, when she was fourteen years old and her spouse was about seventeen. After she had had the experience she totally despised the world, she begged her husband with much piteous wailing, uttering these words: "If, my lord, you consent to practice chastity along with me and live with me according to the law of continence, I contract with you as the lord and master of my life. If, however, this seems burdensome to you, and if you do not have the strength to bear the burning passion of youth, just look: I place before you all my possessions; hereafter you are master of them and may use them as you wish, if only you will leave my body free so that I may present it spotless, with my soul, to Christ on that fearsome day. For it is in this way that I shall fulfill my desire for God." At first, however, he neither accepted her proposal nor did he, on the other hand, completely rule out her plan. (...) The young man, however, was still desirous of worldly glory. Although she frequently asked him to keep bodily chastity, he would not agree, saying that he wanted to have another child."

<sup>540</sup> Vita Mel. 6 (SC 90, Gorce 1962): "Ὅθεν λοιπὸν ἀμφοτέρω τὰς πρὸς τὸν Θεὸν συνθήκας ἐκπληρῶσαι σπουδάζοντες καὶ ὑπὸ τῶν οἰκείων γονέων μὴ συγχωρούμενοι, ἐν τοιοῦτῳ πένθει ἐγένοντο, ὥστε μὴδὲ τροφῆς μεταλαβεῖν ἀνέχεσθαι, εἰ μὴ συνθῶνται αὐτοῖς, ὅτι ἀξιοῦνται τῆς παρ' αὐτῶν ἀπολύσεως, ὅπως ἀπαλλαγῶσιν τοῦ ματαίου καὶ κοσμικοῦ σχήματος καὶ χρήσωνται τῷ ἀγγελικῷ καὶ οὐρανίῳ φρονήματι." The Life of Melania the Younger 6 (SWR 14, Clark E. 1984): "Then both Melania und Pinian hastened to fulfill their promises to God. They would not consent to their parents' desires, and were so unhappy that they refused to eat unless their parents would agree with them and consent to release them so that they could abandon their frivolous and worldly mode of life and experience an angelic, heavenly purpose."

<sup>541</sup> Ebd.: "καὶ δραμῶν πρὸς τὸ θυσιαστήριον μετὰ δακρῶν ἐβόα πρὸς Κύριον περὶ τῆς ζωῆς αὐτῆς. Ἡ δὲ ἁγία ταῦτα αὐτῷ ἐδήλωσεν καθζομένῳ παρὰ τὸ θυσιαστήριον· "Εἰ βούλει με, φησίν, ἔτι ζῆν, δὸς λόγον ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, ὅτι τὸ λοιπὸν τοῦ βίου ἡμῶν ἐν ἀγνείᾳ διάγωμεν, καὶ ὄψει τὴν δύναμιν τοῦ Χριστοῦ." Ὁ δὲ σφόδρα δεδουκῶς, μήπως οὐκέτι αὐτὴν ἐν σαρκὶ ζῶσαν θεάσεται, χαίρων ὑπέσχετο." ebd.: "Running to the altar, he cried aloud with tears to the Lord for her life. And while he was sitting next to the altar, the saint declared to him: "If you want me to continue living, give your word before God that we will spend the rest of our lives in chastity, and then you will see the power of Christ." And since he was very fearful that he might never see her again alive in the flesh, he promised this joyfully."

"Ἐλεγε δὲ τὸν Ἀμοῦν βεβιωκέναι τοιούτῳ πρόπῳ· ὅτι ὀρφανὸς ὑπάρχων, νεανίσκος ὡς ἐτῶν εἴκοσι δύο βία παρὰ τοῦ ἰδίου θείου ἐξεύχθη γυναικί· καὶ μὴ δυνηθεὶς ἀντισχεῖν τῇ τοῦ θείου ἀνάγκῃ, ἔδοξε καὶ στεφανοῦσθαι καὶ καθέζεσθαι ἐν παστῶ, καὶ πάντα ὑπομεμενηκέναι τὰ κατὰ τὸν γάμον. μετὰ δὲ τὸ ἐξελθεῖν πάντας κοιμήσαντας αὐτοὺς ἐν τῷ παστῶ καὶ τῇ κλίνῃ, ἀναστὰς ὁ Ἀμοῦν ἀποκλείει τὴν θύραν, καὶ καθίσας προσκαλεῖται τὴν μακαρίαν αὐτοῦ σύμβιον καὶ λέγει αὐτῇ· Δεῦρο κυρία, λοιπὸν διηγήσομαί σοι τὸ πρᾶγμα· ὁ γάμος ὃν ἐγαμήσαμεν οὗτός ἐστι περισσὸν ἔχεων οὐδέν. καλῶς οὖν ποιήσωμεν ἐὰν ἀπὸ τοῦ νῦν ἕκαστος ἡμῶν κατ' ἰδίαν καθευδήσῃ, ἵνα καὶ τῷ θεῷ ἀρέσωμεν φυλάξαντες ἄθικτον τὴν παρθενίαν. καὶ ἐξενεγκῶν ἐκ τοῦ κόλπου αὐτοῦ βιβλιδάριον ἐκ προσώπου τοῦ ἀποστόλου καὶ τοῦ σωτῆρος ἀνεγίνωσκε τῇ κόρῃ ἀπείρω οὔση γραφῶν, καὶ τῷ πλείτῳ μέρει πάντα προστιθεὶς τῇ ἰδίᾳ διανοίᾳ τὸν περὶ παρθενίας καὶ ἀγνείας εἰσηγεῖτο λόγον· ὡς ἐκείνην τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ πληροφορηθεῖσαν εἶπεν· Κἀγὼ πεπληροφόρημαι, κύριε· καὶ τί κελεύεις λοιπόν; Κελεύω, φησὶν, ἵνα ἕκαστος ἡμῶν ἀπὸ τοῦ νῦν κατ' ἰδίαν μένη. ἡ δὲ οὐκ ἠνέσχετο, εἰποῦσα· Ἐν τῷ αὐτῷ οἴκῳ μένωμεν, ἐν διαφόροις δὲ κλίμαις. ζήσας οὖν ἔτη δεκαοκτῶ μετ' αὐτῆς ἐν τῷ αὐτῷ οἴκῳ, διὰ πάσης ἡμέρας ἐσχόλαζε τᾶ κήπῳ καὶ τῇ βαλσάμῳ· βαλσαμουργὸς γὰρ ἦν."<sup>542</sup>

<sup>542</sup> Pall. Hist. Laus. VIII (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. 8 (Laager 1987): "Da er Waise war, wurde er als junger Mann von etwa zweiundzwanzig Jahren von seinem Onkel gezwungen, sich zu verheiraten. Amun, der sich dem Zwang seines Onkels nicht widersetzen konnte, beschloß, sich (als Bräutigam) bekränzen zu lassen, im Brautgemach Platz zu nehmen und sich allem, was zur Hochzeit gehört, zu unterziehen. Nachdem man sie ins Brautgemach geführt und sie auf dem Brautlager Platz genommen hatten und alle andern hinausgegangen waren, erhob sich Amun, schloß die Türe, setzte sich, rief seine glückselige Lebensgefährtin zu sich und sprach: "Komm hierher, meine Herrin, ich habe dir nun eine wichtige Sache zu erklären: Die Ehe, die wir geschlossen haben, reicht nicht weiter! Vollbringen wir nun dadurch eine tugendreiche Tat, daß von jetzt an ein jeder von uns getrennt schläft; so wollen wir unsere Jungfräulichkeit unberührt lassen und Gott wohlgefällig sein!" Dann zog er aus seinem Gewandbausch ein kleines Buch mit den Worten des Apostels und des Erlösers hervor, las ihr, die der Schriften unkundig war, daraus vor, fügte dem größten Teil noch hinzu, was seinem eigenen Denken entsprang, und setzte ihr die Aussage über Jungfräulichkeit und Reinheit auseinander. Und jene, die durch Gottes Gnade zu voller Überzeugung gelangt war, sprach: "Herr, auch ich bin davon überzeugt! Was verlangst du nun?" Er antwortete: "Daß ein jeder von uns von jetzt an getrennt lebe! Sie aber wollte dies nicht geschehen lassen und sagte: "Bleiben wir im gleichen Haus, aber (schlafen wir) in getrennten Betten." Also lebte er achtzehn Jahre mit ihr zusammen im gleichen Haus. Er widmete sich den ganzen Tag seinem Garten und seiner Pflanzung von Balsambäumen, da er Hersteller von Balsam war."

Von weiterem Druck durch den Onkel ist nicht die Rede, und trotz der (anfänglichen) Weigerung, in ein anderes Haus zu ziehen, zieht Amun schlußendlich aus und wird danach Einsiedler in der Wüste.

Gemeinsam haben Melania und Amun, daß sie ihren Wunsch nach Askese gegen ihre Familie durchsetzten. Dieses Motiv wird jedoch ergänzt durch das gegenteilige: Eltern bestimmten auch Ungeborene und kleine Kinder für eine asketische Karriere.

Beispiele für solche Kinder waren z. B. Melanias Tochter<sup>543</sup>, Paula die Jüngere, die "schon von ihrer Empfängnis an zur ewigen Jungfrauschaft verlobt und versprochen worden war"<sup>544</sup>, Pacatula<sup>545</sup> und das Mädchen, dessen Mutter sich an Augustinus wandte, da sie das entsprechende Gelübde für ihre Tochter bereute. Die Mutter will das Gelübde stattdessen selbst einlösen, aber Augustinus lehnt diese Möglichkeit vehement ab und weist sie an, ihre Tochter so zu erziehen, daß sie sich als Erwachsene für die Jungfräulichkeit entscheidet:

"quantum in te est redde uota tua', quia non est in tua potestate quid eligat puella si creuerit, cum ad aetatem peruenerit qua debet eligere, sed ad te pertinet qua spe nutrias quam uouisti. (...) sicut enim qui paruulus baptizatur, si ueniens ad annos aetatis eius, in qua uti potest ratione, improbauerit et respuerit quod in eum parentum uoluntate conlatum est, hoc perdit quod fuerat adepturus, si in eadem gratia permaneret, id est in uita aeterna esse cum Christo, unde remanebit ei in poena aeterna esse cum diabolo, ita uirgo adulta quae spe futura sacrae uirginitatis a parentibus educata est, si forte cum fuerit adulta, antequam profiteatur eandem sanctitatem, eligat coniugari, detrimentum patietur non sicut ille regni dei, sed honoris amplioris in regno dei."<sup>546</sup>

---

<sup>543</sup> The Life of Melania the Younger 1 und 6 (SWR 14, Clark E. 1984)

<sup>544</sup> Hier., Das Leben der heiligen Witwe Paula, Einsiedlerin zu Bethlehem, 26 (BKV 15, Schade 1914); Hier. ep. 108, 26 (CSEL 55, Hilberg 1996): "non debeo silentio praeterire, quanto exultauerit gaudio, quod Paulam, neptem suam Laeta et Toxotio generatam, immo uoto et futurae uirginitatis repromissione conceptam, audierit in cuni et crepitaculis balbutiente lingua alleluia cantare auiaequae et amitae nomina dimidiatis uerbis frangere."

<sup>545</sup> Hier, Brief an Pacatula

<sup>546</sup> Aug. ep. 3, 3 (CSEL 88); Aug. ep. 3\* 2-3 (FOTC 81, Eno 1989): "Because there is something which is not in your power – what your girl chooses when she grows up, when she comes to the age when she must choose – but it is your business to nurture her for whom you made a vow with hope. (...) Just as if someone who was baptized as an infant, upon reaching the age of reason, rejects and repudiates what was bestowed on him by his parent's consent, he loses what he would have received, if he had remained in the same grace, i. e. to be with Christ in eternal life, whereas what he will have is – to be with the devil in everlasting punishment, so an adult virgin who was brought up by her parents in the hope of embracing the state of sacred virginity, if perchance when she reaches adulthood, before she makes a formal profession of the same holy state, she chose to many, she will undergo a loss – not, like the one mentioned above, of the kingdom of God, but of a place of greater honor in the Kingdom of God."

Von einer freien Entscheidung kann nach einer gezielten Erziehung zur Jungfräulichkeit nur mehr bedingt die Rede sein.

Eine Passage aus der *Historia Lausiaca* läßt sogar vermuten, daß bisweilen offener Zwang auf Asketinnen ausgeübt wurde, wenn ein Kloster ohne Schloß eine Besonderheit darstellte:

"Ἐν ταύτῃ τῇ πόλει Ἀντινόῳ ἐστὶ μοναστήρια γυναικῶν δώδεκα, ἐν οἷς καὶ συντετύχηκα Ἀματαλίδι γραῖδι ὀγδοήκοντα ἔτη ἐχούσῃ ἐν τῇ ἀσκήσει, ὡς καὶ αὐτὴ καὶ αἱ γεινιῶσαι διηγοῦντο. ταύτῃ συνῶκουν ἑξήκοντα νεάνιδες αἱ τοσοῦτον αὐτὴν ἠγάπων ὡς μηδὲ κλειῖδα ἐφεστάναι τῇ αὐλῇ τοῦ μοναστηρίου, ὡς ἐν ἄλλοις, ἀλλὰ κρατεῖσθαι αὐτὰς ὑπὸ τῆς ἀγάπης ταύτης."<sup>547</sup>

Aline Rouselle setzt diese Passage in Beziehung mit Schilderungen von aggressivem Verhalten in Nonnenklöstern, das sie als Symptom dafür interpretiert, daß nicht alle Nonnen mit ihrer Situation zufrieden waren<sup>548</sup>.

Trotz des Topos des elterlichen Widerstandes ist zu beachten, daß Familien unter bestimmten Umständen auch einen Nutzen aus der Jungfräulichkeit ihrer Töchter zogen. Dieser konnte geistlicher Natur sein, etwa wenn Jungfrauen für ihre Familien beteten oder "stellvertretend" die asketische Laufbahn einschlugen, die ihren Müttern versagt geblieben war<sup>549</sup>.

---

<sup>547</sup> Pall. Hist. Laus. 59 (Butler 1967); Pall. Hist. Laus.; Pall. Hist. Laus. 59 (Laager 1987): "In der Stadt Antinoë gibt es zwölf Frauenklöster. – Unter anderen traf ich auch mit amma Talis zusammen, einer Greisin, die schon achtzig Jahre als Asketin verbracht hatte, wie sie selber und ihre Nachbarinnen erzählten. Mit ihr zusammen wohnten sechzig junge Frauen. Sie liebten sie so sehr, daß am Tor der Klosterumfriedung nicht einmal ein Schloß vorhanden war, wie das bei andern Klöstern der Fall ist, denn alle ließen sich vielmehr von der Liebe zu ihr beherrschen."

<sup>548</sup> Rouselle 1989, S. 244/245: "Man hat also junge Mädchen aus Städten und Dörfern ohne ihre Einwilligung oder zumindest ohne ihre echte Zustimmung in Klöster eingeschlossen, die dem klösterlichen Leben entfliehen wollten. (...) Die derartig eingeschlossenen Frauen verdächtigten sich untereinander, ebenso wie die Männer, heimlicher sexueller Beziehungen (HL, 33) und brachten falsche Anschuldigungen vor. Die *historia Lausiaca* unterrichtet uns darüber, daß die Frauenklöster eine Stätte unaufhörlicher Streitigkeiten waren, die vom Gründermönch mit körperlichen Strafen unterdrückt wurden (HL, 29) oder die von einem Abt überwacht wurden, der sich in den ersten Stock eines gegenüberliegenden Hauses zurückgezogen hatte, dessen Türen er hatte zumauern lassen (HL, 30). Die Nonnen waren sogar fähig, ein frommes Mädchen zu verfolgen, das Schwachsinn vortäuschte, um schwerere Arbeiten zugewiesen zu bekommen (HL, 34): sie wurde verhöhnt und geschlagen. (...) Es ist zwar nicht so, daß es in den Männerklöstern keine Streitigkeiten gegeben hätte, die Regeln sind ein Beweis dafür, aber von ihnen werden nicht derartig herabwürdigende Geschichten erzählt wie aus den Frauenklöstern."

<sup>549</sup> Vuolanto 2005, S. 127/8: "The role of ascetics praying for their biological parents, for the household, for the spiritual fathers and mothers, or even for the hometown, was taken up repeatedly – and used as a further argument to encourage potential ascetics to assume this duty for their families and teachers [*Hier. epist. 14,3;39,7; Pall. Hist. Laus. 31,1; Can. Athan. 98; Eusebios of Emesa, Hom. 7, 24, Anm.*]. (...) Many of those

Aber eine unverheiratete Tochter konnte auch einen ökonomischen Vorteil bringen; Familien ersparten sich damit Mitgiftzahlungen, wie Peter Brown anhand eines Briefes von Basilius belegt<sup>550</sup>.

Angesichts dieser Quellenlage kann die Frage nach der "Freiheit der Askese" im Leben von Mädchen und Frauen nicht eindeutig beantwortet werden. Eine Frau konnte das asketische Leben sowohl als persönliche Freiheit als auch als Zwang empfinden.

Diese individuellen Erfahrungen müssen in diesem Zusammenhang nicht quantifiziert werden. Entscheidend ist, daß innerhalb des kulturellen Rahmens der Spätantike beide Erfahrungen gemacht werden konnten und damit Quellenpassagen, die diese gegensätzlichen Positionen schildern, nebeneinander gelesen werden können.

Die jeweilige individuelle Situation von geweihten Jungfrauen wird durch biographische (z. B. Herkunft und Geschlecht), sozioökonomische (z. B. Erbschaften oder Unterstützung durch andere) und religiöse Faktoren bestimmt, und beruht auf der elterlichen Macht über das Kind bzw. über dessen Identität als Ehepartner oder Asket.

Diese externe Definitionsmacht über die Identität einer geweihten Jungfrau beschränkt sich nicht auf die Eltern allein. Jungfräulichkeit ist keine biologische Gegebenheit, sondern entsteht im sozialen Kontext und besitzt innerhalb dieses Kontextes spezielle Funktionen<sup>551</sup>.

Im Fall der christlichen Asketinnen wird die Konstruktion von Jungfräulichkeit besonders dann deutlich, wenn die Jungfräulichkeit in Frage gestellt wird.

In der Spätantike wurde mittels "Jungfräulichkeitstests" versucht, den Verdacht der Unkeuschheit von geweihten Jungfrauen zu erhärten oder zu entkräften. Außerhalb der

---

mothers who themselves had in the past longed for ascetic life, dedicated their children outright or at least strongly encouraged them to make the choice [z. B. *Melania the Younger, Martha, mother of Symeon the Younger; the mother of Theodoret; Emmelia, mother of Macrina, Peter, Basil and Gregory, Anm.*]."

<sup>550</sup> Brown 1988, S. 260/261: "But the decision was frequently made for girls by their parents at an early age, in order to relieve the family of dowry payments and similar expenses incurred by female children. (...) As Basil of Caesarea [*Basilius, ep. 119, 18, Anm.*] wrote: "Parents and brothers and other relatives bring forward many girls before the proper age, not because the girls have an inner urge towards continence, but in order that their relatives may gain some material advantage from so doing." Girls given to the church in this way were often withdrawn by their families, in an equally high-handed fashion, when a better use could be found from them."

<sup>551</sup> Im Rahmen dieser Arbeit soll nicht auf diese Funktionen im einzelnen eingegangen werden; Beispiele für die Funktionalisierung von Jungfräulichkeit sind etwa die Gleichsetzung einer geweihten Jungfrau mit der Kirche (vgl. Coyne Kelly 2000, S. 42) oder – in der nichtchristlichen Tradition – die Gleichsetzung der Vestalinnen mit dem römischen Staat (vgl. Staples 1998, S. 143, S. 147 und S. 153)

religiösen Sphäre sind Belege für solche Tests eher rar<sup>552</sup> und voreheliche Beziehungen zwischen Verlobten wurden zumindest nicht bedingungslos verdammt<sup>553</sup>.

Im religiösen Kontext galten jedoch andere Standards für Jungfräulichkeit, wie die zahlreichen Verweise der Kirchenväter auf von Hebammen ausgeführte körperliche Überprüfungen belegen<sup>554</sup>. Das zeigt sich auch am Beschluß des Konzils von Elvira: "But at Elvira a clear distinction was made between girls who simply lost their virginity before getting married (unfortunate but understandable) and 'virgins who have dedicated themselves to God' who broke their vow of virginity (even by marriage); the latter were excommunicated for ever unless they did penance and lived in celibacy for the rest of their lives, and even then they were to receive communion only 'at the end'."<sup>555</sup>

Den Unterschied zwischen der "normalen" Jungfräulichkeit eines weiblichen Kindes und der "bedeutsameren" einer christlichen Asketin belegen auch die detaillierten Anweisungen

---

<sup>552</sup> Eine Ausnahme war ein Gesetz Konstantins: "But midwives who had not read their Soranus went on doing tests for virginity. Their results conflicted (according to Ambrose: Letter 5b, PL 16. 891), but educated men still believed the tests to be conclusive. A law of Constantine (CT 9. 8, AD 326, Interpretation) was taken to imply that, when a guardian has been living with his female ward, she must be proved to be a virgin before she marries." (Clark G. 1993, S. 74) vgl. dazu auch Evans Grubbs 1995, S. 199: "Constantine's law implies that there was a to be some sort of investigation to determine whether the girl's virginity was still intact. Perhaps this simply refers to the sort of discreet enquiries from friends and relatives and the sifting of local gossip that would have gone on in the preliminary stages of marriage negotiations between families. But it might also refer to a physical examination performed by a midwife. We know that such examinations did take place, though they certainly were not part of the usual preliminaries to a marriage. Indeed, it would be a great insult to a young woman and especially to her family if her prospective husband or this family demanded such an investigation. But of course, it is precisely the absence of family – specifically of a paterfamilias – that had rendered the puella of Constantine's law vulnerable both to physical attack and rumours of impudicitia."

<sup>553</sup> Treggiari 1991a, S. 159: "The virgin certainly needed to be protected from seducers, but the phobia of pre-marital sex with a sponsus does not seem to occur until the empire becomes Christian. Rather, the maiden is to warm to her future husband. Ovid's Amores, he claims, were not for puritans, but highly suitable for the engaged girl or the inexperienced boy: (...) Even St Augustine allowed kisses between an engaged couple as a sign of love (unless he refers to the ritual kiss of the sponsalia) and Ambrose in his commentary on the Song of Salomon (where the passionate girl was taken as an allegory for the Church awaiting Christ) has some practical remarks on the desirability of encouraging love by gentle wooing, and in his explanation of Psalm 118 sympathetically portrays the aroused passions of the engaged girl." [*bezieht sich auf Aug. de amicitia 6 = PL 83.811; Ambrosius Comm. in cant. cant. 1.2 = PL 15.1853-4, Expositio in Ps. cxviii = PL 15.1201, Anm.*]

<sup>554</sup> Z. B. Aug. civ. dei I, 18; Ambr. ep. 32; Joh. Chrys., Instruction and Refutation 1 und On the Necessity of Guarding Virginity 2; Skeptisch zeigt sich Caec. Cyp. (4. Brief 3) über die "Effektivität" von entsprechenden Tests: "Nec aliqua pulet se posse hac excusatione defendi, quod inspici et probari possit an uirgo sit, cum et manus obstetricum et oculus saepe fallatur. Et si incorrupta inuenta fuerit urgo ea parte qua mulier potest esse, potuerit tamen et ex alia corporis parte peccasse quae corrumpi potest et tamen inspici non potest." (Caec. Cyp. ep. 4, III (CCSL 3B, Diercks 1994)) "Und daß sich nur keine einbildet, sie sei mit der Ausrede entschuldigt: man könne ja untersuchen und prüfen, ob sie noch eine Jungfrau sei! Denn Hand und Auge der Hebamme täuscht sich oft genug, und wenn auch eine Jungfrau an dem Teile des Leibes unverletzt befunden wird, der bei einem Weibe in Betracht kommt, so kann sie doch auch an einem anderen Körperteile gesündigt haben, der zwar geschändet, aber nicht untersucht werden kann." (Caec. Cyp. 4. Brief 3 (BKV 60, Baer 1928)) vgl. dazu auch Coyne Kelly 2000, S. 5: "Most patristic writers and their later commentators echo the opinion that bodily integrity counts for nothing if the soul or spirit is not chaste."

<sup>555</sup> Evans Grubbs 1995, S. 75

zum täglichen Leben, die Kirchenväter den Asketinnen geben<sup>556</sup>. Am deutlichsten wird die Konstruktion unterschiedlicher "Jungfräulichkeiten" bei Prudentius, der eine nichtchristliche Parallele kultisch begründeter Enthaltensamkeit aufgreift:

"Quae nunc Vestalis sit virginitatis honestas discutiam, qua lege regat decus omne pudoris. Ac primum parvae teneris capiuntur in annis, ante voluntatis propriae quam libera secta laude pudicitiae fervens et amore deorum iusta maritandi condemnet vincula sexus. Captivus pudor ingratum addicitur aris nec contempta perit miseris sed adempta voluptas corporis intacti; mens non intacta tenetur nec requies datur ulla toris quibus innuba caecum vulnus et amissas suspirat femina taedas, tum quia non totum spes salva interficit ignem. Nam resides quandoque faces adolere licebit festaque decrepitis obblendere flammae canis. Tempore praescripto membra intemerata requirens tandem virgineam fastidit Vesta senectam."<sup>557</sup>

Die Jungfräulichkeit der Vestalinnen ist für Prudentius durch ihre zeitliche Begrenzung nicht "echt" genug, und seine Vorwürfe beruhen allein darauf, daß Vestalinnen der falschen Gottheit dienen und könnten genausogut auf christliche Asketinnen zutreffen.

Somit ist die Askese einer geweihten Jungfrau, obwohl sie sehr wohl einer persönlichen und freien Entscheidung entspringen kann, nicht als individualisierter Lebensentwurf zu betrachten, der im Gegensatz zur Institution der Eheschließung<sup>558</sup> steht, sondern als ergänzende Institution<sup>559</sup>.

---

<sup>556</sup> Coyne Kelly 2000, S. 33ff: "For the most part, patristic writers such as Tertullian, Ambrose, Jerome, and Augustine – who invented the concept of virginity/chastity as it came to be understood in the Middle Ages – make it very clear that their subject is female virginity. (...) Moreover, patristic writers provide copious advice on how to behave, speak, walk, dress and pray, and even tell the vowed virgin what to eat. The "machine required can be constructed," says Foucault of the creation of the modern docile, useful body, and this remark can be applied to the making of the virgin body in patristic texts. Jerome's "Ad Eustochium" (Epistola XXII) and "To Laeta" (Epistola CVII), as well as Ambrose's *De virginibus ad Marcellinam sororem*, suggest that virginity was constructed as a series of acts that must be performed."

<sup>557</sup> Prudentius *Contra Symmachum* 2, 1064 – 1079 (Tränkle 2008); Prudentius, Reply to Address of Symmachus, 1064 – 1079 (LCL 398, Thomson 1979): "Now I shall examine the high repute of the Vestals' virginity, and the justice of its claim to be the standard for all the honour paid to purity. In the first place, they are taken in the tender years of childhood, before there is a free choice of their own will, burning with zeal for the glory of chastity and love of their gods, can reject the lawful bonds of matrimony. Their purity is taken prisoner and made over to thankless altars. In the poor girls the gratification of the body disappears not because it is scorned but because it is taken from them; the body is kept immaculate, but not the mind, and there is no rest on a bed on which the unwedded woman sighs over a secret wound and the lost chance of marriage. And then hope survives and so the fire is not wholly killed; for one day it will be lawful to light up the sleeping torches and throw the glad bridal veil over the aged, gray-haired figures; Vesta demands an immaculate body for an appointed time, but in the end disdains a virgin old age."

<sup>558</sup> Die ideale christliche Ehe wird im Abschnitt über Paphnutius in der *Historia Monachorum* knapp und anschaulich beschrieben, als ein Mann Paphnutius sein Leben beschreibt: "ἐμοὶ μὲν τριακοστὸν τοῦτό ἐστιν ἔτος ἔξ ὧν ἑμαυτὸν τῆς γαμετῆς μου ἐχώρισα τρία ἔτη αὐτῇ μόνον συνομιλήσας καὶ τρεῖς



Abschließend ist noch darauf einzugehen, wie patristische Autoren mit dem Faktum umgehen, daß der Wunsch nach einem asketischen Leben zum Konflikt zwischen Eltern und Kindern führt, ohne die prinzipielle Gehorsamkeit zu hinterfragen, die Kinder nach christlicher Auffassung ihren Eltern schulden<sup>560</sup>.

Exemplarisch hierfür ist eine Predigt von Augustinus, in der es um den Konflikt der heiligen Perpetua mit ihrem Vater geht.

Der Konflikt ergibt sich in diesem Fall nicht aus Perpetuas Askese<sup>561</sup>, sondern aus der Weigerung Perpetuas, ihrem Glauben angesichts der drohenden Hinrichtung abzuschwören. Dennoch kann Augustinus' Interpretation auch als "Handlungsanleitung" gelesen werden für ähnliche Konflikte in Familien, die sich am Wunsch der Kinder nach Askese entzünden:

---

ἐξ αὐτῆς υἱοὺς ποιήσας, οἱ καὶ δὴ ταῖς χρεΐαις μου ὑπηρετοῦσιν. οὐκ ἐπαυσάμην οὖν τῆς φιλοξενίας ἄχρι σήμερον. οὐ καυχᾶται τις τῶν κωμητῶν πρὸ ἐμοῦ τὸν ξένον ὑποδεξάμενος. οὐκ ἐξῆλθεν πένης οὐδὲ ξένος κεναῖς χερσὶ τὴν ἐμὴν αὐλὴν μὴ πρότερον ἐφοδιασθεὶς κατὰ λόγον. οὐ παρείδον πένητα δυστυχήσοντα μὴ ἱκανὴν παραμυθίαν αὐτῷ χορηγήσας. οὐκ ἔλαβον πρόσωπον τέκνου μου ἐν κρίσει. οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸν οἶκόν μου καρποὶ ἀλλότριοι. οὐκ ἐγένετο μαχὴ, ἣν οὐκ εἰρήνευσα. οὐκ ἐμέμψατό τις ἐπ' ἀτοπία τοὺς ἐμοὺς παῖδας. οὐκ ἤψαντο τῶν ἀλλοτρίων καρπῶν αἱ ἀλέλαι μου. οὐκ ἔσπειρα πρῶτος τὰς ἐμὰς χώρας, ἀλλὰ πᾶσιν αὐτὰς κοινὰς προθέμενος τὰς ὑπολειφθεῖσας ἐκαρπισάμην. οὐ συνεχώρησα καταδυναστευθῆναι πένητα ὑπὸ πλουσίου. οὐ παρελύπησά τινα ἐν τῷ βίῳ μου. κρίσιν πονηρὰν κατ' οὐδενός ποτε ἐξενήνοχα. ταῦτα θεοῦ θέλοντος σύννοϊδα ἐμαυτῷ πεπραγμένα." (Hist. Mon. XIV, 13 und 14 (SH 53, Festugière 1971)) "It is now thirty years since I seperated from my wife. I slept with her for only three years and had three sons by her. These now assist me with my affairs. I have not ceased to practice hospitality to this day. No one in the village can claim to be more prompt in offering shelter to a stranger. No poor man or stranger has gone away from my courtyard empty-handed without first having been supplied with suitable victuals. I have never come across anyone destitute without giving him ample relief. 14. I have not taken the side of my own children when judging a case. Other people's preoduce has not entered my house. There has been no dispute which I have not pacified. No one has blamed my servants for any misconduct. My flocks have not touched other people's corn. I did not sow my own fields first, but turned them over to common use and only harvested what remained. I have not allowed a poor man to be oppressed by a rich man. I have never at any time in my life hurt anyone's feelings. I have never given a dishonest judgement against anyone. This is what by God's will I am conscious of having done.'" (Hist. Mon. XIV, 13 und 14 (Russell 1981))

<sup>559</sup> Zur Witwenschaft als dritter institutionalisierten weiblicher Lebensform vgl. J.-U. Krause, Witwen und Waisen im Römischen Reich IV/Witwen und Waisen im frühen Christentum (Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1995b) vgl. auch Brakke 1995, S. 172: "Athanasius divides Christians into three groups, according to whether they practise 'virginity', 'self-control', or 'the harmony of marriage'. The first seems to include both men and women who have renounced sexual intercourse within marriage, then the ill-defined intermediate group ('those who love the way of self-control') might include single persons planning to be married; married persons who have renounced sexual relations, whether permanently or for a time; or widows. In any case, although each of the three groups had its own virtues and its own appropriate rewards, there is only one 'call' made to them all."

<sup>560</sup> Zur sozialen Dimension der Gehorsamspflicht vgl. Bakke 2005, S. 157: "I believe that the categories of shame and honor help explain why the Pastoral Letters underscore that community leaders must have children who obey them. Later in this chapter, I shall argue that this is not restricted to the children of leaders; the same perspective also helps explain why our sources continually emphasize that children in general must be obedient to their parents."

<sup>561</sup> Perpetua war verheiratet und hatte ein Kind, vgl. Salisbury 1997, S. 174 bzw. Bremmer 2002, S. 87/88

"Merito ille vetus ac veterator inimicus, ne ullas praeteriret insidas, qui per feminam deceperat virum, quia viriliter secum agentem feminam sensit, per virum eam superare tentavit. Nec maritum supposuit, ne illa quae iam superna cogitatione habitabat in coelis, suspicionem desiderii carnis erubescendo permaneret fortior; sed patrem verbis deceptionis instruxerit, ut religiosus animus, qui non molliretur voluptatis instinctu, pietatis impetu frangeretur. Ubi sancta Perpetua tanta patri moderatione respondit, ut nec praeceptum violaret, quo debetur honor parentibus, nec dolis cederet, quibus altior agebat inimicus. Qui undique superatus, eumdem patrem eius virga percuti fecit; ut cuius verba contempserat, saltem verbara condoleret. Ibi vero doluit illa senis parentis iniuriam; et cui non praebuit assensum, servavit affectum. Oderat quippe in illo stultitiam, non naturam; et eius infidelitatem, non originem suam. Maiore igitur gloria tam dilectum patrem male suadentem fortiter repulit, quem vapulantem videre sine moerore non potuit. Proinde et dolor ille nihil retraxit robori fortitudinis, et aliquid addidit laudibus passionis."<sup>562</sup>

Augustinus löst die Unvereinbarkeit von kindlicher Gehorsamspflicht und religiöser Berufung auf, indem er in gewisser Weise den Konflikt abstrahiert und auflöst: Einerseits nimmt er die "Schuld" vom Vater, indem er dessen Ansichten und Handlungen durch die Einmischung des Teufels erklärt, andererseits betont er, daß Perpetua sich trotz der Ablehnung ihrer Berufung die Liebe für ihren Vater behält und sich weiterhin als Teil der Familie begreift. Damit vereint Perpetua in sich das Ideal einer gehorsamen Tochter mit dem Ideal einer Christin, die ihrer Berufung folgt.

---

<sup>562</sup> Aug. serm. 281, 2 (PL 38, 1284); Aug. Serm. 281, 2 (Hill 1994): "That old and crafty enemy had once, of course, beguiled a man through a woman; so in order to let slip no opportunity of treachery, and because he senses that his woman was reacting to him in a manly way, he very sensibly tried to overcome her through a man. And it was not her husband he introduced into the ring, because she was already, in her exaltation of spirit, living in heaven, and the slightest suspicion of carnal desire, would make her, for very shame, all the stronger. Instead, it was her father whom he equipped with beguiling words, hoping that a religious spirit which would not be softened by the promptings of pleasure, might be broken by the attack of a family duty and feeling. Saint Perpetua, however, answered her father with such moderation, that she neither violated the commandment by which honor is owed to parents, nor yielded to the trick which the real enemy was practicing. Beaten at every turn, he caused her father to be beaten with a stick so that while she had ignored his words, she would at least grieve at his lashes. She, though, did indeed grieve at the insult offered her aged parent; and while she did not give him her consent, she kept her affection for him undiminished. What she hated in him was his folly, not his nature; his unbelief, not her roots. Thus she earned all the greater glory by resolutely rejecting the bad advice of such a beloved father, considering that she could not see him thrashed without feeling the pain herself. In fact that pain in no way undermined the strength of her resolve, and also added to the renown of her sufferings."

Eine weitere Facette im Spannungsfeld zwischen Familienideologie und Askese ist der potentielle Konflikt zwischen Mutter und Tochter, der sich an einer gewissen "asketischen Arroganz" der Tochter entzünden könnte, die sich ihrer verheirateten Mutter moralisch überlegen fühlt:

"Usque adeo autem continentes homines plerumque superbiunt, ut non solum quibuscumque hominibus, sed etiam parentibus ingrati sint, et adversus parentes extollantur. Quare? Quia illi genuerunt, isti nuptias contempserunt. Unde ingrati essent qui nuptias contempsissent, nisi illi genuissent? Sed melior est filius patre suo conjugato, quia ipse non duxit uxorem: et melior est filia matre sua maritata, quia ipsa non quaesivit virum. Si superbior, nullo modo melior: si melior, sine dubitatione humilior. Si vis te invenire meliorem, interroga animam tuam, si vides ibi inflationem. (...) Minorem locum habebit mater in regno coelorum, quoniam maritata est, quam filia, quoniam virgo est. Majorem enim locum filia virgo, minorem locum mater maritata, ambae tamen ibi: quomodo fulgida stella, obscura stella, ambae tamen in coelo. Si vero mater tua fuerit humilis, tu superba: illa habebit qualemcumque locum, tu autem nullum locum."<sup>563</sup>

Hier ist Augustinus eindeutig: Die Mutter behält ihre Autorität, die ihr innerhalb der Familie gegenüber der Tochter zukommt, und die asketisch lebende Tochter verliert an moralischer Autorität, sobald sie sie gegenüber der Mutter geltend zu machen versucht.

### C. 3. Kinder und ihr soziales Umfeld

οἱ γὰρ πρόσφατον ὑπὸ θεοῦ ἀναγεννώμενοι ἔτι νηπιάζουσι καὶ ἐν νηπιότητι εἰσὶ καὶ ὥσπερ τὰ ἄρτι γεννηθέντα βρέφη πᾶσι τοῖς μέλεσιν ἀπαρτισμένα προέρχεται καὶ διὰ τὴν ἀπαλότητα καὶ σμικρότητα

---

<sup>563</sup>Aug. serm. CCCLIV, 8 – 9 (PL 39, 1567 – 1568); Aug. Serm. 354, 8 und 9 (Hill 1994): "People though who have dedicated themselves to chastity are sometimes so outrageously proud, that they are even ungrateful to their own parents, by considering themselves superiors not only to other people in general, but also to their parents. Why? Because these practices procreation, while they themselves declined to get married. How could those who declined to get married have been ungrateful, if parents hadn't produced them? "But a son is better than his married father, because he himself hasn't taken a wife; and a daughter is better than her married mother, because she herself hasn't looked for a husband." If prouder, in no way better; if better, then without a doubt because humbler. If you want to discover whether you are really better, question your soul, ask whether you can see any conceit there. (...) The mother will have a lower place in the kingdom of heaven, since she is married, than the daughter, since she is a virgin. The virgin daughter, you see, will have a higher place the married mother a lower place, but still both will be there; just as one star is bright, another star dim, but still both are in the sky. But if your mother is humble and you proud, she will have some sort of place there; you on the other hand will have no place." Zu anderen Formen asketischer Arroganz siehe Joh. Cass. Inst. XI, 13

ἐνεργεῖν τί ἢ πράττειν οὐ δύνανται - διὸ καὶ πολλῆς ἀνατροφῆς καὶ ἐπιμελείας δέονται πρὸς τὸ εἰς τελείαν αὐξήσιν ἐλθεῖν - , οὕτως οἱ τεχθέντες ὑπὸ τοῦ ἀργίου πνεύματος καὶ ὑπ' αὐτοῦ παιδαγωγούμενοι καὶ ἀνατρεφόμενοι αὐξοῦσι τὴν αὐξήσιν τοῦ κυρίου."<sup>564</sup>

'Nahrung' und 'Fürsorge' als die wesentlichen Bedürfnisse eines Kindes wurden in der Spätantike (zumindest im Idealfall) von einem Netz aus Bezugspersonen verschiedener Verwandtschaftsgrade, sozialer Herkunft und verschiedenen Alters erfüllt. Das gilt für Kinder aus reichen Haushalten mit vielen Sklaven ebenso wie für die in beengten Verhältnissen lebenden Kinder aus ärmeren Bevölkerungsschichten<sup>565</sup>.

In diesem Kapitel soll vor allem die emotionale Beziehung eines Kindes zu den Bezugspersonen untersucht werden, die neben den Eltern spezifische Funktionen im Leben des Kindes erfüllten (Geschwister, Verwandte, andere Mitglieder der familia, Vormünder und Taufpaten).

In diesem Zusammenhang ist an Philippe Ariès' Begriff der Sozialität zu denken, mit dem er die komplexe Organisation mittelalterlicher Familien bzw. Sippen<sup>566</sup> zu erfassen versucht: Menschen unterschiedlichen Alters und unterschiedlicher sozialer Stellung (mit ihren entsprechenden Aufgaben) leben auf engem Raum zusammen, was eine soziale Interaktion über die Grenzen von Alter, Geschlecht, Herkunft und vor allem biologischer Verwandtschaft hinweg ermöglicht. Dabei versteht Ariès sowohl das Haus selbst als auch den öffentlichen Raum als Orte des Familienlebens, und leitet daraus ab, daß Menschen des Mittelalters keine Auffassung von Intimität im modernen Sinn besaßen und dem "Familiensinn" keinen eigenen Wert zugestanden<sup>567</sup>.

Die spätantike familia war ähnlich komplex organisiert wie die von Ariès beschriebene mittelalterliche Familien(sippe). Bagnall und Frier erfassen die Komplexität familiären Zusammenlebens im römischen Ägypten, indem sie auf der Basis von Zensusdaten verschiedene Haushaltstypen rekonstruieren: Haushalte können Einzelpersonen umfassen,

---

<sup>564</sup> Mak./Sym. Log. 18, 5, 6 (GCS I, Berthold 1973); Ps.-Mak. Log. 18, 5, 6 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Die von Gott neu Geborenen sind nämlich noch kindlich und hilflos. Es ist wie mit den neu geborenen Säuglingen, die zwar in allen Gliedern vollendet zur Welt kommen, ihrer Zartheit und Winzigkeit wegen aber nichts tun und wirken können – darum brauchen sie ja auch reichlich Nahrung und Fürsorge, damit sie zur vollen Größe kommen. So wachsen auch die vom Heiligen Geist Geborenen und von ihm Erzogenen und Genährten zur vollen Größe des Herrn heran."

<sup>565</sup> Rawson 2003, S. 27; Laes 2011b, S. 22;

<sup>566</sup> Ariès <sup>9</sup>1990, S. 490: "Die mittelalterliche Begeisterung für die Sippe, für ihre Ehre, die Solidarität zwischen ihren Mitgliedern, war ein spezifisch weltliches Gefühl, das die Kirche ignorierte, wenn sie ihm nicht sogar mit Mißtrauen begegnete."

<sup>567</sup> Ariès <sup>9</sup>1990, S. 556 – 557

Geschwister, die mit oder ohne eigene Ehepartner zusammenleben, ein oder mehrere Ehepaare mit und ohne Kinder, sowie Verwandte wie (Schwieger)eltern und (freie) Untermieter.

Dazu kommen unfreie Mitglieder der *familia*, die das soziale Geflecht eines spätantiken Kindes nicht nur ergänzen, sondern in so wesentlicher Weise prägen, daß die Beziehungen zu den Bezugspersonen der Kindheit – ob frei oder unfrei – bis ins Erwachsenenalter fortbestanden<sup>568</sup> und durch eigene Termini (z. B. *mamma*) umschrieben wurden<sup>569</sup>.

Allerdings lassen sich Ariès Schlußfolgerungen zu Privatsphäre<sup>570</sup> und Familiensinn nicht auf spätantike *familiae* übertragen.

Die Bedeutung, die der biologischen Verwandtschaft zugeschrieben wird, läßt sich z. B. an Johannes Chrysostomos' Auffassung erkennen, wonach die *φιλία* zwischen Familienmitgliedern sozusagen naturgegeben sei:

"Αί δὲ φυσικαί, οἷον πατὴρ πρὸς υἱὸν, υἱοῦ πρὸς πατέρα, ἀδελφοῦ πρὸς ἀδελφόν, πρὸς ἔγγονον παππου, μητρὸς πρὸς τέκνα. εἰ δὲ βούλεσθε, προσβῶμεν καὶ τὴν τῆς γυναικὸς πρὸς ἄνδρα. καὶ γὰρ πᾶσαι αἱ γαμικαὶ εἰσι βιοτικαὶ καὶ γηϊναί."

Selbst wenn Johannes Chrysostomos im Anschluß zu bedenken gibt, daß das Verhältnis zwischen Freunden manchmal enger als zwischen Verwandten sei, bleiben doch die Familienbeziehungen der Referenzpunkt, um die Qualität der Freundschaft zu bemessen<sup>571</sup>.

### C. 3. 1. *Geschwister*

Vertikale Beziehungen von Kindern mit ihren Geschwistern und Gleichaltrigen im Haushalt sind definitiorisch schwer zu erfassen. "Geschwister" können biologische

---

<sup>568</sup> Harlow, Laurence 2002, S. 44

<sup>569</sup> Bradley 1991, S. 94/95, Herrmann-Otto 1994, S. 303;

<sup>570</sup> zur sozialen Bedeutung des römischen Hauses vgl. z. B. S. Hales, *The Roman House and Social Identity* (Cambridge University Press, 2003); vgl. auch Laes 2011b, S. 36ff

<sup>571</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Coloss. Cap. I, Homil. I, 3 (PG 62); Joh. Chrys. Komm. Kol., 1. Hom., 3 (BKV 45, Stoderl 1924) "Freundschaften aber, die in der Natur gründen, sind z. B. das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, zwischen Bruder und Bruder, zwischen Großvater und Enkel, zwischen Mutter und Kindern; wenn ihr wollt, auch das Verhältnis zwischen Mann und Weib. Denn alle aus der Ehe entspringenden Verbindungen sind auch zum Leben gehörig und irdisch." bzw. ebd. "Sie scheinen, sage ich; denn sie werden gar oft von jenen übertroffen. Kommt es doch vor, daß zwischen Freunden ein innigeres und aufrichtigeres Verhältnis besteht als zwischen Brüdern und zwischen Vater und Sohn; daß der leibliche Sohn einem nicht hilft, während ein ganz Unbekannter Beistand und Hilfe leistet." *φιλία* ('*amicitia*' [Migne], 'Freundschaft' [Stoderl]) im Unterschied zur *πνευματικὴ ἀγάπη* (ebd.)

Geschwister sein, Adoptivgeschwister, Stiefgeschwister oder auch Milch- und Pflegegeschwister. Problematisch sind auch potentiell große Altersunterschiede innerhalb der Geschwisterreihe durch die Praxis der Wiederverheiratung von Witwen, was es erschwert, alle "Kinder" eines Haushaltes de facto als eine Generation zu bezeichnen. Dazu kommen auch soziale Unterschiede zwischen den Kindern eines Haushaltes, deren Auswirkungen auf die emotionalen Beziehungen der Kinder untereinander schwer zu fassen sind.

*liberi naturales und alumni/alumnae*

Am auffälligsten sind die sozialen Unterschiede innerhalb des Haushaltes im Fall der *liberi naturales*<sup>572</sup>, d. h. den Kindern eines freien Mannes mit seiner Sklavin. Die Gründe für eine solche Verbindung sind vielfältig, wie Hermann-Ottos systematische Aufstellung zeigt. Verbindungen mit Sklavinnen konnten vor, neben oder nach einer vollgültigen Ehe geführt werden und erfüllten spezifische rechtliche oder persönliche Bedürfnisse<sup>573</sup>.

B. Rawson verweist auf andere Termini für Kinder aus solchen Verbindungen und sieht insbesondere für *spurius/spuria* kaum jemals eine soziale Abwertung eines so bezeichneten Kindes<sup>574</sup>. Dem steht jedoch die Herkunftsbeschreibung des Priester Philomorus entgegen, dessen hoher sozialer Status im Gegensatz zu seiner Herkunft steht:

<sup>572</sup> Zu diesem Begriff s. u. FN 574

<sup>573</sup> Hermann-Otto 1994, S. 74/76:

- "a) als Zweitverbindung nach einer legitimen Ehe zur Vermeidung erbrechtlicher Konsequenzen bezüglich seiner legitimen Nachkommenschaft aus dem *matrimonium iustum*,
- b) als Altersversorgung nach einer legitimen Ehe,
- c) als frühe Erstverbindung vor dem Abschluß einer standesgemäßen Ehe,
- d) als Ersatzverbindung wegen Eheverbot (Soldaten, Statthalter),
- e) als Ersatzverbindung zur Vermeidung legitimer Nachkommenschaft (Dekurionen, verstärkt seit dem 4. Jh.),
- f) als Ersatzverbindung wegen Eheverbot mit *libertae* (Mitglieder des Senatorenstandes).

Illegitime Nachkommenschaft und Versorgungsprobleme stehen auf Seiten des *patronus*, gesellschaftliche Reputation und sozialer Aufstieg auf Seiten der *liberta* im Vordergrund."vgl. auch Glancy 2002, S. 51 und Martial (ep. I, 84 (Barié, Schindl 1999)), der sich über das Thema lustig macht: "*Uxorem habendam non putat Quirinalis,*

*cum velit habere filios, et invenit  
quo possit istud more: futuit ancillas  
domumque et agros implet equitibus vernis.*

*pater familiae verus est Quirinalis.*  
Eine Ehefrau müsse er nicht haben, meint Quirinalis,  
doch er will Söhne haben, und er fand  
die Lösung dafür: Er vögelt seine Mägde  
und füllt so Haus und Hof mit Ritter-Sklaven.

Echter Vater einer Großfamilie ist Quirinalis!"

<sup>574</sup> Rawson 2003, S. 267: "The English term 'illegitimate' has so many historical and pejorative overtones that it is best avoided here. *Spurius*/-a is the most common Latin term for such a child. It seldom has the moral stigma of 'illegitimate' – it is simply a function of a child's parents' legal status. In recent modern times the law of a number of countries has grappled with the problem of family terminology to remove 'illegitimate' with its

"Περιετύχομεν ἐν Γαλατία καὶ συνεχρονίσαμεν μακροῦ χρόνω τῷ  
 πρεσβυτέρῳ Φιλορώμῳ ἀνδρὶ ἀσκητικωτάτῳ καὶ καρτερικωτάτῳ· ὃς  
 ὄρμητο μὲν ἐξ οἰκέτιδος μητρὸς ἐλευθέρου δὲ πατρὸς· τοσαύτην δὲ  
 εὐγένειαν εἰς τὴν κατὰ Χριστὸν ἐνεδείξατο πολιτείαν, ὡς καὶ αὐτοὺς  
 τοὺς ἀνικητοὺς ἐν γένει αἰδεῖσθαι αὐτοῦ τὴν ζωὴν καὶ τὴν ἀρετὴν."<sup>575</sup>

*Liberi naturales* gehören auch zur Gruppe der *vernae*, der im Haus geborenen Sklaven<sup>576</sup>.  
 Deren Besitzer betonen in Grabinschriften die Zugehörigkeit der *vernae* zu ihrer eigenen  
*familia*<sup>577</sup>, zeigen spezielles emotionales Interesse an ihnen und bemühen sich um eine gute  
 Ausbildung für ihre *vernae*<sup>578</sup>.

Überschneidungen mit der Gruppe der *vernae* sind auch im Fall der *alumni/alumnae*  
 gegeben. *Alumni/alumnae* sind Pflegekinder unterschiedlicher Herkunft; der Terminus  
 konnte Sklavenkinder bezeichnen, aber auch Findelkinder, Waisen und Verwandte, die in  
 die *familia* aufgenommen werden<sup>579</sup>. *Alumni/alumnae* konnten frei oder Sklaven sein<sup>580</sup>,  
 und rechtliche Regelungen belegen, daß die Beziehungen zwischen Pflegeeltern und  
*alumni/alumnae* tatsächlich der Beziehung zwischen Eltern und legitimen Kindern  
 ähnelten<sup>581</sup>.

---

pejorative overtones." Rawson weist ebd. darauf hin, daß der Begriff '*liberi naturales*' rechtlich auch andere  
 Bedeutungen besitzen kann. Vgl. dazu auch Herrmann-Otto 1994, S. 83/84/85: "Damit ist bereits eine  
 Einengung des sehr breit gefächerten Begriffes der *liberi naturales* vollzogen. Er umfaßt im klassischen  
 Recht:

- 1) die blutsverwandten legitimen Kinder im Gegensatz zu den Adoptivkindern,
- 2) die emanzipierten und in andere Familien adoptierten Kinder, die mit ihrer ursprünglichen Familie  
 blutsverwandt bleiben,
- 3) Kinder, die aus *concupinatus* und *contubernium* stammen, d. h. außerhalb eines *matrimonium iustum*  
 gezeugt sind, nicht der *patria potestas* unterstehen und der *cognatio* der Mutter angehören,
- 4) unfrei geborene Kinder aus gemischten oder Sklaven-Kontubernien, deren blutsverwandtschaftliche  
 Bindungen nach der Freilassung vor dem Zivilrecht anerkannt werden."

<sup>575</sup> Pall. Hist. Laus. XLV (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. (Laager 1987): "In Galatien trafen wir den Priester  
 Philoromus, einen Mann von strenger Askese und größter Ausdauer, mit dem wir lange Zeit zusammengelebt  
 haben. Er hatte eine Sklavin zur Mutter, zum Vater aber einen Freien, doch zeigte er in seiner nach dem  
 Beispiel Christi geführten Lebensweise so viel Adel, daß selbst die ihrer Herkunft nach Unübertrefflichen vor  
 seinem Leben und seiner Tugend Ehrfurcht zeigen."

<sup>576</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 67: "Domini engagierten sich nicht selten persönlich bei ihren hausgeborenen  
 Sklaven, deren Lebensweg sie von Anfang an verfolgen konnten und die manchmal sogar, wie im I. Teil  
 gezeigt, ihre *fili naturales* waren." vgl. auch Rawson 2003, S. 255

<sup>577</sup> Ebd.; siehe auch Nathan 2000, S. 29

<sup>578</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 338/339

<sup>579</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 18; Rawson 2003, S. 250

<sup>580</sup> Rawson 2003, S. 251/252: "Alumni who are recorded on epitaphs are sometimes of free status, sometimes  
 slave."

<sup>581</sup> Ebd.; vgl. auch ebd. S. 253: "The concept of a parent-child-relationship appears too in the legal unease over  
 marriage between a man and his freedwoman-alumna. Whereas male slave-owners frequently freed a female  
 slave and married her, the presumption of some kind of filial relationship with an alumna raised fear of  
 incest."

### *Stief- und Milchgeschwister*

Im Gegensatz zu *alumni/alumnae* und *liberi naturales* finden sich in der patristischen Literatur vor allem Hinweise zu Stief- und Milchgeschwistern (und zu leiblichen Geschwistern, s. u.).

Hohe Wiederverheiratungsraten erhöhen die Wahrscheinlichkeit, daß in einer Familie Stiefeltern und Stiefgeschwister vorhanden sind. Die entsprechenden Konflikte zwischen Stiefeltern und –kindern wurden bereits in *C. 1. Christliche Elternschaft* behandelt, wobei sowohl patristische Autoren wie auch kaiserzeitlichen Quellen und epigraphische Zeugnisse problematische Beziehungen innerhalb solcher "Patchworkfamilien" vermuten lassen<sup>582</sup>. Dagegen scheinen Milchgeschwister aufgrund ihrer geteilten frühen Kindheit<sup>583</sup> metaphorisch besonders eng miteinander verbunden:

"Πάλιν δὲ τῆς τῶν χρημάτων ἐπιθυμίας ὁ θυμὸς σύντροφος, κἂν ἔχη χρήματα, κἂν μὴ ἔχη."<sup>584</sup>

Augustinus beschreibt die Situation des gemeinsamen Gestilltwerdens, um seine These von der Sündenfähigkeit kleiner Kinder zu illustrieren, wodurch die enge Beziehung betont wird<sup>585</sup>.

Die Beziehung von Milchgeschwistern konnte unter Umständen<sup>586</sup> auch im Erwachsenenalter fortbestehen<sup>587</sup>, wobei Hieronymus in seinem diesbezüglichen Hinweis impliziert, daß die Beziehung nicht notwendigerweise geschwisterlich sein muß:

"Iuuenum fuge consortia. comatulos, comptos atque lasciuos domus tuae tecta non uideant. cantor pellatur ut noxiu; fidicinas et psaltrias et istius modi chorum diaboli noli ad publicum subinde procedere et spadonum exercitu praeunte uiduarum circumferri libertate. pessimae consuetudinis est, cum fragilis sexus et inbecilla aetas suo arbitrio abutitur et putat licere, quod libet. omnia quidem licent, sed non

---

<sup>582</sup> Vgl. *C. 1. Christliche Elternschaft*, S. 67ff

<sup>583</sup> Siehe unten zu Geschwisterliebe

<sup>584</sup> Mak. Hom. XXXVII, IX (PG 34, 756); Mak., Geistliche Homilien 37, 9 (BKV 10, Stiefenhofer 1913): "Ferner ist der Zorn der Milchbruder der Geldsucht, mag er nun Geld bekommen oder nicht."

<sup>585</sup> Zu Aug. Conf. I, VII, 11 vgl. *B. Bedeutung der Kindheit in der Spätantike*, S. 44ff; dazu s. u. zu Ammen

<sup>586</sup> Erschwert wurde eine solche Fortführung des Kontakts eventuell durch die unterschiedliche soziale Stellung der nunmehr erwachsenen Milchgeschwister, vgl. Bradley 1991b, S. 145; 152; 153/154;

<sup>587</sup> Vgl. Bas. Caes. ep. 37 (BGL/AP 32, Hauschild 1990), in dem Basilius den Sohn seiner Amme erwähnt; Rawson 2003, S. 122: "Tributes to affection between fellow-nurslings (conlactei), however, suggest that the nurse could manage to juggle the physical and psychological demands of both obligations, engendering a sibling-type bond between the infants – a bond which endured, perhaps through continued raising together." vgl. Bas. Caes. ep. 37 (BGL/AP 32, Hauschild 1990), in dem Basilius den Sohn seiner Amme erwähnt



omnia expediunt. nec procurator calamistratus nec formosus conlactaneus nec candidulus et rubicundus adsecula adhaereant lateri tuo: interdum animus dominarum ex ancillarum habitu iudicatur. sanctarum uirginum et uiduarum societatem adpete et, (...)"<sup>588</sup>

### *Leibliche Geschwister*

Als ähnlich eng wie das Verhältnis wie zwischen Milchgeschwistern stellen die patristischen Autoren die Beziehung zwischen biologischen Geschwistern dar. Der kaiserzeitliche Autor Valerius Maximus führte die Bindung zwischen Geschwistern auf die gemeinsamen Erfahrungen der frühen Kindheit zurück, aber B. Rawson weist richtigerweise darauf hin, daß durch die Strukturen der römischen Familien<sup>589</sup> in Kaiserzeit und Spätantike mit langen Perioden weiblicher Fruchtbarkeit und den daraus folgenden großen Altersunterschieden auch zwischen Vollgeschwistern, durch die relative Häufigkeit von Stiefgeschwistern sowie durch die hohe Säuglingssterblichkeit nicht notwendigerweise die Situation einer "geteilten Kindheit" zwischen Geschwistern vorhanden sein mußte<sup>590</sup>. Jedoch bedeuten größere Altersunterschiede zwischen Geschwistern nicht, daß keine affektiven Beziehungen zwischen ihnen vorhanden waren. Die Rolle von älteren Schwestern bei der Betreuung jüngerer Kinder wird von Augustinus vorausgesetzt:

"nec tantam erga suam disciplinam diligentiam matris praedicabat quantam famulae cuiusdam decrepitaе, quae patrem eius infantem portauerat, *sicut dorso grandiuscularum puellarum paruuli portari solent.*"<sup>591</sup>

---

<sup>588</sup> Hier. ep. 54, 13 (CSEL 54, Hilberg 1956); Hier. Brief an Furia über die Bewahrung der Witwenschaft, 13 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Meide den Verkehr mit jungen Leuten! Geschniegelte und gestriegelte Jünglinge und solche, die geile Reden führen, soll das Dach Deines Hauses nicht sehen. Den Sänger halte wie einen Schädling fern! Harfen- und Zitherspielerinnen und die ganze dazugehörige Teufelssippe treibe wie tödliche Sirenenklänge aus Deinem Hause! Bewege Dich nicht zuviel in der Öffentlichkeit und laß Dich nicht nach Art allzu freier Witwen umhertragen unter Vorantritt eines Heeres von Eunuchen. Es ist eine tadelnswerte Unsitte, wenn das schwache Geschlecht und das gefährliche Alter seine Freiheit mißbraucht und meint, ihm sei alles gestattet, was ihm gefällt. "Alles ist mir zwar erlaubt, aber nicht alles frommt." Dulde in Deiner Begleitung keinen Verwalter mit gekräuselten Haaren, keinen herausgeputzten Milchbruder, keinen hübschen und rotwangigen Schmarotzer! Zuweilen kann man aus dem Gebaren der Mägde auf die Gesinnung der Herrin schließen. Suche die Gesellschaft gottesfürchtiger Jungfrauen und Witwen auf!"

<sup>589</sup> Siehe C. 1. 1. *Die spätantike Familie*

<sup>590</sup> Rawson 2003, 243ff: "Few of our sources evoke a picture of a household full of brothers and sisters in the way that some more modern sources do."

<sup>591</sup> Aug. Conf. IX, VIII (CSEL 33, Knöll 1986); Aug. Conf. IX, 8 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Doch rühmte sie, was ihre Erziehung betrifft, nicht so sehr die Sorgfalt ihrer Mutter, sondern vielmehr die einer hochbetagten Dienerin, die schon ihren Vater als Kind auf den Armen getragen hatte, *wie eben heranwachsende Mädchen kleinere Kinder auf dem Rücken zu tragen zu pflegen.*"

Anthropologische Studien belegen die weite Verbreitung des Erziehungsmodells, das ältere Geschwister in die Versorgung jüngerer mit einbezieht<sup>592</sup>.

Auch ältere Brüder traten in einer kümmernden Funktion auf; Plutarch erwartet von älteren Brüdern den liebevollen Umgang mit den jüngeren, und selbst wenn jüngere Geschwister ihren Brüdern Respekt schulden, haben doch die Eltern die größte Respektposition in der Familie inne<sup>593</sup>.

Augustinus dagegen sieht in der Rolle eines älteren Bruders vor allem einen beschützenden Aspekt, der ältere Brüder in die Reihe mit den Eltern stellt<sup>594</sup>. In ep. 10\* beschreibt Augustinus die Ereignisse nach dem Überfall von Sklavenhändlern auf eine Familie, die diese Sicht belegen:

"uerum ego ipse cum inter illos, cum ex illa miserabili captiuitate per nostram ecclesiam liberarentur, a quadam puella quaererem quomodo fuerit mangonibus uendita, raptam se dixit fuisse de domo parentum suorum; deinde quaesiui utrum ibi sola fuisset inuenta; respondit praesentibus suis parentibus et fratribus factum. aderat et frater eius qui uenerat ad eam recipiendam et, qua illa parua erat, ipse nobis quomodo factum esset aperuit. nocte enim dixit huiusmodi irruisse praedones,

---

<sup>592</sup> Montgomery 2009, S. 121/122: "Children spend much of their lives in the company of, and under the charge of their older siblings, who play a central role in their lives (Weisner and Gallimore 1977; Cicirelli 1994). It is taken for granted that older children, especially girls, will take on substantial childcare responsibilities. Open almost any ethnography and there are numerous vignettes and photographs of children looking after younger ones, but why they should be given this responsibility is not always discussed. In many instances it is understood as the work of childhood, especially girls' childhood, or as a way of socializing girls into their future roles as mothers (see chapter 5). It may also be seen as a fallback option in the event of the death of other caregivers (Cicirelli 1994). In other cases sibling caregiving is a way of reinforcing social hierarchies and teaching a child its low social status."

<sup>593</sup> Aasgard (1997) vergleicht die Konzepte von Brüderlichkeit bei Plutarch und Paulus; vgl. S. 169 ff: "One criterion of distinction is age. Elder brothers ought not to behave in a fatherly way towards younger brothers, but should treat them in a way that is comradely and considerate. Younger brothers should treat the elder ones not as rivals, but as model persons, with respect and obedience (486 F – 87B)." bzw. "Parents, and fathers in particular, stand at the centre of the family. Parents are due more honour than all others (479E – 480A). Children should strive to live up to the expectations of their parents, one of the most important is that brothers should love each other (480A-C). And to criticise a brother is, indirectly, to criticise one's parents (480D)." Siehe auch Harders 2008, S. 315/316: "In den hier besprochenen Fallstudien kommt nur die Beziehung zwischen vaterlosen Geschwistern zum Tragen. Dies verwundert angesichts der hohen Mortalitätsraten nicht nach modernen Berechnungen hatte mehr als ein Drittel der römischen Aristokratinnen ihren Vater verloren, bevor sie verheiratet waren, und mehr als die Hälfte der 25-jährigen Römer war vaterlos. Mit Erreichen des 40. Lebensjahres hatten demnach nur noch 10 % der Römer einen Vater. In Ermangelung eines Vaters stellte der Bruder die wichtigste männliche Bezugsperson einer Ehefrau in ihrem Natalverband dar und vertrat diesen gegenüber dem Ehemann der Frau, auch wenn er nicht als ihr pater familias agieren konnte. Dies gilt vor allem für die Lebensphase, in der geschwisterliches Interagieren besonders virulent wurde und in den Quellen fassbar ist: der Sorge des Bruders um die Nachkommenschaft der Schwester."

<sup>594</sup> Vgl. dazu auch Krause 1995a, s. 50/51 – ältere Brüder übernahmen beim Tod des Vaters auch oft die Vormundschaft über die jüngeren Geschwister.

a quibus magis se quomodo poterant occultarent quam eis resistere auderent barbaros esse credentes."<sup>595</sup>

Augustinus fragt das überlebende Mädchen nach dem Ablauf des Überfalls, wobei er nach der eventuellen Abwesenheit anderer Familienmitglieder fragt. Durch die Bestätigung des Mädchen, sie sei *trotz* der Anwesenheit von Eltern und Brüdern entführt worden, wird die Bedeutsamkeit älterer Brüder als Beschützer illustriert. Auch während des Gesprächs mit Augustinus ist ein Bruder anwesend, der schließlich die Erklärungen seiner Schwester genauer ausführt<sup>596</sup>.

Im Zusammenhang mit diesem Rollenverständnis des älteren Bruders als "Nebenernteil"<sup>597</sup> ist auch Johannes Chrysostomos' Hinweis zu beachten, daß sich unter Umständen Geschwister gegen den Vater verbünden könnten.

"Ἀλλὰ καὶ ὅταν ὁ πατὴρ τὸν ἀδελφὸν ἐπιτιμήσῃ τὸν σὸν, συνοργίσθητι καὶ σὺ, εἴτε ὡς ἀδελφοῦ κηδόμενος, εἴτε ὡς πατρὶ συναγανακτῶν. Ἄν γὰρ ἴδῃ ὁ ἡμαρτηκῶς, ὅτι ἐπετιμήθη μὲν παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐκολακεύθη δὲ παρὰ σοῦ, ῥαθυμότερος γίνεται. Καὶ οὐδὲ μέχρι τούτου τὰ τῆς ζημίας, ἀλλὰ καὶ κόλασιν ἄγεις ἐπὶ σαυτόν."<sup>598</sup>

---

<sup>595</sup> Aug. ep. 10, 3, 1 – 5 (CSEL 88, Divjak 1981); Aug. ep. 10\*, 3 (FOTC 81, Eno 1989): "Once when I was with some of those who had been freed from their wretched captivity by our church, I asked one young girl how she had come to be sold to the slave dealer. She said she had been taken from her parents' home. Then I asked whether she had been at home alone at the time; she said it was done in the presence of her parents and brothers. One of her brothers who came to get her had been present and, because she was little, he revealed to us how it had been done. He said that thugs like these break in at night. The more they are able to conceal themselves, the less likely the victims are to resist; since they think they are a barbarian band."

<sup>596</sup> Auch Johannes Chrysostomos sieht Brüder in der Beschützerrolle gegenüber ihren Schwestern (Joh. Chrys. Instruction and Refutation 6)

<sup>597</sup> Ambrosius fordert etwa, daß sich nach dem Tod der Mutter deren Bruder um die verwaisten Kinder kümmern solle: "Illa certe vita excedens, hoc te mulcebat solatio, quod te sibi superstitem derelinqueret, parentem nepotibus, praesulem parvulis, auxiliatorem destitutis; tu ita te et nepotibus et nobis abnegas, ut consolatio illius fructum non sentiamus. Illa te chara pignora vocant non ad dolendum, sed ad consolandum; ut cum te vident, matrem sibi non credant obiisse; in te eam recognoscant, in te ejus praesentiam teneant, in te vitam ajus sibi manere arbitrentur." (Ambr. ep. XXXIX (58), 2 (PL 16, 1145 – 1146)) "Indeed, when she was departing from life she comforted herself with the consolation that she was leaving you as her survivor to be a parent to your nephews, a mentor for her children, a help to the bereaved. You are keeping yourself from your nephews and us, so that we do not have the enjoyment of that consolation. Her dear children bid you not grieve but comfort them, so that when they see you they will think that their mother has not died; in you they will know her again; in you they will cling to her presence; in you they will feel that her life remains for them." (Ambr. ep. 73 (FOTC 26, Beyenka 1954))

<sup>598</sup> Joh. Chrys. Ecloga de liberorum educatione (PG 63, 768); Theodoros Daphnopates, Über Kindererziehung, Ekloge aus Johannes Chrysostomos: "Aber auch wenn der Vater deinem Bruder Vorwürfe macht, muß auch du ihm zusammen mit deinem Vater zürnen, sei es, weil du dir um deinen Bruder Sorgen machst, sei es, weil du zusammen mit deinem Vater ärgerlich bist. Wenn der Sünder nämlich merkt, daß er zwar vom Vater

Die horizontale Bindung zwischen Geschwistern konnte stark genug sein, um auch ins Erwachsenenalter fortzubestehen<sup>599</sup>, wobei Eltern dabei keine Rolle mehr spielen mußten<sup>600</sup>.

Die Geschichte des Mönches Pior zeigt die anhaltende Liebe seiner Schwester über die langjährige Trennung durch Piors Askese und den aus dem Kontext zu erschließenden Tod der Eltern hinaus:

"Πίωρ τις Αιγύπτιος νέος ἀποταξάμενος ἐξῆλθε τοῦ οἴκου τοῦ πατρικοῦ, καὶ λόγον ἔδωκε τῷ θεῷ δι' ὑπερβολὴν ζήλου μεκέτι ἰδεῖν τινὰ τῶν ἰδίων. μετὰ οὖν πεντήκοντα ἔτη ἡ ἀδελφὴ τούτου γηράσασα καὶ ἀκούσασα ὅτι ζῆ, εἰς ἕκστασιν ἤλαυνεν ἐὰν μὴ αὐτὸν ἴδῃ. ἐλθεῖν δὲ μὴ δυναμένη ἐν τῇ πανερήμῳ, ἰκέτευσε τὸν κατὰ τὸν τόπον ἐπίσκοπον γράψαι τοῖς πατράσιν τοῖς ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἵνα αὐτὸν ἀποστείλωσι καὶ ἴδῃ αὐτόν. βίας οὖν αὐτῷ πολλῆς περιτεθείσης ἔδοξεν ἄλλον ἕνα παραλαβεῖν καὶ ὑπάγειν. καὶ ἐσήμανεν ἐν τῷ οἴκῳ τῆς ἀδελφῆς ὅτι Ὁ ἀδελφός σου Πίωρ παρεγένετο. στας οὖν ἔξω καὶ τοῦ ψόφο τῆς θύρας αἰσθόμενος ὅτι ἐξῆλθεν εἰς συνάντησιν ἡ γραῦς, καμμύσας τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐβόησεν πρὸς αὐτήν· Ἡ δεῖνα, ἡ δεῖνα, ἐγὼ Πίωρ ὁ ἀδελφός σου, ἐγὼ εἰμι· βλέπε με ὅσον θέλεις. πληροφορηθεῖσα οὖν ἀκείνη καὶ δοξάσασα τὸν θεόν, καὶ

---

ausgeschimpft wurde, bei dir aber Bestätigung gefunden hat, dann wird er noch leichtsinniger; und du ziehst indessen nicht nur auf ihn, sondern auch auf dich Strafe herab."

<sup>599</sup> Die Märtyrerin Perpetua hält zu ihrem christlichen Bruder Kontakt, vgl. Bremmer 2002, S. 89: "Of her brothers, Perpetua mentions contact only with the Christian brother, also a catechumen (2.2), whom she comforts (3.8) and whom, just before her execution, she encourages to keep the faith (20.10). Everything points to a close relationship, probably strengthened by their shared conversion to Christianity. This, too, fits the normal situation in Rome and Greece, where brothers and sisters were often very close to one another." Bremmer bezieht sich hier auf Perpetuas Tagebuch.

<sup>600</sup> Zu den politischen Implikationen des Fortbestehens der Geschwisterbeziehung vgl. Harders (2008), die sich mit Bruder/Schwesterbeziehungen in der römischen Elite vom 3. Jhd. v. bis ins 1. Jhd. n. Chr. auseinandersetzt: "Erstens, die Interaktion zwischen Bruder und Schwester war bestimmten Regeln unterworfen. Sie ist als Rollenverhalten zu charakterisieren, das durch normative Erwartungen an die familialen Positionen 'Bruder' und 'Schwester' geprägt war. Die stadtrömische Öffentlichkeit registrierte eine normengerechtes Verhalten und wertete es als Zeichen familialer pietas. Auf diesem Punkt beruht die zweite These: Das Agieren in den geschwisterlichen Rollen erfüllte soziale Funktionen, in dem es von grundlegender Bedeutung für die Vernetzung von Familien durch den Aufbau kognatischer Verwandtschaft und damit für die Entstehung von Strukturen über die Kernfamilie hinaus war." (S. 4) bzw. "Die grundsätzliche Bedeutung der Bruder-Schwester-Beziehung resultiert aus ihrer Positionierung im familialen Gefüge: Als Sohn und Tochter sind Bruder und Schwester zunächst Mitglieder der Kernfamilie; aufgrund des Exogamiegebots muss jedoch die Tochter den Natalverband verlassen und wird als Ehefrau und prosepktive Mutter Mitglied eines zweiten Familienverbandes, ohne dass die Beziehung zu ihrem Natalverband gelöst wird. Aufgrund der Doppelposition, die die Frau als Ehefrau und Schwester einnimmt, stellt sie das Scharnier zwischen den zwei Verbänden dar."(S. 313)

μη πείσασα αὐτὸν εἰσελθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, ὑπέστρεψεν εἰς τὴν  
ιδίαν οἰκίαν· ὁ δὲ εὐχὴν ποιήσας εἰς τὰς φλιας ἀπεδήμησε πάλιν ἐν τῇ  
ἐρήμῳ.<sup>601</sup>

Die Märtyrerin Perpetua hat während ihrer Gefangenschaft eine Vision von ihrem Bruder Dinocrates<sup>602</sup>. Auch der Mönch Apollo sieht während seines Aufenthaltes in der Wüste in einer Vision seinen Bruder<sup>603</sup>.

Daß sogar in den Visionen weltabgewandter ChristInnen Geschwister eine Rolle spielen, unterstreicht die Bedeutung, die die Autoren der jeweiligen Texte der Beziehung zwischen Geschwistern zuschreiben.

Damit erklärt sich die Selbstverständlichkeit, mit der patristische Autoren die Bindung von Geschwistern neben die Bindung an die Eltern stellen.

In der *Historia Lausiaca* besteht die äußerste Bösartigkeit des Teufels darin, Menschen zur übermäßigen Familienliebe einerseits, und zum Mord an Geschwistern, Mutter und Vater andererseits zu verleiten<sup>604</sup>. Für Johannes Chrysostomos ist die Bindung zwischen Brüdern ebenso naturgegeben wie die Bindung zwischen Eltern und Kindern bzw. Großeltern und Enkeln<sup>605</sup>.

Dieses Bild wird auch von Cyprian gestützt, der in seiner Kritik an Tierkämpfen u. a. bemängelt, daß die Familien der Kämpfer während des Kampfes anwesend sind. Dabei kritisiert er ausdrücklich die Anwesenheit der Schwester:

---

<sup>601</sup> Pall. *Hist. Laus.* XXXIX (Butler 1967); Pall. *Hist. Laus* 39 (Laager 1987): "Ein Ägypter namens Pior hatte in seiner Jugend der Welt entsagt, war aus dem väterlichen Haus ausgezogen und hatte Gott im Überschwang seines Eifers versprochen, nie mehr einen Verwandten sehen zu wollen. Fünfzig Jahre später hörte seine Schwester, die nunmehr alt geworden war, daß er noch am Leben sei, und hätte sie ihn nicht sehen können, so wäre sie wohl wahnsinnig geworden. Da es ihr aber nicht möglich war, in die große Wüste hinaus zu gehen, bat sie den Bischof ihres Orts, den Vätern in der Wüste zu schreiben, sie sollten ihren Bruder hinschicken, damit sie ihn sehe. Erst nachdem man großen Zwang angewandt hatte, entschloß sich Pior, einen andern Bruder als Begleiter mitzunehmen und hinzugehen. Beim Haus seiner Schwester angelangt, ließ er melden: "Dein Bruder Pior ist gekommen!" Er blieb aber draußen stehen, und als er am Geräusch der Türe merkte, daß die Alte nun herauskam, um ihm entgegenzukommen, schloß er die Augen und rief ihr zu: "Du, die du Soundso heißest: Ich bin Pior, dein Bruder, ich bin es! Schau mich an, solange du willst!" Nachdem sie auf diese Weise zur Erfüllung ihres Wunsches gekommen war, pries sie Gott; da sie ihn aber nicht zu überreden vermochte, in ihr Haus einzutreten, wandte sie sich um und ging wieder hinein. Er aber sprach an der Türe ein Gebet und zog sich wieder zurück in die Wüste." Angesichts des Alters der Geschwister ist davon auszugehen, daß die Eltern tot sind. Dennoch ist es für die Familie möglich, den Kontakt zwischen zumindest drei Geschwistern (Pior, der Bruder und die Schwester) wiederherzustellen. Auch das Leben im Kloster führt nicht zu einem Abbruch der Familienbeziehungen im Allgemeinen, wie die entsprechenden Passagen aus Caesarius von Arles' Regeln für Frauenklöster zeigen, die die Interaktion von Nonnen mit Eltern und Geschwistern behandeln (Caes. Arl. Regel für Nonnen (XXVI) 40; (XXVII); (XLIII), 54 bzw. Caes. Arl. Brief an Caesaria 5)

<sup>602</sup> Bremmer 2002, S. 105

<sup>603</sup> *Hist. Mon.* VIII, 16 – 17 (Russell 1981)

<sup>604</sup> Pall. *Hist. Laus.* 6 (Laager 1987)

<sup>605</sup> Joh. Chrys. *Komm. Kol.* 1. Hom. 3; Zitat siehe S. 141, FN 571

"Quid illud, oro te, quale est ubi se feris objiciunt quos nemo damnavit, aetate integra, honesta satis forma, veste pretiosa? Viventes in ultroneum funu ornantur, malis suis miseri gloriantur. Pugnant a bestias, non crimine, sed furore. Spectant filios suos patres: frater in cavea est, soror praesto est. Et spectaculi licet pretium largior muneris apparatus amplificet, ut moeroribus suis mater intersit, hoc proh dolor! mater redimit;"<sup>606</sup>

### *Geschwisterehe*

In der Analyse von Geschwisterbeziehungen in der römischen Kaiserzeit und Spätantike ist auch auf das Phänomen der Geschwisterehe vor allem in Ägypten und im persischen Raum einzugehen.

Frandsen (2009) setzt sich in seiner Untersuchung inzestuöser Eheschließungen in verschiedenen antiken Gesellschaften<sup>607</sup> nicht nur mit der Quellenbasis auseinander, sondern ordnet sie auch in die wissenschaftliche Debatte zum Thema ein. Dabei führt er drei Hauptthesen an, die in der Sekundärliteratur zur Erklärung für die soziale Akzeptanz von Geschwisterehen herangezogen werden: Geschwisterehen brächten ökonomische Vorteile im Zusammenhang mit der Bewahrung von Familienbesitz und dem Steuersystem<sup>608</sup>; Geschwisterehen seien bereits im ptolemäischen Ägypten vorhanden, jedoch erst unter römischer Herrschaft 'salonfähig' geworden und letztlich auf eine 'oriental practice' bzw. auf den religiös unterfütterten Herrscherkult um Ptolemaios II zurückzuführen<sup>609</sup>; Geschwisterehen in Ägypten seien ein griechisches Phänomen, das durch die soziale

---

<sup>606</sup> Cyprianus, ep. 1, VII (PL 4, 210-211); Caec. Cypr. An Donatus (BKV 34, Baer 1918): "Was soll man aber, ich bitte dich, erst dazu sagen, wenn Leute, die kein Mensch dazu verurteilt hat, sich den wilden Tieren entgegenwerfen, Leute im besten Alter, von ganz hübscher Gestalt, in kostbarem Gewande? Noch lebend schmücken sie sich zu einem freiwilligen Tod, ja die Armen rühmen sich auch noch ihres Unglücks. Nicht wegen eines Verbrechens kämpfen sie gegen die wilden Tiere, sondern aus reiner Raserei. Den eigenen Söhnen sehen die Väter zu, der Bruder steht auf dem Kampfplatz und die Schwester ist als Zuschauerin zugegen, und selbst wenn die prunkvollere Ausstattung des Festes den Eintrittspreis für das Schauspiel noch erhöht, die Mutter zahlt – wie schrecklich! – auch diesen, nur um als Mutter ihren eigenen Seelenqualen beizuwohnen."

<sup>607</sup> Frandsen 2009, S. 7: "The purpose of this study is to examine the data for nuclear family incest and endogamy among the populations who lived in ancient Egypt, as well as among the Persian Zoroastrians, especially during the Sasanian Period. The discussion does not deal with consanguineous relationships among divinities and their sacerdotal representatives or among royalty."

<sup>608</sup> Frandsen 2009, S. 50; Frandsen stellt jedoch fest, daß bei Geschwisterehen Besitz und Mitgift ganz wie bei konventionellen Ehen vertraglich erfaßt wurden und auch Scheidungen bei Geschwisterehen nicht selten waren, was die Idee eines "Familienbesitzes" konterkariert (Frandsen 2009, S. 127/8)

<sup>609</sup> Frandsen 2009, S. 51: "Thierfelder is at loss when it comes to explaining why he thinks that the brother-sister marriages became popular during the Ptolemaic Period (despite the lack of hard evidence), but he does mention the possibility that the close-kin marriage within the royal family might ultimately be derived from some sort of oriental practice, and, moreover, be linked to a polito-religious attempt at creating a new form of cult of the ruler so that the incestuous association of Ptolemy II and Arsinoe would be patterned on the marriage of Zeus and Hera. This in turn might have made incestuous endogamy 'salonfähig'."

Abgrenzung griechischer 'Kolonisten' von der ägyptischen Bevölkerung entstehe<sup>610</sup>.

Frandsen resümiert schließlich: "Without any new compelling evidence, there is still no reasonable explanation for the lack of any incest taboo among the Persians and to some extent among the 'Egyptians'."<sup>611</sup>

In der patristischen Literatur spielt das Phänomen Geschwisterehe keine sehr bedeutsame Rolle. Gemeinsam ist allen Autoren, die sich dazu äußern, die konsequente Ablehnung sexueller Beziehungen zwischen Verwandten im Allgemeinen und Geschwistern im Speziellen<sup>612</sup>.

Basilius von Caesarea schlägt für Unzucht mit der eigenen (Halb)schwester eine Bußphase von zwölf Jahren vor:

Ἦ ἀδελφῆ ἰδίᾳ ἐκ πατρὸς ἢ ἐκ μητρὸς συμμιανθεὶς εἰς οἶκον  
προσευχῆς μὴ ἐπιτρεπέσθω παρεῖναι, ἕως ἂν ἀποστῆ τῆς παρανόμου  
καὶ ἀθεμίτου πράξεως. Μετὰ δὲ τὸ ἐλθεῖν εἰς συναίσθησιν τῆς φοβεραῆς  
ἀμαρτίας ἐκείνης, τριετίαν προσκλαιέτω, τῇ θύρᾳ τῶν εὐκτηρίων οἴκων  
παρεστκῶς, καὶ δεόμενος τοῦ λαοῦ εἰσιόντος ἐπὶ τὴν προσευχὴν, ὥστε  
ἕκαστρον μετὰ συμπαθείας ὑπὲρ αὐτοῦ ἐκτενεῖς ποιεῖσθαι πρὸς τὸν  
Κύριον τὰς δεήσεις. Μετὰ δὲ τοῦτο ἄλλην τριετίαν εἰς ἀκρόασιν μόνην  
παραδεχθήτω, καὶ ἀκούων τῶν Γραφῶν καὶ τῆς διδασκαλίας  
ἐκβαλλέσθω, καὶ μὴ καταξιούσθω προσευχῆς. Ἐπειτα, εἴπερ μετὰ  
δακρῶν ἐξεζήτησεν αὐτὴν, καὶ προσέπεσε τῷ Κυρίῳ μετὰ συντριμμοῦ  
καρδίας καὶ ταπεινώσεως ἰσχυραῆς, διδόσθων αὐτῷ ἢ ὑπόπτωσις ἐν  
ἄλλοις τρισὶν ἔτεσι. Καὶ οὕτως, ἐπειδὴν τοὺς καρποὺς τῆς μετανοίας  
ἀξίους ἐπιδείξῃται, τῷ δεκάτῳ ἔτει εἰς τὴν τῶν πιστῶν εὐχὴν δεχθήτω

<sup>610</sup> Frandsen 2009, S. 52ff; Frandsen selbst (2009, S. 53/4) weist allerdings unter Bezugnahme auf Bagnall und Frier (1994, S. 129) darauf hin, daß auch in "ägyptischen" Familien Geschwisterehen geschlossen wurden.

<sup>611</sup> Frandsen 2009, S. 129

<sup>612</sup> Z. B. Bas. Caes. ep. 217, 67 und 68 (BGL/AP 37, Hauschild 1993) zu Unzucht unter Geschwistern bzw. Ehen unter Verwandten; Bas. Caes. ep. 217, 76 (BGL/AP 37, Hauschild 1993) zu Unzucht mit Schwiegertöchtern; Bas. Caes. ep. 217, 78 und 79 (BGL/AP 37, Hauschild 1993) zur Heirat mit der Schwester der ersten Ehefrau und zur Unzucht mit der Stiefmutter. Die christliche Ablehnung von Beziehungen unter Verwandten führte auch zu Veränderungen in der Gesetzgebung, so wurden Ehen zwischen Onkel und Nichte in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts verboten (Hersch 2010, S. 21).

χωρὶς προσφορᾶς· καὶ δύο ἔτη συστὰς εἰς τὴν εὐχὴν τοῖς πιστοῖς, οὕτω  
λοιπὸν καταξιούσθω τῆς τοῦ ἀγαθοῦ κοινωνίας."<sup>613</sup>

Basilius beschränkt sich allerdings nicht auf Äußerungen zu sexuellen Beziehungen unter Verwandten innerhalb der christlichen community<sup>614</sup>, sondern verweist auch ausdrücklich auf das Vorkommen von Geschwisterehe im persischen Raum. Er stellt diese Praktik in eine Reihe mit anderen "heidnischen" Verhaltensweisen (Feueranbetung, Ablehnung von Tierschlachtungen, Gottlosigkeit, keine Bücher und Lehrer, asoziales Verhalten), die dadurch das "Volk der Magusäer" zum absoluten Gegenteil der christlichen Gläubigen stilisieren<sup>615</sup>.

---

<sup>613</sup> Bas. Caes. ep. CCXVII, LXXV (PG 32, 804); Bas. Caes. ep. 217, 75 (BGL/AP 37, Hauschild 1993): "Wer sich mit der eigenen Schwester väterlicher- oder mütterlicherseits befleckt hat, dem soll nicht gestattet werden, in das Gottesdiensthause einzutreten, bis er von seiner gesetzeswidrigen, frevelhaften Handlungsweise abläßt. Nachdem ihm aber seine schreckliche Sünde zu Bewußtsein gekommen ist, soll er drei Jahre lang weinen, indem er an der Tür der Bethäuser steht und das Volk, das zum Gottesdienst hereingeht, bittet, daß jeder aus Mitleid mit ihm inständige Gebete zum Herrn richtet. Danach soll er für weitere drei Jahre allein zum Hören zugelassen werden, und wenn er die Schrift und die Lehre gehört hat, soll er hinausgewiesen werden und des Gottesdienstes nicht gewürdigt werden. Danach soll ihm, wenn er unter Tränen darum gebeten und sich Gott mit zerknirschem Herzen und intensiver Demut [vgl. Ps. 51, 19] zu Füßen geworfen hat, das Knien für weitere drei Jahre gewährt werden. Und so soll er, falls er der Reue würdige Früchte zeigt, im zehnten Jahr zum Gebet der Gläubigen ohne Darbringung zugelassen werden, und nach dem er zwei Jahre mit den Gläubigen zum Gebet zusammengestanden hat, soll er endlich der Teilhabe am Gut gewürdigt werden." vgl. auch Bas. Caes. ep. 160, 4 und 5 (BGL/AP 3, Hauschild 1973)

<sup>614</sup> Vgl. auch Bas. Caes. ep. CLX, 5 (PG 32, 628): "Οἱ δὲ οὐδὲ πρὸς τὴν φύσιν ἀποβλέπουσιν, οἱ τὴν ψυχὴν λημῶντες τῷ πάθει τῆς ἀτιμίας, πάλαι διακρίνασαν τὰς τοῦ γένους προσηγορίας. Ἐκ ποίας γὰρ συγγενείας τοὺς γεννηθέντας προσαγορεύουσιν; Ἀδελφοὺς αὐτοὺς ἀλλήλων ἢ ἀνεψιούς προσερούσιν; ἀμφότερα γὰρ αὐτοῖς προσαρμόσει διὰ τὴν σύγχυτον. Μὴ ποιήσης, ὦ ἄνθρωπε, τὴν θείαν μητριαν τῶν νηπίων· μηδὲ τὴν ἐν μητρὸς τάξει θάλπειν ὀφείλουςαν, ταύτην ἐφοπλίσης ταῖς ἀμειλίκοις ζηλοτυπίαις. Μόνον γὰρ τὸ γένος τῶν μητριῶν καὶ μετὰ θάνατον ἐλαύνει τὴν ἔχθραν· μάλλον δὲ οἱ μὲν ἄλλως πολέμιοι τοῖς τεθνηκόσι σπένδονται· αἱ δὲ μητριάι τοῦ μίσους μετὰ τὸν θάνατον ἄρχονται."; Bas. Caes. ep. 160, 5 (BGL/AP 3, Hauschild 1973): "5. Leute, die ihre Seelen durch ehrenrührige Leidenschaft verunreinigen, achten aber nicht einmal auf die Natur, die schon längst die Verwandtschaftsbezeichnungen unterscheidet. Mit welchem Verwandtschaftsgrad werden sie ihre Kinder bezeichnen? Werden sie sie als miteinander verschwistert oder als Vettern ansprechen? Beides paßt nämlich zu ihnen wegen der eingetretenen Vermischung. Mensch, mach doch nicht die Tante zur Stiefmutter der Kinder und gib doch derjenigen, die sie an Mutterstelle pflegen soll, nicht Gelegenheit zu ständiger Eifersucht! Denn nur Stiefmütter treiben in ihrem Haß die Feindschaft auch über den Tod hinaus. Anderweitig Verfeindete versöhnen sich eher mit den Toten, die Stiefmütter aber fangen mit dem Haß nach dem Tod erst richtig an."

<sup>615</sup> Bas. Caes. ep. CCLVIII, 4 (PG 32, 952 – 953): "Τὸ δὲ τῶν Μαγουσαίων ἔθνος (ὅπερ διὰ τῆς ἐτέρας ἐπιστολῆς σημῆναι ἡμῖν κατηξίωσας) πολὺ ἐστὶ παρ' ἡμῖν κατὰ πᾶσαν σχεδὸν τὴν χώραν διεσπαρμένον, ἀποίκων τὸ παλαιὸν ἐκ τῆς Βαβυλωνίας ἡμῖν ἐπεισαχθέντων. Οἱ ἔθεισιν ἰδιάζουσι κέχρηται, ἄμικτοι ὄντες πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους· λόγῳ δὲ πρὸς αὐτοὺς κεχρηῆσθαι, καθὸ εἰσιν ἐζωγρημένοι ὑπὸ τοῦ διαβόλου εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα, παντελῶς ἐστὶν ἀδύνατον. Οὔτε γὰρ βιβλία ἔστι παρ' αὐτοῖς, οὔτε διδάσκαλοι δογμάτων, ἀλλὰ ἔθει ἀλόγῳ συντρέφονται, παῖς παρὰ πατρὸς διαδεχόμενοι τὴν ἀσέβειαν. Ἐκτὸς δὲ τούτων, ἃ ὑπὸ πάντων ὁράται, τὴν ζωοθυσίαν παραιτοῦνται ὡς μίασμα, δι' ἄλλοτριῶν χειρῶν τὰ πρὸς τὴν χρεῖαν ζῶα κατασφάττοντες· γάμοις ἐπιμαίνονται παρανόμοις· καὶ τὸ πῦρ ἡγούνηται θεόν· καὶ εἴ τι



Dem entspricht, daß Basilius die Geschwisterehe in Ägypten nicht erwähnt. Allerdings könnte die Praxis zu Basilius' Lebzeiten bereits verschwunden sein<sup>616</sup>. Das Versiegen der ägyptischen Zensusdaten ab 212 macht es schwierig bis unmöglich, Geschwisterehen in den Quellen zu fassen, mit der Ausnahme eines Hinweises vom Ende des dritten Jahrhunderts<sup>617</sup>. Daher ist es unmöglich festzustellen, wie lange die Tradition der Geschwisterehe tatsächlich fortgeführt wurde.

Inzestuöse Eheschließungen sind für das römische Ägypten vor allem durch Papyri gut bezeugt<sup>618</sup>. Ägyptische Geschwisterehen waren vollgültige Ehen mit Eheverträgen, Mitgiftzahlungen, Nachkommenschaft und Scheidungen<sup>619</sup>, keineswegs selten<sup>620</sup> und kamen bei griechischen und ägyptischen Familien<sup>621</sup> in Stadt und Land vor<sup>622</sup>.

Insofern ist es bemerkenswert, daß weder Tertullian (als Autor des 2./3. Jhd.) in seinem Apologetikum, in dem er auf polemische Weise "heidnische" Verfehlungen angreift, noch Clemens, der im selben Zeithorizont in Alexandrien lehrte, auf die ägyptischen Verhältnisse eingehen<sup>623</sup>, während Minucius Felix sehr wohl die ägyptischen Geschwisterehen erwähnt:

---

τοιούττο. Τὰς δὲ ἐκ τοῦ Ἀβραὰμ γενεαλογίας οὐδεὶς ἡμῖν μέχρι τοῦ παρόντος τῶν μάγων ἐμυθολόγησεν· ἀλλὰ Ζααρνοῦάν τινα ἑαυτοῖς ἀρχηγὸν τοῦ γένους ἐπιφημίζουσι."; Bas. Caes. ep. 258, 4 (BGL/P 37, Hauschild 1993): "Das Volk der Magusäer aber, über welches Du in dem zweiten Brief von uns eine Erklärung erbeten hast, gibt es zahlreich bei uns, verstreut fast über das ganze Land, weil schon vor langer Zeit aus Babylonien Kolonen zu uns gebracht worden sind. Sie haben eigene Gebräuche, da sie sich nicht mit den anderen Menschen vermischen; mit ihnen ein Wort zu sprechen, ist völlig unmöglich, weil sie vom Teufel gefangen sind, dessen Willen zu tun. Weder Bücher gibt es bei ihnen noch Lehrer von Grundsätzen, sondern sie wachsen mit unvernünftigen Brauchtum auf, wobei die Kinder von den Vätern die Gottlosigkeit überliefert bekommen. Aus diesem, was von allen gesehen werden kann, verwerfen sie die Tierschlachtung als Befleckung und lassen durch fremde Hände die Tiere für den Lebensunterhalt schlachten. Rasend verlangen sie nach ungesetzlichen Ehen, das Feuer halten sie für Gott und dergleichen mehr. Die Genealogie seit Abraham hat bis jetzt noch keiner der Magier uns mit ihren Fabeln erläutert, doch sie bekennen einen gewissen Zernuas als ihren Stammvater."

<sup>616</sup> Diese Meinung vertritt etwa Evans Grubbs 1995, S. 145: "But by the end of the third century, brother-sister marriage seems to have disappeared, apparently because it conflicted with Roman law."

<sup>617</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 127, FN 63: "(...) Diocletian, in Coll. 6.4 (AD 295), 5 (AD 291). (...)"

<sup>618</sup> Frandsen 2009, S. 48; trotz der guten Quellenlage weist Scheidel (1996, S. 46) darauf hin, daß keine direkten Quellen zum Gefühlsleben verheirateter Geschwister vorhanden sind, da z. B. die Anrede als Bruder oder Schwester in Liebesbriefen nicht automatisch auf eine Geschwisterehe schließen lassen.

<sup>619</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 128: "Brother-sister marriages are not formalities, but real marriages. The great majority result in issue, in one case eight children (187-Ar-4) and in another, six or seven (103-Ar-3); since such marriages were usually entered when spouses were young (see below), they could be very prolific if they endured. In four returns, brother-sister or half-sibling marriages continue through two generations."

<sup>620</sup> Bagnall und Frier schätzen, daß ein Sechstel aller ägyptischen Ehen Geschwisterehen waren (Bagnall, Frier 1994, S. 127)

<sup>621</sup> Bagnall, Frier 1994, S. 129

<sup>622</sup> Frandsen 2009, S. 49/50

<sup>623</sup> D. Brakke schlägt in "Athanasius and the Politics of Asceticism" vor, daß Athanasius in seiner Antoniusvita eine Ehe zwischen Antonius und seiner Schwester andeuten könnte: "Here Antony's sister fills the role of the wife (VA 2-3, 54). On the one hand, Antony represents a pattern different from that of men such as Ammoun: he enters the ascetic life at such a young age that the possibility of marriage as a social tie appears not to enter the picture. On the other hand, one should not dismiss too quickly the possibility of sexual overtones to how Athanasius presents Antony's relationship with his sister: brother-sister marriage

"ius est apud Persas misceri cum matribus, Aegyptiis et Athenis cum sororibus legitima connubia; memoriae et tragoediae vestrae incestis gloriantur, quas vos libenter et legitis et auditis."<sup>624</sup>

Gemeinsam ist Tertullian und Clemens auch, daß sie Ehen zwischen Verwandten im persischen Raum mit einer gewissen Distanz behandeln. Beide beziehen sich – im Unterschied zu Basilius, der Autopsie reklamiert – auf schriftliche Quellen dazu:

"Ἐάνθος δὲ ἐν τοῖς ἐπιγραφομένοις "Μαγικοῖς, Μίγνυνται δὲ, " φησὶν "οἱ μάγοι μητρᾶσι καὶ θυγατρᾶσι· καὶ ἀδελφαῖς μίγνυσθαι εἶναι, κοινὰς τε εἶναι τὰς γυναῖκας, οὐ βία καὶ λάθρα, ἀλλὰ συναινούντων ἀμφοτέρων, ὅταν θέλη γῆναι ὁ ἕτερος τὴν τοῦ ἑτέρου."<sup>625</sup>

bzw.

"Persas cum suis matribus misceri Ctesias refert."<sup>626</sup>

Clemens benutzt die persische "Erziehung" zu inzestuösem Verhalten auch als Negativfolie zu seinem Bild von Gott als Erzieher:

---

remained common among the élite of Egypt's country towns until it was forbidden by an imperial edict in 295." Die Vita Antonii des Athanasius läßt meiner Ansicht nach diesen Schluß nicht zu; Antonius findet sich nach dem Tod der Eltern in der typischen Rolle eines älteren Bruders wieder (s. o. Abschnitt Leibliche Geschwister), der sich um die Schwester kümmern muß: "Μετὰ δὲ τὸν θάνατον τῶν γονέων, αὐτὸς μόνος κατελείφθη μετὰ μιᾶς βραχυτάτησ ἀδελφῆσ· καὶ ἦν ἐτῶν ἐγγὺς δέκα καὶ ὀκτῶ ἢ καὶ εἴκοσι γεγονώς, αὐτὸς τε τῆσ οἰκίας καὶ τῆσ ἀδελφῆσ ἐφρόντιζεν. (...)Τὰ δὲ ἄλλα ὅσα ἦν αὐτοῖσ κινητὰ, πάντα πωλήσασ καὶ συναγαγὼν ἱκανὸν ἀργύριον, διέδωκε τοῖσ πτωχοῖσ, τηρήσασ ὀλίγα διὰ τὴν ἀδελφήν. (...)Τὴν δὲ ἀδελφήν παραθέμενος γνωρίμοισ καὶ πισταῖσ παρθένοισ δούσ τε αὐτὴν εἰσ παρθενίαν ἀνατρέφεισθαι, αὐτὸς πρὸ τῆσ οἰκίας ἐσχόλαζε λοιπὸν τῆ ἀσκήσει, προσέχων ἑαυτῶ καὶ καρτερικῶσ ἑαυτὸν ἄγων." (Athanasius, Vita Antonii 2, 1 und 2,5 und 3, 1[SC 400, Bartelink 1994]); "Nach dem Tode der Eltern blieb er allein zurück mit einer einzigen, noch sehr kleinen Schwester. Er war etwas 18 oder auch 20 Jahre alt und kümmerte sich selbst um das Haus und die Schwester. (...) Alles andere aber, was sie an beweglichen Gut besaßen, verkaufte er, brachte reichlich Geld zusammen und gab es den Armen. Nur wenig behielt er wegen seiner Schwester zurück. (...) Die Schwester aber vertraute er bekannten gläubigen Jungfrauen an und gab sie zur Erziehung in einen Jungfrauenkonvent, er selbst widmete sich fortan nicht fern von seinem Haus der Askese, er achtete auf sich (1 Tim 4,13,16) und lebte streng." (Athanasius, Vita Antonii 2 und 3 [Gottfried, Przybyla 1987]) Die Schwester steht später selbst dem Jungfrauenkonvent vor (Vita Antonii 54). Insofern ist die Vita Antonii nicht als Quelle zur ägyptischen Geschwisterehe zu lesen.

<sup>624</sup> Min. Felix, Octavius 31, 3 (Kytzler 1965): "Bei den Persern ist es erlaubt, sich mit der Mutter zu vereinigen; bei den Ägyptern und in Athen gibt es legitime Geschwisterehen. Eure Geschichten prunken mit Inzesten – und ihr lest und hört das mit Vergnügen!"

<sup>625</sup> Clemens, Stromateis III, II (PG 8, 1112 – 1113); Clemens, Teppiche III, II, 11 (BKV 2. Reihe 19, Stählin 1937): "Und Xanthos sagt in seiner Schrift mit dem Titel "Magika": "Die Magier halten es für erlaubt, daß man sich mit Müttern und Töchtern und Schwestern vermählt und daß die Weiber gemeinsam seien, und zwar nicht gewaltsam und heimlich, sondern indem beide Teile dem zustimmen, wenn der eine die Frau des anderen heiraten will."

<sup>626</sup> Tertullian, Apol. 9 (Becker 1952); ebd.: "Daß die Perser bei ihrer Mutter schlafen, berichtet Ktesias."

“Οὐκ ἔλαθον ἡμᾶς οἱ παρὰ Πέρσαις βασιλῆες καλούμενοι παιδαγωγοί· οὐς τέτταρας τὸν ἀριθμὸν ἀριστίνδην ἐκλεγοντες ἐκ πάντων Περσῶν οἱ βασιλεῖς Περσῶν τοῖς σφῶν αὐτῶν ἐφίστων παισίν. Ἀλλὰ τοξεύειν μόνον οἱ παῖδες αὐτοῖς μανθάνουσιν· ἠβήσαντες δὲ, ἀδελφαῖς, καὶ μητράσι, καὶ γυναίξι, γαμεταῖς τε ἅμα καὶ παλλακίσι, ἀναρίθμοις ἐπιμίσγονται, καθάπερ οἱ κάπροι εἰς συνουσίαν ἠσκημένοι. Ὁ δὲ ἡμέτερος Παιδαγωγός, ἅγιος Θεὸς Ἰησοῦς, ὁ πάσης τῆς ἀνθρωπότητος καθηγεμὼν Λόγος· αὐτὸς ὁ φιλόανθρωπος Θεὸς ἐστὶ παιδαγωγός.”<sup>627</sup>

Tertullian baut seine Kritik an der persischen Geschwisterehe in eine Schilderung der Vorteile des asketischen Lebensstils ein, der einen Christen vor der Gefahr des Inzests schützt.

Bemerkenswert ist auch, daß Tertullian einen schwer einzuordnenden Hinweis auf inzestuöse Ehen in Makedonien anführt<sup>628</sup>.

Dieser Hinweis ist sehr vage, vor allem angesichts der Toleranz in Athen und Sparta, was Ehen zwischen Halbgeschwistern angeht<sup>629</sup>; für eine Kritik an den Sitten des heidnischen Griechenlands hätte Tertullian auf diese Gesetzeslage zurückgreifen können.

<sup>627</sup> Clemens, *Paidagogos* I, VII (PG 8, 316 – 317); Clemens, *Der Erzieher* I, VII, 55, 2 (BKV 2. Reihe 7, Stählin 1934): “Nicht unbekannt blieben uns die sogenannten königlichen Erzieher bei den Persern; vier an der Zahl wurden diese mit Rücksicht auf ihre Tüchtigkeit aus allen Persern von den Königen der Perser ausgewählt und mit der Leitung ihrer Söhne betraut; aber bei ihnen lernen die Knaben nur mit dem Bogen zu schießen; wenn sie aber erwachsen sind, verkehren sie geschlechtlich mit Schwestern und Müttern und ihren unzähligen Weibern, rechtmäßigen Gattinnen sowohl als Nebenfrauen, wie die Eber zur Begattung erzo-gen. Unser Erzieher aber ist der heilige Gott Jesus, der die ganze Menschheit leitende Logos; ja der die Menschen liebende Gott selbst ist Erzieher.”

<sup>628</sup> Tertullian, *Apol.* 9, 16 (Becker 1952): “Proinde incesti qui magis quam quos ipse Iuppiter docuit? Persas cum suis matribus misceri Ctesias refert. sed et Macedones suspecti, quia, cum primum Oedipum tragoediam audissent, ridentes incesti dolorem: Ἥλαυνε, dicebant, εἰς τὴν μητέρα!” ebd.: “Ebenso: wer kann eher Blutschande begehen, als wen Jupiter selbst sie gelehrt hat? Daß die Perser bei ihrer Mutter schlafen, berichtet Ktesias. Auch die Makedonen sind verdächtig; denn als sie zum ersten Male die Ödipustragödie sahen, lachten sie nur über Ödipus' Schmerz wegen der begangenen Blutschande und riefen: “Er ging zur Mutter!”

<sup>629</sup> Frandsen 2009, S. 57: “The Greeks were not averse to marriage between half-siblings. In Athens it was allowed, if the couple had the same father, but different mother (agnatic relationship). In Sparta it was possible when the spouses had a mother, but not a father, in common (uterine relationship).” vgl. dazu auch Harders 2008, S. 65, Fußnote 14 bzw. Frandsen 2009, S. 93: “From Dura-Europos on the Euphrates in modern Syria we have a series of inscriptions of Greek (Macedonian) settlers. The material is dated to the thirties of the 1<sup>st</sup> century AD and is thus contemporaneous with Strabo's Geography. The inscriptions provide incontestable evidence of full brother-sister marriages as well as paternal uncle-niece marriages among the settlers.”

Ebenfalls bemerkenswert ist das Fehlen von Hinweisen, daß patristische Autoren sich der gesundheitlichen Gefahren für Kinder aus Verwandtenehen bewußt waren<sup>630</sup>.

Scheidel (1996) vergleicht in seiner Studie rezente Gruppen mit streng endogamen Heiratsregeln bzw. Studien zur Krankheitshäufigkeit von Kindern aus inzestuösen Verbindungen und kommt zum Schluß, daß das Risiko für Behinderungen, Fehlgeburten und Säuglingssterblichkeit im Fall von Inzest bzw. Verwandtenehen signifikant erhöht ist<sup>631</sup>. Scheidel weist jedoch darauf hin, daß es problematisch ist, moderne Daten auf die antike Situation zu übertragen, da die antiken Quellen nur spärliche Hinweise auf die gesundheitlichen Auswirkungen von inzestuösen Verbindungen enthalten<sup>632</sup>.

Es ist davon auszugehen, daß antike Ehen unter Geschwistern oder engen Verwandten ähnliche Auswirkungen hatten, jedoch schweigen die patristischen Autoren dazu.

### C. 3. 2. Andere Verwandte

Hinweise auf andere Verwandte als Eltern, Kinder und Geschwister sind in der patristischen Literatur nur spärlich zu finden. Ähnlich ist die Situation auch in anderen spätantiken Quellen<sup>633</sup> bzw. im kanonischen Recht, das, abgesehen vom Eherecht, kaum Aussagen zu den Beziehungen zwischen weitschichtigen Verwandten trifft<sup>634</sup>.

---

<sup>630</sup> Ambrosius liefert in einem seiner Briefe (ep. 86) eine Reihe von Argumenten, die gegen eine Heirat zwischen Verwandten – im konkreten Fall zwischen Onkel und Nichte – sprechen: Eine solche Heirat führe zu einer Verwirrung von Verwandtschaftsgraden, einer Verwirrung der Generationenfolge (was bei Geschwisterehen natürlich nicht der Fall ist), sie sei rechtlich und kirchenrechtlich verboten, sie würde die grundlegende ideologische Basis des Familienzusammenhaltes gefährden und zu keiner Familienvergrößerung führen. Ambrosius erwähnt weder die potentiellen biologischen Auswirkungen auf die Kinder aus einer Verwandtenehe noch läßt er durchblicken, daß die Betroffenen (Sohn und Enkelin des Briefempfängers) eventuell Einwände gegen eine Heirat mit einem Familienmitglied haben könnten. (zu Ambr. ep. 86 siehe auch *D. 2. 2. Sexuelle Gewalt/Ehe* S. 232ff)

<sup>631</sup> Scheidel 1996, S. 20ff

<sup>632</sup> Scheidel 1996, S. 28: "All in all, the available evidence from Roman Egypt cannot be taken to refute the model of increasing inbreeding depression and its potentially disastrous consequences for the offspring of brother-sister-matings. At the same time, neither the census returns nor any other source I am aware of offer any indications of unusually elevated levels of infant mortality and severe physical or mental handicaps among the inbreeding families of Roman Egypt. Circumstantial evidence from other ancient societies is at best inconclusive."

<sup>633</sup> Nathan 2000, S. 16: "Like the classical period, material on the extended family is sparse for late antiquity. More importantly, however, the references we do have to relations of a more distant sort are vague and ill defined, offering no real indication as to what specific obligations and affective ties might have existed between more distant kin. Since day-to-day contact with aunts, uncles, grandparents and cousins of various degrees was often occasional at best, no guide for behavior ever really developed or at least was never fully elucidated in the surviving literature."

<sup>634</sup> Nathan 2000, S. 161/162: "The Church offered even less guidance on relations between extended family. In the case of canon law at least, it had been content to regulate marriage, divorce and exposing or selling children. Admittedly, within the realm of the *iustum matrimonium*, as we have discussed earlier, the Church did not declare anathema uncle-niece and first cousin marriages. (...) Beyond this small and relatively insignificant contribution, there is little more. The fourth synod at Carthage had stated that the elderly were to

Johannes Chrysostomos<sup>635</sup> und Gregor von Nyssa äußern sich in eher theoretischer Weise zur emotionalen Verbindung von Kindern mit ihren Großeltern:

Ἔπειοίηται τις παρὰ τῷ διδασάλῳ τῆς ὑμετέρας παιδεύσεως  
πρεσβυτικῶς εὐφραινόμενος, μετὰ τὴν χρονίαν αὐτοῦ κακοπάθειαν ἐν  
ὀφθαλμοῖς ἔχων τὸν ἑαυτοῦ παῖδα καὶ τοῦ παιδὸς ἄμα τὸν παῖδα·  
ὑπόθεσις δὲ αὐτῷ τῆς εὐφροσύνης ἢ περὶ τῶν πρωτείων τῆς ἀρετῆς  
Ὀδυσσεῖ πρὸς τὸν Τηλέμαχον μάχη.<sup>636</sup>

Daß Gregor von Nyssas mythologische Referenz nicht ein rein literarischer Topos ist, wird durch Hieronymus' Schilderung bestätigt, wie Paula die Jüngere mit ihren Großeltern interagiert:

"cum auum uiderit, in pectus eius transiliat, e collo pendeat, nolenti alleluia decantet. rapiat eam auia, patrem risibus recognoscat, sit omnibus amabilis et uniuersa propinquitas rosam ex se natam gaudeat."<sup>637</sup>

Andere Quellen lassen auch den Schluß zu, daß gerade Großmütter eine enge Beziehung zu ihren Enkeln aufbauen konnten: Es war sozial akzeptiert, daß Großmütter ihre Enkel verwöhnten<sup>638</sup> und sie an deren Erziehung teilhaben sollten<sup>639</sup>, was mit der bereits

---

be honored more highly among parishioners, but that really says more about respect of age generally than age in a familial context. There was, in short, no real interest among Christians to offer blandishments about extended kin."

<sup>635</sup> Siehe S. 141, FN 571

<sup>636</sup> Greg. Nyss. ep. 11, 2 (SC 363, Maraval 1990); Greg. Nyss. ep. 11, 2; Greg. Nyss. ep. 11, 2 (BGL/AP 43, Teske 1997): "Von dem Lehrer Eurer Erziehung [*Homer, Anm.*] ist jemand [*Laertes, Anm.*] dargestellt worden, der sich nach der Art eines alten Mannes freut, als er nach langer Entbehnung seinen Sohn und mit ihm den Sohn seines Sohnes erblickte. Gegenstand seiner Freude war der Wettkampf des Odysseus mit Telemachos um den erste Preis der Tugend."

<sup>637</sup> Hier. ep. 107, 4 (CSEL 55, Hilberg 1996); Hier., Brief an Laeta, 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Wenn sie den Großvater sieht, so möge sie in seine Arme eilen, sich an seinen Hals hängen und ihm, auch wenn er es nicht hören will, das Alleluja vorsingen. Die Großmutter soll sie scherzend dem Großvater entziehen, den Vater soll sie am Lachen erkennen, gegen alle sei sie liebenswürdig. Die ganze Verwandtschaft soll sich an der Rose erfreuen, die aus ihrem Stamme hervorging."

<sup>638</sup> Gardner 1998, S. 235: "Maternal grandmothers, on the other hand, being in a different familia from both parents, were free to spoil their young relatives to their hearts' content (as were paternal grandmothers, once widowed or divorced), and so in some third-century rescripts we find, for instance, one grandmother presenting a granddaughter still in potestate."

<sup>639</sup> Horn, Martens 2009, S. 139: "The Pastoral Epistles envision a love for children as one of the qualities of Christian women, young mothers in particular. According to Titus 2:4, older women in the community were to instruct the young women in how to become "friends of children" or "lovers of children" (philoteknous) themselves."

vorchristlichen Praxis zusammenhängen dürfte, wonach beim Tod der Mutter Großmütter (oder andere weibliche Verwandte) als "Ersatzmütter" agierten<sup>640</sup>.

Hieronymus' Brief an Laeta ist auch ein Beispiel dafür, daß sich patristische Autoren weniger in theoretischer Weise mit Verwandtschaft auseinandersetzten – wie im Fall von Beziehungen zwischen Eltern und Kindern bzw. Geschwistern – als vielmehr Verwandte realer Personen erwähnen<sup>641</sup>.

Basilius erwähnt seine Großmutter Makrina, die an seiner religiösen Erziehung beteiligt war<sup>642</sup>, und Palladius verweist in der Vita Melania der Jüngeren auf deren gleichnamige Großmutter<sup>643</sup>. Auch andere Verwandte als Großeltern finden Eingang in die Darstellung von Heiligen, wie etwa Tanten<sup>644</sup> oder Nichten und Neffen:

*"Ἰδίᾳ δέ σου ἡμεῖς πῶς ἂν ἐπιλαθώμεθα, τοσαῦτα ἔχοντες τὰ κινουῦντα ἡμᾶς πρὸς μνήμην, ἀδελφὴν τοιαύτην, ἀδελφιδοὺς τοιούτους, συγγένειαν οὕτω χρηστὴν, οὕτως ἀγαπῶσαν ἡμᾶς, οἴκκον, οἰκέτας, φίλους· ἐξ ὧν, κἂν μὴ βουλώμεθα, ἀναγκαίως ὑπομιμνησκόμεθά σου τῆς ἀγαθῆς προαιρέσεως;"*<sup>645</sup>

Allerdings fehlen Hinweise auf Cousins und Cousinen, was auch der Quellsituation der hohen Kaiserzeit entspricht. Rawson vermutet diesbezüglich den Einfluß der Gesetzeslage, die Cousins und Cousinen als entfernte Verwandte definiert<sup>646</sup>.

---

<sup>640</sup> Dixon 1992, S. 28: "If the woman died in childbirth, the family would have to supply some sort of substitute for her, as in the case of Quintilian's children, where the grandmother (probably his mother) filled this role or an aunt, as in the case of Pliny's wife."

<sup>641</sup> Ambrosius schreibt etwa Briefe an seine eigene Schwester: Ambr. ep. 60 – 62 (FOTC 26, Beyenka 1954)

<sup>642</sup> Bas. Caes. ep. 223, 3 (BGL/AP 37, Hauschild 1993)

<sup>643</sup> Pall. Hist. Laus. 61 (Laager 1987)

<sup>644</sup> Z. B. die Tante der heiligen Perpetua (Bremmer 2002, S. 89) oder der – in ihrer Vita stark fikionalisierten – heiligen Constantina (Salisbury 1991, S. 62)

<sup>645</sup> Bas. Caes. ep. CLV (PG 32, 613); Bas. Caes. ep. 155 (BGL/AP 3, Hauschild 1973): "Privat aber, wie könnten wir da Dich vergessen, die wir so viel haben, was uns an Dich erinnert: eine solche Nichte, solche Neffen, eine so tüchtige Verwandtschaft, die uns derart liebt, ein Haus, Hausbewohner, Freunde durch alle die wir, selbst wenn wir nicht wollten, zwangsläufig an Deine gute Gesinnung erinnert werden."

<sup>646</sup> Rawson 2003, S. 241: "Cousins, i. e. sons and daughters of aunts and uncles, are very rare in ancient sources of all kinds (literature, law, inscriptions). The law took account of them to define degrees of relationship: cousins belonged in the fourth degree (D. 38. 10. 10. 15, Paul). This set the outer limit of one set of special relationships recognized by the law: within this limit persons could not be forced to testify against one another. (...) Although there must have been more cousins than indicated by references to them, they were probably not often coevals so did not establish close personal relationships with one another, especially in childhood. They were included in the general categories of cognates or affines, but the cousin relationship as such did not register prominently on the affective map of most Romans."

Nathan (2000) weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß die metaphorische Sprache des Christentums entferntere Verwandtschaftsgrade nicht "benötigt"<sup>647</sup>.

Diese metaphorische Sprache zielt darauf ab, durch den Gebrauch von Verwandtschaftsbezeichnungen ein Beziehungsgeflecht zwischen verschiedenen christlichen Gemeinden bzw. Einzelpersonen zu erzeugen, indem die innerfamiliäre Vertrautheit auf die Beteiligten übertragen wird, um soziale Kontakte zu vereinfachen. Diese "Familienmetaphorik" konzentriert sich auf Eltern-Kind- bzw. Geschwisterbeziehungen und besitzt einen hohen Abstraktionsgrad, wie er etwa in einem Brief Gregor von Nyssas an Libanius zum Ausdruck kommt:

"Μήτηρ πατρὶ πέπομφα παῖδα, ἢ κατὰ φύσιν τῶ κατὰ λόγους. Ὅπως οὖν μοι μελήσει, σοὺ μελήσει." <sup>648</sup>

Durch die Abstraktion<sup>649</sup> des Verwandtschaftsgefühls, die durch den "Geschlechtswechsel"<sup>650</sup> (Gregor als "Mutter") betont wird, wird deutlich, daß

---

<sup>647</sup> Nathan 2000, S. 167: "The metaphorical language of family, which early Christians had embraced and writers in late antiquity used carefully or rejected, had no use for aunts, uncles, grandparents, and the like." Zu vorchristlicher Verwandtschaftsrhetorik im Alltag vgl. Bagnall, Cribiore 2009, S. 85ff:

Verwandtschaftsbezeichnungen in ägyptischen Papyrusbriefen zeigen daß die Anrede von Briefpartnern auch im nichtchristlichen Kontext mit Verwandtschaftsbezeichnungen operiert vgl. "'Brother' (adelphos) is a particular common term in the women's letters, which are addressed to men more frequently than women. It was used with various meanings and might refer to a sibling, a husband, or a sibling who also was the spouse of his sister, or it might indicate more distant relatives and even non-relatives, who could be friends, acquaintances, or business partners." (S. 85) "'Mother' is another problematic kinship term that often occurs in the women's letters. It can be used according to its lexical meaning, but it can also indicate a mother-in-law or an older woman who was worthy of respect and affection." (S. 87) Ähnlich ist auch der Gebrauch von huioi und teknon (Sohn und Kind) (S. 87) Zu vorchristlicher Verwandtschaftsrhetorik in der Philosophie vgl. Elm 2009, S. 288/9: "Gregory [von Nazianz, Anm.], I would like to argue in the following, was a family man. Rather than creating or performing a new masculinity, Gregory wished to create a new form of authority that derived its potency from a new form of humanity. This 'new humanity' encompassed both paternity and maternity. Rather than being 'subversive' because it assumed feminine aspects declared by definition 'inferior', Gregory's form of authority and hence masculinity was on the contrary doubly powerful: it claimed both the social and cultural potential of the role of the the father and mother, the male and the female head of the household, and thus claimed a dual fecundity and a dual potency. It did so by laying claim to and in the process further enhancing an ancient tradition – that of the philosopher, whose intellectual potency had a least since Plato [*Symposion, Phaedrus, Theaetetus*, e. g. 210c, 148a, 149d-e, Anm.] found its expression through metaphors of motherhood and childbearing. Gregory could successfully claim such a dual authority as father and mother and persuade others to join him on stage as his children because he had completed the necessary prior step. he had already written his own natural family as a 'sacred' one, in which each of its members, his father, mother, brother and sister, had altered the 'rules of the genre' through philosophy (Gr. Naz. Or. 7.23)."

<sup>648</sup> Greg. Naz. ep. 236 = Greg. Naz. ep. 236 (PG 37, 379); Greg. Naz. ep. 236 (BGL/AP 13, Wittig 1981):

"Als Mutter habe ich meine Söhne dem Vater geschickt, Mutter von Natur aus, dem Vater, was die Beredsamkeit angeht; damit ich mich noch um sie kümmerge, wenn Du Dich um sie kümmerst."

<sup>649</sup> Wie stark abstrahiert die Verwandtschaftsrhetorik war, zeigt sich auch in Gregor von Nazianz' Konzept der spirituellen Geburt, die reale biologische Gegebenheiten übertrifft, indem ein Ehemann das spirituelle "Kind" seiner Frau sein kann: "As Thomas Hägg has noted, in praising Gorgonia, Gregory [von Nazianz, Anm.] depicts his mother Nonna with greater detail than had done just recently in praising his brother's γένος. Of course, Gregory eulogizes the spiritual equality of his parents, the 'Abraham and Sarah of our time' (8.4.1-2): both are equal in honor, wisdom and virtue; and for both, their familial relation to God, their οἰκεῖωσις

Familienmetaphern nicht biologische oder rechtliche Verwandtschaft evozieren sollten, sondern die emotionale Intensität der sehr engen Eltern-Kind- bzw. Geschwisterbeziehungen.

In einer solchen geschlossenen Metaphorik ist tatsächlich wenig Raum für entfernte Verwandte, was die vergleichsweise raren Hinweise<sup>651</sup> patristischer Autoren auf Verwandte abseits der Kernfamilie erklärt.

### C. 3. 3. Andere Mitglieder der familia

Zahlreicher als die Quellen zu Verwandten sind in der patristischen Literatur die Hinweise auf nichtverwandtes Erziehungspersonal, das ebenfalls als Teil einer spätantiken *familia* zu begreifen ist.

Nichtverwandte Betreuungspersonen sind nicht nur für Kinder aus sozioökonomisch bessergestellten Schichten bezeugt. Neben den *nutrices*<sup>652</sup>/*nutritores*, *educatores*<sup>653</sup> bzw. *paedagogi*<sup>654</sup>/*paedagogae*<sup>655</sup> in reicheren Familien sind "Pflegeeltern" (*tata*, *mamma*) vor

---

toward God', is stronger than that binding them to each other (8.5.5-6). But now Gregory leaves no doubt that Nonna's role was decisive in Gregory the Elder's spiritual birth as a Christian; thus, Nonna's husband is at least as much her spiritual child as Gorgonia's husband was hers, as Gregory will further stress in the 'real' eulogy to Nonna – as a part of his father's funeral oration [*bezieht sich auf Gr. Naz. Or. 18.7-11; Hagg, 'Playing with Expectations', pp. 141, 145-9, Anm.*]." (Elm 2009, S. 297)

<sup>650</sup> Zum "Geschlechtswechsel" in der theologischen Rhetorik siehe auch Kuefler 2001, S. 139: "Paulinus of Nola [*epist. 41, 1 – 2, Anm.*] expressed the wish that, like the virgin who "awaits the arrival of the bridegroom," his "mind may be fruitful for God" and that his "spirit be virgin, despoiled by no attractions to this world and remaining unstained by any vice." Augustine [*Conf. 1, 13, 21; 4, 4, 9; 4, 15, 26, Anm.*] regretted not waiting for "the bridegroom of my soul" when he abandoned the Christian God and faith of his mother and lapsed into heresy. "I used to lie at Jesus' feet; I bathed them with my tears, I wiped them with my hair," Jerome [*epist. 22, 7, Anm.*] wrote, comparing himself to the repentant prostitute of the Gospel story already identified in late antiquity as Mary Magdalene. "I do not blush at my unhappiness," he added (again, using the verb *erubescere* to describe the embarrassment of humiliation)." Vgl. auch Elm 2009, S. 287: "Addressing his Constantinopolitan congregation in elegiac verse [*Gr. Naz. Carm. 2.1.50.29-40 (1387.8-12), Anm.*] while away in retirement at Arianus, Gregory evidently represented himself as a feminized man: as both father and mother of his community, his congregation, his hearers and readers. It was a theme to which he returned frequently in the autobiographic poems [*Gr. Naz. Carm. 2.1.5.9 (1023.2); 2.1.30, e. g. 191-2 (1297.25-6); 2.1.16.29-36 (1256.9-1257.2), Anm.*] composed during that period."

<sup>651</sup> Eine Ausnahme waren Vormünder, s. u.

<sup>652</sup> Zu Ammen s. u.

<sup>653</sup> Bradley 1991b, S. 49 ff: "For the nutritor and educator the literary evidence is less satisfactory than for the paedagogus. Indeed, the very meaning of the terms nutritor and educator is imprecise, and, as seen above, nutritor and educator, and educator and paedagogus could be used of the same individual in the same job. (...) The word nutritor should thus be understood to mean primarily the male equivalent of the nutrix, not a foster father raising a child who had been separated from parents. The inscriptional evidence has already revealed some male child minders in the service of children whose parents outlived them; so nutritor must be considered for the most part to mean a male nurse, and not to imply that parents were unavailable to rear their own children."

<sup>654</sup> Zu den Aufgaben von *paedagogi* s. u.

<sup>655</sup> Laes 2011b, S. 115: "Spread across the Roman Empire, we know of sixty-six latin epitaphs relating to *paedagogi*, just seven of whom were female. *Paedagogae* were not unique to a single class; they were found in the imperial familia, in aristocratic circles, among the lower classes and in families from a servile background. However, they were relied upon most commonly by the aristocracy and the imperial family. The educators



allem inschriftlich auch für ärmere Familien faßbar und illustrieren auch den Unterschied zwischen dem modernen westlichen Familienbegriff und der Bedeutung von *familia* im spätantiken Sinn<sup>656</sup>.

Der weiten Verbreitung von ErzieherInnen entspricht die Selbstverständlichkeit, mit der patristische Autoren vom Vorhandensein nichtverwandter Bezugspersonen ausgehen. Besonders deutlich wird das etwa bei Johannes Chrysostomos, der Ammen und Pädagogen nicht nur nicht kritisiert, sondern als notwendige Elemente in seinem Konzept von idealer christlicher Erziehung begreift:

"Μηδὲν οὖν ἄτοπον ἀκουέτωσαν οἱ παῖες μήτε παρὰ οἰκετῶν μήτε παρὰ παιδαγωγῶ μήτε παρὰ τροφῆων. Ἀλλὰ καθάπερ τὰ φυτὰ τότε μάλιστα πολλῆς χρεῖαν ἔχει τῆς ἐπιμελείας, ὅταν ἀπαλὰ ἦ, οὕτω καὶ οἱ παῖδες· ὥστε τροφῆων προνοῶμεν ἀγαθῶν, ἵνα αὐτοῖς ἐκ κρηπίδος καλὸς θεμέλιος βάλληται, καὶ μηδὲν ὅλως ἐξ ἀρχῆς παραδέχωνται πονηρόν."<sup>657</sup>

In derselben Weise weist auch Hieronymus auf die Bedeutung der richtigen

Betreuungspersonen für die Erziehung von Paula der Jüngeren hin:

"nutrix ipsa non sit temulenta, non lasciuia, non garrula; habeat modestam gerulam, nutricium grauem."<sup>658</sup>

---

themselves were of a low social status. Their Greek names point towards a slave background. Just one of the *paedagogae* known from the epitaphs may have been a freeborn."

<sup>656</sup> Bradley 1991b, S. 94/95: "When Romans used the words, therefore, it was not important whether the *tata* or *mamma* were related to those associated with them or not; what mattered was the sentimental attachment, not the presence (or absence) of a kin association. The problem of defining the terms – as parent, grandparent, nurse, foster parent, or whatever – can thus be recognized as a modern problem resulting from the domination of the nuclear family in conceptualization and analysis. But it was evidently not an ancient problem. In sum, the evidence on the words *tata* and *mamma* can only lead to a view of the lower-class Roman Family as a social unit that was conceptually different from the predominant modern form, one that could incorporate more extensive links to unrelated persons living in close physical proximity. Children themselves could expect in their early years to fall under the influence of a variety of parenting figures, whose simultaneous contribution to the child were not competitive but commonly supportive."

<sup>657</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 37 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 37 (Glagla 1968): "Die Kinder sollen nichts Unanständiges zu hören bekommen, weder von den Hausklaven noch vom *Paidagogós* noch von den Ammen. Sondern wie die Pflanzen am meisten der Fürsorge bedürfen, wenn sie noch zart sind, so auch die Kinder. Daher wollen wir uns um sittlich gute Ammen bemühen, damit den Kindern von vornherein ein guter Grund gelegt wird und sie von Anfang an überhaupt nichts Schlechtes aufnehmen."

<sup>658</sup> Hier. ep. 107, 4 (CSEL 55, Hilberg 1996); Hier. Brief an Laeta 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Bei der Auswahl einer Amme achte darauf, daß sie nicht dem Weine ergeben, nicht genußüchtig und nicht geschwätzig sei. Die Erzieherin sei bescheiden, ihr Erzieher ernst."

Die Aufgaben von ErzieherInnen waren vielfältig (Hilfe beim Spracherwerb, Vermitteln von Manieren, Begleiten des Kindes in der Öffentlichkeit) und zielten darauf ab, das Kind in den Normen der Gesellschaft zu sozialisieren<sup>659</sup>.

Daraus ergibt sich auch die große emotionale<sup>660</sup> und auch räumliche<sup>661</sup> Nähe von Kindern zu ihren Betreuungspersonen, die bis ins Erwachsenenalter fortbestehen konnte, wie die Zuwendungen erwachsen gewordener Schützlinge für ihre Ammen belegen<sup>662</sup>.

ErzieherInnen konnten auch über Generationen hinweg in einer *familia* tätig sein, was sich ebenfalls stabilisierend auf die emotionalen Beziehungen auswirkte:

"nec tantam erga suam disciplinam diligentiam matris praedicabat quantam famulae cuiusdam decrepitae, quae patrem eius infantem portauerat, sicut dorso grandiuscularum puellarum paruuli portari solent."<sup>663</sup>

Es ist jedoch zu beachten, daß Ammen nicht immer im Familienverband arbeiteten (s. u.), sondern auch Kinder bei sich aufnahmen<sup>664</sup>. Die Bedingungen für solche Betreuungsverhältnisse waren vertraglich geregelt<sup>665</sup> und konnten sowohl die leiblichen Kinder des/der VertragspartnerIn betreffen als auch dessen/deren Sklavenkinder<sup>666</sup>.

Während der Dauer des Betreuungsverhältnisses (das zwischen sechs Monaten und drei Jahren dauern konnte, meist aber zwei Jahre bestand<sup>667</sup> und nicht vorzeitig gelöst werden durfte<sup>668</sup>) waren die Pflichten der Amme klar geregelt:

Ammen müssen die ihnen anvertrauten Kinder stillen und versorgen, sowie das Kind regelmäßig dem Elternteil oder dem/der BesitzerIn zur Kontrolle bringen. Sie durfte keine

---

<sup>659</sup> Laes 2011b, S. 113; vgl. dazu auch Martial ep. XI, 39

<sup>660</sup> Vgl. z. B. Laes 2011b, S. 119: "Seneca Rhetor speculates that pedagogues will find it easier than the father to recognise two brothers who have spent time away from home." Laes bezieht sich auf Seneca Rhetor Contr. 4, 6 (LCL 464, Winterbottom 1974b)

<sup>661</sup> Laes 2011b, S. 36/37: "Unlike in a Greek home, there were no separate women's quarters in a Roman mansion. Nor were there children's rooms. (...) Children would often sleep in the slave quarters, near their wet-nurses or teachers, or with slave children of their own age. Archeologists have found hardly any children's beds, nor is there evidence of designated playrooms. Children would usually play near the atrium or around the galleries of the peristyle."

<sup>662</sup> Finanzielle Zuwendungen vgl. Scheidel 1993, S. 45/46; Grabsteinsetzungen vgl. Bradley 1991b, S. 20ff;

<sup>663</sup> Aug. Conf. IX, VIII (CSEL 33, Knöll 1986); Aug. Conf. IX, 8 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Doch rühmte sie, was ihre Erziehung betrifft, nicht so sehr die Sorgfalt ihrer Mutter, sondern vielmehr die einer hochbetagten Dienerin, *die schon ihren Vater als Kind auf den Armen getragen hatte*, wie eben heranwachsende Mädchen kleinere Kinder auf dem Rücken zu tragen zu pflegen."

<sup>664</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 300: "Der lateinische Westen kennt wie der Osten die Weggabe des Kindes in die *cella emptae nutricis*. Städtische *vernae* werden zur Aufzucht durch Ammen auf das Land verbracht, ein Brauch, der für freie und unfreie Kinder noch bis in die Spätantike fortbestand."

<sup>665</sup> Zum entsprechenden papyrologischen Befund vgl. Herrmann 1990, S. 194; Glancy 2002, S. 20

<sup>666</sup> Herrmann 1990, S. 196

<sup>667</sup> Garnsey 1991, S. 63

<sup>668</sup> Herrmann 1990, S. 197

anderen Kinder betreuen und ihre Milch nicht durch Geschlechtsverkehr oder eine neue Schwangerschaft verderben<sup>669</sup>.

Dafür verpflichtete sich ihr Vertragspartner, sie mit Geld und Naturalien zu entlohnen<sup>670</sup>.

Ein Spezifikum der ägyptischen Ammenverträge ist die ἀθάνατος-Formel, die besagt, daß Ammen beim Tod eines ihnen anvertrauten Sklavenkindes<sup>671</sup> ein "Ersatzkind" zu besorgen hatten<sup>672</sup>.

Generell konnte eine Amme nicht wegen des Todes eines Sklavenkindes belangt werden, sofern es in den ersten sechs Monaten starb. Jedoch konnte der Besitzer ihr ein anderes Kind übergeben, das sie im Rahmen des bestehenden Vertrages versorgen mußte<sup>673</sup>. Fand sich jedoch die ἀθάνατος-Formel in der Übereinkunft, war die Amme verantwortlich für die Beschaffung eines neuen Kindes, etwa von einem Abfallhaufen (siehe C. 1. 2.

*Familienplanung und christliche Elternschaft*)<sup>674</sup>.

Auch Ammen, die im Familienverband tätig waren, kümmerten sich nicht ausschließlich um die freien Kinder im Haushalt bzw. um ihr eigenes Kind<sup>675</sup>, sondern eventuell auch um die Kinder anderer Sklavinnen<sup>676</sup>.

Die per definitionem zentrale Tätigkeit einer Amme war das Stillen der ihr anvertrauten Kinder. Stand die Mutter nicht zur Verfügung<sup>677</sup>, gab es keine wirkliche Alternative zur

---

<sup>669</sup> Ebd.

<sup>670</sup> Herrmann 1990, S. 298

<sup>671</sup> J. Herrmann (1990, S. 200/201) weist darauf hin, daß die ἀθάνατος-Regelung nur auf Sklavenkinder in Anwendung kam

<sup>672</sup> Vgl. Herrmann-Otto 1994, S. 298 ff

<sup>673</sup> Herrmann 1990, S. 198/199

<sup>674</sup> Herrmann 1990, S. 196; vgl. dazu Glancy 2002, S. 37: "Identities of the infant bodies lifted off dungheaps appear to have been even more fluid. Documents that refer to these infants typically use the term sōmatia, little bodies to describe them. The term sōmatia is an appropriate epithet, a diminutive for the word sōma, which refers not only to the human body but also to the slave as thing or property. In the papyri such bodies appear to be interchangeable, devoid of personality. Contracts for wet nurses who are hired to nourish and raise these little bodies emphasize the indeterminate quality of these sōmatia. Wet-nursing contracts sometimes specify that if the infant being nursed dies, another sōmatia, another little body, should be raised from the dungheap to take its place. Some contracts ascribe the responsibility for raising a substitute body to the nurse or her owner, and some contracts ascribe this responsibility to the owner of the original little body."

<sup>675</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 293: "Die häufige Erwähnung eines conlactaneus, manchmal auch des eigenen unfrei geborenen Kindes der Amme (verna) scheint zu bestätigen, daß eine serva aus dem eigenen Haushalt als nutrix gewählt wurde, die ihr Kind bereits einige Monate stillte und in der Folgezeit mehrere Kinder nebeneinander versorgte."

<sup>676</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 294/295

<sup>677</sup> In dieser Arbeit ist die Frage nachrangig, ob die leibliche Mutter aufgrund von Tod, Krankheit, Arbeitsverpflichtungen bei Sklavinnen (vgl. Rawson 2003, S. 122ff) oder zu wenig Milch nicht stillen konnte oder ob sie es nicht wollte. Zwar kritisiert Ambrosius die Weigerung speziell reicher Frauen zu stillen bzw. das zu schnelle Abstillen (Ambrosius, Exameron V, 18, 58 [CSEL 32, 1, Schenkl 1896]; Ambrosius, Exameron V, Kap. XVIII, 58 [BKV 17, Niederhuber 1914]), aber die Selbstverständlichkeit, mit der Augustinus, Hieronymus und Johannes Chrysostomos (siehe Zitate oben) von Ammen sprechen, sowie Ambrosius' Einbettung des Vorwurfs in eine Reihe moralisierender Vorwürfe läßt eher einen Topos vermuten: "at uero

Hinzuziehung einer Amme. Trinkflaschen waren zwar in Gebrauch<sup>678</sup>, aber in Ermangelung eines echten Muttermilchersatzes dürfte es sich dabei eher um ein Hilfsmittel zum Zufüttern/Abstillen gehandelt haben bzw. um ein Mittel zum Beruhigen des Kindes (Rasselfunktion)<sup>679</sup>.

Die Aufgaben einer Amme beschränkten sich jedoch nicht auf das Stillen. Ammen wickelten das Baby in Bandagen und Windeln, erzählten Geschichten<sup>680</sup> und entwöhnten die Kinder mithilfe spezieller Nahrung<sup>681</sup> und vorgekauter Speisen:

*"Ὡσπερ οὖν μαστὸς, ὅταν τὸ αὐτοῦ πληρώσῃ πᾶν, πρὸς τὴν τελειότεραν τράπεζαν τὸ παιδίον παραπέμπῃ, λοιπὸν ἄχρηστος φαίνεται, καὶ οἱ πρότερον ἀναγκαῖον αὐτὸν εἶναι νομίζοντες τῷ παιδίῳ γονεῖς, μυρίοις αὐτὸν διαβάλλουσι σκώμμασι· πολλοὶ δὲ οὐδὲ ῥήμασιν αὐτὸν μόνον διαβάλλουσιν, ἀλλὰ καὶ πικροῖς ἐπιχρῶσιν φαρμάκοις, ἴν' ὅταν μὴ*

---

feminae nostri generis cito ablactant etiam illos quos diligunt aut, si ditiores sunt, lactare fastidiunt: pauperiores abiciunt paruulos et exponunt et deprehensos abnegant. ipsi quoque diuites, ne per plures suum patrimonium dividatur, in utero proprios negant fetus et parricidalibus sucis in ipso genituali aluo pignera sui uentris extinguunt, priusque aufertur uita quam traditur. (...) quis reperit tam inimitia patrum iura?" "Hingegen entwöhnen bei unserem (Menschen-)Geschlechte die Frauen so rasch ihre Kinder, selbst Lieblinge, oder verschmähen es, wenn sie den reicheren Klassen angehören, ihnen die Brust zu reichen. Ärmere verstoßen ihre Kleinen, setzen sie aus und verleugnen Findelkinder. Selbst Reiche töten, damit ihr Vermögen sich nicht auf zu viele verteile, die eigene Leibesfrucht im Schoße, führen durch fruchtabtreibende Säfte schon im Mutterschoße den Tod der eigenen leiblichen Kinder herbei: (...) Wer hätte die so grausamen Vaterrechte erfunden?" Dazu kommt auch, daß Medizinautoren (z. B. Soranus) der Nahrhaftigkeit des Kolostrum mißtrauten und ausdrücklich die Milch einer Frau empfahlen, die zwei bis drei Monate zuvor geboren hatte (Garnsey 1991, S.58ff). Augustinus geht auch davon aus, daß Gott einer Amme die Milch gibt, was nicht für irgendein grundsätzliches Bedenken spricht: "exceperunt ergo me consolationes lactis humani, nec mater mea uel nutrices meae sibi ubera implebant, sed tu mihi per eas dabas alimentum infantiae secundum institutionem tuam et diuitias usque ad fundum rerum dispositas." "Es haben mich die Tröstungen der Menschenmilch bewirkt, und weder meine Mutter, noch meine Amme füllten sich die Brüste selbst, sondern Du gabst mir durch sie die Nahrung der Kindheit nach Deinem Plane, der Deine Reichtümer bis in den Grund der Welt verteilt." (Aug. Conf. I, VI, 7 [CSEL 33, Knöll 1896]; Aug. Conf. I, VI, 7 [Perl 1956])<sup>678</sup> Rawson 2003, S. 126; Fittà 1998, S. 49: "Zum Spielzeug gehören auch die Säuglingsflaschen, die nicht nur eine praktische Funktion hatten, sondern sie mußten auch durch interessante Formen – wie etwa Schweinchen und kleine Hunde – Aufmerksamkeit erregen. Daher besaßen sie auch immer sehr lebhafte Farben und machten außerdem Geräusche, sobald sie leer gesaugt waren: Dafür tat man in das Innere eine kleine Kugel oder ein Steinchen, wie bei den creptitacula."

<sup>679</sup> Ariantzi (2009, S. 105) erwähnt ein byzantinisches Beispiel für die echte Flaschenfütterung eines Säuglings: "Vom Bemühen des Vaters, eine Amme zu finden, ist auch in der Vita des Theodoros Teron zu lesen. Seine Mutter starb nach der Geburt, wie die Mutter von Theophano. Sein Vater versuchte ohne Erfolg eine Amme zu finden. Daher bereitete er eine aus Weizen und Gerste gekochte Mischung mit Honig und Wasser zu und füllte damit ein gläsernes Gefäß in Form einer Mutterbrust, um den Säugling zu ernähren. Der Vater fütterte das Kind mit dieser Methode, bis es seine ersten Zähne bekam, was laut medizinischen Quellen mit sieben Monaten geschah." Jedoch dürfte eine Amme eine naheliegenderere und effizientere Alternative sein.

<sup>680</sup> Laes 2011b, S. 72/73

<sup>681</sup> Garnsey 1991, S. 62: "For information of weaning foods in classical antiquity, we turn to the prescriptive works of the medical writers. Soranus talks of "crumbs of bread softened with hydromel or milk, sweet wine or honey wine," and later as of "soup made from spelt, a very moist porridge, and an egg that can be sipped" (Gyn. 46). Galen prescribes "first bread, and then vegetables and meat and other such things" (Hyg. 10. 31)."

ἰσχύση τὰ ῥήματα τὴν ἄκαιρον περὶ αὐτὸν διάθεσιν ἀνελεῖν τοῦ παιδίου,  
τὰ πράγματα σβέση τὸν πόθον. (...) τὸ μεμασημένην τροφὴν ἐσθίειν, ἐν  
μὲν προοιμίῳ τῆς ζωῆς ἡμῶν καλὸν, μετὰ δὲ ταῦτα βδελυγμίας  
γέμει."<sup>682</sup>

Nach dem Abstillen fuhren Ammen fort, sich um die Kinder zu kümmern, wobei sie auch Anteil an der Sozialisation in den jeweiligen sozialen Normen hatten. Garnsey (2002) fragt etwa nach den Auswirkungen, die das Aufwachsen unter Sklaven auf ein Kind hatte<sup>683</sup>, wobei sicher auch unfreie Ammen und ErzieherInnen Kinder auf die Rolle als zukünftige SklavenhalterInnen vorbereiteten<sup>684</sup>.

Daß sich Eltern des Aspekts der Sozialisation durch Ammen und ErzieherInnen bewußt waren, zeigen die Ansprüche, die Johannes Chrysostomos und Hieronymus (Zitate s. o.) an Ammen stellen, sowie die Bevorzugung griechischer Ammen<sup>685</sup>, die dem Kind ein zweisprachiges Aufwachsen ermöglichten<sup>686</sup>.

Durch diese große Verantwortung einerseits und den niedrigen sozialen Status andererseits<sup>687</sup> ergab sich ein Spannungsfeld, das in Kapitel D. 2. Gewalt genauer zu beleuchten sein wird.

---

<sup>682</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom XVII, 5-6 (PG 57, 201-202); Joh. Chrys. Matthäus-Kommentar, 17. Hom, 5 und 6 (BKV 23, Baur 1915): "Wenn die Mutterbrust ihre Aufgabe ganz erfüllt hat, und dem Kinde festere Nahrung gereicht werden kann, so gilt sie fortan als überflüssig. Ja, die Eltern, die sie früher als Bedürfnis für das Kind ansahen, suchen sie ihm jetzt durch allerlei neckische Reden als unnütz darzustellen; und viele Mütter begnügen sich nicht bloß mit Worten, sondern bestreichen ihre Brust auch mit bitteren Salben, damit, wenn schon bloße Worte das unangebrachte Verlangen des Kindes nicht beseitigen, die Sache selbst ihm den Appetit verderbe. (...) Vorgekaute Nahrung genießen, paßt für den Anfang unseres Lebens; später empfinden wir den stärksten Ekel dagegen." Zwar spricht Johannes Chrysostomos von Müttern, aber der Vorgang des Abstillens dürfte sich nicht vom Vorgehen der Ammen unterscheiden haben.

<sup>683</sup> Glancy 2002, S. 152: "More broadly, we should ask how the violent, coercive, dehumanizing institution of slavery affected freeborn children, who grew up in the midst of a slaveholding culture. That is, how did the ethos of slaveholding mold the children who were likely to be slaverholders themselves? How did the structures of slavery affect the relations of freeborn persons not only to slaves and freedpersons but also to other freeborn persons?"

<sup>684</sup> Glancy 2002, S. 153: "Elite children of the Roman empire acquired early the habit of command. Exercises copied by schoolboys relied on and reinforced the customary directives that little children gave their slaves." bzw. Hermann-Otto 1994, Fußnote zu S. 288/289: "Herm. Stephan. 2 (= GL III 379/380 = Bühler Nr. 414): "Ich erwachte noch vor Sonnenaufgang und rief meinen Pagen herbei. Ich sagte ihm, er sollte das Fenster aufmachen. Er tat es sogleich. Aufrecht saß ich auf dem Bettrand und verlangte Schuhe und Socken... Dann holte ich mein Schreibzeug und mein Heft und übergab alles meinem Pagen...", (...)"

<sup>685</sup> Rawson 2003, S. 122

<sup>686</sup> Zum Sprechenlernen mit Hilfe von Ammen vgl. Aug. Vorträge zum Johannes-Evangelium VII, 23 und Conf. I, 14; vgl. auch Laes 2011b, S. 74

<sup>687</sup> Bradley 1991b, S. 20: Ammen waren "... slaves, former slaves, and women close to slavery."

### C. 3. 4. Weiteres soziales Umfeld

#### Vormünder

Der Tod der Eltern oder zumindest des Vaters hatte für Kinder in der Spätantike weitgehende soziale Folgen<sup>688</sup>. Durch den agnatischen Familienbegriff des römischen Rechts machte der Tod des Vaters die Bestellung eines Vormundes für die Kinder notwendig.

Auch wenn Kinder als Halbwaisen am wahrscheinlichsten bei ihren Müttern lebten<sup>689</sup>, war es notwendig, daß ein Vormund das Vermögen des Kindes in dessen bestem Interesse verwaltete, *alimenta* zum Unterhalt des Kindes auszahlte und gegebenenfalls auch weibliche Verwandte des Kindes unterstützte<sup>690</sup>. Rechtlich gesehen spielte die Mutter keine Rolle in der Verwaltung des Vermögens ihrer Kinder, auch wenn in der Spätantike eine Tendenz bestand, den rechtlichen Einfluß der Mutter zu stärken, da man ihr eher zutraute, im Interesse ihrer Kinder zu handeln als einer außenstehenden Person<sup>691</sup>.

Dementsprechend wurden in der Spätantike weniger Vormünder bestellt<sup>692</sup>, wie es auch

---

<sup>688</sup> Vgl. dazu Krause 1994a; 1994b; 1995a; 1995b. Waisenhäuser waren eine relativ späte Entwicklung: "Quite apart from providing material assistance for such children [*Waisen, Anm.*], so-called guesthouses, or xenodochia, were set up by local parishes (and later by private individuals and the imperial government), which gave shelter as well as aid to all who were needy. By the fifth century, institutions specifically designed for parentless children were established. These orphanages had the dual purpose of caring for destitute youths and preparing a ready reserve of boys for the clergy." (Nathan 2000, S. 137)

<sup>689</sup> Krause 1995a, S. 12; Waisenhäuser waren kaum eine Alternative zum verwandtschaftlichen sozialen Netz: "Die Belege für Waisenhäuser, die sogenannten orphanotrophia, häufen sich erst seit der zweiten Hälfte des 5. Jh., und nur für den Osten des Reiches und hier besonders Konstantinopel." (Krause 1995b, S. 34)

<sup>690</sup> Krause 1995a, S. 98/99: "Zu den *alimenta* zählte nicht nur die Ernährung, sondern auch die Kosten für Kleidung und Wohnung. Er umfaßte die Bereitstellung und den Unterhalt einer Zahl von Sklaven, wie sie dem sozialen Rang des Waisen entsprach. Der Vormund hatte ggf. auch für den Unterhalt und die Ausbildung einer Schwester seines Mündels aufzukommen. (...) Der Vormund war berechtigt, ja gar verpflichtet, *alimenta* für den Unterhalt einer Schwester oder der Mutter des Mündels bereitzustellen, die sich auf andere Art nicht ernähren konnten. Die testamentarische Absicherung der Witwe, aber auch der Tochter war nicht immer hinreichend. Vor Zahlung der *alimenta* hatte der Vormund allerdings nach Ansicht Ulpians zu prüfen, ob die Mutter auch wirklich bedürftig war; eine weitere Voraussetzung war, daß das Vermögen des Mündels groß genug war, diese Belastung tragen zu können. Labeo hatte dagegen den Grundsatz vertreten, daß der Vormund die Kosten für den Unterhalt der Mutter auf jeden Fall in Rechnung stellen könne. Auch die üblichen Geschenke an Verwandte hatte der Vormund für sein Mündel zu finanzieren. Nach Ansicht des Gaius freilich waren Hochzeitsgeschenke für die erneut heiratende Mutter oder eine Schwester nicht aus dem Vermögen des Waisen zu bezahlen. Ein Vormund setzte die Mutter seines Mündels bei; die Kosten des Grabmals wurden aus der Vermögensmasse der Verstorbenen getragen. Das Waisenkind unterstand in allen Dingen, die das Vermögen betrafen, dem Vormund; das Vermögen der Mutter war von dem des Waisen getrennt und selbst die Beisetzung wurde aus ihrem Vermögen finanziert, wengleich der Vormund die Durchführung übernahm."

<sup>691</sup> Saller 1991a, S. 42: "Gradually the law came to accept mothers as tutors. Around A. D. 100 the jurist Neratius allowed that mothers could petition the emperor for special dispensation to act as tutor for their children. In the later empire this possibility was generalized, but only if the mother took an oath that she would not remarry – an oath that was more compatible with the new Christian attitude toward remarriage (Dixon 1988, 65). As in other matters of succession, what had been an individual arrangement through legal instruments in earlier periods became a legal rule under the Christian emperors."

<sup>692</sup> Krause 1995a, S. 30 und 123

schon in der hohen Kaiserzeit in armen Familien der Fall gewesen war, in denen es kein Vermögen zu verwalten gab<sup>693</sup>.

Die Wahl eines geeigneten Vormundes lag in erster Linie beim Vater; viele Väter trafen entsprechende testamentarische Verordnungen, die nach dem Tod zu berücksichtigen waren. Dabei wurden oft Verwandte wie ältere Brüder herangezogen<sup>694</sup>, aber auch andere aus Sicht der Väter vertrauenswürdige Personen<sup>695</sup>.

Es gab jedoch keine rechtliche Verpflichtung, dem testamentarischen Wunsch des Vaters zu folgen. Die Entscheidungsgewalt besaßen letztlich Beamte (Prätor in Rom, Statthalter in den Provinzen), die eingriffen, wenn die vom Vater gewünschte Person sich nicht als vertrauenswürdig erwies oder anderweitig nicht akzeptabel war<sup>696</sup>. Die offiziellen Organe griffen auch ein, wenn der präsumtive Vormund sich weigerte, das Amt zu übernehmen<sup>697</sup>. So konnten etwa christliche Funktionäre trotz des grundsätzlichen Engagements der Kirche für die Versorgung von Waisen keine derartige Verpflichtung eingehen:

"Grauiter commoti sumus ego et collegae mei qui praesentes aderant et conpresbyteri nostri qui nobis adsidebant, fratres carissimi, cum cognouissemus quod Geminus Victor frater noster de saeculo excedens Geminium Faustinum presbyterum tutorem testamento suo nominauerit, cum iam pridem in concilio episcoporum statutum sit, ne quis de clericis et die ministris tutorem uel curatorem testamento suo constituat, quando singuli diuino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti non nisi altari et sacrificiis deseruire et precibus atque orationibus uacare debeant."<sup>698</sup>

---

<sup>693</sup> Krause 1995a, S. 96/97

<sup>694</sup> Krause 1995, S. 50/51; ein Beispiel für einen verwandten Vormund findet sich in der Geschichte des Einsiedlers Amun (Pall. Hist. Laus. VIII [Butler 1967]; Pall. Hist. Laus. 8 [Laager, 1987]), der von seinem Onkel zur Ehe gezwungen wird. Palladius nennt ausdrücklich Amuns Waisendasein als Grund für die Autorität des Onkels: ὅτι ὀρφανὸς ὑπάρχων, νεανίσκος ὡς ἐτῶν εἴκοσι δύο βίᾳ παρὰ τοῦ ἰδίου θεοῦ ἐξεύχθη γυναικί. "Da er Waise war, wurde er als junger Mann von etwa zweiundzwanzig Jahren von seinem Onkel gezwungen, sich zu verheiraten." Auch Johannes Chrysostomos verweist auf Verwandte, die die Vormundschaft übernehmen (Joh. Chrys. Kommentar zum Römerbrief 8. Hom. 8)

<sup>695</sup> Krause 1995a, S. 87/88: "Oftmals waren die testamentarisch bestellten Vormünder keine Verwandte, sondern Freunde oder Nachbarn des Verstorbenen. Auch Freigelassene, ja selbst Sklaven begegnen in großer Zahl als Vormünder. In all diesen Fällen dürften sich die Aufgaben des Vormundes im wesentlichen auf die Vermögensverwaltung reduziert haben; es ist eher unwahrscheinlich, daß sie sich angelegentlich der Erziehung der Waisen annahmen."

<sup>696</sup> Krause 1995a, S. 11

<sup>697</sup> Ebd.

<sup>698</sup> Cypr. ep. 1, 1-2 (CCSL IIIB, Diercks 1994); Cyprian, 1. Brief 2 (BKV 60, Baer 1928): "Ist doch schon längst in einer Versammlung der Bischöfe beschlossen worden, niemand dürfe einen von den Klerikern und Dienern Gottes in seinem letzten Willen zum Vormund oder Testamentsvollstrecker bestellen, weil alle, die des göttlichen Priestertums gewürdigt und in ein kirchliches Amt eingesetzt sind, nur dem Altar und Opferdienst sich widmen und ihre Zeit mit Bitten und Gebet verbringen sollten."

Wie wichtig die persönliche Integrität für einen Vormund war, erschließt sich auch aus Johannes Chrysostomos' Beschreibung der Konsequenzen für einen unehrlichen Vormund:

"Ἄλλ' εἰ παιδὸς μὲν ἐπετρόπευες. καὶ λαβὼν τὰ αὐτοῦ, περιεώρας αὐτὸν ἐν τοῖς ἐσχάτοις ὄντα, μυρίους ἂν ἔσχες κατηγοροῦς, καὶ τὴν ἀπὸ τῶν νόμων ἔδωκας ἂν δίκην· τὰ δὲ τοῦ Χριστοῦ λαβὼν, καὶ οὕτω μάτην ἀναλίσκων, οὐκ ἡγήθῃ δώσειν εὐθύνας;"<sup>699</sup>

Das Amt des Vormunds ist auch Teil der patristischen Verwandtschaftsrhetorik, was sich aus der Autorität eines Vormundes über sein Mündel ergibt:

"καὶ γὰρ ἐπὶ ἀνθρώπων τοῦτο συμβαῖνον ἴδοι τις ἂν. Ἄν μὲν γὰρ μηδένα παρακαλέσης τῶν προσηκόντων τελευτῶν ἐπὶ τὴν τῶν παίδων πρόνοιαν, αἰσχύνεται καὶ ἐρυθριᾷ πολλάκις καὶ ὁ σφόδρα βουλόμενος αὐτομάτως ἐπιπηδῆσαι τούτῳ· ἂν δὲ ῥίψῃς ἐπ' αὐτὸν τὴν φροντίδα, ἅτε τιμηθεὶς μεγίστη τιμῇ, μεγίστην καὶ αὐτὸς ἀποδώσει τὴν ἀμοιβήν."<sup>700</sup>

Zusammenfassend ist also festzustellen, daß zum sozialen Netz eines spätantiken Kindes unter Umständen auch ein Vormund zählen konnte, der je nach seiner verwandtschaftlichen oder freundschaftlichen Beziehung zur Kernfamilie des Kindes seinem Schützling zumindest in rechtlicher Hinsicht, aber auch emotional nahestehen konnte. Der Fokus der patristischen Autoren liegt jedoch auf der Autorität eines Vormundes bzw. auf den Aufgaben, deren gewissenhafte Erfüllung sie aufgrund rechtlicher und sozialer Regelungen erwarten.

---

<sup>699</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XLVIII, 6 (PG 58, 494); Joh. Chrys. Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus, 48. Homilie, 6 (BKV 25, Baur 1916): "Wärest du der Vormund eines Kindes und würdest dich an seinem Eigentum vergreifen und dich nicht um dasselbe kümmern, wenn es auch äußerste Not litte, da fänden sich da wohl Tausende von Anklägern und du würdest nach den Gesetzen bestraft. Jetzt aber, wo du Christi Eigentum wegnimmst und so zwecklos vergeudest, jetzt glaubst du straflos auszugehen." Siehe auch Ambrosius, der Juden als "Mündel" Gottes beschreibt (Ambr. ep. 69 (FOTC 26, Beyenka 1954))

<sup>700</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Rom. VII, 8 (PG 60, 452); Joh. Chrys., Kommentar zum Römerbrief, 8. Hom. 8 (BKV 39, Jatsch 1922): "'Aber", heißt es, "ich habe einen Haufen Kinder und möchte sie wohlbemittelt zurücklassen." Nun gut, warum arbeiten wir dann aber darauf hin, daß sie arm werden? Denn gesetzt auch, du vermachst ihnen alles, so vertraust du doch ihr Alles wieder nur einer unsicheren Obhut an; wenn du ihnen aber Gott als Miterben und Vormund hinterlassest, so hast du ihnen damit unermeßlichen Reichtum hinterlassen. Gerade so wie uns Gott nicht verteidigt, wenn wir selbst uns rächen, dagegen der Handel wider Erwarten gut ausfällt, wenn wir ihn ihm überlassen, so geht es auch mit dem Gelde: wenn wir selbst uns damit abmühen, so steht Gott ab von der Sorge dafür; wenn wir dagegen alles ihm übergeben, so bringt er unsern Besitz und dazu noch unsere Kinder in volle Sicherheit."



## Taufpaten

Ein weiterer sozialer Bezugspunkt insbesondere für Kinder aus christlichen Familien stellte die Kirchengemeinde dar. Spätestens ab der Mitte des dritten Jahrhunderts wurde die Säuglingstaufe praktiziert und Kinder nahmen an Gottesdiensten teil, wobei sie zur Kommunion zugelassen waren und eine aktive Rolle etwa als Hymnensänger einnehmen konnten<sup>701</sup>.

Mit der Säuglingstaufe entwickelte sich das theologische Problem, daß ein Erwachsener im Namen des Kindes handeln und für das Kind sprechen mußte (siehe *C. 1. 3. Spirituelle Verbindungen zwischen Eltern und Kindern*). Noch im frühen fünften Jahrhundert handelte es sich meistens um einen Elternteil, der bei der Taufe die entsprechende Funktion erfüllte, im späten fünften Jahrhundert finden sich jedoch schon Belege für das Engagement nicht zur Kernfamilie gehörender Personen<sup>702</sup>.

Lynch weist darauf hin, daß Caesarius von Arles von gleichgeschlechtlichen Taufpatenschaften ausgeht<sup>703</sup>, was noch bis zum achten Jahrhundert der Normalfall bleibt<sup>704</sup>, bis ab der Mitte des achten Jahrhunderts ein Verbot von Heirats- und Sexualbeziehungen zwischen Taufpaten und Taufkindern notwendig wird<sup>705</sup>.

An dieser Entwicklung läßt sich der Wandel der Rolle des/der TaufpatIn ablesen: Vom Elternteil zum "spirituellen Verwandten"<sup>706</sup>.

Caesarius formuliert die Verwandtschaftsbeziehung klar aus:

"Filius, quos in baptismo excepistis, scitote vos fideiussores pro ipsis apud deum extitisse: et ideo tam illos qui de vobis nati sunt, quam illos quos de fonte excepistis,

---

<sup>701</sup> Bakke 2005, S. 257ff

<sup>702</sup> Lynch 1986, S. 134: "The fifth century was very important in the transformation of infant sponsorship from a liturgical detail to a social phenomenon. At the beginning of this century, Augustine adhered to the traditional view that natural parents were the ordinary sponsors for their own children, with the provision that in cases of necessity others could assume the task. However, by the end of the century there was evidence, particularly from the pseudo-Dionysius in the East and from Caesarius of Arles in the West, that even children whose parents were living were being sponsored by invited outsiders, although there was as yet no formal ban on parental sponsorship."

<sup>703</sup> Caes. Arl. Nonnenregel IX; Lynch 1986, S. 160/161

<sup>704</sup> Ebd.: "In the sixth-, seventh- and early eighth-century Frankish sources, I have never found an instance in which a boy was sponsored by a woman or a girl by a man."

<sup>705</sup> Ebd.; das gilt jedoch nicht für den Osten, wo bereits im sechsten Jahrhundert gegengeschlechtliche Taufpatenschaften vorkamen: "The custom of choosing sponsors in Byzantine regions was demonstrably different, and this accounts for Justinian's concern with the matter. In other words, his law against marriage between sponsor have a male sponsor who might subsequently wish to marry her. Similarly, Pope Gregory I attested to the existence of cross-sex sponsorship in late sixth-century Byzantine Italy when he recounted the punishment of a man who had raped his goddaughter." (ebd.)

<sup>706</sup> Vuolanto 2005, S. 123: "Moreover, the idea of spiritual kinship was not only a metaphor for relatedness and belonging: the kinship created by godparenthood was seen no less real than relationships based on biological kinship or marriage."

semper castigate atque corripite, ut caste et iuste et sobrie vivant; et vos ipsi ita agite, ut, si vos filii vestri imitari voluerint, non vobiscum in igne ardeant, sed simul apud vos ad praemia aeterna perveniant."<sup>707</sup>

Damit ist zumindest für Kinder am Ende des in dieser Arbeit behandelten Zeitraums der/die TaufpatIn als Teil der eigenen sozialen Bezugsgruppe anzunehmen.

---

<sup>707</sup> Caes. Arl. Serm. XIII, 2 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 13, 2 (FOTC 31, 76): "Remember that you stood as surely before God for the sons you received in baptism, so always reprove and rebuke those whom you adopted at the font just as you do those who were born of you, so that they may live chastely, justly, and soberly. Do you yourself live in such a way that, if your children want to imitate you, they will not burn with you in the fire but together with you obtain eternal rewards."

## D. Alltagsleben

### D. 1. Spiel, Lernen, Arbeit

#### D. 1. 1. Spiel

Spätantike Kinder verbrachten ihre Zeit im Wesentlichen mit drei Beschäftigungen: spielen, lernen und arbeiten.

Diese drei Elemente gingen zum Teil ineinander über, wie etwa Arbeit und Lernen sich in der Berufsausbildung von Handwerkern (s. u. zu Lehrverträgen) überschneiden.

Während sich patristische Autoren kaum mit Kindern in der Arbeitswelt befassen und ihr Hauptaugenmerk in Bildungsfragen auf dem Konflikt zwischen "heidnischen" und christlichen Werten liegt, ist besonders ihre Haltung zum Spielen bemerkenswert.

Kaiserzeitliche Quellen betrachten das Spielen nicht nur als definierendes Merkmal der Kindheit<sup>708</sup>, sondern als Notwendigkeit für die Entwicklung von Charakter und sozialen Fähigkeiten<sup>709</sup>:

"Nec me offenderit lusus in pueris; est et hoc signum alacritatis; neque illum tristem semperque demissum sperare possim erectae circa studia mentis fore, cum in hoc quoque maxime naturali aetatibus illis impetu iacat."<sup>710</sup>

---

<sup>708</sup> Bradley 2001, S. 43 bezieht sich auf Artemidoros von Daldis' Traumdeutung 3, 1: "Seeing a child play with dice, knuckle-bones, or counters is not bad, since it is customary for children to be always playing." bzw. ebd., S. 45: "The high esteem in which children are held in The Interpretation of Dreams is not due to sentimental idealisation. Childhood is a time for play, certainly (cf. 155), and children are viewed as innocents who will tell the truth because they have not yet learned how to lie (2.69)." vgl. auch vgl. Rawson 2003, S. 129: "Scenes of children playing games are frequent, as statuary, on murals, on a kline frieze and especially on sarcophagi, in Roman art from the first to the third centuries. Single figures are boys, groups are usually boys, but sometimes girls. They hold knuckle-bones, the box and wrestle, they throw balls and nuts, drive hoops, and ride in carts drawn by rams or goats." zu Abbildungen spielender Kinder vgl. auch Fittà 1998

<sup>709</sup> Vgl. auch Väterlein 1976, S. 99ff

<sup>710</sup> Quint. Inst. I, III, 10 (LCL 124, Butler 1958): "I approve of play in the young; it is a sign of a lively disposition; nor will you ever lead me to believe that a boy who is gloomy and in a continual state of depression is ever likely to show alertness of mind in his work, lacking as he does the impulse most natural to boys of his age." vgl. Väterlein 1976: "Daß ganz allgemein Kindheit und Spiele zusammengehören, lasen wir schon bei Cicero, der der Ansicht war, daß der Entwicklungsstand des Kindes einem angeborenen Tätigkeitsdrang nur (!) das Spielen erlaube (Anm. 7-8 [Cic. de fin. 5, 43 und 5, 56, Anm.]). Als dem Kinde angemessene Lebensäußerung erscheint das Spiel auch Quintilian; ja, ein Kind, das nie spielt, wird seiner Meinung nach auch nicht im Stande sein, später zu arbeiten und zu lernen. Bei Horaz kann man aus dem Zusammenhang erschließen, daß das Spielen für das Kindesalter als natürlich und richtig galt [Hor. sat. 2, 3, 247ff, Anm.]. " Väterlein (1976, S. 13/1) weist auch darauf hin, daß Sueton ein eigenes Buch über das Spielen geschrieben hat: "Sueton verfaßte einen "liber de lusibus puerorum", der aber leider verlorengegangen ist. Wir wissen nur, daß er darin offenbar die Entstehung und Herkunft der Kinderspiele beschrieben hat." Das unterstreicht die Bedeutung des Spielens in der kaiserzeitlichen römischen Gesellschaft. Vgl. auch Fraser 1966, S. 52: "Die Griechen hatten bronzene Reifen, die Römer eiserne, manchmal sogar mit kleinen Ringen daran; Oribases, der Arzt des Kaisers Julian, nahm den Reifensport so wichtig, daß er genaue Angaben über die richtige Höhe des Reifens machte." Daß sich Autoren wie Sueton oder Ärzte wie Oribasius Gedanken

Dem entspricht auch die Vielfalt der überlieferten Kinderspiele, die auch noch in den patristischen Quellen sichtbar wird.

Spielzeug dürfte nicht sehr selten gewesen sein, nachdem Johannes Chrysostomos "Reifen, Würfel, Kugeln und Bälle" metaphorisch als Inbegriff irdischer Nichtigkeit bezeichnen kann<sup>711</sup>.

Dabei ist von altersangemessenem Spielzeug<sup>712</sup> auszugehen: Schon Säuglinge und Kleinkinder hatten Spielzeug wie Rasseln oder Trinkflaschen in Tiergestalt<sup>713</sup> und wurden wie auch ältere Kinder mit Geschichten beruhigt und unterhalten.

Die "heidnischen" Inhalte dieser Geschichten werden von patristischen Autoren als unpassend für Christen empfunden:

"πολλοῦ γε δι' ἀνδράσιν ἐπιτρέπειν ἀκροᾶσθαι τοιούτων λόγων, οἷς μηδὲ τοὺς παῖδας τοὺς ἑαυτῶν, τοῦτο δὴ τὸ λεγόμενον, κλαυθμυρζοένους ἐθίζομεν παρηγορεῖσθαι μυθίζοντες, ὀρρωδοῦντες συνανατρέφειν αὐτοῖς ἀθεότητα τὴν πρὸς τῶν δοκῆσει σοφρῶν δὴ τούτων καταγγελλομένην, μηδὲν τι νηπίων μᾶλλον τᾶληθές εἰδότων."<sup>714</sup>

---

über Spielzeug und das Spielen machten, zeigt die Bedeutung, die diesem Thema in der Kaiserzeit zugemessen wurde.

<sup>711</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XLVII, 4 (PG 58, 486): "Βασιλείαν δὲ καὶ χρυσὸν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, καθάπερ παίδων ἀθύσματα γελᾷ καὶ καθάπερ τροχοὺς καὶ ἀστραγάλους καὶ κεφαλὰς καὶ σφαίρας, οὕτω ταῦτα πάντα ἡγεῖται εἶναι εὐκαταφρόντα." Joh. Chrys. In Matth. Hom. 47, 4 (BKV 23, Baur 1915): "Königtum, Gold und alles andere dieser Art verlacht er als Kinderspielzeug; er hält alles für ebenso nichtig, wie Reifen, Würfel, Kugeln und Bälle."

<sup>712</sup> Zu Spielen und Spielzeug allgemein siehe auch André 1991

<sup>713</sup> Horn, Martens 2009 S. 184/185; Fittà 1998, S. 48; Fraser 1966, S. 49; vgl. auch Martial ep. XIV, 54 (Barié, Schindler 1999):

"Si quisplorator collo tibi vernula pendet  
haec quatiat tenera garrula sinistra manu. –

Wenn dir weinend ein in deinem Hause geborenes Sklavenkind am Halse hängt,  
dann soll es mit seiner zarten Hand diese Klappergerät schütteln."

<sup>714</sup> Clem. Alex. Protrepticus VI, 67, 1 (SC 2, Mondésert 2004); Clem. Alex. Mahnrede an die Heiden, VI, 67, 1 (BKV 2. Reihe 7, Stählin 1934): "Wir sind weit davon entfernt, Erwachsenen zu gestatten, da sie auf solche Rede hören, da wir ja nichteinmal unsere Kinder, wenn sie, wie man zu sagen pflegt, wimmern oder schreien, dadurch zu beruhigen pflegen, daß wir ihnen Fabelgeschichten erzählen, aus Furcht, wir möchten in ihnen jene Gottlosigkeit großziehen, die von diesen Männern verkündigt wird, die sich selbst für weise halten, aber von Wahrheit ebensowenig wissen wie kleine Kinder." vgl. auch Hier. ep. 128, 1 und Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 38 (Exarchos 1953): "Μὴ τοίνυν, μηδὲ μύθους ἀκουέτωσαν γραῶδεις καὶ ληρώδεις. Ὁ δεῖνα φησι, τὴν δεῖνα ἐφίλησεν· ὁ τοῦ βασιλεῶς υἱὸς καὶ ἡ μικροτέρα θυγάτηρ τόδε ἐποίησεν. Μηδὲν τούτων ἀκουέτωσαν· ἀλλ' ἀκουέτωσαν ἕτερα χωρὶς πάσης περιόδου, μετὰ πολλῆς τῆς ἀπλότητος. Δυνατὸν γὰρ καὶ παρὰ παίδων καὶ παρὰ ἀκολουθῶν· μὴ πάντων." Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 38 (Glagla 1968): "Sie sollen auch keine wertlosen Altweibermärchen zu hören bekommen. "Der und der", heißt es da, "hat sich in die und die verliebt. Der Sohn des Königs und seine jüngere Schwester haben dies und jenes getan." Dergleichen sollen sie nicht

Das Geschichtenerzählen als solches wurde jedoch nicht als problematisch gesehen, wie die religiöse "Früherziehung" durch das Erzählen von biblischen Geschichten belegt, die Johannes Chryostomos empfiehlt:

"Μετὰ δὴ ταῦτα λέγε αὐξηθέντι καὶ φοβερώτερα διηγήματα. Ἀπαλῆ μὲν γὰρ οὖσα τῆ διανοίᾳ μὴ τοσοῦτον ἐπιτίθει βᾶρος, ἵνα μὴ καταπλήξῃς. Ὅταν δὲ ἐτῶν πεντεκαίδεκα ἢ καὶ πλειόνων γένηται, ἀκούετω τὰ περὶ τῆς γεέννης. μᾶλλον δὲ, ὅταν <ἐ>τῶν δέκα καὶ ὀκτῶ καὶ ἐλαττόνων, ἀκούετω τὰ περὶ τοῦ κατακλυσμοῦ, τὰ περὶ τῶν Σοδόμων, τὰ κατ Αἴγυπτον, πάντα ὅσα κολάσεως γέμει, μετὰ πολλῆς τῆς πλατύτητος. Ἐπὶ πλέον δὲ αὐξηθεὶς ἀκούετωαὶ τὰ τῆς καινῆς, τὰ τῆς Χάριτος, τὰ τῆς γεέννης. Τούτοις περιφραττε αὐτοῦ τὴν ἀκοὴν τοῖς διηγήμασι καὶ μυρίοις ἑτέροις καὶ οἴκοθεν παρεχόμενος τὰ ὑποδείγματα."<sup>715</sup>

Verwandt mit der Ablehnung von Kindergeschichten ist die Ablehnung von Theater und Circus:

"nam mimus corruptelarum disciplina est, in quo fiunt per imaginem quae pudenda sunt, ut fiant sin pudore quae uera sunt. spectant haec adulescentes, quorum lubrica aetas, quae frenari ac regi debet, ad uitia et peccata his imaginibus eruditur."<sup>716</sup>

bzw.

---

hören! Dafür mag man ihnen andere Geschichten erzählen, ohne irgendwelche Abschweifungen, ganz schlicht und einfach. Das können Sklaven tun oder die Akólouthoi, aber nicht alle!"

<sup>715</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 52 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 52 (Glagla 1968): "Ist er herangewachsen, so erzähle ihm nach diesen auch Geschichten, die mehr Furcht einflößen. Denn solange sein Geist noch zart ist, beschwere ihn nicht mit einer solch großen Last, damit du ihn nicht erdrückst. Ist er aber fünfzehn Jahre oder sogar noch älter, dann soll er auch die Lehre von der Hölle hören. Um so mehr soll er jedoch, wenn er zehn Jahre alt ist, oder acht oder sogar noch früher, die Geschichte von der Sintflut hören, von Sodom, die Ereignisse in Ägypten, überhaupt alles, was unter einem göttlichen Strafgericht seufzt, und zwar in aller Ausführlichkeit. Ist er aber älter geworden, dann soll er auch die Lehre des Neuen Testaments hören, die Gnadenlehre und die Lehre von der Hölle. Mit diesen Erzählungen, einer Vielzahl anderer und mit Beispielen, die du ihm von zu Hause aus mitgibst, schirme seinen Gehörsinn ab."

<sup>716</sup> Lact. inst. epit. 58 (CSEL 19, Brandt, Laubmann 1890); Lactantius, Auszug aus den göttlichen Unterweisungen, 58 (BKV 36, Hartl 1919): "Das Gebärdenschauspiel ist die Schule der Verführung; in ihm geschieht im Bilde, was schandbar ist, damit hernach ohne Scham geschehe, was wirklich ist. Diese Dinge schauen Jünglinge, deren gefährliches Alter noch des Zügels und der Lenkung bedarf; durch diese Bilder werden sie zu Lastern und Ausschweifungen angeleitet." Interessant ist der gegenteilige Zugang von Basilus von Caesarea, vgl. Gould 1994, S. 45: "With these remarks of Chrysostom should be compared a comment of Basil of Caesarea (d. 379) [PG 30, 565D, Anm.] to the effect that non-Christian Greek literature is suitable as a preliminary training of the soul for those who, because of youth, are not yet able to understand the depth of the mind of Scripture."

"Ἐπεὶ οὖν πᾶς ὁ δῆμος ἄνω συνείλεκτο, οὐκ Ἰουδαῖος ἀπῆν, οὐκ Ἑλλήν·  
 καὶ Χριστιανῶν δὲ πλῆθος οὐκ ὀλίγον αὐτοῖς συνανεφύρετο, οἱ  
 ἀφυλάκτως βιοῦτες, καὶ καθήμενοι μὲν μετὰ συνερίου ματαιότητος, μὴ  
 ἐκκλίνοντες δὲ συστροφᾶς ονηρευομένων, οἱ κα τότε παρῆσαν θεαταὶ  
 τοῦ τάχους τῶν ἵππων, καὶ τῆς ἐμπειρίας τῶν ἡνίοχων· ἀλλὰ καὶ δούλους  
 ἀνῆκαν δεσπότης, καὶ παῖδες ἐκ διδασκαλείων πρὸς τὴν θέαν ἔτερχον,  
 παρῆν δὲ καὶ γυναικῶν ὅσον δημῶδες καὶ ἄσημον, πλήρες δὲ ἦν τὸ  
 στάδιον, καὶ πάντες ἤδη πρὸς τὴν θέαν τῆς τῶν ἵππων ἀμίλλης ἦσαν  
 συντεταμένοι· τότε δὴ ὁ γενναῖος ἐκεῖνος καὶ μέγας τὴν ψυχὴν, μέγας τὸ  
 φρόνημα, ἄνωθεν ἐκ τῶν ὀρέων ἐπικαταβάς τῷ θεάτρῳ, οὐ κατπλάγη  
 τὸν δῆμον, οὐκ ἐλογίσατο πόσαις χερσὶ πολεμίας ἑαυτὸν  
 παραδίδωσιν."<sup>717</sup>

Unabhängig davon, ob Kinder und Jugendliche tatsächlich bei Wagenrennen oder  
 Gladiatorenkämpfen anwesend waren, sie spiegelten sie in ihren Spielen, wie Darstellungen  
 von Spielzeugwägen, gezogen von Tieren<sup>718</sup> oder – wahrscheinlich häufiger – anderen  
 Kindern belegen<sup>719</sup>. Kinder dürften auch Gladiatorenspiele nachgespielt haben, womöglich  
 mit eigens für Kinder gefertigter Ausrüstung<sup>720</sup>.  
 Auch andere Rollenspiele wurden gespielt, etwa "König und Soldaten"<sup>721</sup>, Ambrosius und  
 Athanasius sollen bereits als Kinder "Bischof" gespielt haben<sup>722</sup>. Unabhängig vom

<sup>717</sup> Bas. Caes. Hom. XVIII, 3 (PG 31, 497); Bas. Caes. Predigten, Auf Gordius, den Martyrer, 3 (BKV 47, Stegmann 1925): "Wie nun das ganze Volk eben versammelt war, kein Jude, kein Heide fehlte, unter ihnen selbst viele Christen, die unvorsichtig wandelten, im Rate der Eitelkeit saßen, anstatt die Versammlungen der Übeltäter zu meiden, und die Schnelligkeit der Pferde und die Gewandtheit der Wagenlenker mitansahen, wo selbst die Herren ihren Sklaven freigegeben hatte, die Kinder aus der Schule zum Schauspiel gelaufen kamen, und selbst die gewöhnlichsten Weiber aus der untersten Volksschicht zugegen waren, wie also die Rennbahn bereits voll war und alle gespannt auf den Wettlauf der Pferde harrten – da stieg jener edle, hochherzige und hochgesinnte Mann von den Bergen herab und herein in den Schauplatz, ohne sich zu fürchten vor dem Volke, ohne zu bedenken, wieviel feindlichen Händen er sich überliefere." vgl. auch Aug. Hom. in Joh. X, 9

<sup>718</sup> Zu Haustieren allgemein siehe auch Horn, Martens 2009, S. 192ff

<sup>719</sup> Vgl. Fittà 1998, S. 42 – 43 zu Abbildungsnachweis; Fittà 1998, S. 45: "In Ermangelung von Tieren war es durchaus üblich zwei Freunde ausfindig zu machen, die dazu bereit waren, sich vor den Wagen spannen zu lassen. Das finden wir auf einem weiteren Fresko aus dem Haus der Vettier in Pompeij dargestellt (Abb. 63). Interessanterweise fällt auf, daß wohl aufgrund der beiden ziehenden Spielgefährten der Wagenlenker hier ohne Peitsche gezeigt wird. Sie ist ansonsten ein unverzichtbares Element bei dieser Art von Darstellungen."

<sup>720</sup> Wiedemann 1992, S. 24: "Children might play at being gladiators[*bezieht sich auf Epiktet, Dis. 3, 15, 6, Anm.*]." vgl. auch Crihiore 2001, S. 109 (Zitat s. u. *D. I. 2. Lernen*, S. 184)

<sup>721</sup> Horn, Martens 2009, S. 209

<sup>722</sup> Clark G. 1994, S. 14/15: "Ambrose told his family that they should kiss his hand just as they kissed the hands of visiting bishops. Athanasius was found on the beach playing baptisms (he was the bishop)."

Realitätsgehalt dieser Passagen gehen die Verfasser zumindest davon aus, daß ihr Publikum Rollenspiele kennt und das Thema für plausibel hält.

Verwandt damit ist das Spielen mit Puppen. Deren Beliebtheit läßt sich schon an den Charakteristika der erhaltenen Exemplare ablesen: Von einfachen Stoffpuppen<sup>723</sup> bis zu teuren Modellen aus Ton oder Elfenbein scheinen Puppen für Kinder aller sozialen Schichten attraktiv gewesen zu sein<sup>724</sup>. Hieronymus rät auch, diese Vorliebe pädagogisch auszunützen:

*"interim modo litterularum elementa cognoscat, iungat syllabas, discat nomina, uerba consociet atque, ut uoce tinnula ista meditetur, proponatur ei crustula mulsi praemia et, quicquid gustu suaue est, quod uernat in floribus, quod rutilat in gemmis, quod blanditur in pupis, acceptura festinet; interim et tenero temptet pollice fila deducere, rumpat saepe stamina, ut aliquando non rumpat, post laborem lusibus gestiat, de matris pendeat collo, rapiat oscula propinquorum, psalmos mercede decantet, amet, quod cogitur dicere, ut non opus sit, sed delectatio, non necessitas, sed uoluntas."*<sup>725</sup>

Neben Puppen sind auch andere Spielsachen bezeugt, Sportgeräte wie Reifen oder verschiedene Balltypen<sup>726</sup> ebenso wie Würfelspiele<sup>727</sup> und Brettspiele<sup>728</sup>.

---

<sup>723</sup> [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_objects/gr/r/rag\\_doll.aspx](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/gr/r/rag_doll.aspx)

vgl. auch Fraser 1966, S. 56 – 58 zu mittelalterlichen Stoffpuppen: "Die Erwähnung von Lappenpuppen (simulacra de pannis) in dem Indiculus Superstitionum (Verzeichnis des Aberglaubens) aus dem 8. oder 9. Jahrhundert ist bemerkenswert. Zwar sind uns von den Römern einige Lappenpuppen erhalten (Abb. 57), aber keine aus dem Mittelalter."

<sup>724</sup> Zu Puppen und Zubehör vgl. Fittà 1998, S. 53 ff; ebd. S. 58: "Nach der Puppe der Vestalin Cossinia und derjenigen der Crepereia Triphaena, gebührt in der besonderen Rangliste berühmter Puppen der dritte Platz der Puppe aus dem Grab der Maria, der Tochter des Generals Stilicho und Braut des Kaisers Honorius. Ist sie ein Hinweis auf die nicht vollzogene Hochzeit, da beide Brautleute noch Kinder waren? Bezogen auf die Bedeutung, die das Vorhandensein einer Puppe im Grab eines Mädchens hatte, scheint es tatsächlich so zu sein." vgl. auch Rawson 2003, 128: "I can find no explicit evidence of a doll-making or toy-making industry. The few ivory-workers (eborarii) commemorated in inscriptions at Rome give not hint of specialization in their products. There is, however, and impressive monument (second century) for the collegium of ivory-workers and inlayers, detailing strict scrutiny of membership and the privileges due to members (CIL 6. 33885). Perhaps the structure of wooden and pottery dolls and toys was simple enough for any handyman, and more elaborate, expensive one could have been special commissions from craftsmen in ivory, silver, and other precious substances. Dolls might also have been an offshoot of another trade, such as the making of cult statuettes (as Manson suggests)."

<sup>725</sup> Hier. ep. CXXVIII, 1 (CSEL 56/1, Hilberg 1996); Hier., Brief der Pacatula, 1 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Inzwischen möge sie sich in den Anfangsgründen des Lesens üben, Silben zusammensetzen, Worte lernen und Sätze bilden. Versprich ihr etwas Zuckerwerk, damit sie mit klarer Stimme ihre Lektion auf sagt, oder sonst eine Süßigkeit. Laß sie frische Blumen pflücken, mit glänzenden Edelsteinen sich die Zeit vertreiben und mit schönen Puppen spielen!"

<sup>726</sup> Fittà 1998, S. 79 – 82 zu Reifen; ebd. S. 98ff zu verschiedenen Bällen und Ballspielen

<sup>727</sup> Fittà 1998, S. 110ff zu verschiedenen Würfeln und Würfelspielen

<sup>728</sup> Fittà 1998, S. 162ff

An letztere ist wahrscheinlich zu denken, wenn Basilius davon spricht, daß Eltern mit ihren Kindern spielen und sie absichtlich gewinnen lassen:

"Τὴν γὰρ ἐπιστολὴν ἐκείνην τὴν ῥυπῶσαν, ὡς ἂν ὑμεῖς οἱ περὶ τοῦς λόγους τρυφῶντες εἴποιτε, οὐδὲν οὔσαν τῆς ἐν χερσὶ σου ταύτης ἀνεκτοτέραν, τοσοῦτον ἤρας τῶ λόγῳ, ὡς ἠττηθῆναι δῆθεν αὐτῆς, καὶ ἡμῖν τῶν πρωτείων τοῦ γράφειν παραχωρεῖν· ὅμιον ποιῶν ταῖς τῶν πατέρων παιδιαῖς, ὅταν ταῖς παρ' ἑαυτῶν νίκαις παραχωρῶσι τοῖς παισὶν ἐναβρύνεσθαι, οὔτε ἑαυτοῦς τι ζημιοῦντες, καὶ τῶν παίδων τρέφοντες τὸ φιλότιμον."<sup>729</sup>

Kinder spielten aber auch mit dem, was sie in ihrer Umgebung vorfanden, wie Steine oder Scherben<sup>730</sup>:

"sed ubi eundi spatium satis iustum cum sermone consumpsimus, eandem emensi viam rursus versis vestigiis terebamus, et cum ad id loci ventum est, ubi subductae naviculae substratis roboribus a terrena labe suspensae quiescebant, pueros videmus certatim gestientes testarum in mare iaculationibus ludere, is lusus est testam teretem iactatione fluctuum levigatam legere de litore, eam testam plano situ digitis comprehensam inclinem ipsum atque humilem quantum potest superundas inrotare, ut illud iaculum vel dorsum maris raderet enataret, dum leni impetu labitur, vel summis fluctibus tonsis emicaret emergeret, dum adsiduo saltu sublevatur. is se in pueris victorem ferebat, cuius testa et procurreret longius et frequentius exsiliret."<sup>731</sup>

<sup>729</sup> Bas. Caes. ep. 339 (PG 32, 1084); Bas. Caes. ep. 339 (BGL/AP 37, Hauschild 1993): "Denn Du hast jenen schlampigen Brief, wie Ihr sagen würdet, die Ihr vor Beredsamkeit strotzt, der in keiner Weise erträglicher war als der, den Du jetzt in Händen hältst, so sehr mit Deiner Rede erhoben, daß Du von ihm besiegt zu sein und uns den ersten Preis im Schreiben zu überlassen behauptest, indem Du genau so handelst wie Eltern bei Spielen, die den Kindern dadurch, daß sie sich besiegen lassen, Anlaß zum Stolz geben, wobei sie sich selbst keinen Schaden zufügen und den Ehrgeiz der Kinder anstacheln."

<sup>730</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. 23, 9 – volles Zitat siehe *B. Bedeutung von Kindheit in der Spätantike/Geistige Aspekte*, S. 48, FN 149. Vgl. auch Rawson 2003, S. 84: "Seneca compares the undisciplined excesses of some adult men with the indiscriminating make-believe of children playing games (On Firmness (De constantia) 12. 1- 2): Children are greedy for knuckle-bones or nuts, and for small change; men for gold and silver, and for cities. Children play amongst themselves at holding magistracies, with pretend robes of state and lictors' rods, and official platform; men play the same games in earnest in the Campus Martius and the Forum and the senate-house. Children on the beach use sand castles to raise up imitation houses; men, as if engaged in some great enterprise, concentrate on piling up stones and walls and roofs, thus creating a hazard out of what was meant as a protection for the body."

<sup>731</sup> Min. Felix, Octavius 3, 5-6 (Kytzler 1965): "Sobald wir ein gutes Stück Weges im Gespräch zurückgelegt hatten, machten wir kehrt und gingen die gleiche Strecke wieder zurück. Als wir nun zu einer Stelle kamen, wo ans Land gezogene Kähne zum Schutz gegen den Schlamm des Bodens auf unterlegten harten Holzrollen aufgebockt ruhten, sahen wir ein paar Jungen, die im Spiel um die Wette Steine ins Meer schleuderten. Dieses Spiel besteht darin, einen runden von den Wogen glatt polierten Stein, den man vom Strande aufgelesen hat,



## D. 1. 2. Lernen

Wenn sich patristische Autoren zum Spielen äußern, nehmen sie eine eher ablehnende Haltung ein. Das Spielen wird von den meisten Kirchenvätern als Verschwendung von Zeit empfunden, die stattdessen besser für das Lernen und religiöse Betätigung aufgewendet werden sollte.

So unterschiedliche Autoren wie Augustinus bzw. Johannes Chrysostomos<sup>732</sup> und Isaak von Antiochien sind sich in ihrer Ablehnung einig:

"(...) parentes nostri ridebant tormenta, quibus pueri a magistris affligebamur? non enim aut minus ea metuebamus aut minus te de his euadendis deprecabamur, et peccabamus tamen minus scribendo aut legendo aut cogitando de litteris, quam exigebatur a nobis. non enim deerat, domine, memoria uel ingenium, quae nos habere uoluisti pro illa aetate satis, sed delectabat ludere et uindicabatur in nos ab eis qui talia utique agebant."<sup>733</sup>

bzw.

"Jene kindischen Klagen bringe nicht unter weisen Männern vor, die Liebe zum Spielen, überhaupt das kindische Wesen soll nicht mit dir ins Kloster eintreten!"<sup>734</sup>

Diese Argumente sind sowohl als Facetten der komplexen Lebensumstände spätantiker Kinder zu lesen als auch als Beitrag zur patristischen Debatte zur Bildung. Bezüglich der ambivalenten Haltung der Kirchenväter zu diesem Thema<sup>735</sup> ist festzuhalten, daß patristische Autoren de facto differenzierte Positionen zur Bildung einnahmen, die über ihre theologischen Bedenken zu "heidnischen" Inhalten hinausgehen:

---

flach in die Finger zu nehmen und ihn, gebückt und nahe am Boden, soweit wie möglich über die Wogen hinaus zu lassen. Das Wurfgeschöß gleitet entweder bei geringem Schwunge oben auf der Meeresoberfläche dahin oder es schneidet die Wellenkämme und schnell aufblitzend in vielen Sprüngen in die Höhe. Als Sieger gilt bei den Jungen der, dessen Stein am weitesten geflogen und am häufigsten in die Höhe gesprungen ist." Kinder bezogen auch die Architektur ihrer Umgebung ins Spiel ein: "Jerome's recollection [*Hier. in Ezech. 12, 40, Anm.*] suggests that in the 360s the catacombs were lonely, abandoned places; only young boys sought the thrill of wandering in the black maze of the dead." (Sághy 2012, S. 257)

<sup>732</sup> Joh. Chrys. Matth. Komm. 23. Hom. 9

<sup>733</sup> Aug. Conf. I, IX, 15 (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. I, IX, 15 (Perl 1956): "So lachten aber unsere Eltern über die Züchtigungen, mit denen die Lehrer uns Knaben bestrafte. Wir indes fürchteten uns zwar sehr vor ihnen, auch flehten wir zu Dir, sie uns zu ersparen, und sündigten trotzdem weiter, indem wir weniger, als man uns forderte, im Schreiben und Lesen und wissenschaftlichen Nachdenken leisteten. Nicht am Gedächtnis fehlte es, o Herr, und nicht am natürlichen Verstand, die Du beide uns für unser Alter reichlich verliehen hattest, sondern das Spielen ergötzte uns, und das bestrafte jene, die allenthalben dasselbe taten."

<sup>734</sup> Isaak von Antiochien, Gedicht über die monastische Vollkommenheit 950 (BKV 6, Landersdorfer 1913)

<sup>735</sup> Zum Konflikt zwischen traditionellen "heidnischen" Bildungsinhalten und dem christlichen Bildungsideal siehe z. B. Cribiore 2001

Trotz aller Skepsis schließen auch christliche Autoren an literarische Traditionen an, die sie entsprechend umformen und durch christliche Inhalte ergänzen<sup>736</sup>. Dabei spielt neben der Vermittlung grundlegender Kenntnisse durch LehrerInnen (s. u.) die Familie als Ort der christlichen Früherziehung eine bedeutende Rolle (siehe auch C 2. 3. *Eltern, Kinder und Religion*). Gemeinsames Bibellesen<sup>737</sup> und das Auswendiglernen von Psalmen und Gebeten<sup>738</sup> ergänzen die "weltlichen" Aspekte früher Erziehungsmaßnahmen<sup>739</sup>. Die Basisbildung, die für Buben und unter Umständen auch Mädchen<sup>740</sup> verfügbar war, umfaßte Lesen, Schreiben und Rechnen<sup>741</sup>, das von Lehrern und Lehrerinnen<sup>742</sup> vermittelt wurde. Der Unterricht erfolgte für SchülerInnen aller Altersstufen<sup>743</sup> an einem Ort, der von

<sup>736</sup> Für ein Beispiel der Verschmelzung heidnischer und christlicher Elemente siehe E. Clark 1986, 124ff zum Cento der Proba: "By piecing together lines of Virgil so that they sang of Christ rather than of arms, horses, and wars, Proba provided a pedagogical tool for young Christians: we know that her Cento was widely used for educational purposes in late antiquity and the Middle Ages." (S. 129)

<sup>737</sup> Joh. Chrys. Matthäus-Kommentar, 5. Hom, 1

<sup>738</sup> Hier. Brief an Laeta 9 bzw. Brief an Pacatula 1; Joh. Chrys. Kommentar zum Kolosserbrief, 9. Hom, 2; Caes. Arl. Serm. 13, 2

<sup>739</sup> Siehe z. B. Ferrandus von Karthago, Das Leben des heiligen Fulgentius 1 oder Aug. Conf. I

<sup>740</sup> Criore 2001, S. 4 (je höher der Bildungsgrad, desto weniger Mädchen unter den SchülerInnen, auch wenn es Einzelfälle höherer Bildung für Mädchen gab (S. 53)); vgl. Krumeich 2006, S. 115: "Ebenso erhielten auch Mädchen Elementar- und Grammatikunterricht, wie ein vor kurzem gefundenes Textbuch aus dem 4. Jahrhundert beweist und wie es Ausonius bestätigt, der erwähnt, dass seine Tochter zur Schule geht und Grammatik studiert, oder Musonius fordert, der Wert darauf legt, dass Mädchen eine ähnliche Erziehung wie Knaben erhalten. Auch Augustinus bezeichnet die ideale Frau als eine litterata, wobei man bedenken muss, dass ein Mädchen, das meist mit 14 oder 16 Jahren bereits verheiratet war, nur eine kurze Phase unbeschwerter Jugend und Schulzeit hatte. Doch nach Augustinus soll die junge Ehefrau viel lesen und sich von ihrem Ehemann weiterbilden lassen [*bezieht sich auf Aug. soliloq. I, 10,17, Anm.*]."

<sup>741</sup> Criore 2001, S. 166ff; zusätzlich ist zumindest für Buben aus bessergestellten Schichten auch körperliche Ertüchtigung als Teil einer umfassenden Ausbildung zu erwarten, siehe z. B. Clem. Paid. II, 49, 2 oder Clem. Alex. Strom. VI, XVII (PG 9, 303): "Αὐτίκα τρεῖς τρόποι πάσης ὠφελείας τε καὶ μεταδόσεως ἄλλω παρ' ἄλλου· ὁ μὲν κατὰ παρακολούθησιν, ὡς ὁ παιδοτριβῆς σχηματίζων τὸν παῖδα· ὁ δὲ καθ' ὁμοίωσιν, ὡς ὁ προτροπέομενος ἕτερον εἰς ἐπίδοσιν τῷ προεπιδοῦναι· καὶ ὁ μὲν συνεργεῖ τῷ μανθάνοντι, ὁ δὲ συνωφελεῖ τὸν λαμβάνοντα· τρίτος δὲ ἐστὶν ὁ τρόπος ὁ κατὰ πρόσταξιν, ὅπου ἂν ὁ παιδοτριβῆς, μηκέτι διαπλάσσωσιν τὸν μανθάνοντα, μηδὲ ἐπιδεικνύς δι' ἑαυτοῦ τὸ πάλαισμα εἰς μίμησιν τῷ παιδί, ὡς δὲ ἤδη ἐντριβεστέρω, προστάττοι ἐξ ὀνόματος τὸ πάλαισμα." Clem. Strom. VI, XVII, 160 (BKV 2. Reihe 19, Stählin 1937): "Nun gibt es drei Arten von jeder Förderung und jeder Gabe, die dem einen von einem anderen zuteil wird; die eine besteht darin, daß man immer zur Seite steht und hilft, wie es der Gymnastiklehrer macht, der den Knaben an eine Haltung gewöhnen will; die zweite Art besteht in der Anregung zur Nachahmung, wie es der tut, der einen anderen zu einem Opfer antreibt, indem er selbst zuerst etwas hingibt; und der eine hilft zugleich dem Lernenden, der andere unterstützt zugleich den Empfangenden. Die dritte Art besteht darin, daß man Anweisungen gibt: das ist der Fall, wenn der Gymnastiklehrer den Lernenden nicht mehr selbst in eine bestimmte Form bringt und auch nicht selbst den Ringerkunstgriff dem Knaben zur Nachahmung vormacht, sondern ihn als einen, der schon recht geübt ist, den Kunstgriff zu machen heißt, indem er diesen nur mit seinem Namen bezeichnet." vgl. Dobner 1996, S. 126/127 für ähnliche Metaphern

<sup>742</sup> Criore 2001, S. 51: Bezeichnungen für Lehrer sind 'grammatistēs', 'grammatodidaskalos' oder 'didaskalos'; Lehrerinnen werden als 'hē didaskalos' bezeichnet, was Criore als 'lady teacher' übersetzt

<sup>743</sup> Criore 2001, S. 43

der Lehrperson zur Verfügung gestellt wurde<sup>744</sup>, in reichen Familien waren auch Hauslehrer üblich<sup>745</sup> (die zum Teil auch die Sklavenkinder mitunterrichteten<sup>746</sup>).

Die Rolle des Lehrers war entscheidend; die Eltern der SchülerInnen mußten von seinen oder ihren Fähigkeiten überzeugt sein<sup>747</sup>, und die Existenz der Ausbildungsstätte hing einzig von der Anwesenheit der Lehrperson ab<sup>748</sup>.

Die pädagogischen Methoden reichten von reiner Gewaltausübung<sup>749</sup> und sturem Auswendiglernen<sup>750</sup> bis zu einer eher "modern" anmutenden Philosophie:

"Τίνος οὖν ἔνεκεν ἔδωκεν αὐτούς; Οὐκ αὐτὸς ἔδωκεν, ἀλλὰ σὺ ἐνόμισας μέγα τι εἶναι. Τί οὖν, φησὶν, ὅτι καὶ ἡ Γραφή τούτους θαυμάζει; Πρὸς τὴν ὑπόληψιν λοιπὸν διαλέγεται τὴν σὴν. Ἐπεὶ καὶ διδάσκαλος παιδίῳ διαλεγόμενος, τὰ αὐτὰ ἐκείνῳ πολλαχοῦ θαυμάζει, ὅταν αὐτὸ βούληται ἐπισπάσασθαι καὶ ὑπαγαγέσθαι."<sup>751</sup>

In den Quellen wird auch deutlich, wie stark der Unterrichtserfolg von den persönlichen Fähigkeiten der Lehrperson abhängt:

"Indoctus teneram susceperat cauculo pubem,  
quam cogat primas discere litterulas.  
sed cum discipulos nullo terrore coercescit  
et ferulis culpas tollere cessat iners,  
proiectis pueri tabulis Floralia ludunt.  
Iam nomen ludi rite magister habet."<sup>752</sup>

---

<sup>744</sup> Crihiore 2001, S. 21: "In exploring school accommodations in antiquity, it is necessary to be alert to a vast spectrum of situations: besides occupying a private or public building, a school could have been located within the perimeter of an ancient temple, in the cell of a monastery, in a private house, or even in the open air, at a street corner or under a tree."

<sup>745</sup> Crihiore 2001, S. 20

<sup>746</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 314ff

<sup>747</sup> Crihiore 2001, S. 3

<sup>748</sup> Crihiore 2001, S. 18

<sup>749</sup> Siehe *D. 2. I. Strafe*

<sup>750</sup> Crihiore 2001, S. 172 (Auswendiglernen von Silbenreihen)

<sup>751</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Philipp. X, 5 (PG 62, 262); Joh. Chrys. Komm. Phil. Hom., 11. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Wozu also hat Gott (die Perlen) gegeben? Nicht er hat gegeben, sondern du hast etwas Besonderes dahinter gesucht. – Wie also, fragt man, warum spricht sogar die Heilige Schrift davon mit Bewunderung? Sie richtet sich in ihrer Ausdrucksweise lediglich nach deiner Einbildung. Denn auch der Lehrer geht im Verkehr mit dem Kinde häufig auf die Liebhaberei desselben ein, wenn er es gewinnen und lenken will."

<sup>752</sup> Anthologia Latina, De magistro ludi neglegenti, 85 (96R) (Kay 2006): "An untrained teacher took on boys of tender age to get them to learn their elementary letters. But when he does not discipline his pupils with any terror and ineffectually ceases from eliminating their errors by the cane, the boys throw around their writing tablets and celebrate the Floralia. Now he properly has the name of 'games teacher'."

Der Gegensatz christlicher und weltlicher Bildung dürfte im Alltag der Kinder eine wesentlich geringere Rolle gespielt haben als theologisch stark überformte Quellen vermuten lassen. In der Hagiographie ist die Ablehnung von Bildung zum Topos erstarrt, was deutlich auf die Unmöglichkeit hinweist, die theologische Ablehnung "heidnischer" Inhalte direkt in die soziale Realität von christlichen Familien zu übertragen:

"Ἀντώνιος γένος μὲν ἦν Αἰγύπτιος, εὐγενῶν δὲ γονέων καὶ περιουσίαν αὐτάρκη κεκτημένων. Χριστιανῶν δὲ αὐτῶν ὄντων χριστιανικῶς ἀνήγετο καὶ αὐτός. Καὶ παιδίον μὲν ὦν ἐτρέφετο παρὰ τοῖς γονεῦσι, πλεόν αὐτῶν καὶ τοῦ οἴκου μηδὲν ἕτερον γινώσκων. Ἐπειδὴ δὲ καὶ αὐξήσας ἐγένετο παῖς καὶ προέκοπτε τῇ ἡλικίᾳ, γράμματα μὲν μαθεῖν οὐκ ἠνέσχετο, βουλόμενος ἐκτὸς εἶναι καὶ τῆς πρὸς τοὺς παῖδας συνηθείας. Τὴν δὲ ἐπιθυμίαν πᾶσαν εἶχε, κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὡς ἄπλαστος οἰκεῖν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. Συνήγετο μέντοι μετὰ τῶν γονέων ἐν τῷ κυριακῷ. Καὶ οὔτε ὡς παῖς ἐρραθύμει οὔτε ὡς τῇ ἡλικίᾳ προκόπτων κατεφόνει, ἀλλὰ καὶ τοῖς γονεῦσιν ὑπετάσσετο καὶ τοῖς ἀναγνώσμασι προσέχων τὴν ἐξ αὐτῶν ὠφέλειαν ἐν ἑαυτῷ διετήρει."<sup>753</sup>

Mangelndes Interesse an Bildung als Zeichen zukünftiger Heiligkeit reiht sich hier in die anderen Topoi hagiographischer Kindheitsbeschreibung<sup>754</sup> ein (frühe Frömmigkeit, kein Interesse an Luxus, Andersartigkeit im Vergleich zu anderen Kindern). Solchen Topoi ist Johannes Chrysostomos entgegenzustellen, der nicht nur den Schulbesuch von Kindern als gegeben hinnimmt, sondern auch als Privileg betrachtet:

"Καθάπερ οὖν ἡμεῖς τοῖς παιδίοις καὶ πλακοῦντας ὠνούμεθα, καὶ ἀργύρια δίδομεν, ἐν μόνον παρ' αὐτῶν ἀπαιτοῦντες, τὸ τέως βαδίζειν,

<sup>753</sup> Athanasius, Vita Antonii 1 (SC 400, Bartelink 1994); Athanasius, Vita Anton. 1 (Przybyla 1987):

"Antonius war Ägypter und stammte von vornehmen Eltern ab, die ein ausreichendes Vermögen besaßen; und da sie selbst Christen waren, wurde auch er christlich erzogen. Als Kind wuchs er bei seinen Eltern auf und kannte nichts weiter als sein und ihr Haus. Als er zum Knaben herangewachsen war und reifer wurde, sträubte er sich gegen den Schulunterricht. Er wollte auch keinen vertrauten Umgang mit anderen Kindern haben, sondern bemühte sich ganz darum, wie über Jakob geschrieben steht, untadelig in seinem Hause zu wohnen (vgl. Gen. 25,27). Er ging allerdings mit seinen Eltern zu Kirche und lebte weder wie ein Kind sorglos dahin noch gab er sich lässig und überheblich wie ein Halbwüchsiger, sondern er war seinen Eltern gehorsam (vgl. Lk 2,51), achtete aufmerksam auf die Lesungen und bewahrte den Nutzen aus ihnen in sich."

<sup>754</sup> Zum Vergleich siehe Prudentius zur heiligen Eulalia (Zitat siehe B. 2. *Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur*, S. 57/58, FN 192)

ἐπὶ τὸ διδασκαλεῖον· οὕτω καὶ ὁ Θεὸς τότε καὶ πλοῦτον ἔδωκε καὶ ρυφήν,  
ἐν παρ' αὐτῶν ὠνούμενος μόνον διὰ τῆς πολλῆς συγχωρήσεως τὸ  
ἀκούειν Μωϋσέως. Διὰ τοῦτο αὐτοὺς διδασκάλῳ παρέδωκεν, ἵνα μὴ  
αὐτοῦ καταφρονῶσιν, ἀλλὰ περιέχωνται καθάπερς πατρὸς  
φιλοστόργου."<sup>755</sup>

bzw.

"Καὶ ταυτὸν ἐποιοῦν, οἷον εἰ ἐλεύθερος παῖς εἰς διδασκαλεῖον  
πεμπόμενος, ἐπιζητοίη τὸ μετὰ τῶν δούλων ἄγεσθαι, καὶ ὑπηρετεῖν  
αὐτοῖς, καὶ τὴν ἀναγκαίαν καὶ ἐλευθέρῳ πρόεπουσαν τροφήν λαβῶν, καὶ  
ἐν τῇ τοῦ πατρὸς τραπέζῃ καθήμενος, τῆς τῶν οἰκετῶν ἀπολαύειν θέλοι  
τῆς δυσώδους, τῆς ταραχῆς ἐμπεπλησμένης. Οὕτω καὶ οὔτοι Αἴγυπτον  
ἐζήτουν, (...)"<sup>756</sup>

Besonders deutlich wird die Diskrepanz zwischen dem theologischen Anspruch eines rein christlich geprägten Lebens und der traditionellen Bildung in Augustinus' Werken. Er scheint sich dieses doppelten Standards bewußt zu sein, wie die ambivalente Passage zu Cicero in den *confessiones* zeigt:

"Inter hos ego inbecilla tunc aetate discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et uentoso per gaudia uanitatis humanae, et usitato iam discendi ordine perueneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et uocatur Hortensius. ille uero liber mutauit affectum meum et ad te ipsum, domine, mutauit preces meas et uota ac desideria mea fecit alia. uiluit mihi repente omnis uana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili et surgere coeperam, ut ad te redirem. non enim ad acuendam linguam,

---

<sup>755</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Coloss. Hom. IV, 3 (PG 62, 329); Joh. Chrys. Kom. Kol. 4. Hom. 3 (BKV 45, Stoderl 1924): "Gleichwie nun wir den Kindern Kuchen kaufen und Geld schenken und dafür nur das eine von ihnen verlangen, daß sie einstweilen in die Schule gehen: so gab auch Gott damals den Juden Reichtum und irdisches Wohlergehen und wollte durch seine große Nachsicht nur das eine von ihnen erreichen, daß sie auf Moses hörten. Deswegen übergab er sie einem Lehrer, damit sie ihn, wie einen zärtlich liebenden Vater, nicht verachten sollten."

<sup>756</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Coloss. IV, 3 (PG 62, 329-330); ebd.: "Sie benahmen sich gerade so, wie wenn ein freigeborener Knabe, den man in die Schule schickt, statt dessen darnach Verlangen trüge, zu den Sklaven gezählt zu werden und ihnen Handlangerdienste zu leisten – so trugen auch diese Verlangen nach Ägypten – ; und während er doch seine standesgemäße und einem Freien gebührende Kost erhält und an der Tafel seines Vaters sitzt, statt dessen gern am übelriechenden und lärmvollen Dienstbotentische mithalten möchte."

quod uidebar emere materinis mercedibus, cum agerem annum aetatis undeicensimum iam defuncto patre ante biennium, non ergo ad acuendam linguam referebam illum librum neque mihi locutionem, sed quod loquebatur persuaserat. Quomodo ardebam, deus meus, quomodo ardebam reuolare a terrenis ad te, et nesciebam quid ageres mecum! apud te est im sapientia. amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam, quo me accendebant illae litterae. sunt qui seducant per philosophiam magno et blando et honesto nomine colorantes et fucantes errores suos, et prope omnes, qui ex illis et supra temporibus tales erant, notantur in eo libro et demonstrantur, (...) et ego illo tempore, scis tu, lumen cordis mei, quoniam necdum mihi haec apostolica nota erant, hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione, quod non illam aut illam sectam, sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligerem et quaerem et adsequerem et tenerem atque amplexarer fortitet, excitabar sermone illo et accendebar et ardebam, et hoc solum me in tanta flagrantia refrangebat, quod nomen Christi non erat ibi, (...)"<sup>757</sup>

Einerseits ist Augustinus' Charakterisierung von Cicero und den von ihm behandelten Philosophen deutlich abschätzig getönt, andererseits betont er den großen Einfluß von Cicero auf sein eigenes Leben. Augustinus verneint eine reine Bildungsabsicht

---

<sup>757</sup> Aug. Conf. III, III, 7 – 8 (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. III, 4 (BKV 18, Schröder 1914): "Unter solchen Freunden studierte ich damals, in meiner leicht verführbaren Jugend, die Lehrbücher der Beredsamkeit, in der ich glänzen wollte, verlockt von dem tadelnswerten und verwerflichen Ziele, menschlicher Eitelkeit zu frönen. So kam ich denn auch nach der üblichen Studienordnung an ein Buch eines gewissen Cicero, dessen glänzenden Stil so ziemlich alle bewundern, weniger seinen Geist. Diese seine Schrift aber enthält eine Aufforderung zur Philosophie und heißt Hortensius. Dieses Buch gab meiner ganzen Sinnesart eine andere Richtung, lenkte meine Gebete hin zu dir, o Herr, und änderte meines Wüschens und Sehnsens Inhalt. Plötzlich sanken mir alle eitlen Hoffnungen in nichts zusammen; mit unglaublicher innerer Glut verlangte ich nach unsterblicher Weisheit, und schon begann ich mich zu erheben, um zu dir zurückzukehren. Nicht um auf Kosten meiner Mutter meine Gewandtheit im Stile zu schärfen – ich war neunzehn Jahre alt, der Vater mir vor zwei Jahren gestorben –, also nicht um meine Sprachfertigkeit zu vervollkommen, las ich immer und immer dieses Buch; nicht seine Form, sondern sein Inhalt fesselte mich derartig. Wie brannte ich, o mein Gott, wie inbrünstig verlangte ich, von dieser Erde mich aufzuschwingen zu dir, und ich wußte nicht, was du mit mir vorhattest. Denn die Weisheit ist bei dir; die Liebe zur Weisheit aber ist's, was die Griechen Philosophie nennen, und diese entzündete jene Schrift in mir. Er und manche verführen auch durch das Wort Philosophie, indem sie mit diesem hehren, verlockenden und ehrbaren Namen ihre Irrtümer schön färben und vertuschen; und fast alle Philosophen aus Ciceros Zeiten und aus früheren sind in diesem Buche aufgeführt und beurteilt. (...) Noch waren mir zu jener Zeit - du weißt es, Licht meines Herzens – jene apostolischen Worte nicht bekannt; doch ich fand deshalb an der Mahnung jenes Buches Gefallen, weil es mich durch seinen Stil antrieb und bis zur Glut entflammte, nicht diese oder jene Philosophenschule sondern die Weisheit selbst, wie immer sie auch beschaffen war, zu lieben, zu suchen, ihr zu folgen, sie zu ergreifen und mit aller Kraft festzuhalten; nur der Umstand dämpfte meine große Glut, daß der Name Christi darin nicht vorkam."

seinerseits<sup>758</sup>, betont aber, daß ihn der durch Cicero geweckte Zweifel an der Philosophie zu Gott geführt habe.

Diese kritische Behandlung klassischer Bildungsinhalte kontrastiert auch mit einem Brief, in dem Augustinus sich für den Bildungsfortschritt eines ihm persönlich wahrscheinlich unbekanntes Buben interessiert (der Brief ist an Firmus, den Vater des Jungen gerichtet):

"Nunc iam de Graeco nostro, de quo tota est posterior epistola, eximietati tuae dicam quod mihi uideo esse dicendum. impleuit enim me magno gaudio magna indoles eius magno excellens ingenio et multum liberali eruditione prouecta. haec autem bona quo referantur magni interesse optime nosti. quod si in talibus dictionibus appareret, in qualibus nunc exercitationis necessitate uersatur, non me eius ingenii potius quam animi iudicem esse uoluisses, ut sepositis rationibus quae sibi materiae necessitas uindicauit de sola ferrem facultate sententiam. ha[e]c tua petitione ipse quodammodo iudicasti, quod me nunc iudicare noluisti. ego uero quanto magis eius delector ingenio et egregia facultate dicendi, tanto sollicitior sum propensius eum diligens quali animo haec tanta bona eius inseruiant, quibus ut scis et bene et male uti homines possunt; (...) quot annorum etiam ducat aetatem, quas apud magistros utriusque linguae litteras legerit, quas apud te uel etiam tecum, quas

---

<sup>758</sup> Zur Kritik am Bildungsideal siehe auch Aug. Conf. I, 17. Eher nicht im Zusammenhang mit dem Diskurs zur patristischen Bildungskritik sollten Augustinus' Schilderungen seiner Abneigung gegen den Griechischunterricht und die brachialen Erziehungsmethoden der Lehrer gelesen werden (Aug. Conf. I, 9 und I, 13). Abgesehen davon, daß Augustinus hier durchaus ein realistisches Bild seiner Kindheit zeichnet, steht er damit auch in einer älteren literarischen Tradition, wie Martials' Äußerungen zu Lehrern belegen: Martial, ep. IX, 68 (Barié, Schindler 1999):

"Quid tibi nobiscum est, ludi scelerate magister,  
invisum pueris virginibusque caput?  
nondum cristati rupere silentia galli:  
murmure iam saevo verberibusque tonas.  
tam grave percussis incudibus aera resultant,  
causidicum medio cum faber aptat equo:  
mitior in magno clamor fuerit amphitheatro,  
vicenti parmae cum sua turba favet.  
vicini somnum – non tota nocte – rogamus:  
nam vigilare leve est, pervigilare grave est.  
discipulis dimitte tuos, vis, garrule, quantum  
accipis ut clames, accipere ut taceas?  
Wozu brauchen wir dich, verfluchter Schulmeister,  
du bei Jungen und Mädchen verhaßte Kreatur?  
Noch nicht haben die kammtragenden Hähne die morgendliche Stille zerrissen,  
schon donnerst du mit wildem Gebrüll und mit Schlägen los.  
So laut hallt das Erz vom geschlagenen Amboß wider,  
wenn der Schmied einen Anwalt in der Mitte des Pferdes befestigt.  
Schwächer tobt das Geschrei in der Arena,  
wenn den siegreichen 'Kleinschildlern' die eigenen Anhänger zujubeln.  
Wir, deine Nachbarn, bitten um Schlaf – nicht die ganze Nacht hindurch – :  
Denn wach zu sein fällt leicht, die ganze Nacht durch wach zu liegen ist schlimm.  
Schick' deine Schüler nach Hause! Willst du, du Schwätzer, die Summe,  
die du bekommst, um zu brüllen, dafür bekommen, daß du den Mund hältst?"

forte apud se ipsum, et quibus nun operam studiosae mentis impendat, non curiosus sed eius curam non ut puto improbe gerens tua rescriptiones nosse desidero."<sup>759</sup>

Trotz der literarischen Form der Autobiographie sind die *confessiones* vor allem als theologisches Werk zu lesen, während der Brief an Firmus als wesentlich näher an Augustinus' sozialer Realität einzustufen ist.

Insofern ist trotz des theologischen Diskurs zumindest noch für das vierte und fünfte Jahrhundert davon auszugehen, daß die traditionellen Bildungsformen und –inhalte eine wesentliche Rolle im Leben von Kindern spielen.

Vor diesem größeren Hintergrund sind auch die Äußerungen patristischer Autoren zum Spielen einzuordnen. Ihre Kritik scheint wie auch die Kritik an der "heidnischen" Bildung hauptsächlich zur theologisch fundierten Abgrenzung von der traditionellen Haltung zum Spielen zu dienen.

Diese Kritik läßt außer acht, daß sich im Leben von Kindern Spiel- und Lernzeiten verbinden: "An amusing vignette is represented in the *Philogelos*, a Greek collection of ancient jokes dated to the late Roman or the early Byzantine period: A student found some gladiator's armor in the house and started to play with it. Suddenly someone announced that his father had returned. He threw down the shield and began taking off the greaves. But his father came before he finished, so he grabbed his book and began reading it, with the helmet still on his head."<sup>760</sup> Eine spielerische Komponente im Lernen selbst spiegelt sich auch in den verwendeten Unterrichtsmaterialien: "A papyrus with fragmentary text on the Labors of Heracles provides a fitting example of a text geared to instruct and entertain an inexperienced reader (...). The piece that is preserved regards the Labor of the Nemean Lion and consists of an elementary text written in simple style and diction and crude meter.

---

<sup>759</sup> Aug. ep. 2, 11 und 12 (CSEL 88, Divjak 1981); Aug. ep. 2\*, 12 – 13 (FOTC 81, Eno 1989): "Now, concerning our Greek friend who was the sole subject of our last letter, let me say your excellency what I think must be said. His fine qualities have filled me with great joy, excelling as he does in brilliance and greatly advanced in liberal learning. You of all people know very well that these good things are of great advantage to the one who possesses them. Were he simply spending his time, as is quite necessary, practising his speaking, you would not want me to make a judgment about his genius rather than his spirit so that, putting aside all the excuses about how much the requirements of his trade have been exacting from him, I should give my judgment solely on his ability. In some way by his request of yours you have already made such a judgment, because you did not wish me to judge now. But I, however much I delight in his genius and outstanding speaking ability, still, since I love him, I am much more willingly concerned about how these great talents of his are being used. (...) When you answer this letter, I would like to know, not out of curiosity but as one bearing a responsibility for him, and not I think, presumptuously, the following: how old he is, what bilingual literature he has read with teachers, what he has done while staying at your house or even with your personally, what he has done on his own and what projects he is currently preoccupied with."

<sup>760</sup> Cribiore 2001, S. 109



Though the large handwriting was fairly easy to read, further assistance was provided in the form of gaps between some words. The story is accompanied by simple sketches that represent different moments of the Labor."<sup>761</sup>

Schon Plutarch betont, daß Kinder in ihren Spielen intellektuelle Herausforderungen bevorzugen<sup>762</sup>.

Eine ähnliche Überschneidung von Vergnügen und Pflicht findet sich auch bei einer weiteren typisch kindlichen Tätigkeit, dem Singen. Kinder singen zu ihrem Vergnügen:

"Νῦν δὲ σατανικὰς μὲν ᾠρὰς καὶ ὀρχήσεις αἰροῦσιν οἱ παῖδες οἱ ὑμέτεροι, καθάπερ οἱ μάγειροι καὶ οἱ ὀψῶναι κὶ οἱ χορευταί· ψαλμὸν δὲ οὐδεὶς οὐδένα οἶδεν, ἀλλὰ καὶ αἰσχύνῃ τὸ πρᾶγμα δοκεῖ εἶναι καὶ χλευασία καὶ γέλως."<sup>763</sup>

Sie sind unter Umständen aber auch in musikalische Formen der Kultausübung eingebunden:

"Εὐμένεος Κλεόδημος ἔτι βραχύς, ἀλλὰ χορεύει  
σὺν παισὶν βαιῶι μικρὸς ἔτ' ἐν θιάσῳ·  
ἠνίδε καὶ στικτοῖο δορὴν ἐζώσατο νεβροῦ

---

<sup>761</sup> Criboire 2001, S. 138/139; bezieht sich auf P. Oxy. XXII.2331 (3. Jhd.); zu visuellen Vorlieben von Kindern siehe auch Martial ep. XIV, 129 (Barié, Schindler 1999): "Canusinae rufae Roma magis fuscis vestitur, Gallia rufis, et placet hic pueris militibusque color. Rote Canusiner Wolle

Rom kleidet sich lieber in Braun, Gallien in Rot, und diese Farbe gefällt Kindern und Soldaten."

Kinder interessieren sich laut Quintilian auch für Literatur im allgemeinen: "Etiam dicta clarorum virorum et electos ex poetis maxime (namque eorum cognitio parvis gratior est) locos ediscere inter lusum licet.

He may also be entertained by learning the sayings of famous men and above all selections from the poets, poetry being more attractive to children." (Quint. Inst. I, I, 36 (LCL 124, Butler 1958))

<sup>762</sup> Bradley 1999, S. 186: "Many of the images concern children at play. With the material evidence of children's toys in mind, especially animal figurines, consider first the statement that a child given the choice of a loaf of bread or a small animal baked from the same dough (a dog or a cow) will naturally be drawn to the animal figure. Plutarch makes this statement (Table Talk 5.1) to support an argument that the intricate is naturally more attractive than the plain in a discussion of why seeing the representation of anger and pain in actors on stage is more pleasurable than actually feeling these emotions. It is coupled with the analogous statement that a child given a shapeless piece of silver and an animal or cup made from the same metal will again naturally be drawn to the shaped objects because of their greater aesthetic appeal. The validity of the argument is irrelevant. What is interesting is Plutarch's selection of the child and objects with which the child might play as specific illustrations of the generalization he wishes to make. He concludes by adding that for the same reason children prefer stories with something puzzling about them and games that are full of obstacles."

<sup>763</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Coloss. IX, 2 (PG 62, 362); Joh. Chrys. Kommentar zum Kolosserbrief, 9. Hom, 2 (BKV 45, Stoderl 1924): "Heutzutage aber singen eure Kinder zwar satanische Lieder und Reigen gleich den Köchen, Marktsklaven und Reigentänzern; aber keines von ihnen kennt auch nur einen Psalm, vielmehr glaubt man, sich dessen schämen, darüber spotten und lachen zu müssen."

καὶ σείει ξανθῆς κισσὸν ὑπὲρ κεφαλῆς.  
ὦνα σύ μιν Καδμεΐε τίθει μέγαν, ὡς ἂν ὁ μύστης  
ὁ βραχὺς ἠβητὰς αὐθις ἄγοι θιάσους."<sup>764</sup>

Im christlichen Kontext ist mit Kindern als Hymnensängern zu rechnen: "Basil of Caesarea (died 379) paints a contrast between the indifference by many adult men and women to the hymns sung in the liturgy and the children's eager participation in the singing. Gregory Nazianzen likewise underscores the eagerness with which children took their part in singing in the church. In connections with the celebration of All Saints Day in 396, the Syriac writer Cyrillonas exclaims: "See how the hymns resound in children's mouth, and women sing their psalms! See, on your glorious feast day, the creation with its children seeks you, to find mercy!"<sup>765</sup>

In diesem Zusammenhang ist praktisch nicht zwischen Pflicht und Vergnügen zu unterscheiden<sup>766</sup>.

Im Spielen trainieren spätantike Kinder auch die sozialen Rollen, die sie als erwachsene Frauen und Männer einzunehmen hatten. Das wird neben "geschlechtsspezifischem" Spielzeug<sup>767</sup> vor allem in Hieronymos' Briefen an Laeta und Pacatula deutlich. Hieronymos ist der einzige Kirchenvater, der den pädagogischen Wert des Spielens akzeptiert. Er stellt das Spielen u. a. mit Puppen<sup>768</sup> als Belohnung dar und empfiehlt die "typisch weibliche" Tätigkeit des Spinnens als Ergänzung des Lehrplanes<sup>769</sup>.

Zugleich verlangt Hieronymos auch eine Geschlechtertrennung beim Spielen:

---

<sup>764</sup> Greek Anthology, Antistius III (Gow, Page 1968): "Eumenes' son Cleodemus is still a little one, but small as he is, he dances with the boys in a band of tiny worshippers. See, he has dressed himself in a dappled fawn's skin and shakes ivy over his golden head. Cadmean King, make him big, so that your little devotee may hereafter lead bands of young men."

<sup>765</sup> Bakke 2005, S. 255/256; auch in Klöstern wird gesungen, vgl. z. B. Joh. Cass. Inst. XI, 13

<sup>766</sup> Quintilian (Inst. I, X, 22 ff) sieht in der Musik auch ein Hilfsmittel für die Rhetorenausbildung, was ebenfalls die Grenze zwischen Vergnügen und Lernen verwischt.

<sup>767</sup> Horn, Martens 2009, S. 193: Spielzeug wie Puppen und Miniaturmöbel (Mädchen) bzw. kleine Karren (Buben) zur Anpassung an zukünftige soziale Rollen

<sup>768</sup> zur Bedeutung von Puppen bei der Sozialisation von Mädchen siehe auch Plutarch, Consolatio ad uxorem 2 (Russell 1999): "οὐ γὰρ μόνον βρέφεισιν ἄλλοις ἀλλὰ καὶ σκεύεσιν, οἷς ἐτέρπετο, καὶ παιγνίοις ἐκέλευε τὴν τίττην διδόναι [καὶ προσφέρειν τὸν μαστὸν] καὶ προσεκαλεῖτο καθάπερ πρὸς τράπεζαν ἰδίαν ὑπὸ φιλανθρωπίας, μεταδιδούσα τῶν καλῶν ὧν εἶχε καὶ τὰ ἥδιστα κοινουμένη τοῖς εὐφραίνουσιν αὐτήν." "(...) She [Plutarch's Tochter, Anm.] would ask her nurse to feed not only other babies but the objects and toys that she liked playing with, and would generously invite them, as it were, to her table, offering the good things she had and sharing her greatest pleasures with those who delighted her."

<sup>769</sup> Hier., Brief der Pacatula 1

"sexus femineus suo iungatur sexui; nesciat, immo timeat cum pueris ludere. nullum inpudicum uerbum nouerit et, si forte in tumultu familiae discurrentis aliquid turpe audierit, non intellegat."<sup>770</sup>

Es ist fraglich, ob eine solche Trennung der Geschlechter im Spiel außerhalb des "behüteten Biotops" einer Oberschichtsfamilie, die ihre Tochter zur geweihten Jungfrau erziehen will, überhaupt realistisch sein kann, nachdem Kinder unter anderem im öffentlichen Raum aufeinandertrafen und miteinander spielten (s. o.)<sup>771</sup>. Dennoch ist festzuhalten, daß Hieronymos' Vorschläge zur Mädchenerziehung auf die Fortschreibung der traditionellen Geschlechterrollen abzielen.

Kinder konnten durch das Spielen in ihre erwachsenen Rollen hineinwachsen, die sich unter anderem auch durch die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern ergeben<sup>772</sup>.

Insofern erleichtert das Spielen in gewisser Weise auch den Übergang der Kinder in die Arbeitswelt.

### *D. 1. 3. Arbeit*

Eine der Schwierigkeiten bei der Untersuchung von Kinderarbeit in der Spätantike ist vor allem die Definition des Begriffes "Arbeit". Schon Veyne weist darauf hin, daß der moderne Arbeitsbegriff nicht oder nur bedingt auf die Antike übertragbar ist<sup>773</sup>. Auch im anthropologischen Vergleich zeigt sich, daß die Arbeitsleistung von Kindern oft nur schwer

---

<sup>770</sup> Hier. ep. CXXVIII, 4 (CSEL 56/1, Hilberg 1996); Hier, Brief an Pacatula, 4 (BKV 2. Reihe 16, Schade 1936): "Mädchen sollen sich zu Mädchen gesellen. Spiele mit Knaben sollen dem Kinde fremd sein, ja noch mehr, es soll sie fürchten. Dann wird sie auch kein ungehöriges Wort vernehmen. Sollte sie aber einmal zufällig von dem hin und her laufenden Dienstboten etwas Häßliches aufschnappen, dann wird sie den Sinn nicht verstehen."

<sup>771</sup> Abbildungen auf Kindersarkophagen (vgl. dazu Huskinson 2002, S. 14; Harlow, Laurence 2002, S. 50 und Fittà 1998, S. 13) zeigen Kinder beiderlei Geschlechts zumindest nebeneinander spielen, wenn auch nicht miteinander. Diese Darstellungen sind jedoch von künstlerischen Überlegungen und formalen Konventionen geprägt, insofern ist ihr Quellenwert ähnlich einzustufen wie der von theoretischen theologischen Aspekten geprägte Hieronymosbrief.

<sup>772</sup> Vgl. Saller 2003, S. 188ff zu unterschiedlichen Arbeitsfeldern von Frauen und Männern in römischen Haushalten

<sup>773</sup> Veyne 1989, S. 127/128: "Aber sind die freien Berufe "Arbeit"? Was heißt überhaupt "Arbeit"? Für dieses Wort hat weder das Lateinische noch das Griechische eine genaue Entsprechung; "Arbeitet" ein Schriftsteller? Ein Minister? Eine Hausfrau? Ein Sklave "arbeitet" nicht, er gehorcht und erledigt das, was sein Herr ihm aufgetragen hat. Und bei uns heute: Kann man sagen, daß ein Soldat "arbeitet"? Er führt Befehle aus. Platon stellt in den *Nomoi* fest, daß ein wahrer Staatsbürger nicht arbeiten darf; zwei Seiten weiter heißt es, derselbe Bürger müsse "einige Stunden am Abend darauf verwenden, seinen politischen Aufgaben nachzukommen, falls er ein öffentliches Amt bekleidet, oder aber, wenn er keines bekleidet, seinen häuslichen Geschäften", nämlich der Verwaltung seiner Güter, die von Sklaven bewirtschaftet werden. Der Arzt und Philosoph Galen berichtet von einem seiner Lehrer, der aufhören mußte, Philosophie zu unterrichten, "weil er keine freie Zeit mehr hatte; seine Mitbürger hatten ihn überredet, politische Verpflichtungen zu übernehmen". Keines von beiden war Arbeit."

von Sozialisation und Vergnügen getrennt werden kann<sup>774</sup>. Arbeit und Spiel schließen sich gegenseitig nicht aus, wie auch darin deutlich wird, daß in der Spätantike auch ältere Jugendliche und Erwachsene<sup>775</sup> spielten:

"Νεώτερός τις ὀνόματι Μακάριος, ὡς ἐτῶν δεκαοκτώ, ἐν τῷ παζειν μετὰ τῶν συνηλικιωτῶν παρὰ τὴν λίμνην τὴν λεγομένην Μαρίαν, τετράποδα νέμων, ἀκούσιον εἰργάσατο φόνον. καὶ μηδενὶ μηδὲν εἰρηκῶς καταλαμβάνει τὴν ἔρημον, καὶ εἰς τοσοῦτον ἤλασε φόβον θεῖόν τε καὶ ἀνθρώπινον, ὡς ἀναισθητῆσαι αὐτὸν ἐπὶ τριετίαν ἄστεγον μείνανατα ἐν τῇ ἐρήμῳ."<sup>776</sup>

Ein moderner Fall von Kinderarbeit verdeutlicht die Schwierigkeiten bei der Trennung von Arbeit und Freizeit: "Pamela Reynolds (1991), in her study of child labor in Zimbabwe, watched a 14-year-old girl prepare a breakfast of porridge for herself and her younger brother, wash the plates from the previous night's meal, and collect water twice from a source two kilometers away. Yet when questioned directly about what she had done that morning, she replied simply, "Nothing."<sup>777</sup> Dazu kommt, daß es keinen entsprechenden antiken Terminus analog zum modernen Begriff 'Kinderarbeit' gibt, da die patristischen Autoren die Einbindung von Kindern in den Arbeitsprozeß nicht als spezifisches soziales

---

<sup>774</sup> Montgomery 2009, S. 149: "In the modern Western world, play and work have become conceptually separated – adults work and children play – but this idea is a feature of a particular type of childhood, rooted in specific historical and cultural circumstances (Zelizer 1985; Nieuwenhuys 1996). The view that children should be economically inactive and consumers rather than producers has been extensively critiqued by anthropologists, who have shown the economic importance of children and also unpacked the assumption that work and play are different activities performed by different people depending on their age (James 1998). They have shown that the links between play, socialization, and work are extremely blurred and the categories of work and play do not always correspond to local understandings (Bloch and Adler 1994)."

<sup>775</sup> Vgl. Väterlein 1976, S. 55 – 61, insbesondere aber Fittà 1998 (S. 104 – Ballspiele; S. 108 ff –

Glücksspiele; S. 162ff – Brettspiele; S. 123 – Tierkämpfe, bei denen Erwachsene und Kinder anwesend sind)

<sup>776</sup> Pall. Hist. Laus. XV (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. 15 (Makarius der Jüngere) (Laager 1987) : "Ein junger Mann namens Makarius, der etwa achtzehn Jahre zählte und seine Herden beim See Marea weidete, tötet beim Spiel ohne Vorsatz einen seiner Altersgenossen. Ohne irgendjemandem ein Wort gesagt zu haben, suchte er die Wüste auf und geriet in eine so große Furcht vor Gott und den Menschen, daß er jedes Empfindungsvermögen verlor und über drei Jahre hin unbehaust in der Wüste verweilte." Hierbei ist nicht das Motiv der "schuldlosen Schuldigkeit" bedeutend, das sich auch in vorchristlichen Zusammenhängen findet, sondern lediglich das Alter des spielenden jungen Mannes. Ein ähnlicher nichtchristlicher (fiktiver) Fall: "Iuvenes, qui convivere solebant, constituerunt, ut in litore cenarent. Unius, qui cenae defuerat, nomen tumulo, quem extruxerant, inscripserunt. Pater eius, a transmarina peregrinatione cum ad litus idem appulisset, lecto nomine suspendit se. Dicuntur ii causa mortis fuisse.

Some young men who were in the habit of making merry together decided to dine on the sea-shore. One of their party failed to put in an appearance, and they raised a tomb to him and inscribed his name thereon. His father on his return from overseas chanced to land at this point of the shore, read the name and hung himself. It is alleged that the youths were the cause of his death." (Quint. Inst. VII, III, 31 (LCL 126, Butler 1959))

<sup>777</sup> Montgomery 2009, S. 152

Phänomen wahrnahmen. Es bestand nicht die Notwendigkeit einer entsprechenden Begriffsbildung, da Arbeit nicht grundsätzlich der Sphäre der Erwachsenen zugeordnet wurde. Arbeitende Kinder verstießen in keiner Weise gegen soziale Normen oder ethische Prinzipien, wodurch eine begriffliche Trennung von "Erwachsenenarbeit" und "Kinderarbeit" entfiel.

Schwierig macht die Untersuchung des Themas auch eine relative Quellenarmut<sup>778</sup>. Patristische Autoren wenden sich mit ihren theologischen Werken an eher gebildete Menschen, was auf einen besseren sozioökonomischen Hintergrund ihres Publikums hinweist. Insofern ist die spärliche Erwähnung ärmerer Bevölkerungsschichten eine Anpassung an diese Hörer und Leser zu verstehen; eine Ausnahme ist die Hagiographie, in der ein breiteres Bild des Alltagslebens der Spätantike gezeichnet wird<sup>779</sup>.

Dennoch kamen Christen aus allen gesellschaftlichen Schichten<sup>780</sup>:

"ἐπειδὴ δὲ ἄνδρες ἦσαν, χειροτέχνηται, πένητες, γυναῖκας ἔχοντες, παῖδας τροφόντες, οἰκίας προεστῶτες, καὶ ἀπὸ ὀλίγων καὶ ταῦτα ἔδοσαν, καὶ τινα εἶχον ἐπιθυμίαν καὶ τῶν παρόντων, ἐπεύχεται συγκαταβατικῶς."<sup>781</sup>

---

<sup>778</sup> Die umfangreichste Quellensammlung und –aufarbeitung zu Kinderarbeit in der Spätantike ist bei C. Laes zu finden: "And so, as the literary sources tell us very little about the contribution of children to the labour process, the historian must inevitably act as a jack-of-all-trades. More so than in other parts of my research, I must rely on legal, epigraphical, papyrological, iconographic and archeological sources. I shall even draw on osteo-archaeological information, as a recent study of the skeletal remains of victims of the Vesuvius erupt at Pompeii and Herulaneum has opened up entirely new perspectives on the issue." (Laes 2011b, S. 128/129) Laes untersucht die Leistungen von Kindern als Sklaven ebenso wie als Kaiser, Senatoren, Ritter und Beamte, Arbeitskräfte in großen Haushalten und in Handwerksbetrieben, als Lehrlinge, in der Unterhaltungsbranche Tätige, als Arbeitskräfte in der Landwirtschaft, in Goldminen und Steinbrüchen und der römischen Armee, womit er die bisher umfassendste Abhandlung zum Thema vorlegt. Zu Jugendlichen in der Armee vgl. Kunst 2006, S. 87: "Der Soldatenstand nahm im Verlauf der Spätantike immer stärker erbliche Züge an. Im Jahre 326 wurden die Söhne der Veteranen zwischen 20 und 25 Jahren angeworben. Der heilige Martin trat ca. 330 mit 15 Jahren als Sohn eines Veteranen auf Beschluss seines Vaters ins Militär ein. Dass die Angeworbenen immer jünger wurden, geht aus einer Reihe von Reskripten hervor. In den Jahren 332 und 343 wird 16 als Mindestalter genannt, in den Jahren 331 und 353 17 und 18 Jahre. Selbst Kinder (pueri), d. h. unter 14-Jährige, fanden sich in den Reserveteilen und am Ende des 4. Jhs. in allen Bereichen der kaiserlichen Verwaltung. Oft wird ihre Verdingung Ausdruck schlichter Not auf Seiten der Familien gewesen sein." [Bezieht sich auf *Sulp. Sev., vita Martini 5. und Cod. Theod. 7,22,4/12,1,35/12, 1, 19/78, 13,1; Valentinian, Valens und Gratian: Cod. Theod. 7, 1, 11 (372 Trier); Theodosius: Codex Theod. 7, 1, 14 (394 n. Chr.), Ann.*] Wiedemann (1989, S. 19ff) weist darauf hin, daß von der Ilias bis Isidor von Sevilla die soziale Unterscheidung zwischen Kind und Mann je nach der (Nicht)beteiligung am Kampf festgelegt wird: "But the crucial division between child and adult was at 17: the age at which a male could learn to fight." (S. 114f)

<sup>779</sup> Vgl. z. B. Hist. Mon. XIV, 5 – 7 (Russell 1981), Zitat siehe C. 2. 3. *Eltern*, S. 122, FN 500 zu einer Familie in Schuldknechtschaft

<sup>780</sup> Vgl. Fox 1986, S. 294ff

<sup>781</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Philipp. XV, 4 (PG 62, 293); Joh. Chrys. Komm. Phil., 16. Hom. 4 (BKV 45, Stoderl 1924): "Weil sie aber gewöhnliche Menschen waren, auf die Arbeit ihrer Hände angewiesen, arm, verheiratet, mit Kindern gesegnet, mit der Sorge für das Hauswesen belastet; weil sie von ihrem geringen Vermögen diese Liebesgaben geopfert hatten und bis zu einem gewissen Grade den Wunsch nach zeitlichem Besitz hegten: so läßt er sich zu ihnen herab und wünscht ihnen Gottes Segen."

In solchen Familien trugen Frauen und Kinder entscheidend zum Familieneinkommen bei<sup>782</sup>. Vereinzelte Unterstützungsmaßnahmen von Kaisern wie Getreidespenden für Familien<sup>783</sup> oder Alimenterstiftungen für Kinder sind zeitlich und räumlich begrenzt, und nicht als Maßnahme zur Armutsbekämpfung gedacht oder geeignet<sup>784</sup>. Somit war die Beteiligung von Kindern an der Beschaffung des Lebensunterhaltes der Familie alternativlos.

Sowohl im landwirtschaftlichen Umfeld als auch in Handwerksbetrieben und im Fall von Sklavenkindern ist wohl davon auszugehen, daß Kinder langsam und in altersentsprechender Weise<sup>785</sup> in den Arbeitsprozeß eingebunden wurden. Die so erbrachte Leistung und der Beitrag zum Familieneinkommen sollte nicht unterschätzt werden<sup>786</sup>.

---

<sup>782</sup> Vgl. dazu Kaltenstadler 1978, S. 13 und Prell 1997, S. 190ff

<sup>783</sup> Backe-Dahmen 2006, S. 63: "Offensichtlich wurde der Verkauf eines Kindes (mit einem kurzfristigen finanziellen Gewinn aus dem Verkaufserlös sowie der langfristigen Möglichkeit eines Rückkaufs durch die Eltern) von Konstantin nach den ökonomischen Krisen des 3. Jhs. n. Chr. zu dem Zweck gestattet, daß damit drastischere Methoden der Eltern wie *expositio* oder Tötung des Nachwuchses vermieden werden könnte. In diesem Sinn verfügt Konstantin im Jahre 322, daß verarmte afrikanische Eltern, die in ihrer finanziellen Notlage ihre Kinder verkaufen mußten, eine Getreidespende erhalten sollten; die gleiche Maßnahme beraumt der Kaiser dann auch für die italischen Städte an. Im Gegensatz zur trajanischen *alimenta*-Stiftung waren die konstantinischen Zuwendungen nicht als langfristige Maßnahme, sondern als temporäre Reaktion zur Linderung einer aktuellen ökonomischen Notlage angelegt."

<sup>784</sup> Bruhns 1981, S. 46/47: "1. Es handelte sich nicht um eine generelle Maßnahme für das Reich, sondern nur für Italien, und auch hier nur für einen kleinen Teil der Städte. 2. Am Anfang scheinen die Jungen den Mädchen vorgezogen worden zu sein, sie erhielten auch höhere Sätze. 3. Es wurden zunächst Listen von geeignet erscheinenden Kindern erstellt, dann erst wurde der Finanzierungsplan aufgestellt. Daß die ärmsten Kinder aufgenommen wurden, ist nicht überliefert, nur erschlossen; auch sind uns die Auswahlkriterien nicht bekannt. 4. Es scheint im Effekt eine Unterstützung kinderreicher armer Familien gewesen zu sein. Aber es wurde nicht den Eltern Kindergeld gezahlt, sondern einzelne Kinder wurden in eine genau festgelegte Liste aufgenommen und hatten auf Grund dieser Einschreibung persönlich das Recht, Geld für Nahrungsmittel zu erhalten." vgl. auch Prell 1997, S. 287 – 291; S. 291: "Die Alimenterstiftungen waren keine bewußte Armenpolitik. Sie waren eine bevölkerungspolitische Maßnahme, die ungefähr 200 Jahre lang einigen ausgewählten Familien der Plebs, zu denen auch Notleidende gehörten, zu Hilfe kam. Nicht in jeder Stadt gab es staatliche *alimenta*. Die Zahl der durch *alimenta* geförderten Familien war relativ gering. In Veleia wurden knapp 300 Kinder bedacht, in Ligures Baebiani bei Zugrundelegung derselben Beiträge 110 bis 120 Kinder. Einzig sicheres Zugangskriterium war das römische Bürgerrecht."

<sup>785</sup> Wiedemann 1989, S. 153; vgl. auch Dixon 1988, S. 107: "Children appear in the wall-paintings of Pompeii and Herculaneum performing light auxiliary tasks – bearing a small container, or attending to an adult's shoes."

<sup>786</sup> Laes 2011b, S. 148/149 zu seinen entsprechenden Forschungsfragen; vgl. auch Montgomery 2009, S. 151: "Olga Nieuwenhuys (1996) argues that anthropologists have often ignored the amount of hard and heavy work that children actually do. She claims that they tend to romanticize children's work, as long as it is done in the home or surrounding fields, and does not involve paid labor. This is particularly true in analyses of girl's domestic work and childcare responsibilities, which are either dismissed as "playing" house or viewed as a form of life-training that will enable children to grow up as socially competent and culturally sufficient. Its economic significance is invariably downplayed. As feminist scholars have long noted, there has been a tendency to ignore both women's and children's work and regard it as either housework or education instead of labor (Oakley 1994)." Vgl. auch Ehrenreich, English 1979, S. 185: "Economic changes too pushed the child into sudden prominence at the turn of the century. Those fabled, pre-industrial children who were "seen, but not heard", were, most of the time, hard at work – weeding, sewing, fetching water and kindling, feeding

Folgerichtig lassen sich von christlicher Seite keine prinzipiellen theologischen Einwände zu Kinderarbeit finden<sup>787</sup>, während christliche Autoren sich generell sehr wohl zu für Christen akzeptablen und inakzeptablen Arbeiten äußerten<sup>788</sup>.

Die Bedeutung des Familienumfeldes für die Ausbildung und Arbeit der Kinder wird auch von patristischen Autoren bestätigt:

"Sed id cum in omni uita difficile, tum in nostro actu difficillimum est. Amat enim unusquisque sequi uitam parentum. Denique plerique ad militiam feruntur quorum militauerunt parentes, alii ad actiones diuersas."<sup>789</sup>

bzw.

"Νόμος ἦν Ἀθήνησι παλαιός, ὡς δ' ἐγὼ φημι, καὶ κάλλιστα ἔχων, ἐπειδὴν φθάσαιεν εἰς ἥβην οἱ νέοι, πρὸς τέχνας ἄγεθαι, ἄγεσθαι δὲ τὸν πρόπον τοῦτον· προτίθεσθαι δημοσίᾳ ἐκάστης τέχνης ὄργανα, καὶ προσάγεσθαι τούτοις τοὺς νέους· ὅτῳ δὲ τύχη χαίρων ἕκαστος, καὶ προστρέχων, τούτου καὶ τὴν τέχνην διδάσκεσθαι· ὡς τοῦ μὲν κατὰ φύσιν ἐπιτυγχάνοντος ὡς τὰ πολλὰ, τοῦ δὲ παρὰ φύσιν διαμαρτάνοντος. Τί μοι βούλεται τὸ διήγημα;"<sup>790</sup>

---

the animals, watching the baby. Today, a four-year-old who can tie his or her own shoes is impressive. In colonial times, four-year-old girls knitted stockings and mittens and could produce intricate embroidery; at age six they spun wool. A good, industrious little girl was called "Mrs." Instead of "Miss" in appreciation of her contribution to the family economy: she was not, strictly speaking, a child." Zwar läßt sich das von Ehrenreich und English angesprochene 18. Jahrhundert nicht mit der Spätantike vergleichen, jedoch ist die Arbeitsleistung spätantiker Kinder vergleichbar wichtig für die Familie.

<sup>787</sup> Vgl. Horn, Martens 2009, S. 179ff Kinderarbeit in der Bibel; vgl. auch Ariantzi 2009, S. 154 ff zu einer sehr umfangreichen Liste von byzantinischen hagiographischen Quellen zu Kinderarbeit

<sup>788</sup> Bakke 2005, S. 179: "The Didascalia was not alone in holding that certain professions were incompatible with Christian faith and morality; we find a similar list in Hippolytus's church order, where the author lists professions that must be abandoned by those who are receiving instruction for baptism; in some cases, they must commit themselves not to exercise specific parts of these jobs, if they wish to become members of the church. Here too, most of these are related directly or indirectly to pagan worship and belief: Hippolytus's list includes actors, sculptors and artists (who must promise not to make idols), magician, astrologers, and those who make amulets. Another category of professions includes commanders and soldiers, for the obvious reason that such persons risk incurring guilt by killing; nevertheless, a soldier is allowed to retain his job, provided that he promises to refuse to obey the order to kill. We note that the practice of these forbidden professions would lead to conflicts with the first and fifth commandments of the Decalogue, and this is not by chance: in early Christianity, the three sins reckoned as mortal were the breach with monotheism and infringements of the commandments not to take life and not to commit fornication."

<sup>789</sup> Ambrosius, De Officiis XLIV, 217 (CCSL 15, Testard 2000); Ambrosius, Über die Pflichten I, Kapitel XLIV, 217 (BKV 32, Niederhuber 1917): "Macht dies aber in jedem Lebensstand Schwierigkeit, so die größte Schwierigkeit in unserem Berufswirken. Jeder möchte nämlich dem Lebensberuf seiner Eltern folgen. So zieht es denn so manche, deren Eltern dem Militärdienst obliegen, zur militärischen Laufbahn, andere zu den verschiedenen sonstigen Berufstätigkeiten."

<sup>790</sup> Greg. Naz. ep. CLXXVIII (PG 37, 289); Greg. Naz. ep. 178 (BGL/AP 13, Wittig 1981): "Es war in Athen eine alte Sitte, und ich muß sagen, eine vorzügliche, daß die Jungen, sobald sie in das Mannesalter kommen, mit Berufen konfrontiert wurden, und zwar auf olgende Art: man stellte öffentlich die Werkzeuge jedes Berufes aus und ließ die Jungen zu diesen hinführen. Je nachdem, was jedem gefiel und was ihn anlockte, ließ

Ähnliches gilt für Sklavenkinder, deren Ausbildung und Lebensweg vor allem von ihren Besitzern abhing. Speziell im Haus geborene SklavInnen in reicheren Haushalten hatten zumindest die Chance auf eine Form der Ausbildung<sup>791</sup>, anstatt im frühestmöglichen Alter (also ab etwa fünf Jahren)<sup>792</sup> zur Arbeit herangezogen zu werden<sup>793</sup>.

Die individuelle Situation von Sklavenkindern hing also hauptsächlich von ihrer Beziehung zum Besitzer und den daraus folgenden Bildungschancen ab.

Einen fließenden Übergang zwischen Ausbildung und Arbeit stellte das Erlernen eines Lehrberufes dar. Bisweilen dürfte die Ausbildung innerhalb der Familie erfolgt sein:

"Καὶ οἱ μὲν τῶν χρυσοχόων παῖδες, καὶ τὰ μικρὰ ψήγματα  
περιεργάζονται, οὔτοι δὲ καὶ μάζας χρυσίου τοσαύτας  
παρατρέχουσιν."<sup>794</sup>

---

man ihn den betreffenden Beruf erlernen, weil man annahm, daß das, was der Natur entsprechend ist, normalerweise Erfolg hat, was aber gegen die Natur geht, scheitert. Was bedeutet für mich diese Anekdote?" Daß Gregor diese Anekdote in die Vergangenheit von Athen verlegt, zeigt, wie wenig in seinem eigenen Umfeld persönliche Neigungen der Kinder Einfluß bei der Berufswahl haben. Die bedeutende Rolle des Vaters bei der Berufs"wahl" des Kindes wird auch bei Martial deutlich, der die Bemühungen eines Vaters verspottet, einen angemessenen Beruf für den Sohn zu finden: "Cui tradas, Lupe, filium magistro quaeris sollicitus diu rogasque.

omnes grammticosque rhetorasque  
devites moneo: nihil sit illi  
cum libris Ciceronis aut Maronis,  
famae Tuilium suae relinquat;  
si versus acit, abdices poetam.  
artes discere vult pecuniosas?

fac discat citharoedus aut choraules;

si duri puer ingeni videtur,  
praeconem facias vel architectum.

Welchem Lehrer du deinen Sohn übergeben sollst, Lupus,  
forschst und fragst du besorgt schon lange.

Die Grammatiker und Rhetoren sollst du alle  
meiden, rat' ich dir; nichts habe er zu schaffen  
mit den Büchern Ciceros oder Maros;  
den Tutilius überlaß' er seinen Ruhm;  
macht er Verse, dann enterbe den Dichter.

Will er Künste lernen, die Geld einbringen?

Dann laß ihn Lyraspieler werden oder Flötist;

scheint der Junge aber schwerfällig zu sein,

dann mach' ihn zum Auktionator oder Architekten!" (Martial ep. V, 56 (Barié, Schindler 1999))

<sup>791</sup> Saller 2011, S. 126

<sup>792</sup> Herrmann-Otto 2009, S. 172/173 und Bradley 1991b, S. 115: "A passage in the Code of Justinian indicates that slaves were often working by the age of ten, and one in the Digest suggests that children could generally be at work at the age of five."

<sup>793</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 338/339

<sup>794</sup> Joh. Chrys. in epist. ad Rom. XXXI, 1 (PG 60, 667); Joh. Chrys. Kommentar zum Römerbrief, 32. Hom, 1 (BKV 42, Jatsch 1923): "Die Kinder der Goldarbeiter sammeln sorgfältig auch die kleinsten Goldstäubchen, diese Leute aber gehen an ganzen Goldmassen achtlos vorbei." vgl. dazu auch Veyne 1989, S. 64 für die Abbildung einer Familienwerkstatt sowie Dixon 1992, S. 117: "In this they resembled lower-class parents,



Kinder wurden aber auch außerhalb der Familie<sup>795</sup> ausgebildet. Lehrverträge zwischen dem verantwortlichen Elternteil oder Vormund und dem Lehrherrn regelten die genauen Umstände des Arbeitsverhältnisses. Solche Verträge aus dem ersten bis zum dritten Jahrhundert sind im Original aus Ägypten erhalten. Sowohl Mädchen und Buben wurden auf diese Weise ausgebildet, wobei für Buben eine größere Vielfalt an Berufen bezeugt ist, und die Mädchen immer Unfreie waren. Die Ausbildung begann mit zwölf oder dreizehn Jahren und dauerte je nach Beruf und individuellen Talent sechs Monate bis sechs Jahre. Der/die Auszubildende lebte entweder weiter bei den Eltern oder auch in der Familie des Lehrherrn.<sup>796</sup>

Zu den solcherart erlernten Berufen zählen Handwerksberufe im engeren Sinn, etwa Steinmetz<sup>797</sup>, Maler, Weberin (Stoffe, Leinen, Matten), Kupferschmied, Nagelschmied, Spiegelmacher, Gold- und Silberschmied, Mosaikleger, Bäcker oder Gärtner; Dienstleistungsberufe wie Kosmetikerin/Friseurin (*ornatrix*)<sup>798</sup>, *nomenclator*, Lehrer, Arzt/Ärztin<sup>799</sup>; sowie Unterhaltungsberufe wie Tänzer, Schauspieler oder Musiker<sup>800</sup>.

---

who trained their children in agriculture and trades or apprenticed the children out to those who could teach them such skills within the household or, if necessary, by a craftsman or contract teacher. The nine-year-old Viccentia was commemorated by her parents as a worker in gold [*CIL 6.9213 über Viccentia, Anm.*]."

<sup>795</sup> Saller 2011, S. 125ff

<sup>796</sup> Krause 1995a, S. 183ff; zu Mädchen vgl. Rawson 2003, S. 194

<sup>797</sup> Vgl. Bradley 1991b, S. 112 zu Lukian von Samosatas (kurzer) Lehrzeit

<sup>798</sup> Siehe auch Martial ep. VI, 52 (Barié, Schindler 1999):

"Hoc iacet in tumulo raptus puerilibus annis  
Pantagathus, domini cura dolorque sui,  
vix tangente vagos ferro resecare capillos  
doctus et hirsutas excoluisse genas.  
sis licet, ut debes, tellus, placata levisque,  
artificis levior non potes esse manu.  
Hier in diesem Hügel ruht, im Knabenalter dahingerafft,  
Pantagathus, die Liebe und der Kummer seines Herrn,  
der sich darauf verstand, die wirren Haare mit der Schere fast ohne  
Berührung zu schneiden  
und die struppigen Wangen zu rasieren.  
Magst du auch, Erde, wie du es uns schuldest, sanft und leicht sein:  
Leichter als die Hand dieses Künstlers kannst du nicht sein."

<sup>799</sup> Vgl. Anthologia Latina, 148 (159R) (Kay 2006):

"De discipulo medici  
Discipulum medicus quidam suscepit adultum,  
traderet ut iuveni dogma salutiferum.  
Qui primo, ut iussum nosset tolerare magistri,  
publica selliferum per loca duxit ecu.  
Artis prolixae breviavit tempora doctor:  
incepto puerum reddidit Ἴπποκράτης.

On the student of a doctor.

A certain doctor took on an adult student so he could pass on his health-giving doctrine to the young man. In order to get to know how to tolerate his master's commands, he first led a saddled horse through public places. The teacher shortened the time for acquiring a skill it takes long to learn: right at the beginning he turned the boy into a Hippocrates!"

Kinder qualifizierte Berufe erlernen zu lassen, galt bereits in vorchristlichen Quellen als erstrebenswert, als ein Mittel zum sozialen Aufstieg bzw. zur Sicherung des sozialen Status<sup>801</sup>. Auch frühe christliche Quellen erkennen einen gewissen Nutzen solcher Ausbildungen: "Thus one reads in the fifth-century Syriac Didascalia Apostolorum 22 the instructions provided to parents on how to raise and educate their children: "And teach your children handicrafts, those which are fitting and suitable to the fear of God, lest through idleness they may serve wantonness. (...)"<sup>802</sup>

Vor allem in der Landwirtschaft<sup>803</sup> und im Bergbau wurden Kinder aber auch zu körperlich sehr schwerer Arbeit herangezogen<sup>804</sup>.

Auch die schwere und potentiell unangenehme Arbeit im Haushalt wurde von SklavInnen ausgeführt und von Sklavenkindern zumindest unterstützt; dazu gehörten Haushaltstätigkeiten im engeren Sinn (Putzen, Kochen<sup>805</sup>, Lastentragen etc) ebenso wie das Bedienen und Versorgen der Besitzerfamilie<sup>806</sup>. Ambrosius belegt etwa den Einsatz von SklavInnen in der Altenpflege:

"quis nostrum releuare aegrum non fastidiat patrem? quis fessum senem suis umeris inponat, quod in ipsa historia uix credibile habeatur? quis, ut pius sit, non hoc

---

<sup>800</sup> Zu diesen und anderen Berufen Laes 2011b, Bradley 1991b, Rawson 2003, S. 191ff und Herrmann-Otto 2009, S. 174/175 (Sklavinnen)

<sup>801</sup> Prell 1997, S. 151

<sup>802</sup> Horn, Martens 2009, S. 147

<sup>803</sup> Vgl. Bradley 1991b, S. 114: Kinder versorgen Tiere (z. B. Esel), der Verwalter eines Gutes sollte von Kindheit an auf dem Landgut gearbeitet haben, Kinder als Arbeiter im Weinberg und Holzsammler; Krause 1995a, S. 187: Kinder als Aushilfskräfte bei der Olivenernte und als Viehhirten

<sup>804</sup> Vgl. zu Kindern im Bergbau in Griechenland Lauffer 1979, S. 35/36: "Bei diesem Fördersystem bildeten die Stollenstrecken einen 'Engpaß', der den Betrieb lahmlegte, wenn es nicht gelang, das Fördergut rasch hindurchzubringen. Da ein 'Verkehr' hier nicht möglich war, mußten also die Säcke von Hand zu Hand weitergegeben werden (Wilsdorf 117), was eine größere Zahl von Förderleuten nötig machte. Daher scheint diese Arbeit oft von 'unerwachsenen Knaben' geleistet worden zu sein, wie sie nach Agatharchides von Knidos (bei Diod. III 13, 1) auch in ptoleäischen Berwerken 'durch die Stollen bis zu den Hohlräumen im Gestein hinabtauchten und das in kleinen Brocken losgeschlagene Gestein mühsam heraufholten' (οἱ δὲ ἄνηβοι παῖδες εἰσδύομενοι διὰ τῶν ὑπονόμων εἰς τὰ κεκοιλωμένα τῆς πέτρας ἀναβάλλουσιν ἐπιπόνως τὴν ῥιπτομένην κατὰ μικρὸν πέτραν); zwei solche Förderjungen, dies ich mit dem Einfüllen und Wegschaffen der Säcke beschäftigten, sind schon auf dem bereits erwähnten korinthischen Tafelbild (oben S. 25, 1) zu sehen. Rascher und weniger mühselig als erwachsene Arbeiter, die sich in den niedrigen Stollen nur gebückt oder kriechend zu bewegen vermochten, konnten die Förderjungen hier arbeiten, wie Wilsdorf (176) hier mit Recht bemerkt. In Förderbetrieben mit engräumigen Zwischenstrecken waren sie wohl fast unentbehrlich. So galt die Kinderarbeit nicht nur im antiken Bergbau, sondern auch in neuerer Zeit bei ähnlichen Lagerstätten- und Grubenverhältnissen als selbstverständlich; erst die Gesetzgebung des 19. Jahrhunderts hat sie – bemerkenswert zögernd – eingeschränkt. Ein Urteil, das "von grausamer Ausnutzung der jugendlichen Kräfte" im antiken Bergbau spricht (Orth 131), wird man daher historisch für wenig berechtigt halten. Um so höher ist die Kritik an der Kinderarbeit zu schätzen, die unverkennbar schon in den Worten des Agatharchides liegt." Die Arbeitsbedingungen dürften im Wesentlichen in der Spätantike dieselben sein.

<sup>805</sup> Vgl. dazu auch Bakke 2005, S. 48/49

<sup>806</sup> Grieser 1997, S. 68 – 71

seruulis mandet obsequium? (...) non recusant aues pascere patrem, quod etiam praescripta necessitate sub terrore poenarum perlique hominum recusarunt."<sup>807</sup>

Aus dieser Quellensituation lassen sich mehrere Schlüsse ziehen:

Die individuelle Situation eines spätantiken Kindes hängt vor allem von seiner Herkunft, seinem Status und seinem sozioökonomischen Hintergrund ab, die über den Bildungsweg des Kindes entscheiden.

Die große Mehrheit der Kinder dürfte schon in jungen Jahren in unterschiedlicher Weise zur Arbeit herangezogen worden sein, wobei die ganze Bandbreite vom Hineinwachsen in den Familienbetrieb und Lehrverhältnissen bis zum körperlich erschöpfenden und als Ausbeutung zu wertenden Einsatz in Landwirtschaft und Bergbau reicht.

Dennoch sind auch Spiel und Vergnügungen fixer Bestandteil des Lebens spätantiker Kinder quer über alle gesellschaftlichen Schichten. Spiel, Bildung und Arbeit sind trotz der polarisierenden Positionen patristischer Autoren, die aus theologischen Überlegungen heraus vor allem das Spielen und die traditionelle Bildung abwerten, nicht als unvereinbare Elemente im Leben von Kindern und Jugendlichen zu betrachten, sondern überlappen und ergänzen sich.

#### *D. 2. Gewalt*

Wie bereits im Kapitel *B. Bedeutung von Kindheit in der Spätantike/Soziale Angreifbarkeit* dargelegt, war das Risiko für spätantike Kinder, Opfer von Mißhandlungen, Ausbeutung und Mißbrauch zu werden, sehr hoch. Selbst freigeborene Kinder waren körperlichen Strafen ausgesetzt und liefen trotz des gesellschaftlichen Tabus Gefahr, sexuell belästigt zu werden<sup>808</sup>. Besonders angreifbar waren jedoch Sklavenkinder, deren körperliche und seelische Unversehrtheit in keiner Weise geschützt war. Neben körperlichen Strafen und sexuellem Mißbrauch (bis hin zur Prostitution) wurden Sklavenkinder zu verschiedenen Zwecken auch körperlich verstümmelt.

---

<sup>807</sup> Ambrosius, Exameron V, 16, 55 (CSEL 32, Schenkl 1897); Ambrosius, Exameron V, Kapitel XVI, 55 (BKV 17, Niederhuber 1914): "Wer von uns empfände nicht Widerwillen vor der Pflege eines kranken Vaters? Wer nähme den vor Alter Erschöpften auf seine Schultern? Ein selbst in der Geschichte fast unerhörter Fall! Wer würde nicht, um seiner Kindespflicht zu genügen, solchen Dienst den Sklaven aufbürden? (...) Die Vögel entziehen dem Alten die Pflege nicht, welche die Menschen so vielfach trotz der unter schwersten Strafen vorgeschriebenen Pflicht verweigern."

<sup>808</sup> Quintilian betrachtet den Mißbrauch von Töchter durch ihre Väter als "typisches" Verbrechen (Quint. Inst. V, X, 19)

Seneca Rhetor diskutiert z. B. das gezielte Verstümmeln von ausgesetzten Kindern, um sie als Bettler einzusetzen<sup>809</sup>, was von Johannes Chrysostomos bestätigt wird:

Ἔτι γὰρ τούτου φρικωδέστερον ἐρῶ, ὅτι καὶ παιῖδας ἠναγκάσθησαν  
πηρῶσαί τινες ἄωρον ἄγοντας ἡλικίαν, ἵνα τῆς ἡμετέρας ἀναισθησίας  
καθίκωνται. Ἐπειδὴ γὰρ βλέποντες καὶ γυμνοὶ περιόντες, οὔτε ἀπὸ τῆς  
ἡλικίας οὔτε ἀπὸ τῆς συμφορᾶς ἐπεσπάσαντο τοὺς ἀνηλεεῖς,  
προσέθηκαν τοῖς τοσούτοις κακοῖς ἕτεραν χαλεπωτέραν τραγωδίαν, ἵνα  
λύσωσι τὸν λιμὸν, κουφότερον εἶναι νομίζοντες ἀπεστερηθῆσθαι τοῦ  
κοινοῦ τούτου φωτὸς καὶ τῆς πᾶσι δεδομένης ἀκτίνος, ἢ λιμῶ παλαίειν  
διηνεκεῖ καὶ τὸν οἴκτιστον ὑπομένειν θάνατον."<sup>810</sup>

Eine weitere spezifische Form körperlicher Verstümmelung war die Kastration von Sklavenkindern. Die Kastration von Buben war seit Domitian verboten, das Verbot wurde in der Spätantike jedoch umgangen<sup>811</sup>.

Die Gründe für diese Art der Verstümmelungen waren vielfältig (von ursprünglich kultischen bis zu sexuellen Motiven)<sup>812</sup> und die Operation wurde vor allem in byzantinischer Zeit auch zur Verbesserung von Karrierechancen durchgeführt<sup>813</sup>. Nur ein

---

<sup>809</sup> Seneca Rhetor, Contr. 10, 4 (LCL 464, Winterbottom 1974b)

<sup>810</sup> Joh. Chrys. in ep. I ad Cor. XXI, 5 (PG 61, 177); Joh. Chrys. in ep. I ad. Corinth. 21 Hom. 5 (BKV 72, Hartl 1881): "Ich will noch etwas Gräßlicheres sagen. Manche sahen sich genötigt, ihre zarten Kinder zu blenden, um auf unser stumpfes Gefühl Eindruck zu machen. Da sie sehend und nackt herumgingen und weder durch ihr Alter noch durch den kläglichen Zustand die Unbarmherzigen zu rühren vermochten, häuften sie, um ihren Hunger zu stillen, auf so viele Übel noch eine andere Trauerszene und meinten, es sei leichter, dieses gemeinschaftliche Licht und die Sonnenstrahlen zu entbehren, als beständig mit dem Hunger zu kämpfen und eines jammervollen Todes zu sterben." vgl. auch Laes 2011b, S. 204 mit Parallelbeispielen aus anderen Kulturen; Laes (2003, S. 302) weist auch darauf hin, daß körperlich behinderte Kinder auch als *delicia* "geschätzt" wurden: "Lastly, an ennui on a massive scale combined with a perverse and inexhaustible taste for the exotic and the bizarre induced the emperor and wealthy Romans to pay exorbitante prices for human "monsters." "

<sup>811</sup> Herrmann-Otto 2009, S. 197/198: " Seit Domitian bestand ein Kastrationsverbot – auch an Sklaven – das allerdings stets bis zum Ende der Spätantike unterlaufen wurde, indem man Eunuchensklaven aus dem Ausland bezog. Der hohe Preis dieser Sklaven, der über allen anderen Sklavenpreisen lag, ist wahrscheinlich daraus zu erklären, dass dieses Geschäft riskant war. Denn ein Teil der Eunuchen stammte aus dem Römischen Reich und war nur zur Kastrationszwecken ins Ausland verbracht worden, um dann, wenn sie den Eingriff lebend überstanden hatten, als Luxusklaven zurückzukehren." vgl. auch Scholz 2001, S. 115

<sup>812</sup> Scholz 2001, S. 112/113: "It was not only an essential part of cultic activities; it fulfilled the hopes of homosexuals who felt they could thereby preserve their youthfulness and live as catamites (pathici), male prostitutes. Finally, we should mention the medical, moral, transsexual, and "sexually aesthetic" reasons for castration that run like an invisible thread through many spheres of culture and life." siehe ebd. auch zur lateinischen und griechischen Terminologie

<sup>813</sup> Ariantzi 2009, S. 262: "Außer der guten Bildung setzten die Eltern auch andere Mittel ein, um den Traum von einer großen Karriere zu verwirklichen. Da die Eunuchen eine mächtige Sondergruppe innerhalb der hierarchischen Ordnung bildeten, ließen viele Eltern an den Söhnen schmerzhaft Operationen durchführen, um ihnen eine solche weltliche oder kirchliche Position zu ermöglichen. In den Heiligenviten sind Symeon

Drittel aller Buben überlebte die Operation<sup>814</sup>, aber die hohe Wertsteigerung von kastrierten Sklaven rechtfertigte das Risiko für den Besitzer<sup>815</sup>.

Die Praxis wurde schon von vorchristlichen Autoren kritisiert; Quintilian übt vor allem Kritik an der "Entmännlichung" des kastrierten Sklaven<sup>816</sup>. Zugleich wird die Kastration als körperliche und sexuelle Mißhandlung<sup>817</sup> durch die "soziale Kastration" ergänzt, die durch den Sklavenstatus per se entsteht<sup>818</sup>.

---

Neos Theologos, Nikephoros von Miletos, Konstantinos, der Sohn des Bauers Metrios und Niketas Patrikios nur einige Beispiele dafür. Entmannung konnte medizinisch notwendig gewesen oder durch eine Fehlbehandlung geschehen sein. Die Entmannung aus Karrieregründen ist als Misshandlung zu deuten."

<sup>814</sup> Laes 2011b, S. 232

<sup>815</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 331

<sup>816</sup> Quint. Inst. V, XII, 17 – 20 (LCL 125, Butler 1960): "Ipsas autem argumentorum velut sedes non me quidem omnes ostendisse confido, plurimas tamen. Quodeo diligentius faciendum fuit, quia declamationes, quibus ad pugnam forensem velut praepilatis exerceri solebamus, olim iam ab ila vera imagine orandi recesserunt atque ad solam compositae voluptatem nervis carent, non alio mediis fidius vitio dicentium, quam quo mancipiorum negotiatores 18 formae puerorum virilitate excisa lenocinantur. Nam ut illi robur ac lacertos barbamque ante omnia et alia, quae natura proprie maribus dedit, parum existimant decora, quaeque fortia, si liceret, forent ut dura molliunt, ita nos habitum ipsum orationis virilem et illam vim stricte robusteque dicendi tenera quadam elocutionis cute operimus et, dum levia sint ac nitida, quantum valeant, nihil interesse arbitramur. Sed mihi naturam intuenti nemo on vir spadone formosior erit, nec tam aversa unquam videbitur ab opere suo providentia, ut debilitas inter optima inventa sit, nec id ferro speciosum fieri putabo, quod, si nasceretur, monstrum erat. Libidinem iuvat ipsum effeminati sexus mendacium, numquam tamen hoc continget malis moribus regnum ut, si qua pretiosa fecit, fecerit et bona. – I do not venture to suppose that I have pointed out all the circumstances that may give rise to arguments, but I think that I have done so in the majority of cases. This was a task which required all the more careful handling because the declamations which we used to employ as foils wherewith to practise for the duels of the forum, have long since departed from the true form of pleading and, owing to the fact that they are composed solely with the design of giving pleasure, have become flaccid and nerveless: indeed, declaimers are guilty of exactly the same offence as slave-dealers who castrate boys in order to increase the attractions of their beauty. For just as the slave-dealer regards strength and muscle, and above all, the beard and other natural characteristics of manhood as blemishes, and softens down all that would be sturdy if allowed to grow, on the ground that it is harsh and hard, even so we conceal the manly form of eloquence and power of speaking closely and forcibly by giving it a delicate complexion of style and, so long as what we say is smooth and polished, are absolutely indifferent as to whether our words have any power or not. But I take Nature for my guide and regard any man whatsoever as fairer to view than a eunuch, nor can I believe that Providence is ever so indifferent to what itself has created as to allow weakness to be an excellence, nor again can I think that the knife can render beautiful that which, if produced in the natural course of birth, would be regarded as monster. A false resemblance to the female sex may in itself delight lust, if it will, but depravity of morals will never acquire such ascendancy as to succeed in giving real value to that to which it has succeeded in giving a high price." vgl. Glancy 2002, S. 24

Christliche Autoren beklagen dagegen die unvollständige bzw. unmögliche "Entmännlichung": "Those eunuchs whose penises were still intact might still achieve erections and engage in masculine, penetrative sexual acts even without the possibility of procreation. The fifth-century Christian writer John Cassian mentioned eunuchs having erections, but he attributed the erections to the buildup of urine during sleep. Yet he admitted that castrated men might still have sexual feelings [*Joh. Cass. Conlationes 12, 9 und 12,10, Anm.*]. Many felt that eunuchs still had sexual desire. The third-century Christian writer Tertullian [*Adv. Marcionem 1,29, Anm.*], for example, doubted that there occurred "any bridling of passion in castration," and Ausonius [*Epigr. 106 ll.13-7, Anm.*] declared that "men emasculate, when vain desire attacks them, exhaust themselves without fruition, mocked by pleasure unachieved". (Kuefler 2001, S. 34/35)

Keine der beiden Ansichten ändert jedoch etwas an der körperlichen Verstümmelung und der sozialen Marginalisierung.

<sup>817</sup> Eine sexuelle Mißhandlung stellt auch die Beschneidung von Sklaven dar, die – im Unterschied zur religiös begründeten Beschneidung – ohne Einwilligung bzw. kulturelle Einbettung erfolgte. Die Beschneidung von Sklaven wurde von Konstantin verboten (Herrmann-Otto 2009, S. 207), was aber keine grundsätzliche christliche Ablehnung von Beschneidung als Körperverletzung bedeutet; vgl. dazu Ambr. ep.

## D. 2. 1. Strafe

Alle Kinder der Spätantike waren in der einen oder anderen Weise physischen oder psychischen Erziehungsmaßnahmen, Strafen und Mißhandlungen ausgesetzt, die von Drohungen<sup>819</sup>, gezieltem Erschrecken<sup>820</sup> bis zu Nahrungsentzug<sup>821</sup> und Schlägen reichten.

---

LXVIII, 11 – 12 bzw. 13 – 14 (CSEL 82, Zelzer 1990): "Nec ipsum circumcisionis signaculum et species feriabatur, quo populus dei velut quodam sigillo signatus corporis discernebatur a ceteris nationibus, nunc autem Christi donatus nomine signum corporis nequaquam requirit. Quid autem absurdum, si propter pietatem aliquid doloris vel laboris inferri videbatur, quo plus devotio per haec certamina probaretur? Pulchrum etiam ut ab ipsis vitae incunabulis insigne religionis adolesceret et puderet unumquemque aetatis provectoris vel labori vel dolori cedere, quorum utrumque tenera infantia vicisset. Sed iam levi circumcisionis dolore non opus est Christiano populo, qui mortem domini circumferens per momenta singula fronti propriae mortis contemptum inscribit, utpote quia sciat sine cruce domini salutem se habere non posse. Quis enim acutatur ad proeliandum, cum telis instructus sit validioribus? (...) Et potuit hoc terrere maiorem, quod infantuli plerique sustinebant sine periculo? Esto tamen aliquos infantulos Iudaeorum, cum dolorem circumcisi corporis plagaeque ferventis sustinere non potuerint, defunctos fuisse. Sed hoc nec ceteros deterrebat provectori aetate robustos, et laudabiliorem faciebat eum qui praeceptis oboedisset caelestibus. Quodsi hoc in exiguo dolore arbitrantur confessionis fuisse obstaculum, quid de martyrio dicunt?" Ambr. ep. 16 (FOTC 26, Beyenka 1954): "Neither was the symbol and outward appearance of circumcision useless, by which the people of God, marked with a certain seal of the body, were set off from other nations. But, now that the name of Christ has been given them, they need no bodily sign, for they have attained the honor of a divine title. Why was it absurd for them to seem to bear some pain or labor for piety's sake, that by these difficulties their devotion might be better tried? It is also becoming that from the very cradle of life the symbol of religion should grow with us, and an older person would be ashamed not to meet labor and pain when his tender infancy had overcome them both. Christian people now have no need of the light pain of circumcision; they bear with them the death of the Lord; in their every act they engrave on their forehead contempt of death, knowing that without the cross of the Lord they cannot be saved. Who would use a needle in battle while armed with stronger weapons? (...) Could this frighten an older person when many babies endured it without peril? Granted that some Jewish babies died because they were unable to bear the pain and keen stroke of circumcision in their bodies, it did not deter others who were stronger by reason of their more advanced age, and it made more praiseworthy the man who obeyed the heavenly precepts. If they think so slight a pain an obstacle to the confession of faith, what do they say of martyrdom?" Die Kritik an der Beschneidungspraxis von Juden und Ägyptern ist rein theologischer Natur und hat nichts mit Überlegungen zur körperlichen Integrität von Kindern zutun. Vgl. dazu auch Fox 1986, S. 296/297: "The circumcision of slaves had played an important part in the spread of the Jewish faith and the conspicuous numbers of Jewish freedmen. By circumcision, slaves were "brought under the wings of Shekinah." The medical handbooks of pagan doctors are a reminder that the operation was extremely painful."

<sup>818</sup> Glancy 2002, S. 25: "Legally, a male slave could not experience paternity. In the eyes of the law, he neither had a father nor could he father a child. (...) Physically, the male slave had a penis, although the vulnerability of his other sexual organs to the modifications of castration at an owner's whim underscored the degree to which his body was not his own."

<sup>819</sup> z. B. Joh. Chrys. Adv. Iud. III, 1 (PG 48, 865): "Οὕτω καὶ μητέρες ποιοῦσι φιλόστοργοι τὰ παῖδια κλαυθμυριζόμενα πολλάκις ἀπειλοῦσι τοῖς στόμασι τῶ λύκων ῥίπτειν, οὐκ ἵνα ῥιφῶσιν, ἀλλ' ἵνα παύσωσι δυσχεραίνοντα." Joh. Chrys. Adv. Iud. 3. Rede 1 (BGL/P 41, Brändle 1995): "So machen es auch die liebenden Mütter: Oft drohen sie ihren plärrenden Kindern, sie den Wölfen in den Rachen zu werfen, nicht in der Absicht, das (wirklich) zu tun, sondern damit die Kinder aufhören zu quengeln." Nathan (2000, S. 149) sieht auch in der finanziellen Abhängigkeit von Kindern vom paterfamilias eine elterliche Sanktionsmöglichkeit.

<sup>820</sup> Z. B. Erschrecken von Kindern mit Masken und Puppen bei Joh. Chrys. Adv. Iud. 1. Rede 3 und Matthäus-Kommentar, 10. Hom, 7; vgl. deMause 1978, S. 28/29 mit Parallelbeispielen; vgl. Clark G. 1994, S. 21/22: "Philosophers used the comparison with childish fears of masks and bogeys and beatings to make adults ashamed of their own anxieties: when the adults developed their reason further, they would see that worries about illness or death or powerful enemies were equally irrational. But Augustine remembered, and took seriously, the child's perspective on beatings at school. In the Confessions, he inverts the philosophic

Besonders das Schlagen von Kindern spielt sowohl in den patristischen Quellen<sup>822</sup> und in der Sekundärliteratur<sup>823</sup> eine bedeutende Rolle.

Kinder liefen sowohl zuhause als auch im öffentlichen Raum Gefahr, geschlagen zu werden. Neben "illegitimer Gewalt" durch Fremde (z. B. Passanten<sup>824</sup> oder "entlaufene Sklaven"<sup>825</sup>), ist bei letzteren vor allem an Lehrer zu denken<sup>826</sup>. Das Schlagen von Kindern im schulischen Zusammenhang ist in Kaiserzeit<sup>827</sup> und Spätantike üblich und praktisch unumstritten<sup>828</sup>. Besonders Augustinus' diesbezügliche Schilderungen sind von Bedeutung, da er das Leid des Kindes nicht ausblendet:

---

comparison: a child's fear of beating is analogous to an adult's fear of torture, and the parents' dismissal of such fears is as incomprehensible as indifference to the torture of a loved one." Schon Martial weist auf die Furcht von Kindern vor Masken hin: Martial ep. XIV, 176 (Barié, Schindler 1999):

"Persona Germana

Sum figuli lusus russi persona Batavi.

quae tu derides, haec timet ora puer.

Eine Germanenmaske

Die Spielerei eines Töpfers bin ich, die Maske eines rothaarigen Batavers.

Das Gesicht, über das du lachst, macht einem Kind Angst."

<sup>821</sup> Criboire 2001, S. 110; schon L. deMause geht auf diese Art der Erziehung ein: "Plutarchs Beschreibung der "Hunger-Diät" der spartanischen Jugendlichen ist allgemein bekannt, aber aufgrund der zahlreichen Hinweise auf die karge Nahrung, auf das nur zwei- bis dreimal am Tag stattfindende Stillen, auf Fastenzeiten für Kinder und auf Nahrungsentzug als Bestrafung muß man vermuten, daß genauso, wie es heute Eltern gibt, die ihre Kinder mißhandeln, es in der Vergangenheit Eltern gab, die es für zu anstrengend hielten, ihre Kinder mit ausreichender Nahrung zu versorgen. In zahlreichen Autobiographien von Augustinus bis Baxter gestehen die Autoren die Sünde der Völlerei, weil sie als Kind Obst gestohlen hatten; niemand ist je auf die Idee gekommen, zu fragen, ob sie das vielleicht taten, weil sie hungrig waren." (deMause 1978, S. 62)

<sup>822</sup> Bis in die byzantinische Zeit, vgl. Ariantzi 2009, S. 181: "Die Kirchenväter waren überzeugt, dass das Schlagen eine effektive pädagogische Methode sei. Laut Gregorios Theologos [PG 37, 922, Anm.] erziehe ein heftiger Schlag das Herz."

<sup>823</sup> Laes (2005, S. 82/83) untersucht die verschiedenen Erklärungsansätze von Historikern für die Verbreitung von Körperstrafen in der griechisch-römischen Antike

<sup>824</sup> Aug. de doctr. II, 20; Johannes Chrysostomos impliziert auch, daß Väter über körperliche Angriffe auf ihre Kinder wütend waren (Joh. Chrys. Kommentar zum Kolosserbrief, 4. Hom, 4)

<sup>825</sup> Theodoros Daphnopates, Ekloge aus Johannes Chrysostomos, volles Zitat siehe B. 2. Soziale Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur/Soziale Angreifbarkeit, S. 55, FN 169

<sup>826</sup> Vgl. zu diesem Thema v. a. R. Criboire, *Gymnastics of the Mind, Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt* (Princeton University Press, Princeton und Oxford 2001)

<sup>827</sup> Wiedemann 1989, S. 28/29

<sup>828</sup> Laes 2005, S. 80/81; die Effektivität dieser Erziehungsmethode wird jedoch bisweilen angezweifelt, z.B. durch Salvianus von Marseille: "solent quie etiam nequissimos seruos, quos supplicia non correxerint, blandimenta corrigere, et quos dominis suis uerbera non summiserint, beneficia summittunt. infantes quoque et omnes fere paruulos contumaces, quos morigeros minae ac ferulae non efficiunt, interdum panchresta atque blanditiae ad oboedientiam trahunt. unde intellegere debemus nos et seruis nequissimis nequiores et insipientibus paruulis stultiores esse, quos nec quasi malos seruos tormenta corrigunt nec quasi infantulos blandimenta conuertunt." (Salv. De gubern. die VI, XVI, 92 (CSEL 8, Pauly 1883)) "Auch die nichtsnutzigsten Sklaven, die schwere Strafen nicht bessern, pflegen gütige Worte zu bekehren; und die sich durch Schläge ihren Herren nicht unterworfen haben, unterwerfen sich auf Wohltaten hin. Auch die Kinder und fast alle trotzigsten Buben, welche Drohungen und Stockhiebe nicht artig machen, bringen bisweilen Spielzeug und freundliche Worte zum Gehorsam. Daraus müssen wir ersehen, daß wir schlechter sind als die schlechtesten Sklaven und törichter als die unvernünftigen Kinder, da uns weder Foltern bessern wie die schlechten Sklaven, noch Schmeicheleien bekehren wie die kleinen Kinder." (Salv. De Gubern. VI, 16 (BKV 2. Reihe 11, Mayer 1935))

"inde in scholam datus sum ut discerem litteras, in quibus quid utilitatis esset ignorabam miser. et tamen, si segnis in discendo essem, uapulabam. laudabatur enim hoc a maioribus, et multi ante nos uitam istam agentes praestruxerant aerumnosas uias, per quas transire cogebamur multiplicato labore et dolore filiis Adam. inuenimus autem, domine, homines rogantes te et didicimus ab eis, sentientes te, ut poteramus, esse magnum aliquem, qui posses etiam non adparens sensibus nostris exaudire nos et subuenire nobis. nam puer coepi rogare te, auxilium et refugium meum, et in tuam inuocationem rumpebam nodos linguae meae et rogabam te paruus non paruo affectu, ne in schola uapularem. et cum me non exaudiebas, quod non erat ad insipientiam mihi, ridebantur a maioribus hominibus usque ab ipsis parentibus, qui mihi accidere mali nihil uolebant, plagae meae, magnum tunc et graue malum meum."<sup>829</sup>

bzw.

"uidelicet difficultas, difficultas omnino ediscendae linguae peregrinae quasi felle aspergebat omnes suauitates graecas fabulosarum narrationum. nulla enim uerba illa noueram et saeuis terroribus ac poenis, ut nossem, instabatur mihi uehementer. nam et latina aliquando infans utique nulla noueram et tamen aduertendo didici sine ullo metu atque cruciatu inter etiam blandimenta nutricum et ioca arridentium et laetitias alludentium. didici uero illa sine poenali onere urgentium, cum me urgeret coreum ad parienda concepta sua, id quod non esset, nisis aliqu uerba didicissem non a docentibus, sed a loquentibus, in quorum et ego auribus parturiebam quidquid sentiebam. hinc satis elucet maiorem habere uim ad discenda ista liberam curiositatem quam meticulosam necessitatem. sed illius fluxum haec restringit legibus tuis, deus, legibus tuis a magistrorum ferulis usque ad temptationes

---

<sup>829</sup> Aug. Conf. I, VIII (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. I, IX, 14 (Perl 1956): "Man gab mich auf die Schule, damit ich Gegenstände lernte, deren Nutzen ich Armer nicht begriff, und dennoch prügelte man mich, wenn ich im Lernen träge war. Das fanden die Großen durchaus in der Ordnung, hatten es doch von jeher die Menschen darauf angelegt, den Weg, den man als Schüler gehen muß, so mühselig wie nur möglich zu machen, um den Söhnen Adams die Plage und den Schmerz noch zu erhöhen. Wir trafen aber auch auf Menschen, Herr, die zu Dir beteten, und von ihnen lernten wir, Dich, so weit wir es vermochten, als etwas Großes zu empfinden, der Du, auch ohne unseren Sinnen zu erscheinen, uns erhören und uns helfen könntest. So begann schon der Knabe zu Dir zu beten, Du meine Hilfe und mein Schutz, und in Deiner Anrufung löste sich die Fessel meiner Zunge, und so klein ich war, bat ich Dich wahrlich nicht mit kleiner Inbrunst, daß ich in der Schule keine Prügel mehr bekäme. Da Du mich nicht erhörtest, weil es ja nur mein Schaden wäre, lachten die Erwachsenen über meine Schläge, selbst meine Eltern lachten, die mich doch von allem Unheil bewahren wollten; das war ein großes und schweres Leid für mich."



martyrum, ualentibus legibus tuis miscere salubres amaritudines reuocantes nos ad te a iucunditate pestifera, qua recessimus a te."<sup>830</sup>

Dennoch kommt er nicht zur Schlußfolgerung, das Schlagen von Kindern müsse verboten werden, sondern sucht die Schuld beim Kind:

"Et tamen peccabam, domine deus meus, ordinator et creator verum omnium naturalium, peccatorum autem tantum ordinator, domine deus meus peccabam faciendo contra praecepta parentum et magistrorum illorum. poteram enim postea bene uti litteris, quas uolebant ut discerem quocumque animo illi mei. non enim meliora eligens inoboediens eram, sed amore ludendi, amans in certaminibus superbas uictorias et scalpi aures meas falsis fabellis, quo prurirent ardentius, eadem curiositate magis magisque per oculos emicante in spectacula, ludos maiorum;"<sup>831</sup>

Die Angst der Kinder schildern auch Johannes Chrysostomos und Prudentius:

"Καὶ εἰπέ τὴν τιμωρίαν σφοδρῶς, μὴ ἀπλῶς, ὅτι "ἤκουσε παρὰ τοῦ Θεοῦ, ὅτι "στένων καὶ τρέμων ἔση ἐπὶ τῆς γῆς". Οὐ γὰρ οἶδε τὸ παιδίον, τί ποτε τοῦτό ἐστιν, ἀλλ' εἰπέ· "καθάπερ σὺ τῷ διδασκάλῳ παρεστῶς καὶ

---

<sup>830</sup> Aug. Conf. I, XIII (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. I, XIV, 23 (Perl 1956): "Offenbar war es die Schwierigkeit an sich, das mühsame Erlernen der fremden Sprache überhaupt, das mir die ganze griechische Süßigkeit der erdichteten Erzählungen vergällte. Ich kannte nämlich die Worte nicht, und man setzte mir mit wütenden Drohungen und Strafen heftig zu, damit ich sie verstehen lernte. Latein hatte ich schließlich als kleines Kind genau so wenig gekannt, und dennoch erlernte ich es ohne Furcht und Qual unter den Liebkosungen der Ammen, unter Scherzen, Lächeln und Spielen meiner freundlichen Umgebung, die mich aufmerken ließ. Ich erlernte es, ohne daß mich jener qualvolle Zwang dazu drängte, es drängte mich vielmehr mein Herz zum Gebären seiner Empfängnisse, was nur möglich war, indem ich eben die dafür nötigen Worte erlernte, und zwar nicht von Lehrenden sondern von Sprechenden, für deren Ohren ich meine Erfindungen zum Ausdruck bringen wollte. Daraus ergibt sich klar, um wieviel wirksamer die freie Wißbegierde für das Lernen ist als der auf Furcht gestellte Zwang. Doch dieser Zwang zähmt nach Deinen Gesetzen, o Gott, den Ungestüm der Wißbegierde, so wie es Deine Gesetze sind, die, von den Ruten der Lehrer an bis zu den Versuchungen der Martyrer, uns jene heilsamen Bitterkeiten zuteil werden lassen, damit wir von der verderblichen Ergötzung, die uns Dir entzog, wieder zu Dir zurückgerufen werden."

<sup>831</sup> Aug. Conf. I, X (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. I, X, 16 (Perl 1956): "Und trotzdem sündigte ich, Herr Gott, Du Schöpfer und Ordner der natürlichen Dinge, nur der Sünden Ordner allein; ich sündigte, Herr, mein Gott, weil ich gegen die Vorschriften meiner Eltern und Lehrer handelte, denn was immer auch die Meinen für Absichten hatten die Kenntnisse, die ich nach ihrem Wunsch erlernen sollte, konnte ich später immerhin zum Guten gebrauchen. Ich hatte ja nichts Besseres zur Wahl, sondern war bloß aus Liebe zum Spiel ungehorsam; ich wollte in meinen Kämpfen stolze Siege erringen, meine Ohren suchten nach dem Kitzel jener unwahren Fabeln, wodurch sie um so lüsterner erglühten, und mit der gleichen Neugierde brannten meine Augen mehr und mehr nach den Schaustücken, nach den Spielen der Erwachsenen." vgl. auch "Nuces Alea parva nuces et non damnosa videtur;

saepe tamen pueris abstulit illa natus.

Nüsse

Nüsse sind, so scheint es, ein kleiner und ungefährlicher Einsatz; dennoch brachte er oft Knaben Schläge auf den Hintern ein."

(Martial ep. XIV, 19 (18) (Barié, Schindler 1999))

ἀγωνιῶν, εἴ ποτε μέλλεις μαστίζεσθαι, τρέμεις καὶ δέδοικας, οὕτω δὴ  
καῖνε διαπαντὸς ἔζη προσκεκρουκῶς τῷ Θεῷ".<sup>832</sup>

bzw.

"aetas prima crepantibus flevit sub ferulis. mox docuit toga infectum vitiis falsa  
loqui, non sine crimine."<sup>833</sup>

Aber auch Johannes Chrysostomos ist nicht prinzipiell gegen das Schlagen von Kindern  
durch ihre Lehrer:

"Καὶ πάλιν καθάπερ μαθήματα διδούς, εἶτα ἀπαιτῶν, καὶ οὐχ εὐρίσκων,  
ἐκόλαζεν."<sup>834</sup>

Auch Basilius verteidigt das Recht des Lehrers, Disziplin mit körperlicher Gewalt zu  
erzwingen:

---

<sup>832</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 39 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und  
Kindererziehung 39 (Glagla 1968): "Die Strafe mußst du mit Nachdruck schildern, nicht einfach: "Gott sprach  
zu ihm: 'Seufzend und zitternd sollst du leben auf Erden.'"Das Kind hat noch keine Vorstellung davon, was  
das wohl ist, sondern sagt: "Geradeso, wie wenn du vor deinem Lehrer stehst, und Angst davor hast, eine  
Tracht Prügel mit der Peitsche zu beziehen, zitterst und dich fürchtest, genauso lebte er Tag um Tag, weil er  
gegen Gott gesündigt hatte.""

<sup>833</sup> Prudentius, Poems Preface (Text und Übersetzung LCL 387, Thomson 1993): "My first years wept under  
the crack of the rod; after that the toga corrupted me and taught me to utter sinful falsehoods; (...)" vgl. dazu  
auch Laes 2005, S. 79 – 75: "Satirists continually use the theme of scared children. Lucianus wonders whether  
anybody ever got home in tears, like children going to school. (...) Satire, however, is founded on reality. In a  
papyrus a father encourages the schoolmaster to give his son a sound thrashing: 'Just beat him, for, since he no  
longer lives with his father, he is no longer beaten. Surely he wants it. His bottom is used to it, and he needs  
his daily share.'" [FN dazu: "Lucian Par. 13; bzw. SB 5, 7655 (beating the backside). Cf. another gnostic  
piece of wisdom in the Suda-lexicon: When a child during a meal tries some of the wine or sauce, he is in for  
a punch." ] Die Angst als Erziehungsmittel betont auch Ps.-Mak. Log. 18, 4, 15. Quintilian geht aber davon  
aus, daß manche Kinder auf Angst negativ reagieren und nicht lernen: "Haec cum animadverberit, perspicat  
deinceps, quonam modo tractandus sit discentis animus. Sunt quidam, nisi institeris, remissi, quidam imperia  
indignantur, quosdam continent metus, quosdam debilitat, alios continuatio extundit, in aliis plus impetus  
facit. Mihi illedetur puer, quem laus excitet, quem gloria iuuet, qui victus fleat. Hic erit alendus ambitu, hunc  
mordebit obiurgatio, hunc honor excitabit, in hoc desidiā nunquam verebor. – Such indications once noted,  
the teacher must next consider what treatment is to be applied to the mind of his pupil. There are some boys  
who are slack, unless pressed; others again are impatient of control: some are amendable to fear, while others  
are paralysed by it: in some cases the mind requires continued application to form it, in others this result is  
obtained by rapid concentration. Give me the boy who is spurred on by praise, delighted by success and ready  
to weep over failure. Such an one must be encouraged by appeals to his ambition; rebuke will bite him to the  
quick; honour will be a spur, and there is no fear of his proving indolent." Quint. Inst. I, III, 6 – 7 (LCL 124,  
Butler 1958))

<sup>834</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Col. IV, 3 (PG 62, 329); Joh. Chrys. Komm. Kol. 4. Hom. 3 (BKV 45, Stoderl  
1924): "Und wiederum strafet er [Gott, Anm.] sie wie der Lehrer, der beim Ausfragen der aufgegebenen  
Lektion keine Antwort erhält." In Über Hoffart und Kindererziehung 30 rät er vom Schlagen von Kindern ab.  
Er bezieht sich dabei auf Väter bzw. ist Über Hoffart und Kindererziehung als theoretisches Werk zu lesen,  
während die Passage aus dem Kommentar zum Kolosserbrief aufgrund der argumentativen Funktion als  
Metapher eher als Abbild einer sozialen Realität einzustufen ist.

"ἢ οὕτω δ' ἂν τις καὶ αοδαγωγῶ ἐγκαλοίῃ εἰς τάξιν ἄγοντι τὴν εὐκολίαν τῆς νεότητος, καὶ πληγαῖς καὶ μάστιξι τὸ ἀκόλαστον σωφρονίζοντι."<sup>835</sup>

Genausowenig wurde von christlichen Autoren das Schlagen von Kindern beiderlei Geschlechts durch Eltern, Verwandte und Erziehungspersonal in Frage gestellt. Auch in der christlich geprägten Spätantike wird vor allem dem Vater als zentraler Autoritätsfigur das Recht zugesprochen, Kinder und Sklaven zu disziplinieren. Trotz der Belege für liebevolle Interaktion von Vätern und Kindern<sup>836</sup> und der Einschränkung väterlicher Rechte in der Spätantike<sup>837</sup> bleibt der Autoritätsanspruch des *pater familias* weitgehend unhinterfragt:

"ἔστι γὰρ αὐτοὺς ἰδεῖν ἐν ταῖς ἐρήμοις σποράδην, οἷάτε υἱοὺς γνησίους τὸν ἑαυτῶν πατέρα τὸν Χριστὸν περιμένοντας, ἢ στρατιάν τινα τὸν ἑαυτῶν βασιλέα, ἢ οἰκετίαν σεμνήν τὸν ἑαυτῶν δεσπότην καὶ ἐλευθερωτὴν ἀναμένοντας. οὐ φροντὶς ὑπάρχει παρ' αὐτοῖς, οὐκ ἐσθῆτος, οὐ βρωμάτων μέριμνα, ἀλλὰ προσδοκία μόνη ἐν ὕμνοις τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας."<sup>838</sup>

---

<sup>835</sup> Bas. Caes. In Hex. Hom. IX, 5 (PG 29, 201 – 204); Bas. Hexaemeron 9. Hom. 5 (BKV 59, Gröne 1875): "Sonst könnte man ebenso einen Lehrer tadeln, der um der Zucht und Ordnung willen den Leichtsinn und die Ausgelassenheit der Jugend mit Stock und Rute züchtigt." vgl. Martial ep. XIV, 80 (Barié, Schindler 1999): "Ferulae

Invisae nimium pueris grataeque magistris,  
clara Prometheo munere ligna sumus.

Gerten

Wir, sehr verhaßt bei den Kindern und beliebt bei den Lehrern,  
sind ein Strauch, der berühmt ist durch des Prometheus Geschenk."

<sup>836</sup> siehe Kap. C.2. *Kinder und Eltern*

<sup>837</sup> Nathan 2000, S. 67: "The emperor also took steps to prevent violence towards children. In one law of 318, Constantine had outlawed the killing of one's child (along with the murder of any of one's close kin). While a father's *ius vitae necisque* had in theory endured the classical jurisprudence, it had been abandoned for centuries. It would see, then, that Constantine had simply sanctioned what had already been common practice for a very long time. But the law's orientation is not entirely clear. While it was practically impossible for a *paterfamilias* to legally kill his own, whether as an adult or child, it does not seem to be directed specifically at newborns (whom this law would presumably best protect)."

<sup>838</sup> Hist. Mon. Prolog 7 (SH 53, Festugière 1971); Hist. Mon. Prolog 7 (Russell 1981): "One can see them scattered in the desert waiting for Christ like loyal sons watching for their father, or like an army expecting its emperor, or like a sober household looking forward to the arrival of its master and liberator. For with them there is no solicitude, no anxiety for food and clothing. There is only the expectation of the coming of Christ in the singing of hymns."

Metaphern wie diese belegen die väterliche Autorität ebenso wie die sprachliche Verwischung der Grenze zwischen freien und unfreien Mitgliedern der Familie<sup>839</sup> und die explizite Bezugnahme patristischer Autoren auf die rechtliche Position des Vaters<sup>840</sup>. Kaiserzeitliche<sup>841</sup> und spätantike Quellen<sup>842</sup> bezeugen auch körperliche Strafen und Mißhandlungen durch Mütter<sup>843</sup> sowie durch andere Verwandte wie z. B. Großväter<sup>844</sup> und Erziehungspersonal<sup>845</sup>.

Junge Mädchen waren unter Umständen noch einer speziellen Form von Mißhandlung unterworfen, sofern sie verheiratet waren. Verheiratete Frauen nahmen im Haushalt eine Position zwischen "subservience and dominance" ein<sup>846</sup>, die im Fall von frühen Eheschließungen sicher stärker Richtung 'subservience' tendierte, wie die Infantilisierung von jungen Ehefrauen vermuten läßt:

"Ego vel hoc uno malo sic eram adflictus, ut me iam nulla fortuna posset efficere felicam. Nam cum omni virtute, quae in feminas cadit, functa insanabilem attulit marito dolorem, tum aetate tam puellari, praesertim meae comparata, potest et ipsa numerari inter vulnera orbitatis."<sup>847</sup>

---

<sup>839</sup> Lassen 1997, S. 109: "Occasionally, the father-child imagery found its way into the non-legal aspects of the relationship between master and slave – although it should be emphasised that the attitudes existing in the relationship between master and slave undoubtedly varied very considerably, and hence no conclusion of general validity can be drawn." vgl. Lassens Fußnote dazu: "Scholars have held very different views on the motives behind using family terms in connection with the relationship between master and slave. Such scholarly differences are expressed in relation, for instance, to the fact that slaves were addressed with children's terms: puer and puella. Moses Finley believed that it showed their deeply inferior role (1980: 73ff and 96 ff). According to Paul Veyne, the terminology signified that the slave was an integrated part of the family – a child – as well as an inferior being, 'un sous-homme' (Veyne 1985: 61). Today probably no one would agree with the sentimental view of Strasburger that slaves were called puer and puella because the owner cared for his slaves as if they were his own children (1976: 89)."

<sup>840</sup> Bas. Hexameron V, XVIII, 58

<sup>841</sup> Vgl. Dixon 1988, S. 28: "The Roman father certainly had the full means of discipline to hand and the power of economic control over his children, but the upper-class mother seems to have shared in the disciplinary role and to have held a position of considerable authority within the family, perhaps related to her command of her own fortune and its disposition." bzw. ebd. S. 131: "The proverbial references to mothers are as disciplinarians. Cicero speaks of children being severely punished by mothers or teachers for any breach of mourning (Tusc. Disp. 3.64) and Horace (Epist. 1.1 21 – 2) speaks of time dragging for the children of widows, subject to maternal authority. In lamenting the lack of attention paid by modern mothers to their young offspring, Messalla (Tac. Dial. 28) was regretting the absence of that disciplina ac severitas which had characterised the regime of mothers such as Cornelia and Aurelia. Mothers might desperately mourn dead children and really think them perfect, but they were not regularly expected to be overly indulgent or patient."

<sup>842</sup> Z. B. Caes. Arl. Serm. 78, 4 (Zitat s. u. S. 216, FN 885)

<sup>843</sup> Zur Rolle der Mutter siehe Kap. C. 2. *Kinder und Eltern*

<sup>844</sup> Saller 1991b, S. 161

<sup>845</sup> Siehe unten

<sup>846</sup> Criore 2001, S. 71

<sup>847</sup> Quint. Inst. VI, Pr. 5 (LCL 125, Butler 1960): "For she [*Quintilians Frau, Anm.*] had every virtue that is given to woman to possess, and left her husband a prey to irremediable grief; nay, so young was she when death took her, that if her age be compared with mine, her decease was like the loss not merely of a wife, but of a daughter."

Bei Quintilian findet sich auch ein kaiserzeitlicher Beleg für eheliche Gewalt:

"Sit enim lex: Venefica capite puniatur. Saepe se verberanti marito uxor amatorium dedid; eundem repudiavit; per propinquos rogata ut rediret non est reversa; suspendit se maritus. Mulier veneficii rea est."<sup>848</sup>

Zwar ist der geschilderte Fall fiktiv, er ist jedoch aus realistischen Elementen aufgebaut: Gewalt und Gegengewalt, Scheidung und die Rolle der Verwandtschaft bei der "Stabilisierung" der Ehe.

Patristische Autoren nehmen Gewalt gegen Ehefrauen nicht nur als gegeben an, sondern betrachtet sie als Mittel zur "Disziplinierung", analog zur Kindererziehung:

"Dat unusquisque et in domo sua plerumque disciplinam conjugii suae; et eam subjugat renitentem, non persequitur inimicantem. Filium tuum domas, ut tibi obediat: numquid odisti? numquid deputas inimicum? Servum postremo tuum diligis et castigas, et incastigando obedientem facis."<sup>849</sup>

Basilius erkennt Schläge nicht als Scheidungsgrund an:

"Τὸ γὰρ ἔγκλημα ἐνταῦθα τῆς ἀπολυσάσης τὸν ἄνδρα ἄπτεται, κατὰ ποίαν αἰτίαν ἀπέστη τοῦ γάμου. Εἴτε καὶ τυπτομένη μὴ φέρουσα τὰς πληγὰς, ὑπομένειν ἐχρῆν μᾶλλον ἢ διαζευχθῆναι τοῦ συνοικοῦτος."<sup>850</sup>

---

<sup>848</sup> Quint. Inst. VII, VIII, 2 (LCL 126, Butler 1959): "Assume a law to run as follows: "A woman who is a poisoner shall be liable to capital punishment. A wife gave her husband a love-potion to cure him of his habit of beating her. She also divorced him. On being asked by her relatives to return to him, she refused; the husband hung himself. The woman is accused of poisoning."

<sup>849</sup> Aug. De ut. Je., IV, 5 (PL 40, 710); Aug. Sermon. 400, 5 (Hill 1994): "Everyone in his own home frequently disciplines his wife, and subdues her when she resists; he doesn't pursue her, though as an enemy. You break in your son, to make him obey you; you don't hate him, do you, don't count him as an enemy? Finally, you both value and chastise your slave, and by chastising him you are making him obedient."

<sup>850</sup> Bas. Caes. ep. CLXXXVIII, IX (PG 32, 677); Bas. Caes. ep. 188, 9 (BGL/P 3, Hauschild 1973): "Denn der Vorwurf bezieht sich in diesem Fall auf jene Frau, die sich von dem Mann geschieden hat, aus welchem Grund auch immer sie von der Ehe Abstand nahm. Wenn sie nämlich geschlagen wird, aber Schläge nicht erträgt, müßte sie sie doch eher erdulden, als sich von ihrem Mann scheiden zu lassen." Zu häuslicher Gewalt siehe auch Nathan 2000, S. 21; Saller 1998; Clark P. 1998, S. 113 (zu geschlagenen Ehefrauen, die von Augustinus' Mutter ermahnt werden); Reynolds 1994 zur rechtlichen Situation: "Moreover, when the Christian emperors determined what were the legitimate grounds for divorce and introduced penalties for those who divorced without good cause, infringements against proper conjugal respect were among the accepted grounds for repudiation. Theodosius II, for example, determined in AD 449 that a wife may repudiate her husband if he brings immoral women into the home, threatens her life or flogs her (CJ 5. 17. 8. 2). Justinian ruled that a husband's battering of his wife did not constitute grounds for divorce (Nov. 117.14), but this probably reflects greater stringency regarding the permanence of marriage, and not a relaxation regarding the obligation to show conjugal reverence." (S. 14) bzw. "Theodosius II made wife-beating a just cause of divorce, but Justinian now excluded this ground. A man who has beaten his wife, unless he did so on some ground that would justify his divorcing her, should give to his wife in compensation an amount equal to one third of the nuptial gift, but such beating does not justify her divorcing him (Nov. 117.8)." (S. 58). Vgl. auch Laes 2005, S. 76, der eine Reihe von Beispielen für das Schlagen von Ehefrauen anführt (P.

Dieser spezifischen Form der Gewaltausübung, die freie Mädchen betrifft, steht die ebenso spezifische Situation von Sklavenkindern gegenüber.

Sklavenkinder waren noch mehr als freie Kinder körperlicher Gewalt innerhalb des Hauses ausgesetzt; die fundamentale Verwundbarkeit von SklavInnen zeigt sich schon in der Symbolik der Freilassungszeremonie:

*"Εἰ δούλος ἀνθρώπων ἦστα, προεγράφη δὲ δούλοις ἐλευθερία, οὐκ ἂν ἐπὶ τὴν κυρίαν ἀπήντησας, συνηγόρους μισθούμενος, καὶ δικαστὰς παρακαλῶν, ὥστε πάσῃ μηχανῇ πρὸς ἐλευθερίαν ἐξαιρεθῆναι; Ἡ που καὶ ῥάπισμα, τὴν τελευταίαν τῶν δούλων πληγὴν, ὑπὲρ τῆς μετὰ ταῦτα τῶν αἰκιμῶν ἀπαλλαγῆς κατεδέχου."*<sup>851</sup>

Patristische Autoren schildern aber auch konkrete Gewaltakte gegen SklavInnen, wobei zur Illustration der körperlichen Gefährdung von SklavInnen deren Alter keine Rolle spielt, sondern nur der unfreie Status:

*"Vides alios currere et inebriari velle, et hoc velle in locis sanctis, quod nusquam decet? prohibe quos potes, tene quos potes, terre quos potes, quibus potes blandire; noli tamen quiescere. Amicus est? admoneatur leniter. Uxor est? severissime refrenetur. Ancilla est? etiam veberibus compescatur."*<sup>852</sup>

bzw.

*"Καὶ ὁ μὲν οἰκέτης αἰσχρόν τι φθεγγόμενος ἀκούοντός σου, μυρίας λήψεται μάστιγας· κἂν υἱὸς, κἂν γυνή, κἂν ὄσπισοῦν αὐτὸ τοῦτο ποιήσῃ, ὕβριν τὸ πρᾶγμα καλεῖς."*<sup>853</sup>

---

Oxy. II 281; Val. Max. 6, 3, 9; Aug. conf. 9, 9, 19f; Joh. Chrys. de virg. 57, 1; Joh. Chrys. in epist. I AD Cor. 26,7-8)

<sup>851</sup> Bas. Caes. Hom. XIII, 3 (PG 31, 429); Bas. Serm. 10, 3 (BKV 47, Stegmann 1925): "Wärest du eines Menschen Sklave, und würdest den Sklaven die Freiheit urkundlich angeboten, würdest du nicht an dem festgesetzten Tage kommen, Anwälte dinsten und Richter beschwören, um dir so mit allen Mitteln die Freiheit zu sichern? Gern würdest du dir auch den Backenstreich, den letzten Schlag, den die Sklaven erhalten, gefallen lassen, um dann der Mißhandlungen enthoben zu sein."

<sup>852</sup> Aug. In Joann. Ev. Tract. X, II, 9 (PL 35, 1472); Aug. Hom. in Joh. X, 9 (BKV 8, Specht 1913): "Du siehst, wie andere laufen und sich betrinken wollen und wie sie das sogar an heiligen Orten wollen, was sich nirgends schickt. Verhindere, die du kannst, halte fest, die du kannst, schreke ab, die du kannst, schmeichle, denen du kannst; laß jedoch nicht ab. Ist es ein Freund? Er soll sanft gemahnt werden. Ist es die Frau? Sie soll strengstens zurückgewiesen werden. Ist es die Magd? Sie soll sogar mit Schlägen in Schranken gehalten werden."

<sup>853</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XXXVII, 5 (PG 57, 425); Joh. Chrys. Hom. in Matth. 37, 5 (BKV 25, Baur 1916): "Wenn dein Diener etwas Unanständiges sagt und du hörst es, so erhält er zahllose Geißelhieße; und wenn dein Sohn, deine Frau, ja wer immer so etwas tut, nennst du es eine Schande."

Johannes Chryostomos schildert auch eine Situation, in der die massive Gewaltausübung von der Herrin der Sklavin ausgeht:

Ἔτι τούτου γένοιτ' ἂν ἀσχημονέστερόν ποτε τοῦ κωκυτοῦ ἀκούειν;  
Πᾶσαι γὰρ εὐθέως διακύψασαι, τί δὴ γέγονεν, ἐρωτῶσιν, ἐκεῖ; Ἡ δεῖνα,  
φησὶ, τὴν δούλην τύπτει τὴν αὐτῆς. (...) Καὶ τὸ δὴ πάντων αἰσχροτέρον,  
εἰσὶν οὕτως ἄγρια καὶ ἀπηνεῖς, ὡς ἐπὶ τοσοῦτον μαστίζειν, ὡς μηδὲ  
αὐθήμερόν τοὺς μώλωπας σβέννυσθαι. Γυμνώσασαι γὰρ τὰς κόρας, καὶ  
τὸν ἄνδρα ἐπὶ τοῦτο καλέσασαι, δεσμοῦσι πολλάκις πρὸς τοῖς  
σκίμποσιν. (...) καὶ ἐπιπλέον αὐτὸν παροξύννεις, καὶ ἀπειλεῖς δήσειν,  
μυρία πρότερον λαιδορησαμένη τῇ ἀθλίᾳ καὶ τάλαιπώρῳ, Θεσσαίδα,  
δραπέτριά, προεστῶσαν καλοῦσα. (...) Καὶ μετὰ ταῦτα δὴ πάντα  
προκάθηται καθάπερ τις τύραννος, καὶ καλεῖ παῖδας, καὶ  
παραστησαμένη τὸν ἀνόητο ἄνδρα, καθάπερ δημίῳ αὐτῷ κέχρηται. (...)  
Ἀλλὰ πονηρὸν τὸ γένος, φησὶ, καὶ ἰταμὸν καὶ ἀναίσχυντον καὶ  
ἀδιόρωτον. (...) Εἶτα ἐν βαλανείῳ ἐὰν δέη πρελθεῖν, μώλωπες κατὰ τῶν  
νώτων γυμνουμένης αὐτῆς, καὶ τεκμήρια περιφέρει τῆς ὠμότητος.<sup>854</sup>

Er deutet auch an, daß Gewalt gegen SklavInnen auch von Kindern selbst ausgehen kann:

Ἢ ὅταν ὀργίζηται, ἀναμίμησκε αὐτὸν τῶν οἰκείων παθημάτων ὅταν  
πρὸς τὸν παῖδα χαλεπαίνει, εἰ μηδὲν αὐτὸς ἤμαρτεν καὶ οἷος ἂν ᾦ ἐν

---

<sup>854</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Eph. XV, 3 (PG 62, 109); Joh. Chrys. Hom. in Eph. 15. Hom. 3 (BKV 2. Reihe 15 Stoderl 1936): "Was kann es Häßlicheres geben als das? Du hörst Weherufe. Was ist denn da los? Und sogleich antwortet dir die Schar der Neugierigen: Die und die schlägt ihre Sklavin. (...) Und was das allerschändlichste ist, manche Frauen sind so grausam und hart im Zuschlagen, daß die Striemen am selben Tage nicht mehr vergehen. Vielfach nämlich entkleiden sie die Mädchen, rufen dazu ihren Mann herbei und binden sie an die Pfosten ihres Ruhebettes. (...) Ja, du stachelst ihn zum Überfluß noch auf und drohst, sie binden zu lassen, nachdem du das arme, unglückliche Geschöpf mit allen möglichen Schimpfnamen wie: Thessalierin, Davongelaufene (Sklavin), liederliche Dirne überhäuft hast. (...) Und nach all dem sitzt sie zu Gericht wie ein Tyrann, ruft die Dienerschaft herbei und läßt ihren unverständigen Mann neben sich die Rolle eines Henkers spielen. (...) – Aber, entgegnet man, das ist ein nichtsnutziges, freches, unverschämtes, unverbesserliches Gesindel! (...) und dann, wenn sie dich ins Bad begleiten muß, trägt sie die Striemen auf dem Rücken als sprechende Beweise deiner Grausamkeit herum."

τούτοις ὦν αὐτός. Κἄν ἴδης τύπτοντα τὸν παῖδα, τούτου δίκην  
ἀπαίτησον· κἄν ὑβρίζοντα, καὶ τούτου πάλιν."<sup>855</sup>

Dem entspricht auch die Gewaltausübung von Kindern untereinander bzw. im Extremfall gegen Autoritätspersonen. Laes und Criore<sup>856</sup> weisen in diesem Zusammenhang auf die Atmosphäre von Gewalt hin, in der römische Kinder aufwuchsen; sie beobachteten Folter und Hinrichtungen, Tierkämpfe, Gewalt in der Familie und in der Schule<sup>857</sup>.

Angesichts solcher Erfahrungen ist auch Gewalt zwischen Kindern zu erwarten und z. B. bei Johannes Chrysostomos belegt:

"καὶ καθάπερ ἐν τῇ διατριβῇ ἀλλήλους τύπτουσιν οἱ παῖδες, οὕτω καὶ τότε ἀλλήλους τύπτειν ἐκέλευσε καὶ ἀναιρεῖν."<sup>858</sup>

Im schulischen Zusammenhang lassen Quellen auch vermuten, daß Lehrer mit gewalttätigen Reaktionen von Schülern konfrontiert waren<sup>859</sup>. Augustinus schildert sogar einen Fall von Gewalttätigkeit eines (erwachsenen) Sohnes gegen seine Mutter. Zwar verknüpft er diese Tat mit theologischen Bedenken (donatistische Taufe, Gewalttätigkeit an Feiertagen), aber er zeigt auch Entsetzen über die Tat an sich:

---

<sup>855</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 69 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 69 (Glagla 1968): "Wenn er einmal wütend ist, erinnere ihn an seine Fehler; ist er auf seinen Diener zornig, erinnere ihn daran, ob er selbst denn noch niemals etwas falsch gemacht habe und wie er sich in der Lage des Dieners wohl selbst verhalten hätte. Siehst du ihn seinen Diener schlagen, so bestrafe ihn dafür, und wenn er ihn herablassend behandelt, auch dafür." In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß SklavInnen auch jederzeit verkauft werden konnten, was ebenfalls als spezifische Form der Gewaltausübung gegenüber SklavInnen zu verstehen ist. Kritik daran übt schon Martial:

"Addixi servum nummis here mille ducentis,  
ut bene cenares, Calliodore, semel.

nec bene cenasti: nullus tibi quattuor emptus  
librarum cenae pompa caputque fuit.

exclamare libet: 'non est hic, inprobe, non est  
piscis: homo est; hominem, Calliodore, comes.'

Einen Sklaven verkauftest du gestern für zwölfhundert Sesterze,  
um einmal gut zu speisen, Calliodorus.

Doch gut hast du nicht gespeist: Eine vier Pfund schwere Meerbarbe, die du kauftest,  
war Prunkstück und Höhepunkt des Mahls.

Ausrufen möchte man: "Das ist kein Fisch, du ruchloser Mensch, ein Mensch ist das: Einen Menschen,  
Calliodorus, verzehrst du!" (Martial ep. X, 31 (Barié, Schindler 1999))

<sup>856</sup> Criore 2001, S. 69: "But violence in the schoolroom needs to be evaluated against the background of the universality of violence in the ancient world. Far from being the sole practitioners of this philosophy of punishment, teachers adopted corrective systems similar to those practiced in the home."

<sup>857</sup> Laes 2005, S. 76 – 78: "In all, violence for ancient man, both for young and old, was a daily experience, a fact one had to confront willy-nilly. Such a life experience undoubtedly coloured the perception of the use of physical domination in the educational process." (S. 78)

<sup>858</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Col. IV, 3 (PG 62, 329); Joh. Chrys. Komm. Kol. 4. Hom. 3 (BKV 45, Stoderl 1924): "Und wie die Knaben in der Schule einander schlagen, so hieß er sie damals einander schlagen und umbringen."

<sup>859</sup> Criore 2001, S. 156



"Quid enim execrabilius, quaeso te, ut alia taceam, quam id, quod nunc accidit? corripitur ab episcopo suo iuuenis crebris caedibus matris insanus et impias manus nec illis diebus, cum etiam seueritas legum sceleratissimis parcit, a uisceribus, unde natus est, reuocans; minatur eidem matri se in partem Donati translaturum et eam, quam incredibili furore solet caedere, perempturum; minatur ei, transit ad partem Donati, rebaptizatur furens et in maternum sanguinem fremens albis uestibus candidatur; constituitur intra cancellos eminens atque conspicuus et omnium gementium oculis matricidii meditator tamquam renouatus opponitur."<sup>860</sup>

Seine Verurteilung dieser Form von innerfamiliärer Gewalt unterscheidet sich grundlegend von seiner Akzeptanz von körperlicher Gewalt als Erziehungsmittel. Dieser Gegensatz wird besonders deutlich in der Schilderung von Augustinus' eigener Schulzeit in den *confessiones*<sup>861</sup>.

Augustinus erinnert sich an seine Angst, womit er einräumt, daß Kinder auch in einem Umfeld unter körperlichen Strafen leiden, das diese Strafen als völlig legitim betrachtet. Er erwähnt hier auch den Grund für die Strafen in der Schule: Faulheit und Interesse am Spielen<sup>862</sup>.

Auch Johannes Chrysostomos findet Schläge für solches Verhalten angemessen:

"Μέχρι τίνος χαμαὶ συρόμεθα, ἐπὶ λίθοις καὶ ξύλοις μέγα φρονοῦντες; μέχρι τίνος παίζομεν; Καὶ εἶθε μόνον ἐπαίζομεν· (...) καὶ καθάπερ τὰ παιδιά, ὅταν τῇ ἐν τούτοις σχολῇν ἀγάγῃ τῶν γραμμάτων ἀμελήσαντα, ἐσχάτας ὑπομένουσι πληγὰς· οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν τούτοις ἄπασαν τὴν

<sup>860</sup> Aug. ep. XXXIV, 2 (CSEL 34, Goldbacher 1898); Aug. ep. XX, 2 (BKV 9, Hoffmann 1917): "Kann es aber, ich frage dich, etwas Abscheulicheres geben, als was – um von anderem zu schweigen! – eben jetzt geschehen ist? Von seinem Bischof wird ein junger Mann bestraft, der häufig mit Schlägen gegen seine Mutter wütet und seine ruchlosen Hände nichteinmal an jenen Tagen, an denen die Strenge der Gesetze sogar der ärgsten Verbrecher schont, ruhen läßt, sondern auch dann den Leib, der ihn geboren hat, mißhandelt. Ja er droht derselben Mutter, auf die Seite der Donatisten zu treten und sie, die er mit unglaublicher Wut zu schlagen pflegt, auch noch zu töten. Er droht es ihr, geht zu den Donatisten über, wird in der Raserei seines Zorns getauft und, lechzend nach dem Blut der Mutter, mit weißen Kleidern angetan. Da steht er innerhalb des Chores an hervorragender Stelle, allen sichtbar; den Augen der seufzenden Menge wird er, der auf Muttermord sinnt, als ein Wiedergeborener vorgestellt." Daß Gewalt gegen die Mutter eigentlich undenkbar war, wird darin deutlich, daß Quintilian diesen Fall als rhetorisches Beispiel für das Extrem jenseits des Superlativs heranzieht:

"Tertius quoque est modus, ad quem non per gradus itur et quod non est plus maximo, sed quo nihil maius est: Matrem tuam cecidisti. Quid dicam amplius? Matrem tuam cecidisti.

There is also a third sort, which is not attained by gradation, a height which is not a degree beyond the superlative, but such that nothing greater can be conceived. "You beat your mother. What more need I say? You beat your mother."" (Quint. Inst. VIII, IV, 7 (LCL 126, Butler 1959))

<sup>861</sup> Siehe oben Aug. Conf I, IX, 14

<sup>862</sup> Siehe Kapitel D. 1. *Spiel, Lernen, Arbeit*

σουδὴν καταναλίσκοντες, καὶ τὰ πνευματικὰ ἀπαιτούμενοι μαθήματα τότε διὰ τῶν ἔργων, καὶ οὐκ ἔχοντες παρασχεῖν, τὴν ἐσχάτην δώσομεν τιμωρίαν."<sup>863</sup>

Andere Gründe, Kinder zu schlagen sind Jammern<sup>864</sup> und Selbstgefährdung:

"Ὡσπερ οὖν ἡμεῖς, ἐὰν ἴδωμεν παιδίον μάχαιραν κατέχον, κἂν μὴ πληγὴν ἴδωμεν, μαστιγῶμεν καὶ ἀπαγορευόμεν αὐτῷ μηδέποτε αὐτὴν κατασχεῖν."<sup>865</sup>

Gleichzeitig spricht er sich jedoch dafür aus, daß Eltern überhaupt nicht schlagen, sondern nur mit Schlägen drohen sollen:

"Πληγὰς δὲ μὴ συνεχῶς, μηδὲ ἐθίσης αὐτὸν οὕτω παιδεύεσθαι· ἂν γὰρ μάθη παιδεύεσθαι συνεχῶς, καὶ καταρνεῖν μαθήσεται· μαθὼν δὲ καταφρονεῖν τὰ πάντα ἀνέτρεψεν. Ἀλλὰ φοβείσθω μὲν ἀεὶ πληγὰς, μὴ λαμβανέτω δέ· καὶ ἐπισειέσθω μὲν τὸ σκῦτος, μὴ καταφερέσθω δέ. Καὶ ἀπειλαὶ προχωρεῖωσαν μὴ εἰς ἔργον· τοῦτο δὲ μὴ ἔστω δῆλον, ὅτι μέχρις ἀπειλῶν ἐστὶ τὰ ῥήματα· ἀπειλὴ γὰρ τότε καλόν, ὅταν πιστεύηται, ὅτι εἰς ἔργον ἔλθῃ· ἐπεὶ ἐὰν τὴν οικονομίαν ὁ ἡμαρτηκῶς μάθη, καταφρονήσει. Ἀλλὰ προσδοκάτω μὲν παιδεύεσθαι, μὴ παιδεύεσθω δέ, ἵν μὴ σβεννύηται ὁ φόβος, ἀλλ' ἵνα μένη καθάπερ πῦρ ἐνακμάζον καὶ πάσας πάντοθεν ἀνέλκον τὰς ἀκάνθας· ἢ καθάπερ μάκελλα ὀξεῖα καὶ βαθεῖα εἰς αὐτὸ σκάπτουσα τὸ βάως. Ὅταν μέντοι ἴδῃς ἀπὸ τοῦ φόβου κερδάναντα, ἄνες· δεῖ γὰρ τινος φύσει τῇ ἡμετέρα καὶ ἀνέσεως."<sup>866</sup>

<sup>863</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XXIII, 9 (PG 57, 319); Joh. Chrys. Komm. Matth. 23. Hom. 9 (BKV 25, Baur 1916): "Wie lange wollen wir denn noch am Boden kriechen und Steine und Holz bewundern? Wie lange werden wir noch spielen? Und wenn wir doch nur spielten! (...) Und wie die Kinder tüchtig Schläge erhalten, wenn sie ihre Zeit auf solche Dinge verwenden und darüber das Lernen vernachlässigen, so werden auch wir einst schwer gestraft werden, wenn wir all unser Sinnen und Trachten auf diese Dinge richten und wenn wir gar keine Taten aufzuweisen haben, wenn man uns auffordert, zu zeigen, wie wir die empfangenen göttlichen Lehren in der Praxis geübt haben." Volles Zitat siehe S. 48, FN 149

<sup>864</sup> Joh. Chrys. Adv. Iud. 3. Rede 1, Zitat s. o. S. 198, FN 819

<sup>865</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. XVII, 2 (PG 57, 256); Joh. Chrys. Komm. Matth. 17. Hom. 2 (BKV 23, Baur 1915): "Wenn wir ein Kind mit einem Schwert in der Hand sehen, so strafen wir es, auch wenn es sich noch nicht damit verwundet hat, und verbieten ihm, es nochmals anzurühren."

<sup>866</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 30 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 30 (Glagla 1968): "Aber schlag' ihn [den Sohn, Anm.] nicht dauernd und gewöhne ich nicht

Dieser Widerspruch illustriert das Spannungsfeld zwischen theoretischem Anspruch und sozialer Realität, in dem sich auch Richard P. Sallers Theorie bewegt, wonach das Ausmaß körperlicher Gewaltausübung in der Familie vom sozialen Status der Betroffenen abhängt: Sklaven wurden mit Peitschen geschlagen, während Kinder zwar ebenfalls körperlich gestraft, jedoch nicht ausgepeitscht wurden<sup>867</sup>. Es ist jedoch fraglich, ob eine solche theoretische Unterscheidung tatsächlich die soziale Praxis abbildet.

Prudentius' Kindheit ist charakterisiert durch eine Angst vor der Peitsche (s. o.) und die bildliche Darstellung einer Schulszene aus Herculaneum zeigt einen Lehrer einen Schüler mit einem Zweig oder einer Rute schlagen<sup>868</sup>. Nathan (2000, S. 33ff) untersucht kaiserzeitliche Quellen zu dieser Frage und kommt ebenfalls zum Schluß, daß die Forderungen von Cicero [*Rep. 3, 37, Anm.*]<sup>869</sup> nach der "humanen" Bestrafung freigeborener Kinder eher theoretischer Natur sind als ein allgemein akzeptiertes und durchgesetztes Prinzip der Erziehung<sup>870</sup>.

Die Akzeptanz von Gewalt in der Erziehung führt im römischen Kontext zu einem Dilemma. Ammen, Pädagogen und andere in die Erziehung von freigebohrenen Kindern involvierte Personen standen durch ihren Sklaven- oder Freigelassenenstatus in der sozialen Hierarchie unterhalb der von ihnen betreuten Kinder.

Dennoch übten sie Autorität über die Kinder aus, die bis zu Strafmaßnahmen reichten und dazu führten, daß die Kinder sich vor ihren Betreuern fürchten:

---

darán, so erzogen zu werden. Wenn er nämlich gemerkt hat, daß er dauernd geschlagen wird, wird er auch die Schläge verachten lernen; hat er sie aber verachten gelernt, so hat er deine ganzen Erziehungsmaßnahmen auf den Kopf gestellt. Freilich soll er eine Tracht Prügel immerzu fürchten, aber nicht bekommen. Schwingen soll man den Riemen, aber nicht niedersausen lassen, und die Drohungen sollen nicht in die Tat umgesetzt werden. Es darf aber nicht zu merken sein, daß die Worte nur bis zu den Drohungen reichen. Eine Drohung wirkt nämlich nur dann, wenn man von ihr auch glaubt, daß sie in die Tat umgesetzt wird. Denn ist der Sünder erst einmal hinter deine Methode gekommen, wird er sie nicht mehr ernst nehmen. Ja, rechnen soll er damit geschlagen zu werden, doch soweit soll es nicht kommen, damit die Furcht nicht erlischt, sondern fort dauert wie ein heftiges Feuer, das alle Dornen vollkommen vernichtet oder wie eine scharfe, tiefgreifende Hacke. Wenn du freilich siehst, daß er sich aufgrund der Furcht gebessert hat, so laß die Zügel wieder locker, denn unsere Natur braucht auch irgendeine Lockerung."

<sup>867</sup> Saller 1991

<sup>868</sup> Wiedemann 1989, Abb. 4

<sup>869</sup> Saller 1991, S. 133ff

<sup>870</sup> Nathan 2000, S. 33: "Saller has tried to make the distinction surrounding the issue of a beating proper. It is his contention that the verbera had a profound psychological effect on Roman society. The whip was understood as a punishment for slaves and consequently had deep implications for any free person who was subjected to the lash. Because it was an affront to a free person's dignitas in fact and symbolically, Saller concludes that while a child might be beaten, it was considered an inappropriate and repulsive thing. One must question, however, the degree to which patresfamilias made such subtle distinctions. Such ideas, even if they were accepted by the majority of the population, remained definitely theoretical. (...) The realities of disciplining a boy (and occasionally a girl) were replete with beatings of every sort."

"Καὶ καθάπερ ἐπὶ τῶν καμνόντων, ὅταν λακτίζη τὸ παιδίον τὸ ἀρόωστοῦν καὶ ἀποστρέφηται τὰ προσφερόμενα σιτία παρὰ τῶν ἰατρῶν, τὸν πατέρα ἢ τὸν παιδαγωγὸν καλέσαντες οἱ προσεδρεύοντες, παρὰ τῶν τοῦ ἱατροῦ χειρῶν λαβόντας τὰ σιτία προσάγειν κελεύουσιν, ὥστε ἐκ τοῦ φόβου τοῦ πρὸς ἐκείνους δέξασθαι καὶ ἡσυχάσαι."<sup>871</sup>

Zumindest Pädagogen<sup>872</sup> übten auch körperliche Gewalt gegen Kinder aus und Augustinus' Schilderung der Kindheit seiner Mutter Monika zeigt auch die weitreichende Autorität, die Ammen über ihre (älteren) Schützlinge haben können:

"nec tantam erga suam disciplinam diligentiam matris praedicabat quantam famulae cuiusdam decreptitae, quae patrem eius infantem portauerat, sicut dorso grandiuscularum puellarum paruuli portari solent. cuius rei gratia et propter senectam ac mores optimos in domo christiana satis a dominis honorabatur. unde etiam curam dominicarum filiarum commissam diligenter gerebat et erat in eis coercendis, cum opus esset, sancta seueritate uehemens atque in docendis sobria prudentia. nam eas praeter illas horas, quibus ad mensam parentum moderatissime alebantur, etiamsi exardescerent siti, nec aquam bibere sinebat praecauens consuetudinem malam et addens uerbum sanum: "modo aquam bibitis, quia in potestate uinum non habetis; cum autem ad maritos ueneritis factae dominae apothecarum et cellariorum, aqua sordebit, sed mos potandi praeualebit." hac ratione praecipendi et auctoritate imperandi frenabat auiditatem tenerioris aetatis et ipsam puellarum sitim formabat ad honestum modum, ut iam non liberet quod non deceret."<sup>873</sup>

<sup>871</sup> Joh. Chrys. In epist. I ad Cor. XII, 1 (PG 61, 95 – 96); Joh. Chrys. In epist. I Cor. 12. Hom. (BKV 8, Mitterrutzner 1881): "Wie man es mit kranken Kindern macht, welche die von den Ärzten gebotenen Heilmittel nicht einnehmen wollen, sondern dagegen ausschlagen – die Wärter rufen den Vater oder den Pädagogen herbei, die ihnen befehlen, die Arznei zu nehmen; aus Furcht gehorchen sie ihnen und sind ruhig."

<sup>872</sup> Vgl. Laes 2011b, S. 118 mit einer Quellensammlung zur Autorität von Pädagogen in der Kaiserzeit und Spätantike

<sup>873</sup> Aug. Conf. VIII, VIII (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Conf. IX, 8 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Doch rühmte sie, was ihre Erziehung betrifft, nicht so sehr die Sorgfalt ihrer Mutter, sondern vielmehr die einer hochbetagten Dienerin, die schon ihren Vater als Kind auf den Armen getragen hatte, wie eben heranwachsende Mädchen kleinere Kinder auf dem Rücken zu tragen pflegen. Aus diesem Grunde wie wegen ihres Alters und ihres vorzüglichen Charakters stand sie in dem christlichen Hause in gebührenden Ehren. Daher hatte man ihr auch die Obhut über die Töchter des Hauses übertragen, die sie ebenso sorgfältig führte; bei ihrer Zurechtweisung wußte sie, wenn es nottat, heilige Strenge und Ernst, bei ihrer Unterweisung weise Besonnenheit anzuwenden. Denn außerhalb der Stunden, wo sie am Tische der Eltern ein mäßiges Mahl einnahmen, ließ sie sie, auch wenn sie heftigen Durst empfanden, nicht einmal Wasser trinken, um übler Gewohnheit vorzubeugen; dann fügte sie gewöhnlich das wahre Wort hinzu: "Jetzt trinket ihr Wasser, weil euch Wein nicht zur Verfügung steht; seid ihr erst einmal verheiratet und Herrinnen über Küche und Keller,

Augustinus erwähnt in einem Brief auch einen Sklaven, der sich trotz seines Status eine starke Machtposition in der Familie erarbeitet hat:

"namque potentissimus quidam seruus cuius arbitrio non solum omnis familia, uerum etiam filia comitis memorati cuius altor fuerat uegebatur, cum esset fortissimus corpore, ferocissimus animo, insolentissimus potestato et saepe mihi qui uitae consulens meae ab ecclesia minime discedebam irritas insturxisset insidias, tandem in apertum uersus furorem apertissimam defensoris nostri sentire meruit ultionem."<sup>874</sup>

Dieses Paradoxon<sup>875</sup> erklärt Laes mit einem 'moral upgrading' des Erziehungspersonals, das notwendigerweise mit einem Rollenwechsel im Erwachsenenalter einhergeht<sup>876</sup>.

Einen ähnlichen Mechanismus sieht Criore auch in der Ausbildung von Kindern; je älter der Schüler und je weiter fortgeschritten die Bildungsinhalte, desto geringer die Wahrscheinlichkeit, daß die Schüler geschlagen werden. Lehrer waren darauf angewiesen, ihre tendenziell aus reicheren Familien stammenden Schüler an sich zu binden. Zudem war das Schlagen freier Jugendlicher dieser Herkunft sozial völlig unakzeptabel<sup>877</sup>. P. Clark sieht in der oben zitierten Schilderung der Kindheit Monikas einen Wandlungsprozeß des Mädchens zur *domina* des Hauses<sup>878</sup>.

In diesem Zusammenhang ist vor allem zu beachten, daß die Gewaltausübung von SklavInnen letztendlich immer im Auftrag erfolgt<sup>879</sup>; die "geborgte Autorität" überlagert

---

werdet ihr das Wasser verachten, aber die Gewohnheit zu trinken wird fortdauern. Durch solche Art der Belehrung und die Entschiedenheit ihres Befehls zügelte sie die Gier des zarten Alters und gewöhnte die Mädchen, auch im Durste bescheiden Maß zu halten, daß sie kein Verlangen nach dem empfanden, was sich nicht ziemte."

<sup>874</sup> Aug. ep. 11, 12, 6 (CSEL 88, Divjak 1981); Aug ep. 11\*, 12 (FOTC 81, Eno 1989): "For there was a certain most powerful servant whose will dominated not only the whole family, but even the daughter of the aforementioned count, whose foster-father he was. He was very strong in body, ferocious in spirit, and insolent because of his power." vgl. Clark P. 1998, S. 125: "The vulnerable people under the "control" of female slaves were the children of the family, particularly, again as in Monnica's case, the daughters. To what extent slaves might physically punish small children is unknown, but one ancient physician warns parents to avoid using nurses with bad tempers who might in anger drop children (Soranus, Gynecology 2.19[88]). We can only speculate whether the harsh discipline exercised over Monnica and her sisters by the elderly slave nurse could have contained elements of disguised hostility and revenge, and to what extent this might hold true of others in her situation (Bradley 1994b, 153). It is clear, however, that older slave women had a recognized role to play in the socialization of young girls and, as in Monnica's case, might well have been important in habituating and inuring them to subordination, potential physical abuse, and the perpetuation of hierarchical familial violence of all kinds."

<sup>875</sup> Vgl. Laes 2011b, S. 145/146

<sup>876</sup> Laes 2011b, S. 86 bzw. 116/117 bzw. S. 238

<sup>877</sup> Criore 2001, S. 71/72

<sup>878</sup> P. Clark 1998

<sup>879</sup> Laes 2011b, S. 75

den sozialen Status zu einem einzigen Zweck (Kindererziehung nach den von den Eltern und deren Herkunft gesetzten Normen) und innerhalb eines klar abgegrenzten sozialen Rahmens.

Die Kindheit von Augustinus' Mutter Monika wirft die Frage auf, inwieweit auch Mädchen körperlichen Strafen ausgesetzt waren und wenn ja, durch wen: "Although the literary sources have not handed down examples of fathers punishing freeborn daughters, it was not unusual for women to be subjected to domestic violence at the hands of their husbands. It is likely that girls were physically punished by mothers and older female slaves of the household, that some abusive fathers did not refrain from disciplining them, and that they did not escape violence at the hands of male and female teachers, even though the extent of such violence is unknown."<sup>880</sup>

In der patristischen Literatur findet sich tatsächlich der Topos der zerbrechlichen, verwöhnten Senatorentochter, die wohl kaum körperlichen Disziplinarmaßnahmen unterworfen werden kann:

"τοσαύτη ὑπῆρχεν ἡ ζέουσα αὐτῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπη, καίτοι οὕτως τρυφερῶς ἀνατραφεῖσα, ὡς τοιούτου συγκλητικοῦ γένους ὑπάρχουσα. Ἐλεγον γὰρ οἱ ἀκριβῶς εἰδότες αὐτῆς τὴν εἰς παῖδας ἀνατροφὴν, ὅτι, ὅτε ἦν ἐν τῷ κοσμικῷ σχήματι, συνέβη ποτὲ τὸ πλουμίον τῆς πολυτίμου αὐτῆς ὀθόνης, ἣν ἐφόρει, ἄψασθαι αὐτῆς τοῦ σαρκίου καὶ ἐκ τούτου σύγκαυσιν αὐτῇ γενέσθαι δι' ὑπερβολὴν ἀπαλότητος."<sup>881</sup>

bzw.

"κόραι εἰκοστὸν ἔτος οὕτω γενόμεναι, ἐν θαλάμοις καὶ ἐν σκιατροφίᾳ τὸν ἅπαντα διατελέσασαι χρόνον, [ἐν] θαλάμοις μύρων γέμουσαι καὶ θυμιαμάτων, ἐπὶ στρωμνῆς ἀπαλῆς κατακείμεναι, ἀπαλαὶ καὶ αὐταὶ τῆν

---

<sup>880</sup> Criatore 2001, S. 67; vgl. auch P. Clark 1998, FN 36: "Were girls subjected to physical punishment? Probably (pace Saller 1994, 152): in a critical letter to the Emperor, Fronto says, "it was easier for me to say this of you myself than to suffer others to speak any ill of you: just as I could more easily strike my daughter Gratia than see her struck by another" (Letter to Caesar, 145 – 147 AD 3; Vat. 131). And the daughter of Sejanus, upon being taken into custody after her father's execution, asked her captors if she couldn't be punished by a beating like other children (posse se puerili verberare moneri) (Tacitus Annals 5(6).9). On girls being struck at school see Bonner 1977, 135 – 6, who cites Martial 9.68.1-2; Ausonius, Letters 22.33-4."

<sup>881</sup> Gerontius, Vit. Mel. 31 (SC 90, Gorce 1962); Gerontius, The Life Of Melania The Younger 31 (SWR 14, E. Clark 1984): "Such was her burning love for God, even though she had been delicately raised as a member of such an important senatorial family. Those who knew well how she had been reared as a child said that when she still was wearing worldly clothes, it once happened that the embroidery of the expensive dress she was wearing touched her skin and an inflammation developed from it, because of her extreme delicacy."

φύσιν, καὶ τῇ πολλῇ θεραπείᾳ μαλακώτεραι γινόμεναι, διὰ τῆς ἡμέρας πάσης οὐδὲν ἕτερον ἔργον ἔχουσαι, ἢ τὸ καλλωπιζέσθαι καὶ χρυσοφορεῖν καὶ τρυφῆς ἀπολαύειν πολλῆς, οὐδὲ ἑαυταῖς διακονούμεναι, ἀλλὰ πολλὰς ἔχουσαι τὰς θεραπαίνidas τὰς παρεσηκίας, ἱμάτια ἔχουσαι μαλακὰ τοῦ σώματος μαλακώτερα, λεπτὰς ὀθόνας καὶ τρυφεράς, ἐν ῥόδοις καὶ ταῖς τοιαύταις εὐωδίαις διηνεκῶως ἀσχολούμεναι."<sup>882</sup>

Allerdings ist dieser Topos als konstruiertes Gegenbild zum harten Asketenleben zu lesen, dem sich solche Frauen zuwenden und nur bedingt als Abbild sozialer Realität. Selbst Melania hat Angst vor ihren Eltern:

"ἤρξατο φορεῖν ἐντὸς τῶν ὀλοσηρικών αὐτῆς ἱμάτων χονδρὸν ἐρεοῦν. Ἡ δὲ θεία αὐτῆς τὸ πρᾶγμα νοήσασα παρεκάλει αὐτὴν μὴ προπετῶς τοιοῦτον ἱμάτιον περιβάλλεσθαι· ἡ δὲ πάνυ λυπηθεῖσα ὅτι οὐκ ἔλαθεν, ἐδυσώπησεν αὐτὴν, ὅπως μὴ κατάδηλον τοῖς ἑαυτῆς γονεῦσιν τοῦτο ἐργάσῃται."<sup>883</sup>

Auch die zum Zeitpunkt ihres Martyriums erwachsene Perpetua ist angesichts ihrer Weigerung, ihren Glauben aufzugeben, mit einem physischen Übergriff ihres Vaters

<sup>882</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Eph. XIII, 3 (PG 62, 98); Joh. Chrys. Hom. Eph. 13. Hom. 3 (BKV 2. Reihe 15, Stoderl 1936): "Mädchen unter zwanzig Jahren, die ihre ganze Zeit im Schatten des Hauses zugebracht hatten, in Gemächern voll Salbenduft und wohlriechendem Räucherwerk, auf zarten Polstern ruhend, selbst zart von Natur und durch die sorgfältigste Pflege noch mehr verweichlicht, den ganzen Tag mit nichts anderem beschäftigt als sich zu putzen, mit goldenem Geschmeide zu schmücken und allem erdenklichen Luxus zu fröhnen, nie sich selbst bedienend, sondern von zahlreichen Dienerinnen umgeben, angetan mit Gewändern, die an Üppigkeit den üppigen Körper noch übertrafen, mit feinem, zartem Linnen, beständig in einer Atmosphäre von Rosenduft und ähnlichen Wohlgerüchen lebend: (...)"

<sup>883</sup> Gerontius, Vit. Mel. 4 (SC 90, Gorce 1962); Gerontius, The Life Of Melania The Younger 4 (SWR 14, E. Clark 1984): "Under her silken clothing she began to wear a coarse woolen garment. Her aunt noticed this and pleaded with her not to be so rash as to clothe herself in such a garment. Melania, however, was exceedingly distressed that she had not escaped notice and begged her not to reveal to her parents what she had done." zur Verfügungsgewalt der Eltern über den Körper des Kindes vgl. auch Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 57 (Exarchos 1953): "Ὡστε μὲν οὖν μὴ δέξασθαι ὀρώμενον, πολλὰ ἐστὶν ἐπινοῆσαι, τὸ πολὺ τοῦ καλλωπισμοῦ ἐλεῖν τὰς ἄνωθεν ἐπικειμένας τρίχας περικείμεντα εἰς σεμνότητα. Ἄν δὲ δυσχεραίνῃ τὸ παιδίον ὡς ἀποκοσμούμενον, πρῶτον τοῦτο μαθέτω, ὅτι μέγιστος κόσμος τοῦτό ἐστιν." Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 57 (Glagla 1968): "Große Aufmerksamkeit ist darauf zu verwenden, daß er nicht durch sein eigenes Äußeres verdorben wird; um ihm einen großen Teil seines physischen Reizes zu nehmen, stutze ihm die Locken auf seinem Kopf ringsherum zu einer bescheidenen Frisur. Ärger dich dein Sohn darüber, weil er sich entstellt fühlt, so bringe ihm zu allererst bei, daß Einfachheit der größte Schmuck ist."

konfrontiert: "In 203, the well-born Christian Perpetua recorded in her prison diary how her loving father had visited her in the cells and had been so enraged when she called herself a Christian that he "threw himself at me to tear my eyes out.""<sup>884</sup>

Bei Caesarius von Arles findet sich ein (spätes) Beispiel für die Disziplinierung eines Mädchens durch die Mutter<sup>885</sup>, aber am aussagekräftigsten für zumindest Nordafrika im 4/5 Jahrhundert ist ep. 35 von Augustinus:

"Nam cum ecclesiae quidam colonus filiam suam, quae apud nos fuerat catechumena et ad illos seducta est inuitis parentibus, ut ibi baptizata etiam sanctimonialis formam susciperet, ad communionem catholicam paterna uellet seueritate reuocare et ego feminam corruptae mentis nisi uolentem et libero arbitrio meliora diligenter suscipi noluissem, ille rusticus etiam plagis instare coepit, ut sibi filia consentiret. quod statim omni modo fieri prohibui."<sup>886</sup>

Ein Vater bedroht seine zu den Donatisten übergetretene Tochter – ob mit '*seueritate*' schon körperliche Gewalt gemeint ist, ist unklar – und schlägt sie trotz Augustinus' Einschreiten. Bemerkenswert sind dabei zwei Faktoren: Augustinus nimmt das Schlagen der Tochter als selbstverständlich hin; er verurteilt es aus theologischen Gründen, indem er die Frage nach dem freien Willen aufwirft, zeigt aber kein Erstaunen über die Gewaltausübung per se. Ebenso wenig scheint er erstaunt, daß ein zweites Verbot nötig ist, um den Vater davon abzuhalten, seine Tochter mit Gewalt unter Druck zu setzen. Das ist besonders bemerkenswert, da Augustinus eindeutig eine Autoritätsposition innehat. Daher scheint zumindest für Augustinus' Umfeld das Schlagen von Töchtern durch den Vater normal gewesen zu sein.

---

<sup>884</sup> Fox 1986, S. 424

<sup>885</sup> Caes. Arl. Serm. LXXVIII, 4 (CCSL 103, Morin 1953): "Si aliqua mater propriis manibus ornare velit filiam suam, et illa despiciens ornamenta quae accipit, frequentius se inclinet ad terram, et huc atque illuc ita per inquietudinem moveatur, ut illam mater sua secundum suam voluntatem ornare non possit, numquid non iusti aut obiurgatur, aut caeditur?" Caes. Arl. Serm. 78, 4 (FOTC 31, Mueller 1956): "If a mother wanted to adorn her daughter and the girl would look in scorn at the ornaments, often bend down and more restlessly from side to side so that her mother could not dress her as she wished, would she not be justly rebuked and slapped?"

<sup>886</sup> Aug. ep. XXXV, 4 (CSEL 34, Goldbacher 1898); Aug. ep. 35 (FOTC 12, Parsons 1981): "There was a case of a certain farmer of our Church, whose daughter had been a catechumen of ours, but who was led astray by them [*Donatisten, Ann.*], and, without her parents's consent, was baptized in their sect and even received the habit of a nun. Her father wanted to bring her back to the Catholic communion by severe measures, but I would allow her to be received – a woman whose mind had been deceived – unless she willingly and freely chose the better course of her own accord. Thereupon, the father began to insist with blows that his daughter obey him, which I at once forbade absolutely."



## D. 2. 2. Sexuelle Gewalt

### *Sexueller Mißbrauch und Vergewaltigung*

Bei der Untersuchung von sexueller Gewalt an Kindern in der Spätantike stellen sich eine Reihe methodischer Probleme, die damit beginnen, daß das Quellenmaterial ausschließlich von Männern geschrieben wurde. Keine Quelle gibt ungebrochen die Perspektive einer Frau oder eines Kindes wieder.

Zudem ist es schwer, sexuelle Ausbeutung in den Quellen zu fassen. Mit dem Christentum entwickelte sich zumindest für den Mißbrauch von Jungen eine negativ wertende Terminologie<sup>887</sup> und die strikte Ablehnung bisher sozial akzeptierter Formen von Mißbrauch; diese negativ wertenden Quellen erlauben jedoch keinen Schluß auf einen realen Rückgang von Mißbrauch an Jungen.

Andere Formen sexueller Ausbeutung blieben jedoch zumindest geduldet, wie etwa der sexuelle Mißbrauch von SklavInnen von christlichen Autoren zwar verurteilt, aber nicht grundsätzlich in Frage gestellt oder konsequent verboten wurde (s. u.). Manche Formen wurden nicht als sexuelle Ausbeutung betrachtet (s. u. *Ehe*). Sexuelle Gewalt gegen unverheiratete Mädchen war mit einem ähnlichen Tabu belegt wie sexuelle Gewalt gegen freigeborene Jungen, was sich in der Quellsituation niederschlägt:

"Eingeschlossen sind die Jungfrauen, engverwahrt die Bräute; Eunuchen und Wächter hüten sie jede Stunde, jedermann gibt auf sie acht, jedermann macht ihnen Vorwürfe. Wer ist beständig gegen sie erregt? Und wer läßt (andererseits) die Bräutigame und Jünglinge frei und zügellos, so daß sie jeden Tag durch Ausschweifungen die Gerechtigkeit herausfordern können?"<sup>888</sup>

bzw.

"ὥσπερ ἵνα ἡ νεᾶνις καὶ νεανίσκος, καὶ λοιπὸν δόλω κολακεύει αὐτὴν καὶ φθείρει, λοιπὸν βδελυκτὴ ἐστὶ τῷ νυμφίῳ, ἐπειδὴ ἐμοιχεύθη, - οὕτω καὶ ἡ ἀσώματος ψυχὴ τῷ ἐνδομυχοῦντι ὄφει κοινωνοῦσα, τῷ πονηρῷ πνεύματι, πορνεύει ἀπὸ τοῦ θεοῦ."<sup>889</sup>

<sup>887</sup> Horn, Martens 2009, S. 229: "Christian did not refer to the person who had sex with children als the "(sexual) lover of children" (paiderastēs), but as the "destroyer and seducer of children" (paidophthoros)."

<sup>888</sup> Ephraim der Syrer, Gegen die Irrlehren 8, 3 (BKV 61, Rücker 1928)

<sup>889</sup> Mak./Sym. Log. 7, 6, 10 (GCS I, Berthold 1973); Ps.-Mak. Log. 7, 6, 10 (BGL/P 52, Fitschen 2000): "Nehmen wir an, da sind eine junge Frau und ein junger Mann, und er schmeichelt ihr mit einer List und

Ephraim und Pseudo-Makarius beziehen sich zwar auf Verführungssituationen, aber es ist davon auszugehen, daß auch bei unfreiwilligen sexuellen Kontakten das Ansehen des betroffenen Mädchens leidet. Darauf läßt die Beiläufigkeit schließen, mit der Johannes Chrysostomos in seiner theologischen Behandlung der Verkündigung Marias Suizid als Ausweg aus der "Schande" einer unehelichen Schwangerschaft annimmt:

"Τίνος οὖν ἔνεκεν, φησὶν, οὐχὶ καὶ ἐπὶ τῆς Παρθένου τοῦτο ἐποίησε, καὶ μετὰ τὴν κύησιν αὐτὴν εὐηγγελίσαστο; Ἴνα μὴ ἐν ταραχῇ ἦ καὶ θορόβῳ πολλῷ. Καὶ γὰρ εἰκὸς ἦν, τὸ σαφὲς οὐκ εἰδυῖαν, καὶ βουλευσασθαί τι περὶ ἑαυτῆς ἄτοπον, καὶ ἐπὶ βρόχον ἐλθεῖν, καὶ ἐπὶ ξίφος, οὐ φέρουσιν τὴν αἰσχύνην."<sup>890</sup>

Ähnlich äußert sich Quintilian, der in – einem fiktiven – Fall annimmt, daß ein mißbrauchter Bub sich erhängt:

"Pecuniam de templo sustulit sed privatam, ideoque sacrilegus non est. Virginem rapuit, non tamen optio patri dabitur. Ingenuum stupravit et stupratus se suspendit, non tamen ideo stuprator capite ut causa mortis punietur, sed decem milia, que poena stupratori constiluta est, dabit."<sup>891</sup>

Daß Quintilian den freien Status des Jungen betont, hängt mit dem römischen Tabu zusammen, freigeborene Kinder zu mißbrauchen. Als zukünftige römische Bürger war für sie die passive Rolle in einer sexuellen Begegnung unangemessen<sup>892</sup>. Diese Ablehnung

---

verführt sie. Da ist sie ihrem Bräutigam ein Greuel, weil sie zum Ehebruch verführt wurde. So ist auch die unkörperliche Seele unzüchtig vor Gott, wenn sie mit der versteckt lauernden Schlange, dem bösen Geist, gemein wird."

<sup>890</sup> Joh. Chrys. In Matth. Hom. IV, 5 (PG 57, 45); Joh. Chrys. Matt. Komm., 4. Hom, 5 (BKV 23, Baur 1915): "Warum aber, fragst du, hat er es nicht auch bei der Jungfrau so gemacht [*der Engel, Anm.*], und hat ihr nicht erst nach der Empfängnis seine Botschaft gebracht? Damit sie nicht erschreckt und ganz verwirrt würde. Wenn ihr nämlich der Sachverhalt nicht klar gewesen wäre, so hätte man fürchten müssen, sie würde sich mit Selbstmordgedanken tragen, würde zum Strick oder zum Schwert greifen, wenn sie die Schmach nicht hätte zu ertragen vermocht."

<sup>891</sup> Quint. Inst. IV, II, 68 – 69 (LCL 125, Butler 1960): "He took money from the temple, but it was private property, and therefore he is not guilty of sacrilege. He abducted a maiden, but the father can have no option as to his fate. He assaulted a freeborn boy, and the latter hanged himself, but that is no reason for the author of the assault to be awarded capital punishment as having caused his death; he will instead pay 10,000 sesterces, the fine imposed by law for such a crime."

<sup>892</sup> Laes 2011b, S 242ff: "Pederastic relationships between free citizens were, in other words, a typically Greek phenomenon. Indeed, the Romans regarded this to be an essential difference between their own traditions and Greek culture."

wurzelt allerdings nicht in einem Schutzgedanken gegenüber Kindern<sup>893</sup>, sondern in der sozialen Bedeutung der sexuellen Rollenzuschreibungen.

In der Sekundärliteratur wird eine 'Aktiv-Passiv-Dichotomie'<sup>894</sup> als entscheidendes Kriterium für die sexuelle Identität spätantiker Autoren angenommen. Die Bewertung von Verhalten erfolgte vorrangig nach dem Alter, Geschlecht und dem sozialen Status einer Person, weniger nach der persönlichen sexuellen Präferenz.

Somit war der Zugriff erwachsener Männer auf freie Kinder aufgrund der Herkunft der Kinder zumindest theoretisch beschränkt.

Dennoch konnte ein solches Tabu Mißbrauch nicht verhindern, wie Quintilian beschreibt:

"Caedi vero discentes, quamlibet et receptum sit et Chrysippus non improbet, minime velim. Primum, quia deforme atque seivile est et certe, (quod conventi, si actatem mutes), iniuria est: deinde, quod, si ci tam est mens illiberalis, ut obiurgatione non corrigatur, is etiam ad plagas ut pessima quaeque mancipia durabitur: postremo, quod ne opus erit quidem hac castigatione, si assiduus studiorum exactor astiterit. Nunc fere negligentia paedagogorum sic emendari videtur, ut pueri non facere, quae recta sunt, cogantur sed cur non fecerint puniantur. Denique cum parvulum verberibus coegeris, quid iuveni facias, cui nec adhiberi potest hic metus et maiora discenda sunt? Adde, quod multa vapulantibus dicitur deformia et mox verecundiae futura saepe dolore vel metu acciderunt, qui pudor frangit animum et abiicit atque ipsius lucis fugam et taedium dictat. Iam si minor in eligendis custodum vel praeceptorum moribus fuit cura, pudet dicere, in quae probra

---

<sup>893</sup> Daß keine generelle Abscheu gegen sexuelle Handlungen mit Kindern bestand, zeigt auch die sachliche Beurteilung solcher Handlungen in der Traumdeutung des Artemidor von Daldis (2. Jhd.): "As for sexual acts that go against the norm, these include all kinds of incestuous relationships between parents and their children as well as oral-genital sex. Gender again seems to be of no significance (it concerns fathers and their sons as well as fathers and their daughters), age plays a minor role (to dream of sex with children under the age of 5 means that the child will die; if the child is between 5 and 10, it means that it will be hurt), and the entire predictive logic is based on an accurate calculation of profit (if a father dreams of sex with his marriageable daughter, then she shall soon find a husband and the father shall give her a generous dowry)." (Laes 2011 b, S. 239) vgl. auch Rouselle 1996, S. 340/341: "Aus Texten geht hervor, daß neben der Furcht vor Leiden und Tod das sexuelle Verlangen nach kleinen Knaben und Mädchen der unausrottbarste aller Triebe war (Epiktet IV, 1, 15; I, 18, 21-23). Dieses rohe Verlangen war nicht auszureißen und seine Beherrschung im Kampf gegen die Lust gleichwertig dem Überwinden von Todesfurcht. "Und was wäre, wenn du ihm ein kleines Mädchen anbietest? Und noch dazu im Dunkeln?" fragt Epiktet. Der Gelegenheit gab es viele in diesen Riesenhaushalten, in denen immer Sklaven, Männer, Frauen und Kinder vorhanden waren, von denen manche im Hause aufwuchsen, oder Freigelassene und deren Kinder."

<sup>894</sup> Z. B. Meyer-Zwiffelhoffer 1995, S. 71 oder Bakke 2005, S. 43: Erwachsenen Männern wird die aktive Rolle zugeschrieben, Frauen, Kindern und SklavInnen die passive. Vgl. auch Fox 1986, S. 346: "Doctors considered active homosexuality to be natural, though in Rufus's view (c. 100 A. D.) it was more exhausting than heterosexuality because it was more violent. Passive homosexuality was another matter. There had been a familiar medical debate on the causes of this perverse preference, which was compared with the tastes of women "who pursue other women with an almost masculine jealousy." Some said that it was a disease of the mind, others an inherited defect at birth which had become ineradicable ever since it had entered the human race."

nefandi homines isto caedendi uire abutantur, quam det aliis quoque nonnunquam occasionem hic miserorum metus. Non morabor in parte hac; nimium est quod intelligitur. Quare hoc dixisse satis est; in aetatem infirmam et iniuriae obnoxiam nemini debet nimium licere."<sup>895</sup>

Diese Stelle ist besonders bemerkenswert, weil es wahrscheinlich die einzige antike Beschreibung der psychischen Folgen des Mißbrauchs beim betroffenen Kind ist<sup>896</sup>. Das Schweigen der Quellen in diesem Zusammenhang hängt wahrscheinlich auch mit dem Unwissen über die psychosexuelle Entwicklung von Kindern zusammen, die lediglich vereinzelte Autoren wahrnehmen und in Betracht ziehen:

"Vt puta carnis simplices motus nonne uidemus non solum in pueris, in quibus adhuc innocentia boni malique tibus? Qui cum ne initium quidem ullius libidinis in semet ipsis habeant, motus carnis naturali incitamento sibi inesse designant. Irae quoque aculeos truces nonne similiter in paruulis iam uigere conspiciamus, et antequam patientiae uirtutem agnoscant, iniuriis eos cernimus commoueri et uerborum sentire etiam per iocum contumelias inrogatas? Ac nonnumquam, cum desint uires, uoluntas tamen ultionis ira instigante non deest. Nec hoc dico uocem naturam conditionis in culpam, sed quo adseram motus hos, qui procedunt ex nobis, quosdam quidem utilitatis causa nobis insertos, quosdam uero neglegentiae uitio ac malae uoluntatis arbitrio extrinsecus introduci."<sup>897</sup>

---

<sup>895</sup> Quint. Inst. I, III, 13 – 17 (LCL 124, Butler 1958): "I disapprove of flogging, although it is the regular custom and meets with the acquiescence of Chrysippus, because in the first place it is a disgraceful form of punishment and fit only for slaves, and is in any case an insult, as you will realise if you imagine ist infliction at a later age. Secondly if a boy is so insensible to instruction that reproof is useless, he will, like the worst type of slave, merely become hardened to blows. Finally there will be absolutely no need of such punishment if the master is a thorough disciplinarian. As it is, we try to make amends for the negligence of the boy's paedagogus, not by forcing him to do what is right, but by punishing him for not doing what is right. And though you may compel a child with blows, what are you to do with him when he is a young man no longer amenable to such threats and confronted with tasks of far greater difficulty? Moreover when children are beaten, pain or fear frequently have results of which it is not pleasant to speak and which are likely subsequently to be a source of shame, a shame which unnerves and depresses the mind and leads the child to shun and loathe the light. Further if inadequate care is taken in the choices of respectable governors and instructors, I blush to mention the shameful abuse which scoundrels sometimes make of their right to administer corporal punishment or the opportunity not infrequently offered to others by the fear thus caused in the victims. I will not linger on this subject; it is more than enough if I have made my meaning clear. I will content myself with saying that children are helpless and easily victimised, and that therefore no one should be given unlimited power over them." vgl. auch Laes 2011b, S. 250: "Libanius, in an attempt to illustrate that it is not necessarily right to obey a teacher, gives the example of a teacher who asked his pupil to oblige him sexually (Libanius, Or. 58, 30)."

<sup>896</sup> Zum Fehlen von psychologischen Perspektiven antiker Autoren auf Päderastie und Mißbrauch siehe auch Mustakallio, Laes 2011 (Introduction)

<sup>897</sup> Joh. Cass. Inst. VII, 3 (SC 109, Guy 1965); Joh. Cass. Inst. VII, 3 (Sartory und Sartory 1981): "Einfache sexuelle Regungen können wir auch schon bei Kindern und Säuglingen beobachten, denen selbst jeder Anflug "böser Lust" noch fehlt. Und können wir nicht bei kleinen Knaben auch schon den Stachel wilden Zornes

Bakke geht davon aus, daß außerdem aufgrund der Ablehnung von Päderastie durch die christlichen Autoren und der christlichen Betonung der kindlichen Unschuld<sup>898</sup> in der Spätantike tatsächlich weniger Kinder von sexueller Ausbeutung betroffen waren<sup>899</sup>. Bakkes Einschätzung ist zu hinterfragen, da eine relative Quellenarmut mehr die Tabuisierung des Themas illustriert, anstatt eine verlässliche quantitative Aussage über das tatsächliche Auftreten des Phänomens zu erlauben. Er erwähnt auch selbst, daß ausgesetzte Kinder oft in Bordellen aufgezogen wurden<sup>900</sup>, was die Frage nach den Lebensumständen von Sklavenkindern aufwirft, die nur bedingt in der christlichen Ablehnung der Päderastie mit Freigeborenen inkludiert waren<sup>901</sup>. Dasselbe gilt für M. Kueflers Ansicht, daß in der Spätantike "Päderastie" abnahm, da sich in ihr die Grenze zwischen männlich und weiblich zu stark verwische<sup>902</sup> und sich das neue moralische Ideal für Männer auch in der Praxis durchzusetzen beginne<sup>903</sup>. Selbst wenn sich in den theoretischen Überlegungen christlicher Autoren eine neue christliche Moral ablesen läßt, bleibt diese Betrachtungen doch stark

---

feststellen? Fehlt ihnen auch die Kraft, so doch nie der Wille zur Rache, wenn der Zorn sie dazu aufstachelt. Ich sage das nicht, um etwa der Natur die Schuld an solchem Zustand zu geben, sondern um zu zeigen, daß diese Regungen teils in uns eingepflanzt sind zu unserem Nutzen, teils aber von außen herdurch sündhafte Nachlässigkeit und ausgesprochen bösen Willen in uns einziehen."

<sup>898</sup> Bakke 2005, S. 64 und S. 69; zur Unschuld von Kindern vgl. Gould 1994, S. 41 und 44 bzw. Nelson 1994, S. 87 zu Isidor von Sevilas Ableitung des Begriffs *puer* von *puritas*

<sup>899</sup> Bakke 2005, S. 151: "This sexual ethic was elaborated by an ascetic elite in the church, by men who tended to set high standards for Christian praxis. To what extent did Christians in general accept these ideals? The council of Elvira and texts by John Chrysostom and monastic writers show that pederasty did occur among Christians; however, the fact that only one council mentioned this problem, and that John Chrysostom is the only father to speak of this topic in his polemic against other Christians, indicates that it was not widespread. (...) I believe therefore that we may safely conclude that the Christian sexual ethic brought a dramatic decline in the number of children – especially boys – who were involved in sexual relations with adults."

<sup>900</sup> Siehe Kap. C. 1. 2. *Familienplanung und christliche Elternschaft*

<sup>901</sup> Die Lebenssituation eigentlich freigeborener Kinder der ärmeren Bevölkerung dürfte sich in dieser Hinsicht nicht stark von der von Sklavenkindern unterscheiden haben: "The classical distinctions in status between citizen and non-citizen, which were already becoming less significant in the second century, had completely broken down after 212, when the *Constitutio Antoniniana* of the emperor Caracalla (also called the 'Edict of Caracalla') extended Roman citizenship to virtually all free inhabitants of the Empire in the second decade of the third century. But Roman imperial society had become no more egalitarian as the result of the grant of universal citizenship. On the contrary, the status categories of *honestiores* and *humiliores*, which replaced citizenship as the predominant legal distinction, divided Roman subjects into those who could expect privileged treatment and freedom from torture and dishonourable forms of criminal punishment (such as condemnation to the arena or to the mines or burning) and those who could not. On the other hand, social and legal distinctions between the lower-class free and slaves had become blurred, as *humiliores* became subject to much the same treatment and living condition as slaves." (Evans Grubbs 1995, S. 5/6)

<sup>902</sup> Kuefler 2001, S. 91: "The trouble with pederasty, in other words, was that a young man might not know when to stop."

<sup>903</sup> Kuefler 2001, S. 95: "In sum, the later Roman notion of *puđicitia* required men not only to keep their bodies free from penetration but also to refrain from a whole series of penetrative acts not previously sanctioned: with young men, with slaves and prostitutes of both sexes, and with women other than their wives."

theoretisch und lassen die Frage nach der Lebensrealität von (Sklaven)kindern unbeantwortet.

Der rechtlose Status von SklavInnen und das Fehlen von Privatsphäre in den großen Häusern mit vielen Sklaven<sup>904</sup> schuf de facto einen rechtsfreien Raum, in dem Sklavenkinder stark gefährdet waren.

Trotz des gesetzlichen Verbotes, als Elternteil die Kinder in die Sklaverei zu verkaufen<sup>905</sup> und des Engagements der Kirche, die Versklavung von Familien zu verhindern<sup>906</sup>, wurde durch Konstantin das Verkaufen der eigenen Kinder wieder legalisiert<sup>907</sup>. Kinder wurden auch gezielt von Sklavenhändlern gefangen:

"Καὶ καθάπερ οἱ ἀνδραποδισταὶ τραγήματα καὶ πλακοῦντας καὶ ἀστραγάλους καὶ ἕτερα ἅτινα τοιαῦτα πολλάκις τοῖς μικροῖς προτεινόμενοι παιδίοις καὶ δεεάζοντες, τῆς ἐλευθερίας αὐτὰ καὶ τῆς ζωῆς ἀπστεροῦσιν αὐτῆς· οὕτω δὴ καὶ οἱ δαίμονες, μέλους ὑπισχνούμενοι θεραπείαν, ὅλην τῆς ψυχῆς καταποντίζουσι τὴν σωτηρίαν."<sup>908</sup>

Der rechtliche und soziale Hintergrund sexuellen Ausbeutung von Sklaven (und Freigelassenen<sup>909</sup>) sowie die fundamentale Hilflosigkeit von SklavInnen gegen sexuelle

---

<sup>904</sup> Vgl. Laes 2003, S. 317ff: "Roman housing could offer another explanation. Houses lacked any sense of what we would call privacy: there were generally no separate rooms for children. Servants, laborers, or slaves were omnipresent even in houses of poor families, and children slept together with slaves and nurses. Sexual intercourse could rarely be had without the danger of being watched, and children must have accidentally witnessed it." bzw. Laes 2011b, S. 261 zu der weiten Verbreitung von sexuellen Darstellungen auf Kunstgegenständen. Wie selbstverständlich die Anwesenheit von SklavInnen im sozialen Nahraum ihrer HerrInnen war, zeigen Clemens' Feststellung, daß Frauen sich bedenkenlos vor Sklaven ausziehen (Clem. Paidagogos III, 32, 2) bzw. Martials Behauptung, Sklaven würden sexuelle Beziehungen ihrer HerrInnen beobachten (Martial ep. XI, 104)

<sup>905</sup> Nathan 2000, S. 65

<sup>906</sup> Nathan 2000, S. 66 [bezieht sich vor allem auf Aug. ep. 10\*]

<sup>907</sup> Bakke 2005, S. 134/135: "This, too, was changed under Constantine, in his law of Augustus 18, 329 which stipulated that extremely poor parents were entitled to sell their children, and that the purchaser was allowed to use them as slaves, or even sell them on to another person in order to pay his debts. This law also states that if the one who sold the child subsequently wishes to have it back, he must either pay the market price or else offer a new slave in exchange."

<sup>908</sup> Joh. Chrys. Adv. Iud. I, 7 (PG 48, 855); Joh. Chrys. Adv. Iud. 1. Rede 7 (BGL/P 41, Brändle 1995): "Denn wie diejenigen, welche Kinder für den Sklavenmarkt stehlen, den Kleinen Bonbons und Plätzchen und Murmeln und anderes Zeug dieser Art hinstrecken und ihnen Freiheit vorgaukeln, sie aber des Lebens selbst berauben, so machen es auch die Dämonen, welche Heilung eines Gliedes versprechen, die Rettung des ganzen Menschen aber zunichte machen." vgl. auch Aug. ep. 10\*, 3 (Zitat Kap. C. 3. 1. Geschwister, S. 147, FN 595)

<sup>909</sup> Glancy 2002, S. 53: "The frequency of manumission inscriptions that imply that the freed slave was the master's sexual partner indicates the prevalence of such liaisons in Greco-Roman societies. (...) Far from the 222

Übergriffe wurde in der Sekundärliteratur bereits detailliert untersucht<sup>910</sup>. Neben der Ausbeutung von ohnehin für den Haushalt vorhandenen Sklaven wurden in reicheren Häusern Kinder zu Unterhaltungszwecken "gehalten"<sup>911</sup>.

*Delicia/delicati* waren Jungen und Mädchen<sup>912</sup> unterschiedlicher Herkunft (im Haus geborene SklavInnen, "exotische", besonders hübsche oder körperlich behinderte SklavInnen, die extra angekauft wurden, illegitime Kinder des *dominus*), die die verschiedensten Bedürfnisse ihrer Besitzer erfüllen sollten: Sie bedienten bei Tisch<sup>913</sup>, dienten allgemein zur Unterhaltung und zur Dekoration<sup>914</sup>, fungierten als Ersatz für leibliche Kinder<sup>915</sup> oder als Spielgefährten für diese<sup>916</sup> und sie waren sexueller Ausbeutung unterworfen<sup>917</sup>.

---

respect accorded to the heroines of the romances, many slaves (and even former slaves) would have encountered physical abuse and the threat of being sold should they resist their masters' advances. Resistance of male or female slaves to sexual overtures sanctioned by their owners was not acceptable servile behavior. A scrap of papyrus from Oxyrhynchus [*P. Oxy 42. 3070, Ann.*] records a crude proposition or, more accurately, a threat from two males to a third. It reads: "Apion and Epimas proclaim to their best-loved Epaphroditus that if you allow us to bugger you it will go well for you, and we will not thrash you any longer." (...) Ancient societies were not concerned with the reactions of slaves to sexual coercion, since the slave had no legal or cultural right to say "no." Nathan 2000, S. 183: "Nor should we ignore the fact that liberti, too, were ill used. While we have no accounts of freedmen being subject to corporal punishment, there were tales of sexual play. Jerome's disgust [*Hier. ep. 125, 6, Ann.*] at old widows who took young freedmen in as ostensible godsons only to turn them into concubines has been mentioned." vgl. Seneca Rhetor Contr. 4, praef. 10 (LCL 463, Winterbottom 1974a): "in pudicitia in ingenuo crimen est, in servo necessitas, in liberto officium." "Losing one's virtue is a crime in the freeborn, a necessity in a slave, a duty for the freedman."

<sup>910</sup> Z. B. Meyer-Zwiffelhofer 1995, S. 69; Glancy 2002, S. 52ff; Horn, Martens 2009, S. 220 zu Musonius Rufus' Kritik am Mißbrauch von SklavInnen; Osiek 2003, S. 262/263

<sup>911</sup> Vgl. Laes 2003, S. 300; Laes nennt diese Kinder 'pet children'. Aufgrund der breiten Palette an Gründen, *delicia/delicati* zu besitzen, ist eine genaue Übersetzung der Termini unmöglich. 'Pet children' beschreibt aber treffend einerseits den unfreien Status dieser Kinder, andererseits auch deren spezielle Position im Haushalt, die allein von der Zuneigung des Herrn/der Herrin garantiert wird.

<sup>912</sup> Vgl. Laes 2003, S. 306ff: Bei der Untersuchung des entsprechenden epigraphischen Materials aus dem ganzen Imperium (143 Inschriften aus Rom, 41 Inschriften aus Zentral- und Süditalien, 27 Inschriften aus Gallia Cisalpina, 26 Inschriften aus den Balkanprovinzen, 5 Inschriften aus Hispania und Lusitania, 3 Inschriften aus Gallia Narbonensis und 2 Inschriften aus Tres Gallia und Germania; aus Britannia und Africa gibt es keine Inschriften zu *delicia/delicati*) kommt Laes auf eine relativ ausgeglichene Geschlechterverteilung: "Counting distribution according to sex reveals the following results: males 116 (45.5%) females 118 (47%) unknown 19 (7.5%)" (S. 308) Aus dem epigraphischen Material ergibt sich auch eine Altersübersicht: von den inschriftlich genannten *delicia/delicati* waren drei unter einem Jahr alt, achtunddreißig zwischen einem und fünf Jahren, achtundzwanzig zwischen fünf und zehn Jahren, zweiundzwanzig zwischen zehn und fünfzehn, und elf über zwanzig Jahre alt (ebd.), was bezeugt, daß der "Status" eines *delicatus/delicius* mit dem Erwachsenwerden nicht zwangsläufig vergessen wurde, wie Seneca vermuten läßt: "Seneca had his own *delicium* slave when he was young, and did not recognize him several years later, as aging had changed his appearance profoundly (Seneca, Epistle 12.3)." (Laes 2003, S. 303) vgl. dazu auch Zidek 2012

<sup>913</sup> Greg. Naz. or. 14, 17 (Zitat siehe Kap. B. 1. Die Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur, S. 34, FN 87) vgl. Laes 2011b, S. 185 "a clear connection between services in the convivium and services in the cubiculum"

<sup>914</sup> Rawson 2003, S. 261; Laes 2003, S. 303 bzw. S. 317

<sup>915</sup> Laes 2003, S. 316

<sup>916</sup> Laes 2003, S. 303

<sup>917</sup> Meyer-Zwiffelhofer 1995, S. 82/83

Auch wenn Laes die diesbezüglichen kaiserzeitlichen Quellen mit Vorsicht interpretiert<sup>918</sup>, zeigen Martials Gedichte auf Erotion und Ausonius' Liederzyklus auf Bissula<sup>919</sup> doch eindeutig pädophile Züge:

"Puella senibus dulcior mihi cycnis,  
agana Galaesi mollior Phalantini,  
concha Lucrini delicatior stagni,  
cui nec lapillos praeferas Erythraeos  
nec modo politum pecudis Indicae dentem  
nivesque primas liliumque non tactum;  
quae crine vicit Baetici gregis velus  
Rhenique nodos aureamque nitellam;  
fragravit ore quod roasrium Paesti,  
quod Atticarum pirma mella cerarum,  
quod sucinorum rapta de manu gleba;  
cui comparatus indecens erat pavo,  
inamabilis sciurus et frequens phoenix."<sup>920</sup>

Dies Form der emotionalen und sexuellen Ausbeutung diente zur persönlichen Befriedigung des Besitzers oder der Besitzerin. SklavInnen bzw. andere Unfreie wurden aber auch aus ökonomischen Gründen sexuell ausgebeutet, indem sie als Prostituierte eingesetzt (s. u.) und zur gezielten Vermehrung des Sklavenbestandes benutzt wurden:

---

<sup>918</sup> Laes 2003, S. 300 ff: "Yet another tradition exists, where delicia children are strongly linked to the practice of pederasty, almost a standard feature in description of everyday practice at the courts of wicked and depraved emperors. (...) It seems clear to me that most of these examples are meant to emphasize the immoral or at least luxurious way of life of the emperors concerned." Laes schreibt die Abnahme des Quellenmaterials zu *delicatidelicia* in der Spätantike nicht der christlichen Verdammung von "Pädophilie" zu, sondern der stärkeren Betonung der biologischen Kernfamilie im christlichen Gedankengut (Laes 2003, S. 322ff)

<sup>919</sup> Vgl. Laes 2011b, S. 258/59

<sup>920</sup> Martial ep. V, 37 (Barié, Schindler 1999): "Ein Mädchen, mit süßerer Stimme als die dem Tode nahen (singenden) Schwäne,

zarter als ein Lamm am phalantinischen Galaesus,  
köstlicher als eine Muschel vom Lukrinersee.

Man würde ihr nicht erythraeische Perlen vorziehen,  
nicht den frisch polierten Zahn des indischen Tieres,  
nicht den ersten Schnee und die unberührte Lilie.

Mit ihrem Haar übertraf sie das Vlies der Herde am Baetis,  
die Zöpfe vom Rhein und die goldgelbe Haselmaus.

Es duftete ihr Mund wie der Rosenhain von Paestum,  
wie der erste Honig aus Attikas Waben,

wie ein Stück Bernstein, gerade aus der Hand genommen;  
verglichen mit ihr war der Pfau nicht schön,

nicht liebenswert das Eichhörnchen und nicht einmalig der Phönix: (...)" vgl. auch ep. X, 61



"Mulier autem ingenua, quae mortiferas potiones accipit ut non concipiat, velim scire si hoc ancillas vel colonas suas facere vellet. Et ideo quomodo unaquaeque vult ut sibi nascantur mancipia, quae illi serviant, ita et illa, quantoscumque conceperit, aut ipsa nutriat, aut nutriendos aliis tradat; ne forte illos aut concipere nolit, aut, quod est gravius, occidere velit, qui boni christiani esse potuerant. Et qua conscientia sibi ab ancillis suis vult mancipia nasci, cum ipsa nolit eos qui christiani possint fieri generare?"<sup>921</sup>

bzw.

"Sed quod peius est, plures sunt qui sibi concubinas adhibent, ante quam uxores accipiant: et quia grandis multitudo est, excommunicare omnes non potest episcopus, sed cum gemitu et multis suspiriis tolerat et expectat, si forte pius et misericors dominus det illis fructuosam paenitentiam, per quam possint ad indulgentiam pervenire. Et quia hoc malum ita in consuetudine est missum ut putetur non esse peccatum, ecce coram deo et angelis eius profiteor, quia sive ante uxorem, sive post uxorem, quicumque sibi concubinam adhibuerit, adulterium committit; et ex hoc peiorem adulterium, quia, cum nulla ratione liceat, publice hoc sine ulla verecundia quasi ex lege committit. Denique etiam ex hoc agnoscimus non leve esse peccatum, ut quoscumque ipsae concubinae cceperint, non liberi, sed servi nascantur. Unde etiam post acceptam libertatem hereditatem patris nulla lege et nullo ordine accipere permittuntur. Et iam videte utrum sine peccato esse possit, ubi decus generosi sanguinis ita humiliatur, ut de hominibus nobilissimis servi nascantur."<sup>922</sup>

---

<sup>921</sup> Caes. Arl. Serm. XLIV, 2 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 44, 2 (FOTC 31, Mueller 1956): "I would like to know whether a woman of nobility who takes deadly drugs to prevent conception wants her maids or tenants to do so. Just as every woman wants slaves born for her so that they may serve her, so she herself should nurse all the children she conceives, or entrust them to others for rearing. Otherwise, she may refuse to conceive children or, what is more serious, be willing to kill souls which have been good Christians. Now, with what kind of a conscience does she desire slaves to be born of her servants, when she herself refuses to bear children who might become Christians?"

<sup>922</sup> Caes. Arl. Serm. XLII, 5 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 42, 5 (FOTC 31, Mueller 1956): "What is worse, a great many have concubines before their marriage. Since their number is large, a bishop cannot excommunicate them all, but he tolerates them with groans and many sighs, hoping the good and merciful Lord will grant them fruitful repentance, in order that they may be able to obtain forgiveness. Now because this evil has become so habitual that it is not even considered a sin, behold I proclaim before God and His angels that any one who keeps a concubine either before or after his marriage commits adultery. Still worse is the adultery of a man who publicly does it without any shame, as if with sanction, although no reason permits it. Finally we realize that considerable sin arises from the fact that children conceived by concubines are born as slaves, not free men. Therefore, even if they obtain their liberty, no law or order allows them to receive inheritance from their father. Consider whether there can be an absence of sin, when the honor of noble birth is humbled to such an extent that slaves are born of noble parents."

Ob als "Nebeneffekt"<sup>923</sup> oder gezielt<sup>924</sup>, die Fruchtbarkeit von Sklavinnen wurde zur Vermögensvermehrung genutzt und ausgebeutet. Dem entspricht auch der Befund aus ägyptischen Papyri zum Sklavenhandel: "Nach Ausweis der Papyrusurkunden wurde nur mit Frauen im gebärfähigen Alter bzw. mit Kindern gehandelt. Die Altersspanne reichte von 3 bis zu 35 Jahren, die meisten Frauen wurden jedoch im Alter von 14 bis 25 Jahren verkauft. Was die in den Papyri überlieferten Preise angeht, so ist es nicht möglich, einen Zusammenhang zwischen Geschlecht, Alter und dem Preis herzustellen. Hier spielen vielmehr zusätzliche Faktoren wie Gesundheit, Qualifikation und Schönheit der Frau eine Rolle sowie Angebot und Nachfrage zum Zeitpunkt des Verkaufs."<sup>925</sup>

In Bezug auf Kinder ist noch darauf hinzuweisen, daß Kinder nicht nur Opfer sexueller Ausbeutung werden konnten, sondern Jugendliche eventuell als Täter auftraten. Tertullian beschreibt die Jugend Achills und nennt als Zeichen seines Heranwachsens Bartwuchs und sexuelle Betätigung:

"Naturam itaque concussit Larissaeus heros in uirginem mutando, ille ferarum medullis educatus (unde et nominis concilium, quandoquidem labiis uacuerat ab uberum gustu), ille apud rupicem et siluicolem et monstrum eruditorem scrupea schola eruditus. Feras si in puero matri sollicitudinem patiens; certe iam histriculus, certe iam uirum alicui clanculo functus, adhuc sustinet stolam fundere, comam struere, cutem fingere, speculum consulere, collum demulcere, aurem quoque foratu effeminatus, quod illi apud Sigaeum strongyla seruat."<sup>926</sup>

Zwar sagt Tertullian nicht ausdrücklich, daß es sich bei Achilles' Sexualpartnerin um eine Sklavin gehandelt hat, jedoch läßt Johannes Chrysostomos' mehrmalige Aufforderung, junge Sklavinnen von den jugendlichen Söhnen des Hauses fernzuhalten, vermuten, daß

---

<sup>923</sup> Laes 2011b, S. 256: "The Romans had no moral objections to sexual intercourse with young slave girls. In fact, the fertility of slave girls, the perceived likelihood that they would contribute to the extension of the familia and their attractiveness all contributed to the price that they would fetch at market."

<sup>924</sup> Herrmann-Otto 1994, S. 251ff und 399ff; vgl. auch Grieser 1997, S. 91

<sup>925</sup> Binsfeld 2008, S. 88

<sup>926</sup> Tert. de pall. IV, 2 (SC 513, Turcan 2007); Tertullian, de pall. 4 (BKV 7, Kellner 1912): "Mithin hat der Held von Larissa an der Natureinrichtung gerüttelt, indem er sich in eine Jungfrau verkleidete, er, der mit dem Marke wilder Tiere großgezogen worden – weshalb auch sein Name ein passender war – , da er keine Lippen hatte, um die Mutterbrust saugen zu können; er, der bei seinem Erzieher, dem Bauernlummel, dem Waldmenschen und Scheusal in der Steinschule unterrichtet wurde. Man könnte es sich schon gefallen lassen, wenn er zu der Zeit noch als Knabe die schützende Sorge der Mutter genossen hätte. Aber er war schon ein ziemlich borstiger Bursche, hatte sicher schon heimlich an irgend einer Person seine Mannheit erprobt und läßt sich doch noch in ein Weiberkleid hüllen, das Haar kräuseln, die Haut schminken, den Spiegel vorhalten und den Hals schmücken, hat auch nach Weiberart das Ohrläppchen durchbohrt, wie sein in Sigeum befindliches Brustbild noch zeigt."

auch außerhalb des Mythos Sklavinnen von heranwachsenden Mitgliedern des Haushaltes belästigt wurden:

" Ἄν ἴδης κόρην, μᾶλλον δὲ μηδὲ προσίτω κόρη μηδὲ ὑπεκκαίεσθω τὸ πῦρ, πλὴν εἴ που γραῦς καὶ αὐδὲν ἔχουσα ἱκανὸν νέον ἐλείν· νέας δὲ μᾶλλον ἀπεχέσθω ἢ πυρός. Οὕτω μὲν οὖν οὐδὲν φθέγγεται ἄτοπον, ἂν μηδὲν ἀκούη ἄτοπον, ἀλλὰ τούτοις ἐντρέφεται."<sup>927</sup>

bzw.

"Ὅπερ καὶ ἤδη ἔφην, μηδέποτε κόρη προσίτω μηδὲ διακονεῖτω, ἀλλ' ἤδη προβεβηκυῖα παιδίσκη, γυνὴ γηραλέα."<sup>928</sup>

Auch für das 5./6. Jhd. läßt sich entsprechendes Verhalten belegen:

"sed quia infelix intromissa est consuetudo, ut, si uxor inventa fuerit cum servo suo, puniatur, si autem vir cum multis ancillis in libinis cloaca volutetur, non solum non puniatur, verum etiam a suis similibus conlaudetur; et sibi invicem loquentes, quis hoc amplius fecerit, cum risu et cachinno stultissimo confitentur."<sup>929</sup>

Die sexuelle Ausbeutung von SklavInnen stellte christliche Autoren der Spätantike vor ein Problem. Einerseits zweifelten sie die Institution der Sklaverei per se nicht an<sup>930</sup> (christliche

---

<sup>927</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 53 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 53 (Glagla 1968): " Siehst du ein Mädchen – aber es ist viel besser, wenn überhaupt kein Mädchen in seine Nähe kommt und das Feuer nicht angefacht wird, ausgenommen mag etwa eine alte Frau sein, die keine Reize hat, um einen jungen Mann zu fesseln. Eine junge Frau soll er mehr meiden als das Feuer. So wird er folglich nichts Unanständiges äußern, wenn er eben nichts Unanständiges zu hören bekommt, sondern unter dem Einfluß dieser Maßnahmen aufwächst."

<sup>928</sup> Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 79 (Exarchos 1953); Joh. Chrys. Über Hoffart und Kindererziehung 79 (Glagla 1968): "Wie ich bereits sagte, niemals soll ihm ein Mädchen nahe kommen oder ihn bedienen, sondern eine Sklavin in bereits fortgeschrittenen Alter, eine alte Frau."

<sup>929</sup> Caes. Arl. Serm. XLII, 3 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 42, 3 (FOTC 31, Mueller 1956): "However, the unfortunate practice has been introduced whereby a wife who is found with her man-servant is punished, but if a man wallows in the sewer of lust with many maids, not only is he not punished, but he is even praised by his associates. Moreover, telling each other who has done most of this sort of thing, they admit it with laughter and most fools jeering."

<sup>930</sup> Nathan 2000, S. 171: "Slavery may have not been natural to man's original condition, but was accepted in his fallen state. Indeed. Augustine [*De Civ. Dei* 19, 15, *Ann.*] went further and argued that slavery was a direct consequence of man's Fall. Slavery was thus one of many punishments for Original Sin." Herrmann-Otto 2009, S. 29ff: "Festzuhalten ist folgendes: Ob Gregor [*von Nyssa, Ann.*] nun gegen die Sklaverei insgesamt oder nur gegen bestimmte Praktiken gepredigt hat, als Institution blieb sie sowohl in Kirche und Gesellschaft wie in der Gesetzgebung der christlichen Kaiser bis einschließlich Justinian weiterhin verankert und akzeptiert. Sie bestand unangefochten fort. Theoretisch wurde sie durch theologisch-philosophische bzw. juristische Lehren bestätigt, entweder galt sie als von Gott gewollte Einrichtung zur Buße für die Sünden oder als Folge der Sklaverei der (Erb-)Sünde bzw. als Einrichtung des antiken Völkergemeinrechts und des römischen Zivilrechts. Allerdings widersprach sie dem Naturrecht, eine Problematik, der sich die Naturrechtler des 17. Jhds. erneut und grundlegend zugewandt haben, ohne jedoch zur Forderung einer Abschaffung der Sklaverei zu gelangen." (S. 34)

Privatpersonen<sup>931</sup>, Kleriker<sup>932</sup> und die Kirche selbst<sup>933</sup> traten noch in merowingischer Zeit als Sklavenhalter auf), andererseits ging die Praxis der Sklavenhalterei unausweichlich mit dem Potential für sexuelle Übergriffe einher.

Patristische Autoren<sup>934</sup> verdammen vor allem Päderastie<sup>935</sup>, sehen aber die sexuelle Ausbeutung von SklavInnen vor allem als ein Problem des Gehorsams an<sup>936</sup>. Salvian und Caesarius von Arles sehen die Gehorsamspflicht als oberstes Gebot für SklavInnen, auch wenn es um sexuelle Übergriffe geht<sup>937</sup>. Basilius erkennt entgegen der rechtliche Lage zumindest die Möglichkeit an, daß eine Sklavin von ihrem Herrn vergewaltigt werden kann, und spricht in einem solchen Fall der Betroffenen auch keine Schuld zu<sup>938</sup>.

Diese Überlegungen werden ergänzt durch eine dritte Strategie, mit der patristische Autoren die sexuelle Ausbeutung von SklavInnen zwar nicht rechtfertigen, aber doch in den christlichen Verhaltenskanon eingliedern: Die Sünde besteht nicht nur im sexuellen Übergriff, sondern vor allem im verführerischen Aussehen und im Verhalten der SklavInnen. Johannes Chrysostomos sieht eine "zu schöne" Sklavin als Gefahr für den häuslichen Frieden und schreibt ihr die aktive Rolle der Verführerin zu:

---

<sup>931</sup> Grieser 1997, S. 43

<sup>932</sup> Grieser 1997, S. 44/45

<sup>933</sup> Grieser 1997, S. 46; Herrmann-Otto 2009, S. 214

<sup>934</sup> Glancy 2002, S. 59 bzw. S. 144 weist darauf hin, daß im Neuen Testament die Frage noch keine Rolle spielt: "In several places, Paul exhorts newly formed Christians to abstain from porneia. To assume that this instruction includes a tacit prohibition on (consensual or nonconsensual) sexual contact between slaveholder and slave begs the question. The question precisely at hand is whether Paul understands such relations to constitute porneia. Is Paul silent on the question because the sexual use of slaves is abhorrent to him and he expects other Christians to share his perspective? Or is Paul silent on this question because he does not challenge cultural norms regarding the sexual use of slaves? Musonius Rufus, Lactantius, Ambrose and Jerome all address the moral position of the slaveholder. (...) As I have argued in chapter two, nowhere in the New Testament epistles does Paul or any other letter writer state explicitly that the sexual use of slaves constitutes sexual immorality or sexual impurity."

<sup>935</sup> Laes 2011b, S. 270/271 und 277; Bakke 2005, S. 140ff; Horn, Martens 2009, S. 202 und 208

<sup>936</sup> Herrmann-Otto 2009, S. 29/30: "Obwohl sich die Naherwartung als Irrtum erwies und der Verzicht auf Freilassung eine Zumutung darstellte, blieb auch die Kirche der ersten drei nachchristlichen Jahrhunderte – bei allen Abweichungen einzelner Kirchenväter – auf den paulinischen Positionen stehen: Sie forderte weder die Abschaffung der Sklaverei, noch forderte sie die Herren auf, ihre Sklaven freizulassen. Dagegen verlangte sie Gehorsam der Sklaven, gute Behandlung durch die Herren und Gleichstellung in der Gemeinde als Brüder in Christo und Kinder Gottes. Die absolute Gehorsamspflicht bestand auch dem heidnischen Herrn gegenüber, die erst bei der Aufforderung zum sogenannten Götzendienst endete. Nur in diesem Punkt war Widerstand erlaubt, der im schlimmsten Fall zum Tod des Sklaven führen konnte. Gleichberechtigte Verehrung als Märtyrer war dem Sklaven neben dem Freien gewiss." bzw. S. 209/210; Osiek 2003, S. 271ff

<sup>937</sup> Grieser 1997, S. 63/64: "Werden Sklavinnen sexuell mißbraucht, so bedauert Salvian [*De gub.* 7, 20, *Anm.*], sind sie auf Grund der Machtposition ihres Besitzers zum Gehorsam gezwungen. Mit dem gleichen Argument rechtfertigt Caesarius [*Serm.* 52, 2, *Anm.*] das Verhalten des alttestamentlichen Joseph, der in der Genesiserzählung von seiner ägyptischen Herrin zum Beischlaf verführt werden sollte."

<sup>938</sup> Osiek 2003, S. 274: "Basil of Cappadocia writes that a female slave who cohabits with a man against the will of her owner commits πορνεία, but that if the relationship continues after she is freed, it becomes γάμος, because contracts made by those under authority are invalid. This simply follows Roman law in part. But further in the same letter, he states that a woman raped by force is innocent, even a slave raped by her master (Epistle 199.40, 49). The passage is part of a series of opinions about the sexual guilt of women in various situations."

"τὸ δὲ πάντων χαλεπώτερον, ὅπερ μάλιστα ἐν τῷ πλήθει τῆς τοιαύτης θεραπείας συμβαίνει εἴθεν, ὅταν ἐν τῇ τῶν θεραπειῶν ἐκείνων ἀλλή ἐυπρεπῆς τις οὔσα τύχη. Ἀνάγκη γὰρ ὥστε πολλὰς κτήσασθαι μόνον, ἀλλ' ὥστε καὶ εὐδεῖς ἐξ ἴσης οἱ πλουτοῦντες σπουδάζουσιν. Ὅταν οὖν συμβῆ τινα διαλάμπειν ἐν αὐταῖς, ἂν τε ἔλη τὸν δεσπότην τῷ φίλτρῳ, ἂν τε μηδὲν περαιτέρω τοῦ θαυμασθῆναι ἰσχύσῃ, τὰ τῆς ὀδύνης ἴσα γίνεται τῇ δεσποίνῃ παρευδοκιμουμένη, εἰ καὶ μὴ τῷ πόθῳ, ἀλλὰ τῇ τοῦ ὤματος ὥρᾳ καὶ τῷ θαύματι."<sup>939</sup>

Geradezu ein Topos der hagiographischen Literatur ist die Versuchung des eremitischen Heiligen durch Dämonen in Gestalt verführerischer Mädchen und Knaben:

"καρτήσας οὖν ὁ δαίμων ἡμέρας ὀλίγας πάσιν ἐπέθετό μοι σφοδρότερον τοῦ πρώτου, ὡς παρὰ μικρόν με καὶ βλασφημῆσαι. μετασηματισθεὶς οὖν εἰς αἰθιοπίσαν κόρην, ἣν ἐωράκειν ποτὲ ἐν νεότητί μου εἰς τὸ θέρος καλαμωμένην, ἐπικάθηταί μοι τοῖς γόνασι, καὶ ἐπὶ τοσοῦτόν με κεκίνηκεν ὡς νομίσει με συγγενέσθαι αὐτῇ. ἀπομανεὶς οὖν ἔδωκα αὐτῇ κόσσον καὶ γέγονεν ἄφαντος. ἐπὶ διετίαν οὖν τῆς δυσωδίας τῆς χειρός μου ἀνασχέσθαι οὐκ ἠδυνήθην."<sup>940</sup>

<sup>939</sup> Joh. Chrys. De virg. LXVII (PG 48, 584); Joh. Chrys. On Virginité LXVII (SWR 9, Rieger Shore 1983): "What is a bigger cause of trouble and one very likely to occur with numerous servants is the presence of an attractive girl among the group – and this is bound to happen with many servants since the wealth class is just as eager to have pretty ones as it is for many of them. So, whenever a servant girl happens to stand out, if she captures her master's fancy and puts him under her spell or has no more influence over him beyond being admired, the distress felt by the mistress of the house is the same: she has been surpassed, if not in love, at least in youthfulness and admiration." Daß eine Sklavin möglicherweise gegen ihren Willen auf die Avancen ihres Herrn eingehen muß, zieht Johannes Chrysostomos nicht in Betracht.

<sup>940</sup> Pall. Hist. Laus 23 (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. 23 (Pachon) (Laager 1987): "Wenige Tage nur hielt sich der Dämon fern, dann setzte er mir von neuem zu, noch heftiger als zuvor, und nur wenig fehlte, und ich hätte Gott gelästert. Er verwandelte sich in ein äthiopisches Mädchen, das ich einst in meiner Jugend zur Zeit der Ernte beim Ährenlesen gesehen hatte, setzte sich auf meine Knie und erregte mich so stark, daß ich mit ihr zu verkehren glaubte. Da gab ich ihr voller Wut einen Backenstreich, und gleich war sie verschwunden. Noch zwei Jahre lang konnte ich den üblen Geruch meiner Hand nicht ertragen!" Bakke 2005, S. 147: "In his biography of the hermit Antony, who lived from the late third century to the mid-fourth, Bishop Athanasius of Alexandria describes how one who has decided to lead an ascetic life in chastity is exposed to temptation by sexual desire and by pleasure in general. He describes the various strategies employed by the devil in his attempt to seduce the hermit. First, he appears to the holy man as a woman; when this is unsuccessful, he appears to Antony in the form of a young black boy. In other words, Antony is being tempted to commit pederasty. The point that the boy is black is a racist element in the narrative: the incarnate devil's mind corresponds to the colour of his skin: (...)"

Dieses Verführungsmodell verschiebt zumindest einen Teil der "Schuld" am sündhaften Verhalten vom (erwachsenen) Täter zum (kindlichen) Opfer, was die Erwachsenen automatisch entlastet.

### *Prostitution*

Eine spezielle Form der sexuellen Ausbeutung, der Kinder in der Spätantike unterworfen waren, stellte die Prostitution dar<sup>941</sup>.

Zwei "Bezugsquellen" für ZuhälterInnen waren der Sklavenhandel, der Kinder gezielt importierte<sup>942</sup> bzw. das Aufziehen ausgesetzter Kinder durch BordellbesitzerInnen<sup>943</sup>. Dies diente patristischen Autoren als ein Argument gegen das Aussetzen von Kindern, wobei sie weniger das Wohl der Kinder ins Treffen führen als die potentielle Inzestgefahr. Zum Teil wurden Kinder auch schon in Bordellen geboren<sup>944</sup>, womit auch rechtliche Schutzformeln umgangen wurden, die Sklavinnen lebenslang vor dem Verkauf in die Prostitution schützen konnten<sup>945</sup>.

---

<sup>941</sup> Laes 2011b, S. 252: "Detailed studies have shown that, in Pompeii, men, women and children were available for sexual services. One of the more explicit pieces of graffiti found is the following: 'Secundus arse-fucks sorrowing boys' (CIL IV, 2048; trans. Johnson and Ryan)." vgl. ebd. 205 zu literarischen Quellen und Stumpp 2001, S. 61/62: "Wann die Mädchen und Frauen ihre Laufbahn im Prostitutionsmilieu begannen, ist dem spärlichen Quellenmaterial kaum zu entnehmen. Das war außerdem, wie auch heute noch, vorwiegend von den biographischen Daten der einzelnen Personen abhängig. Ausgesetzte, geraubte und verkaufte Kinder werden mit der Einführung ins Milieu schon in sehr jungen Jahren sexuell ausgebeutet worden sein, wohingegen Frauen, die plötzlich aus ihren sozialen Bezügen gerissen wurden, auch in späteren Jahren noch mehr oder minder freiwillig dazu übergehen konnten, mit Prostitution Geld zu verdienen. Der frühe Beginn einer Prostituiertenlaufbahn oder vergleichbarer sexueller Ausbeutung ist an einigen Stellen klar dokumentiert, an anderen schwingt es eher im Hintergrund mit. Im 'Satyrikon' berichtet die Dirne Quartilla, ihre sexuellen Kontakte mit Knaben hätten schon im zarten Alter von sieben Jahren begonnen, deswegen könne auch die kleine Pannychis, offenbar ein Kind in ihrer Obhut, in diesem Alter entjungfert werden. Enkolpius zeigt sich allerdings ernstlich entsetzt über den Vorschlag der Entjungferung des kleinen Mädchens. Die Altersangabe braucht im satirischen Kontext nicht wörtlich genommen zu werden, ist aber nicht so fiktiv, wie man dem Schelmenroman unterstellen möchte, denn Zuhälter, so ein freilich viel späterer Rechtstext, schreckten beim Aufkauf von Mädchen für Bordelle gleichfalls nicht davor zurück, Kinder unter zehn Jahren mitzunehmen. In einem späteren Kapitel des 'Satyrikon' (140) wird von einer älteren Frau erzählt, die ihren halbwüchsigen Sohn und ihre hübsche Tochter jetzt älteren Herren zuführe, nachdem sie selbst dazu zu alt und verblüht sei. Auch hier gewinnt man den Eindruck, daß beide Kinder noch relativ jung sind. (...) Die Zeiten guter Geschäfte einer Prostituierten blühten vermutlich nicht allzu lange; denn der Nachschub an jungen Sklavinnen und Freien und damit die Konkurrenz und der Druck auf die ohnehin geringen Preise waren groß." vgl. zur byzantinischen Situation auch Leontsini 1988, S. 85 und 86: "Die körperliche Reife zum Geschlechtsverkehr ('viripotentes, Inst. 1, 22) bestimmt also das Mindestalter zur Prostitution, gleich wie das der Eheschließung. (...) Dies schließt aber nicht aus, daß Mädchen, die nicht einmal in der Pubertät waren, zu Prostituierten wurden. Die Hl. Taisia wurde "ἐκ παιδιόθεν" schon im Bordell eingesetzt, und der justinianischen Legislative war es bekannt, daß Mädchen, die nicht einmal zehn Jahre alt waren, von den πορνοβοσκοί verkuppelt wurden: (...)"

<sup>942</sup> Stumpp 2001, S. 30 und 172

<sup>943</sup> Nathan 2000, S. 136; Clark G. 1993, S. 49; Bakke 2005, S. 122ff

<sup>944</sup> Herrmann-Otto 2009, S. 164

<sup>945</sup> Herrmann-Otto 2009, S. 197/198: "Es sei denn, ein Herr hatte seine Sklavin einer lebenslang gültigen Schutzformel unterstellt, das sie nicht prostituiert werden durfte (ne serva prostituatur). Die Kaiser bauten

Kinder wurden auch von materieller Not in die Prostitution getrieben. Neben (oft verwitweten) jungen Frauen, die anders kein Auskommen fanden<sup>946</sup>, traten auch Eltern als Zuhälter ihrer Kinder auf<sup>947</sup>.

Abgesehen von den psychischen Folgen, die von den Quellen großteils ausgeblendet werden – eine Ausnahme ist Dion Chrysostomos<sup>948</sup> – war das Leben als Prostituierte/r auch körperlich gefährlich.

Prostituierte waren Gewalt bis hin zur Ermordung durch Zuhälter und Kunden ausgeliefert, und im Fall von Kinderprostituierten ist auch an Verletzungen durch verschiedene Sexualpraktiken zu denken.

Dazu kommt die Gefährdung durch Geschlechtskrankheiten. Diese Gefahr war so allgegenwärtig, daß es für den Leser plausibel erscheint, wenn in der hagiographischen Erzählung "Die Jungfrau und der Beamte" eine ins Bordell gezwungene Christin sich durch das Vortäuschen einer solchen Krankheit eine Gnadenfrist erkauft:

"Ἐν ἄλλῳ βιβλίῳ παλαιοτάτῳ ἐπιγεγραμμένῳ Ἰππολύτου τοῦ γνωρίμου τῶν ἀποστόλων εὗρον διήγημα τοιοῦτον, ὅτι εὐγενεστάτη τις καὶ ὠραιοτάτη παρθένος ὑπῆρχεν ἐν τῇ Κορινθίων πόλει ἀσκουμένη εἰς τὴν παρθενίαν. ταύτην κατ' ἐκεῖνο καιροῦ διέβαλον τῷ τότε δικάζοντι Ἑλληνι ὄντι κατὰ τὸν καιρὸν τῶν διωκτῶν, ὡς βλασφημοῦσαν καὶ τοὺς καιροὺς καὶ τοὺς βασιλεῖς καὶ δυσφημοῦσαν τὰ εἶδωλα. προσεπήνουν δὲ τὸ ταύτης κάλλος οἱ περὶ τὰ τοιαῦτα κάπηλοι. γυναικομανῆς οὖν ὑπάρχων ὁ δικαστὴς ἠδέως ἐδέξατο τὴν διαβολὴν τοῖς ἵπποκοῖς ὡτίοις. καὶ ὡς πᾶσαν μηχανὴν κινήσας πείσαι τὴν ἄνθρωπον οὐκ ἠδυνήθη, τότε ἀπομανεῖς πρὸς αὐτὴν τιμωρία αὐτὴν οὐ παρέδωκεν, οὐ βασάνῳ, ἀλλὰ στήσας αὐτὴν εἰς πορνεῖον ἐνετείλατο τῷ νέμοντι ταύτας ὅτι Δέξαι ταύτην, ἡμερήσιόν μοι τρία νομίσματα φέερων ἐκ ταύτης. ὁ δὲ εἰσπραττόμενος τὸν χρυσὸν ἔκδοτον αὐτὴν παρεῖχε τοῖς βουλομένοις. ὡς

---

diese Schutzformel weiter aus, indem jede Zuwiderhandlung die Freiheit der Sklavin erwirkte, auch wenn der Herr selbst, der der Schöpfer der Formel gewesen war, sie rückgängig machen wollte."

<sup>946</sup> Krause 1995a, S. 190; Stumpp 2001, S. 168

<sup>947</sup> Stumpp 2001, S. 32 (literarische Quellen) und S. 168; Horn, Martens 2009, S. 224; Leontsini 1988, S. 78ff für byzantinische Eltern, die ihre Töchter prostituieren

<sup>948</sup> Glancy 2002, S. 54: "Dio Chrysostom [*Or. 7.134, Anm.*] described newly enslaved women forced to work as prostitutes who "feel shame and revulsion.""

οὖν ἔγνωσαν οἱ περὶ ταῦτα γυναικοῖέρακες παρήδρευσαν τῷ ἐγαστηρίῳ τῆς ἀπωλείας, καὶ διδόντες τὸ κέρμα ὠμίλουν αὐτῇ τὰ πρὸς ἀπάτην. ἡ δὲ ἐκλιπαροῦσα αὐτοὺς παρεκάλει λέγουσα ὅτι Ἐλκος ἔχω τι εἷς κεκρυμμένον τόπον ὅπερ ἐσχάτως ὄζει, καὶ δέδοικα μὴ εἷς μῖσός μου ἔλθητε· ἔκδοτε οὖν μοι ὀλίγασ ἡμέρας, καὶ ἐξουσίαν ἔχετε καὶ δωρεάν με ἔχειν."<sup>949</sup>

### *Ehe*

In dieser Arbeit soll eine in der Sekundärliteratur wenig berücksichtigte Form der sexuellen Ausbeutung beleuchtet werden, die Verheiratung von zum Teil sehr jungen Mädchen<sup>950</sup>.

<sup>949</sup> Pall. Hist. Laus. 65 (Butler 1967); Pall. Hist. Laus. 65 (Laager 1987): "(...) In Korinth lebte eine adlige und sehr schöne junge Frau, die sich in Jungfräulichkeit der Askese weihte. Damals, zur Zeit der (Christen-)Verfolger, verklagte man sie beim Richter, der ein Heide war, und warf ihr vor, sie schmähe die bestehenden Zeitemstände und die Kaiser und lästere die Götter. Zugleich aber priesen die, die mit derartigem Geschäfte treiben, ihre Schönheit. Weibstoll wie er war, vernahm der Richter die verleumderische Anklage mit Freuden und gleichsam mit den Ohren eines Pferdes. Aber obwohl er jedes Mittel in Bewegung setzte, vermochte er sie nicht zu überreden. Da geriet er gegen sie in Wut, lieferte sie aber nicht der Züchtigung oder Folter aus, sondern ließ sie in ein Bordell bringen und trug dem, der die Dirnen zu überwachen hatte, auf: "Da, nimm sie, und verschaffe mir täglich drei Goldstücke aus ihrem Verdienst!" Weil der Mann nun zu seinem Geld kommen wollte, nahm er sich vor, sie jedem preiszugeben, der sie nur haben wollte. Als nun die, die nach Frauen jagen wie Habichte nach ihrer Beute, davon Kenntnis erhalten hatten, da drängen sie sich zu jener Werkstätte des Verderbens, gingen zu ihr hin und begannen verführerische Gespräche. Sie aber ließ nicht ab, sie mit inständigen Bitten umzustimmen, und sprach: "Ich habe an einer verborgenen Stelle ein Geschwür, da einen üblen Geruch verbreitet, und ich befürchte, ihr werdet vor mir Abscheu empfinden! Gebt mir also noch einige Tage Zeit, und ihr könnt mich dann sogar umsonst haben!" Zu Geschlechtskrankheiten vgl. auch Stumpp 2001, S. 110ff

<sup>950</sup> In der modernen Literatur setzt sich vor allem Laes 2011b systematisch mit Kinderehen auseinander, aber schon M. Durry wies (*Le mariage des filles impubères à Rome (Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 99e année, N. 1, 1955 (pp. 81 – 94))*) auf deren Existenz hin. Für eine Zusammenfassung der auf Durry folgenden Diskussion siehe Krause 1994, S. 22ff. Sehr scharf drückt sich auch P. Veyne aus: "Der Vollzug der Ehe in der Hochzeitsnacht war legale Vergewaltigung, und die Gattin war hinterher "gekränkt über den Gatten". (Dieser war bisher gewohnt, sich seiner Sklavinnen zu bedienen, und begriff nur mühsam den Unterschied zwischen sexueller Initiative und Vergewaltigung.) Es kam häufig vor, daß der junge Gemahl mit Rücksicht auf die Schüchternheit seiner Braut in der ersten Nacht davon absah, sie zu entjungfern. Doch wählte er in diesem Falle einen Ausweg – nämlich per anum. Bei Martial [*Mart. 11, 78, Anm.*] und dem älteren Seneca [*Seneca Rhetor, Controversiae 1, 2, 22, Anm.*] ist dieser Usus sprichwörtlich, und Plautus' Komödie *Casina* bestätigt ihn. Auch China kannte diesen befremdenden Behelf." (Veyne 1989, S. 46) Horn und Martens (2009, S. 64) beziehen sich auf diese Stelle und nennen sie 'misrepresentation': "In Rome, the idea that it involved violence on the part of the male and timidity on the part of the new wife was current, which when taken literally as a descriptive text has led to a misrepresentation of the evidence in some modern scholarship (e. g. Veyne 1987: 34-5). It is difficult, however, to sift through the primarily poetic sources to understand quite what the norm was during this first night, no doubt because the event took place within the privacy of the cubiculum (see Chapter 2)." Problematisch an Horn und Martens' Argument ist vor allem die Annahme einer Norm. Die Frage nach einer Norm läßt die starke individuelle Prägung der Erfahrung außer acht (Umstände der Hochzeit, Persönlichkeiten der Beteiligten, Alter, sozioökonomische Umstände, lokale Traditionen, religiöse Faktoren etc.). Die individuelle Erfahrung



Hier sind einige methodische Vorüberlegungen nötig, da frühe Eheschließungen in der Spätantike voll sozial akzeptiert waren und das Konzept ehelicher Vergewaltigung rechtlich und sozial nicht vorhanden war<sup>951</sup>.

Dazu kommt, daß die Quellen zu frühen Eheschließungen von Männern geschrieben wurden, die ihren Texten allenfalls die Erfahrungen ihrer Ehefrauen und weiblichen Verwandten zugrundelegen konnten<sup>952</sup>. Am deutlichsten drückt es K. K. Hersch (2010, S. 65) aus: "The ideal Roman bride, just like the ideal Roman married woman and mother, is in large part a creation of male authors."

Rein formal ergibt sich auch das Problem, in einer Arbeit zum Thema Kindheit das Leben von verheirateten Mädchen zu behandeln, die von ihren Zeitgenossen kaum mehr zu den

---

der Hochzeit kann zwischen einer rein positiven und einer rein negativen Erfahrung (Veynes "legale Vergewaltigung") liegen. Diese individualisierte Betrachtungsweise macht die Frage nach einer Norm obsolet. Ziel dieser Arbeit ist es folglich, systematisch zu untersuchen, ob speziell im Fall von Kinderehen eine reale Möglichkeit der Traumatisierung bestand, nicht das Postulat einer zwangsläufigen Gleichsetzung von Hochzeit und Trauma für alle spätantiken Mädchen und Frauen.

<sup>951</sup> Im Griechischen und Lateinischen gibt es verschiedene Termini, die für Zeitgenossen "echte"

Vergewaltigungen bezeichnen: "αἰσχύνειν (in Schande bringen, schänden), ἀρπαγή (Raub), ἀρπάζειν (rauben), βιάζεσθαι (zwingen, vergewaltigen), βίασμός (Gewalt, Vergewaltigung), διαθείρειν (verderben, beflecken), φθορά (Verderben), ὑβρίζειν (verhöhnern), ὕβρις (Hohn und Spott, Geringschätzung, Verhöhnung), flagitium (Schande), rapere (rauben), rapina (Raub), stuprare (Unzucht mit jemandem treiben), stuprum (Unzucht), stuprum inferre (Unzucht mit jemandem treiben), vim (in)ferre (mit Gewalt zwingen, vergewaltigen), violare (verletzen, vergewaltigen), vitiare (verderben, schänden, beflecken), vitium (Verderben, Makel, Laster). Wie die beigefügten Übersetzungen zu verdeutlichen versuchen, ist 'erzwungener Geschlechtsverkehr' in keinem Falle die eigentliche Bedeutung des Wortes, sondern eine übertragene Bedeutung." (Doblhofer 1994, S. 6) Keiner dieser Termini findet Anwendung bei der Beschreibung ehelicher Sexualität. Wie eng die Definition von Vergewaltigung war, läßt sich schon daran erkennen, daß für moderne Interpreten eindeutig als solche anzusprechende Situationen von antiken Autoren abgeschwächt dargestellt wurden; Vergewaltigungen durch Götter oder Vergewaltigung von weiblichen Kriegsgefangenen wurden mit neutralen Termini umschrieben (Doblhofer 1994, S. 7 – 9). Vgl. auch Pierce 1997, S. 163 und 179 zum Motiv der Vergewaltigung in der Komödie: "To modern Western audiences the issue of rape is emotive and tends to evoke feelings of abhorrence and shock; to find it in a comedy is singularly unnerving. But the Greek and Roman writers of New Comedy do not seem intent on inspiring feelings of revulsion; rather, on occasion, their portrayal of rape seems to be little more than an incidental occurrence or convenient plot device. Rape in the extant comedies of Menander, Plautus and Terence tends to conform to the following pattern: (...) Although the rapes tend to fall into a pattern within comedy, and are generally no more than catalysts in plots, this does seem to indicate a lack of understanding and sympathy towards the female on the part of Menander and his imitators. Women's emotions, it appears, are deemed best left to women's quarters. From the evidence of the plays, it was a man's world, in which women received minimal consideration." bzw. Saunders 1997, S. 277 zu Augustinus' Schuldzuweisung an die Opfer: "The question remains as to why God should allow rape to occur. While Augustine assures women that savage lust perpetrated against them will be punished (*[De Civ. Dei, Anm.] I, xxviii, 118-21*), he also argues that rape may fulfil a positive divine purpose. Raped women are to question their souls, asking whether previously they were arrogant with regard to their virginity and overfond of praise, or whether they would have become proud had they not suffered violation: 'illarum tumori succursum est immanenti, istarum occursum est inminente'. 'The former were treated for a tumour already swollen; the latter for a tumour all ready to swell' (*I, xxviii, 120-1*)."

<sup>952</sup> Harlow, Laurence 2002, S. 55: "We are dealing with the methodological problem of studying a gender that is known only through the writings of another gender (see Joshel 1992: 3 – 24 for a lucid discussion of this problem)."

Kindern gezählt wurden. Die Ehe transformierte ein Mädchen zur *matrona*, unabhängig von ihrer körperlichen, seelischen und geistigen Entwicklung<sup>953</sup>.

Dennoch beobachten einige patristische Autoren den Reifeprozess junger Mädchen zu Frauen in emotionaler und intellektueller Hinsicht, wenn z. B. Basilius die bewusste Entscheidung zum jungfräulichen Leben fordert:

"Οὐδὲ γὰρ τὰς παιδικὰς φωνὰς πάντως κυρίας ἐπὶ τῶν τοιούτων ἡγεῖσθαι προσῆκεν, ἀλλὰ τὴν ὑπὲρ τὰ δέκα ἕξ ἢ δέκα καὶ ἑπτὰ γενομένην ἔτη, κυρίαν οὖσαν τῶν λογισμῶν, ἀνακριθεῖσαν ἐπὶ πλεῖον, εἶτα παραμείνασαν, καὶ λιπαροῦσαν διὰ ἱκεσιῶν πρὸς τὸ παραδεχθῆναι, τότε ἐγκαταλέγεσθαι χρὴ ταῖς παρθένοις, καὶ τὴν ὁμολογίαν τῆς τοιαύτης κυροῦν, καὶ τὴν ἀθέτησιν αὐτῆς ἀπαραιτήτως κολάζειν. Πολλὰς γὰρ γονεῖς προσάγουσι καὶ ἀδελφοὶ, καὶ τῶν προσηκόντων τινὲς πρὸ τῆς ἡλικίας, οὐκ οἴκοθεν ὀρμηθείας πρὸς ἀγαμίαν, ἀλλὰ τι βιωτικὸν ἑαυτοῖς διοικούμενοι."<sup>954</sup>

Am deutlichsten wird die Ansicht, daß das Erwachsenwerden unabhängig von Ritualen bzw. der Eheschließung erfolgt, in Tertullians *De virginibus velandis*. In diesem Werk behandelt Tertullian die Frage, ob junge, unverheiratete Frauen sich im Gottesdienst verschleiern müssen wie verheiratete Frauen<sup>955</sup>, zumal sie in der Öffentlichkeit ohnehin verschleiert waren:

"Per Graeciam et quasdam barbarias eius plures ecclesiae uirgines suas abscondunt; est et sub hoc caelo institutum istud alicubi, ne qui gentilitati Graecanicae aut barbaricae consuetudinem illam ascribat."<sup>956</sup>

---

<sup>953</sup> Vgl. Kap. B. 2. *Soziale Implikationen der Darstellung von Kindern in der patristischen Literatur/Coming of Age* S. 50ff. Vgl. auch Harlow, Laurence 2002, S. 64

<sup>954</sup> Bas. Caes. ep. CXCIX (PG 32, 720); Bas. Caes. ep. 199 (BGL/P 3, Hauschild 1973): "Die Aussagen von Kindern darf man auf keinen Fall bei solchen Dingen für gültig halten. Sondern wenn eine mehr als sechzehn oder siebzehn Jahre alt ist und verantwortlich für ihre Überlegungen ist, wenn sie mehrmals geprüft wurde und immer noch darauf wartet und beharrlich bittet, aufgenommen zu werden, dann darf man sie unter die Jungfrauen aufnehmen, sie es mit dem Gelübde bekräftigen lassen und ihre Übertretung unerbittlich bestrafen. Denn viele werden von ihren Eltern, Brüdern oder irgendwelchen Verwandten hergebracht, bevor sie alt genug sind, nicht weil sie von sich aus zum ehelosen Stand drängen, sondern weil jene daraus für sich einen Vorteil schlagen wollen." vgl. auch Caes. Arl. stat. sanct. virg. (V), 7 (SC 345, Vogüé und Courreau 1988)

<sup>955</sup> Bezieht sich auf die Forderung von 1 Kor. 11

<sup>956</sup> Tert. de virg. vel. II, 1, 1 (SC 424, Schulz-Flügel 1997); Tert. de virg. vel. II (Stücklin 1974): "In Griechenland und einigen angrenzenden Ländern gibt es etliche Gemeinden, die ihre Mädchen eine Bedeckung tragen lassen. Dieser Brauch besteht auch in unseren Breitengraden da und dort, sodass niemand diese Sitte der Eigenart des griechischen oder eines barbarischen Volkes zuzuschreiben braucht."

Tertullian argumentiert zugunsten einer Verschleierung von jungen Mädchen im Gottesdienst, indem er das Verhalten und Aussehen von heranwachsenden Mädchen beobachtet. Ab einem gewissen Alter bzw. mit dem Einsetzen der Pubertät<sup>957</sup> merken Mädchen selbst, daß sie keine Kinder mehr sind<sup>958</sup> und verändern ihr Aussehen, indem sie sich erwachsener kleiden<sup>959</sup>.

Tertullian geht schließlich explizit auf die Bedeutung(slosigkeit) der Eheschließung für die tatsächliche Reife ein:

"de ceteris uero, id est quae desponsatae non sunt, uiderit aut parentum procrastinatio ex angustiis uel scrupulositate descendens, uiderit et ipsum continentiae uotum: nihil pertinet ad aetatem sua spatia currentem suaque debita maturitati luentem; alia in occulto mater, natur, et alius in latenti pater, tempus, filiam suam legibus suis maritarunt. Aspice nuptam iam in illam tuam uirginem, et animam expectatione[m] et carnem transfiguratione[m], cuitu secundum paras maritum: iam et uox obsolefacta est et membra completa sunt et pudor ubique uestitur et menses tributa defendunt, ac tu mulierem negas quam muliebria pati dicis? (...) nam feminas quidem a duodecim annis, masculum uero a duobus amplius ad negotia mittunt, pubertatem in annis, non sponsalibus aut nuptiis decernentes; mater familiae uocatur, licet uirgo, et pater familiae, licet inuestis. A nobis nec naturalia obseruantur, quasi alius sit Deus naturae quam noster!"<sup>960</sup>

bzw.

---

<sup>957</sup> Tert. de virg. vel. I

<sup>958</sup> Tert. de virg. vel. XI, 1 – 3

<sup>959</sup> Tert. de virg. vel. XII

<sup>960</sup> Tert. de virg. vel. XI, 7 – 8 und 10 (SC 424, Schulz-Flügel 1997); Tert. de virg. vel. XI, 5 ff: "Was die andern anbelangt, das heisst die, welche nicht verlobt sind: da mag ein Aufschub von Seiten der Eltern aus Gründen der Armut oder aus Ängstlichkeit vorliegen, da mag vielleicht auch ein Enthaltensgelöbnis im Spiele sein; jedenfalls hat dies nichts zutun mit dem Alter, das seine Zeitspannen durchläuft und der Geschlechtsreife seinen Tribut entrichtet. Schon haben im Verborgenen eine andere Mutter, die Natur nämlich, und im Stillen ein anderer Vater, nämlich die Zeit, ihre Tochter nach eigenen Gesetzen zu verheiratet. Schau es an, dein Mädchen! Es ist bereits verheiratet, einerseits durch seine erwartungsvollen Gedanken, und andererseits durch seinen veränderten Körper, und ihm willst du einen zweiten Mann beschaffen; schon ist auch seine Stimme weicher geworden, seine Gliedmassen sind voll entwickelt, schamhaft verhüllt es sich überall, und die Monate liefern ihren Tribut ab. Und doch bestreitest du, dass sie eine Frau sei, obschon du behauptest, es ergehe ihr wie allen Frauen? (...) Eine Frau lassen sie nämlich vom zwölften Altersjahr an arbeiten, einen Mann dagegen zwei Jahre später, wobei sie den Eintritt der Geschlechtsreife in Jahren und nicht im Zusammenhang mit Verlobung oder Hochzeit festlegen. So kann eine (schon) als Mädchen Familienmutter und einer (schon) als Knabe Familienvater genannt werden. Bei uns beachtet man nicht einmal die natürlichen Gegebenheiten, als ob der Gott der Schöpfung ein anderer sei als der unsrige!"

"Ita mulier non natura nomen est uxoris, sed uxor condicione nomen est mulieris. Denique mulier et non uxor dici potest, non mulier autem uxor dici non potest, quia nec esse."<sup>961</sup>

Er kritisiert also nicht nur implizit (zu) frühe Eheschließungen, er ist auch ein antiker Vertreter der Ansicht, daß auch ein verheiratetes Kind als Kind zu bezeichnen ist:

"Propone utramque, immature compressam in habitu mulieris et quae maturitate progressa in uirginitate duret cum suo habitu: facilius illa mulier negabitur, quam ista uirgo credetur."<sup>962</sup>

Wie bereits in Kapitel C. 1. 1. *Die spätantike Familie* dargelegt, heirateten die meisten römischen Mädchen im Alter zwischen fünfzehn und zwanzig. Allerdings lag das gesetzliche Mindestalter bei zwölf Jahren<sup>963</sup>, und Verlobungen mit noch jüngeren Kindern waren gesetzlich ebenfalls möglich<sup>964</sup>. Wurden solche Ehen geschlossen, wurden sie trotz medizinischer Bedenken<sup>965</sup> auch vollzogen<sup>966</sup>.

Die körperlichen Folgen des Geschlechtsverkehrs mit vorpubertären oder frühpubertären Mädchen reichen von Verletzungen beim Kind<sup>967</sup> bis zu Komplikationen durch zu frühe

---

<sup>961</sup> Tert. de virg. vel. V, 8 (SC 424, Schulz-Flügel 1997); Tert. de virg. vel. V, 6 (Stücklin 1974): "So ist "Frau" nicht von Natur aus die Bezeichnung für eine Gattin, sondern "Gattin" ist unter bestimmten Umständen die Bezeichnung für eine Frau. Daher kann eine sich "Frau" nennen, auch wenn sie nicht Ehegattin ist; wer aber keine Frau ist, kann sich nicht "Gattin" nennen, weil dies gar nicht möglich ist."

<sup>962</sup> Tert. de virg. vel. XII, 2 (SC 424, Schulz-Flügel 1997); Tert. de virg. vel. XII (Stücklin 1974): "Stell dir beide Frauen vor: die eine, schon sehr jung missbraucht, in der Aufmachung einer Frau, und die andere, die trotz des vorgeschrittenen Alters in ihrer Keuschheit verharret, in ihrem eigenen Kleid; eher wird man bestreiten, dass jene eine Frau ist, als dass man diese für unberührt hält." vgl. auch Schulz-Flügels französische Übersetzung zu "immature compressam in habitu mulieris": "Imaginons deux femmes, l'une déflorée avant sa maturité et vêtue comme l'est une femme, et l'autre qui, malgré sa pleine maturité, persiste dans sa virginité et garde l'habit des vierges: il sera plus facile de refuser à la première le nom de femme que de croire l'autre encore vierge."

<sup>963</sup> Vgl. Krause 1994a, S. 22ff und Frier 2001, S. 150/151: "Though female marriage begins at age 12, by their fifteenth birthday only just over 12 per cent of free women are married in the reconstruction. The bulk of female marriage occurs between ages 15 and 20; by their twentieth birthday more than 60 per cent of women are married, and by their twenty-fifth over 85 per cent."

<sup>964</sup> Vgl. Kap. C. 1. 1. *Die spätantike Familie*, S. 67

<sup>965</sup> Ebd.

<sup>966</sup> Laes 2011b, S. 253/254: "That is not to say, though, that marriage to very young girls was unheard of, especially not among the more wealthy. What is more, such marriages were consummated and sometimes led to childhood pregnancy. It was a married man's prerogative to have sex with his preadolescent or child wife."

<sup>967</sup> Rouselle 1989, S. 53; Coyne Kelly 2000, S. 25/26 vgl. auch Adams 1982, S. 152: "'Wound' This metaphor (usually in a nominal form) is often associated with the deflowering of a bride (cf. τρώσεις at Heliod. 1.185): Mart. 11.78.6 'dum metuit teli uulnera prima noui', Priap. 3.8 'quod uirgo prima cupido dat nocte marito, /dum timet alterius uulnus inepta loci', Auson. Cent. Nupt. 121, p. 217 P. 'altius ad uiuum persedit uulnere mucro' (here uulnus comes close to the sense 'cunnus'), Maxim. Eleg. 5.131 'sternitur icta tuo uotiuo uulnere uirgo / et perfusa nouo laeta cruore iacet'. But it is not always thus restricted: cf. CIL IV.10232 'L. Habonius sauciat irummat Caesum Felic(e)m', Auson. Epigr. 77.7, p. 341 P. 'peruersae ueneris postico uulnere fossor', Maxim. Eleg. 5. 98 'quo tibi cristatum uulnificumque caput?'"

Schwangerschaften, die zu einer hohen Mütter- und Säuglingssterblichkeit führen<sup>968</sup>.

Dessen war man sich bewußt, weshalb manchmal die Schwangerschaften sehr junger Mädchen aus medizinischen Gründen abgebrochen wurden<sup>969</sup>.

Trotz der sozialen Akzeptanz solcher Ehen<sup>970</sup> und der gezielten Erziehung von Mädchen im Hinblick auf Eheschließung und Familiengründung<sup>971</sup>, sind sie doch in verschiedener Hinsicht als potentiell traumatisch für das Mädchen einzustufen.

Wie bereits im Kapitel C. 2. *Kinder und Eltern* behandelt, waren es die Eltern, die im Normalfall den Bräutigam für ihre Tochter aussuchten. Wie stark Mädchen dieser Situation ausgeliefert waren, zeigt Johannes Chrysostomos' Vergleich mit einem Schiff, das von einem Sturm herumgetrieben wird:

“Ὡσπερ δὲ ἐπὶ τῶν ἀνδραπόδων ἢ τῶν ἐσομένων ἀδηλία δεσποτῶν οὐκ ἀφίησιν ἠρεμῆσαι τὴν ἐκεῖνω ψυχὴν, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν παρθένων πάντα τὸν ἀπὸ τῆς μνηστείας καιρὸν χειμαζομένω πλοίω προσέοικεν αὐτῶν ἢ ψυχὴ, καθ' ἑκάστην ἡμέραν τῶν γονέων τοὺς μὲν κρατούντων, τοὺς δὲ εκβαλλόντων. Τὸν γὰρ νικήσαντα χθὲς τῶν μνηστήρων σήμερον παρευδοκίμησεν ἕτερος, καὶ τοῦτον πάλιν ἐξέβαλεν ἄλλος. Ἔστι δὲ ὅτε καὶ πρὸς αὐταῖς τοῦ γάμου ταῖς θύραις ὁ μὲν προσδοκηθεὶς νυμφίος κεναιῖς ἀπῆλθε χερσὶ, τῷ δὲ μὴ ἐλπιισθέντι τὴν κόρην παρέδωκαν οἱ γονεῖς.”<sup>972</sup>

---

<sup>968</sup> Vgl. Laes 2011b, S. viii: "Many young girls, often still preadolescent, are married off and subsequently become pregnant prematurely and commonly die. According to UN reports, about 70,000 teenage mothers and 1,000,000 of their babies perish each year."

<sup>969</sup> McClanan 2002, S. 40

<sup>970</sup> Auch durch Christen, vgl. Fox 1986, S. 367: "As Christian texts taught, early marriage was the antidote to youthful spirits and the hideous sin of premarital sex. We can see, however, from the ancients' medical books what physical problems the marriages of prepubescent girls were capable of causing. For a Christian girl, therefore, "marriage to Christ" was not such a daunting prospect, compared with a marriage, at the age of fifteen or less, to an older Christian husband: if she happened to be an heiress, her likeliest marriage partner in the Greek world and the East was a close kinsman, a union which Christian ruling judged to be as sinful as murder. Not that every virgin had been able to choose her fate: if parents could select husbands, they could also vow their girls to future virginity in the hope of a divine favour." Zu rechtlichen Komplikationen (z. B. "Ehebruch" durch eine *sponsa*, die noch nicht zwölf Jahre alt ist) siehe Rouselle 1989, S. 130/131

<sup>971</sup> Harlow, Laurence 2002, S. 64: "We must assume that for the most part young girls brought into the social norms of their time and while they might approach marriage with some trepidation, they expected it to be part of their future as much as their parents did."

<sup>972</sup> Joh. Chrys. De virg. LVII (PG 48, 578); Joh. Chrys. On Virginity LVII, 2 (SWR 9, Rieger Shore 1983): "Uncertainty about future masters does not permit the souls of slaves to be at rest. This is true also for young girls: during the betrothal period their souls resemble a ship driven by a storm. Each day the family either accepts or rejects prospects. One suitor today surpasses in reputation yesterday's champion, but another will

Formal war zwar die Zustimmung beider potentiellen Ehepartner nötig<sup>973</sup>, jedoch waren besonders sehr junge Mädchen wohl selten in der Lage, sich den Wünschen ihrer Eltern zu widersetzen<sup>974</sup>.

In eine noch hilflosere Lage gerieten Mädchen jedoch, wenn sie Opfer von Entführungen wurden, um eine Ehe zu erzwingen<sup>975</sup>. Auch wenn solche Entführungen bisweilen vorgetäuscht wurden<sup>976</sup>, lebten junge Frauen dennoch mit der realen Gefahr, entführt und vergewaltigt zu werden.

Die Entführung von Frauen war rechtlich gesehen ein Verbrechen, das nicht nur vom "geschädigten" Vater, sondern von jedem angezeigt werden konnte. Konstantin erließ äußerst rigorose Gesetze dazu, sie wurden jedoch von Valentinian 374 so weit entschärft, daß Schipp von einer 'Institutionalisierung des Brautraubs' sprechen kann: Erhoben die Eltern keine Anklage (einigte der Vater sich also mit dem Entführer seiner Tochter), wurde aus der Entführung und Vergewaltigung eine Ehe<sup>977</sup>.

Wenn die Ehe in traditioneller Weise geschlossen wurde, wurde von der Braut Jungfräulichkeit erwartet, was natürlich auch für Kindbräute galt<sup>978</sup>.

---

replace him in turn. And it is possible that the expected bridegroom at the very doors of matrimony is dismissed empty-handed, and the family hands the young girl over to an unexpected suitor."

<sup>973</sup> Hersch 2010, S. 22

<sup>974</sup> Vgl. Clark G. 1994, S. 9: "It is also natural to wonder about the emotional response of women to pregnancy and childbirth when they had chosen neither the father of their child nor (in all probability) the time of pregnancy. Some Christian texts argued for virginity by presenting marriage, childbirth, and child-rearing as revolting and oppressive. Other Christians vigorously disagreed, but the case for resentment can be put very strongly. Girls were expected to marry a bridegroom chosen by their father or, if he had died, by another close relative or guardian; they could (in law) reject the chosen bridegroom only if he was mentally defective."

<sup>975</sup> Krause 1995a, S. 205: "Junge Frauen, darunter gerade Waisen, wurden mit dem Ziel einer späteren Ehe entführt; es wurde auch auf sie oder ihre Verwandten Druck ausgeübt, um eine Heirat zu erzwingen. Amtsträgern war es schon während der frühen Kaiserzeit untersagt, eine Ehe mit einer Einwohnerin ihres Amtsbereiches zu schließen."

<sup>976</sup> Bas. Caes. ep. CCXVII, LIII (PG 32, 795): "Ἡ χήρα δούλη τάχα οὐ μέγα ἔππαισεν, ἐλομένη δεύτερον γάμον ἐν σχήματι ἀρπαγῆς." Bas. Caes. ep. 217, 53 (BGL/AP 37, Hauschild 1993): "Eine Witwe im Sklavenstand hat vielleicht keinen großen Fehltritt begangen, wenn sie unter dem Anschein einer Entführung eine zweite Heirat gewählt hat."

<sup>977</sup> Schipp 2008, S. 170ff; in einer solchen Ehe war die Wahrscheinlichkeit von weiterer Gewalt sicher erhöht (siehe oben zu häuslicher Gewalt)

<sup>978</sup> Harlow, Laurence 2002, S. 77; daß Johannes Chrysostomos auch die Jungfräulichkeit des Bräutigams fordert, ist wohl dem idealisierend-didaktischen Grundton des entsprechenden Werkes geschuldet (Über Hoffart und Kindererziehung 81 (Glagla 1968)). Evans Grubbs (1995, S. 201) vermutet sogar gezielte Jungfräulichkeitstests bei jungen freien Frauen, nicht nur bei Sklavinnen und der Unzucht beschuldigten geweihten Jungfrauen: "Such investigations of young women of marriageable age may have occurred more often than we think; that we do not hear more about them could be because of shame on the part of their families (even when they 'passed'), an understandable discretion on the part of our sources, and a general feeling that such topics were inappropriate and vulgar. The Greek novelist Achilles Tatius, writing in the late second or early third century AD, described a rather fanciful 'virginity test' that his heroine had to undergo

Diese Unerfahrenheit ist neben dem Alter der Braut bzw. dem Altersunterschied zwischen den Eheleuten und der (zumindest teilweisen) Unfreiwilligkeit der Eheschließung als entscheidender Faktor für die potentiell traumatisierende Natur der Hochzeitsnacht zu betrachten.

Hochzeiten bzw. Hochzeitsnächte sind durch Mythen und religiöse Vorstellungen mit einem gewalttätigen Subtext versehen: Auf Sarkophagen von verheirateten Frauen finden sich neben Darstellungen, die das harmonische Eheleben illustrieren, auch Abbildungen vom Raub (bzw. der damit implizierten Vergewaltigung) Proserpinas<sup>979</sup>. Ovid erwähnt in den *Fasti* im Kontext mit der Feier der *Fortuna Virilis* ein Beruhigungsmittel für Bräute aus Milch, Honig und Mohn<sup>980</sup>. Robson schreibt Mythen, die die Vergewaltigung von sterblichen Frauen durch Götter vor allem in Tiergestalt erzählen, eine didaktische Funktion

---

before the citizens of Ephesus after her chastity was questioned (...). Apuleius' savage slurs about the premarital experience of his stepson's wife indicated that a young woman whose behaviour was not carefully monitored, even after she had become engaged, would be subject to gossip and insinuations of unchastity; in such a situation, an innocent young woman might well wish to be vindicated by such a test."

<sup>979</sup> Huskinson 2002, S. 20

<sup>980</sup> Ovid, *Fasti* IV, 145 – 154 (Holzberg 1995): "discite nunc, quare Fortunae tura Virili detis eo, gelida qui locus umet aqua.

accipit ille locus posito velamine cunctas

et vitium nudi corporis omne videt;

ut tegat hoch celetque viros, Fortuna Virilis

praestat et hoc parvo ture rogata facit.

nec pigeat tritum niveo cum lacte papaver

sumere et expressis mella liquata favis:

cum primum cupido Venus est deducta marito,

hoc bibit; ex illo tempore nupta fuit.

Jetzt vernehmt auch, warum der Fortuna Virilis ihr Weihrauch

Spendet, dort, wo es stets feucht ist, weil Wasser verdampft:

Unbekleidet ist jede Frau an dem Ort hier, so daß er

Nackte Köper und dort auch jeden Makel erblickt.

Den vor dem Mann zu verstecken ermöglicht Fortuna Virilis,

Tut es auch, wenn man's erleht und etwas Weihrauch ihr streut.

Laßt euch gestoßenen Mohn in weißer Milch schmecken; klarer

Honig komme hinzu, den aus der Wabe man preßt.

Venus nahm diesen Trunk, als zum lüsternen Bräutigam man sie

Führte; In diesem Moment wurde zur Ehefrau sie." vgl. Stumpp 2001, S. 143: "Ovid beschreibt die kultischen

Bräuche ausführlicher: Junge Frauen, Matronen und Freudenmädchen begingen die Zeremonie mit der

Rituellen Waschung und der Schmückung des Abbildes der Göttin (5, 133 – 138). Hernach badeten die

Frauen selbst, mit einem Myrtenkranz geschmückt in den Thermen (4, 139 – 144). Dort richteten sie ihr Gebet

und Weihrauchopfer an eine andere Göttin, die Fortuna Virilis, die Gunst bei den Männern verleihen sollte,

gerade auch den Frauen mit einem unvoreilhaftem Äußeren (4, 145 – 150). Schließlich bereiten sie ein

Mischgetränk aus Honig, Milch und Mohn (cocetum), welches traditionell ein Beruhigungsmittel für die

Braut war, und, so Ovid, bereits von Venus als Braut getrunken worden war (4, 153 – 4). An dieser Stelle tritt

die Betonung des Rituals für die jungen Frauen deutlich hervor, sie sollen Venus um forma, mores et bona

fama bitten (4, 155 – 6). In allen Quellen außer der späten und rudimentären Notiz des Macrobius kommt

deutlich zum Ausdruck, daß es die Gesamtheit der Frauen aller Stände war, die dieses Fest für Venus und

Fortuna beging."

für junge Mädchen zu<sup>981</sup> und Pomeroy verweist auf die griechische Metapher des "Zähmens" einer jungen Braut<sup>982</sup>.

Das "Aufladen" von Hochzeit und Ehe mit mythisch-religiöser Bedeutung zeigt sich auch sehr deutlich in Augustinus' Spott über die heidnischen Hochzeitsbräuche:

"Adest enim dea Virginiensis et deus pater Subigus, et dea mater Prema et dea Pertunda, et Venus et Priapus. Quid est hoc? Si omnino laborantem in illo opere uirum ab dis adiuuari oportbat, non sufficeret aliquis unus aut aliqua una? Numquid Venus sola parum esset, quae ad hoc etiam dicitur nuncupata, quod sine ui femina uirgo esse non desinat? Si est ulla frons in hominibus, quae non est in numinibus, nonne, cum credunt coniugati tot deos utriusque sexus esse praesentes et huic operi instantes, ita pudore adficiuntur, ut et ille minus moueatur et illa plus reluctetur? Et certe si adest Virginiensis dea, ut uirgini zona soluatur; si adest deus Subigus, ut uiro subigatur; si adest dea Prema, ut subacta, ne se commoueat, conprimatur: dea Pertunda ibi quid facit?"<sup>983</sup>

---

<sup>981</sup> Robson 1994, S. 65ff: "The power of lust is, I believe, an important theme in myths of bestiality. The raping god does not have his desire abated even when the object of desire, the fleeing woman, is metamorphosed. Nor does it matter to a god if the woman is not attracted by him but rather by the animal into which he has changed himself; such as a bull, in Europa's case, or a tortoise in the case of Dryope. Bearing in mind that girls in Greece were married at puberty, perhaps it would not be unfair to see an identification between this form of rape and the fears of girls on the verge of marriage. Girls may feel that on marriage, they too will be confronted with a faceless, sexually desirous male force. However, the myths show that by acquiescing in this masculine sexuality in an appropriate context they will reap benefits. In the cases of these myths the 'appropriate context' is where the force is divine. In the myths the children conceived through bestial rape often become heroes, and the girl who conceives them is reintegrated into society. Indeed, the raped girl might even attain higher status than her peers through having borne heroic offspring. Such details in the myths can be viewed as didactic, since the implication is that the girl who submits appropriately to sex will bear healthy children and find herself in a role in society where she will find acceptance. In a similar way, marriage and the production of offspring will, in the real world, be beneficial to the girl, and presumably less harrowing than, although still analogous to, the bestial rape of myth."

<sup>982</sup> Pomeroy 1999, S. 47/48 Fußnote 8: "Moreover, it was commonly thought that, like a mare, a bride needed to be broken in and domesticated. For example, Xenophon (Oec. 7.10) uses the word cheiroethes ("tamed") and etetithaseuto ("domesticated") to refer to a new bride (see further Pomeroy, Xenophon Oeconomicus, 231 – 2, 272). The same words often referred to the domestication of animals. Before they married, young Athenian girls participated in the cult of Artemis at Brauron. The girls dressed as bears; this costume symbolized, inter alia, their wild animalistic condition before they were domesticated by marriage. Analogies between people and animals were traditional in Greek literature and were not necessarily derogatory (...). Medea, who complained that a new bride is like a resident in a foreign land who must learn the nomoi ("rules" or "customs") of the place, used the word neodmes ("newly tamed") when she referred to Jason's relationship with his young second wife (Eur. Medea 623). Creon (Soph. Antigone 477-8, 579) declares that Ismene and Antigone must no longer run free, but should be bridled."

<sup>983</sup> Aug. De civ. dei VI, 9 (CSEL 40, Hoffmann 1899); Aug. Gottesstaat VI, 9 (BKV 1, Schröder 1911): "Da stellt sich ein die Göttin Virginiensis und der Gott Vater Subigus und die Göttin Mutter Prema und die Göttin Pertunda, dazu Venus und Priapus. Was soll das sein? Wenn überhaupt der Mann bei diesem Werk eine Hilfe von Göttern bräuchte, würde nicht irgend einer oder irgend eine genügen? Wäre hier Venus allein nicht ausreichend, die sogar davon ihren Namen haben soll, daß ohne Kraftanwendung ein Weib seine Jungfrauschaft nicht verliert? Wenn sich bei Menschen noch ein Rest von Schamhaftigkeit findet, die den Göttern abgeht, müssen sie nicht in ihrer Vereinigung bei dem Gedanken, daß so viele Götter beiderlei Geschlechtes zugegen sind und sich um das Werk zu schaffen machen, so von Scham ergriffen werden, daß der Mann weniger erregt wird und das Weib sich heftiger widersetzt? Und jedenfalls, wenn die Göttin



Eigene Gottheiten sind nötig, um die Braut gefügig zu machen, wobei der Name der Göttin Prema durch seine Etymologie schon die untergeordnete Rolle der Frau impliziert<sup>984</sup>.

Zugleich finden sich bei griechischen und römischen Autoren auch immer wieder explizite Aussagen über den problematischen Anfang des Ehelebens und die Angst der Bräute. Die entsprechende literarische Tradition beginnt im 5. Jhd. v. Chr. mit Euripides' *Medea*, die die Schwierigkeiten der Ehe aufzählt:

ἄς πρῶτα μὲν δεῖ χρημάτων ὑπερβολῇ  
πόσιν πρίασθαι, δεσπότην τε σώματος  
λαβεῖν· κακοῦ γὰρ τοῦτ' ἔτ' ἄλγιον κακόν.  
κὰν τῶδ' ἀγῶν μέγιστος, ἢ κακὸν λαβεῖν  
ἢ χρηστόν. οὐ γὰρ εὐκλεεῖς ἀπαλλαγαὶ  
γυναιξίην, οὐδ' οἷόν τ' ἀνήνασθαι πόσιν.  
ἐς καινὰ δ' ἦθη καὶ νόμους ἀφιγηένην  
δεῖ μάντιν εἶναι, μὴ μαθοῦσαν οἴκοθεν,  
ὅτῳ μάλιστα χρήσεται ξυνευνέτη.  
κὰν μὲν τάδ' ἡμῖν ἐκπονουμέναισιν εὖ  
πόσις ξυνοικῆ μὴ βία φέρων ζυγόν,  
ζηλωτὸς αἰών· εἰ δὲ μή, θανεῖν χρεῶν.<sup>985</sup>

---

Virginiensis da ist, um der Jungfrau den Gürtel zu lösen, wenn der Gott Subigus da ist, damit sie sich dem Manne hingebe, wenn die Göttin Prema da ist, damit sie sich, ohne sich zu rühren, umarmen lasse, was hat noch die Göttin Pertunda dabei zu leisten?"

<sup>984</sup> Adams 1982, S. 183: "Verbs of pressing and the like are often used of the male role. Premo appears in direct speech at Suet. Cal. 25.1 'noli uxorem meam premere'. The goddess Prema allegedly had a part in the ceremony of the deflowering of a bride (Aug. Ciu. 6.9)." – etymologisch auch mit *comprimo*, *opprimo* verwandt (ebd.)

<sup>985</sup> Euripides, *Medea* 232 – 243 (gr. und dt. Eller 1983): "Zuerst müssen wir mit einem Übermaß an Geld einen Gatten kaufen und einen Herrn über unsere Person bekommen. Dies nämlich ist ein noch schlimmeres Übel.

Dabei geht der größte Wettstreit darum, entweder einen schlechten zu bekommen oder einen guten. Denn guten Ruf bringt eine Scheidung nicht für Frauen, und sie können auch keinen Mann ablehnen.

Wenn sie in neue Sitten und Gesetze kommt, muß sie Seherin sein, da sie es nicht zu Hause gelernt hat, wie sie am besten mit dem Bettgenossen umgeht.

Und wenn wir dies dann mühsam fertiggebracht haben und der Gatte mit uns lebt, freiwillig das Joch mit uns tragend, ist dies Leben beneidenswert. Wenn nicht, sollte man sterben." vgl. Laes 2011b, S. 51

Horaz und Catull beschreiben im 1. Jhd. v. Chr. die Ängstlichkeit von jungen Mädchen vor der Heirat bzw. in der Hochzeitsnacht<sup>986</sup>, während Honestus im 1. Jhd. n. Chr. sexuelle Beziehungen mit zu jungen Mädchen eindeutig ablehnt:

"οὔτε με παρθενικῆς τέρπει γάμος οὔτε γεραϊῆς·  
τὴν μὲν ἐποικτεῖρω, τὴ δὲ καταιδέομαι.  
εἴη μήτ' ὄμφαξ μήτ' ἀσταφίς· ἢ δὲ πέπειρος  
ἐς Κύπριδος θαλάμους †ῶρια καλλοσύνη†."<sup>987</sup>

Eine ähnliche Metapher benutzt Plutarch:

"Ἐν Βοιωτίᾳ τὴν νύμφην κατακαλύψαντες ἀσφαραγωνιᾶ στεφανοῦσιν·  
ἐκείνη τε γὰρ ἥδιστον ἐκ τραχυτάτης ἀκάνθης καρπὸν ἀναδίδωσιν, ἢ τε  
νύμφη τῶ μὴ φυγόντι μηδὲ δυσχεράναντι τὴν πρώτην χαλεπότητα καὶ  
ἀνδριαν ἀυτῆς ἡμερον καὶ γλυκεῖαν παρέξει συμβίωσιν. οἱ δὲ τὰς πρώτας  
τῶν παρθένων διαφορὰς μὴ ὑπομείναντες οὐδὲν ἀπολείπουσι τῶν διὰ  
τὸν ὄμφακα τὴν σταφυλὴν ἑτέροις προῖεμένων. πολλὰ δὲ καὶ τῶν  
νεογάμων δυσχεράνασαι διὰ τὰ πρῶτα τοὺς νυμφίους ὅμοιον ἔπαθον  
πάθος τοῖς τὴν μὲν πληγὴν τῆς μελίττης ὑπομείνασι, τὸ δὲ κηρίον  
προεμένοις."<sup>988</sup>

---

<sup>986</sup> Treggiari 1991a, S. 40: "References in literature to the readiness of girls for marriage or sexual experience allude both to physical and psychological readiness. Lyde [*Hor. Oden III, 11, Anm.*] is 'nuptiarum expers et adhuc protervo cruda manito ('with no part in marriage and as yet unripe for a demanding man'). Lalage [*Hor. Oden II, 5, Anm.*] is like a heifer not yet broken to the yoke, not able to take her fair share of the work with a mate or to stand the weight of a mounting bull. Chloe [*Hor. Oden I, 23, Anm.*], however, young and nervous, clinging to her mother, is supposed to be 'tempestita... viro' ('ripe for a man')." zu Catull s. u.

<sup>987</sup> Greek Anthology, Honestus 1 (Gow, Page 1968); Johnson, Ryan 2005, S. 68: "46. Honestus Greek Anthology 5.20: Neither Too Young Nor Too Old  
Of uncertain date (possibly First Century AD), Honestus argues for a sensible approach to choosing a bride. An advers view of older women is expected but he is also averse to choosing a young girl as a bride. His preference is for a woman who is ripe for the demands of the conjugal couch.

With neither a young girl do I want to take delight in marriage, nor an older woman:  
for the one I feel compassion, for the other I stand in awe.  
Neither an unripe grape nor a dried grape do I want: But a ripe one,  
a beauty in season for the bedchamber of the Cyprian."

<sup>988</sup> Plutarch, *Coniugalia praecepta* 2 (Russell 1999): "In Boetia, when they veil the bride, they give her a garland of asparagus. This is a plant that gives the sweetest fruit from the sharpest thorn, just as the bride will give a life of calm and sweetness to the man who does not shrink from, or feel distaste for, the first harsh and disagreeable impressions. Men who cannot put up with a young girl's first quarrels are like people who leave the ripe bunch to others because the unripe grape was tart. Many newly married girls also show distaste for their bridegrooms because of the first experience; they are like people who put up with the bee's sting but let the honeycomb go."

Plutarchs *Coniugalia Praecepta* sind durch die stoische Philosophie beeinflusst<sup>989</sup>, und nicht nur ungewöhnlich "frauenfreundlich", sondern auch ehreundlich<sup>990</sup>. Plutarch hat keine Veranlassung, die Ehe schlechtzureden, was seiner Schilderung Plausibilität verleiht. Seine Haltung findet sich aber auch in anderen Werken wieder. In seiner Parallelbiographie von Lykurg und Numa impliziert er 'Haß und Furcht' auf Seiten des Mädchens, wenn die Ehe zu früh geschlossen wurde:

"Τῆ δ' ἄλλη τῶν παρθένων ἀγωγῆ καὶ τὰ περὶ τὰς ἐκδόσεις ὁμολογεῖ, τοῦ μὲν Λυκούργου πεπεῖρους καὶ ὀργώσας νυμφεύοντος, ὅπως ἢ θ' ὀμίλια, δεμένης ἤδη τῆς φύσεως, χάριτος ἢ καὶ φιλίας ἀρχὴ μᾶλλον ἢ μίσους καὶ φόβου παρὰ φύσιν βιαζομένων, καὶ τὰ σώματα ῥώμην ἔχη πρὸς τὸ τὰς κησεις ἀναφέρειν καὶ τὰς ὠδῖνας, ὡς ἐπ' οὐδὲν ἄλλο γαμουμένων ἢ τὸ τῆς τεκνώσεως ἔργον· τῶν δὲ Ῥωμαίων δωδεκαετείς καὶ νεωτέρας ἐκδιδόντων· οὕτω γὰρ ἂν μάλιστα καὶ τὸ σῶμα καὶ τὸ ἦθος καθαρὸν καὶ ἄθικτον ἐπὶ τῷ γαμοῦντι γίνεσθαι. δῆλον οὖν ὅτι τὸ μὲν φυσικώτερον πρὸς τέκνωσιν, τὸ δ' ἠθικώτερον πρὸς συμβίωσιν."<sup>991</sup>

Ebenso selbstverständlich ist die Angst der jungen Frauen für Antiphanes:

"δυσμοίρων θαλάμων ἐπὶ παστάσιν οὐχ Ὑμέναιος  
ἀλλ' Αἰδῆς ἔστη πικρογάμου Πετάλης·  
δείματι γὰρ μούνην πρωτόζυγα Κύπριν ἂν' ὄρφνην  
φεύγουσαν, ξυνὸν παρθενικαῖσι φόβον,

<sup>989</sup> McNamara 1999, S. 157

<sup>990</sup> Pomeroy 1999, S. 33/34 (Frauenbild) und Goessler 1999, S. 110/111 (Ziel der Ehe ist *sympatheia*) und Hawley 1999, S. 117/118 (zur Misogynie in der griechischen Literatur, von der sich Plutarch abhebt)

<sup>991</sup> Plut., *Νομας* 26, 4 (Ziegler BSGRT 1973); Plut., *Lykurg und Numa* 26, 4 (Ziegler 1954): "Mit der Erziehung der Jungfrauen sind bei beiden auch die Bestimmungen über ihre Verheiratung im Einklang. Lykurg ließ sie erst heiraten, wenn sie zur vollen Reife gekommen waren, damit der Geschlechtsverkehr, wenn die Natur schon nach ihm verlangte, vielmehr zu Liebe und Wohlgefallen führte als zu Haß und Furcht, wenn ihnen wider die Stimme der Natur Gewalt angetan würde, und damit der Körper auch die nötige Kraft hätte, um Schwangerschaft und Geburt wohl zu überstehen, da doch zu keinem andern Zweck geheiratet wurde, als um Kinder zu zeugen. Die Römer dagegen verheirateten die Mädchen mit zwölf Jahren und noch jünger, weil sie so am ehesten rein und unberührt an Körper und Seele in die Hand ihres Mannes kämen. Man sieht also, daß das eine Verfahren mehr die Forderungen der Natur für die Kindererzeugung, das andere mehr das Seelische im Sinne eines guten Zusammenlebens im Auge hat." vgl. Rouselle 1996, S. 357

φρουροδόμοι νηλεῖς κύνες ἔκτανον· ἦν δὲ γυναῖκα  
ἐλπὶς ἰδεῖν ἄφνωσ ἔσχομεν οὐδὲ νέκυν."<sup>992</sup>

Sueton behauptet von Neros Hochzeit mit Sporus, Nero habe die Rolle der Frau eingenommen und sich entsprechend verhalten:

"cui etiam, sicut ipsi Sporus, ita ipse denupsit, uoces quoque et heulatus uim patientium uirginium imitatus."<sup>993</sup>

Unabhängig von der Historizität dieser Stelle geht Sueton davon aus, daß seine Leser Neros "Scherz" zumindest plausibel finden<sup>994</sup>.

Wahrscheinlich etwas später zu datieren ist Longus' Roman Daphnis und Chloe, in dem die Liebesgeschichte der beiden Protagonisten im Mittelpunkt steht. Im Zuge der Handlung verbringt Daphnis eine Nacht mit Lykainion, die ihm nahelegt, daß seine Erfahrung mit Chloe anders sein wird als mit ihr:

"Τελεσθείσης δὲ τῆ ἐρωτικῆς παιδαγωγίας, ὁ μὲν Δάφνις ἔτι ποιμενικὴν γνῶμην ἔχων ὥρμητο τρέχειν ἐπὶ τὴν Χλόην καὶ ὅσα πεπαίδευτο δρᾶν αὐτίκα, καθάπερ δεδοικῶς μὴ βραδύνας ἐπιλάθοιτο· ἡ δὲ Λυκαίνιον κατασχοῦσα αὐτὸν ἔλεξεν ὧδε· "ἔτι καὶ ταῦτά σε δεῖ μαθεῖν, Δάφνι. Ἐγὼ γυνὴ τυγχάνουσα πέπονθα νῦν οὐδέν· πάλαι γάρ με ταῦτα ἀνὴρ ἄλλος ἐπαίδευσε, μισθὸν τὴν παρθενίαν λαβών· Χλόη δὲ συππαλαίουςά σοι ταύτην τὴν πάλην καὶ οἰμῶζει καὶ κλαύσεται κὰν αἵματι κείσεται πολλῶ καθάπερ πεφονευμέν. Ἀλλὰ σὺ τὸ αἶμα μὴ φοβηθῆς, ἀλλ' ἦνίκα ἂν πείσης αὐτὴν σοι παρασχεῖν, ἄγαγε αὐτὴν εἰς τοῦτο τὸ χωρίον, ἵνα, κὰν

---

<sup>992</sup> Greek Anthology, Antiphanes III (Gow, Page 1968): "At the doors of the ill-fated chamber of Petalê, bride of sorrow, there stood not Hymen but Hades. As in terror she fled alone through the darkness from Love's first coupling (all maidens share the dread), she was killed by savage house-guardian dogs. To see her a wife was our hope: suddenly we could not even see her corpse."

<sup>993</sup> Suet. Nero (lat. und dt. Giebel 1978): "Ähnlich wie er den Sporus zur Frau genommen hatte, hatte er sich diesem vermählt, wobei er die Rolle der Frau spielte und sogar das Schreien und Wehklagen vergewaltigter Jungfrauen nachahmte."

<sup>994</sup> Vgl. dazu auch Hersch 2010, S. 157: "Servius' explanation at Ecl. 8.29 of nuptial nuts may actually help us understand Festus' claims about brides' demands for the throwing of nuts at their weddings. Varro, Servius claims, believed that both wedding and walnuts were under the special care of Jupiter, adding that the "common folk believe that the sound of children clamoring for nuts drown out the noises of a maiden being deflowered."

βοήση, μηδεὶς ἀκούση, κὰν δακρῦη, μηδεὶς ἴδη, κὰν αἶμαχθῆ, λούσηται  
τῆ τηγῆ· καὶ μέμνησο ὅτι σε ἐγὼ ἄνδρα πρὸ Χλόης πεποίηκα".<sup>995</sup>

Der Roman endet abrupt mit der Hochzeitsnacht<sup>996</sup>, die H. Montague so kommentiert:  
"Longus's description of the wedding is supremely ambivalent. All the other characters  
enjoy what is, for Chloe, the traumatic end of a blissful innocence."<sup>997</sup>

Die Tränen der Braut spielen auch eine entscheidende Rolle in Catulls Hochzeitsliedern  
(carm. 61, 62 und 66)<sup>998</sup>. Auch das spätantike epithalamium des Claudianus schildert eine  
weinende Braut bzw. enthält die Ermahnung, nicht zu weinen<sup>999</sup>.

Aufgrund der griechisch-römischen Tradition, die Schüchternheit der Braut zu betonen<sup>1000</sup>,  
deutet etwa O. Thomsen die Tränen der Braut als rein rituell: "As to the resistance of the  
bride accompanied by streams of tears and cries for help in the marital bed on the wedding  
night, and the resultant scuffling, see [*Cat. carm., Anm.*] 66.13-18 (containing the words  
thalami... intra limina) and the scholia on Theoc. 18 and Pollux 3.42, cited on pp. 246f. The  
scuffle, the tears and the cries for help were, at least in Greece, ritual, i. e. actes  
traditionelles."<sup>1001</sup>

Liest man jedoch Catulls epithalamia vor dem Hintergrund der oben zitierten Quellen zu  
den Schwierigkeiten vor allem sehr junger Bräute am Beginn des Ehelebens, dürften die

---

<sup>995</sup> Longus, *Daphnis und Chloe* III, 19, 1 (Pattoni 2005); Longus, *Daphnis und Chloe* III (Mauersberger 2005):  
"Als der Unterricht in der Liebe abgeschlossen war, wollte Daphnis, noch immer wie ein einfältiger Hirt  
gesinnt, zu Chloë laufen und sofort anwenden, was er gelernt hatte, als fürchte er, er könne es vergessen,  
wenn er zögere. Aber Lykainion hielt ihn zurück und sprach so: "Auch das mußt du noch lernen, Daphnis! Ich  
bin eine Frau und habe jetzt nicht weiter viel ausgestanden. Denn es ist schon eine ganze Weile her, daß mich  
ein anderer Mann das gelehrt und meine Jungfrauenschaft dafür zum Lohn erhalten hat. wenn Chloë dieses  
Ringens mit dir besteht, wird sie jammern und weinen und wie ermordet in im Blute schwimmen. Aber du  
brauchst wegen des Blutes keine Angst zu haben. Hast du sie dazu beredet, sich dir hinzugeben, dann führe  
sie nur an diesen Platz, damit keiner es hört, wenn sie schreit, keine es sieht, wenn sie weint, und sie sich in  
der Quelle waschen kann, wenn sie blutet. Und vergiß nicht, daß ich es war, die dich vor Chloë zum Manne  
gemacht hat!"

<sup>996</sup> Longus, *Daphnis und Chloe* IV, 40, 3 (Pattoni 2005): "Δάφνις δὲ καὶ Χλόη γυμνοὶ  
συγκατακλιθέντες περιέβαλλον ἀλλήλους καὶ κατεφίλουσαν, ἀγρυπνήσαντες τῆς νυκτὸς ὅσον  
οὐδὲ γλαῦκες· καὶ τότε Χλόη πρῶτον ἔμαθεν ὅτι τὰ ἐπὶ τῆς ὕλης γενόμενα ἦν ποιμένων  
παίγνια." Longus, *Daphnis und Chloe* IV (Mauersberger 2005): "Daphnis und Chloë legten sich nackt  
miteinander nieder, umschlangen und küßten sich; sie fanden in dieser Nacht so wenig Schlaf wie die  
Nachteulen. Daphnis tat nach dem, was ihn Lykainion gelehrt hatte, und jetzt erst erfuhr Chloë, daß das, was  
sie am Walde getrieben hatten, nur kindliches Hirtenspiel gewesen war."

<sup>997</sup> Montague 1992, S. 243

<sup>998</sup> Hersch 2010, S. 61ff

<sup>999</sup> Hersch 2010, S. 64

<sup>1000</sup> Hersch 2010, S. 64 und 65

<sup>1001</sup> Thomsen 1992, S. 212

Tränen zumindest bei einem Teil der Hochzeiten weder vorgetäuscht noch rituell verstanden worden sein<sup>1002</sup>.

Daß junge Ehefrauen Trost benötigen, findet sich auch bei Martial:

"Primos passa toros et adhuc placanda marito  
merserat in nitidos se Cleopatra lacus,  
dum fugit amplexus, sed prodidit unda latentem;  
lucebat, totis cum tegetetur aquis:  
condita sic puro numerantur lilia vitro,  
sic prohibet tenuis gemma latere rosas.  
insilui mersusque vadis luctantia carpsi  
basia: perspicuae plus vetuistis aquae."<sup>1003</sup>

Angesichts der Quellenlage ist auch die Auffassung von Horn und Martens, wonach auch eine sehr frühe Heirat von christlichen Autoren richtigerweise nicht als 'corruption of children' eingestuft werde, da sie dem betroffenen Mädchen ein ehrbares Leben eröffnet, eindeutig zu hinterfragen<sup>1004</sup>.

---

<sup>1002</sup> Vgl. dazu Hersch 2010, S. 252/253: "According to Thomsen's scheme, the bride desires Hymenaeus long before she reaches her husband. But can she or does she transfer her desire for Hymenaeus to the groom? Can a girl change from terrified virgin to aroused wife in the space of a ceremony? If she is so transformed, such a rapid metamorphosis would cast aspersion on the bride. A bride who can so quickly shed her fear of sexual intercourse with a man whose body (Romans assumed) is strange to her seems to be a bride who has some knowledge of sex. In Chapter 3 we encountered the statements of authors who considered the screaming of the terrified bride from the bedchamber a normal and expected part of the wedding night."

<sup>1003</sup> Martial ep. IV, 22 (Barié, Schindler 1999):

"Kleopatra hatte gerade das erste Liebeslager erlebt und mußte noch von ihrem Ehemann getröstet werden,

da war sie schon in den glitzernden See getaucht,

um (weiteren) Umarmungen zu entkommen. Aber das feuchte Element verriet ihr Versteck:

Sie leuchtete hervor, obwohl sie vom Wasser völlig bedeckt wurde:

So kann man Lilien, die hinter klarem Glas verwahrt sind, zählen,

so verhindert dünnes Kristall, daß sich Rosen dahinter verstecken.

Ich sprang ihr hinterher, tauchte im Wasser und rang der Spröden Kuß für Kuß ab.

Mehr hast du, durchsichtiges Wasser, nicht erlaubt."

<sup>1004</sup> Horn, Martens 2009, S. 231/232: "In the present discussion one has to keep in mind, as Osiek and Balch also point out, that marriage itself was often between a much older man a girl between twelve and fifteen. A modern perspective may be inclined to classify this as the corruption of children as well. With respect to arranged marriages for girls, and as far as one can tell, Christianity did not challenge the prevailing cultural norms, unless one is willing to classify the option of celibacy as such a challenge. This challenge, however, was not based on revulsion at the young age of girls at marriage, but on the perception of the superiority of the celibate life. On the other hand, the culturally accepted norm of marriage, no matter how much one may reject its ancient form, was considered an opportunity for girls to embark upon a honorable life; the same could not be said of the prostitution and enslavement of children to serve the sexual needs of adults through the Greco-Roman world. In this respect, Christians challenged what they perceived were the corrupt norms of the prevailing morality in clear and pronounced terms."

Patristische Autoren äußern sich kaum<sup>1005</sup> bzw. nicht zum potentiellen Trauma einer unfreiwilligen<sup>1006</sup> und zu früh geschlossenen Ehe. Aufgrund der rigorosen Kritik, die die Kirchenväter an der Ehe üben, ist dieser Befund erklärungsbedürftig. Allein Tertullian<sup>1007</sup>, Hieronymos<sup>1008</sup>, Gregor von Nyssa<sup>1009</sup> und Johannes Chryostomos<sup>1010</sup> liefern zusammen sechszwanzig Gründe, warum eine Heirat bzw. eine zweite Ehe<sup>1011</sup> zum Nachteil der Eheleute wäre<sup>1012</sup>. Daß sie nicht auf die Gefühle traumatisierter junger Ehefrauen Bezug nehmen, liegt vor allem an ihrem Ehebild, das an der vorchristlichen Tradition ausgerichtet ist.

<sup>1005</sup> Eine Ausnahme ist eventuell Tertullian, der von der Ängstlichkeit der Eltern spricht, die sie veranlaßt, die Eheschließung ihrer Tochter hinauszuzögern (Tert. de virg. vel. XI, V).

<sup>1006</sup> Im christlichen Kontext ist auch an Ehen zu denken, die gegen den Wunsch des zur Askese geneigten Mädchens geschlossen wurden (z. B. im Fall Melania der Jüngeren); vgl. dazu Rouselle 1989, S. 253/254: "Die Frauen, die gegen ihren Willen verheiratet worden waren, die zur Keuschheit neigten und deren Ehemänner die Askese ablehnten, konnten in einem Traktat von Basilius von Ankyra, in dem unverblümt ausgesprochen wurde, was andere Texte verschleierten, ein Mittel finden, um ihre Ehemänner zu befriedigen, ohne ihr eigenes Fleisch zu beflecken: "Während der Christenverfolgungen haben sich die Jungfrauen, die wegen ihrer Treue zum himmlischen Bräutigam preisgegeben und gottlosen Männern ausgeliefert wurden, sogar eine körperliche Unbeflecktheit bewahren können. Denn derjenige, für den sie all dieses erlitten, lähmte die Gewalt der gottlosen Männer und machte sie an ihrem Fleisch impotent. So bewirkte er durch ein erstaunliches Wunder, daß sogar, sage ich, ihre Körper unversehrt blieben. Wenn sie aber vergewaltigt wurden, schienen sie die Männer zu verspotten, da ihre Seele an der Wollust keinen Anteil hatte. Und so konnten sie ihre Seele, die sich weigerte, an der Wollust dessen teilzuhaben, der sie schändete ihrem himmlischen Bräutigam völlig unbefleckt und in einer noch größeren Treue und Jungfräulichkeit zuführen. Der Herr wollte, wie ich meine, an ihrem Beispiel zeigen, daß sie die Ehre, ihn zu bekennen, höher einschätzen als jede scheinhafte Ehrung des Körpers: Weder wurde durch die Gotteslästerung ihre Seele beschädigt, noch wurde ihr Körper durch jene befleckt, an deren Wollust sie nicht teilnahmen. Zumindest dann, wenn derjenige, der in seinem verbrecherischen Wahn eine quasi tote Jungfrau schänden wollte, sie nicht durch seine Vereinigung mit einer Toten besudeln wollte: Er kann ihr nur Gewalt antun, aber er kann sie nicht beflecken. Nur er selber verdirbt und befleckt sich, aber die Jungfrau, die von ihrer Seele verlassen wurde, bleibt makellos. Genauso war es bei den Frauen, denen während der Verfolgungen und Zeiten des Trübsals von Männern Leid zugefügt wurde: Da ihr Fleisch im Zustand des Todes war, blieben sie, was immer auch sie erlitten, makellos.""

<sup>1007</sup> Tertullian, Bücher an seine Frau und Über die Aufforderung zur Keuschheit bzw. Über die einmalige Ehe

<sup>1008</sup> Hier. ep. 2 und 15

<sup>1009</sup> Greg. Nyss. Ascetical Works (FOTC 58, Woods Callahan 2001)

<sup>1010</sup> Joh. Chrys. On Virginity (SWR 9, Rieger Shore 1983) bzw. Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabiting With Virgins (SWR 2, Clark E. 1979)

<sup>1011</sup> Daß Frauen überhaupt eine zweite Ehe anstrebten, sagt nichts über die Qualität der ersten Ehe aus, da sie der Frau reale Vorteile bringen konnte und ihre Position gegenüber dem Mann schon durch ihr Alter stärker war, vgl. Krause 1995b, S. 111ff. Auch Scheidungsraten sagen nichts über sexuelle Probleme aus, da Ehen von den Familien "gestützt" wurden (vgl. Dixon 1988, S. 227 über die entsprechende Rolle der Mutter der Frau) und im christlichen Kontext auch bei echten Mißhandlungen verpönt waren (s. o. S. 205)

<sup>1012</sup> Angst vor Kinderlosigkeit, Angst vor Fehlgeburten, Mühe der Schwangerschaft, Schwangerschaftsübelkeit, Geburtsschmerzen, Tod im Kindbett, Tod der Kinder, beschwerliches Stillen, Aufwand der Kindererziehung, Angst, Kinder mit schlechtem Charakter zu bekommen, Kinder als Hindernis für das Martyrium, schreiende Kinder, Probleme mit Stiefkindern, Probleme mit dem Stiefvater der eigenen Kinder, die Sorge um den Haushalt, aufsässige und respektlose Sklaven, Streit mit dem Ehepartner, Charakterfehler des Ehepartners, potentielle Nebenbuhlerinnen, Eifersucht, Konflikte aufgrund eines ökonomischen Ungleichgewichtes zwischen den Ehepartnern, gegenseitige "Versklavung" der Ehepartner, Verlust der Schönheit der Frau, Angst vor einer Trennung, Angst vor dem Tod des Ehepartners und schließlich die Mühen der Witwenschaft.

Einerseits legen Kirchenväter und vorchristliche Autoren besonderen Wert auf eheliche Harmonie und Treue, andererseits ist für sie der Hauptzweck der Ehe das Großziehen von Kindern<sup>1013</sup>.

Augustinus betont die Wichtigkeit der Keuschheit, d. h. der Treue der Ehepartner:

"Quidnam amas in tua? Utique castitatem. (...) Sed forte existimas te amatorem esse carnis uxoris tuae, non castitatis. Sordida quidem cogitatio, sed non te dimitto sine exemplo. Ego enim puto quod castitatem plus ames in conjuge tua, quam carnem. (...) numquid concupiscis corpus pulchrum, ubi exhorrescis incestum? Ecce probavi te amatorem esse castitatis. Si ergo amatorem castitatis ostendi te, quid te offendisti, ut non illam ames in te? Ecce habes compendium, ama in te quod amas in filia tua: ama hoc in uxore aliena; quia et filia tua uxor erit aliena. ma ergo et in te castitatem."<sup>1014</sup>

Bei seiner Beschreibung der heiligen Witwe Anna schwingt das vorchristliche *univira*-Ideal mit:

"Magni meriti fuit illa vidua sancta Anna. A virginitate enim sua septem annos vixerat cum viro suo; quo defuncto usque ad senilem aetatem pervenerat, et in

---

<sup>1013</sup> Ein Beispiel für einen vorchristlichen Autor, der eheliche Sexualität rein auf Fortpflanzung ausgerichtet sehen will ist Lukrez (Luc. de rer. nat. 4, 1263 – 1277 (Büchner 1973)): "et quibus ipsa modis tractetur blanda voluptas, id quoque permagni refert; nam more ferarum quadrupedumque magis ritu plerumque putantur concipere uxores, quia si loca sumere possunt pectoribus positis sublatis semina lumbis. nec molles opus sunt motus uxoribus hilum. nam mulier prohibet se concipere atque repugnat, clunibus ipsa viri Venerem si laeta retractat atque exossato ciet omni pectore fluctus. eicit enim sulcum recta regione viaque vomeris atque locis avertit seminis ictum. idque sua causa consverunt scorta moveri, ne complerentur crebro gravidaeque iacerent, et simul ipsa viris Venus ut conninnior esset; coniugibus quod nil nostris opus esse videtur. – Und in welcher Form man übt die wonnige Freude, ist von großem Gewicht desgleichen; nach Weise der Tiere nämlich und Vierfüßler Art, so glaubt man, empfangen die Frauen meistens mehr, weil ein die Samen zu nehmen vermögen so die Stellen wenn liegt die Brust, erhoben der Leib ist. Und für die Frauen bedarf's mitnichten weicher Bewegung. Denn es verhindert die Frau das Empfangen und wehrt sich dagegen, wenn sie selbst mit dem Leib dem Manne freudig erwidert und mit der ganzen weichen Brust die Wogen erreget. Bringt die Furche sie doch aus grader Richtung, des Pfluges Bahn, und wendet ab von den Stellen die Stöße des Samens. Und so pflegen sich, selber zunutz, zu bewegen die Dirnen, um nicht oft zu empfangen und häufig schwanger zu liegen, und daß selber zugleich die Venus die Männer mehr ansprache; das scheint unseren Frauen in keiner Weise vonnöten." siehe auch Meyer-Zwiffelhofer 1995, S. 73ff und Stumpp 2001, S. 216/217; zu Parallelstellen bei anderen kaiserzeitlichen Autoren vgl. Meyer-Zwiffelhofer 1995, S. 76/77 und Stumpp 2001, S. 238

<sup>1014</sup> Aug. Serm. CCCXLIII, 7 (PL 39, 1509 – 1510); Aug. Serm. 343, 7 (Hill 1994): "What in fact do you love in your wife? Her chastity, of course. (...) But perhaps you reckon you are a lover of your wife's body, not of her chastity. It's a sordid calculation indeed, but I won't leave you without an example. I, you see, do think that you love chastity in your wife more than her body. (...) Do you really lust after a beautiful body, where you're shocked at the thought of it being unchaste? There you are then, I've proved that you are a lover of chastity. So if I've show you to be a lover of chastity, how have you offended yourself, so that you don't love it in yourself? There you have it in a nutshell: love in yourself what you love in your daughter. Love it in another man's wife, because your daughter too is going to be another man's wife. So love chastity also in yourself."



senectute sancta exspectabat infantiam Salvatoris; ut parvum videret annosa,  
parvum agnosceret anicula, intrantem in mundum Salvatorem videret itura."<sup>1015</sup>

Auch wenn z. B. Methodius von Olympos in "wissenschaftlicher" Weise die körperlichen Vorgänge während des Geschlechtsverkehrs beschreibt<sup>1016</sup>, konzentrieren sich patristische Autoren bei der Schilderung von Sexualität in erster Linie auf den Fortpflanzungsaspekt. Ein Beispiel ist die Ehe eines frommen ägyptischen Dorfoberhauptes in der *Historia Monachorum*:

"ἐμοὶ μὲν τριακοστὸν τοῦτό ἐστιν ἔτος ἐξ οὗ ἐμαυτὸν τῆς γαμετῆς μου ἐχώρισα τρία ἔτη αὐτῇ μόνον συνομιλήσας καὶ τρεῖς ἐξ αὐτῆ υἱοὺς ποιήσας, οἱ καὶ δὴ ταῖς χρεΐαις μου ὑπηρετοῦσιν."<sup>1017</sup>

Trotz der ambivalenten Haltung zur Ehe allgemein bzw. des Vorbildes von Maria und Joseph<sup>1018</sup>, diente die Ehe auch zum geregelten Ausleben von sexuellen Bedürfnissen<sup>1019</sup>. Diese eheliche Sexualität wird auch durch die Eltern der Eheleute eingefordert, indem sie Enkel erwarten:

"Unde oportet ab ea iscedas intentione, quae etiamsi liceret, tamen tuam familiam non propagaret. Debet enim ibit filius noster nepotes, debet etiam neptis carissima pronepotes."<sup>1020</sup>

bzw.

---

<sup>1015</sup> Aug. Serm. CCCLXX, 2 (PL 39, 1657 – 1658); Aug. Serm. 370, 2 (Hill 1994): "Of great merit was that holy widow, Anna. She had lived with her husband for seven years from her virginity; after his death she had attained to a very advanced age, and in her only old age she was waiting for the savior's infancy; a woman full of years waiting to see a little one, an old grannie waiting to acknowledge a little one, waiting to see the savior coming into the world as she was on the point of leaving it."

<sup>1016</sup> Meth. Olymp. Symposion II, 3 (ACW 27, Musurillo 1958)

<sup>1017</sup> Hist. Mon. XIV, 13 (SH 53, Festugière 1971); Hist. Mon. XIV, Paphnutius 13 (Russell 1981): "It is now thirty years since I seperated from my wife. I slept with her for only three years and had three sons by her." volles Zitat siehe Kap. C. 2. 3. *Eltern*, S. 136/137, FN 559

<sup>1018</sup> Reynolds 1994, S. 331

<sup>1019</sup> Reynolds 1994, S. 337/338; vgl. auch Evans Grubbs 1995, S. 92

<sup>1020</sup> Ambr. ep. LVIII, 11 (CSEL 82, Zelzer 1990); Ambr. ep. 86 (FOTC 26, Beyenka 1954): "You had better abandon your intentions which, even if it were lawful, would not enlarge your family, for your son owes you grandchildren, your granddaughter owes you great-grandchildren." Ambrosius berät in diesem Brief Paternus, der seinen Sohn mit dessen Nichte, d. h. mit seiner Enkelin verheiraten möchte. Entscheidend ist hier jedoch, daß die jüngere Generationen der älteren Generation Kinder "schulden". Vgl. dazu auch Adams 1982, S. 164: "Munus also be used of the services of either partner. At Petron. 87.8 ('et non plane iam molestum erat munus') it indicates those of a pathic youth. Contrast Catull. 61.227 'at boni / coniuges, bene uiuite et / munere assiduo ualentem / exercete iuuentam'. Cf. Plaut. Asin. 812, Hor. Carm. 2.5.2 (munia), Mart. 9.67.8, Claud. Carm. Min. 25.130, ps.-Acron Hor. Epist. 1.18.75. Obsequium sometimes indicates wifely obedience in a non-sexual sense. It was transferred euphemistically to the female and passive role in intercourse, as at Livy 39.42.9'eum puerum... exprobare consuli... solitum, quod sub ipsum spectaculum gladiatorium abductus ab Roma esset, ut obsequium amatori uenditaret' and Col. 6.37.9 'asellus admouetur, qui sollicitet obsequia feminae' (cf. 6.27.10)." obsequium und munus haben einen ähnlichen Beigeschmack von Pflicht.

"Καὶ ὁ πατὴρ ὁμοίως χαίρει καὶ θυγατρὸς καὶ υἱοῦ γαμούντων, ὡς πρὸς οἰκεῖον μέλος ἐπειγομένου τοῦ σώματος· καὶ τοσαύτη δαπάνη γίνεται καὶ δρημάτων ἐλάττωσις, καὶ ὅμως οὐκ ἀνέχεται ἄγαμον περιορᾶν. Ὡσπερ γὰρ ἀπεσχισμένης αὐτῇ τῆς σαρκὸς, ἀτελῆς πρὸς παιδοποιίαν ἑκάτερος, ἀτελῆς ἐσσι πρὸς βίου σύστασιν τοῦ παρόντος ἑκάτερος."<sup>1021</sup>

Bei Caesarius von Arles überlagert der Fortpflanzungsaspekt alle anderen möglichen Zwecke ehelicher Sexualität.

"Qui enim bonus christianus est, non solum ante plures dies quam communicet castitatem servat, sed uxorem suam excepto desiderio filiorum non agnoscit: quia uxor non propter libidinem, sed propter filiorum procreationem accipitur. Denique et ipsae tabulae matrimoniales hoc continent: liberorum, inquit, procreandorum causa. Videte quia non dixit, libidinis causa, sed liberorum procreandorum."<sup>1022</sup>

Der zweite relevante Aspekt in diesem Zusammenhang ist die eheliche Harmonie. Römische Ehen konnten durchaus liebevoll und sexuell erfüllend sein<sup>1023</sup>, und eheliche *concordia* wurde zumindest nach außen hin gezeigt, etwa durch Grabinschriften<sup>1024</sup>. In den

<sup>1021</sup> Joh. Chrys. In epist. ad Col. XII, 5 (PG 62, 388); Joh. Chrys. Komm. Kol. 12. Hom. 5 (BKV 45, Stoderl 1924): "Und der Vater freut sich gleicherweise, wenn Tochter und Sohn heiraten, da der Leib sich mit dem zu ihm gehörigen Gliede zu vereinigen trachtet. Es ist für ihn mit so großen Kosten und mit so bedeutender Verringerung seines Vermögens verbunden, und dennoch kann er es nicht ertragen, seine Kinder unverheiratet sehen zu müssen. Denn gleich als ob der Leib dadurch in zwei Hälften gespalten wäre, ist jedes Geschlecht für sich unzureichend zur Fortpflanzung, unzureichend zur Gründung des Familienlebens."

<sup>1022</sup> Caes. Arl. Serm. XLIV, 3 (CCSL 103, Morin 1953); Caes. Arl. Serm. 44, 3 (FOTC 31, Mueller 1956): "In fact, a good Christian should not only observe chastity for a few days before he communicates, but he should never know his wife except form the desire for children. A man takes a wife for the procreation of children, not for the sake of lust. Even the marriage we mention this: 'For the procreation of children', it says. Notice that it does not say for the sake of lust, but 'for the procreation of children'." vgl. auch Serm. 44, 4-5 und 44, 7

<sup>1023</sup> vgl. dazu Arjava 1996, S. 29/30, vor allem aber Dixon 2003: "Without falling into the opposite fallacy of a cozy human-nature belief that Romans were just like "us", I venture to suggest that Roman expectations of marriage and specifically of sexual satisfaction, even passion, within marriage were not necessarily as "different" as others have suggested. Exploration of such intimate questions, problematic even for social scientists in our own age of information overload, raises significant methodological issues for ancient historians. I have dealt elsewhere with the political, material, and sentimental aspects of elite Roman marriage. My aim here is not not prove the unprovable – that all Romans had loving and sexually fulfilled marriages – but to provide a sampler of suitable sources and some ideas about how we might interpret and combine them. I shall highlight evidence for expectations of sexual interest, excitement, and even obsession within Roman marriage in the literary, male-centered sources of the late republic and early empire (approximately 201 B. C. E. – second century C. E.). I shall also suggest ways in which we might try to retrieve a female perspective from traces of folklore." (S. 112/113)

<sup>1024</sup> Ebd. S. 115

kaiserzeitlichen Quellen findet sich auch der literarische Topos des Ehemannes, der zuviel Leidenschaft für seine Frau empfindet<sup>1025</sup>.

In der patristischen Literatur sind Liebe und Intimität schwerer zu fassen:

"Καὶ δὴ τοῖς μὲν ἀνδράσι τοῖς σφῶν οὐκ ἂν ἀποδύσαιντο, προσποιητὸν αἰσχύνῃς ἀξιοπιστίαν μνῶμεναι· ἔξεστι δὲ τοῖς βουλομένοις τῶν ἄλλων οἴκοι τὰς κατακλείστους γυμνάς ἐν τοῖς βαλανείοις θεάσασθαι· ἐνταῦθα γὰρ ἀποδύσασθαι τοῖς θεαταῖς, ὥσπερ καπήλοις σωμάτων, οὐκ αἰσχύνονται."<sup>1026</sup>

Clemens läßt hier eine Auffassung von ehelicher Intimität erkennen, die sich stark von modernen westlichen Konzepten abhebt<sup>1027</sup>.

Dennoch sprechen auch Kirchenväter von ehelicher Liebe:

"Βούλει, ἀπὸ τῶν ἡδίστων ἀρξώμεθα; Οὐκοῦν τὸ κεφάλαιον τῶν ἐν τῷ γάμῳ σπουδαζομένων τὸ κεχαρισμένης ἐπιτυχεῖν συμβιώσεως. Καὶ δὴ ταῦθ' οὕτως ἐχέτω καὶ διὰ πάντων μακαριστὸς ὑπογεγράφθω ὁ γάμος· γένος εὐδόκιμον, πλοῦτος ἀρκῶν, ἡλικία συμβαίνουσα, τῆς ὥρας αὐτὸ τὸ ἄνθος, φίλτρον πολὺ, καὶ οἶον ἐν ἑκατέρῳ ὑπὲρ τὸν ἄλλον ὑπονοεῖσθαι, ἢ γλυκεῖα ἐκείνη φιλονεικία τὸ ἑαυτὸν βούλεσθαι νικᾶν ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐκότερον."<sup>1028</sup>

---

<sup>1025</sup> Ebd. S. 122ff

<sup>1026</sup> Clem. Alex. Paid. III, V (PG 8, 601); Clem. Alex. Erzieher III, 32, 1 (BKV 2. Reihe 8, Stählin 1934): "Und vor ihren eigenen Männern würden sie sich wohl nicht enthüllen, indem sie Glaubwürdigkeit für ihr erheucheltes Schamgefühl zu erreichen suchen; dafür ist es für jeden beliebigen anderen möglich, die daheim Eingeschlossenen in den Bädern unbekleidet zu sehen; denn dort schämen sie sich nicht, sich vor den Zuschauern wie vor Sklavenhändlern zu enthüllen."

<sup>1027</sup> Es ist jedoch fraglich, ob sein Konzept von Intimität christlich geprägt ist oder in einer vorchristlichen Tradition steht. Plutarch schreibt dem "traditionellen Römertum" eine stark am innerfamiliären "Anstand" orientierte Vorstellung von angemessenem ehelichen Verhalten zu: "Ὁ Κάτων ἐξέβαλε τῆς βουλῆς τὸν φιλήσαντα τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα τῆς θυγατρὸς παρούσης. τοῦτο μὴν οὖν ἴσως σφοδρότερον· εἰ δ' αἰσχρὸν ἐστίν, ὥσπερ ἐστίν, ἐτέρων παρόντων ἀσπάζεσθαι καὶ φιλεῖν καὶ περιβάλλειν ἀλλήλους, πῶς οὐκ αἰσχρὸν ἐτέρων παρόντων λοιδορεῖσθαι καὶ διαφέρεσθαι πρὸς ἀλλήλους, καὶ τὰς μὲν ἐντεῦξεις καὶ φιλοφροσύνας ἀπορρητήτους πρὸς τὴν γυναῖκα ποιεῖσθαι, νουθεσία δὲ καὶ μέμψει <σὺν> παρρησία χρῆσθαι καὶ ἀναπεπταμένη;" Cato expelled from the Senate the man who kissed his wife in their daughter's presence. That was perhaps somewhat extreme; but if it is disgraceful (as indeed it is) to kiss and embrace in the presence of others, is it not more disgraceful to quarrel and abuse each other before others, or to treat your love and affection for your wife as a secret, while exposing your frank reproaches and fault finding to the open light of day?" (Plutarch, Coniugalia praecepta 13 (Russell 1999))

<sup>1028</sup> Greg. Nyss. De virg. III, 2, 6 – 14 (SC 119, Aubineau 1966); Greg. Nyss. On Virginity 3 (FOTC 58, Woods Callahan 1999): "Do you want us to begin with the most delightful features of married life? Truly,

bzw.

"Incipit licitus amor a conjugio; sed adhuc carnalis est. Videtis quia communis est cum pecoris: et passeret illi qui personant, habent conjugia, et nidos faciunt, simul ova confovent, simul pullos nutriunt. Licitus quidem amor iste in hominibus, sed videtis quia carnalis est. (...) Amat maritus uxorem, et uxor maritum: sine dubio et ille illam, et illa illum salvum vult. Vult illum habere incolumem, vult illum habere felicem. Ad hoc amat, uia ipsa vult incolumis esse et felix: quod sibi vult, hoc illi vult."<sup>1029</sup>

Neben der Forderung nach Kindern spielt diese Auffassung von Liebe, die nach der Eheschließung entstehen soll<sup>1030</sup>, sicher auch eine Rolle für das Fehlen von Hinweisen auf Traumata von (zu) jung verheirateten Mädchen in patristischen Quellen.

Am schärfsten formuliert es Augustinus:

"Turpe est mulieri conjugate non desiderare virum suum: quanto turpius Ecclesiae non desiderare Christum? Venit vir ad carnales amplexus, et magnis votis castae uxoris accipitur: venturus est sponsus Ecclesiae ad tradendos aeternos amplexus, ad faciendos nos sibi sempiternos cohaeredes, et nos ita vivimus, ut ejus adventum non solum non desideremus, etiam timeamus!"<sup>1031</sup>

---

what is chiefly sought after in marriage is the joy of living with someone. Grant that this is so, and let the marriage be described as blessed in every respect: good family, sufficient wealth, harmony in age, the very flower of youth much affection, and what is divined in each by the other, that sweet rivalry in subduing one's own will in love."

<sup>1029</sup> Aug. Sermon. CCCLXXXV, I, 2 und V, 6 (PL 39, 1691 und 1693); Aug. Sermon. 385, 2 und 6 (Hill 1994):

"Lawful love starts from marriage; but that is still a fleshly form of it. You can see that it is shared with the animals; and those sparrows, which are chirping away there, have marriages and build nests, and together sit on the eggs, together feed the fledglings. It is, to be sure, a lawful kind of love among human beings, but as you see, it's fleshly. (...) A husband loves his wife, and a wife her husband; without a shadow of doubt he wants her and she wants him to be safe and well. She wants to have him safe and sound, she wants to have him doing well. She loves him to this end, that she herself wishes to be safe and sound to do well; what she wishes for herself, she also wishes for him." vgl. dazu auch Caes. Arl. Sermon. 21, 2 und Joh. Cass. Coll. XI, 13

<sup>1030</sup> vgl. dazu auch Bradley 1991b, S. 128: "Consequently it was the Roman ideal that affection between husband and wife should develop after marriage, not before, and that when it did so; it was to have nothing of the coupe de foudre about it. Rather, conjugal love was something that should be calm and nondisturbing, something to be quietly nurtured and cultivated." [*bezieht sich auf Plin., epist. 4, 19, Anm.*]

<sup>1031</sup> Aug. Sermon. CCCLXI, XX, 19 (PL 39, 1610); Aug. Sermon. 361, 19 (Hill 1994): "It's disgraceful for a married woman not to desire her husband; how much more disgraceful for the Church not to desire Christ! A husband comes to the embraces of the flesh, and is received by his chaste wife with intense longing. The Church's bridegroom is going to come to give us an eternal embrace, to make us his everlasting co-heirs; and we live in such a way, that not only do we not desire his coming, we even dread it!" vgl. dazu auch Kuefler 2001, S. 190/191: "Pelagius, a fifth-century teacher in Rome, wrote to a married woman named Celantia who wished to end sexual relations with her husband, that "first of all, your husband should be given all authority, and the entire household should learn from you how much honor is owed to him. Show by your obedience that he is lord, and by your humility that he is great." [*Pelagius Ad matronem Celantiam 26, Anm.*] Pelagius chided her for attempting to force a spiritual marriage upon her husband by withholding sex, because "it is a dangerous matter to promise what is in another's power." He added:

Augustinus selbst war einige Zeit mit einer Zehnjährigen verlobt (wenn es auch nicht zur Heirat kam) und zeigt hier auch kein Einfühlungsvermögen:

"Et instabatur inpigre, ut ducerem uxorem. (...) instabatur tamen, et puella petebatur, cuius aetas ferme biennio minus quam nubilis erat, et quia ea placebat, exspectabatur."<sup>1032</sup>

Es ist also abschließend festzuhalten, daß Kinderehen in der Spätantike spezifische Quellenprobleme aufwerfen: Nur wenige, aber dafür einen langen Zeitraum abdeckende Quellen erlauben implizit oder explizit Einblick in die Gefühlswelt von jungverheirateten Mädchen. Diese Quellen erlauben jedoch den Schluß, daß zumindest für einen Teil dieser Mädchen die Ehe körperliche Gefährdung und eine große psychische Belastung bedeutete. Daß patristische Autoren diesen Aspekt ausblenden, liegt der Natur der entsprechenden Quellen zugrunde: Christliche Autoren idealisieren das Eheleben in einer Weise, die keinen Platz für die Problematisierung ehelicher Sexualität an sich bietet. Eine Ehe ohne Sexualität und Fortpflanzung ist für patristische Autoren größtenteils denkunmöglich:

"Τί δὲ μετὰ ταῦτά φησι; Τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλομένην εὐνοίαν ἀποδιδότω· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρὶ. Εἶτα ἐρμηνεύων αὐτὸ καὶ σαφέστερον ποιῶν ἐπάγει· Ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλ' ὁ ἀνὴρ· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλ' ἡ γυνή. Καὶ ταῦτα δοκεῖ μὲν ὑπὲρ τοῦ γάμου λέγεσθαι· τὸ δὲ ἀληθὲς, ὥσπερ ἄγκιστον τῇ συνήθει περιστέλλας τροφῇ, οὕτως εἰς τὰς τῶν

---

The practice of chastity, I am sorry to say, has simply led to adultery. For while one party abstains even from what is licit, the other party falls into what is illicit. In such a case I do not know who deserves the greater censure, who deserves the greater blame: the one who committed fornication after his wife rejected him, or the wife who by rejecting her husband presented him, in a certain way, with the opportunity for fornication. [*Pelagius, Ad matronem Celantiam 28, Anm.*]

It is obvious that Pelagius was not really concerned with Celantia's reasons for wanting to forgo sex or with its benefits for her spiritual wellbeing or development; Pelagius's concern was, rather, with her husband and his authority over her. Augustine, despite his opposition to Pelagius on other matters (the two quarreled over the nature and effect of original sin), agreed with him on this point. "[Your husband] should not have been defrauded of the debt you owed him of your body," Augustine wrote [*epist. 262,2, Anm.*] to a woman named Ecdicia, "Before his will joined yours in seeking the good which surpasses the sexual modesty [pudicitia] of marriage," managing in the same sentence both to praise sexless marriage and to condemn Ecdicia's choice of it."

Pelagius' und Augustinus' Standpunkt scheint stark paulinisch geprägt (1 Kor 7, 9).

<sup>1032</sup> Aug. Conf. VI, XIII (CSEL 33, Knöll 1896); Aug. Bekenntnisse VI, 13 (BKV 18, Hoffmann 1914): "Und unaufhörlich setzte man mir zu, ein Weib zu nehmen. (...) Dennoch setzte man mir zu; man hielt um ein Mädchen an, das etwa erst in zwei Jahren ins heiratsfähige Alter trat; aber weil sie gefiel, wollte man warten."

μαθητῶν ἐνίην ἀκοᾶς, αὐτοῖς τοῖς περὶ τοῦ γάμου λόγοις ἐξαγαγεῖν  
αὐτοὺς τοῦ γάμου βουλόμενος."<sup>1033</sup>

Tertullians, Hieronymos', Gregor von Nyssas und Johannes Chrysostomos'  
sechszwanzig Übel der Ehe (s. o.) untermauern diese Annahme: Die einzige  
Möglichkeit, diesen Übeln zu entgehen, ist die Ehelosigkeit. Nach der Hochzeit ist der  
sexuelle Kontakt zwischen Eheleuten kaum mehr verhandelbar, und die individuellen  
Bedürfnisse werden dem Fortpflanzungsgebot und dem Idealbild ehelicher Liebe  
untergeordnet.

Insofern ist das Schweigen der patristischen Quellen zu der emotionalen Situation von  
Kindbräuten nicht durch die soziale Realität bedingt, sondern durch ihr spezifisches  
Ehebild.

---

<sup>1033</sup> Joh. Chrys. De virg. XXVIII (PG 48, 552); Joh. Chrys. On Virginitv XXVIII, 1 (SWR 9, Rieger Shore 1983): ""What does he say next? "The husband should fulfill his conjugal obligations toward his wife, the wife hers toward her husband." Then, to explain and clarify this, he adds: "A wife does not belong to herself but to her husband; a husband does not belong to himself but to his wife." This seems to be said in defense of marriage; but, in fact, he is wrapping the hook with familiar bait, and coaxing his disciples to his way of thinking. He desires by these very words about marriage to lead them from it. For when you hear that you will not be your own master after marriage but be subject to the will of your wife, you will quickly aspire not to pass under the yoke at all, since once you have entered into this state, you must be a slave henceforth, so long as it pleases you wife."

E. 1. Ergebnisse

Patristische Autoren der Spätantike zeigen vielfältiges Interesse am Thema Kinder und Kindheit. Ihre Schilderungen des Alltagslebens von Familien und ihre Reflexionen über die Kindheit als Lebensalter erlauben tiefe Einblicke sowohl in das Aufwachsen und die Lebensumstände spätantiker Kinder als auch in die theoretischen Konzepte von Kindheit, Erziehung oder der Rolle der Familie als Teil der christlichen Gemeinde. Die in dieser Arbeit behandelten Aspekte reichen von Beobachtungen zum Verhalten und Aussehen von Kindern über die Beziehungen zwischen Kindern und ihrer Umwelt (Eltern, Familie, Betreuungspersonen), der Einbindung von Kindern in Gemeinde und Arbeitswelt bis hin zu alltäglichen Lebenserfahrungen (Ausbildung, Spielverhalten, Gewalterfahrungen). Die in der Arbeit berücksichtigten Autoren machen grundlegende Beobachtungen zum Aussehen von Kindern: Hierbei betonen sie etwa die äußere Ähnlichkeiten zwischen Eltern und Kindern (z. B. Basilius oder Gregor von Nazianz) oder äußern sich zu Kleidung und Haartracht. Im Unterschied etwa zur kaiserzeitlichen *toga praetexta* läßt sich in patristischen Quellen keine typische Kinderkleidung mehr fassen. Autoren wie Tertullian oder Johannes Chrysostomos wenden sich aber gegen Kleiderluxus, goldenen Schmuck und lange Haare bei Buben, was gewisse Schlüsse über die Ausstattung von Kindern der oberen sozioökonomischen Schichten zuläßt. Eine spezielle Form der Kinderkleidung ist die betont einfache, in dunklen Farben gehaltene Ausstattung kleiner Mädchen, die zu geweihten Jungfrauen erzogen werden sollen. Diese Kleidung hebt sich stark von den bunten Gewändern anderer (aus reicheren Familien stammender) Mädchen ab. Bereits kaiserzeitliche Quellen beobachten kindliches Verhalten und kindliche Eigenschaften. Dasselbe gilt für patristische Quellen, jedoch unterscheiden sich kaiserzeitliche und patristische Autoren in ihrer Bewertung dieses Verhaltens und dieser Eigenschaften signifikant. Bei Autoren, die der traditionellen römischen Wertewelt verbunden sind, werden die stereotype Niedlichkeit und die altersmäßige Angemessenheit kindlicher Verhaltensweisen betont, während die Kirchenväter kindliches Verhalten eher funktionell und tendenziell negativ bewerten. Autoren wie Lactantius oder Augustinus betrachten im Unterschied zu kaiserzeitlichen Quellen etwa den Spracherwerb nicht als intellektuelle Leistung und kindliche Sprachmuster nicht als unterhaltsam, sondern sehen die Fähigkeit zu sprechen hauptsächlich als Folge des Zahnwachstums an und betonen die

potentielle Mangelhaftigkeit, wie z. B. das Angewöhnen schlechter Aussprache durch ungeeignete Vorbilder.

Präverbale Äußerungen wie Schreien oder Weinen werden von patristischen Autoren ebenfalls stark nach ihrer Funktion beurteilt und als Kommunikationsmittel mit den Erwachsenen betrachtet (Makarius, Johannes Chrysostomos). Anders als Sekundärliteratur zur späteren "schwarzen Pädagogik" vermuten läßt, plädieren die meisten Kirchenväter dafür, weinende Kinder zu beruhigen und ihre Bedürfnisse zu erfüllen. Sie schränken lediglich die Wahl der Mittel zur Beruhigung ein (wenn etwa Clemens von Alexandrien vom Erzählen paganer Geschichten abrät) oder verbieten die Erfüllung von Wünschen, die dem Kind schaden würden (Augustinus).

Allgemein schildern die patristischen Autoren vom dritten bis zum sechsten Jahrhundert die frühe Kindheit bis etwa zum Eintritt in den Unterricht als sozialen Freiraum, in dem Kinder relative Narrenfreiheit genießen. Dem steht jedoch die Einschätzung entgegen, daß schon sehr junge Kinder bis hin zu Säuglingen fähig zu negativem Verhalten sind (Augustinus). Patristische Autoren betonen die geistige Unfertigkeit und Anfälligkeit von Kindern für Sünde, was in der Vorstellung gipfelt, daß sogar "gute" Kinder, die die moralischen Vorgaben der Kirchenväter erfüllen, sich jederzeit zum Bösen hin entwickeln können. Damit stehen sie sowohl im Gegensatz zum neutestamentlichen Konzept der generellen Unschuld von Kindern als auch zu kaiserzeitlichen Positionen etwa von Quintilian, der das Spielverhalten von Kindern als zuverlässigen Indikator für den Charakter des Erwachsenen begreift. Kindern fehle auch jedes Verständnis für die Mühen und Sorgen, die den Eltern aus der Kinderaufzucht erwachsen (Petrus Chrysologus).

Ähnlich kritisch stehen patristische Autoren der Jugend gegenüber. Jugendliche sind (etwa nach der Auffassung von Prudentius, Lactantius, Basilius und Gregor von Nyssa) intellektuell schwach und sexuell leicht verführbar. Augustinus läßt jedoch durchblicken, daß die "Leichtfertigkeit" der Jugend – trotz seiner Kritik und der anderer Kirchenväter – de facto nicht nur bei Paganen, sondern sogar innerhalb der christlichen Gemeinden mit einer gewissen Nachsicht betrachtet wurde.

Die moralische Anfälligkeit von Kindern ergibt sich für verschiedene Autoren aus unterschiedlichen Motiven. Augustinus vertritt die These der Sündenfähigkeit schon sehr kleiner Kinder durch die Erbsünde. Johannes Chrysostomos betont die kindlichen Unfähigkeit zur Gefühls- und Affektkontrolle und die grundlegende Unvernunft von Kindern, die es ihnen unmöglich macht, sich für das richtige Verhalten zu entscheiden. Hieronymos und Isaak von Antiochien führen "Fremdverschulden" als Möglichkeit ein,



indem sie eventuelle dämonische Besessenheit als Grund für kindliches Fehlverhalten verantwortlich machen.

Insgesamt ist es also unzweifelhaft, daß die patristischen Autoren die Kindheit und Jugend als klar vom Erwachsenenalter unterschiedene Lebensabschnitte und Kinder als distinkte soziale Gruppe wahrnehmen. Die vor allem von Philippe Ariès vertretene These von der Kindheit als "moderner Erfindung" trifft also nach den Zeugnissen der Kirchenväter in keiner Weise für die Spätantike zu.

Daraus ergeben sich Implikationen sowohl auf sozialer als auch auf intellektueller Ebene. In der Kaiserzeit war der Übergang vom Jugend- zum Erwachsenenalter durch Rituale gekennzeichnet. Hier ist bei Buben an das Anlegen der *toga virilis* bzw. das Ablegen der *bullae* oder bei Mädchen das rituelle Opfer der Puppen vor der Hochzeit zu denken.

Johannes Chrysostomos kennt zwar noch die goldene *bullae* als "Standeszeichen" reicher Kinder, allerdings lassen sich bei patristischen Autoren keine Coming-of-age-Zeremonien mehr fassen. Die Eheschließung bleibt zwar de facto eine wichtige Zäsur im Leben von Mädchen, aber patristische Autoren der Spätantike entwickeln im Rahmen ihrer Überlegungen zur Askese erstmals das Konzept mentaler und seelischer Reife, die unabhängig von sozialen Umständen erfolgt (z. B. Tertullian). Dies ist ein für die geistesgeschichtliche Entwicklungen und Veränderungen der Spätantike nicht unerheblicher Aspekt.

Hinzu kommt das theologische Konstrukt des *senex puer/der puella anilis*, also des Kindes, das aufgrund übergroßer persönlicher Frömmigkeit sein natürliches Alter und die entsprechenden Charakterzüge überwindet. Diese hoch abstrakte Idee dürfte sich kaum auf die soziale Realität des durchschnittlichen spätantiken Kindes ausgewirkt haben, bedeutet aber eine fundamentale theologische Abwertung des Kindlichen im Kind. Dies läßt sich vor allem in der Hagiographie deutlich erkennen, wobei Makarius der Ägypter geradezu als "Prototyp" des *παῖδαριότητος* gilt.

Die Beurteilung der Kindheit und Jugend ist bei den Kirchenvätern trotz der zeitlichen und räumlichen Distanz zwischen den einzelnen Autoren verblüffend einheitlich: Obwohl für die frühe Kindheit noch eine gewisse Nachsichtigkeit einzuräumen ist, sind auch schon sehr kleine Kinder – und erst recht Jugendliche – emotional, moralisch und intellektuell anfällig. Damit stellen die Kirchenväter die Eltern in die Verantwortung, ihre Kinder vor der Verführung zum Bösen zu beschützen und sorgfältig im christlichen Sinn zu erziehen. Trotz ihrer theologisch unterfütterten Überlegungen zur Kindheit als Lebensalter werten Kirchenväter individuelle, reale Kinder nicht in derselben pejorativen Weise ab, wie sich

etwa in Augustinus' Briefen zum Thema zeigt. Zudem ist die Metapher von der Menschheit, die Gott gegenübersteht wie Kindern den Eltern und Erziehern, in der gesamten patristischen Literatur verbreitet, was die Konstruktion von Kindern als marginalisierte Gruppe zumindest zum Teil unterläuft.

Eltern waren – kaum überraschend, aber im Widerspruch zu den Thesen Philippe Aries' – die Hauptbezugspersonen spätantiker Kinder. Folglich entwickeln die Kirchenväter theologische Konzepte zur christlichen Elternschaft, die oft im Widerspruch zu traditionellen römischen Auffassungen und zur sozialen Realität auch in christlichen Gemeinden stehen.

Dies ist etwa an den patristischen Positionen zur Familienplanung zu erkennen. Obwohl im Osten und Westen unterschiedlicher Auffassungen zur Embryologie herrschten (Autoren im Osten unterschieden in ihren Überlegungen zwischen "geformten" und "ungeformten" Föten), sind sich alle Kirchenväter in der entschiedenen Ablehnung von Verhütung, Abtreibung und Kindesaussetzung einig. Einzelne pagane Gegner dieser Praktiken in der Kaiserzeit waren eher Außenseiter, die einer unbeschränkten Verbreitung dieser Maßnahmen sowie einer bis ins zweite Jahrhundert völlig unregulierten Gesetzeslage gegenüberstanden. In diesem Kontext ist die christliche Ablehnung jeglicher Familienplanung als radikal zu betrachten, zumal die Kirchenväter keine ethische Abstufung zwischen Verhütung und Kindesaussetzung zulassen. Die einzig erlaubte Form der Familienplanung ist Enthaltbarkeit, ansonsten wird Gott die Letztentscheidung über die eheliche Fruchtbarkeit überlassen. In diesem Zusammenhang ist auch Caesarius von Arles' Ablehnung fruchtbarkeitsfördernder Mittel zu lesen. Anders als z. B. von Bakke 2005 vorgeschlagen, dürfte die Auswirkung dieser theologischen Position auf das Alltagsleben spätantiker Familien jedoch begrenzt gewesen sein, da sich weder in den patristischen noch in anderen spätantiken Quellen ein nennenswerter Rückgang dieser Praktiken feststellen läßt.

Das patristische Familienbild ist vor allem auch vor dem Hintergrund des christlichen Askeseideals zu betrachten, das bereits in den Evangelien anklingt. Die Mühen der Ehe, Schwangerschaft und Kinderaufzucht sowie die absolute Gegnerschaft zur Wiederverheiratung von Verwitweten finden sich als Motive sowohl in spezifisch zum Thema verfaßten als auch thematisch in anderweitig befaßten patristischen Werke.

Patristische Autoren vertreten ebenfalls die These einer spirituellen Verbindung zwischen Eltern und Kindern, die sich etwa darin zeigt, daß Kinder für die Sünden ihrer Eltern büßen oder daß das Leid der Kinder zur Bekehrung oder moralischen Verbesserung der Eltern

gedacht ist (Isaak von Antiochien). Damit erklärt sich etwa für Gregor von Nyssa der Tod von Säuglingen, die noch keine Gelegenheit zum Sündigen hatten, aber diese Vorstellung wurde bereits von anderen spätantiken Autoren als unfair empfunden. Zudem wirft diese Position die Frage auf, warum Kinder aus sündhaften Verbindungen nicht nur gesund aufwachsen, sondern auch als Erwachsene wichtige Funktionen in ihrer Gemeinde einnehmen können; Methodius von Olympos beantwortet dieses Problem mit dem Wirken eines persönlichen Schutzengels für jedes Kind.

Die bereits erwähnte Vorstellung, die Menschheit stehe Gott wie ein Kind den Eltern gegenüber, ist in diesem Zusammenhang ebenfalls zu nennen: Wie reale Kinder sich immer im Spannungsfeld von "kindlichem" versus "kindischem" Verhalten bewegen, kann auch die Menschheit gegenüber Gott entweder mit "kindlicher" Unschuld oder mit "kindischer" Sündenhaftigkeit agieren. Zahlreiche verwandte Metaphern ("spirituelles Wachstum" oder "die Seele wird von der Gnade getragen wie ein Kind von einem Erwachsenen") ergänzen diese Sichtweise. Das verwischt im theologischen Sinn die Unterscheidung zwischen Kindern und Erwachsenen ebenso wie die spätantike Taufpraxis, die durch das Fehlen der Kindertaufe auch Erwachsene kennt, die noch keine eigene "Identität" vor Gott besitzen. Das patristische Elternbild steht somit in scharfem Gegensatz zur traditionellen heidnischen Familienideologie der *pietas*. *Pietas* ist als gegenseitige und über rechtliche Regelungen hinausgehende Verpflichtungen zwischen Eltern und Kindern zu verstehen, die die kindliche Gehorsamspflicht einerseits und die elterliche Fürsorgepflicht andererseits umfaßt.

Mit dem Christentum wird Gott als drittes Element in das Familiengefüge eingeführt und übernimmt einen Teil der elterlichen Autorität (z. B. in Fragen des Askese-wunsches von Kindern entgegen dem Elterninteresse der Familienfortführung oder in Fragen der Fruchtbarkeit). Im epigraphischen Befund nehmen die *pietas*-Bezeugungen in Grabinschriften in der Spätantike deutlich ab.

Es ist jedoch schwer zu fassen, inwieweit sich der theologische Einfluß auf das traditionelle Elternbild tatsächlich auswirkt. Das wird besonders deutlich in Quellenpassagen, in denen Kinder weder nach der traditionellen *pietas* noch nach dem patristischen Familienbild handeln; wenn sich Kinder etwa nicht um ihre alten Eltern kümmern (Ambrosius) oder ein Sohn seine Mutter schlägt (Augustinus).

Daher sind die Rollen der Eltern im Alltag und in der Kindererziehung im einzelnen zu untersuchen, um das stark theoretische Bild zu ergänzen. Durch den Fokus älterer Sekundärliteratur auf Rechtsquellen entstand eine Überbetonung der väterlichen Autorität

und Gewaltausübung. Patristische Autoren und kaiserzeitliche Vorläufer beobachten jedoch auch emotionale Zugewandtheit und Liebe zwischen Vätern und Kindern: Spätantike Väter freuen sich bei der Geburt ihres Kindes, bemühen sich – trotz des Tadels der Kirchenväter – um die finanzielle Zukunft ihrer Nachkommen, tragen kleine Kinder auf ihren Armen, gehen sprachlich auf sie ein, geben ihnen Spielzeug und achten auf ausreichende Ernährung. Patristische Autoren erwarten auch, daß Väter sowohl durch das Vorleben christlicher Normen und Werte als auch durch angemessene Strafen die Erziehung ihrer Kinder maßgeblich beeinflussen.

Mütter sind die Hauptbezugspersonen vor allem für Säuglinge und sehr junge Kinder. Trotz der weiten Verbreitung von Ammen gehen die Kirchenväter davon aus, daß Mütter ihre Kinder stillen. Durch die Interaktion mit den Kindern beeinflussen Mütter auch den Spracherwerb, wobei Witwen auch auf die höhere Bildung vor allem ihrer Söhne achten. Die Erziehungsarbeit von Müttern umfaßt das Sanktionieren von Fehlverhalten (auch durch Körperstrafen) ebenso wie die Betreuung der Kinder im Krankheitsfall, wobei patristische Autoren "abergläubische" Praktiken dabei ablehnen und durch Gebet und Wundertätigkeit von Heiligen ersetzt sehen wollen.

Patristische wie nichtpatristische Quellen lassen erkennen, daß Mädchen und Buben in unterschiedlicher Weise auf das Erwachsenenleben vorbereitet wurden. Vor allem in ökonomisch bessergestellten Schichten zielte die Erziehung von Buben auf die zukünftige Karriere ab, während Mädchen sowohl zu einem moralisch einwandfreien Lebenswandel erzogen als auch auf ihre zukünftige Rolle als Mutter und Zentrum des Haushaltes vorbereitet wurden. Mädchen, die zu geweihten Jungfrauen bestimmt sind, sollten neben ihrer religiösen Bildung ebenfalls die Grundzüge der Haushaltsführung erlernen (Hieronymus).

Eltern sind auch verantwortlich für die religiöse Basisbildung ihrer Kinder, und sollen nach patristischer Vorstellung den eventuellen Wunsch ihrer Kinder nach einem asketischen Leben unterstützen. Der Unwillen von Eltern, die sich stattdessen eine Fortführung der Familie erwarten, ist ein sehr häufiger Topos vor allem der hagiographischen Literatur. Es wäre naheliegend, daraus zu schließen, daß vor allem für Mädchen und junge Frauen ein jungfräuliches Leben eine gewisse Unabhängigkeit und Emanzipation von den traditionellen Erwartungen der Familie bedeutet (E. Clark 1986, Brakke 1995). Es ist jedoch fraglich, inwieweit Mädchen tatsächlich die Möglichkeit hatten, sich gegen die elterlichen Wünsche aufzulehnen, wie das Beispiel von Melania der Jüngeren zeigt, die ihren Wunsch nicht einmal gegen ihre christliche Familie durchsetzen konnte. Junge

Männer scheinen hier etwas mehr Spielraum gehabt zu haben. Umgekehrt kam es vor, daß Eltern ihre Kinder auch gegen deren Wunsch zum asketischen Leben zwingen, weil sie sich dadurch materielle oder spirituelle Vorteile erhofften (Basilius). Insofern ist eine "Karriere" als geweihte Jungfrau für Frauen eher als komplementäre Institution zu Ehe und Familie zu betrachten denn als Möglichkeit für eine individuelle Lebensgestaltung.

Patristische Autoren beschäftigen sich auch mit der elterlichen Liebe als philosophischem Prinzip. Es ist möglich, eine Traditionslinie von nichtchristlichen Autoren ab dem ersten Jahrhundert vor Christus bis hin zu Caesarius von Arles im sechsten Jahrhundert zu zeichnen, die die Elternliebe als natürliche Regung bei Mensch und Tier gleichermaßen begreift, die keiner speziellen Anerkennung bedarf. Diese Position steht zwar im Gegensatz zur theologisch begründeten Ablehnung von Ehe und Familie, kann jedoch sehr wohl als Ergänzung zu Quellenpassagen gelesen werden, die die liebevolle Interaktion von Kindern und Eltern zeigen; nicht nur Eltern lieben ihre Kinder, sondern Kinder auch ihre Eltern, was sie etwa durch Umarmungen zeigen (Johannes Cassianus).

Trotzdem ist für spätantike Familien nicht von einer Kernfamilie im modernen westlichen Sinn auszugehen. Spätantike Kinder wuchsen in größeren Sozialverbänden auf, was sowohl für Sklavenkinder aus reichen Haushalten gilt als auch für Kinder, die in den beengten Wohnverhältnissen ökonomisch schlechtergestellter Schichten aufwuchsen. Hier ist nicht nur an Geschwister zu denken, sondern auch an andere Mitglieder der *familia*, die nicht zwangsläufig blutsverwandt waren, sowie an Bezugspersonen in nicht eigentlich innerfamiliären Zusammenhängen wie Vormünder oder Taufpaten. Insofern ist das familiäre Umfeld eines spätantiken Kindes der von Philippe Ariès für die mittelalterliche Sippe angenommenen Familienstruktur nicht unähnlich.

In spätantiken Familien ist aufgrund des relativ frühen Heiratsalters der Frauen und der daraus folgenden hohen Anzahl zweiter Eheschließungen mit großen Altersunterschieden zwischen den ältesten und jüngsten Geschwistern zu rechnen. Dennoch schildern patristische Autoren die Beziehungen zwischen Geschwistern meistens als eng, dauerhaft und durch Liebe und Fürsorge geprägt. Eine Ausnahme stellen Stiefgeschwisterbeziehungen dar, die von den Kirchenvätern meist im Kontext ihrer Kritik an der Wiederverheiratung von Witwen problematisiert werden. Kaiserzeitliche Quellen konzentrieren sich in diesem Fall stärker auf das Konfliktfeld der erbrechtlichen Verwicklungen, die zu Konflikten zwischen Stiefgeschwistern führen können.

Neben Voll- und Halbgeschwistern ist in spätantiken Familien auch mit der Präsenz von biologisch nicht oder nur entfernt verwandten Milch- und Pflegegeschwistern zu rechnen,

die ebenso ein Teil des Beziehungsnetzes eines spätantiken Kindes sind wie Sklavenkinder, die unter Umständen auch illegitime Halbgeschwister der freien Kinder des Haushaltes waren. Ein Exkurs zur Geschwisterehe in der patristischen Literatur macht deutlich, daß die Kirchenväter das entsprechende Konzept vor allem zur literarischen Konstruktion des "barbarischen Anderen" benutzen und weder die papyrologisch gut belegte Realität von Geschwisterehen in Ägypten beachten noch die gesundheitlichen Probleme schildern, die sich bei Kindern aus solchen Ehen ergeben. Es ist unklar, wie lange sich Geschwisterehen in Ägypten in die Spätantike hinein hielten, wahrscheinlich jedoch zumindest bis zum Ende des dritten Jahrhunderts.

Weitschichtigere Verwandte sind in patristischen Quellen wesentlich schwerer zu fassen als Brüder und Schwestern. Großeltern werden von den Kirchenvätern typischerweise mit großer emotionaler Nähe zu ihren Enkelkindern assoziiert, und auch Tanten, Onkel, Nichten und Neffen sind in den Quellen als Bezugspersonen greifbar. Hinweise auf Cousins und Cousinen fehlen jedoch weitgehend. Selbst wenn die Begriffe ἀδελφός/ἀδελφή im weiteren Sinn als "Verwandte derselben Generation" und damit als Cousin/Cousine gelesen werden, bleibt das Bild über einen allgemeinen Familienzusammenhalt hinaus unspezifisch, da die meisten Autoren doch durch den Kontext die Übersetzung als Bruder/Schwester nahelegen.

Die relative Quellenarmut zu entfernteren Verwandten erklärt sich am besten vor dem Hintergrund der Quellenbeschaffenheit. Christliche Autoren benützen zur Personalisierung und Emotionalisierung der Beziehungen innerhalb ihrer Gemeinde Metaphern, die auf die Kernfamilie rekurrieren (z. B. die Anrede von MitchristInnen als Brüder und Schwestern). Für eine derartige Familienrhetorik sind entferntere Verwandtschaftsgrade nicht notwendig, wodurch in patristischen Quellen allgemeine Betrachtungen über das Naheverhältnis etwa zu Tanten oder Cousins stark unterrepräsentiert sind. Das bedeutet jedoch nicht, daß diese Verwandten im Leben von spätantiken Kindern keine Rolle spielten. Patristische Autoren äußern sich auch kaum zu Pflegeeltern, die allerdings inschriftlich als *tatae/mammae* gut bezeugt sind.

Zu einer spätantiken *familia* konnte auch "Erziehungspersonal" wie *paedagogi/ae*, *educatores* oder *nutrices* gehören. Kinder entwickelten unter Umständen eine große emotionale Nähe zu ihren Erziehern, vor allem aber zu ihren Ammen. Als Ammen verpflichtete Frauen nahmen zuweilen Sklavenkinder in ihrem eigenen Haus auf, um sie während der Stillperiode zu betreuen, lebten aber auch oft direkt im Haushalt der von ihnen betreuten freien und unfreien Kinder. Ihre Tätigkeiten umfaßten nicht nur das Stillen,

sondern allgemein Säuglingspflege und weiterführende Betreuung nach dem Abstillen. Kinder verbrachten den Gutteil ihrer Zeit mit ihnen, es ist angesichts des Fehlens von speziellen Kinderzimmern in großen römischen Häusern auch davon auszugehen, daß sie an der Seite ihrer Ammen und Erzieher schliefen. Dem entspricht sowohl, daß auch Erwachsene bisweilen noch eine vertraute und enge Beziehung zu ihren Ammen pflegen, als auch die immense Bedeutung, die die Kirchenväter der Auswahl von moralisch und intellektuell einwandfreien Betreuungspersonen zumessen.

Beim Tod des Vaters oder beider Eltern wurde für Kinder meist ein Vormund bestellt, der vor allem die finanziellen Interessen des Kindes zu wahren hatte. Im Normalfall wurde die vom Vater zu Lebzeiten ausgewählte Person akzeptiert. Kleriker waren grundsätzlich von der Übernahme einer Vormundschaft ausgeschlossen. Am häufigsten erfüllten Verwandte (oft Onkel) diese Aufgabe. In einem solchen Fall wird die bereits bestehende, emotional geprägte Verwandtschaftsbeziehung um eine rechtliche Dimension erweitert. Vormünder spielen in der christlichen Verwandtschaftsrhetorik der Kirchenväter eine wesentliche Rolle. Waren sie Verwandte, erwarteten Kirchenväter auch emotionales Engagement bis hin zur Ersatzelternschaft (z. B. Ambrosius), aber jedenfalls sollten sie ihre moralische und persönliche Integrität strikt im Sinne ihres Mündels einsetzen.

Christliche Kinder der Spätantike waren auch stark im Leben ihrer Gemeinde eingebunden (z. B. in den Gottesdienst), was sich mit dem Aufkommen der Kindertaufe ab dem dritten Jahrhundert intensivierte. Die Taufe von relativ jungen Kindern erforderte Paten, die während der Zeremonie im Namen des Kindes agieren konnten. Noch zu Beginn des fünften Jahrhunderts war dies meist ein Elternteil, im späten fünften Jahrhundert wurde diese Aufgabe jedoch vorwiegend von Personen erfüllt, die nicht der Kernfamilie des Kindes angehörten. Diese Personen wurden dadurch Teil der spirituellen Verwandtschaft des Kindes, wobei Autoren wie Caesarius von Arles sogar spirituelle Elternschaft proklamieren und Taufpatenschaft mit Adoption gleichsetzen.

Spätantike Kinder aus allen Schichten verbrachten ihre Zeit im Wesentlichen mit drei Beschäftigungen: spielen, lernen und arbeiten. Besonders in kaiserzeitlichen Quellen gilt das Spielen als die zentrale, typisch kindliche Beschäftigung und als unabdingbar für die Entwicklung des Charakters und sozialer Fähigkeiten. Spiele und Spielzeug sind auch vielfach erhalten oder zumindest in Abbildungen greifbar (Puppen, Bälle, Brettspiele, Reifen etc). Auch literarische Quellen der Spätantike bestätigen das Vorhandensein von Spielzeug in allen sozialen Schichten, wobei Kinder auch mit dem spielten, was sie in ihrer

Umgebung vorhanden, wie Nüsse, Scherben oder Steine. Spätantike Kinder erfreuten sich auch an Gesang, Geschichten und Rollenspielen wie Gladiatorenkämpfen. Patristische Autoren lehnten jedoch das Spielen größtenteils ab, indem sie es als Zeitverschwendung und kindisches Tun abwerteten. Spielzeug fungiert in der patristischen Rhetorik oft auch als Metapher für die Belanglosigkeit irdischer Interessen.

Komplexer ist die Haltung patristischer Autoren zur Bildung und Ausbildung von Kindern. Eine gewisse Basisbildung (Lesen, Schreiben, Rechnen) war in der Spätantike für relativ breite Schichten (und auch Mädchen) zugänglich. Höhere Bildung konnte jedoch fast ausschließlich nur von Buben und jungen Männern aus sozioökonomisch bessergestellten Schichten angestrebt werden.

In patristischen Quellen zeichnet sich deutlich der Konflikt zwischen dem traditionellen Bildungsideal und theologischen Bedenken gegenüber den paganen Bildungsinhalten ab, was im hagiographischen Topos der Bildungsverweigerung durch besonders fromme Kinder kulminiert. Es ist jedoch schwierig, die Wirkmächtigkeit solcher theologischer Positionen auf die soziale Realität spätantiker Kinder einzuschätzen. Für das vierte und fünfte Jahrhundert blieb die aktive Verweigerung von Bildung als besonders christlicher Akt mehr rhetorische Theorie als gelebte Glaubenspraxis, und ist insofern vergleichbar mit der patristischen Ablehnung des Spielens oder Hieronymus' Forderung nach vollkommener Geschlechtertrennung in der Kindererziehung. Weniger normativ gefärbte Quellenpassagen lassen auch erkennen, daß sich Kirchenväter sehr wohl bewußt waren, daß Kinder gern spielten. Das Vergnügen der Kinder wurde unter Umständen auch genutzt, etwa durch die Einbindung von Kindern als Hymnensängern im Gottesdienst (Basilios), während das "private" Singen zum Spaß von Johannes Chrysostomos harsch kritisiert wurde.

Das Spielen diente auch zur Erprobung erwachsener sozialer Rollen (z. B. Puppenspiel) und erlaubte zugleich ein langsames Hineinwachsen in den Arbeitsprozeß. Kinderarbeit als solche ist in den patristischen Quellen aufgrund ihres Fokus auf ökonomisch bessergestellte Schichten schwer zu fassen. Zu beachten ist auch, daß der moderne Begriff der Kinderarbeit keine antike Entsprechung hat und patristische Autoren keine grundsätzlichen Einwände gegen die Einbindung von Kindern in das Arbeitsleben haben. Es ist damit zu rechnen, daß ein sehr großer Teil der spätantiken Kinder in der einen oder anderen Weise arbeitete und einen wichtigen Teil zum Familieneinkommen beitrug. Kinder waren als Arbeitskräfte in der Landwirtschaft und im Bergbau ebenso anzutreffen wie als Haushaltssklaven und in Handwerks- und Familienbetrieben. Die Berufslaufbahn eines jungen Menschen hing vor allem von Status und Herkunft ab: Die Chancen von



Sklavenkindern auf weitere Bildung oder Ausbildung als Alternative zum frühestmöglichen Arbeitseinsatz wurden von der Beziehung zum/zur BesitzerIn bestimmt, und patristische Quellen betonen auch, daß freigeborene Kinder in ihrer Berufswahl meist den Eltern folgen. Gregor von Nazianz kritisiert diesen Automatismus, verortet aber den Gegenentwurf einer Berufswahl nach der persönlichen Neigung in einer utopischen Vergangenheit. Dieser Befund wird auch durch die Entscheidungsgewalt der Eltern beim Abschließen von Lehrverträgen untermauert, mit denen Kindern beiderlei Geschlechts das Erlernen eines qualifizierten Handwerks ermöglicht wird, was sie bereits im Teenageralter ökonomisch relativ unabhängig machen konnte.

Freie wie unfreie Kinder lebten in der Spätantike unter ständiger Androhung von Gewalt innerhalb der Familie und auch durch Dritte im öffentlichen Raum. Sklavenkinder waren körperlicher Strafen und Gewalt bis hin zur schweren Körperverletzung ausgesetzt (z. B. gezielter Verstümmelung zum Einsatz als Bettler oder Kastration), aber auch freie Kinder waren sozial höchst angreifbar. Die spätantike Strafpraxis kennt vielfältige Formen psychischer und physischer Gewalt als Erziehungsmittel. Drohungen, gezieltes Erschrecken und Nahrungsentzug sind hier ebenso zu nennen wie Schläge durch Eltern, Verwandte, Lehrer und andere Erziehungspersonen, deren Autorität durch den elterlichen Auftrag legitimiert wird. Auch Mädchen waren Körperstrafen unterworfen; Augustinus zeigt keinerlei Befremden über einen Vater, der seine zu den Donatisten übergetretene Tochter schlägt, und jung verheiratete Mädchen liefen auch Gefahr, von ihren Ehemännern geschlagen zu werden.

Autoren wie Augustinus selbst, aber auch Johannes Chrysostomos und Prudentius sind sich sehr wohl des Leides geschlagener Kinder bewußt, aber weder sie noch andere Kirchenväter wenden sich tatsächlich und konsequent gegen Schläge als Erziehungsinstrument. Kinder werden gelegentlich auch selbst als gewalttätig beschrieben: Prügeleien unter Kindern sind in patristischen Quellen ebenso bezeugt wie Gewaltakte (und sexuelle Übergriffe) gegen SklavInnen, die von den Kindern und Jugendlichen des Hauses ausgehen.

Ähnlich allgegenwärtig war die Bedrohung durch sexuelle Gewalt. Auch hier waren Kinder beiderlei Geschlechts und sowohl Freie wie SklavInnen betroffen; auch freigeborene Kinder konnten durch Verkauf durch die Eltern, Aussetzung oder gezielte Entführung in die Sklaverei geraten. Patristische Autoren nehmen keine eindeutige Position zur sexuellen Ausbeutung von SklavInnen ein. Einerseits wenden sie sich gegen jede Form außerehelicher Sexualität, andererseits beharren sie auf der Gehorsampflicht von

SklavInnen und suchen die Schuld auch bei den Opfern (Verführungstheorie). Anders als die Ausbeutung von SklavInnen wird sexuelle Gewalt gegen freigegebene Mädchen und Buben in patristischen Quellen stark tabuisiert. Diese Quellensituation macht es schwierig, die tatsächliche Verbreitung von sexuellem Mißbrauch einzuschätzen; wahrscheinlich dürfte sich aber – anders als in neuerer Sekundärliteratur bisweilen vorgeschlagen – auch mit der christlichen Verdammung besonders der sexuellen Ausbeutung von Buben realiter relativ wenig verändert haben, da sich die sozialen Umstände (starke Hierarchisierung in Familie, Gemeinde und Bildungswesen, beengte Wohnverhältnisse, soziale Marginalisierung von Kindern) in der Spätantike nicht wesentlich von den kaiserzeitlichen Lebensbedingungen unterscheiden. Auch bleibt die vehemente Ablehnung päderastischer Praktiken in den Quellen in der gesamten Spätantike konstant, was zumindest teilweise auf die Aktualität des Problems hinweisen könnte.

Kinder wurden auch als Prostituierte ausgebeutet, was patristische Autoren vor allem im Kontext mit der Kindesaussetzung thematisieren. Sie äußern sich dabei aber nicht zu den Gefahren für die Kinder (Verletzungen, Gewalt durch ZuhälterInnen oder Freier, Geschlechtskrankheiten, frühe Schwangerschaften, psychische Traumata), sondern problematisieren vor allem die theoretische Möglichkeit, daß ein Vater seinem ausgesetzten leiblichen Kind im Bordell wieder begegnen und Inzest begehen könnte. Die Perspektive der betroffenen Kinder spielt in patristischen Quellen keine Rolle.

Bisher relativ wenig beachtet wurde in der Sekundärliteratur zur Kindheit die Verheiratung von sehr jungen Mädchen (präpubertär oder in den frühen Teenagerjahren) als spezifische Form der sexuellen Ausbeutung, was mit der völligen gesetzlichen und sozialen Anerkennung solcher Ehen in der spätantiken Gesellschaft zusammenhängen dürfte. Auch patristische Autoren zeigen hier keine Bedenken. Zugleich beobachten aber Basilius und vor allem Tertullian erstmals nicht nur die körperliche, sondern auch die seelische und geistige Entwicklung von Mädchen in der Pubertät und betonen die unterschiedliche persönliche Reife zwischen den frühen und den späteren Jugendjahren.

Zu frühe Eheschließungen bedeuten körperliche Risiken für die betroffenen Mädchen (genitale Verletzungen, Sterblichkeitsrisiko bei zu früher Schwangerschaften bzw. präventiven Schwangerschaftsabbrüchen bei zu jungen Müttern), können aber auch zu seelischen Traumata führen, wie explizite Darstellungen kaiserzeitlicher Autoren (Horaz, Catull, Honestus, Plutarch, Antiphanes, Sueton, Longus, Martial) vermuten lassen. Patristische Autoren schweigen zu diesem Thema trotz ihrer vielfältigen Kritik an der

Institution Ehe an sich fast vollständig, was vor allem in ihrem Ehebild begründet liegt, das sich auf den Fortpflanzungsaspekt und die Verpflichtung zur ehelichen Liebe konzentriert.

## *E. 2. Zusammenfassung*

Es ist das Ziel dieser Arbeit, einerseits den Alltag, die Lebensumstände und das familiäre Umfeld spätantiker Kinder, sowie andererseits theoretische Überlegungen und auf theologischen Argumenten basierende Konzepte zu Kindheit, Elternschaft und Kindererziehung in der spätantiken patristischen Literatur zu beleuchten und miteinander in Beziehung zu setzen.

Kapitel A steckt den inhaltlichen und methodischen Rahmen ab und behandelt sowohl die Quellenauswahl als auch Probleme und Möglichkeiten im Umgang mit vorwiegend theologischen Quellen.

Kapitel B beschäftigt sich mit der Darstellung des Aussehens und Verhaltens von Kindern und wie diese Eigenschaften von patristischen Autoren bewertet werden. Dabei zeigt sich eine im Unterschied zu kaiserzeitlichen Betrachtungen signifikant abwertende Grundhaltung gegenüber der Kindheit, indem vor allem die moralische, emotionale und intellektuelle Schwäche dieses Lebensalters betont wird. Zugleich läßt sich jedoch feststellen, daß dieselben patristischen Autoren in ihrem Alltag sehr wohl Respekt für Kinder in ihrer Umgebung zeigen, was das Spannungsfeld zwischen theologischer Reflexion und realem Alltagsleben illustriert.

Die Kapitel C. 1 bis C. 3. widmen sich den innerfamiliären Beziehungen spätantiker Kinder. C. 1. untersucht verschiedene Aspekte des patristischen Familienbildes: Hier ist die völlige Ablehnung von Familienplanung bei gleichzeitig beschränkter Wirkmächtigkeit dieser Ablehnung im täglichen Leben ebenso zu nennen wie die Veränderung in der Familienideologie von der traditionellen *pietas*-Vorstellung hin zu einem Familienverband, in dem die höchste Autorität von Gott ausgeht.

C. 2. ergänzt diese Überlegungen durch die Untersuchung der spezifischen Rollen von Vätern und Müttern in der Kindererziehung und beleuchtet beispielhaft die Probleme, die sich durch den Konflikt traditionell-paganer Familienwerte mit dem christlichen Weltbild ergeben, wenn etwa Kinder den Wunsch nach einem asketischen Leben verspüren oder aber von ihren Eltern dazu gedrängt werden.

C. 3. erweitert den Blick auf andere Mitglieder der spätantiken *familia*. Hier zeigt sich die große Bedeutung, die patristische Autoren der Beziehung zwischen Geschwistern beimäßen. Die emotionale und soziale Nähe zwischen Geschwistern blieb oft bis ins Erwachsenenalter bestehen. Eine weit geringere Rolle in der patristischen Literatur spielen weitschichtigere Verwandte wie Großeltern oder Cousins/Cousinen. Dennoch ist davon auszugehen, daß sie – ebenso wie Ammen, Pädagogen oder auch Pflegeeltern – im Alltag sehr wohl als Bezugspersonen präsent waren. Taufpaten und Vormünder für Waisenkinder werden in den Quellen ebenfalls häufig erwähnt, wobei patristische Autoren nicht deren kirchenrechtliche bzw. gesetzliche Aufgaben betonen, sondern ihre spirituelle und emotionale Bedeutung als "Ersatzeltern".

Die Kapitel D. 1. und D. 2. zeichnen schließlich ein Bild der Bedingungen, in denen Kinder in der Spätantike lebten. Patristische Autoren machen diesbezüglich detaillierte und lebensnahe Beobachtungen, die auf den Kontakt mit Kindern in der Gemeinde und im Alltagsleben schließen lassen. Es wird jedoch auch deutlich, daß sie sich vornehmlich auf die Lebenswelt von Kindern aus höheren sozioökonomischen Schichten konzentrieren und nur geringes Interesse an ärmeren Kindern zeigen.

Kapitel D. 1. geht den Themen Spielen, Bildung und Kinderarbeit nach, die im Leben eines individuellen Kindes je nach Herkunft, Status und Geschlecht unterschiedlich gewichtet waren und sich auch – etwa in Lehrverhältnissen, die sowohl Arbeit wie Ausbildung bedeuteten – überschneiden und ineinander übergehen konnten. Patristische Autoren gehen selbstverständlich von einer Einbindung von Kindern in die Arbeitswelt aus und verbinden damit keine negative Wertung. Damit befinden sie sich völlig im Einklang mit dem Mainstream ihrer Zeit. Ambivalenter ist die Beurteilung von Bildung, die je nach der ideologischen Verortung der einzelnen Autoren stärker befürwortet oder als "zu heidnisch" abgelehnt wird. Daß Kinder aller Schichten gern und viel spielen, wird bei allen Autoren deutlich, jedoch stehen viele Kirchenväter dem Spielen negativ gegenüber und werten es als mehr oder weniger frivole Zeitverschwendung. Nur einige wenige Autoren (z. B. Hieronymus) sehen einen Nutzen darin.

D. 2. schließlich widmet sich der allgegenwärtigen Gewalt gegen Kinder in der Spätantike. Dieses Kapitel geht der Strafpraxis in Elternhaus und Bildungswesen ebenso nach wie den vielfältigen Formen sexueller Gewalt, die sexuellen Mißbrauch freier und unfreier Kinder ebenso umfaßt wie die gezielte Ausbeutung von Sklavenkindern als Prostituierte und Eheschließungen mit prä- oder frühpubertären Mädchen.

### *E. 3. Abstract*

The dissertation has two aims: On the one hand it intends to draw a picture children's life circumstances and their everyday environments of Late Antiquity, while on the other it explores the more abstract concepts of childhood, parenthood and child raising that patristic authors envision for Christian families, as well as how these concepts affect children's actual lives.

Chapter A defines the framework of source material, topic and methodology. It also offers insights on the problems and possibilities of using predominantly theological sources to answer questions of social history.

Chapter B shows how patristic writers perceive, describe and eventually value or devalue children, their behaviour and characteristics. Unlike sources from the High Empire, they show a distinctively negative view of childhood per se and emphasise the moral, emotional and intellectual weaknesses of this life stage. At the same time it is obvious that the very same writers in their everyday life do respect individual children, which illustrates the common mismatch of theological reflection and social reality.

Chapters C. 1. to C. 3. deal with family relationships of children in Late Antiquity.

C. 1. attempts an analysis of various aspects of the patristic image of family, among them the uncompromising opposition against all forms of family planning. Still, this has little overall effect on the daily life and the change in family ideology from the traditional ideal of *pietas* towards a view of family that shifts the highest authority from parents to God.

C. 2. adds to these considerations by exploring the specific roles of fathers and mothers in child raising and childcare, and describes the multi-layered conflict of traditional pagan family values and Christian faith-based world view when children wish to live an ascetic life, or, on the contrary, are pushed into this lifestyle by their parents.

C. 3. broadens the view on other members of a Late Antique *familia*. Sibling relationships are typically described as emotionally close and can last into adulthood, while patristic writers show much less interest in relatives like grandparents or cousins. Depending on their individual life circumstances, children also formed relationships with nurses and *paedagogi/ae*, foster parents, godfathers/godmothers and legal guardians.

Eventually, chapters D. 1. and D. 2. explore the everyday lives of children in Late Antiquity.

Chapter D. 1. deals with playing and games, education and what we today frame as 'child labour'. The importance of these occupations in the life of a child in Late Antiquity depends strongly on her or his socio-economic background, personal status and gender. Various factors can overlap, for instance in apprenticeships that include both work and training of skills.

Finally, D. 2. examines the omnipresence of violence against children in Late Antique communities. It covers corporal punishment in family and education system as well as multiple forms of sexual violence, including sexual abuse of freeborn children, the exploitation of child slaves, children in prostitution and marital rape of girls who were married before or in early puberty.

## Quellenverzeichnis

### I. Patristische Quellen

#### *Reihen*

ACW: Ancient Christian Writers

BA: Beiträge zur Altertumskunde

BKV: Bibliothek der Kirchenväter

BGL/P: Bibliothek der griechischen Literatur, Abteilung Patristik

BSGRT: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana

CSEL: Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

CCSL: Corpus Christianorum Series Latina

FC: Fontes Christiani

FOTC: Fathers of the Church

GCS: Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte

LCL: Loeb Classical Library

PG: Patrologiae cursus completus, Series graeca (Hrsg. Jacques Paul Migne, 1 – 161, Paris 1857 – 1866)

PL: Patrologiae cursus completus, Series latina (Hrsg. Jacques Paul Migne 1 – 221, Paris 1844 – 1865)

SC: Sources Chrétiennes

SH: Subsidia Hagiographica

SWR: Studies in Women and Religion

WSA: Works of Saint Augustine

#### *Quellen*

#### **Ambrosius:**

De officiis (Maurice Testard, CCSL 15, Brepols Publishers, Turnhout 2000)

Epistularum libri VII – VIII (Michaela Zelzer, CSEL 82, Wien 1990)

Exameron (Karl Schenkl, CSEL 32, 1, Wien, Leipzig, Prag 1897)

Epistolae (PL 16, 914 – 1346)

**Athanasius:**

Orationes adversus Arianos (PG 26, 11 – 526)

Vie D'Antoine (G. J. M. Bartelink, SC 400, Les Éditions Du Cerf, Paris 1994)

**Augustinus:**

Confessionum libri tredecim (Pius Knöll, CSEL 33, Wien 1896)

Epistulae Pars I (Alois Goldbacher, CSEL 34, Wien 1989)

De civitate Dei libri XXII (Emanuel Hoffmann, CSEL 40, Wien 1899)

De doctrina Christiana (William MacAllen Green, CSEL 80, Wien 1963)

Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae (Johannes Divjak, CSEL 88, Wien 1981)

Confessionum libri XIII (Lucas Verheijen, CCSL 27, Brepols, Turnhout 1981)

De doctrina christiana (Joseph Martin, CCSL 32, Brepols, Turnhout 1962)

In joannis evangelium tractatus CXXIV (PL 35, 1379 – 1976)

Sermones de sanctis (PL 38, 1247 – 1484)

Sermones de diversis (PL 39, 1491 – 1639)

**Basilii von Caesarea:**

Homélie sur L'Hexaéméron (Stanislas Giet, SC 26, Les Éditions Du Cerf, Paris 1968)

Homiliae in Hexaemeron (PG 29, 3 – 208)

Homiliae et sermones (PG 31, 163 – 619)

Epistolae (PG 32, 219 – 1115)

**Caesarius von Arles:**

Sermones Pars Prima (Germaine Morin, CCSL 103, Brepols, Turnhout 1953)

Oeuvres Monastiques I (Adalbert de Vogüé, Joël Courreau, SC 345, Les Éditions Du Cerf, Paris 1988)

Oeuvres Monastiques II (Adalbert de Vogüé, Joël Courreau, SC 398, Les Éditions Du Cerf, Paris 1994)

**Clemens von Alexandrien:**



Clementis Alexandrini Protrepticus (Miroslav Marcovich, Supplements to Vigiliae Christianiae, Text and Studies of Early Christian Life and Language, Vol. 34, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1995)

La Protreptique (Claude Mondésert, SC 2, Les Éditions Du Cerf, Paris 2004)

Paedagogus (PG 8, 247 – 685)

Stromata (PG 9, 9 – 603)

**Cyprian von Karthago:**

Epistulae 1 – 57 (G. F. Diercks, CCSL 3B, Brepols, Turnhout 1994)

Epistolae (PL 4, 193 – 450)

**Ephraim der Syrer: ---**

**Ferrandus von Karthago:**

Vita Fulgentii (PL 65, 117 – 151)

**Gerontius:**

Vie de Sainte Mélanie (Denys Gorce, SC 90, Les Éditions du Cerf, Paris 1962)

**Gregor von Nazianz:**

Orationes (PG 35)

Epistolae (PG 37, 21 – 387)

**Gregor von Nyssa:**

Traité de la Virginité (Michel Aubineau, SC 119, Les Éditions du Cerf, Paris 1966)

Lettres (Pierre Maraval, SC 363, Les Éditions du Cerf, Paris 1990)

De Oratione Dominica (PG 44, 1194 – 1303)

**Hieronymus:**

Epistulae I – LXX (Isidor Hilberg, CSEL 54, Wien 1910)

Epistulae LXXI – CXX (Isidor Hilberg, CSEL 55, Wien 1996)

Epistulae CXXI – CLIV (Isidor Hilberg, CSEL 56, Wien 1918)

Vita Malchi (PL 23, 55 – 65)

**Historia Monachorum:**

Historia monachorum in Aegypto (André-Jean Festugière, SH 53, Société des Bollandistes, Brüssel 1971)

**Isaak von Antiochien: ---**

**Johannes Cassianus:**

Collationes XXIII (Michael Petschenig, CCSL 13, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2004)

**Johannes Chrysostomos:**

Über Hoffart und Kindererziehung (Vassilios K. Exarchos, Das Wort der Antike 4, Max Hueber Verlag, München 1953)

Contra eos qui subintroductas habent virgines (PG 47, 495 – 514)

De Virginitate liber unus (PG 48, 533 – 599)

Contra Judaeos et Gentiles quod Christus sit Deus, liber unus (PG 48, 813 – 843)

Homiliae in genesin (PG 53, 21 – 384)

Homiliae XC in Matthaëum (PG 57, 21 – 472)

Homiliarum in Matthaëum continuatio (PG 58, 21 – 793)

Homiliae XXXII in epistolam ad Romanos (PG 60, 583 – 681)

Homiliae XLIV in epistolam primam ad Corinthios (PG 61, 9 – 381)

Commentarius in epistolam ad Galatas (PG 61, 611 – 681)

Homiliae XXIV in epistolam ad Ephesios (PG 62, 9 – 177)

Homiliae XV in epistolam ad Philippenses (PG 62, 177 – 299)

Homiliae XII in epistolam ad Colossenses (PG 62, 299 – 391)

**Lactantius:**

Divinae institutiones et Epitome divinarum institutionum (Samuel Brandt und Georg Laubmann, CSEL 19, Wien 1890)

Libri de officio Dei et De ira Dei (Samuel Brandt und Georg Laubmann, CSEL 27, Wien 1893)

**Makarius der Ägypter:**

Homiliae (PG 34, 449 – 821)

**Methodius von Olympos:**

Le Banquet (Herbert Musurillo und Victor-Henry Debidour, SC 95, Les Éditions du Cerf, Paris 1963)

**Minucius Felix:**

Octavius (Bernhard Kytzler, Kösel-Verlag, München 1965)

**Palladius:**

The Lausiaca History of Palladius, A critical discussion together with notes on early Egyptian monachism (Cuthbert Butler, Georg Olms Verlagbuchhandlung Hildesheim 1967)

**Petrus Chrysologus:**

Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adiectis (Alexander Olivar, CCSL 24, Brepols, Turnhout 1975)

**Prudentius:**

Carmina (Johannes Bergman, CSEL 61, Wien 1926)

Contra Symmachum (Hermann Tränkle, FC 85, Brepols Publishers, Turnhout 2008)

Prudentius Volume I (H. J. Thomson, LCL 387, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, London, <sup>3</sup>1993)

Prudentius Volume II (H. J. Thomson, LCL 398, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, London, <sup>3</sup>1979)

**Pseudo-Makarius:**

Makarios/Symeon, Reden und Briefe I (Heinz Berthold, GCS, Akademie Verlag, Berlin 1973)

Makarios/Symeon, Reden und Briefe II (Heinz Berthold, GCS, Akademie Verlag, Berlin 1973)

**Salvianus von Marseille:**

Opera Omnia (Franz Pauly, CSEL 8, Wien 1883)

**Tertullian:**

Apologeticum, Verteidigung des Christentums (Carl Becker, Kösel-Verlag, München 1952)

De exhortatione castitatis (Hans-Veit Friedrich, BA 2, B. G. Teubner, Stuttgart 1990)

A son Épouse (Charles Munier, SC 273, Les Éditions du Cerf, Paris 1980)

Le Mariage Unique (Paul Mattei, SC 343, Les Éditions du Cerf, Paris 1988)

Le voile des Vierges (Eva Schulz-Flügel, SC 424, Les Éditions du Cerf, Paris 1997)

Le manteau (Marie Turcan, SC 513, Les Éditions du Cerf, Paris 2007)

*Übersetzungen***Ambrosius:**

Exameron (Johannes Niederhuber, BKV 17, Kösel, Kempten, München 1914)

Pflichtenlehre und ausgewählte kleinere Schriften (Johannes Niederhuber, BKV 32, Kösel, Kempten und München 1917)

Letters (Sister Mary Melchior Beyenka, FOTC 26, The Catholic University of America, Washington 1954)

**Athanasius:**

Vier Reden gegen die Arianer, Vier Briefe an Serapion, Brief an Epiktet (Anton Stegmann, Joseph Lippl, BKV 13, Kösel, Kempten, München 1913)

Vita Antonii (Adolf Gottfried, Heinrich Przybyla, Verlag Styria, Graz, Wien, Köln 1987)

**Augustinus:**

Dreizehn Bücher Bekenntnisse (Carl Johann Perl, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1956)

Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat I. Band (Buch I – VIII) (Alfred Schröder, BKV 1, Kösel, Kempten und München 1911)

Vorträge über das Evangelium des heiligen Johannes I. Band (Vorträge 1 – 23) (Thomas Specht, BKV 8, Kösel und Pustet, München 1913)

Bekenntnisse (Alfred Hoffmann, BKV 18, Kösel und Pustet, München 1914)

Ausgewählte praktische Schriften homiletischen und katechetischen Inhalts (Sigisbert Mitterer, BKV 49, Kösel und Pustet, München 1925)

Ausgewählte Briefe I. Band (Buch I – II) (Alfred Hoffmann, BKV 29, Kösel, Kempten und München 1917)

Letters Vol. VI (1\* – 29\*) (Robert B. Eno, FOTC 81, The Catholic University of America Press, Washington 1989)

Marriage and Virginty: The Excellence of Marriage, Holy Virginty, The Excellence of Widowhood, Adulterous Marriages, Continence (David G. Hunter, WSA, New City Press, New York 1999)

Sermons III/6 (184 – 229Z) (Edmund Hill, John E. Rotelle, WSA, New City Press, New York 1992)

Augustine, Sermons III/7 (230 – 272B) (Edmund Hill, John E. Rotelle, WSA, New City Press, New York 1993)

Augustine, Sermons III/8 (237 – 305A) (Edmund Hill, John E. Rotelle, WSA, New City Press, New York 1994)

Augustine, Sermons III/10 (341 – 400) (Edmund Hill, John E. Rotelle, WSA, New City Press, New York 1994)

**Basiliius von Caesarea:**

Ausgewählte Homilien und Predigten (Anton Stegmann, BKV 47, Kösel und Pustet, München 1925)

Briefe I. Teil (Wolf-Dieter Hauschild, BGL/P 32, Anton Hiersemann, Stuttgart 1990)

Briefe II. Teil (Wolf-Dieter Hauschild, BGL/P 3, Anton Hiersemann, Stuttgart 1973)

Briefe III. Teil (Wolf-Dieter Hauschild, BGL/P 37, Anton Hiersemann, Stuttgart 1993)

**Caesarius von Arles:**

Klosterregeln für Nonnen und Mönche (Ivo Auf Der Maur, Eos Verlag Erzabtei St. Ottilien 2008)

Sermons Volume I (1 – 80) (Sister Mary Magdelene Mueller, FOTC 31, The Catholic University of America, Washington 1956)

**Clemens von Alexandrien:**

Ausgewählte Schriften zur Pädagogik (Heinrich Kanz, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1966)

Mahnrede an die Heiden, Der Erzieher (I. Buch) (Otto Stählin, BKV 2. Reihe 7, Kösel und Pustet, München 1934)

Der Erzieher (Buch II – III), Welcher Reiche wird gerettet werden? (Otto Stählin, BKV 2. Reihe 8, Kösel und Pustet, München 1934)

Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie (Stromateis) (Buch IV – VI) (Otto Stählin, BKV 2. Reihe 19, Kösel und Pustet, München 1937)

**Cyprian von Karthago:**

Traktate, Des Diakon Pontius Leben des hl. Cyprianus (Julius Baer, BKV 34, Kösel, Kempten, München 1918)

Briefe (Julius Baer, BKV 60, Kösel und Pustet, München 1928)

**Ephraim der Syrer:**

Ausgewählte Schriften (I. Band) (Otto Bardenhewer, Sebastian Euringer, BKV 37, Kösel und Pustet, München 1919)

Hymnen gegen die Irrlehren (Adolf Rücker, BKV 61, Kösel und Pustet, München 1928)

**Ferrandus von Karthago:**

Das Leben des hl. Fulgentius von Diakon Ferrandus von Karthago, Des hl. Bischofs Fulgentius von Ruspe Vom Glauben an Petrus, Ausgewählte Predigten (Leo Kozelka, BKV 2. Reihe 9, Kösel und Pustet, München 1934)

**Gerontius:**

The Life of Melania the Younger, Introduction, Translation and Commentary (Elizabeth A. Clark, SWR 14, The Edwin Mellen Press, Lewiston, Lampeter, Queenstown 1984)

**Gregor von Nazianz:**

Reden (Rede 1 – 20) (Philipp Haeuser, BKV 59, Kösel und Pustet, München 1928)

Briefe (Michael Wittig, BGL/P 13, Anton Hiersemann, Stuttgart 1981)

**Gregor von Nyssa:**

Große Katechese, Über das Gebet des Herrn, Über die acht Seligkeiten, Dialog über die Seele, Leben der seligen Makrina (Karl Weiß, BKV 56, Kösel und Pustet, München 1927)

Ascetical Works (Virginia Woods Callahan, FOTC 58, The Catholic University of America Press, Washington, 2001<sup>7</sup>)

Briefe (Dörte Teske, BGL/P 43, Anton Hiersemann, Stuttgart 1997)

**Hieronymus:**

Ausgewählte historische, homiletische und dogmatische Schriften (Ludwig Schade, BKV 15, Kösel, Kempten, München 1914)

Ausgewählte Briefe (I. Briefband) (Ludwig Schade, BKV 2. Reihe 16, Kösel und Pustet, München 1936)

Ausgewählte Briefe (II. Briefband) (Ludwig Schade, BKV 2. Reihe 18, Kösel-Pustet, München 1937)

**Historia Monachorum:**

The Lives of the Desert Fathers, The Historia Monachorum in Aegypto (Norman Russell, Mowbray, London und Oxford, Cistercian Publications, USA 1981)

**Isaak von Antiochien:**

Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug (P. S. Landersdorfer, BKV 6, Kösel, Kempten, München 1913)

**Johannes Cassianus:**

Spannkraft der Seele, Einweisung in das christliche Leben I (Gertrude und Thomas Sartory, Herderbücherei, Freiburg im Breisgau 1981)

Aufstieg der Seele, Einweisung in das christliche Leben II (Gertrude und Thomas Sartory, Herderbücherei, Freiburg im Breisgau 1982)

Ruhe der Seele, Einweisung in das christliche Leben III (Gertrude und Thomas Sartory, Herderbücherei, Freiburg im Breisgau, 1984)

**Johannes Chrysostomos:**

Über Hoffart und Kindererziehung und Theodoros Daphnopates, Über Kindererziehung, Ekloge aus Johannes Chrysostomos (Joseph Glagla, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1968)

Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (I. Band) (Johannes Chrysostomus Baur, BKV 23, Kösel, Kempten, München 1915)

Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (II. Band) (Johannes Chrysostomus Baur BKV 25, Kösel, Kempten, München 1916)

Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus (III. Band) (Johannes Chrysostomus Baur, BKV 26, Kösel, Kempten, München 1916)

Kommentar zum Briefe des hl. Paulus an die Römer (I. Teil) (Josef Jatsch, BKV 39, Kösel und Pustet, Kempten, München 1922)

Kommentar zum Briefe des hl. Paulus an die Römer (II. Teil) (Josef Jatsch, BKV 42, Kösel und Pustet, Kempten, München 1923)

Kommentar zu den Briefen des hl. Paulus an die Philipper und Kolosser (Wenzel Stoderl, BKV 45, Kösel und Pustet, Kempten, München 1924)

Kommentar zu den Briefen des hl. Paulus an die Galater und Epheser (Wenzel Stoderl, BKV 2. Reihe 15, Kösel und Pustet, München 1936)

Commentary on Saint John the Apostle and Evangelist (Homilies 1 – 47) (Sister Thomas Aquinas Goggin, FOTC 33, The Catholic University of America Press, Washington 2001<sup>7</sup>)

Commentary on Saint John the Apostle and Evangelist (Homilies 48 – 88) (Sister Thomas Aquinas Goggin, FOTC 41, The Catholic University of America Press, Washington 1959)

Acht Reden gegen Juden (Rudolf Brändle, BGL/P 41, Anton Hiersemann, Stuttgart 1995)

Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabiting With Virgins, On The Necessity of Guarding Virginity (Elizabeth A. Clark, SWR 2, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto 1979)

On Virginity, Against Remarriage (Sally Rieger Shore, SWR 9, The Edwin Mellen Press, Lewiston, Lampeter, Queenston 1983)

**Lactantius:**

Von den Todesarten der Verfolger, Vom Zorne Gottes, Auszug aus den göttlichen Unterweisungen, Gottes Schöpfung (Aloys Hartl, BKV 36, Kösel, Kempten, München 1919)

**Makarius der Ägypter:**

Fünfzig geistliche Homilien (Dionys Stiefenhofer, BKV 10, Kösel, Kempten, München 1913)

**Methodius von Olympos:**

The Symposium: A Treatise on Chastity (Herbert Musurillo, ACW 27, Newmann Press, New York, Ramsey 1958)

**Minucius Felix:** siehe *Quellen*

**Palladius:**

Historia Lausiaca, Die frühen Heiligen in der Wüste (Jacques Laager, Manesse Verlag, Zürich 1987)

**Petrus Chrysologus:**

Ausgewählte Predigten (G. Böhmer, BKV 43, Kösel und Pustet, München, Kempten 1923)

**Prudentius:** siehe *Quellen*

**Pseudo-Makarius:**

Pseudo-Makarius, Reden und Briefe (Klaus Fitschen, BGL/P 52, Anton Hiersemann, Stuttgart 2000)

**Salvianus von Marseille:**

Von der Weltregierung Gottes, Vier Bücher an die Kirche, Briefe (Anton Mayer, BKV 2. Reihe 11, Kösel und Pustet, München 1935)

**Tertullian:**

siehe auch *Quellen*

De Virginibus Velandis (Christoph Stücklin, Herbert Lang und Peter Lang, Bern und Frankfurt 1974)

Private und katechetische Schriften (Heinrich Kellner, BKV 7, Kösel, Kempten, München 1912)

Apologetische, dogmatische und montanistische Schriften (Heinrich Kellner, Gerhard Esser, BKV 24, Kösel, Kempten, München 1915)

**II. Nichtpatristische Quellen***Quellen***Anthologia Latina:**

Epigrams from the Anthologia Latina (N. M. Kay, Duckworth, London 2006)

**Antiphanes:**

The Greek Anthology, The Garland of Philip And Some Contemporary Epigrams Vol. I (A. S. F. Gow und D. L. Page, Indexes of Sources and Epigrammatists, Cambridge University Press, Cambridge 1968)

**Antistius:**

The Greek Anthology, The Garland of Philip And Some Contemporary Epigrams Vol. I (A. S. F. Gow und D. L. Page, Indexes of Sources and Epigrammatists, Cambridge University Press, Cambridge 1968)

**Catullus:**

Catullus, A Commentary (C. J. Fordyce, Clarendon Press, Oxford 1961)

**Diodorus (Anthologia Graeca):**

The Greek Anthology, The Garland of Philip And Some Contemporary Epigrams Vol. I (A. S. F. Gow und D. L. Page, Indexes of Sources and Epigrammatists, Cambridge University Press, Cambridge 1968)

**Euripides:**

Euripides, Medea (Karl Heinz Eller, Reclam Stuttgart 1983)

**Honestus:**



The Greek Anthology, The Garland of Philip And Some Contemporary Epigrams Vol. I (A. S. F. Gow und D. L. Page, Indexes of Sources and Epigrammatists, Cambridge University Press, Cambridge 1968)

**Longus:**

Longo Sofista, Dafni e Cloe (Maria Pia Pattoni, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2005)

**Lucretius:**

De rerum natura, Welt aus Atomen (Karl Büchner, Philipp Reclam jun., Stuttgart 1973)

**Martial:**

Epigramme (Paul Barié und Winfried Schindler, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Artemis und Winkler Verlag, Düsseldorf, Zürich 1999)

**Ovid:**

Fasti, Festkalender (Niklas Holzberg, Artemis und Winkler, Zürich 1995)

**Plutarch:**

Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (Sarah B. Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

Vitae Parallelae (Konrat Ziegler, BSGRT III, 2, B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, Leipzig 1973)

**Quintilian:**

Institutio Oratoria I (H. E. Butler, LCL 124, William Heinemann LTD, Harvard University Press, London, Cambridge 1958)

Institutio Oratoria II (H. E. Butler, LCL 125, William Heinemann LTD, Harvard University Press, London, Cambridge 1960)

Institutio Oratoria III (H. E. Butler, LCL 126, William Heinemann LTD, Harvard University Press, London, Cambridge 1959)

Institutio Oratoria IV (H. E. Butler, LCL 127, William Heinemann LTD, Harvard University Press, London, Cambridge 1958)

**Seneca Rhetor:**

Declamations in two Volumes, Controversiae Books 1 – 6, Volume 1 (M. Winterbottom, LCL 463, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts; William Heinemann Ltd, London 1974a)

Declamations in two Volumes, Controversiae Books 7 – 10, Volume 2 (M. Winterbottom, LCL 464, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts; William Heinemann Ltd, London 1974b)

**Sueton:**

Nero (Marion Giebel, Philipp Reclam jun., Stuttgart 1978)

## *Übersetzungen*

**Anthologia Latina:** siehe *Quellen*

**Antiphanes:** siehe *Quellen*

**Antistius:** siehe *Quellen*

**Catullus:** siehe *Quellen*

**Diodorus** (Anthologia Graeca): siehe *Quellen*

**Euripides:** siehe *Quellen*

**Honestus:**

Sexuality in Greek and Roman Society and Literature, A Sourcebook (Marguerite Johnson, Terry Ryan, Routledge, London, New York 2005)

**Longus:**

Longus, Daphnis und Chloe (Arno Mauersberger, Insel Verlag Frankfurt am Main, Leipzig 2005)

**Lucretius:** siehe *Quellen*

**Martial:** siehe *Quellen*

**Ovid:** siehe *Quellen*

**Plutarch:**

Große Römer und Griechen Band I (Konrat Ziegler, Artemis Verlag, Zürich, Stuttgart 1954)

siehe auch *Quellen*

**Quintilian:** siehe *Quellen*

**Seneca Rhetor:** siehe *Quellen*

**Sueton:** siehe *Quellen*

## Bibliographie

**Aasgaard, Reidar:**

"Brotherhood in Plutarch and Paul: Its Role and Character", in:

**Moxnes, Halvor** (Hrsg.):

Constructing Early Christian Families, Family as social reality and metaphor

(Routledge, London and New York 1997)

**Adams, J. N.:**

The Latin Sexual Vocabulary (John Hopkins University Press, Baltimore 1982)

**Alberici, Lisa A.; Harlow, Mary:**

"Age and Innocence: Female Transitions to Adulthood in Late Antiquity", in:

**Cohen, Ada; Rutter, Jeremy B.** (Hrsg.):

Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy (Hesperia Supplement 41,

The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey 2007)

**Alexandre-Bidon, Danièle; Lett, Didier:**

Children in the Middle Ages, Fifth – Fifteenth Century (University of Notre Dame Press, Notre Dame 1999)

**Ameling, Walter** (Hrsg.):

Märtyrer und Märtyrerakten (Altertumswissenschaftliches Kolloquium Bd. 6, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, Wiesbaden 2002)

**André, Jean-Marie:** Jouer dans l'Antiquité (Musée d'Archéologie Méditerranéenne – Centre de la Vieille Charité 22 novembre 1991 – 16 février 1992, Musées de Marseille, Réunion des Musées Nationaux)

**Ariantzi, Despoina:**

Aspekte der Kindheit in Byzanz vom 6. bis 11. Jahrhundert im Spiegel hagiographischer Quellen (Dissertation, Wien 2009)

Kindheit in Byzanz, Emotionale, geistige und materielle Entwicklung im familiären Umfeld vom 6. bis zum 11. Jahrhundert (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr./Millennium Studies in the culture and history of the first millennium C. E. Bd. 36, De Gruyter, Berlin, Boston 2012)

**Ariès, Philippe:**

Geschichte der Kindheit (Deutscher Taschenbuch Verlag, München <sup>9</sup>1990)

**Arjava, Antti:**

Women and Law in Late Antiquity

(Clarendon Press, Oxford 1996)

**Arnold, Klaus:**

"Lebensalter Mittelalter", in:

**Dinzelbacher, Peter** (Hrsg.):

Europäische Mentalitätsgeschichte, Hauptthemen in Einzeldarstellungen

(Alfred Kröner Verlag, Stuttgart <sup>2</sup>2008)

**Backe-Dahmen, Annika:**

Innocentissima Aetas, Römische Kindheit im Spiegel literarischer, rechtlicher und archäologischer Quellen des 1. bis 4. Jahrhunderts n. Chr. (Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein 2006)

Die Welt der Kinder in der Antike (Zaberns Bildbände zur Archäologie, Sonderbände der Antiken Welt, Verlag Philipp von Zabern, Mainz am Rhein 2008)

**Bagnall, Roger S. (Hrsg.):**

Egypt in the Byzantine World, 300 – 700 (Cambridge University Press, Cambridge 2007)

**Bagnall, Roger S.; Frier, Bruce W.:**

The Demography of Roman Egypt (P. Laslett, R. Schofield, E. A. Wrigley, Hrsg: Cambridge Studies in Population, Economy and Society in Past Time 23, Cambridge University Press, Cambridge 1994)

**Bagnall, Roger S.; Cribiore, Raffaella:**

Women's Letters from Ancient Egypt, 300 BC – AD 800 (The University of Michigan Press, Ann Arbor 2006)

**Balch, David L.:** siehe **Osiak, Carolyn**

**Bakke, O. M.:**

When Children Became People, The Birth of Childhood in Early Christianity (Fortress Press, Minneapolis 2005)

**Barclay, John M. G.:**

"The Family as the Bearer of Religion in Judaism and Early Christianity", in:

**Moxnes, Halvor (Hrsg.):**

Constructing Early Christian Families, Family as social reality and metaphor (Routledge, London and New York 1997)

**Beaucamp, Joëlle:**

Le Statut de La Femme À Byzance (4<sup>e</sup> – 7<sup>e</sup> siècle) I. Le Droit Impérial (Travaux et Mémoires du Centre de Recherche D'Histoire et Civilisation de Byzance, Collège de France, Monographies 5, De Boccard, Paris 1990)

Le Statut de La Femme À Byzance (4<sup>e</sup> – 7<sup>e</sup> siècle) II. Les Pratiques sociales (Travaux et Mémoires du Centre de Recherche D'Histoire et Civilisation de Byzance, Collège de France, Monographies 6, De Boccard, Paris 1992)

**Behling, Claudia-Maria:**

Kinderdarstellungen in der Spätantike und im frühen Christentum. Untersuchungen der Bildtypen, ihrer Entwicklung und Verwendung (Dissertation Wien 2014)

**Behrwald, Ralf; Witschel, Christian (Hrsg.):**

Rom in der Spätantike, Historische Erinnerung im städtischen Raum (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien Bd. 51, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2012)

**Bettini, Maurizio:**

Familie und Verwandtschaft im antiken Rom (Campus Verlag, Frankfurt am Main 1992)

**Binsfeld, Andrea:**

"Menschenhandel – Frauenhandel", in:

**Heinen, Heinz** (Hrsg.):

Menschenraub, Menschenhandel und Sklaverei in antiker und moderner Perspektive (Ergebnisse des Arbeitertreffens des Akademievorhabens Forschungen zur antiken Sklaverei, Mainz, 10. Oktober 2006, Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 37, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2008)

**Bormann, Diana:**

"Familie und Kindheit Rom – Republik und Kaiserzeit", in:

**Christes, Johannes; Klein, Richard; Lüth, Christoph:**

Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike

(Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt 2006)

**Bradley, Keith R.:**

"Remarriage and the Structure of Upper-Class Roman Family", in:

**Rawson, Beryl** (Hrsg.):

Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome (Humanities Research Centre Canberra, Clarendon Press, Oxford 1991a)

Discovering the Roman Family, Studies in Roman Social History (Oxford University Press, New York, Oxford 1991b)

"Images of Childhood, The Evidence of Plutarch", in:

**Pomeroy, Sarah B.** (Hrsg.):

Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography, ed. by Sarah B. Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

"Children and Dreams", in:

**Dixon, Suzanne** (Hrsg.): Childhood, Class and Kin in the Roman World (Routledge, London and New York 2001)

"The Roman Child in Sickness and in Health", in:

**George, Michele** (Hrsg.):

The Roman Family in the Empire, Rome, Italy and Beyond (Oxford University Press, Oxford, New York 2005)

**Brakke, David:**

Athanasius and the Politics of Asceticism (Clarendon Press, Oxford 1995)

**Braund, Susanna; Most, Glenn W.** (Hrsg.):

Ancient Anger, Perspectives from Homer to Galen (Yale Classical Studies Vol. XXXII, Cambridge University Press, Cambridge 2003)

**Bremmer, Jan N.:**

"Perpetua and Her Diary: Authenticity, Family and Visions", in:

**Ameling, Walter** (Hrsg.):

Märtyrer und Märtyrerakten (Altertumswissenschaftliches Kolloquium Bd. 6, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, Wiesbaden 2002)

**Brown, Peter:**

The Body and Society, Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity (Lectures on the History of Religions, Sponsored by the American Council of Learned Societies New Series 13, Columbia University Press, New York 1988)

Power and Persuasion in Late Antiquity, Towards a Christian Empire (The University of Wisconsin Press, Madison 1992)

The World Of Late Antiquity, AD 150 – 750 (Thames and Hudson, London 2006)

**Bruhns, Hinnerk:**

"Armut und Gesellschaft in Rom", in:

**Mommsen, Hans; Schulze, Winfried:**

Vom Elend der Handarbeit, Probleme historischer Unterschichtenforschung (Klett-Cotta, Stuttgart 1981)

**Brunner, Johannes N.:**

Der heilige Hieronymus und die Mädchenerziehung auf Grund seiner Briefe an Laeta und Gaudentius, Eine patristisch-pädagogische Studie (Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung, München 1910)

**Bunge, Marcia J. (Hrsg.):**

The Child in Christian Thought (William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, U. K. 2001)

**Burguière, André; Klapisch-Zuber, Christiane; Segalen, Martine; Zonabend, Françoise (Hrsg.):**

Geschichte der Familie, Band I Altertum (Campus Verlag, Frankfurt/New York; Editions de la Fondation Maison des Sciences de L'Homme, Paris 1996)

**Carp, Teresa C.:**

"Puer senex in Roman and Medieval Thought" (LATOMUS 39/1, 1980, S. 736 – 739)

**Casey, James:**

The History of Family, New Perspectives on the Past (Blackwell, Oxford 1989)

**Cameron, Averil:**

The Mediterranean World In Late Antiquity AD 395 – 700 (Routledge, London, New York 2012)

**Cengia, Raffaella:** siehe **Krause, Jens-Uwe**

**Christes, Johannes; Klein, Richard; Lüth, Christoph:**

Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike (Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt 2006)

**Clark, Elizabeth A.:**

Jerome, Chrysostom, and Friends, Essays and Translations

(Studies in Women and Religion 2, The Edwin Mellen Press, New York und Toronto 1979)

Ascetic Piety and Women's Faith, Essays on Late Ancient Christianity (Studies in Women and Religion 20, The Edwin Mellen Press, Lewiston/Lampeter/Queenston 1986)

**Clark, Gillian:**

Women in Late Antiquity, Pagan and Christian Life-styles (Oxford University Press, Oxford 1993)

"The Fathers and the Children", in:

**Wood, Diana:**

The Church and the Childhood (Studies in Church History 31, Papers read at the 1993 Summer Meeting and the 1994 Winter Meeting fo the Ecclesiastical History Society, Blackwell Publishers, Oxford, UK; Cambridge, USA, 1994)

**Clark, Patricia:**

"Women, Slaves, and the Hierarchies of Domestic Violence, The family of St Augustine", in:

Joshel, Sandra R.; Murnaghan, Sheila (Hrsg.);

Women and Slaves in Greco-Roman Culture, Differential Equations (Routledge, London and New York 1998)

**Cohen, Ada; Rutter, Jeremy B. (Hrsg.):**

Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy (Hesperia Supplement 41, The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey 2007)

**Coyne Kelly, Kathleen:**

Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages (Routledge, London, New York 2000)

**Cribiore, Raffaella:**

Gymnastics of the Mind, Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt (Princeton University Press, Princeton und Oxford 2001)

siehe auch **Bagnall, Roger S.**

**Corbier, Mireille:**

"Family Behavior of the Roman Aristocracy Second Century B. C. – Third Century A. D.", in:

**Pomeroy, Sarah B. (Hrsg.):**

Women's History and Ancient History (The University of North Carolina Press, Chapel Hill, London 1991)

"Child Exposure and Abandonment", in:

**Dixon, Suzanne (Hrsg.):** Childhood, Class and Kin in the Roman World (Routledge, London and New York 2001)

"Family and Kinship in Roman Africa", in:

**George, Michele (Hrsg.):**

The Roman Family in the Empire, Rome, Italy and Beyond (Oxford University Press, Oxford, New York 2005)

**D'Ambra, Eve:**

"Racing with Death: Circus Sarcophagi and the Commemoration of Children in Roman Italy", in:

**Cohen, Ada; Rutter, Jeremy B. (Hrsg.):**

Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy (Hesperia Supplement 41, The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey 2007)

**Danassis, Antonius K.:**

Johannes Chrysostomos, Pädagogisch-Psychologische Ideen in seinem Werk (Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik Bd. 64, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1971)

**Dasen, Véronique; Späth, Thomas:**

Children, Memory, and Family Identity in Roman Culture (Oxford University Press, Oxford, New York 2010)

**Deacy, Susan; Pierce, Karen F. (Hrsg.):**

Rape in Antiquity (Duckworth/Classical Press of Wales, London 1997)

**deMause, Lloyd (Hrsg.):**

Hört ihr die Kinder weinen, Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1978)

Journal of Psychohistory Vol. 26, No. 1 (New York 1998)

**Dobner, Hubertus R.:**

Archaeologia Patristica, Die Schriften der Kirchenväter als Quellen der Archäologie und Kulturgeschichte: Gregor von Nyssa, Homiliae in Ecclesiasten (Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiane; Pontificio istituto di Archeologia cristiana, Città del Vaticano 1996)

**Dimas, Stephanie:**

"Untersuchungen zur Themenauswahl und Bildgestaltung auf römischen Kindersarkophagen", in:

**Koch, Guntram:**

Akten des Symposiums "125 Jahre Sarkophag-Corpus", Marburg 4. – 7. Oktober 1995 (Deutsches Archäologisches Institut, Sarkophagstudien Bd. 1, Verlag Philipp von Zabern, Mainz 1998)

**Dinzelbacher, Peter (Hrsg.):**

Europäische Mentalitätsgeschichte, Hauptthemen in Einzeldarstellungen (Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2008)

siehe auch **Rouselle, Aline**

**Dixon, Suzanne:**

The Roman Mother (Croom Helm, London und Sydney 1988)

The Roman Family (John Hopkins University Press, Baltimore and London 1992)



Childhood, Class and Kin in the Roman World (ed. S. Dixon, Routledge, London and New York 2001)

"Sex and the Married Woman in Ancient Rome", in:

**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L. (Hrsg.):

Early Christian Families in Context, An Interdisciplinary Dialogue (Religion, Marriage, and Family, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 2003)

**Doblhofer**, Georg:

Vergewaltigung in der Antike (Beiträge zur Altertumskunde Bd. 46, hrsg. Heitsch E.; Koenen L.; Merkelbach, R.; Zintzen, C.; B. G. Teubner, Stuttgart und Leipzig 1994)

**Dolansky**, Fanny:

"Celebrating the Saturnalia: Religious Ritual and Roman Domestic Life", in:

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

**Durry**, Marcel:

"Le mariage des filles impubères à Rome", in:

Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 99e année, N. 1, 1955 (S. 81 – 94)

**Ehrenreich**, Barbara; **English**, Deirdre:

For Her Own Good, 150 Years of Experts' Advice to Women (Anchor Books, Anchor Press/Doubleday, Garden City, New York 1979)

**Elm**, Susanna:

"Family Men: Masculinity and Philosophy in Late Antiquity", in:

**Rousseau**, Philip; **Papoutsakis**, Manolis (Hrsg.):

Transformations of Late Antiquity, Essays for Peter Brown (Festschrift, Ashgate 2009)

**Encarnación**, Karen Rosoff: siehe **McClanan**, Anne L.

**English**, Deirdre: siehe **Ehrenreich**, Barbara

**Evans Grubbs**, Judith:

Law and Family in Late Antiquity, The Emperor Constantine's Marriage Legislation (Clarendon Press, Oxford 1995)

"The Dynamics of Infant Abandonment: Motives, Attitudes and (Unintended) Consequences", in:

**Mustakallio**, Katariina; **Laes**, Christian (Hrsg.):

The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages, Unwanted, Disabled and Lost (Oxbow Books, Oxford and Oakville 2010)

"Promoting pietas through Roman Law", in:

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

**Eyben, Emiel:**

"Fathers and Sons", in:

**Rawson, Beryl** (Hrsg.):

Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome (Humanities Research Centre Canberra, Clarendon Press, Oxford 1991)

Restless Youth in Ancient Rome

(Routledge, London, New York 1993)

**Fittà, Marco:**

Spiele und Spielzeug in der Antike, Unterhaltung und Vergnügen im Altertum

(Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Lizenzausgabe Konrad Theiss Verlag GmbH, Stuttgart 1998)

**Fitzgerald Johnson, Scott** (Hrsg.): The Oxford Handbook of Late Antiquity (Oxford University Press 2012)

**Fox, Robin Lane:**

Pagans and Christians (Harper, San Francisco 1986)

**Frandsen, Paul John:**

Incestuous and Close-Kin-Marriage in Ancient Egypt and Persia, An Examination of the Evidence (The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies, CNI Publications 34, Museum Tusulanum Press, Copenhagen 2009)

**Fraser, Antonia:**

Spielzeug, Die Geschichte des Spielzeugs in aller Welt (Gerhard Stalling Verlag, Oldenburg, Hamburg 1966)

**Frier, Bruce W.:** siehe **Bagnall, Roger S.**

"More is worse: Some observations on the Population", in:

**Scheidel, Walter** (Hrsg.):

Debating Roman Demography (Mnemosyne Bibliotheca Classica Batava, Brill, Leiden, Boston, Köln 2001)

**Gärtner, Michael:**

Familienerziehung in der Alten Kirche, Eine Untersuchung über die ersten vier Jahrhunderte des Christentums mit einer Übersetzung und einem Kommentar zu der Schrift des Johannes Chrysostomus über Geltungssucht und Kindererziehung (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte Bd. 7, Böhlau Verlag, Köln, Wien 1985)

**Gardner, Jane F.:**

Family and Familia in Roman Law and Life (Clarendon Press, Oxford 1998)

**Garnsey, Peter:**

"Child rearing in Ancient Italy", in:

290

**Kertzer, David I.; Saller, Richard P. (Hrsg.):**  
The Family in Italy from Antiquity to the Present  
(Yale University Press, New Haven, London 1991)

"Sons, Slaves – and Christians", in:  
**Rawson, Beryl; Weaver, Paul (Hrsg.):**  
The Roman Family in Italy, Status, Sentiment, Space (Humanities Research Centre  
Canberra, Clarendon Press, Oxford 1997)

**George, Michele (Hrsg.):**  
The Roman Family in the Empire, Rome, Italy and Beyond (Oxford University Press,  
Oxford, New York 2005)

"A Roman Funerary Monument with a Mother and Daughter", in:  
**Dixon, Suzanne (Hrsg.):** Childhood, Class and Kin in the Roman World (Routledge,  
London and New York 2001)

**Gercke, Wendula Barbara:**  
Untersuchungen zum römischen Kinderporträt von den Anfängen bis in hadrianische Zeit  
(Dissertation Universität Hamburg 1968)

**Glancy, Jennifer A.:**  
Slavery in Early Christianity (Oxford University Press, 2002)

**Gnilka, Christian:**  
Aetas Spiritalis, Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen  
Lebens (Theophaneia, Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, Hrsg.  
Theodor Klauser, Peter Hanstein Verlag, Bonn 1972)

**Goessler, Lisette:**  
"Advice to the Bride and Groom, Plutarch Gives a Detailed Account of His Views on  
Marriage", in:  
**Pomeroy, Sarah B. (Hrsg.):**  
Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (English  
Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography, ed. by Sarah B.  
Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

**Golden, Mark:**  
Children and childhood in classical Athens (John Hopkins University Press, Baltimore  
1990)

**Gould, Graham:**  
"Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological  
Anthropology", in:  
**Wood, Diana:**  
The Church and the Childhood (Studies in Church History 31, Papers read at the  
1993 Summer Meeting and the 1994 Winter Meeting for the Ecclesiastical History  
Society, Blackwell Publishers, Oxford, UK; Cambridge, USA, 1994)

**Grieser, Heike:**

Sklaverei im spätantiken und frühmittelalterlichen Gallien (5. – 7. Jh.) (Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 28, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1997)

**Guroian, Vigen:**

"The Ecclesial Family: John Chrysostom on Parenthood and Children", in:

**Bunge, Marcia J.** (Hrsg.):

The Child in Christian Thought (William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, U. K. 2001)

**Hagedorn, Dieter:**

"Noch einmal zum Volljährigkeitsalter in Ägypten nach der Constitutio Antoniniana", in: ZPE 113 (Dr Rudolf Habelt, Bonn 1996, S. 224 – 226)

**Hales, Shelley:**

The Roman House and Social Identity (Cambridge University Press, Cambridge u. a. 2003)

**Hallett, Judith P.:**

Fathers and Daughters in Roman Society, Women and the Elite Family (Princeton University Press, Princeton 1984)

**Hanska, Jussi:** siehe **Mustakallio, Katariina**

**Hanson, Ann Ellis:**

""Your mother nursed you with bile": anger in babies and small children", in:

**Braund, Susanna; Most, Glenn W.** (Hrsg.):

Ancient Anger, Perspectives from Homer to Galen (Yale Classical Studies Vol. XXXII, Cambridge University Press, Cambridge 2003)

**Harders, Ann-Cathrin:**

Suavissima Soror, Untersuchungen zu den Bruder-Schwester-Beziehungen in der römischen Republik (Verlag C. H. Beck, München 2008)

**Harlow, Mary; Laurence, Ray:**

Growing Up And Growing Old In Ancient Rome, A life course approach (Routledge, London und New York, 2002)

siehe auch **Alberici, Lisa A.**

**Harper, Kyle:**

"Marriage and Family", in:

**Fitzgerald Johnson, Scott** (Hrsg.): The Oxford Handbook of Late Antiquity (Oxford University Press 2012)

**Hawley, Richard:**

"Practicing What You Preach, Plutarch's Sources and Treatment", in:

**Pomeroy, Sarah B.** (Hrsg.):

Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography, ed. by Sarah B. Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

**Heinen, Heinz** (Hrsg.):

Menschenraub, Menschenhandel und Sklaverei in antiker und moderner Perspektive (Ergebnisse des Mitarbeitertreffens des Akademievorhabens Forschungen zur antiken Sklaverei, Mainz, 10. Oktober 2006, Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 37, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2008)

**Hennessy, Cecily:**

Images of Children in Byzantium (Farnham, Ashgate 2008)

**Hermesen, Edmund:**

"Ariès' "Geschichte der Kindheit" in ihrer mentalitätsgeschichtlichen und psychohistorischen Problematik", in:

**Nyssen, Friedhelm; Janus, Ludwig:**

Psychogenetische Geschichte der Kindheit, Beiträge zur Psychohistorie der Eltern-Kind-Beziehung (Psychosozial-Verlag, Gießen 1997)

**Herrmann, Johannes:**

"Die Ammenverträge in den gräko-ägyptischen Papyri", in:

**Herrmann, Johannes,** Kleine Schriften zur Rechtsgeschichte, Münchner Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 83 (C. H. Beck, München 1990)

**Herrmann-Otto, Elisabeth:**

Ex Ancilla Natus, Untersuchungen zu den "hausgeborenen" Sklaven und Sklavinnen im Westen des Römischen Kaiserreiches (Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 24, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1994)

Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt

(Studienbücher Antike 15, Georg Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York 2009)

**Hersch, Karen K.:**

The Roman Wedding, Ritual and Meaning in Antiquity (Cambridge University Press, Cambridge u. a. 2010)

**Hogger, Joseph:**

Die Kinderpsychologie Augustins (Deutsches Institut für wissenschaftliche Pädagogik, Beiträge zur Erziehungswissenschaft, Verlag Kösel-Pustet, München 1937)

**Horn, Cornelia B.; Martens, John W.:**

"let the little children come to me", Childhood and Children in Early Christianity (The Catholic University of America Press, Washington 2009)

**Huskinson, Janet:**

Roman Children's Sarcophagi, Their Decoration and its Social Significance (Clarendon Press, Oxford 1996)

"Representing Women on Roman Sarcophagi" in:

**McClanan, Anne L. (Hrsg.):**

The Material Culture of Sex, Procreation, and Marriage in Premodern Europe (Palgrave, New York 2002)

"Age Constructing Childhood on Roman Funerary Memorials", in:

**Cohen**, Ada; Rutter, Jeremy B. (Hrsg.):  
Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy (Hesperia Supplement 41,  
The American School of Classical Studies at Athens, Princeton, New Jersey 2007)

**Janus**, Ludwig: siehe **Nyssen**, Friedhelm

**Johnson**, Marguerite; **Ryan**, Terry:  
Sexuality in Greek and Roman Society and Literature, A Sourcebook (Routledge, London,  
New York 2005)

**Jolles**, André:  
Einfache Formen, Legende/Sage/Mythe/Rätsel/Spruch/Kasus/Memorabile/Märchen/Witz  
(Max Niemeyer Verlag, Halle an der Saale 1930)

**Joshel**, Sandra R.; **Murnaghan**, Sheila (Hrsg.):  
Women and Slaves in Greco-Roman Culture, Differential Equations (Routledge, London  
and New York 1998)

**Kampen**, Natalie:  
Image and Status: Roman Working Women in Ostia (Gebr. Mann Verl, Berlin 1981)

**Kertzer**, David I.; **Saller**, Richard P. (Hrsg.):  
The Family in Italy from Antiquity to the Present  
(Yale University Press, New Haven, London 1991)

**Kaltenstadler**, Wilhelm:  
"Arbeitsorganisation und Führungssystem bei den römischen Agrarschriftstellern (Cato,  
Varro, Columella)", in:  
Abel, Wilhelm; Franz, Günther (Hrsg.):  
Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Band 30 (Gustav Fischer Verlag,  
Stuttgart und New York 1978)

**Klapisch-Zuber**, Christiane: siehe **Burguière**, André

**Klein**, Richard: siehe **Christes**, Johannes

**Koch**, Guntram:  
Akten des Symposiums "125 Jahre Sarkophag-Corpus", Marburg 4. – 7. Oktober 1995  
(Deutsches Archäologisches Institut, Sarkophagstudien Bd. 1, Verlag Philipp von Zabern,  
Mainz 1998)

**Köves-Zulauf**, Thomas:  
Römische Geburtsriten (Zetemata 87, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München  
1990)

**Krause**, Jens-Uwe; **Mylonopoulos**, Jannis; **Cengia**, Raffaella:  
Schichten, Konflikte, religiöse Gruppen materielle Kultur (Bibliographie zur römischen  
Sozialgeschichte 2, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1998)

**Krause**, Jens-Uwe:

Witwen und Waisen im Römischen Reich I/Verwitwung und Wiederverheiratung (Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1994a)

Witwen und Waisen im Römischen Reich II/ Wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung von Witwen (Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1994b)

Witwen und Waisen im Römischen Reich III/Rechtliche und soziale Stellung von Waisen (Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1995a)

Witwen und Waisen im Römischen Reich IV/Witwen und Waisen im frühen Christentum (Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1995b)

**Kreuzsaler**, Claudia; **Palme**, Bernhard; **Zdiarsky**, Angelika:  
Stimmen aus dem Wüstensand: Briefkultur im griechisch-römischen Ägypten (Nilus Bd. 17, Phoibos-Verlag, Wien 2010)

**Kreuzsaler**, Claudia:

"...denn durch unsere Briefe wird es sein, als würden wir einander sehen" Briefe als Kommunikationsmittel im römischen Ägypten", in:

**Kreuzsaler**, Claudia; **Palme**, Bernhard; **Zdiarsky**, Angelika:  
Stimmen aus dem Wüstensand: Briefkultur im griechisch-römischen Ägypten (Nilus Bd. 17, Phoibos-Verlag, Wien 2010)

**Krumeich**, Christa:

"Schule: Elementar- und Grammatikunterricht Spätantike", in:

**Christes**, Johannes; **Klein**, Richard; **Lüth**, Christoph:  
Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike  
(Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt 2006)

**Kuefler**, Mathew:

The Manly Eunuch, Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity (University of Chicago Press, Chicago, London 2001)

**Kunst**, Christiane:

"Jugend Spätantike", in:

**Christes**, Johannes; **Klein**, Richard; **Lüth**, Christoph:  
Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike  
(Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt 2006)

**Laes**, Christian:

"Desperately Different? Delicia Children in the Roman Household", in:

**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L. (Hrsg.):  
Early Christian Families in Context, An Interdisciplinary Dialogue (Religion, Marriage, and Family, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 2003)

"Child Beating in Roman Antiquity: Some Reconsiderations", in:

**Mustakallio**, Katariina; **Hanska**, Jussi; **Sainio** Hanna-Leena; **Vuolanto**, Ville (Hrsg):  
Hoping for Continuity, Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages (Acta Instituti Romani Finlandiae Vol. 33, Rom 2005)

"Grieving for Lost Children, Pagan and Christian", in:

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011a)

Children in the Roman Empire, Outsiders Within (Universiteit Antwerpen, Cambridge University Press, 2011b)

siehe auch **Mustakallio**, Katariina

**Lassen**, Eva Marie:

"The Roman Family: Ideal and Metaphor", in:

**Moxnes**, Halvor (Hrsg.):

Constructing Early Christian Families, Family as social reality and metaphor (Routledge, London and New York 1997)

**Lauffer**, Siegfried:

Die Bergwerkssklaven von Laureion (Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 11, Franz Steiner Verlag Wiesbaden <sup>2</sup>1979)

**Laurence**, Ray: siehe **Harlow**, Mary

**Leontsini**, Stavroula:

Die Prostitution im frühen Byzanz (Dissertation, Wien 1988)

**Lett**, Didier: siehe **Alexandre-Bidon**, Danièle

**Lewis**, Mary E.:

The Bioarchaeology of Children, Perspectives from Biological and Forensic Anthropology (Cambridge Studies in Biological and Evolutionary Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge 2007)

**Lüth**, Christoph: siehe **Christes**, Johannes

**Lyman** Richard B.:

"Barbarei und Religion: Kindheit in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit", in:

**deMause**, Lloyd (Hrsg.):

Hört ihr die Kinder weinen, Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1978)

**Lynch**, Joseph H.:

Godparents and Kinship in Early Medieval Europe (Princeton University Press, Princeton 1986)

**MacDonald**, Margaret Y.:

"Was Celsus Right? The Role of Women in the Expansion of Early Christianity", in:

**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L. (Hrsg.):

Early Christian Families in Context, An Interdisciplinary Dialogue (Religion, Marriage, and Family, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 2003)



**MacMullen, Ramsay:**

Christianizing the Roman Empire (A. D. 100 – 400) (Yale University Press, New Haven and London 1984)

Changes in the Roman Empire, Essays in the Ordinary (Princeton University Press, Princeton 1990)

Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries (Yale University Press, New Haven and London 1997)

**Martens, John W.:** siehe **Horn, Cornelia B.**

**McClanan, Anne L. (Hrsg.):**

The Material Culture of Sex, Procreation, and Marriage in Premodern Europe (Palgrave, New York 2002)

**McClanan, Anne L.:**

""Weapons to Probe the Womb"": The Material Culture of Abortion and Contraception in the Early Byzantine Period", in:

**McClanan, Anne L. (Hrsg.):**

The Material Culture of Sex, Procreation, and Marriage in Premodern Europe (Palgrave, New York 2002)

**McNamara, Jo Ann:**

"Gendering Virtue", in:

**Pomeroy, Sarah B. (Hrsg.):**

Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography, ed. by Sarah B. Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

**Meyer-Zwiffelhofer, Eckhard:**

Im Zeichen des Phallus, Die Ordnung des Geschlechtslebens im antiken Rom (Campus Verlag, Frankfurt, New York 1995)

**Mommsen, Hans; Schulze, Winfried:**

Vom Elend der Handarbeit, Probleme historischer Unterschichtenforschung (Klett-Cotta, Stuttgart 1981)

**Montgomery, Heather:**

An Introduction to Childhood, Anthropological Perspectives on Children's Lives (Wiley-Blackwell 2009)

**Moreau, Philipp:**

"The Invisible Children of Incest", in:

**Dasen, Véronique; Späth, Thomas:**

Children, Memory, and Family Identity in Roman Culture (Oxford University Press, Oxford, New York 2010)

**Most, Glenn W.:** siehe **Braund, Susanna**

**Munteer**, Carl A.:

"God the Father and Gregory the Great: The Discovery of a Late Roman Childhood", in:  
**deMause**, Lloyd (Hrsg.):  
Journal of Psychohistory Vol. 26, No. 1 (New York 1998, S. 436 – 448)

**Mouritsen**, Henrik:

"The Families of Roman Slaves and Freedmen", in:  
**Rawson**, Beryl (Hrsg.):  
A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions  
to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

**Moxnes**, Halvor (Hrsg.):

Constructing Early Christian Families, Family as social reality and metaphor  
(Routledge, London and New York 1997)

**Murnaghan**, Sheila: siehe **Joshel**, Sandra R.

**Mustakallio**, Katariina; **Hanska**, Jussi; **Sainio** Hanna-Leena; **Vuolanto**, Ville (Hrsg.):  
Hoping for Continuity, Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages  
(Acta Instituti Romani Finlandiae Vol. 33, Rom 2005)

**Mustakallio**, Katariina; **Laes**, Christian (Hrsg.):

The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages, Unwanted, Disabled  
and Lost (Oxbow Books, Oxford and Oakville 2011)

**Mylonopoulos**, Jannis: siehe **Krause**, Jens-Uwe:

**Nathan**, Geoffry S.:

The family in late Antiquity, The rise of Christianity and the endurance of tradition  
(Routledge, London und New York 2000)

**Nelson**, Janet L.:

"Parents, Children, and the Church in the Earlier Middle Ages", in:  
**Wood**, Diana:  
The Church and the Childhood (Studies in Church History 31, Papers read at the  
1993 Summer Meeting and the 1994 Winter Meeting fo the Ecclesiastical History  
Society, Blackwell Publishers, Oxford, UK; Cambridge, USA, 1994)

**Nyssen**, Friedhelm; **Janus**, Ludwig:

Psychogenetische Geschichte der Kindheit, Beiträge zur Psychohistorie der Eltern-Kind-  
Beziehung (Psychosozial-Verlag, Gießen 1997)

**Osiek**, Carolyn:

"Female Slaves, Porneia, and the Limits of Obedience", in:  
**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L. (Hrsg.):  
Early Christian Families in Context, An Interdisciplinary Dialogue (Religion,  
Marriage, and Family, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids,  
Cambridge 2003)

"What we Do and Don't Know About Early Christian Families", in:

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L.:

Families in the New Testament World, Household and House Churches (The Family, Religion, and Culture, Westminster John Knox Press, Louisville 1997)

**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L. (Hrsg.):

Early Christian Families in Context, An Interdisciplinary Dialogue (Religion, Marriage, and Family, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 2003)

**Palme**, Bernhard: siehe **Kreuzsaler**, Claudia

**Papaconstantinou**, Arietta; **Talbot**, Alice-Mary:

Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium (Harvard University Press, Dumbarton Oaks 2009)

**Papoutsakis**, Manolis: siehe **Rousseau**, Philip

**Petersen**, Joan M.:

"The Education of Girls in fourth-century Rome", in:

**Wood**, Diana:

The Church and the Childhood (Studies in Church History 31, Papers read at the 1993 Summer Meeting and the 1994 Winter Meeting for the Ecclesiastical History Society, Blackwell Publishers, Oxford, UK; Cambridge, USA, 1994)

**Pierce**, Karen F.:

"The Portrayal of Rape in New Comedy", in:

**Deacy**, Susan; **Pierce**, Karen F. (Hrsg.):

Rape in Antiquity (Duckworth/Classical Press of Wales, London 1997)

**Pierce**, Karen F. (Hrsg.): siehe auch **Deacy**, Susan

**Pomeroy**, Sarah B. (Hrsg.):

Women's History and Ancient History (The University of North Carolina Press, Chapel Hill, London 1991)

Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography, ed. by Sarah B. Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

**Pomeroy**, Sarah B.:

"Reflections on Plutarch, Advice to the Bride and Groom, Something Old, Something New, Something Borrowed", in:

**Pomeroy**, Sarah B. (Hrsg.):

Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to His Wife (English Translations, Commentary, Interpretive Essays, and Bibliography, ed. by Sarah B. Pomeroy, New York, Oxford, Oxford University Press 1999)

**Prell**, Marcus:

Sozialökonomische Untersuchungen zur Armut im antiken Rom, Von den Gracchen bis Kaiser Diokletian (Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, hrsg. R. Gömmel, U. Kluge, J. Schneider, Band 77, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1997)

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome (Humanities Research Centre Canberra, Clarendon Press, Oxford 1991)

Children and Childhood in Roman Italy (Oxford University Press, Oxford, New York 2003)

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

**Rawson**, Beryl; **Weaver**, Paul (Hrsg.):

The Roman Family in Italy, Status, Sentiment, Space (Humanities Research Centre Canberra, Clarendon Press, Oxford 1997)

**Rawson**, Beryl:

"Children as Cultural Symbols, Imperial ideology in the second century", in:

**Dixon**, Suzanne (Hrsg.): Childhood, Class and Kin in the Roman World (Routledge, London and New York 2001)

**Reynolds**, Philip Lyndon:

Marriage in the Western Church, The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods (Supplements to Vigiliae Christianae Bd. 14, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1994)

**Riddle**, John M.:

Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance (Harvard University press, Cambridge Massachusetts, London, England 1992)

**Robson**, J. E.:

"Bestiality and Bestial Rape in Greek Myth", in:

**Deacy**, Susan; **Pierce**, Karen F. (Hrsg.):  
Rape in Antiquity (Duckworth/Classical Press of Wales, London 1997)

**Rouselle**, Aline:

Der Ursprung der Keuschheit (Deutsche Übersetzung hrsg. von Peter Dinzelbacher, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1989)

"Die Familie im Römischen Reich: Zeichen und Gebärden", in:

**Burguière**, André; **Klapisch-Zuber**, Christiane; **Segalen**, Martine; **Zonabend**, Françoise (Hrsg.):  
Geschichte der Familie, Band I Altertum (Campus Verlag, Frankfurt/New York; Editions de la Fondation Maison des Sciences de L'Homme, Paris 1996)

**Rousseau**, Philip; **Papoutsakis**, Manolis (Hrsg.):

Transformations of Late Antiquity, Essays for Peter Brown (Festschrift, Ashgate 2009)

**Ryan**, Terry: siehe **Johnson**, Marguerite

**Sághy**, Marianne:

"Renovatio Memoriae: Pope Damasus and the Martyrs of Rome", in:

**Behrwald**, Ralf; **Witschel**, Christian (Hrsg.):

Rom in der Spätantike, Historische Erinnerung im städtischen Raum (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien Bd. 51, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2012)

**Sainio** Hanna-Leena: siehe **Mustakallio**, Katariina

**Salisbury**, Joyce E.:

Church Fathers, Independent Virgins (Verso, London, New York 1991)

Perpetua's Passion, The Death and Memory of a Young Roman Woman (Routledge, New York und London 1997)

**Saller**, Richard P.:

"Roman Heirship Strategies in Principle and in Practice", in:

**Kertzer**, David I.; **Saller**, Richard P. (Hrsg.):

The Family in Italy from Antiquity to the Present

(Yale University Press, New Haven, London 1991a)

"Corporal Punishment, Authority, and Obedience in the Roman Household", in:

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome (Humanities Research Centre Canberra, Clarendon Press, Oxford 1991b)

Patriarchy, property and death in the Roman family (Cambridge University Press, Cambridge 1996)

"Symbols of Gender and Status Hierarchies in the Roman Household", in:

**Joshel**, Sandra R.; **Murnaghan**, Sheila (Hrsg.):

Women and Slaves in Greco-Roman Culture, Differential Equations (Routledge, London and New York 1998)

"Women, Slaves, and the Economy of the Roman Household", in:

**Osiek**, Carolyn; **Balch**, David L. (Hrsg.):

Early Christian Families in Context, An Interdisciplinary Dialogue (Religion, Marriage, and Family, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Cambridge 2003)

"The Roman Family as Productive Unit", in:

**Rawson**, Beryl (Hrsg.):

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

siehe auch **Kertzer**, David I.

**Saunders**, Corinne J.:

"Classical Paradigms of Rape in the Middle Ages, Chaucer's Lucretia and Philomela", in:

**Deacy**, Susan; **Pierce**, Karen F. (Hrsg.):

Rape in Antiquity (Duckworth/Classical Press of Wales, London 1997)

**Scheidel, Walter:**

Grundpacht und Lohnarbeit in der Landwirtschaft des römischen Italien, Studien zur Erkenntbarkeit des historischen Stellenwerts ländlicher locatio conductio (Dissertation, Wien 1993)

Measuring Sex, Age and Death in the Roman Empire, Explorations in ancient demography (P. Foss, J. H. Humphrey, Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series Nr. 21, Ann Arbor 1996)

"Progress and Problems in Roman Demography", in:

**Scheidel, Walter** (Hrsg.):

Debating Roman Demography (Mnemosyne Bibliothekca Classica Batava, Brill, Leiden, Boston, Köln 2001)

**Scheidel, Walter** (Hrsg.):

Debating Roman Demography (Mnemosyne Bibliothekca Classica Batava, Brill, Leiden, Boston, Köln 2001)

**Schipp, Oliver:**

"Der Raub freier Menschen in der Spätantike", in:

**Heinen, Heinz** (Hrsg.):

Menschenraub, Menschenhandel und Sklaverei in antiker und moderner Perspektive (Ergebnisse des Arbeitertreffens des Akademievorhabens Forschungen zur antiken Sklaverei, Mainz, 10. Oktober 2006, Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 37, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2008)

**Scholz, Piotr O.:**

Eunuchs and Castrati, A Cultural History (Markus Wiener Publishers, Princeton 2001)

**Schulze, Winfried:** siehe **Mommsen, Hans**

**Segalen, Martine:** siehe **Burguière, André**

**Sigismund Nielsen, Hanne:**

"The Value of Epithets in Pagan and Christian Epitaphs from Rome", in:

**Dixon, Suzanne** (Hrsg.): Childhood, Class and Kin in the Roman World (Routledge, London and New York 2001)

**Späth, Thomas:** siehe **Dasen, Véronique**

**Stahlmann, Ines:**

"Lebensalter Antike", in:

**Dinzelbacher, Peter** (Hrsg.):

Europäische Mentalitätsgeschichte, Hauptthemen in Einzeldarstellungen (Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2008)

**Staples, Ariadne:**

From Good Goddess to Vestal Virgins, Sex and Category in Roman Religion (Routledge, London und New York, 1998)

**Stortz, Martha Ellen:**

"Where or When Was Your Servant Innocent?" Augustine on Childhood", in:

**Bunge, Marcia J. (Hrsg.):**

The Child in Christian Thought (William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge, U. K. 2001)

**Stumpp, Bettina Eva:**

Prostitution in der römischen Antike (Akademie Verlag, Berlin 2001)

**Talbot, Alice-Mary:** siehe **Papaconstantinou, Arietta**

**Thomsen, Ole:**

Ritual and Desire, Catullus 61 and 62 and other ancient documents on wedding and marriage (Aarhus University Press, Aarhus 1992)

**Treggiari, Susan:**

Roman Marriage, Iusti coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian (Clarendon Press, Oxford 1991a)

"Ideals and Practicalities in Matchmaking in Ancient Rome", in:

**Kertzer, David I.; Saller, Richard P. (Hrsg.):**

The Family in Italy from Antiquity to the Present

(Yale University Press, New Haven, London 1991b)

"Putting the Family Across: Cicero on Natural Affection", in:

**George, Michele (Hrsg.):**

The Roman Family in the Empire, Rome, Italy and Beyond (Oxford University Press, Oxford, New York 2005)

**Tulloch, Janet H.:**

"Devotional Visually in Family Funerary Monuments in the Roman World", in:

**Rawson, Beryl (Hrsg.):**

A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds (Blackwell Companions to the Ancient World, Wiley-Blackwell, 2011)

**Veyne, Paul (Hrsg.):**

Geschichte des privaten Lebens, 1. Band: Vom Römischen Imperium zum Byzantinischen Reich (Ph. Ariès, G. Duby (Hrsg.) Geschichte des privaten Lebens, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1989)

**Vuolanto, Ville:**

"Children and Asceticism, Strategies of Continuity in the Late Fourth and Early Fifth Centuries", in:

**Mustakallio, Katariina; Hanska, Jussi; Sainio Hanna-Leena; Vuolanto, Ville (Hrsg.):**

Hoping for Continuity, Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages (Acta Instituti Romani Finlandiae Vol. 33, Rom 2005)

"Infant Abandonement and the Christianization of Medieval Europe", in:

**Mustakallio, Katariina; Laes, Christian (Hrsg.):**

The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages, Unwanted, Disabled and Lost (Oxbow Books, Oxford and Oakville 2010)

siehe auch **Mustakallio**, Katariina

**Weaver**, Paul: siehe **Rawson**, Beryl

**Wiedemann**, Thomas:

Adults and Children in the Roman Empire (Routledge, London 1989)

**Wilfong**, T. G.:

"Gender and society in Byzantine Egypt" in:

**Bagnall**, Roger S (Hrsg.):

Egypt in the Byzantine World, 300 – 700 (Cambridge University Press, Cambridge 2007)

**Witschel**, Christian: siehe **Behrwald**, Ralf

**Wood**, Diana:

The Church and the Childhood (Studies in Church History 31, Papers read at the 1993 Summer Meeting and the 1994 Winter Meeting fo the Ecclesiastical History Society, Blackwell Publishers, Oxford, UK; Cambridge, USA, 1994)

**Woolf**, Greg:

"Family History in the Roman North-West", in:

**George**, Michele (Hrsg.):

The Roman Family in the Empire, Rome, Italy and Beyond (Oxford University Press, Oxford, New York 2005)

**Zdiarsky**, Angelika: siehe **Kreuzsaler**, Claudia

**Zidek**, Natalie-Christiane:

Delicati und deliciae, Versuch einer Begriffsbestimmung (Diplomarbeit Universität Wien 2012)

**Zonabend**, Françoise: siehe **Burguière**, André



## Lebenslauf

Mag. phil. Jasmin Maria Widauer  
[j.m@widauer.eu](mailto:j.m@widauer.eu)

Geboren in Innsbruck am 05.06.1984

Juni 2002:

Matura am Wirtschaftskundlichen Realgymnasium der Ursulinen in Innsbruck

ab Wintersemester 2002/2003:

Studium der Alten Geschichte und Altertumskunde an der Universität Innsbruck

September/Oktober 2006:

Teilnahme an einer Ausgrabung in Aramus (Armenien)

November/Dezember 2007:

Wissenschaftliches Praktikum im Heinrich-und-Thomas-Mann-Zentrum im Buddenbrookhaus in Lübeck

Oktober 2009:

Abschluß des Studiums der Alten Geschichte und Altertumskunde an der Universität Innsbruck mit einer Diplomarbeit zum Thema "Das Achaimenidenreich als Imperium – Vergleich der administrativen Strukturen des achaimenidischen und des römischen Imperiums"

ab Wintersemester 2010:

Doktoratsstudium der Alten Geschichte an der Universität Wien, Abschluß der Dissertation "Aspekte spätantiker Kindheit in der patristischen Literatur" im Sommersemester 2014