

## Tertullian und das “ Zweite Geschlecht ”

### I. – ZUR THEMATIK

In den letzten Jahren sind etliche Beiträge zum Thema “Tertullian, Frauenfeind oder Frauenfreund?” erschienen<sup>1</sup>. Es mag verwundern, daß die Frage, ob ein Autor des 2./3. Jahrhunderts ein Feind des weiblichen Geschlechts gewesen sei, noch immer Interesse erregt. Dieses Interesse ist jedoch als immer noch aktuelle Antwort darauf zu verstehen, daß Tertullian weithin als der christliche Misogyne par excellence galt; die Tertullian-Literatur bis in die siebziger Jahre kannte kaum eine andere Meinung zu diesem Thema<sup>2</sup>.

---

1. An erster Stelle muß ich hier F. F. CHURCH, «Sex and Salvation in Tertullian», *Harvard Theological Review*, 68, 1975, p. 83-101, nennen, den ich bedauerlicherweise in meiner Dissertation 1977 nicht berücksichtigte. Dazu kommen seit 1977 vor allem: E. CARNELLEY, «Tertullian and feminism», *Theology*, 92, 1989, p. 31-35; A. FELBER, «Schöpfung und Sündenfall bei Tertullian. Bemerkungen zur Wertung der Frau», in: *Anfänge der Theologie*. XAPICTEION, J. B. Bauer zum Jänner 1987, Hrsg. von N. BROX, A. FELBER, W. L. GOMBOCZ, M. KERTSCH, Graz 1987, p. 211-226; P. A. GRAMAGLIA, *Tertulliano De virginibus velandis, La condizione femminile nelle prime comunità cristiane*, Roma 1984; É. LAMIRANDE, «Tertullien misogyne? Pour une relecture du ‘De cultu feminarum’», *Science et Esprit*, 39, 1987, p. 5-25; C. RAMBAUX, «Le jugement de Tertullien sur les femmes», *Vita latina*, 122, 1991, p. 1-20; C. TIBILETTI, «La donna in Tertulliano», in: *Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma*, Genova 1981, p. 69-95; A. VICIANO, «La Feminidad en la teología de Tertulliano y Cipriano», in: *Masculinidad y Feminidad en la Patristica*, Edición dirigida y coordinada por: D. RAMOS-LISSON, P. J. VILADRICH y J. ESCRIVA-IVARS, Pamplona, Instituto de Ciencias para la Familia, 1989, p. 63-82. Weitere Literatur bei den hier genannten Autoren.

2. Ich nenne nur einige Beispiele: P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l’Afrique chrétienne I: Tertullien et les origines*, Paris 1901, repr. Bruxelles 1963; D. S. BAILEY, *Mann und Frau im christlichen Denken*, London 1959, dtsh. Stuttgart 1963; H. PREISKER, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*, Berlin 1927; L. ZSCHARNACK, *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche*, Göttingen 1902.

Auffällig bei vielen dieser Voten war die Tendenz zu einer psychologisierenden Deutung der Aussagen Tertullians über die anthropologische und soziale Stellung der Frau<sup>3</sup>. So wollte man – trotz mangelnder Kenntnisse, die wir über Person und Charakter Tertullians besitzen<sup>4</sup> – seine angebliche Misogynie aus seiner Persönlichkeitsstruktur und seiner individuellen Biographie erklären<sup>5</sup>. Typisch war für diese Beiträge auch, daß es vermieden wurde, Tertullians Äußerungen auf ihrem historischen Hintergrund zu sehen und aus ihm heraus zu verstehen. Überdies fehlten in diesen Arbeiten meist klare Definitionen, was unter Misogynie zu verstehen sei, ein individuelles negatives Verhältnis zum anderen Geschlecht oder die durch Gesellschaftsform und Tradition geprägte Bewertung der beiden Geschlechter. Dabei wiederum mußte unterschieden werden zwischen anthropologischer Kondition, biologischer Funktion und sozialer Rolle, die den Frauen von der jeweiligen zeitbedingten männlichen Vorstellung zugewiesen wurden. Von wirklicher oder angeblicher Misogynie zu trennen ist vor allem auch die Bewertung der Ehe als solcher, die nicht nur bei Tertullian weniger durch sein Urteil über die Frau, sondern von seiner Hochachtung sexueller Enthaltensamkeit geprägt ist<sup>6</sup>.

Eine andere häufige "methodische Sünde" dieser Untersuchungen war diejenige, zu der Tertullian mit seiner auf Effekte bedachten Sprache geradezu verführt, nämlich die Isolierung aus dem jeweiligen Kontext und Verabsolutierung einzelner Aussagen. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel hierfür ist das Zitat *vg 17,6: quod uni dixeris, omnibus dixeris*. Dieses Wort übernahm A. Otto in seine Sprichwörtersammlung<sup>7</sup>. Mit dem Vorurteil vom Frauenhaß Tertullians ausgestattet, konnte er diese Aussage, daß eine Offenbarung, die eine Frau empfangen hat, nicht nur für sie, sondern auch für alle anderen gültig ist<sup>8</sup>, nur als misogyne Äußerung über die Schwatzhaftigkeit der Frauen mißverstehen: was du einer Frau sagst, wissen bald alle.

---

3. Als abschreckendes Beispiel nur ein Zitat: "Aber die Natur fordert selbst bei dem geistig so starken Tertullian ihr Recht. Wie oft ist nicht gerade bei ihm die Sprache sinnlich erregt? (!) Und welche Verirrung der Begriffe von Keuschheit und Scham hat der Eiferer für sanctitas, wenn es ihm selbstverständlich ist, daß sich heilige Männer und Jungfrauen nicht ohne Schamröte ansehen können, sich nicht begegnen können, ohne sinnlich erregt zu werden? Die sinnliche Begierde ist nicht überwunden, sondern nur äußerlich abgewehrt ... eine äußere Mauer soll vor Entgleisungen bewahren, während (198) dahinter die Begierde tobt. (!) Wo bei einer Sittenlehre wie bei Tertullian jüdisches Gesetzlich-Sein-Wollen und hellenistischer Spiritualismus, der Sittlichkeit gleichsetzt mit Entmaterialisierung, Pate gestanden haben, kann das Ergebnis schließlich kein anderes sein" (H. PREISKER, *op.cit.* 197 sq.).

4. Cf. T. BARNES, *Tertullian. A historical and literary study*, Oxford 1971, p. 3-30.

5. Auch C. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979, p. 256-258, vertritt noch diese Methode.

6. Daher sind Äußerungen wie die von H. PREISKER, *op.cit.* 190: "Der Weiberfeind Tertullian ist im Grunde seines Herzens ein Feind der Ehe" auch vollkommen unsachgemäß.

7. A. OTTO, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890 (repr. Hildesheim 1962), p. 358.

8. Cf. dazu weiter unten S. 17 sq.

Ebenso wenig darf man einzelne Zitate Tertullians aus seinem Gesamtwerk herausreißen, weil man bei diesem Autor stets mit rhetorischen Finessen und Kunstgriffen rechnen muß. So liebt er in seiner Beweisführung besonders das *argumentum ad hominem*<sup>9</sup>, das natürlich keine Verallgemeinerung zuläßt. Wenn Tertullian zum Beispiel sich an die Männer wendet, um ihnen zu zeigen, daß durch sexuelle Enthaltsamkeit größere Nähe zu Gott erreichbar ist: *Recogitemus enim ipsam conscientiam nostram, quam alium se homo sentiat, cum forte a sua femina cessat. Spiritualiter sapit, si orationem facit ad dominum, prope est caelo, si scripturis incumbit, totus illic est, si psalmum canit, placet sibi, si daemonem adiurat, confidit sibi (cas 10,2)*, so ist das keineswegs als absolute Aussage über den allgemeinen "Störfaktor Frau" zu verstehen, sondern eben als *argumentum ad hominem* - hier *ad virum* -, dem im entsprechenden Kontext das *argumentum ad feminam*, nämlich das Schriftzitat 1 Cor 7,34 gegenübersteht (*ux 1,3,6*)<sup>10</sup>.

Eine Anschuldigung Tertullians als den Misogynen schlechthin aus individuellen und charakterlichen Gründen, die sowohl das historische Umfeld als auch die rhetorische Kunst des Autors unberücksichtigt läßt, dient – bewußt oder unbewußt – nur einem Ziel: Frauenfeindlichkeit als individuelle bedauerliche Entgleisung zu verharmlosen und damit eine patriarchalisch geprägte Gesellschaft zu entlasten und folglich auch das Bild der in dieser Tradition stehenden christlichen Kirche zu schönen.

Um einer solchen unsachgemäßen Brandmarkung Tertullians als unrühmlicher Ausnahme von der Regel entgegenzutreten, versuchte ich, im Jahre 1977 in meiner Dissertation<sup>11</sup> in einem Kapitel der Einleitung<sup>12</sup> die Fehler dieser Methode aufzuzeigen und auf einige Details in Tertullians Schriften aufmerksam zu machen, die gemessen an der *opinio communis* und Praxis seiner Zeit durch ihre positive Einstellung gegenüber dem anderen Geschlecht überraschen.

Wie bereits erwähnt, sind inzwischen weitere Untersuchungen zu diesem Thema entstanden, die fast ausnahmslos meine damals aufgestellte Forderung nach einer Berücksichtigung des historischen Kontextes stützen und das Verdikt vom persönlichen Frauenhaß Tertullians nicht gelten lassen. Meine damaligen Ergebnisse habe ich hier noch einmal zusammengefaßt und dabei die neuere Literatur berücksichtigt. Sie sind, dem Thema meiner Disseration folgend, auf der Grundlage der Schrift *De virginibus velandis* aufgebaut, die

9. Auf dieses Moment macht besonders F. F. CHURCH, *op.cit.* p. 86 aufmerksam.

10. C. RAMBAUX berücksichtigt diese Parallele nicht, sondern wertet die Aussage als individuelle Erfahrung Tertullians, cf. *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, p. 257 mit Anm. 1141.

11. E. SCHULZ-FLÜGEL, *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De virginibus velandis, Einleitung, Text, dtsh. Übersetzung, theologischer und philologischer Kommentar*, Diss. Göttingen 1977. Die in der Reihe Sources Chrétiennes vorgesehene Veröffentlichung hat sich leider bis jetzt verzögert und ist für 1996 geplant.

12. *Ibid.* p. 60-79.

ja in besonderer Weise Tertullians Einschätzung des anderen Geschlechts offenlegt.

## II. – WEIBLICHKEIT ALS GRUND ZUR VERSCHLEIERUNG

In dem Traktat über den Schleier der Jungfrauen, in dem sich Tertullian genötigt fühlte, die strengere Schleierpraxis der montanistischen Gemeinde als orthodox zu verteidigen und zugleich die moralischen Prinzipien der Montanisten als die besseren aufzuzeigen, begründet er die Forderung nach der Verschleierung jeder erwachsenen Frau – und damit auch der Asketinnen<sup>13</sup> – damit, daß sie alle dem weiblichen Geschlecht angehören<sup>14</sup>. Er beruft sich dabei auf Paulus und dessen Beweisführung im ersten Korintherbrief. Anders als die römische Welt, die ihrerseits die Bedeckung jeder verheirateten Frau forderte, und zwar als Zeichen dafür, daß sie unangreifbarer Besitz ihres Ehemannes war, greift Paulus auf seine eigenen jüdischen Traditionen zurück: der Schleier ist Zeichen für die anthropologische Zweitrangigkeit der Frau, wie man sie aus dem alttestamentlichen Schöpfungsbericht entwickeln kann, und aus der daraus folgenden Unterordnung unter den Mann. Ergänzt wird diese Argumentation durch den Hinweis "wegen der Engel"<sup>15</sup>, der Bezug nimmt auf die jüdische Interpretation von Gn 6, 1-4, die die Frau nicht nur als die Schwächere und damit vom Teufel Verführbare ansah, die damit die eigentliche Schuld am Fall der Menschen trägt, sondern auch als die Verführerin, die durch ihre Geschlechtlichkeit selbst Engel von Gott abwenden kann. Mit einem *argumentum ex natura*, daß Frauen längere Haare tragen als Männer – was nur eine *consuetudo* beinhaltet –, und dem Appell an die Aufrechterhaltung geltender Sitte und wohlstandigen Verhaltens schneidet Paulus eine weitere Diskussion um die Verschleierung ab. Seine Argumente sind also keine genuin christlichen, sondern sind geprägt vom Bemühen um Anstand einerseits und jüdischer Anthropologie andererseits, die aus der Reihenfolge der Entstehung von Mann und Frau das Verhältnis von Herrschaft und Unterordnung ableitete und der Frau ein nur mittelbares Verhältnis zum Schöpfer zuwies.

Tertullian beruft sich ausdrücklich auf Paulus, er verändert jedoch dessen Argumentationsweise dadurch, daß er nicht, wie Paulus, die schöpferbedingte Zweitrangigkeit als Hauptgrund nennt<sup>16</sup>, sondern die Gefahr, die von

---

13. Tertullian fordert nicht die Verschleierung der Asketinnen als solcher, sondern bestreitet ihnen das Vorrecht vor allen anderen erwachsenen Frauen, sich ohne Schleier zu zeigen, cf. E. SCHULZ-FLÜGEL, *op.cit.* p. 25-59.

14. vgl. 1,1; 8,6 und öfter.

15. 1 Cor 11,10.

16. cf. 1 Cor 11,7-9.

der Frau als Geschlechtswesen ausgeht, in den Vordergrund rückt<sup>17</sup> und so die eher beiläufige Bemerkung des Paulus "wegen der Engel" zum Mittelpunkt macht.

So wird aus dem Schleier als Zeichen der Unterordnung bei Paulus ein Zeichen der Schuld am Sündenfall und der darauf folgenden Verpflichtung zu besonderer Demut und zum "Joch auf dem Nacken", dem Sitz des Hochmuts<sup>18</sup>. Zugleich soll der Schleier verhindern, daß die äußeren Reize der Frauen weiteres Unheil in die Welt bringen: *debet ergo obumbrari facies tam periculosa* (vg 7,7). Männer nicht in Versuchung zu führen, ist ein Gebot der Nächstenliebe: wenn eine Frau dieses Gebot durch Betonung ihrer Schönheit verletzt, ist sie verantwortlich für das Verderben, das einem Mann daraus entsteht<sup>19</sup>.

'Schuld' ist insgesamt das Kennzeichen der Frau, wenn man der so vielzitierten Passage aus Tertullians Schrift *De cultu feminarum* 1,1,1.2 folgen will: die Frau ist derjenige Teil der Menschheit, der schöpferbedingt keinen unmittelbaren Anteil an der Gottesebenbildlichkeit hat und überdies die (alleinige) Schuld am Fall und der daraus folgenden Sündenverfallenheit der *conditio humana* trägt, ja sogar verantwortlich ist für den Tod Christi.

#### A: Die römische Tradition

Spätestens an diesem Punkt versäumten es diejenigen, die ihrer Empörung über diese Passage freien Lauf ließen, die Traditionen zu berücksichtigen, in deren Folge Tertullian lebte und schrieb. Den umfassenden Hintergrund für die zeitgenössische *opinio communis* zum Vorhandensein zweier Geschlechter drückt P. Brown schlagend so aus:

"Im 2. Jahrhundert n. Chr. wuchs ein junger Mann aus den privilegierten Klassen des römischen Reiches mit einer Weltsicht auf, die durch einen Standpunkt von unbestrittener Dominanz gekennzeichnet war. Frauen, Sklaven und Barbaren waren unabänderlich anders als er und standen unter ihm. Die auffälligste aller Polaritäten, die zwischen ihm und den Frauen, wurde ihm mittels einer Hierarchie erklärt, die auf der Natur selbst beruhte ... Frauen waren mißglückte Männer ... Die Empfindungen eines modernen Lesers werden von solchen Behauptungen verständlicherweise verletzt. Wir müssen daran denken, daß sie zu diesem Zeitpunkt schon seit über einem halben Jahrtausend aufgestellt worden waren und bis in dieses Jahrhundert hinein weiter aufgestellt wurden"<sup>20</sup>.

17. cf. Marc 5,8,2; vg 7,7: *debet ergo adumbrari facies tam periculosa*. Cf. auch *cul* 1, 2, 1-5.

18. vg 17,3: *velamen iugum illarum est*.

19. *cul* 2,2,4-6.

20. P. BROWN, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988, aus dem Englischen von M. PFEIFFER: *Die Keuschheit der Engel*, München/Wien 1991, p. 23sq.

Diese Traditionen lauteten in dieser Beziehung unisono, in der griechisch-römischen Gesellschaft, immer unterstützt von der zeitgenössischen Naturwissenschaft und Philosophie, die die "Beweise" lieferten, ebenso wie im vorderasiatischen und somit auch jüdischen Bereich. Das Christentum brach mit diesen Denkkategorien nicht.

Auf der Folie dieser grundsätzlichen Überzeugung von der Ungleichwertigkeit der Geschlechter darf man jedoch die Differenzierungen nicht außer acht lassen, die das praktische Leben notwendig forderte. Noch immer bietet hier K. Thraede<sup>21</sup> einen ebenso reichhaltigen wie objektiven Überblick über die Vielfalt der möglichen Lebensformen. Ebenso wie Ansätze zum Aufbrechen alter Verkrustungen zeigt er auch die damals – wie heute – bestehende "empfindliche Inkongruenz von Rechtsnorm und Wirklichkeit. Den Zwiespalt erbt das spätantike Christentum"<sup>22</sup>.

Dies gilt auch für Tertullian, der ja nicht nur in christlicher, paulinischer wie später auch montanistischer, Tradition steht, sondern in den Denkformen römischer Gesellschaft aufwächst, deren konservative Normen im 2./3. Jahrhundert mit den realen Verhältnissen vielfach nicht mehr übereinstimmten. Inwiefern Tertullian über diese beiden Haupteinflüsse hinaus auch jüdisches Gedankengut in seine Ideen einfließen ließ, soll weiter unten zur Sprache kommen. Zuerst aber soll an den römischen Hintergrund erinnert werden. Es ist nützlich, hierzu exemplarisch einen nichtchristlichen Zeitgenossen und Landsmann Tertullians heranzuziehen, der die Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit illustriert. Zwei Werke des Apuleius bieten hier reichlichen Stoff. Dabei ist den tendenzfreien Anspielungen innerhalb des Eselsromans mehr Wirklichkeitsnähe zuzutrauen als den Aussagen in der Apologie *De magia*. Denn hier mußte Apuleius bemüht sein, im Interesse an einem für ihn günstigen Prozeßausgang eine Annäherung an das herrschende Idealbild von der Frau zu erreichen, wenn er die Person der Witwe Pudentilla und sein eheliches Verhältnis zu ihr schildert.

Die Metamorphosen dagegen enthalten vielfarbige Bilder von zumeist sehr selbständigen und selbstbewußten Frauen, von der Dame der großbürgerlichen Gesellschaft Byrrhaena, die Gastmähler veranstaltet<sup>23</sup>, über die Müllersfrau, die offenbar allein die Geschäfte der Mühle besorgt<sup>24</sup>, die Dienerin Photis, die in erotisch-sexueller Hinsicht eigene Initiativen ergreift<sup>25</sup>, bis hin zu den mit allen Wassern gewaschenen Ehebrecherinnen und Giftmischerinnen und zu der vor-

---

21. K. THRAEDE, Art. *Frau*, in *RAC* 8, Stuttgart 1972, p. 197-269; ds., «Ärger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche», in: G. SCHARFFENORTH/K. THRAEDE, *Freunde in Christus werden ... Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche*, Gelnhausen-Berlin-Stein/Mfr. 1977 (Kennzeichen 1), p. 31-182.

22. K. THRAEDE, Art. *Frau*, p. 216.

23. APULEIUS, *met* 2,2 sqq.10.

24. *Ibid.*9,15.

25. *Ibid.*2,6 sqq.

nehmen Dame, die sich luxuriöse Perversionen leistet<sup>26</sup>. Zwar werden auch von Apuleius die Frauen als das "schwächere Geschlecht" tituiert (*sequior sexus*, *met* 7,6; 10,23), das bei der Geburt als unerwünscht ausgesetzt werden kann<sup>27</sup>, und die Frauen unterstehen nach römischem Brauch der Befehlsgewalt ihres Ehemannes, der Ehebruch mit Verstoßung ahndet<sup>28</sup>. Es gibt auch die Frau, die sich nach klassischer Idealvorstellung nur im Hause aufhält und sich mit Wollarbeiten beschäftigt<sup>29</sup>, aber all diese Reminiszenzen an die "Sitte der Väter" ergeben kein allgemein negatives Bild der Frau, das durch eine anthropologisch bedingte Minderwertigkeit verursacht ist<sup>30</sup>. Apuleius versagt sich ausdrücklich ein solches negatives Pauschalurteil<sup>31</sup>: Frauen sind nach der Schilderung des Apuleius zu charakterlicher Größe, zu Treue und Tapferkeit, ebenso fähig wie Männer; und die Fülle von menschlicher Bosheit, von Verbrechen und Zauberei, erscheint gleichmäßig über beide Geschlechter verteilt. Beide haben gleichartige moralische Schwächen und Stärken, an beide werden dieselben Erwartungen ethischen Handelns gestellt, und keine angeblich naturbedingte Minderwertigkeit setzt die Frau herab oder aber wird ihr als zuzusagen mildernder Umstand bei ihrer Selbstverantwortung zugebilligt<sup>32</sup>.

Es ist auch nicht unwichtig, auf die charakteristischen Züge der Göttin Isis, zu deren Eingeweihten Apuleius sich – als Mann – bekennt, hinzuweisen. Sie vereinigt in sich gleichermaßen segensvolle wie zerstörerische Kräfte<sup>33</sup>. In einer Welt, die dem weiblichen Geschlecht prinzipiell ablehnend gegenübersteht, ihm die positiven Seiten des Menschseins abspricht und jede einflußreiche Rolle verweigert, ist der Isiskult und seine weite Verbreitung nicht denkbar.

Dagegen erscheint in der offiziellen *Apologie*, die geprägt ist von teilweise anachronistischen Idealen, die Frau als verfügbares Wesen, das früh geheiratet wird, um im noch bildsamen Alter für die Zwecke des Mannes erzogen zu werden<sup>34</sup>. Jungfräulichkeit ist ihre beste Mitgift<sup>35</sup>, das Beste, was man von ei-

26. *Ibid.* 9,5sq.; 9,29 sqq.; 10,27 sqq.; 10,19 sqq.

27. *Ibid.* 10,23.

28. *Ibid.* 9,29.

29. *Ibid.* 9,16.

30. Es ist allerdings auch verfehlt, in diesem Zusammenhang in der hellenistischen Welt so etwas wie einen "Schuldbegriff" vorauszusetzen, wie C. RAMBAUX, «Le jugement de Tertullien sur les femmes», *Vita Latina*, 122, p. 11, es offenbar tut.

31. APULEIUS, *met* 7,10; die Ablehnung eines solchen Pauschalurteils ist in eine besonders pikante Form gekleidet: "Und damals hing das ganze weibliche Geschlecht mit seiner Denkweise und seinem Wesen von dem Urteil eines Esels ab".

32. Hier ist also die Theorie vom "mißglückten Mann", (cf. das Zitat P. BROWN, S. 5) nicht übernommen.

33. Cf. die Anrufung der Isis, APULEIUS, *met* 11,2.

34. APULEIUS, *apol* 92. Dort heißt es, daß eine Witwe oder Geschiedene weniger für eine Ehe taugt: *iam ab alio deflorata, certe tibi, ad quae velis, minime docilis, non minus suspectans novam domum quam ipsa iam ob unum divortium suspectanda*.

35. *Ibid.* 92.

ner Frau sagen kann, ist, daß man nichts über sie hört<sup>36</sup>. Sie ist in erster Linie vorbildliche Mutter<sup>37</sup>, dazu bedarf sie keiner besonderen äußerlichen Schönheit<sup>38</sup>. An einer eventuellen Scheidung trägt prinzipiell die Frau die Schuld: entweder war sie so unerträglich, daß sie verstoßen wurde, oder so überheblich, daß sie die Trennung selbst verursachte<sup>39</sup>. Die Vermögensverwaltung ihres Erbteils übernimmt ein männlicher Verwandter als Vormund<sup>40</sup>, auch eine neue Eheschließung wird vom Sohn und nicht von ihr selbst in die Wege geleitet<sup>41</sup>. Sie kann nicht selbst als Zeugin auftreten, sondern lediglich ihre Briefe werden als Beweise herangezogen<sup>42</sup>.

Die Ehe selbst gilt für den philosophischen Geist eines Mannes eher als Last und Hindernis für ein ihm angemessenes Leben, ja fast als Opfer. Nur besondere charakterliche Qualitäten einer Frau bilden ein gewisses Äquivalent, vor allem ihre Unbescholtenheit<sup>43</sup>.

Hier wird im Umriss deutlich, was römische Idealvorstellung von der weiblichen Rolle überlieferte und was auch Tertullian im Rahmen seiner zeitgemäßen Bildung aus klassischer Dichtung und Philosophie übermitteln bekam<sup>44</sup>. So verwundert es nicht, daß dieses Idealbild auch in seinem Werk auftaucht: *caput maritis subicite et satis ornatae eritis. Manus lanis occupate, pedes domi figite, et plus quam in auro placebunt. Vestite vos serico probitatis, byssino sanctitatis, purpura pudicitiae* (cul 2, 13,7). Ein weiteres Beispiel für eine traditionelle Rollenvorstellung findet sich in der Aufzählung 'typisch weiblicher' Laster, Geschwätzigkeit, Müßiggang, Trunksucht, Neugier (ux 1,8,4). Tertullian kennt aber auch den freien gesellschaftlichen Umgang von Frauen, die mit ihren Männern gemeinsam Gastmähler, Schenken und Theater besuchen, allerdings ohne dies zu billigen, da sich diese Zerstreungen für Christen, sei es Mann oder Frau, prinzipiell verbieten (ux 2,6,1).

### B : Die christliche Tradition

Rückgriffe auf alte Idealvorstellungen sind jedoch nicht allein bei Tertullian zu finden: die christlichen Haustafeln des neuen Testaments vollziehen diesen

---

36. *Ibid.* 69: *mulier sancta pudica ... sine fabula.*

37. *Ibid.* 68.

38. *Ibid.* 73; zwar ist auch hier die 'formosa pupilla' als begehrenswerter bezeichnet, jedoch ist es für einen philosophisch gebildeten Mann unehrenhaft, eine Frau der Schönheit wegen zu wählen.

39. *Ibid.* 92.

40. *Ibid.* 68.

41. *Ibid.* 69; 71; 73.

42. *Ibid.* 79; 82; 83; 84.

43. *Ibid.* 66; 72; 73.

44. Zur Abhängigkeit Tertullians von römischem Bildungsgut allgemein cf. J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972.



Rückschritt in weitaus stärkerem Maß, wenn sie von dem Verhältnis von Frauen zu ihren Männern sprechen<sup>45</sup>. Auch den Verfasser des ersten Clemensbriefes trennen fünf Jahrhunderte von Xenophons Oikonomikos, der Inhalt bezüglich der Erziehungsziele der Frau durch ihren Mann erscheint jedoch unverändert<sup>46</sup>, hier wie dort bestimmt der Mann als Erzieher über die unmündige Frau, die "im Rahmen ihrer Unterordnung den Hausstand in Ehren verwalten soll" (1. Clem 1,3); als Lebensinhalt sind die Interessen des Mannes maßgebend, sowie die seines Hausstands und Besitzes.

Auch Clemens Alexandrinus, oft hervorgehoben wegen seiner humanen Einstellung gegenüber dem weiblichen Geschlecht, macht hier keine Ausnahme. Zwar sagt er, daß Mann und Frau nur Unterarten des Gattungsbegriffs 'Mensch' seien (*paid* 1,10sq); aus diesem der Stoa entlehnten Ansatz heraus billigt er den Frauen auch die gleichen Fähigkeiten zu sittlichem Handeln und zur Erlangung von Tugenden zu (*strom* 3,8), aber bei der Verteilung der Rollen hält er sich an die christlichen Haustafeln<sup>47</sup>; und gegen den Gedanken einer anthropologisch gleichen Beschaffenheit der Frau steht unausgeglichen die Idee von der durch Schöpfung und Fall bedingten Unterordnung<sup>48</sup>. Auch er fordert die Verhüllung der Frauen, weil sie eine Gefahr für den Mann darstellen, in Sünde zu fallen (*paid* 3,79,4; cf. auch *paid* 2,54,2).

Hier wird nun der zweite Einflußbereich berührt, der Tertullian geprägt hat: die christliche Bewertung des weiblichen Geschlechts. Da ihm Paulus als 'der Apostel' hier wie überall Vorbild ist, soll in Kürze an dessen wichtigste Gedanken zum Thema Frau erinnert werden.

Auch bei Paulus läßt sich ein ähnlicher Zwiespalt erkennen wie bei Clemens Alexandrinus, allerdings erwächst bei ihm diese Diskrepanz aus der jüdischen Vorstellungswelt und Praxis einerseits und der Einsicht andererseits, daß in letzter Konsequenz, 'im Herrn', Frau und Mann gemeinsam den Menschen repräsentieren (1. Cor 11,11.12) und daß neben anderen Unterschieden auch der der Geschlechter durch das 'Anziehen von Christus' bedeutungslos wird (Gal 3,26-28). Dazu in krassem Gegensatz steht seine Anthropologie, die die Frau nicht als unmittelbares Bild Gottes anerkennt (1. Cor 11,3-10). Das konservative Verharren in alten Traditionen mit ihren ordnungserhaltenden Einrichtungen sowie die Parusieerwartung verhinderten, daß die Idee von der Gleichwertigkeit der Geschlechter 'im Herrn' Auswirkungen auf das praktische Leben hatte. Paulus erkennt wohl notgedrungen die Leistungen von Frauen in den Gemeinden an, aber seine Adressaten sind die Männer der Gemeinden. Auch dort, wo es um wechselseitige Beziehungen der Geschlechter geht, stehen

45. Cf. dazu K. THRAEDE, Art. *Frau*, p. 239 sqq.: Hier ist es wichtig, daß die Christen, angefangen bei den Haustafeln, sich nicht einfach an Verhältnisse ihrer Gesellschaft anlehnten, ... sondern entgegen der zeitgenössischen Emanzipation auf Ideale zurückgriffen, die theoretisch bereits entthront und praktisch längst überholt waren.

46. Cf. XENOPHON, *Oikon.* 7,6 sqq.; 1. Clem. 1,3; 21,6 sq.

47. CLEM. AL. *strom* 3,23, wo der Nutzen des Ehestands, wohlgermerkt nur aus der Sicht des Mannes, untersucht wird.

48. CLEM. AL. *paid.* 19,1.2; 3,18.

die Interessen des Mannes im Vordergrund<sup>49</sup>. So beschränkt sich die Idee von der Gleichwertigkeit auf eschatologische Dimensionen, eine Sicht, mit der Paulus Vorbildfunktion übernahm. So blieb die Aussage von Gal 3,26-28 ohne bedeutsamen Einfluß auf das christliche Schrifttum<sup>50</sup>.

In den Grundzügen übernimmt Tertullian die paulinischen Ideen und folgt vor allem der Rangordnung 'Christus, Mann, Frau'. Allerdings zerstört er einmal dieses Stufenschema und bezeichnet Christus gleichermaßen als 'Haupt' des Mannes und als 'Antlitz' der Frau: *qui tamen et viri caput est et feminae facies (cor 14,3)*<sup>51</sup>. So wird die Frau auch von Christus unmittelbar, nicht über eine Belehrung durch Männer, zum Martyrium berufen<sup>52</sup>.

Die Grundverfassung jeder Frau ist jedoch auch nach Tertullian die der Eva: sie ist an zweiter Stelle geschaffen (*hoc genus secundi hominis, vg 5,2*). Sie ist auch nicht um ihrer selbst willen erschaffen, sondern als Hilfe für den Mann und aus seiner Substanz (*in adiutorium ... ut de substantia eius, vg 5,2.6*). Auch die zweite wichtige Komponente der weiblichen Grundverfassung entnimmt Tertullian dem Bericht der Genesis: ihre Schuldverfallenheit. Sie ist die *resignatrix arboris illius*, sie hat den Tod in die Welt gebracht: *propter tuum meritum, id est mortem*; ihre Strafen sind Schmerzen und Knechtschaft (cf. *cul 1,1,1-7*).

Hier wie im folgenden schließt sich Tertullian über Paulus hinaus unmittelbar an den Genesisbericht an und folgt ihm ausdrücklich in seiner jüdischen Interpretation, wie sie sich besonders im Henoch-Buch findet<sup>53</sup>. Hier findet er bestätigt, daß weibliche Verführung Schuld am Fall der Engel hatte; und aus jüdischer Gedankenwelt entnimmt er auch die Darstellung, daß die Schlange Adam selbst, als das Ebenbild Gottes, nicht verführen konnte und sich deshalb der anfechtbaren Frau als Werkzeug bediente<sup>54</sup>: *tu es, quae eum suasisti, quem diabolus aggredi non valuit, tu imaginem dei, hominem Adam, facile elisisti, (cul 1,1,2)*. So wird für Tertullian die Frau - wie auch sonst im Judentum vorgeprägt<sup>55</sup> - zur vielzitierten 'ianua diaboli' (*cul 1,1,2*) und zum gefährlichen

49. 1 Cor 7,1; 1 Th 4,3.4.

50. So wird Gal 3,28 in diesem Zusammenhang kaum zitiert, von Tertullian überhaupt nicht, von Clemens Alexandrinus strom 3,13.

51. Zu der Bedeutung von *facies* in diesem Zusammenhang cf. F. J. DÖLGER, «Die Himmelskönigin von Karthago», *Antike und Christentum* I, 1929, p. 92 sq. Dölger erinnert an die semitische Benennung Tanits als *pene Ba'al*: in Parallele zu Tertullian, *cor 14,3* übersetzt er *facies* wie *pene* mit 'Gemahlin'.

52. Cf. hierzu auch F. F. CHURCH, «Sex and Salvation in Tertullian», *Harvard Theological Review*, 68, 1975, p. 96-98.

53. In *cul 1, 31-3* verteidigt Tertullian seine Anerkennung und Hochschätzung des Henoch-Buches.

54. PHILO, *de mundi opif.* 151.165.

55. Cf. Sir 25,33: *a muliere initium factum est peccati et per illam omnes morimur*. Daß gerade im Sirach-Buch auch positive Worte über die Frau - jedoch über die gute, das heißt dem Mann nützliche - Frau gesagt werden, steht nicht im Widerspruch zu dieser grundsätzlichen Aussage.

Element in der Welt und ihr Äußeres, das eigentlich ein Gut ist, zum Anlaß für das Böse: *id ipsum bonum feminarium naturalis decoris, ut causam mali (cul 1,2,4).*

### III. – DIE GRUNDVERFASSUNG DER FRAU NACH TERTULLIAN

Die Zusammenstellung dieser Zitate muß den Anschein erwecken, daß Tertullian ausschließlich in der Weiblichkeit die Schuld für die Sündenverfallenheit des Menschen sieht; und so ist er auch weithin verstanden worden. Wie die Arbeiten von F. F. Church und A. Felber<sup>56</sup> jedoch gezeigt haben, ist dies keineswegs der Fall. Auch in diesem Zusammenhang muß man die an Frauen adressierten Aussagen als *argumenta ad hominem* begreifen, denen entsprechende speziell für den Mann formulierte gegenüberstehen. A. Felber kommt zu der abschließenden Beobachtung: "in seiner Konzeption von Menschheits- und Heilsgeschichte bilden Adam und Christus die grundlegenden Pfeiler. Eva spielt dabei eine nebensächliche Rolle. Eine weit größere Beachtung verdient die Rolle des diabolus. Er, der das konkrete Leben des Christen auch nach der Taufe bestimmt, hatte schon am "Anfang" entscheidend mitgewirkt"<sup>57</sup>, ein Ergebnis, das auch F. F. Church schon 1975 aufgezeigt hatte<sup>58</sup>. Wenn Tertullian sich direkt an die Frauen wendet, wie in der Schrift *De cultu feminarum*, hebt er den speziellen weiblichen Anteil an der Schuld hervor, wie er zum Beispiel in *De ieiunio*, der Situation angepaßt, die Gaumenlust Adams als Anlaß zur Sünde bezeichnet (je 3,2).

Wenn also Tertullian in seiner Einschätzung der grundsätzlichen Beschaffenheit der Frau auf den Beweis *a primordio* zurückgeht, so tut er dies nicht nur hier, sondern dies entspricht seinem (der Stoa entlehnten) Grundsatz, daß allgemein der Anfang über die Bestimmung eines Lebewesens den Ausschlag gibt: *illum enim praeiudicet necesse est, a quo forma descendit (vg 6,4)*, cf. dazu auch *vg 5,4: ex praesenti institutione (sc. Adam animalibus nomina imposuit) cui conditio quaecumque serviret, hoc appellata, quod ex primordio voluit*. Der Beweis *a primordio* steht im Dienst von Tertullians Leitidee, nämlich der Lehre von Heilsplan und Heilsgeschichte, die anknüpft an die Rekapitulationstheorie des Irenaeus<sup>59</sup>. Für die Anthropologie, und zwar für beide Geschlechter, bedeutet dies bei Tertullian, daß in der Schöpfung allen Lebewesen, wie auch allen Dingen, ihre ideale Grundverfassung (*institutio*) zur Verwirklichung ihrer wahren Bestimmung gegeben ist. Wegen ihres Abfalls von Gott sind die Menschen bestraft mit einer Verschlechterung ihrer

56. Cf. dazu F. F. CHURCH, *op.cit.*, p. 87sq. und A. FELBER, *op.cit.* (Anm. 1), p. 219-223.

57. A. FELBER, *op.cit.*, p. 224.

58. F. F. CHURCH, *op.cit.*, p. 87sq.

59. Cf. dazu auch S. OTTO, 'Natura' und 'dispositio'. *Untersuchungen zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians*, Münchener Theologische Studien 19, München 1960, p. 204 sq.

Bedingtheit (*condicio*) und dadurch der Erlösung bedürftig<sup>60</sup>. Die Erlösungsbedürftigkeit wächst im Laufe der Geschichte dadurch an, daß der Teufel und die Dämonen die gottgewollte Grundverfassung der Geschöpfe verfälschen und verderben. Durch den Gnadenakt der Erlösung soll der ursprüngliche Paradieseszustand wiederhergestellt werden<sup>61</sup>. Von der Seite des Menschen aus muß daher unter dem Aspekt des nahen Eschaton das religiös-sittliche Bemühen auf die Wiedererlangung seiner Grundverfassung gerichtet sein: *ut ita demum bonus consisteret homo, si secundum institutionem quidem, sed ex voluntate iam bonus inveniretur* (*Marc 2,6,5*). Dieses Bemühen ist durch das Opfer Christi dem Menschen möglich und erreichbar; daß Tertullian das weibliche Geschlecht für ebenso erlösungsfähig hält, hat F. F. Church überzeugend dargestellt<sup>62</sup>.

Die Grundverfassung des Menschen ist also durch den Fall nicht verlorengegangen, sondern nur verfälscht: "was nämlich von Gott stammt, kann nicht ebenso ausgelöscht werden, wie es verdunkelt werden kann. Denn verdunkelt kann es werden, weil es nicht selbst Gott ist, ausgelöscht kann es nicht werden, weil es von Gott ist" (*an 41,2*).

So ist auch die Frau von ihrer Grundverfassung (*institutio*) her gut. Tertullian verweist auf Gottes Dictum bei ihrer Erschaffung (*Gn 2,18*), daß es nicht gut für den Menschen sei, allein zu bleiben, und fügt hinzu: *sciebat illi sexum Mariae et deinceps ecclesiae profuturum*. Dasselbe Geschlecht, das dem Teufel Zugang verschaffte, ist im Heilsplan auch dazu ausersehen, *adiutorium* nicht nur für Adam, das heißt für den einzelnen Mann, zu sein, sondern für das ganze Menschengeschlecht<sup>63</sup>. Auf diese positive, hilfreiche Partnerschaft hin ist sie angelegt, nicht auf eine Knechtschaft unter dem Mann: *viro servire damnatur ... sed quae in adiutorium masculo, non in servitium fuerat destinata* (*Marc 2,11,1*). Dadurch, daß Tertullian dem *adiutorium* der Genesis die mariologische Bedeutung beigesellt, geht er mit der Definition der 'Hilfe' weit über das hinaus, was seine christlichen Zeitgenossen darunter verstanden. Man vergleiche nur Clemens Alexandrinus, der diese 'Hilfe' interpretiert als das Gebären von Kindern und die Pflege des Mannes, besonders bei Krankheit (*strom 3,23; paid 3,19,12*). Das darüberhinausgehende Verständnis von *adiutorium* bei Tertullian ist auch in seine Vorstellungen von einer christlichen Ehe eingeflossen, wie es weiter unten deutlich wird. Außerdem stellt Tertullian durch die Gegenüberstellung in *adiutorium ... non in servitium destinata* klar heraus, daß er die durch die Strafe Gottes entstandene untergeordnete Rolle der Frau als eine akzidentielle Bedingtheit erkennt, die in dieser Form nicht schöpfungsgemäß – also auch nicht 'naturgemäß' – ist und somit nicht eine gottgewollte Ordnung darstellt.

60. Cf. dazu *Marc 2,6*.

61. Cf. *mon.5*.

62. F. F. CHURCH, *op.cit.* (Anm. 1), besonders p. 88 sqq.

63. *Marc 2,4,5*. Hier ist besonders der Beitrag von A. VICIANO, *op.cit.* (Anm. 1) hervorzuheben, der die Parallele Eva-Maria als grundlegend für eine positive Einstellung zum weiblichen Geschlecht herausstellt (cf. besonders p. 68 sqq.).

Die gestörte Schöpfungsordnung verlangt nach Wiederherstellung. Daß jedoch die Wiedererlangung des Urzustandes - innerhalb der Heilsgeschichte - auf juristischem oder gesellschaftspolitischem Weg möglich ist, liegt außerhalb jeden theologischen Horizonts zur Zeit Tertullians. Wie die Teilhabe an der Urschuld und darauf folgenden Strafe Sache des Individuums ist, so ist auch die Rückkehr zur Grundverfassung nur auf individueller Basis möglich. Jede Frau ist Eva, jede einzelne trägt selbst mit an der Verantwortung für Fall und Strafe. Auf der Grundlage christlichen Glaubens führt der Weg aus dem schöpfungswidrigen Zustand über die persönliche Reue und Buße: ... *ipsam se circumferens Evam lugentem et paenitentem, quo plenius id, quod de Eva trahit - ignominiam dico primi delicti et invidiam perditionis humanae - omni satisfactionis habitu expiaret* (cul 1,1,1).

#### IV. - AUSWIRKUNGEN AUF DIE LEBENSPRAXIS

Es ist nun zu fragen, wie Tertullian seine Auffassung von der positiven Grundverfassung, aber akzidentiellen Gefährdung und Gefährlichkeit des weiblichen Geschlechts mit der konkreten Gegenwart seiner christlichen Glaubensgenossinnen in Verbindung setzte.

Zunächst erstaunt es, daß Tertullian der erste christliche Schriftsteller ist, der sich in direkter Anrede in einzelnen Schriften an Frauen wendet<sup>64</sup>; und es ist bezeichnend, daß er dabei formal auf nichtchristliche Vorbilder, etwa Seneca<sup>65</sup>, zurückgreift. Während Paulus, Clemens Romanus und Clemens Alexandrinus auch über die Probleme, die speziell Frauen betreffen, nur zu den Männern und über die Betroffenen in der dritten Person sprechen<sup>66</sup>, behandelt Tertullian diese Themen in gesonderten Schriften, die an Frauen gerichtet sind (*ux* und *cul*, in gewissem Maß auch *vg*<sup>67</sup>). Weitere direkte Anreden an Frauen finden sich auch in anderen Schriften (*mart* 4,3; *mon* 9,3). Abgesehen davon, daß Tertullian so die Selbstverantwortlichkeit von Frauen akzeptiert, ist auch der Ton der Anreden selbst zu beachten. Die Frauen werden durchweg analog zu ihren männlichen Glaubensbrüdern benannt: *benedictae* (*cul* 2,4; 1,5,5; 9,4; 13,5; *mart* 4,3), *dilectissima* bzw. *carissima conserva* (*cul* 2,1,1; *ux* 1,1,1; 8,5; *ux* 2,1,2) oder *soror* (*cul* 1,1,1; *cul* 2,1,1), auch *ancilla dei vivi* (*cul* 2,1,1, cf. *servus dei*, *ux* 1,6,3) und *sapientiae filiae* (*cul* 2,6,3) oder *sacerdotes pudicitiae* (*cul* 2,12,1). Diese Benennungen bezeichnen alle das direkte Verhältnis zu Gott oder den Mitchristen, wie es auch für die

64. Eine gewisse Ausnahme findet sich bei IGNATIUS, *Pol.* 5,1.

65. So mischt sich auch in Senecas *Ad Helviam matrem* Persönlichstes mit Elementen allgemein-philosophischer Art, ebenso wie in Tertullians Büchern *Ad uxorem*.

66. Cf. dazu auch K. THRAEDE, Art. *Frau*, p. 223.

67. Die Schrift *De virginibus velandis* ist nicht zuletzt eine Verteidigungsschrift gegen die Anschuldigungen der Großkirche, die der montanistischen Gemeinde unorthodoxe sittliche Forderungen vorwarf, cf. dazu E. SCHULZ-FLÜGEL, *op.cit.* (Anm. 11), p. 5-14.

Männer der Fall ist<sup>68</sup>. Aus derselben Verantwortlichkeit resultiert auch derselbe sittlich-moralische Anspruch an beide Geschlechter und eine für beide gültige Kirchengzucht: *utriusque autem sexui loquimur, etsi ad alterum sermo est, quia una omnibus disciplina praeest* (*mon* 10,7). Darum werden auch die christlichen Tugenden nicht nach dem herkömmlichen Rollenschema hier Frauen, dort Männern zugeteilt, sondern den Menschen insgesamt als Christen. Die Demut wird von ihnen allen gefordert (*cul* 2,9,5; *fu* 1,6), die Geduld ist eine Zierde für beide Geschlechter (*feminam exornat, virum adprobat, pat* 15,3). Auch die Keuschheit, gemeinhin eher als weibliche Domäne betrachtet, ist gleichermaßen für die Männer heilsnotwendig: *ea salus nec feminarum modo, sed etiam virorum, in exhibitione praecipue pudicitiae statuta est* (*cul* 2,1,1). Gleiche Forderungen kann Tertullian deswegen stellen, weil er davon überzeugt ist, daß Frauen dieselben sittlichen Tugenden besitzen und zu deren Ausübung befähigt sind. So sagt er von der Bereitschaft, das Martyrium auf sich zu nehmen und körperliche Furcht zu besiegen: *acerba licet ista, a multis tamen aequo animo excepta ... nec a viris tantum, sed etiam a feminis, ut vos quoque, benedictae, sexui vestro respondeatis* (*mart* 4,3). Die folgenden Beispiele für Mut und Tapferkeit stellen folglich auch männliche wie weibliche Vorbilder vor Augen.

Auch auf dem Gebiet der Askese gilt der Grundsatz, daß Männer wie Frauen dazu ebenso befähigt wie verpflichtet sind. Mit Hilfe der *patientia* sind beide in der Lage, unangefochten im Witwerstand zu verharren (*pat* 12,5); weder gilt für Männer die Entschuldigung für eine zweite Ehe, daß sie jemanden brauchten, der ihnen den Haushalt besorgt (*cas* 12,1), noch für Frauen der Vorwand, sie benötigten den Schutz und die Autorität eines Mannes (*ux* 1,4,3). Für beide, Mann wie Frau, ist der erstrebenswerteste Zustand der der Freiheit von sexuellen Bindungen, um ganz frei für Gott sein zu können (*ux* 1,3,6; *cas* 10,2).

Wie die Tugenden, so sind für Tertullian auch die Laster gleichmäßig über Mann und Frau verteilt. Der Mann ist ebenso in Gefahr, durch Gefallsucht seine Keuschheit zu verletzen wie eine Frau: *siquidem et viris propter feminas, ut feminis propter viros, vitio naturae ingenita est placendi voluntas* (*cul* 2,8,2); an beide geht die Aufforderung, sich nicht gegenseitig aus Gefallsucht oder Begierde anzustarren oder angaffen zu lassen: *tam sancti viri est subfundi, si virginem viderit, quam sanctae virginis, si a viro visa sit* (*vg* 2,4<sup>69</sup>).

Tertullian kennt also keine doppelte Moral, – bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist auch, daß er von den Dirnen sagen kann, sie seien die unglücklichen Opfer der allgemeinen Lust (*cul* 2,12,1).

Sogar für den überaus sensiblen Bereich der Ehe, für den die Rollenverteilung scheinbar unverrückbar feststand, zeigt Tertullian unerwartete Nuancen auf. Daß seine insgesamt distanzierte Einstellung zur Ehe in Ver-

68. Auf diesen Aspekt weist auch É. LAMIRANDE, *op. cit.* (Anm. 1) p. 11 sq. hin.

69. Dieser Satz ist kaum Ausdruck persönlicher Unzulänglichkeit im Umgang mit der Sexualität, wie C. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979, p. 258 mit Anmerkung 1143, meint.

bindung steht mit seiner Hochschätzung der Askese, braucht nicht betont zu werden. In dem Rahmen, in dem er jedoch die christliche Ehe als Gut anerkennt, entwirft er ein ungewöhnliches Bild von einer wirklichen Gemeinschaft, die von einem gleichwertigen gegenseitigen Geben und Nehmen geprägt ist: *alterutro docentes, alterutro exhortantes, alterutro sustinentes* (ux 2,8,7). Daß Tertullian hier eine enkratitische Lebensgemeinschaft vor Augen hatte und somit ein bedeutsames Element der Ehe ausklammerte, ist nicht auszuschließen. Wenn auch eine solche Negierung der Sexualität fragwürdig ist, so wird doch hier der Blick freigemacht auf geistige Qualitäten einer Lebensgemeinschaft, die bei einer noch so hohen Bewertung der Ehe als Zweck zur Zügelung der Leidenschaften und zur Fortpflanzung, wie sie bei Paulus und Clemens Alexandrinus erscheint, gar nicht ins Blickfeld gerieten, weil die Frau ausschließlich in ihrer Mutter- und Hausfrauenrolle beurteilt wurde. Wenn Tertullian es jedoch für möglich hält, daß auch ein Mann von seiner Frau etwas lernen und Ermahnungen annehmen kann, verläßt er damit die herrschende Meinung, der Frau käme auch im Hause nur die Rolle der Lernenden zu (1 Cor 14,34sq, von Tertullian selbst zitiert ba 17,5).

So gilt für den praktischen Umgang der Christen miteinander, daß beide Geschlechter dieselbe Würde und Fähigkeit zu verantwortlicher christlicher Lebensgestaltung besitzen, wie sie ihnen in eschatologischen Dimensionen zugesagt ist: *nam et vobis eadem tunc substantia angelica repromissa, idem sexus, qui et viris, eandem iudicandi dignationem pollicetur* (cul 1,2,5).

#### V. – DER ÖFFENTLICHE BEREICH

Die geschilderten Ansätze zu einer für die Zeit überraschend positiven Einstellung zum 'Zweiten Geschlecht' können nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie ausschließlich für den privaten Bereich Geltung haben. Besonders unverrückbar hält Tertullian an der Maxime fest, daß eine Frau in der Gemeinde kein Amt bekleiden darf (vg 9,2 und öfter). Die Gründe aber werden nicht befragt, Paulus genügt dafür als Autorität, dieser wiederum habe seine Legitimation aus dem Gesetz: *praescribens silentium mulieribus in ecclesia ... ex lege accipit subiciendae feminae auctoritatem* (Marc 5,8,11).

Diese ausdrückliche Ablehnung des öffentlichen Wirkens von Frauen in der Gemeinde mag auf den ersten Blick erstaunlich sein, wenn man an die herausragende Stellung denkt, die Frauen im Montanismus einnahmen, wie die Prophetinnen Prisca und Maximilla. Dazu ist zu sagen, daß eindeutige Zeugnisse über taufende und lehrende Frauen im Montanismus nicht erhalten sind<sup>70</sup>. Prisca und Maximilla werden auch von Tertullian ausschließlich als Prophetinnen mit Hochachtung anerkannt und zitiert. Diese Funktion gesteht er mit dem Hinweis auf 1 Cor 11,5 auch jeder anderen Frau zu (Marc 5,8,11). So werden nicht nur die Aussprüche der beiden berühmten Frauen als

70. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris 1913, p. 507-512.

Offenbarung (*revelatio*) gewertet, sondern auch die von Frauen aus der karthagischen Gemeinde (*an* 9,4; *vg* 17,6), und eine solche Offenbarung besitzt genau wie die eines Glaubensbruders allgemeine Geltung: *quodcumque uni fuerit ostensum utique omnium causa (id* 15,7); *et utique quod uni dixeris, omnibus dixeris (vg* 17,6)<sup>71</sup>.

## VI. – TERTULLIAN ZWISCHEN TRADITION UND FORTSCHRITT

Als Ergebnis ist festzuhalten: Tertullian ist in seiner Stellung gegenüber dem weiblichen Geschlecht konservativ als römischer Afrikaner, der traditionell den Verfall der alten Ideale beklagt (*pall* 9; *ap* 6,4-6), er ist konservativ als Christ, indem er die vom Alten Testament geprägte Anthropologie zumindest grundsätzlich übernimmt, er ist konservativ in der Fernhaltung der Frauen von Ämtern und öffentlichen Aufgaben<sup>72</sup>. Für den individuellen Bereich, sei es das unmittelbare Verhältnis zu Gott, sei es das zu den Mitchristen, zeigen sich überraschende Ansätze zu einer objektiveren und unbefangeneren Haltung.

Damit teilt er die Unausgewogenheit, die männliches Urteil und Vorurteil über den anderen Teil der Menschheit bis in unsere Zeit beeinflusst. Wenn es jedoch auch heute noch für angebracht gehalten werden kann, den Anteil am vollen Menschsein der Frau noch einmal ausdrücklich anzukennen, ist es sicher nützlich, darauf hinzuweisen, daß die Keime einer offenbar noch nicht abgeschlossenen Entwicklung bei Tertullian erkennbar sind, mögen sie uns noch so gering erscheinen.

Eva SCHULZ-FLÜGEL  
Vetus Latina Institut  
D-88631 BEURON

ZUSAMMENFASSUNG: Tertullians Äußerungen über das weibliche Geschlecht dürfen nicht ohne Berücksichtigung des historischen Umfeldes beurteilt werden. Tertullian ist abhängig von römisch-hellenistischen wie christlichen und jüdischen Vorgaben, zeigt aber Ansätze einer Anerkennung der Frau als selbstverantwortliche Person. Dies gilt jedoch nur für den privaten und individuell-religiösen Bereich.

71. Daß die Offenbarung erst nach dem Gottesdienst vorgetragen und geprüft werden soll, hängt kaum mit dem Geschlecht des Offenbarungsträgers zusammen, sondern mit der Vorschrift des Paulus 1 Cor 14,29. Tertullian will hier beweisen, daß auch Offenbarungen von der montanistischen Gemeinschaft nach orthodoxer Praxis behandelt werden.

72. Gegen diese Tendenz polemisiert K. J. TORJESEN, «Tertullian's 'Political Ecclesiology' and Women's Leadership», *Studia Patristica*, 21, 1989, p. 277-282. Allerdings läßt sie dabei alle anderen Bereiche unberücksichtigt.



**ABSTRACT:** Tertullian's view of women should not be studied without taking his historical context into account. Tertullian is caught within the network of Greco-Roman, Jewish and christian views of women which are predominantly negative. However, he demarcates himself from the prevailing attitudes by acknowledging women as responsible individuals, albeit only as sisters in Christ; on no account should a woman be allowed to preach or hold any Church office.

**RÉSUMÉ:** La "mysogynie" de Tertullien, qui a fait l'objet d'une très grande quantité de travaux ces derniers temps, doit être replacée dans son contexte historique. Tertullien est tributaire des anthropologies gréco-romaine, juive et chrétienne selon lesquelles la femme serait un être inférieur. Toutefois, Tertullien prend ses distances par rapport à ses contemporains en ceci qu'il considère la femme comme un être responsable dans le domaine privé et en tant que sœur chrétienne. Toujours est-il qu'il est complètement opposé à ce qu'une femme exerce la moindre fonction officielle au sein de l'Église.