

SKLAVEREI · KNECHTSCHAFT · ZWANGSARBEIT

Band 14

Nicole Priesching
Heike Grieser (Hrsg.)

Theologie und Sklaverei
von der Antike bis in
die frühe Neuzeit

OLMS

SKLAVEREI · KNECHTSCHAFT · ZWANGSARBEIT

Untersuchungen zur Sozial-, Rechts- und Kulturgeschichte

Herausgegeben von Elisabeth Herrmann-Otto

Band 14

Theologie und Sklaverei
von der Antike bis in die frühe Neuzeit

Herausgegeben von
Nicole Priesching und Heike Grieser



Georg Olms Verlag
Hildesheim · Zürich · New York
2016

Theologie und Sklaverei von der Antike bis in die frühe Neuzeit

Herausgegeben von
Nicole Priesching und Heike Grieser



Georg Olms Verlag
Hildesheim · Zürich · New York
2016

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2016
www.olms.de

E-Book

Umschlaggestaltung: Inga Günther, Hildesheim
Alle Rechte vorbehalten
ISBN 978-3-487-42178-0

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
NICOLE PRIESCHING/ HEIKE GRIESER	
Einleitung	IX
NADINE BREITBARTH	
„Als Sklave ertrage ich die Sklaverei“ (Oratio 11,2) – Tatians Aussagen zur Sklaverei in seiner Rede an die Griechen.....	1
Quellenanhang	20
ALEXANDRA HASSE-UNGEHEUER	
Basilius von Caesarea: Sklaverei als Teil der gottgegebenen irdischen Ordnung und die Gleichheit aller Menschen vor Gott	25
Quellenanhang	50
HEIKE GRIESER	
Antike Sklaverei und entstehendes christliches Mönchtum. Facetten eines spannungsreichen Verhältnisses.....	55
Quellenanhang	81
KATHARINA PULTAR	
„Sklaven von Natur aus“? Die <i>servitus</i> bei Thomas von Aquin.....	91
Quellenanhang	133
VOLKER LEPPIN	
Affirmation und Kritik der Sklaverei im Luthertum	145
Quellenanhang	158
MAGNUS RESSEL	
Eine Rezeptionsskizze der atlantischen Sklaverei im frühneuzeitlichen protestantischen Deutschland.....	165
Quellenanhang	201
GABRIEL-DAVID KREBES	
<i>Servi ergo regendi sunt quasi asini</i> . Cornelius a Lapide (1567-1637) zur Sklaverei bei Jesus Sirach.....	207

HEIKE GRIESER/ NICOLE PRIESCHING

Sklaverei und christliches Gnadenethos. Einige Deutungen des Philemonbriefes von den Vätern bis zur Barockscholastik	231
Quellenanhang	280
Abkürzungsverzeichnis	303
Die Autorinnen und Autoren	307

Vorwort

Wie ließ sich die Praxis der Sklaverei mit dem Christentum vereinbaren, das jeden Menschen als Ebenbild Gottes versteht und dies gleichzeitig über Jahrhunderte hinweg nicht als Widerspruch zu Sklaverei sah? Der vorliegende Sammelband nähert sich dieser Frage erstmals theologiegeschichtlich und stellt dabei wesentliche Ergebnisse unseres DFG-Projektes „Theologie und Sklaverei von der Antike bis zur Frühen Neuzeit“ vor. Wir blicken am Ende seiner Laufzeit auf eine intensive und fruchtbare Auseinandersetzung mit dieser Fragestellung zurück und bedanken uns herzlich für die von der DFG gewährte finanzielle Unterstützung. Verschiedene Workshops, eine internationale Tagung und zahlreiche Arbeitstreffen in Mainz und Paderborn ließen uns grundlegende Einsichten zum Verhältnis von Theologie und Sklaverei gewinnen. Gleichwohl ist uns bewusst, dass die weitere Betrachtung der Institution Sklaverei unter theologiegeschichtlicher Perspektive noch zahlreiche neue Erkenntnisse bereithalten wird, denen es nachzuspüren gilt.

Zu danken haben wir für die engagierte Mitarbeit unserer Wissenschaftlichen Mitarbeiter Nadine Breitbarth (Mainz) und Gabriel-David Krebes (Paderborn), die jeweils aus ihrem Forschungsgebiet einen Beitrag zu diesem Band beigesteuert haben. Große Wertschätzung möchten wir auch allen anderen Autorinnen und Autoren aussprechen, die sich für unser Projekt begeisterten. Namentlich hervorzuheben ist Dr. Tilman Moritz, den wir für die erstmalige Übersetzung des Philemonbriefkommentars des Cornelius a Lapide gewinnen konnten. Die Mühe der redaktionellen Arbeit und der Drucklegung dieses Bandes wurde wesentlich von den Paderborner studentischen Hilfskräften Isabelle Hoyer und Fabian Potthast übernommen. Tatkräftig standen ihnen Manuel Hähnel und Kathrin Kiefer aus Mainz in vielen Fragen des Layouts und als engagierte Korrekturleser zur Seite. Sie übernahmen zusammen mit Nadine Breitbarth und Katharina Pultar auch die abschließende kritische Durchsicht des Manuskripts in Mainz, wiederum unterstützt von Dr. Tilman Moritz und Florian Warnsloh aus Paderborn.

Unser besonderer Dank gilt schließlich Frau Prof. Dr. Elisabeth Herrmann-Otto als Herausgeberin der Reihe und Herrn Dr. Peter Guyot vom Georg Olms Verlag für die Aufnahme unseres zweiten, aus diesem Projekt hervorgegangenen Bandes und die unkomplizierte Betreuung seiner Drucklegung. Für die Finanzierung der Druckkosten danken wir wiederum der DFG.

Nicole Priesching und Heike Grieser

Einleitung

Sklaverei gehörte bis ins 19. Jahrhundert zur Realität christlicher Gesellschaften im Mittelmeerraum und weit darüber hinaus.¹ Sie war weder dank des christlichen Ethos mit dem Untergang des Römischen Reiches verschwunden,² noch lässt sich ihre europäische Geschichte einfach als Prozess des Übergangs in mildere Formen der Unfreiheit seit dem Frühmittelalter beschreiben. Auch wenn eine solche Transformation in Hörigkeit und Leibeigenschaft vor allem im mitteleuropäischen Raum stattfand, so existierten doch daneben weiterhin auch Formen von Sklaverei nach antikem Verständnis.³ Dabei gilt es freilich zu beachten, dass es keine allgemeingültige Definition von Sklaverei gibt, die juristische, soziologische und ökonomische Faktoren gleichermaßen zu berücksichtigen vermag.⁴ Dieses menschen- und globalgeschichtliche Phänomen hat sich vielmehr in unterschiedlichen Epochen, Kulturen und Kontexten in verschiedenen Formen ausgeprägt. Daher bleiben weiterhin die Fragen zu diskutieren, inwiefern auch die Leib-

¹ In dieser Einleitung wird keine Vollständigkeit der Literaturangaben angestrebt, aufgenommen sind jeweils nur exemplarische Belege.

² Vgl. Adolf Martin RITTER, Art. *Christentum*, in: *Handwörterbuch der antiken Sklaverei (HAS)*, Stuttgart 2016; Heike GRIESER, *Die antike Sklaverei aus frühchristlicher Perspektive. Eine Diskursanalyse*, in: ThQ 192 (2012), 2-20, hier 2f.; Elisabeth HERRMANN-OTTO, *Sklaverei und Freilassung in der griechisch-römischen Welt* (Studienbücher Antike 15), Hildesheim u. a. 2009, 203-225; Gerd THEIBEN, *Sklaverei im Urchristentum als Realität und als Metapher. Nachwort zu Henneke GÜLZOW, Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten* (Hamburger Theologische Studien 16), Bonn ²1999, 213-243; Adolf Martin RITTER, *Zur „Realbilanz“ der alten Kirchengeschichte: Das Beispiel „Christentum und Sklaverei“*, in: Jürgen DUMMER/ Meinolf VIELBERG (Hgg.), *Leitbilder der Spätantike – Eliten und Leitbilder* (Altertumswissenschaftliches Kolloquium 1), Stuttgart 1999, 101-122.

³ Vgl. z. B. Franz IRSIGLER, *Wann wird aus servus = Sklave servus = Knecht?*, in: Elisabeth HERRMANN-OTTO (Hg.), *Sklaverei und Zwangsarbeit zwischen Akzeptanz und Widerstand* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 8), Hildesheim u. a. 2011, 60-74; Alfred HAVERKAMP, *Die Erneuerung der Sklaverei im Mittelmeerraum während des hohen Mittelalters. Fremdheit, Herkunft und Funktion*, in: Elisabeth HERRMANN-OTTO (Hg.), *Unfreie Arbeits- und Lebensverhältnisse von der Antike bis in die Gegenwart. Eine Einführung* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 1), Hildesheim u. a. 2005, 130-166.

⁴ Vgl. zuletzt Heike GRIESER/ Nicole PRIESCHING (Hgg.), *Gefangenenloskauf im Mittelmeerraum. Ein interreligiöser Vergleich* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 13), Hildesheim u. a. 2015, XIV-XVI; ferner Nicole PRIESCHING, *Von Menschenfängern und Menschenfischern. Sklaverei und Loskauf im Kirchenstaat des 16.-18. Jahrhunderts* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 10), Hildesheim u. a. 2012, 6-11; Nicole PRIESCHING, *Sklaverei in der Neuzeit* (Geschichte kompakt), Darmstadt 2014, 1-7.

eigenschaft in die Geschichte der Sklaverei einzuordnen ist,⁵ wo Abstufungen und Übergänge in den verschiedenen Formen von Sklaverei auszumachen sind und wo allzu klare terminologische Unterscheidungen geschichtliche Fiktionen erzeugen, die der vielfältigen Wirklichkeit nicht gerecht werden.

Das Christentum fand seit seinen Anfängen Sklaverei als Institution vor. Immer wieder ist auf den humanisierenden Einfluss der christlichen Erlösungsreligion aufmerksam gemacht worden, in der Sklaven und Sklavinnen als Menschen in den Blick genommen würden,⁶ insofern vor Gott alle Menschen gleich seien. Zumindest aus moderner Perspektive gibt es allerdings einen eklatanten Widerspruch zwischen dieser „theoretischen“ Gleichheit aller vor Gott aufgrund ihrer Gottebenbildlichkeit und der „faktischen“ Ungleichheit zwischen Menschen im irdischen Gemeinwesen, die das Christentum über Jahrhunderte hinweg strukturell nicht aufgehoben hat. So muss gegen die Humanisierungsthese festgestellt werden, dass sich Sklaverei auch unter christlichem Vorzeichen fortsetzte und, nimmt man die Expansions- und Kolonialgeschichte hinzu, sogar erheblich ausbreitete und wiederum neue, grausame Formen hervorbrachte. Im vorliegenden Band wird deshalb über mehrere Epochen hinweg immer wieder der zentralen Frage nach den Humanisierungstendenzen und ihren Grenzen bei den christlichen Autoren nachgegangen.

Eine grundlegende Problematik beschäftigte christliche Theologen im Laufe der Geschichte immer wieder: Was sind die Ursachen der Sklaverei? Damit verbunden: Wie kam diese in die Welt? Welchen Sinn hat sie im göttlichen Heilsplan? Die Antworten wurden zum Großteil in der Bibel gesucht; sie bietet primär das Argumentationsmaterial – und dies, obwohl de facto die Rezeption philosophischen Gedankenguts und des geltenden Rechts ebenfalls sehr prägend sind. Die Beiträge dieses Sammelbandes werfen in unterschiedlicher Weise auch ein Licht auf die Geschichte der Bibelhermeneutik. Welche Methoden (Schriftsinne) spielten bei der Auslegung eine Rolle? Wie wurden außerbiblische Autoritäten rezipiert? Wer sollte angesprochen werden? Schriftauslegungen lassen sich ferner zum einen in bestimmte spekulativ theologische Diskurse (zum Beispiel über Trinität oder Schöpfung) und zum anderen in praktisch relevante Sklavereidebatten vor dem Hintergrund

⁵ Leider scheinen zurzeit keine interdisziplinären Forschungen zur Geschichte der Leibeigenschaft in Verbindung mit der Geschichte der Sklaverei stattzufinden; ebenso wären auch Knechtschaft, Frondienst und Zwangsarbeit als Formen der Sklaverei zu diskutieren.

⁶ Z. B. Marc BLOCH, *Comment et pourquoi finit l'esclavage antique*, in: Marc BLOCH, *Mélanges historiques* 1, Paris 1963, 261-285; Hartmut HOFFMANN, *Kirche und Sklaverei im frühen Mittelalter*, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 42 (1986), 1-24; Arnold ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2014.

der zeitgenössischen Praxis und Probleme einordnen. Alle Autoren und Autorinnen dieses Sammelbandes versuchen auf ihre Weise, die von ihnen erhobenen theologiegeschichtlichen Befunde in diesen diskursiven Hintergründen zu verorten.

Den Aufsätzen ist in der Regel ein Anhang mit einschlägigen Quellentexten in ihrer Originalsprache und in deutscher Übersetzung beigegeben. Beim Abdruck dieser Übersetzungen haben wir zum besseren Verständnis und aus Gründen der terminologischen Einheitlichkeit zum Teil in eckigen Klammern Alternativbegriffe genannt. Unsere Quellenauswahl soll nicht nur die Nachvollziehbarkeit der präsentierten Ergebnisse gewährleisten, sondern kann auch dazu beitragen, die zentrale Sklavereithematik besser in der universitären Lehre zu vermitteln.

Zeitlich setzt der erste Beitrag von NADINE BREITBARTH in der Antike mit der Verteidigungsschrift *Oratio ad Graecos* des frühchristlichen Apologeten Tatian ein, die wohl zwischen 165 und 172 entstanden ist (vgl. S. 2). Das Christentum war zu dieser Zeit die Religion einer kleinen, mitunter verfolgten Minderheit im Römischen Reich, zu der sich nachweislich auch Sklaven und Sklavinnen hingezogen fühlten. Die Perspektive des Tatian ist die einer christlichen Adaption gesellschaftlicher antiker Verhältnisse. Wie kann ein christlicher Sklave die Sklaverei ertragen? Der Aufsatz arbeitet heraus, dass Tatian in seiner Schrift „äußere“ und „innere“ Sklaverei miteinander in Beziehung setzt, wobei der Rezeption stoischer Vorstellungen eine nicht unbedeutende Rolle zukommt. Von der konsolatorischen Funktion des Christentums ausgehend lässt sich wiederum ein Licht auf seine legitimatorischen Potentiale werfen. Auch diesem Zusammenhang geht Breitbarth bei Tatian nach.

Parallel zum Aufstieg des Christentums zu einer geförderten Religion im Reich unter Kaiser Konstantin I. (306-337 römischer Kaiser, ab 324 Alleinherrscher) veränderten sich manche rechtlichen Rahmenbedingungen für Sklaven und Sklavinnen.⁷ Das Christentum machte einen epochalen Transformationsprozess durch, der sowohl für das Römische Reich als auch für die Kirche tiefgreifende Folgen hatte. Der politische und soziale Einfluss christlicher Theologen stieg dabei insgesamt an. Christliche Deutungskategorien verbreiteten sich zunehmend, wenngleich es noch lange dauern sollte, bis sich das Christentum als unumstrittene Leitkultur durchsetzen sollte. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass sich christliche Denker wei-

⁷ Vgl. Elisabeth HERRMANN-OTTO, *Konstantin, die Sklaven und die Kirche*, in: Peter MAURITSCH/ Werner PETERMANDL u. a. (Hgg.), *Antike Lebenswelten. Konstanz – Wandel – Wirkungsmacht. Festschrift für Ingomar Weiler zum 70. Geburtstag* (Philippika 25), Wiesbaden 2008, 353-366.

terhin mit heidnischen philosophischen Reflexionen – auch zur Sklaverei – auseinandersetzen. Dies wird besonders an der Frage deutlich, inwiefern einzelne Theologen Vorstellungen von einer Sklaverei von Natur aus, die letztlich bis auf Aristoteles zurückreichen, rezipiert und sich angeeignet haben. In gleicher Weise betrifft diese Adaption aber auch stoische Konzepte. Nicht zu vergessen ist schließlich die nicht hinterfragte Gültigkeit des römischen Rechts, das für die Entstehung und Legitimierung von Sklaverei vielfältige Erklärungen und Argumente bereithielt.⁸ Die heidnische Antike blieb demnach der vorgegebene soziale, rechtliche und intellektuelle Raum, den es christlich zu gestalten galt. Das Christentum nahm dieses Erbe auf und vermittelte es schließlich weit über die Antike hinaus, wobei es sich verschiedener Widersprüchlichkeiten zwischen heidnischen und christlichen Denktraditionen durchaus bewusst blieb. In der Langzeitperspektive wird etwas von diesem großen Kulturtransfer anhand des sich fortsetzenden Deutungsprozesses von Sklaverei sichtbar.

Das 4. Jahrhundert ist von verschiedenen christologischen und trinitätstheologischen Debatten geprägt, die nicht nur auf den ersten beiden Ökumenischen Konzilien von Nicäa (325) und Konstantinopel (381) geführt wurden. Im Kontext dieser Auseinandersetzungen spielte auch die Sklaverei eine Rolle, insofern sie als Bildspenderin gebraucht wurde, um innertrinitarische Beziehungen zu veranschaulichen. So zeigt ALEXANDRA HASSE-UNGEHEUER in ihrem Beitrag zur Sklaverei bei Basilius von Caesarea (um 330-378/379 n. Chr.), wie der Kirchenvater sein Plädoyer für die Wesensgleichheit des Geistes damit unterstreicht, dass er die gegnerische Position einer Unterordnung mit der Beziehung eines Sklaven zu seinem Herren vergleicht und dieses Konzept dadurch ad absurdum führt. Basilius recurriert darüber hinaus mehrfach auf allgemein gängige Vorstellungen von der Notwendigkeit der Herrschaft über „Unvernünftige“ und setzt diese mit biblischen Belegen in Beziehung.

Der Aufsatz von HEIKE GRIESER behandelt in der Übergangszeit von der Spätantike zum Frühmittelalter die Frage, wie sich das frühe koinobitische Mönchtum zur sozialen Institution der Sklaverei verhielt: Gab es im Kontext dieser vielgestaltigen „Sonderwelten“ alternative oder sogar radikal infrage stellende Positionen zur Sklaverei? Heike Grieser interpretiert differenzierend nicht nur unterschiedliche Regelungen zur Aufnahme von Sklaven und Sklavinnen, sondern auch zahlreiche Hinweise zur Organisation des gemeinschaftlichen Lebens und zu den dahinterstehenden Idealvorstellungen. Dabei konkurrieren, mit durchaus unterschiedlichen Konsequenzen für die Praxis,

⁸ Vgl. dazu Thomas RÜFNER, *Die Rezeption des römischen Sklavenrechts im Gelehrten Recht des Mittelalters*, in: Thomas FINKENAUER (Hg.), *Sklaverei und Freilassung im römischen Recht. Symposium für Hans Josef Wieling zum 70. Geburtstag*, Heidelberg 2006, 201-221.

Konzepte von der herkunftsunabhängigen, grundsätzlichen Gleichheit und Gleichbehandlung aller Mönche und Nonnen mit Argumenten für die Beibehaltung (ehemaliger) hierarchischer Verhältnisse. Bemerkenswert ist darüber hinaus, dass zur Organisation der klösterlichen Gemeinschaften notwendige neue Hierarchien entstehen, die nicht nur in der Terminologie, sondern auch in ihren Begründungen sowie konkreten Handlungsanweisungen reale Sklavereiverhältnisse spiegeln.

Im Unterschied dazu fällt der systematisch-theologische Umgang des Thomas von Aquin mit der Sklaverei auf, welche hier und da in seinem großen Werk zur Sprache kommt, ohne dass er sie in einem eigenen Traktat selbst zum Thema macht. Der Beitrag von KATHARINA PULTAR widmet sich daher exemplarisch Fragekomplexen, in deren Zusammenhang Thomas auf die *servitus* zu sprechen kommt und diese auf aristotelischer und augustinischer sowie auf der Grundlage des römischen Rechts begründet. Dabei zeigt sich, dass sich die von Thomas herangezogenen Begründungsparadigmen nicht zu einer einheitlichen *servitus*-Theorie verbinden lassen, was letztlich wohl auch gar nicht dessen Absicht war. Der Hauptgrund für diese Unvereinbarkeit liegt dabei in den von Thomas rezipierten Konzepten selbst, die ein je eigenes Menschenbild zugrunde legen und infolgedessen etwa den zentralen Begriff der „Natur“ des Menschen unterschiedlich verstehen.

Die Aussagen des Thomas zur Sklaverei sind theologiegeschichtlich in mehrfacher Hinsicht von großer Relevanz. Zum einen steht hier die Größe des Autors an sich, welcher einer der bedeutendsten Theologen des Mittelalters war und sowohl die Kirchenväter als auch die aristotelische Philosophie in seinem Denken verarbeitete. Zum anderen wurde er selbst zu einer maßgeblichen Autorität für spätere Theologen. Zu denken ist dabei in erster Linie an die dominikanische Tradition, die sich in der Frühen Neuzeit in der so einflussreichen Schule von Salamanca fortführte. Deren Vertreter (zum Beispiel Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Bartolomé de Las Casas) waren bekanntermaßen im 16. Jahrhundert in die große Debatte um die Sklaverei der Indios verwickelt, sodass gerade das Thema Sklaverei eine neue Konjunktur bekam.⁹ Diese spanischen Neuscholastiker sahen sich in der Tradition der scholastischen Theologie des Thomas.¹⁰ 1567 wurde Tho-

⁹ Zur Geschichte der Universität von Salamanca vgl. Águeda M. RODRÍGUEZ CRUZ, *Historia de la Universidad de Salamanca*, Salamanca 1990. Die Schule von Salamanca ging methodisch scholastisch vor. Auf welche Autoritäten sie sich hauptsächlich stützte, schildern Heinz-Gerhard JUSTENHOVEN/ Joachim STÜBEN (Hgg.), *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der spanischen Spätscholastik*, Stuttgart 2006, 18-20.

¹⁰ Vgl. z. B. zur Thomas-Rezeption bei Las Casas Thomas EGGENSPERGER, *Der Einfluss des Thomas von Aquin auf das politische Denken des Bartolomé de las Casas im Traktat ‚De imperatoria vel regia potestate‘. Eine theologisch-politische Theorie zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Münster 2001.

mas von Aquin dann sogar von Papst Pius V. selbst zum lateinischen Kirchenlehrer ernannt, sodass er nun unter anderem mit Ambrosius von Mailand und Augustinus von Hippo in einer Reihe stand. Angesichts der vielfachen Berufungen auf Thomas – auch im Sklavereidiskurs des 16. Jahrhunderts – ist es also zentral, diesen großen Autor aus seiner Zeit heraus näher in den Blick zu nehmen. So hält sich hartnäckig die Auffassung, die sich auch im öffentlichkeitswirksamen Wikipedia-Artikel über „Sklaverei“ niederschlägt: „Mittelalterliche Theologen wie Thomas von Aquin begründeten unter Berufung auf Aristoteles die Rechtmäßigkeit und Notwendigkeit der Sklaverei aus dem Naturrecht.“¹¹ Der Ruf des Thomas als Aristotelesrezipienten führt also immer wieder zu dem Kurzschluss, er habe von diesem ohne jede Einschränkung dessen Konzeption eines Sklaven von Natur aus übernommen, wobei freilich auf einen Nachweis verzichtet wird. Dem liegt ein verkürzter Rezeptionsbegriff zugrunde, der weit naiver ist als der Autor, dem man solche Übernahmen unterstellt. So wird aus Thomas geradezu ein „Begründer“ der Sklaverei gemacht, was schon der Art und Weise, wie Thomas mit diesem Thema umgeht, völlig widerspricht. Dies ist auch ein gutes Beispiel dafür, wie notwendig es ist, die Geschichte der Sklaverei durch eine theologiegeschichtliche Perspektive zu ergänzen.

Die Theologiegeschichte der Frühen Neuzeit entwickelte sich in Europa unter verschiedenen konfessionellen Vorzeichen. Wie VOLKER LEPPIN zeigt, fanden Reflexionen des deutschen Luthertums über reale Sklaverei zunächst in der Auseinandersetzung mit der Leibeigenschaft statt. Erst mit der Halle'schen Mission des 18. Jahrhunderts trat hier auch Sklaverei im Kontext der Kolonialgeschichte ins Blickfeld. Es wird herausgearbeitet, wie Luther und andere evangelische Autoren biblische Formen von Sklaverei mit Ereignissen wie dem Bauernkrieg und dem damals aktuellen Problem der Leibeigenschaft in Beziehung setzten. Darüber hinaus wird auch die evangelisch-theologische Rezeption von Legitimationen der Sklaverei aus Philosophie und Recht beleuchtet und in einen interkonfessionellen Diskurs eingeordnet.

Der Beitrag von MAGNUS RESSEL stellt die Debatte zur Legitimität der atlantischen Sklaverei durch protestantische Gelehrte dar, wobei eine Linie von den Türkendruckern des 16. Jahrhunderts über die Haltung zur Sklaverei im 17. Jahrhundert von niederländischen Calvinisten und deutschen Pietisten bis zu aufgeklärten pietistischen Kreisen des 18. Jahrhunderts gezogen wird. Dabei fragt Ressel auch nach dem Einfluss von deutschen Akteuren auf die Geschichte des Abolitionismus, wobei sich ein ambivalentes Bild ergibt.

¹¹ Art. „Sklaverei“ in: Wikipedia (zuletzt eingesehen am 6.9.2015). Vgl. auch das Urteil von Egon FLAIG, Art. *Sklaverei*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 9, Basel 1995, 976-985, hier 979: „Die Aristotelesrezeption der Scholastik führte zu einer tendenziell rassistischen Begründung der S.“.

Insgesamt wird deutlich, dass die theologiegeschichtliche Erforschung der Sklaverei für evangelische Autoren der Frühen Neuzeit noch ganz am Anfang steht, dabei aber sehr lohnenswert wäre.

Es folgen zwei Beiträge zur katholischen Seite. Die bereits gut erforschte Indiodebatte¹² wurde dabei außen vor gelassen, um die Aufmerksamkeit bewusst auf die bisher eher unbekannte jesuitische Schultheologie in Rom zu lenken. Das 1551 gegründete Collegio Romano hatte in der Frühen Neuzeit eine Vorbildfunktion für jesuitische (aber auch nichtjesuitische) katholische Ausbildungsanstalten in Europa und darüber hinaus.¹³ Der Jesuitenorden breitete sich schließlich weltweit aus und gründete eifrig Kollegien und Universitäten.¹⁴ Das Römische Kolleg ist gewissermaßen die Mutter der Jesuitenuniversitäten, dazu in besonderer Nähe zum Papst in Rom verortet. Es unterhielt eine direkte Beziehung zur Ordensleitung und wurde zum dogmatischen und organisatorischen Vorbild.

Die Indiodebatte stellte im Grunde einen Sonderfall in der Behandlung des Themas Sklaverei dar, da es hier um den konkreten Hintergrund der spanischen Conquista in der Neuen Welt ging. Hier war vor allem die Frage zu klären, ob dieser Krieg gegen die Indios „gerecht“ sei, denn dann durften nach dem gängigen Kriegerrecht die Besiegten versklavt werden, sofern es sich nicht um Christen handelte. Es ging also um die Legitimität der Versklavung der Indios im Kontext der Lehre vom „gerechten Krieg“ (*bellum iustum*).¹⁵ Davon zu unterscheiden ist die Frage, ob die Taufe frei machen sollte. Die Interessen der Missionare standen hier im Konflikt mit den Ausbeutungsinteressen der Eroberer. Die völkerrechtliche Debatte wurde schließlich auf naturrechtlicher Basis kontrovers ausgetragen, wobei auch

¹² Zur Indiodebatte vgl. z. B. Bartolomé de Las Casas. *Werkauswahl*, Bd. 1-3/2, hg. v. Mariano DELGADO, Paderborn 1994-1997; Mariano DELGADO, *Die Indios als Sklaven von Natur? Zur Aristoteles-Rezeption in der Amerika-Kontroverse im Schatten der spanischen Expansion*, in: Günter FRANK/ Andreas SPEER (Hgg.), *Der Aristotelismus in der Frühen Neuzeit – Kontinuität oder Wiederaneignung?*, Wiesbaden 2007, 353-372.

¹³ Riccardo G. VILLOSLADA, *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)* (Analecta Gregoriana LXVI), Rom 1954.

¹⁴ Zur Geschichte des Jesuitenordens vgl. John W. O'MALLEY, *Die ersten Jesuiten*, Würzburg 1995; André RAVIER, *Ignatius von Loyola gründet die Gesellschaft Jesu*, Würzburg 1982; Rita HAUB, *Die Geschichte der Jesuiten*, Darmstadt 2007.

¹⁵ Vgl. zur Lehre vom gerechten Krieg und seiner Rezeption in der Frühen Neuzeit z. B. Gerhard BEESTERMÖLLER, *Thomas von Aquin und der gerechte Krieg. Friedensethik im theologischen Kontext der ‚Summa theologiae‘*, Köln 1990; Heinz-Gerhard JUSTENHOVEN, *Francisco de Vitoria zu Krieg und Frieden*, Köln 1991; Merio SCATTOLA, *Bellum, dominium, ordo. Das Thema des gerechten Krieges in der Theologie des Domingo de Soto*, in: Norbert BRIESKORN/ Markus RIEDENAUER (Hgg.), *Suche nach Frieden. Politische Ethik in der Frühen Neuzeit I*, Stuttgart u. a. 2000, 119-137; Thomas HOPPE, *Vom ‚gerechten Krieg‘ zum ‚gerechten Frieden‘. Stationen der Entwicklung katholischer Friedensethik*, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 32 (2003), 299-308.

über die Gültigkeit aristotelischer Argumente für eine legitime Versklavung von „Barbaren“ gestritten wurde.

Unabhängig von dieser Streitfrage existierte Sklaverei aber zeitgleich weiterhin im Mittelmeerraum, sodass europäische Autoren nicht nur die Situation der Indios in Lateinamerika vor Augen hatten, wenn sie über Sklaverei nachdachten. Der Sklave und die Sklavin waren weit näher und alltäglicher, als es das weitverbreitete europäische Geschichtsbild gemeinhin suggeriert. Zudem kam das Thema Sklaverei nicht nur in naturrechtlichen Abhandlungen vor, sondern spielte in weiteren theologischen Disziplinen eine Rolle, allen voran in der Auslegung der Heiligen Schrift. Zu den produktivsten und vermutlich einflussreichsten Bibelkommentatoren aus den Reihen der Professoren des Collegio Romano gehörte der aus Flandern stammende Jesuit Cornelius a Lapide. Er wirkte von 1616 bis 1623 am Collegio Romano und kommentierte bis zu seinem Tod (1637) alle Bücher der Bibel mit Ausnahme von Hiob und den Psalmen. Mit der Indiodebatte hatte er nichts zu tun. Dennoch thematisierte er im Rahmen seiner exegetischen Tätigkeit ganz selbstverständlich auch immer wieder die Sklaverei. Wie er dies tat, stellt zum einen GABRIEL-DAVID KREBES anhand des Kommentars zum alttestamentlichen Buch Jesus Sirach dar, während HEIKE GRIESER und NICOLE PRIESCHING zum anderen die Auslegung des Philemonbriefes durch Cornelius a Lapide beleuchten. Dabei wird der Kommentar des Jesuiten zudem in eine Rezeptionsgeschichte des paulinischen Briefes eingeordnet, die mit den Kirchenvätern beginnt und verschiedene Akzentuierungen einer jeweils zeitbedingten Exegese zum Vorschein treten lässt. So wird am Ende nochmals die Langzeitperspektive, die den Band insgesamt kennzeichnet, wie in einem Brennglas exemplarisch aufgegriffen und methodisch reflektiert.

Die hier versammelten Beiträge, die keinen Anspruch auf Vollständigkeit zum Thema „Theologie und Sklaverei“ erheben, sondern vielmehr eine erste Bresche durch die tiefgründigen Pfade christlicher Aneignungsprozesse schlagen möchten, führen in der Gesamtschau zu grundlegenden methodischen Fragen. So nähert sich der vorliegende Band diesem Thema theologiegeschichtlich. Dies ist zu begründen: Welche Relevanz haben theologische Reflexionen über Sklaverei? Sind die treibenden geschichtlichen Kräfte nicht vielmehr in der Militär-, Politik- sowie Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte zu suchen, wie die bisherige Forschung dies in der Regel annahm?¹⁶

Setzt man so grundsätzlich an, ist zunächst ein kurzer Blick auf die Relevanz von Religion für die Geschichte der Sklaverei zu werfen, wobei hier je-

¹⁶ Auch Michael ZEUSKE, *Handbuch Geschichte der Sklaverei*, Berlin/ Boston 2013, thematisiert in seinem beeindruckenden Überblick die Rolle von Religion kaum.

doch gleich das Christentum im Zentrum der Überlegungen stehen soll. Es sind zunächst einmal zwei gesellschaftliche Funktionen von Religion zu unterscheiden, eine legitimatorische (begründende, rechtfertigende) und eine konsolatorische (tröstende, existentiell verarbeitende). Unter der ersten Perspektive lohnt eine theologiegeschichtliche Beschäftigung mit Sklaverei, um das Arsenal an Argumenten zu beleuchten, das zur Legitimation der herrschenden Macht- und Besitzstrukturen (unter anderem Christen als Sklavhalter) zur Verfügung stand. Freilich sind dabei auch die Einwände und Widersprüchlichkeiten, die Norm- und Interessenskonflikte zu sehen. Es ist zu fragen, ob Theologen diese Frage in einer Weise behandelten, welche eine Humanisierungstendenz oder gar grundsätzliche Kritik erkennen lässt.

Die Beiträge in diesem Sammelband führen zunächst folgenden Befund vor Augen: Die schon in der paganen Philosophie gebräuchliche Unterscheidung zwischen „innerer“ und „äußerer“ Sklaverei beziehungsweise „innerer“ und „äußerer“ Freiheit konnte ambivalente Auswirkungen haben: Einerseits rückte sie dieses Thema in eine ethische oder gnadentheologische Dimension und wertete es damit auf. Andererseits dispensierte sie auch von einer Gesellschaftskritik durch die Relativierung der irdischen Verhältnisse, indem die „innere“ Freiheit höher bewertet wurde als die „äußere“. Entsprechend erschien die „äußere“ Sklaverei im Vergleich zur „inneren“ als das kleinere Übel.¹⁷ Interessant ist aber auch, ob, und wenn ja wie, die „innere“ und die „äußere“ Freiheit miteinander in Beziehung gesetzt wurden. Auch hier ergeben sich mehrere Denkmöglichkeiten, die einerseits humanisierende bis abolitionistische und andererseits systemstabilisierende Wirkungen entfalten konnten. Das Gesicht des Christentums angesichts der realen Sklaverei ist vor dem Hintergrund dieser grundsätzlichen Unterscheidung von „innerer“ und „äußerer“ Freiheit beziehungsweise Sklaverei also ausgesprochen ambivalent. Ähnliches ist darüber hinaus hinsichtlich weiterer, genuin christlicher Reflexionen zur Entstehung von Sklaverei infolge der (Erb-)Sünde zu konstatieren. Mitunter werden diese auch mit Äußerungen darüber kombiniert, dass es vernünftig und nützlich sei, wenn Weise über Törichte herrschen. Beide Modelle führen letztlich ebenfalls eher dazu, bestehende Strukturen zu akzeptieren und allenfalls punktuell für verbesserte Lebensbedingungen von Sklaven und Sklavinnen einzutreten.

Für die Erhellung der Legitimationen von Sklaverei ist eine theologiegeschichtliche Betrachtungsweise allein allerdings nicht ausreichend. Sie kann sich zumindest nicht auf eine Analyse theologischer Positionen beschränken,

¹⁷ Vgl. z. B. Georg WÖHRLE, *Der „freie“ Sklave. Antike Sklaverei und das Konzept der „inneren“ Freiheit*, in: Elisabeth HERRMANN-OTTO (Hg.), *Unfreie Arbeits- und Lebensverhältnisse von der Antike bis in die Gegenwart. Eine Einführung* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 1), Hildesheim u. a. 2005, 35-55.

ohne diese mit den relevanten Diskursen aus Politik und Recht sowie der nichtchristlichen Philosophie in Beziehung zu setzen.¹⁸ Sie wird berücksichtigen müssen, wie die genannten Bereiche mit der Theologie in Beziehung stehen. Dies betrifft einerseits die Ebene der Rezeption in den theologischen Werken, andererseits die Rolle von Theologen bei Prozessen der Rechtsfindung und -sprechung, bei der Gestaltung von Politik und Gesellschaft, bei der Herausbildung ethischer Standards und kultureller Wahrnehmungen. Dies ist je nach Einzelfall ganz unterschiedlich zu bewerten. Es gibt geschichtliche Blütephasen theologischer Einflussmöglichkeiten und Phasen von überwiegender Bedeutungslosigkeit. Die Reichweite bestimmter theologischer Ideen ist kaum mit Sicherheit zu ermessen, nicht einmal innerhalb der theologischen Traditionen selbst. Es gibt aber auch keinen Grund anzunehmen, dass Theologie zur Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse irrelevant gewesen wäre. Man kann sie weder pauschal zur Sprecherin einer religiösen oder konfessionellen Leitkultur erklären noch zur bloßen instrumentellen Erfüllungsgehilfin machtpolitischer Akteure. Und auch wenn viele Theologen möglicherweise in einem gelehrten Elfenbeinturm saßen, so hatten sie durch ihre klerikal oder mönchisch geprägte Lebensweise oder durch ihre Funktionen als Prediger und Seelsorger stets auch einen Bezug zur Glaubenspraxis und Lebenswelt. Es gab in der Geschichte der Theologie zwar immer wieder Phasen, in denen sie wissenschaftlich Gefahr lief, der Abstraktion zu verfallen. Dies zeigt zum Beispiel die Kritik an der mittelalterlichen Scholastik durch Humanismus und Reformation. Sie blieb aber gerade in den Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen theologischen Schulrichtungen auch immer reflexiv gegenüber ihrem eigenen Tun und in ihren Einseitigkeiten korrekturfähig. Sie relativiert sich einerseits im Rahmen einer theologischen Streitkultur und schleift sich andererseits in dem, was Bestand hat, zurecht.

Theologiegeschichte zeigt, dass das Christentum den neutestamentlichen Auftrag zur rationalen Durchdringung des eigenen Glaubens durchaus ernst genommen hat, wie es in 1 Petr 3,15 heißt: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt.“ Diese rationale Seite der christlichen Religion zielte stets auf ein ganzheitliches Verständnis des Menschen und seiner Gottesbeziehung ab, sodass ihr die Praxis nie gleichgültig sein konnte. Sie hat diese vielmehr reflektiert und mitgeprägt. Wie dies konkret aussehen konnte, ist wiederum am Einzelfall zu überprüfen. Selbst wenn dies oft nur mühsam oder spekulativ erfolgen

¹⁸ Vgl. z. B. Elisabeth HERRMANN-OTTO, *Grundfragen der antiken Sklaverei. Eine Institution zwischen Theorie und Praxis*, Hildesheim u. a. 2015.

kann, stellt sich immer die Frage nach dem Praxisbezug theologischer Theorien.

Religion und Glaube dienen auch der menschlichen Daseinsbewältigung. Besonders interessant sind hierfür epochale Umbruchszeiten. Diese können entstehen, wenn religiöse Sinnsysteme nicht mehr tragen und überzeugen. Dann kommt es zu neuen theologischen Selbstvergewisserungsprozessen und Ausrichtungen, die wiederum fundamentale kulturelle Wandlungsprozesse begleiten. Zudem müssen Umbrüche und Krisen existentiell von den Beteiligten verarbeitet werden. Der Ausgang solcher Transformationsprozesse steht für die Zeitgenossen nie fest. Unbewusste Handlungsmaximen können ins Wanken geraten. Feststehende Institutionen wie die Sklaverei können in die Kritik geraten oder in neue Formen überführt werden. Reformimpulse können sich revolutionär entladen, Traditionen reaktionär neu erfunden werden. Theologen waren im Laufe der Geschichte immer wieder maßgeblich an radikalen Veränderungen und deren Aneignungs- beziehungsweise Abwehrprozessen beteiligt. Auch der Ruf nach Abschaffung der Sklaverei, zunächst von den Quäkern im Namen des Christentums erhoben, war in gewisser Hinsicht eine Revolution. Das lag also im Bereich des theologisch Möglichen, zumal vom Standpunkt der heutigen Theologie aus. So bleibt in einer theologiegeschichtlichen Perspektive nach wie vor zu fragen, warum dieser abolitionistische Ruf in den diversen dafür offenen Situationen nicht erfolgte. Es bleibt aber auch nach den überhörten Stimmen zu suchen, die ihrer Zeit möglicherweise voraus waren. Als Forschungsdesiderat lässt sich somit vor allem die vergleichende Fragestellung festhalten: Welchen Beitrag leisteten unterschiedliche Religionen und Konfessionen für die Abschaffung der Sklaverei vor dem Hintergrund ihres jeweiligen Selbstverständnisses?

Angesichts von möglichen Handlungsspielräumen ist darauf hinzuweisen, dass es handlungsfähige und -bereite Entscheidungsträger waren, die gesellschaftliche Veränderungen durch ihre Machtbefugnis prägten. „Diese Akteure waren bis zu einem gewissen Grad der Selbstreflexion fähig, sie erkannten eine Auswahl von Optionen und bildeten sich auf der Basis der besten Informationen, die ihnen vorlagen, ein Urteil.“¹⁹ Die Sklavenhalter *entschieden* sich dafür, ihre Sklaven und Sklavinnen gut oder schlecht zu behandeln, ihnen die Freiheit zu schenken oder sie wie eine Sache zu behandeln. Es gibt auch eine Geschichte des Gewissens beziehungsweise der Gewissenlosigkeit. Dazu gehört, dass sich das Christentum seit seiner Anfangszeit für die sozial Unterprivilegierten einsetzte und sich den „Armen“ zu-

¹⁹ Christopher CLARK, *Die Schlafwandler. Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog*, München 2015, 17.

wandte.²⁰ Eine Sklavereigeschichte im christlichen Raum hat deshalb die Beziehung zwischen Sklaverei und christlicher Caritas im Blick zu behalten, insofern der Sklave zu den „Armen“ gezählt werden konnte.²¹ Damit ist man bei der konsolatorischen Funktion von Religion angekommen. Die Sklaven und Sklavinnen waren in mehrfacher Weise zuwendungsbedürftig. Handelte es sich um nichtchristliche Unfreie, dann rückte die Sorge um ihr Seelenheil in den Mittelpunkt des Interesses. Im Beitrag von GRIESER/ PRIESCHING wird zum Beispiel auf die Galeerenseelsorge der Jesuiten in Neapel hingewiesen, die sich vor allem durch Missionsbemühungen auszeichnete. Darüber wurde auch das leibliche Wohl der Sklaven nicht vergessen.

Doch nicht nur den Sklaven und Sklavinnen war theologisch eine Perspektive zu geben. Auch die christlichen Sklavenhalter und Sklavenhalterinnen durften als Adressaten von Predigten nicht aus dem Blick geraten. So hatte die Theologie beide Parteien gleichermaßen zu berücksichtigen und hier einen Ausgleich der Perspektiven herzustellen. Die sich dadurch eröffnenden Wahrnehmungsmöglichkeiten (durch die Perspektive des Anderen) sind an sich schon bedenkenswert. Angesichts der vielfältigen Formen von Sklaverei stießen solche Ausgleichsbemühungen jedoch immer wieder an ihre Grenzen. So waren Humanisierungsappelle bei der Behandlung von Haussklaven wesentlich erfolgversprechender, da leichter durchzuführen, als zum Beispiel bei Galeerensklaven.²² Im Verhältnis zwischen Theorie und Praxis sind also auch die Entwicklungen der Praxis, hier der Sklaverei und ihrer Formen, jeweils zu bedenken.

Insgesamt bleibt die Relevanz der Theologie für die gesellschaftliche Praxis schwer zu messen. Christen und Christinnen glaubten, in einer göttlich gewollten Ordnung zu stehen, die Diesseitiges und Jenseitiges, Zeitliches und Ewiges einschloss. Gerade da, wo Religion sich in institutionellen

²⁰ Zur Geschichte der Caritas vgl. Christoph STIEGEMANN (Hg.), *Caritas: Nächstenliebe von den frühen Christen bis zur Gegenwart. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn vom 23. Juli bis zum 13. Dezember 2015*, Petersberg 2015.

²¹ Zum Loskauf als Werk der Barmherzigkeit vgl. Nicole PRIESCHING, *Seelenheil und Prestige. Die Erzbruderschaft der Gonfalone als Loskauforganisation für den Kirchenstaat*, in: Heike GRIESER/ Nicole PRIESCHING (Hgg.), *Gefangenenloskauf im Mittelmeerraum. Ein interreligiöser Vergleich* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 13), Hildesheim u. a. 2015, 191-211.

²² Zur Galeerensklaverei in der Frühen Neuzeit vgl. z. B. Michel FONTENAY, *Le Maghreb barbaresque et l'esclavage méditerranéen aux XVI^e-XVII^e siècles*, in: *Les Cahiers de Tunisie* 43 (1991), 7-43; Salvatore BONO, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu'cumprà, domestici*, Napoli 1999; Salvatore BONO, *Il Mediterraneo. Da Lepanto a Barcellona*, Perugia 2001; Godfrey WETTINGER, *Slavery in the Islands of Malta and Gozo ca. 1000 – 1812*, Malta 2002; Nicole PRIESCHING, *Von Menschenfängern und Menschenfischern. Sklaverei und Loskauf im Kirchenstaat des 16.-18. Jahrhunderts* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit 10), Hildesheim u. a. 2012.

Vollzügen verstetigte, eine relevante Bedürfnisstruktur dauerhaft und stabil garantieren konnte, also Institution wurde, prägte sie soziale Strukturen gewissermaßen unsichtbar. Sie wirkte vor allem dann sichernd und handlungsorientierend, wenn und weil sie im Hintergrund blieb.

Es sind also noch viele Forschungen mit unterschiedlichen methodischen Schwerpunktsetzungen notwendig, sowohl im Hinblick auf Einzelfälle als auch im Hinblick auf größere Entwicklungen, um den Beitrag des Christentums zur Sklavereigeschichte zu ermessen. Wenn dieser Band dazu einige Anregungen geben kann, hat er seine Aufgabe erfüllt.

Nicole Priesching und Heike Grieser

„Als Sklave ertrage ich die Sklaverei“ (Oratio 11, 2) – Tatians Aussagen zur Sklaverei in seiner Rede an die Griechen

NADINE BREITBARTH

Die Institution der antiken Sklaverei prägt als fester und insgesamt selbstverständlicher Bestandteil der griechischen wie römischen Gesellschaftsordnung auch die Entstehung und Entwicklung des frühen Christentums.¹ Dabei fällt die Bewertung der bestehenden Über- und Unterordnungsverhältnisse von Seiten frühchristlicher Autoren keinesfalls einheitlich aus. So schätzen christliche Theologen beispielsweise die Freilassung von Sklaven als Werk der Nächstenliebe,² womit sie ein Problembewusstsein angesichts der bestehenden Institution der Sklaverei beweisen. Wesentlich häufiger finden sich in ihren Schriften allerdings Äußerungen, die in unterschiedlicher Art und Weise letztlich zu einer Stabilisierung der bestehenden Verhältnisse beitragen.³ Den Befund dieses facettenreichen Verhältnisses bestätigen sowohl Untersuchungen, die sich dem Phänomen Christentum und Sklaverei in der Antike aus überwiegend sozialgeschichtlicher Perspektive annähern, als auch die wenigen vorliegenden Ansätze, die den Themenkomplex unter einer eher theologiegeschichtlichen Betrachtungsweise erschließen.⁴ Vor allem

¹ Die Zusammensetzung christlicher Gemeinden zeigt z. B., dass sich von Anfang an sowohl Sklaven als auch Menschen, die selbst Sklaven besaßen, dazu entschlossen, den christlichen Glauben anzunehmen. Dementsprechend gibt es christliche Sklaven in christlichen Häusern, nichtchristliche Sklaven in christlichen Häusern und ebenso christliche Sklaven in nichtchristlichen Häusern. Zur Präsenz und Mitwirkung von Sklaven in den frühen christlichen Gemeinschaften vgl. z. B. Athenagoras, *Legatio pro Christianis* 35, 2 (PTS 31, 107 MARCOVICH). Dass die Beteiligung von Sklaven auch von paganen Beobachtern wahrgenommen wird, zeigt z. B. der sogenannte Christenbrief Plinius' des Jüngeren an den Imperator Trajan (112 n. Chr.). Vgl. dazu LÖHR (2014), v. a. 28.

² So z. B. Johannes Chrysostomus, *In principium Actorum homilia* 1, 5 (PG 51, 76).

³ Davon zeugen bereits die neutestamentlichen Schriften. Man denke beispielsweise an die Mahnung des Apostels Paulus, wonach jeder in dem Stand verbleiben solle, in dem er zum christlichen Glauben gelangt (1 Kor 7,17-24), oder an die von der οἰκονομικός-Literatur beeinflussten neutestamentlichen Haustafeln, in denen Sklaven dazu angehalten werden, sich gehorsam in ihre Rolle zu fügen (Kol 3,18-4,1; Eph 5,21-6,9; 1 Petr 2,18-3,7; vgl. auch 1 Tim 5,3-6,2); zur patristischen Rezeption vgl. z. B. Clemens Titus Flavius Alexandrinus, *Paedagogus* 3, 11, 74 (SVigChr 61, 189f. MARCOVICH). Eine Zusammenstellung einschlägiger christlicher Positionen und Argumentationskontexte findet sich bei GRIESER (2012); kursiv bei WELWEI (2016) III.; ausführlicher auch bei RITTER (2016).

⁴ Einen umfangreichen Überblick zu den Forschungsbeiträgen, auch zum Themenfeld von Christentum und Sklaverei, liefert die Online-Datenbank der *Bibliographie zur antiken Sklaverei* der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur (<http://www.sklaven.>

unter letzterem Aspekt ist eine Vielzahl antiker christlicher Autoren in der Forschung bisher noch nahezu unberücksichtigt geblieben, und das trifft auch auf den hier behandelten Tatian zu.

Gleich an mehreren Stellen seiner thematisch breit angelegten Verteidigungsschrift *Oratio ad Graecos* (Λόγος πρὸς Ἑλλήνας), die vermutlich zwischen 165 und 172 entstanden ist,⁵ gewährt der frühchristliche Apologet Einblicke in ein spezifisches Verständnis von Sklaverei, in dem nicht nur dezidiert christliche Deutungskontexte eine Rolle spielen, sondern auch die unverkennbare Rezeption stoischer Theoreme deutlich hervortritt.

Im Folgenden werden unter *erstens* zunächst einige Überlegungen zur Person des Tatian und zu dessen Schrift vorangestellt. Unter *zweitens* werden die einzelnen Aussagen des christlichen Apologeten, der in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts lebte und sich auf seinen ausgedehnten Reisen auch längere Zeit in Rom aufhielt, näher analysiert. Den Beitrag abschließen wird ein resümierendes Fazit (*drittens*), das die erhobenen Befunde vergleichend gegenüberstellt und so eine Einordnung der Haltung des syrischen Apologeten zur Sklaverei vornimmt.

1. Tatian und seine *Oratio ad Graecos*: Vorüberlegungen zu biographischen und werkspezifischen Fragestellungen

1.1 Tatians Selbstdarstellung in der *Oratio*

Über seine Herkunft aus dem „Land der Assyrer“ gibt Tatian im Epilog seiner Rede selbst Auskunft.⁶ Mit dem dort genannten Gebietsbegriff Ἀσσυρία wird zu Lebzeiten Tatians überwiegend die aramäischsprachige Gegend am mittleren Tigris verbunden, sodass die Region des nördlichen Mesopotamien am ehesten als Geburtsstätte in Frage kommt.⁷ Ob Tatian beim Verfassen seiner *Oratio* nun die Grenzen der ehemaligen römischen Provinz Assyria, die ausschließlich östlich des Tigris liegt, im Sinn hat oder einen nach Wes-

adwmainz.de/index.php?id=1584, eingesehen am 09.05.2015); gedruckte Fassung: BELLEN/HEINEN (2003).

⁵ Für diese Datierung und eine Abfassung in Rom plädiert in neuerer Zeit MARCOVICH (1995) 3. Anders KUKULA (1900) 52, der eine Datierung nach 172 und die damit verbundene Abfassung in Kleinasien vorschlägt, sowie ELZE (1960) 44, der sich in seiner wichtigen Studie zu Tatian und dessen Theologie für eine frühere Abfassungszeit, „vielleicht sogar noch zu Lebzeiten Justins († um 165)“, ausspricht und Rom als naheliegenden Abfassungsort präferiert.

⁶ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 42, 1 (BHTh 165, 190 TRELENBERG): ... γεννηθεῖς μὲν ἐν τῇ τῶν Ἀσσυρίων γῇ Aufgrund seiner Herkunft wird Tatian auch häufig mit dem Beinamen „der Assyrer“ versehen; so bereits Clemens Titus Flavius Alexandrinus, *Stromata* 3, 12, 81, 1 (GCS ⁴52, 232 STÄHLIN/FRÜCHTEL u. a.).

⁷ So z. B. POUDERON (2013) 683.

ten erweiterten Gebietsbegriff zugrunde legt, lässt sich anhand der spärlichen Informationen, die zu der Person und dem Leben des Assyrsers überliefert sind, ebenso wenig entscheiden wie die Bestimmung seines Geburtsjahres.⁸

Ähnlich wie bei der Frage nach Tatians Herkunft bleiben auch im Hinblick auf den weiteren Fortgang seiner Biographie in weiten Teilen die Selbstauskünfte in der *Oratio* die einzige primäre Quelle, aus der sich zumindest auf einige wenige Stationen seines Lebens schließen lässt. Auch spätere Überlieferungen über das Leben des frühchristlichen Apologeten, wie sie sich unter anderem bei Irenäus, Hippolyt, Eusebius, Epiphanius und Hieronymus finden,⁹ dürften sich überwiegend aus den verschriftlichten Selbststatements des Assyrsers speisen. Zu den biographischen Stationen, über die Tatian seine Leser – gewiss nicht ohne damit eine zielgerichtete Aussageabsicht zu verfolgen – informiert, zählt sein Erwerb einer profunden hellenistischen Bildung.¹⁰ Auch über die Praktiken der pagan-religiösen Kulte weiß er bestens Bescheid, zum Teil sogar aufgrund eigener Erfahrungen vor seiner Bekehrung zum Christentum.¹¹ Doch so zahlreich und unterschiedlich die einzelnen Stationen auch waren, die er auf seiner Suche nach der vollkommenen Wahrheit durchschritten hat, restlos überzeugen konnte ihn erst die Lektüre christlicher Schriften.¹²

Die Selbstdarstellung des Apologeten ist vor allem im Hinblick auf zwei Punkte kritisch zu hinterfragen. Zum einen bedient er sich, wie bei der Schilderung seiner Bekehrung, wohl in Anlehnung an Justin bestimmter apologetischer Topoi, zum anderen verleitet ihn das Anliegen seiner Schrift zu einer übertriebenen Darstellung seiner Bildung und seines Wissens um die hellenistische Kultur.¹³ Denn das Hauptthema, das sich wie ein roter Faden durch die gesamte *Oratio* zieht,¹⁴ ist die Gegenüberstellung von Griechen- und Barbarentum. Dieser stilisierte Vergleich verfolgt dabei ein einziges Anliegen: Den Vorrang und die Überlegenheit des Barbarentums, zu dem Tati-

⁸ Zur Herkunft Tatians vgl. TRELENBERG (2012) 1, Anm. 1; ähnlich bereits ELZE (1960) 16f., der zum Vergleich eine Umschreibung des Lukian von Samosata heranzieht; etwas ausführlicher wird die Frage außerdem bei POUDERON (2005) 175, Anm. 1, diskutiert. Über das Geburtsjahr Tatians kann aufgrund mangelnder Informationen letztlich nur spekuliert werden; geht man davon aus, dass er bei seiner Ankunft in Rom um die 30 Jahre alt war, käme als Zeitraum für seine Geburt etwa 120 bis 130 in Frage; vgl. dazu PETERSEN (2001) 655.

⁹ Vgl. dazu PETERSEN (2005) 129-134.

¹⁰ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 35, 1; 42, 1 (BHTh 165, 178; 190.192 TRELENBERG).

¹¹ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 29, 1 (BHTh 165, 160 TRELENBERG).

¹² Tatianus, *Oratio ad Graecos* 29, 2 (BHTh 165, 160.162 TRELENBERG). Tatians Bekehrungsbericht weist in diesen Punkten unübersehbare Parallelen zu der Konversion des Justin auf; vgl. dazu HANIG (1999) 34-38.

¹³ Dazu ELZE (1960) 16-19, der an konkreten Beispielen die zweifelhafte Zuverlässigkeit von Tatians Aussagen aufzeigt.

¹⁴ Zum Aufbau und Inhalt der *Oratio* ausführlich KARADIMAS (2003) 9-24.

an auch die christliche Lehre rechnet, mittels einer allumfassenden Diffamierung der griechischen Welt nachzuweisen. Durch das Ausmaß dieses über weite Strecken polemischen und teilweise aggressiven Vorgehens unterscheidet sich die Schrift des Assyrers von anderen frühchristlichen Apologien.¹⁵

1.2 Tatian und Justin

Um seinem Streben nach Bildung und seiner Suche nach Erkenntnis möglichst umfänglich nachzukommen, begibt sich Tatian nach eigenen Auskünften auf ausgedehnte Reisen, die ihn nicht zuletzt nach Rom führen.¹⁶ Im Zusammenhang mit seinem wohl länger währenden Aufenthalt in der Hauptstadt der Römer wird in der Forschungsliteratur seit jeher der Frage nachgegangen, ob Justin, der spätere Märtyrer, und Tatian möglicherweise in einem Lehrer-Schüler-Verhältnis standen. Davon berichten jedenfalls spätere Zeugnisse bei Eusebius und Epiphanius, die sich zu der ersten expliziten Erwähnung bei Irenäus zurückverfolgen lassen.¹⁷ Aus welchen Quellen Irenäus wiederum sein Wissen über die Schülerschaft des Tatian schöpft, bleibt im Dunkeln.

Unabhängig von diesen Überlieferungen könnte weiterhin das Bestehen exklusiver Parallelen mit teils wörtlicher Abhängigkeit im erhaltenen Schrifttum der beiden Apologeten¹⁸ auf ein Schülerverhältnis zu Justin hindeuten. Außerdem erwähnt Tatian die Person des Justin ausdrücklich an zwei Stellen seiner Rede, wobei er keinen Zweifel daran lässt, dass ihm sein Zeitgenosse höchste Bewunderung abverlangt.¹⁹ Damit ist aber noch lange kein zwingendes Argument dafür erbracht, dass Tatian während seines Aufenthalts in Rom auch tatsächlich die „Schule“ des Justin besucht hat oder dass er sich nach eigenem Verständnis als einen Schüler des späteren Märtyrers ansieht. Denn eine Aussage, die eindeutig auf ein besonderes oder gar persönliches Verhältnis zu dem berühmten Lehrer Justin schließen lässt, findet sich in der *Oratio* gerade nicht, auch nicht an den Stellen, an denen Tatian auf Justin zu sprechen kommt. Als sicher – so auch die Meinung in

¹⁵ Dazu ausführlich LÖSSEL (2012); LÖSSEL (2010). Zur damit verbundenen Frage nach der Gattung der *Oratio* TRELENBERG (2012) 230-240.

¹⁶ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 35, 1 (BHTh 165, 178 TRELENBERG).

¹⁷ Irenaeus Episcopus Lugdunensis, *Adversus haereses* 1, 28, 1 (FC 8/1, 324 BROX); Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* 4, 29, 1 (GCS NF 6/1, 390 SCHWARTZ/ MOMMSEN u. a.); Epiphanius Salamiensis, *Panarion* 46, 1 (GCS ²59/2, 202-205 HOLL/ DUMMER).

¹⁸ Vgl. dazu TRELENBERG (2012) 196-203, mit einer Gegenüberstellung der entsprechenden Schriftstellen.

¹⁹ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 18, 6; 19, 4 (BHTh 165, 134; 136 TRELENBERG).

einigen neueren Forschungsbeiträgen – kann daher lediglich gelten, dass der Assyrer zumindest einen Teil der Schriften Justins gekannt haben muss.²⁰ Dafür sprechen zumindest die parallelen Passagen im Schrifttum der beiden Apologeten, vor allem in Anbetracht der Tatsache, dass zum Teil sogar eine wörtliche Abhängigkeit besteht.²¹

1.3 Gnostische und enkratitische Tendenzen

Der nächste wiederum nur durch sekundäre Überlieferungen in patristischen Zeugnissen belegte Wendepunkt im Leben Tatians steht im Zusammenhang mit dem Tod Justins, der sich um das Jahr 165 ereignet.²² Danach hätten sich die Lehren des Assyrers zunehmend von den anerkannten Lehrmeinungen entfernt: Irenäus berichtet in seiner häresiologischen Schrift, dass Tatian, freilich erst nach dem Tod Justins und damit nicht mehr in seiner geistigen Obhut stehend, die Pflicht zur Ehelosigkeit, die gegen den Schöpferwillen gerichtet sei, verkündet habe.²³ Damit betont Irenäus Tatians Nähe zu enkratitischen Kreisen, die (radikal-)asketische Forderungen aufstellten;²⁴ außer-

²⁰ So z. B. TRELENBERG (2012) 2, Anm. 5; MARCOVICH (1995) 1: „It seems safe to assume that Tatian is borrowing from Justin.“ Anders LÖSSL (2012) 203, der ebenso wie HUNT (2003) 1, eine Lehrer-Schüler-Beziehung der beiden Apologeten voraussetzt. Aufgrund bestimmter Korrelationen, die sich in der Einstellung und dem Denken von Justin und Tatian zeigten (vgl. S. 52-73), plädiert HUNT (2003) 73, sogar dafür, „that Justin exerted a substantial amount of influence over his pupil.“ Meines Erachtens liefern aber auch die eher allgemeinen Übereinstimmungen kein überzeugendes Argument für eine Beeinflussung durch Justin. Sie belegen lediglich, dass beide Autoren – ähnlich wie die Apologeten Athenagoras und Theophilus – wesentlich durch zeitgenössische Konzepte der hellenistischen Philosophie beeinflusst sind.

²¹ Zu einem Vergleich einiger zentraler Stellen der *Oratio* mit Parallelen aus den erhaltenen Schriften Justins vgl. HANIG (1999).

²² Eusebius berichtet in seiner Kirchengeschichte vom Martyrium Justins, das in direkter Verbindung mit der feindseligen Gesinnung des kynischen Philosophen Crescens stehe; Eusebius Episcopus Caesariensis, *Historia ecclesiastica* 4, 16, 1 (GCS NF 6/1, 354 SCHWARTZ/ MOMMSEN u. a.). Nach dem Zeugnis der *Acta Iustini* wirkte der christliche Apologet in Rom und starb dort um 165 den Märtyrertod; *Acta Iustini et sodalium* (SQS NF 43, 16-18 KRÜGER).

²³ Irenaeus Episcopus Lugdunensis, *Adversus haereses* 1, 28, 1 (FC 8/1, 324 BROX).

²⁴ Zu den ethischen Forderungen, die mit den Vertretern dieser asketischen Bewegung in Verbindung gebracht wurden, gehört der Verzicht auf Fleisch- und Weingenuss sowie die strikte Untersagung jeder Art von Geschlechtsbeziehung einschließlich der Ehe. Extreme enkratitische Ansichten, die eine radikale Leibfeindlichkeit beinhalten, finden sich auch bei gnostischen Häretikern wie Markion oder Saturnil. Zur Herkunft und zu Formen der enkratitischen Strömungen vgl. z. B. CHADWICK (1962). Eusebius Episcopus Caesariensis, *Historia ecclesiastica* 4, 28f. (GCS NF 6/1, 388.390.392 SCHWARTZ/ MOMMSEN u. a.), der die Gnosis-Vorwürfe des Irenäus ausführlich zitiert, führt Tatian darüber hinaus sogar als den eigentlichen Urheber der Enkratiten an; ähnlich auch Epiphanius Salamiensis, *Panarion* 46f. (GCS 95/2, 202-219 HOLL/ DUMMER). Dass Tatian tatsächlich Gründer oder Anführer einer enkratitischen Sekte war, ist aber eher unwahrscheinlich.

dem sei er zu einem Anhänger der Lehren des Valentinus geworden.²⁵ Auch spätere und zumindest teilweise von Irenäus unabhängige patristische Zeugnisse lassen an der häretischen Laufbahn des assyrischen Apologeten keinen Zweifel.²⁶ Tatians endgültige Distanzierung zur „orthodoxen“ Kirche datiert Eusebius um das Jahr 172 n. Chr.²⁷ Danach sei der Assyryer in den Osten zurückgekehrt, wo er, laut Epiphanius, eine Schule gegründet und den eigenen Lehrbetrieb aufgenommen haben soll.²⁸

Ob die Häresievorwürfe von Seiten der nach eigenem Verständnis orthodox lehrenden Kirchenväter gegen Tatian zu Recht vorgebracht wurden, ist eine Frage, die in Beiträgen zu dem Assyryer zwar immer wieder begegnet,²⁹ die aber schlicht und ergreifend nicht zu beantworten ist.³⁰ Eine angemessene Bewertung des Urteils der Kirchenväter kann in diesem Punkt nicht erfolgen, da ein Großteil der Schriften Tatians heute nicht mehr erhalten ist. Neben der *Oratio ad Graecos* ist lediglich noch eine Evangelienharmonie, das *Diatessaron*, in zahlreichen orientalischen Übersetzungen überliefert, die eine Rekonstruktion des ursprünglichen Textes, der entweder syrisch oder griechisch verfasst wurde, nur bedingt zulassen.³¹ Daneben gehörte aber wohl eine ganze Reihe weiterer nicht erhaltener Schriften – von vieren ist zumindest der Titel überliefert³² – zum Corpus des Tatian. Es ist weiterhin

²⁵ Irenaeus Episcopus Lugdunensis, *Adversus haereses* 3, 23, 8 (FC 8/3, 292.294 BROX).

²⁶ Vgl. dazu TRELENBERG (2012) 206–208; ELZE (1960) 106–113.

²⁷ Hieronymus, *Chronicon*, 172 p. Chr. (GCS 347, 206 HELM). Anders Epiphanius Salamiensis, *Panarion* 46 (GCS 95/2, 202–217 HOLL/ DUMMER), nach dessen Angaben Tatian bereits um 150 wieder im Osten gewesen sei. Womöglich liegt dieser abweichenden zeitlichen Einordnung aber lediglich eine Verwechslung der Namensbezeichnung von Antoninus Pius und Marcus Aurelius zugrunde; vgl. TRELENBERG (2012) 2, Anm. 8.

²⁸ Epiphanius Salamiensis, *Panarion* 46 (GCS 95/2, 202–217 HOLL/ DUMMER).

²⁹ Eine Auflistung verschiedener Positionen von Tatianinterpreten, die den Apologeten entweder gemäß dem Urteil der Kirchenväter einer gnostischen Häresie zuordnen oder ihn entgegen den patristischen Klassifizierungen für einen nicht-häretischen Autor halten, findet sich bei TRELENBERG (2012) 204f.

³⁰ Grundsätzlich ist in diesem Zusammenhang zunächst darauf aufmerksam zu machen, dass es anachronistisch ist, von häretischen und orthodoxen Lehrmeinungen im 2. Jahrhundert zu sprechen, da in dieser Zeit noch keine Verbindlichkeit darüber besteht, was rechtgläubig ist. Eine häretische Einordnung, wie sie die orthodoxe Polemik ab dem 3. Jahrhundert vornimmt, projiziert erst später gewonnene Konventionen auf eine Zeit, in der diese noch gar nicht gegolten haben. Vgl. dazu auch PETERSEN (2005) 138f.

³¹ Zu den komplizierten Überlieferungsverhältnissen des *Diatessaron* vgl. die ausführliche Studie von PETERSEN (1994). Tatians Bedeutung für die und Hochschätzung von Seiten der östlichen Kirchen (orientalischen Nationalkirchen) beruht hauptsächlich auf dieser Kompilation der Evangelien, die vor allem in der Liturgie der syrischen Kirche erstaunlich lange fortwirkt; dazu PETERSEN (2005) 154f.

³² In *Oratio ad Graecos* 15, 4 (BHTh 165, 124 TRELENBERG) nennt Tatian selbst eine Schrift, die den Titel „Über Lebewesen“ (Περὶ ζώων) trägt. Eine weitere Schrift (Πρὸς τοὺς ἀποφνηαμένους τὰ περὶ θεοῦ) kündigt er in *Oratio ad Graecos* 40, 3 (BHTh 165, 188 TRELENBERG) an, ob sie auch wirklich verfasst und veröffentlicht wurde, ist allerdings unbe-

höchst fragwürdig, ob die *Oratio* als repräsentativ für das gesamte theologische Werk des Tatian gelten kann. Die mehrfachen Hinweise in den patristischen Zeugnissen, die einen deutlichen Wandel in den Positionen und Lehren des Assyrsers beschreiben, machen eine derartige Annahme jedenfalls unwahrscheinlich. Es ist also davon auszugehen, dass den Kirchenvätern Informationen zur Verfügung gestanden haben, auf die wir heute keinen Zugriff mehr haben.³³

Eine davon zu unterscheidende Frage ist, ob und in welchem Ausmaß sich in der *Oratio* Aussagen finden, die gnostische oder enkratitische Elemente aufweisen. Auch diese Fragestellung ist nicht ohne weiteres zu beantworten, da keineswegs ein Konsens darüber besteht, was genau unter Gnosis zu verstehen ist. Das liegt zunächst daran, dass unter dem typologischen Begriff gemeinhin verschiedene philosophisch-mystische Strömungen der Spätantike versammelt werden, die zum Teil inhaltlich sehr unterschiedlich ausgeprägt sind.³⁴ Andererseits gibt es aber auch bestimmte Lehrinhalte, die sich bei nahezu allen philosophisch-mystischen Systemen, die im 2. Jahrhundert n. Chr. kulminieren, ausmachen lassen. Dazu kommt die im Einzelfall nur schwer vorzunehmende Abgrenzung von „nicht-häretischen“ christlichen Positionen, die in der Nähe zu gnostischen Inhalten und Lehren stehen.³⁵

Unter Berücksichtigung der genannten Schwierigkeiten lässt sich zur Frage nach enkratitischen und gnostischen Positionen in Tatians theologischem Profil, ausgehend von seinen Äußerungen in der *Oratio*, zusammenfassend nun Folgendes festhalten:³⁶ In vielen Bereichen seiner Theologie

kennt. Weiterhin berichtet Clemens in seinen *Stromata* über ein Werk, in dem Tatian die sexuelle Aktivität in der Ehe diffamiert habe (Περὶ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα καταρτισμοῦ), während Eusebius von einem „Buch der Probleme“ (προβλημάτων βιβλίον) spricht; vgl. Clemens Titus Flavius Alexandrinus, *Stromata* 3, 12, 81, 1-6 (GCS 452, 232 STÄHLIN/FRÜCHTEL u. a.); Eusebius Episcopus Caesariensis, *Historia ecclesiastica* 5, 13, 8 (GCS NF 6/1, 458 SCHWARTZ/MOMMSEN u. a.). Dazu und zu weiteren möglichen Themen der nicht mehr erhaltenen Werke vgl. TRELENBERG (2012) 3f.; POUDERON (2005) 185f.

³³ Vgl. TRELENBERG (2012) 205.

³⁴ Vgl. dazu auch HUNT (2003) 20-51, die in einer kursorischen Zusammenstellung der wichtigsten Punkte auf den Konstruktionscharakter des „umbrella term“ *gnosticism* aufmerksam macht und sich in ihrer Studie zu Tatian auf mögliche Einflüsse der valentinianischen Gnosis konzentriert.

³⁵ Zu den Schwierigkeiten v. a. in Bezug auf den typologischen Konstruktionscharakter des mit den Begriffen „Gnosis“ und „Gnostizismus“ verbundenen antiken Phänomens vgl. MARKSCHIES (2010); zur Nomenklatur HOLZHAUSEN (2001); zur Gnosis in den Zeugnissen der Kirchenväter FOERSTER (1995); zur Gnosis als religiöse Bewegung der Spätantike RUDOLPH (1990).

³⁶ Spezifische Konzeptionen, die für Tatians Aussagen zur Sklaverei von Bedeutung sind, werden bei der Analyse im 2. Kapitel an Ort und Stelle besprochen. Auf eine umfassende Darstellung der betreffenden Vorstellungen wird an dieser Stelle verzichtet; sie ist mehrfach

werden gnostische Tendenzen erkennbar, die sich in ähnlicher Weise aber auch bei anderen „rechtgläubigen“ christlichen Theologen der Antike wiederfinden. In nur sehr wenigen Einzelfällen³⁷ vertritt Tatian hingegen Vorstellungen, die den Boden christlicher Theologie eindeutig verlassen.³⁸

2. Tatians Aussagen zur Sklaverei

Die folgende Analyse der relevanten Textstellen ordnet die jeweiligen Äußerungen des Apologeten drei thematischen Kontexten zu und verzichtet daher auf ein chronologisches Vorgehen. Unter 2.1 wird eine Konzeption behandelt, die den rechtlichen Status eines Menschen als Freier oder Unfreier (= „äußere Sklaverei“) als unbedeutend charakterisiert. In 2.2 werden Aussagen analysiert, welche im Unterschied dazu die „innere Versklavung“ der Menschen unter die Dämonen und die Sünde zum Gegenstand haben, ebenso wie Möglichkeiten der Befreiung aus dieser „inneren Sklaverei“. Im letzten Abschnitt (2.3) erfolgt die Analyse einer Äußerung, in der gehorsames Dienen als typisch christliche Verhaltensweise beschrieben wird.

2.1 „Als Sklave ertrage ich die Sklaverei“ (*Oratio* 11, 2)³⁹

Im 11. Kapitel der *Oratio* präsentiert Tatian eine Ethik, die eine rigorose Verachtung der weltlichen Güter zum Gegenstand hat. „Stirb der Welt ab und entsage ihrem Wahn!“ – so lautet die geradezu programmatische Forderung in *Oratio* 11, 4.⁴⁰ Welche konkreten Verhaltensweisen und Wertevorstellungen der Assyrer unter dieser Forderung subsumiert, erfährt der Leser in den ersten Abschnitten des 11. Kapitels. Dort findet sich zunächst eine negierende Aufzählung, in der unter anderem das Begehren und Erstreben

andernorts erfolgt und ebendort nachzulesen: POUDERON (2013) 692-697; TRELENBERG (2012) 204-219; PETERSEN (2005) 138-156; HUNT (2003) 20-51.

³⁷ Im 20. Kapitel der *Oratio* beschreibt Tatian z. B. die oberen Äonen mit der für die valentinianische Gnosis typischen Lichtmetaphorik; Tatianus, *Oratio ad Graecos* 20, 4 (BHTh 165, 138.140 TRELENBERG).

³⁸ Vgl. die differenzierten Ausführungen bei TRELENBERG (2012) 219, der zu folgendem Ergebnis gelangt: „Tatian präsentiert sich in der *oratio* als ein christlich-philosophischer Schriftsteller, dessen Kosmologie, Soteriologie, Pneumatologie, Psychologie, Anthropologie und Ethik von vielfältigen gnostizistischen Tendenzen durchzogen sind, welche sich im Regelfall und bei wohlwollender Beurteilung noch innerhalb des Rahmens großkirchlicher Rechtgläubigkeit verorten lassen, diesen im Einzelfall jedoch eindeutig verlassen.“

³⁹ Vgl. zu diesem Abschnitt Quellenanhang Q(2), 21f.

⁴⁰ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11, 4 (BHTh 165, 114 TRELENBERG) [Übersetzung: TRELENBERG, ebd. 115].

bestimmter Güter und Zustände benannt wird, von denen sich der Apologet deutlich distanziert. Dazu zählen beispielsweise Herrschaft, Reichtum, militärische Ämter, Unzucht, Habgier und Ruhmsucht.⁴¹ Im zweiten und dritten Abschnitt des 11. Kapitels wird weiterhin deutlich, dass ihm Armut, Bedürfnislosigkeit und die Einfachheit des Lebens wichtige Ideale sind.⁴² Denn nicht nur die Sonne sei für alle dieselbe, auch habe der Arme (ὁ πλούσιος) am Ertrag der Nahrung ebenso Anteil wie der Reiche (ὁ πένης), der den Samen ausstreue. Und da allen derselbe Tod blühe, ob durch Genusssucht oder durch Mangel, sei die Lebensgrenze für die reichsten Menschen dieselbe wie für die ärmsten, die vom Betteln lebten.⁴³ Ein in Armut lebender Mensch habe dabei sogar einen Vorteil gegenüber den Reichen. Denn während ersterer aufgrund seines einfachen Lebensstils ohne größere Mühe überlebe, hätten letztere immer mehr nötig, um zu Ansehen und Ruhm zu gelangen.⁴⁴

Dass der Assyryer hier eine ablehnende Haltung gegenüber materiellen Gütern einnimmt, passt zu weiteren Stellen der *Oratio*, die eine ausgeprägte Materiefeindlichkeit in kosmologischen Überlegungen erkennen lassen.⁴⁵ Dort geht es im Kontext dualistischer Konzeptionen um den Primat des Geistes vor der Materie; der jenseitigen, geistigen Sphäre wird die irdische, materielle Welt gegenübergestellt.⁴⁶ Des Weiteren schwingt in den güterkri-

⁴¹ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11, 1 (BHTh 165, 114 TRELENBERG). Martin ELZE macht darauf aufmerksam, dass Tatian mit den ersten Elementen dieser Aufzählung seinen Angriff gegen den zuvor behandelten dämonischen Schicksalsglauben und stoischen Gestirnkult (*Oratio* 8-10) wiederaufnimmt, indem er sich von genau denjenigen Lebensbereichen lossagt, die den einzelnen Planetengöttern unterstellt sind; vgl. ELZE (1960) 97. Da Tatians Widerlegung der astrologischen *Heimarmene* (εἰμαρμένη) im nächsten Kapitel (2.2) ausführlicher zu behandeln sein wird, soll der Hinweis an dieser Stelle genügen.

⁴² Zur Rezeption und Modifizierung dieser asketischen Ideale im christlichen Mönchtum z. B. MERKT (2008); LOHSE (1969); zu antiker Sklaverei und entstehendem christlichen Mönchtum GRIESER (2016); zur Klosterflucht von Sklaven in der Spätantike HASSE-UNGEHEUER (2011).

⁴³ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11, 2-3 (BHTh 165, 114 TRELENBERG). Die Argumente, die Tatian hier vorträgt, zeigen deutliche Anklänge an stoische bzw. kynische Lehren von einer natürlichen Wesensverwandtschaft aller Menschen; vgl. z. B. Epiktet, *Dissertationes* 1, 13, 3f. Auch das Gleichheitskonzept in dem nur fragmentarisch bei Clemens von Alexandria überlieferten Traktat *De iustitia* des Epiphaneus ist in erheblichem Ausmaß von der Rezeption entsprechender stoischer Vorstellungen geprägt; vgl. Clemens Titus Flavius Alexandrinus, *Stromata* 3, 6, 1-3, 9, 3 (GCS ⁴⁵², 197/200 STÄHLIN/FRÜCHTEL u. a.). Der Zusammenhang von Gleichheitskonzepten und Vorstellungen zur Entstehung der Sklaverei bei den frühchristlichen Autoren des 2. bis frühen 4. Jahrhunderts ist Gegenstand meines Promotionsprojekts.

⁴⁴ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11, 3 (BHTh 165, 114 TRELENBERG).

⁴⁵ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 5, 7; 12, 7; 16, 6; 21, 8 u. a. (BHTh 165, 98; 118; 128; 144 TRELENBERG).

⁴⁶ Eine derartige Kosmologie ist wesentlicher Bestandteil gnostischer und markionitischer Weltanschauung, lässt sich aber ebenso gut aus (mittel-) platonischen Prämissen ableiten, die sich auch an vielen Stellen der „nicht-häretischen“ patristischen Literatur niederschlagen; vgl. TRELENBERG (2012) 213.

tischen Aussagen auch Tatians enkratitisch geprägte Ethik mit. Diese beinhaltet, zumindest was die *Oratio* betrifft, zwar keine dezidiert gnostische Leibfeindlichkeit,⁴⁷ wohl aber einen Hang zur Nahrungsaskese.⁴⁸ Neben diesen gnostisch-enkratitischen Tendenzen zeichnet sich in Tatians ethischen Forderungen im 11. Kapitel aber auch deutlich das Ideal des stoischen Weisen ab. Wenn der Apologet innerhalb der Aufzählung im ersten Abschnitt beteuert, dass er den Tod verachte,⁴⁹ über jede Art von Krankheit erhaben sei und keine Trauer seine Seele verzehre,⁵⁰ bringt er damit eine stoisch-egalitäre Grundhaltung zum Ausdruck. Diese umfasst die Erhabenheit über bestimmte Gemütsregungen, wie sie auch das Ideal der *Apatheia* (ἀπάθεια) beschreibt.⁵¹ Den stoischen Weisen, der im Gegensatz zur Masse der gewöhnlichen Menschen ἀπαθής ist, zeichnet dabei die vollkommene Beherrschung derjenigen Affekte aus, die im Zusammenhang mit den sogenannten „Außendingen“ stehen, die dem Menschen weder nützen noch schaden können.⁵²

In eben diesem Kontext, der einerseits von einer gnostisch-enkratitischen Ethik und andererseits vom Ideal des stoischen Weisen geprägt ist, steht nun Tatians Aussage zur Sklaverei: „Als Sklave (δοῦλος) ertrage ich die Sklaverei (δουλεία), als freier Mann (ἐλεύθερος) bin ich auf meine edle Abkunft nicht stolz.“⁵³ Mit diesem knappen Ausspruch bringt der Assyrier seine grundsätzliche Gleichgültigkeit gegenüber einem Leben in äußerer Unfreiheit oder Freiheit zum Ausdruck. Damit ordnet er den äußeren Stand eines Menschen in stoischer Manier der Kategorie der ethisch indifferenten *Adiaphora* zu,⁵⁴ da er ihn ganz offensichtlich zu denjenigen Dingen zählt,

⁴⁷ Im Unterschied zu den meisten Gnostikern lehrt Tatian die Auferstehung der Leiber (σωμάτων ἀνάστασις) und die Unsterblichkeit des Fleisches; vgl. Tatianus, *Oratio ad Graecos* 6, 1; 25, 4 (BHTh 165, 98; 152 TRELENBERG).

⁴⁸ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 23, 5 (BHTh 165, 148 TRELENBERG).

⁴⁹ Anklänge an den zeitgenössischen stoischen Sprachgebrauch zeigen sich allgemein in Tatians geäußelter Verachtung der weltlichen Güter, ganz konkret aber auch in der Verachtung des Todes und der Weigerung ihn als Übel anzusehen. Bei Justin findet sich ebenfalls wiederholt die Argumentation, dass die Christen den Tod nicht fürchten, weil jeder Mensch sterben müsse; Iustinus Martyr, 1 *Apologia* 11, 2; 57, 2 (SC 507, 152.154; 280 MUNIER); Iustinus Martyr, 2 *Apologia* 11, 1 (SC 507, 352 MUNIER). Zu Parallelen zwischen stoischer Ethik und christlicher Martyriumstheologie TRELENBERG (2010).

⁵⁰ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11, 1 (BHTh 165, 114 TRELENBERG).

⁵¹ Diesem erstrebenswerten Ideal verleiht Tatian auch in *Oratio* 19, 9 (BHTh 165, 138 TRELENBERG) deutlichen Ausdruck: Τῶν παθῶν ἂν ὑπάρχῃς ἀνώτερος, τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πάντων καταφρονήσεις.

⁵² Ausführlich bei Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes* 2. Vgl. auch TRELENBERG (2010) 330f.

⁵³ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 11, 2 (BHTh 165, 114 TRELENBERG): Δοῦλος ἂν ὦ, τὴν δουλείαν ὑπομένω· κἂν ἐλεύθερος ὑπάρχω, τὴν εὐγένειαν οὐ σεμνύνομαι. [Übersetzung: TRELENBERG, ebd. 115].

⁵⁴ Vgl. TRELENBERG (2012) 52.

die weder gut noch schlecht sind. Der Zustand der δουλεία ist gemäß der Aussage des Apologeten ähnlich wie das Erleiden von Krankheiten und Schmerzen geduldig zu ertragen (ὑπομένω). Und ebenso wenig wie der Status eines Unfreien als ein Malum zu bewerten ist, ist der eines Freien als ein Bonum aufzufassen.⁵⁵

Tatian präsentiert im 11. Kapitel der *Oratio* somit das Konzept eines in einfachsten Verhältnissen lebenden Christen, der aufgrund seiner vollkommenen Bedürfnislosigkeit dem Stand eines Freien nicht mehr abgewinnen kann als dem eines Sklaven. Eine derartige Bewertung oder besser gesagt Geringschätzung der äußeren Lebensverhältnisse ist von einer kritischen Haltung gegenüber der „äußeren Sklaverei“ sicher weit entfernt. Es wäre sogar zu überlegen, ob durch den Kontext, in dem Tatian hier von Sklaverei und Freiheit spricht, die Position eines Sklaven zumindest implizit sogar als die privilegiertere erscheint – quasi in Analogie zu der Gegenüberstellung von Armen und Reichen. Denn eine asketische Lebensführung, in der Bedürfnislosigkeit und einfache Lebensverhältnisse zum Ideal avancieren, ist im Stand eines besitzlosen Sklaven sicher leichter zu realisieren als in dem eines wohlhabenden und begüterten Bürgers, der selbst Sklaven besitzt.

2.2 „Zu Sklaven sind wir geworden, die wir frei waren“ (*Oratio* 11, 4)⁵⁶

Gegen Ende des 11. Kapitels kommt Tatian ein weiteres Mal auf Sklaverei zu sprechen, allerdings geht es hier nicht um die „äußere“, sondern um die „innere Versklavung“. Die grundsätzliche Umdeutung der Begriffe von Sklaverei und Freiheit ins Ethische ist ein elementarer Bestandteil der gesamten Stoa⁵⁷ und erhält bei Epiktet die wohl konsequenteste Umsetzung: Wahre Freiheit beschreibt die richtige ethisch-philosophische Haltung, Sklaverei hingegen das falsche Streben nach Scheingütern.⁵⁸

Während die erste Erwähnung in 11, 2, wie gezeigt wurde, auch deutlich von der Rezeption stoischer Ideale geprägt ist, bildet in 11, 4 gerade die Argumentation gegen stoische Lehrinhalte den unmittelbaren Kontext der Aus-

⁵⁵ Manche Interpretationen versuchen die Angaben in dieser Passage biographisch auszuwerten und auf reale Situationen im Leben des Apologeten zu beziehen. Demzufolge könne aus der hier behandelten Notiz etwa auf Tatians Herkunft aus einer höheren Gesellschaftsschicht geschlossen werden; so z. B. PETERSEN (2005) 129. Derartige Deutungen übersehen den überindividuellen und mit postulativer Intention versehenen Charakter der Aussage. Der Kontext ist eindeutig und die Annahme, dass Tatian hier eine biographische Information verarbeite, nicht plausibel. Vgl. dazu auch TRELENBERG (2012) 4, v. a. Anm. 21.

⁵⁶ Vgl. zu diesem Abschnitt Quellenanhang Q(2) und Q(3), 21-23.

⁵⁷ Dazu v. a. WILLMS (2016b).

⁵⁸ Vgl. dazu mit entsprechenden Stellenangaben WILLMS (2016a).