

JOCHEN MARTIN

Zwischen Stadt und Land||Christentum im spätantiken Gallien^{viv}

Ein gesellschaftliches und kirchliches Koordinatensystem für das Wirken Martins

Im Hinblick darauf, was in den übrigen Vorträgen geboten wird, habe ich mich entschieden, das Missionsproblem in den Mittelpunkt zu stellen, dies aber in einem umfassenden Sinn. Ich werde in einem ersten Teil einen Überblick über das städtische und das ländliche Leben in der römischen Kaiserzeit geben – Gallien wird dabei besonders berücksichtigt –, in einem zweiten eine Skizze der religiösen Optionen in der Stadt und auf dem Land; dabei sollen auch die Probleme der Christianisierung deutlich gemacht werden. In einem abschließenden Teil möchte ich kurz Formen der Begründung von Autorität sowohl im römischen Reich als auch im christlichen Gallien untersuchen. Der chronologische Schwerpunkt meiner Ausführungen wird auf der Zeit bis um 400 liegen, aber es wird – besonders auch im letzten Teil – immer wieder nötig sein, auch die beiden folgenden Jahrhunderte in die Überlegungen einzubeziehen.

Ein »Koordinatensystem« für das Wirken Martins ergibt sich, das sei gleich vorweggesagt, dabei nicht – eher das Gegenteil. Denn Martin war eine Ausnahmerecheinung, weder charakteristisch für die Bischöfe seit der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert noch für die entstehende mönchische Askese. Deshalb mußte, wie es van Dam ausgedrückt hat, der Bischof Martin erst zum hl. Martin domestiziert werden, ehe er seinen Weg als bedeutender Heiliger antreten konnte¹. Statt eines Koordinatensystems biete ich also eher eine Folie, vor der Martin sich abhebt.

1. Stadt und Land im kaiserzeitlichen Gallien

Die gallo-römische Stadt, wie sie im Süden schon seit dem 1. vorchristlichen, in den anderen Regionen seit dem 1. nachchristlichen Jahrhundert entstanden ist und teilweise keltische Siedlungen abgelöst hat, unterschied sich nicht vom mediterranen Stadtyp, wie wir ihn im römischen Reich allenthalben finden. Die Straßen waren um ein zentrales Achsenkreuz gruppiert, an deren Schnittpunkt in der Regel das Forum und wichtige öffentliche Gebäude und Tempel lagen; weitere öffentliche Gebäudetypen gab es auch an anderen Orten der Stadt, so z.B. Thermen, Basiliken, Theater und Amphitheater, Getreidespeicher etc². Es ist mit Recht gesagt worden, daß sich ein Reisender im römi-

1 Vgl. Raymond VAN DAM, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton 1993, 28.

2 Zur römischen Stadt in Gallien vgl. allgemein: *Histoire de la France urbaine*, I: *La ville antique des origines au IX^e siècle*, hg. v. Georges DUBY, Paris 1980. – Robert BEDON/Raymond CHEVALLIER/Pierre PINON, *Architecture et urbanisme en Gaule romaine*, 2 Bde, Paris 1988, Bd. II.

schen Reich überall zu Hause fühlen konnte, weil er immer wieder auf den gleichen Stadtyp traf.

Ähnliches gilt auch für das städtische Leben. Der städtische Kalender gruppierte sich um Märkte einerseits, um die Feste der Stadtgottheiten und natürlich auch des Kaiserkults andererseits, um Schauspiele, Tierhetzen, Wagenrennen u.ä. Solche Veranstaltungen wurden – wie auch viele Bauten der Stadt – von den Reichen finanziert, die anlässlich der Feste und Spiele, aber oft auch anlässlich von Familienfeiern oder des Todes eines Familienmitglieds Speisungen stifteten. Wir nennen diese Tätigkeit der Reichen Euergetismus (»Wohltätigkeit«). Die übrigen Stadtbewohner ehrten ihre Wohltäter durch Statuen, Inschriften, Wahl zu Ämtern. Dieser Austausch ist das eigentliche gesellschaftliche Charakteristikum der antiken Stadt. Der Anspruch der Stadtbewohner auf die beschriebenen Leistungen machte einen wichtigen Teil des Status der Stadtbürger aus, die im übrigen auch über Volksversammlungen, mehr aber noch durch Willensäußerungen bei Spielen und anderen Gelegenheiten am politischen Leben der Stadt teilnahmen³.

Die Städte hatten weitgehende Selbstverwaltung. Jede Stadt war so etwas wie ein Rom im Kleinen⁴. Aber obwohl sich die Städte in ihrer zentralen Anlage, in ihren gesellschaftlichen und politischen Strukturen in hohem Maße glichen, bildeten die Stadtbürger dennoch ein starkes Gefühl der Zugehörigkeit zu *ihrer* Stadt aus. Sie konnten römische Bürger nur als Mitglieder ihrer Stadt werden; die Bauten der Städte unterschieden sich zwar nicht dem Typ, wohl aber der Größe und Pracht nach; und vor allem: Jede Stadt hatte ihre besonderen Stadtgottheiten, deren Feste für den Jahreszyklus in einer Stadt wichtig waren⁵.

In das Reich integriert war die Stadt zum einen durch den Kaiserkult, den nicht nur praktisch jede Stadt für sich pflegte, sondern der die Städte einer Provinz auch an den Provinziallandtagen vereinigte. Daneben gab es Gesandtschaften zum Kaiser, um Geschenke darzubringen und Anliegen vorzutragen, umgekehrt Kaiserbesuche, bei denen der Kaiser festlich empfangen wurde und *beneficia*, Wohltaten, für die Stadt leistete. Auf sie konnten die Städte auch bei besonderen Unglücksfällen wie z.B. Erdbeben rechnen⁶.

Wichtiger noch war aber vielleicht, daß die Führungsschichten der Städte die Möglichkeit hatten, in die Reichsaristokratie aufzusteigen. Voraussetzung dafür war in der Regel die Bekleidung städtischer Ämter, so daß also die Stadtbevölkerungen durch ihre Wahlen zur Konstitution der Reichsaristokratie beitragen⁷. Freilich sind uns nur relativ

3 Zum antiken Euergetismus und zum Austausch in der Stadt Paul VEYNE, Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike, Frankfurt/New York 1988. – Jochen MARTIN, Der Verlust der Stadt, in: Die okzidentale Stadt und Max Weber, hg. v. Christian MEIER, München 1994, 95–114.

4 Friedrich VITTINGHOFF, Zur Entwicklung der städtischen Selbstverwaltung, in: HZ/Beih. 7, 1982, 107–144. – Werner ECK, Die Struktur der Städte in den nordwestlichen Provinzen und ihr Beitrag zur Administration des Reiches, in: Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches, hg. v. Werner ECK u. Hartmut GALSTERER, Mainz 1991, 73–84.

5 Thuri LORENZ, Römische Städte, Darmstadt 1987. – Für den Osten vgl. Kenneth W. HARL, Civic Coins and Civic Politics in the Roman East A.D. 180–275, Berkeley 1987.

6 Zum Verhältnis zwischen dem Reich und den Städten Fergus MILLAR, Empire and City, Augustus to Julian, in: Journal of Roman Studies 73, 1983, 76–96. – DERS., The Emperor in the Roman World (31 BC – AD 337), London 1977. – Simon R.F. PRICE, Rituals and Power, Cambridge 1984.

7 Michael STAHL, Imperiale Herrschaft und provinzielle Stadt (Hypomnemata 52), Göttingen 1978, 29–33 und passim.

wenige Senatoren und Ritter bekannt, die aus Gallien außerhalb der Narbonensis stammen. Das kann an Besonderheiten der epigraphischen Überlieferung liegen. Werner Eck hat vermutet, daß in Gallien die Großgrundbesitzer nicht in der gleichen Weise stadtsässig wurden wie in anderen Teilen des Reiches und ihnen deshalb vielleicht auch nicht der Aufstieg in die Reichsaristokratie so begehrenswert erschien wie städtischen Führungsschichten anderswo⁸. Mir scheint das fragwürdig zu sein. Die meisten Forscher gehen jedenfalls nicht davon aus, daß es in diesem Punkt Unterschiede zwischen Gallien und anderen Regionen gegeben habe.

Wer in den Ritter- und Senatorenstand aufstieg, blieb dennoch durch seine ökonomische Basis⁹, ferner als Patron mit der Heimatstadt verbunden; als solcher leistete er Stiftungen für seine Stadt, vertrat deren Anliegen am Kaiserhof.

Fast jede Stadt mußte an das Reich Steuern entrichten. Der Großteil der entsprechenden Mittel stammte aus der landwirtschaftlichen Produktion des Umlandes einer Stadt. In den Städten selber gab es ein relativ differenziertes Handwerk, dessen Erträge sich aber nicht mit denen aus der Landwirtschaft messen konnten. Daneben war – insbesondere für Städte, die an schiffbaren Flüssen lagen –, der Handel wichtig. Wir kennen aus Inschriften große Vereine (*collegia*) z.B. der Rhône- und Saône-Schiffer in Lyon oder der Seine-Schiffer von Paris. Solche *collegia* konnten auch Handwerker bilden. Der Begriff wird deshalb oft mit dem deutschen Terminus »Zünfte« übersetzt, aber das ist irreführend. Die *collegia* haben zwar auch hin und wieder die wirtschaftlichen Interessen ihrer Mitglieder vertreten; ihr Hauptzweck lag jedoch in der Pflege der Geselligkeit und des Kultes, ferner in der Sicherung eines angemessenen Begräbnisses für ihre Mitglieder. In diesem Sinn waren die *collegia* so etwas wie Sterbeversicherungen¹⁰.

Um zusammenzufassen: Für die ersten beiden Jahrhunderte der Kaiserzeit standen einerseits Reichszugehörigkeit und städtische Selbstverwaltung in einem idealen Verhältnis zueinander, und bot andererseits das innerstädtische Leben den Stadtbewohnern genügend Chancen, sich selber in einem überschaubaren Zusammenhang zu verstehen, zu betätigen und dem eigenen Leben Sinn abzugewinnen. Demgegenüber hatten die Angebote des Christentums zunächst einen schweren Stand.

Die Situation änderte sich im 3. Jahrhundert, in dem viele gallische Städte eine Zeit der Krise durchgemacht haben¹¹. Der Grund waren Einfälle der Alamannen im Süden, der Franken im Norden, dazu Plünderungen der Sachsen und Friesen von der Seeseite her, die nicht nur die Küsten, sondern auch die Mündungsgebiete der Flüsse betrafen. Gallien wurde zugunsten der Auseinandersetzungen mit den Sasaniden im Osten und den Goten immer wieder von Truppen entblößt. Die schlimmsten Invasionsjahre waren 253 und vor allem 276, als allein 60 Städte geplündert und zerstört worden sein sollen. Gallien war auf Selbsthilfe angewiesen; 258–273 entstand ein gallisches Sonderreich. Tetricus, der letzte der gallischen Kaiser, ließ 269 Autun, eine der blühendsten gallischen Städte, plündern, weil es sich dem römischen Kaiser Claudius Gothicus angeschlossen hatte. In der Folgezeit wurden viele der zerstörten Städte mit Mauerringen umgeben, die in der Regel ein wesentlich kleineres Areal umfaßten als das ursprüngliche einer Stadt. Diese neuen Städte nahmen den Charakter von *castra* an. Außerhalb der

8 Eck, Struktur (wie Anm. 4), 76–83.

9 Ebd., 76.

10 Vgl. etwa Frank M. AUSBÜTTEL, Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des römischen Reiches, Lasleben 1982.

11 Karl Ferdinand WERNER, Die Ursprünge Frankreichs bis zum Jahr 1000, in: Geschichte Frankreichs, hg. v. Jean FAVIER, Bd. I, Stuttgart 1989.

Mauern blieben oft repräsentative Gebäude der Stadt wie auch städtische Siedlungsgebiete. Wir wissen nicht, in welchem Umfang diese noch weiter genutzt worden sind.

In jedem Fall kann man wohl von einem Einbruch im städtischen Leben sprechen, da auch die städtischen Führungsschichten immer weniger bereit waren, in das städtische Leben zu investieren und neue Bauten zu errichten oder alte wiederherzustellen. Die Bautätigkeit in den Städten wurde weitgehend vom Kaiser und den Statthaltern getragen. Im 4. Jahrhundert haben dann bestimmte Städte noch einmal einen Aufschwung erfahren, so vor allem Trier als Kaiserresidenz und z.B. auch das wiedererrichtete Autun. Aber obwohl sich ein Kurialenstand noch über das 4. Jahrhundert hinaus feststellen läßt, fehlen für die traditionellen städtischen Ämter Nachrichten. Ehreninschriften, durch die Wohltäter geehrt wurden, gibt es für die ganze Spätantike nicht mehr. Aus literarischen Quellen läßt sich – mit einer Ausnahme – nur noch der Kaiser als Veranstalter von Spielen nachweisen. Insgesamt kann man wohl davon ausgehen, daß mit der traditionellen städtischen Kommunikation schon im 4. Jahrhundert auch die Selbstverwaltung an ihr Ende gekommen ist¹².

Jede römische Stadt (*civitas*) bestand aus einem städtischen Kern, von dem wir eben gesprochen haben, und aus einer mehr oder weniger großen – in Gallien mit seiner relativ geringen städtischen Dichte häufig ausgedehnten – Umland. Man kann sich diese Struktur leicht vorstellen, wenn man bedenkt, daß seit dem 5. Jahrhundert jede Stadt einen Bischof haben sollte. Das bedeutet: Die Bistümer der katholischen Kirche spiegeln die antike Stadt- und Umlandsituation wider.

Für dieses Umland war die Stadt zunächst Verwaltungszentrum. Die meisten Angelegenheiten regelte sie in eigener Regie, aber sie repräsentierte auch die römische Herrschaft. Der römische Staat konnte die Reichsbewohner gar nicht anders erreichen als über Städte, weshalb z.B. die Institutionalisierung römischer Herrschaft in Gallien mit der Gründung zahlreicher Städte verbunden war.

Zweitens war die Stadt im Hinblick auf das Umland wirtschaftlicher Umschlagplatz; die Bauern, jedenfalls die in der Nähe von Städten wohnenden, kamen zu städtischen Märkten, boten dort ihre Waren an und kauften das Nötige ein. Man wird sich auch vorstellen dürfen, daß Bauern, soweit es ihre Zeit zuließ, an städtischen Festen teilnahmen.

Drittens ist die Stadt in der Regel Wohnsitz der großen Grundbesitzer der Umgebung. Es läßt sich zwar schon seit den Jahrhunderten der hohen Kaiserzeit so etwas wie ein Ideal des Rückzugs auf das Land (*secessus in villam*) feststellen, der manchmal sogar als Vorwegnahme christlicher asketischer Ideale gedeutet wird¹³, aber 1. war dieser Rückzug in der Regel nur ein temporärer, 2. waren die ländlichen Villen mit einem Luxus ausgestattet, der mit einem einfachen Landleben nichts zu tun hatte.

Eine gewisse Vermittlung zwischen Stadt und Land bildeten *vici*, Dörfer, die teilweise aber ein fast städtisches Aussehen – z.B. durch Tempel – gewannen, Zentren für den Handel wurden und so der umgebenden Bevölkerung ähnliche Dienste leisten konnten wie die Stadt¹⁴.

12 Christoph MÜLLER, Dekurionen und Bischof, Bürger und Gemeinde, masch. Magisterarbeit, Freiburg 1993.

13 Jacques FONTAINE, Valeurs antiques et valeurs chrétiennes ..., in: Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, hg. v. Jacques FONTAINE u. Ch. KANNENGISSER, Paris 1972, 571–595. – Joseph T. LIENHARD, Paulinus of Nola and Early Western Monasticism, Köln/Bonn 1977, 41, 51.

14 Clare E. STANCLIFFE, From Town to Country: the Christianization of the Touraine 370–600, in: The Church in Town and Countryside, hg. v. Derek BAKER, Oxford 1979, 43–59, hier 44.

Auf dem Lande lebten selbständig wirtschaftende Bauern einerseits, abhängige Pächter oder Kolonen andererseits, welche das Land großer Gutsbesitzer gepachtet hatten. Das Zentrum solcher Güter bildete eine Villa, also ein Herrensitz, den oft ein Verwalter mit Sklaven bewirtschaftete. Für Gallien haben die bisherigen Bodenfunde deutlich gemacht, daß der große Grundbesitz einschließlich der Villen vor allem die fruchtbaren Flußtäler einnahm, während sich in den weniger fruchtbaren Berggegenden ein freier Bauernstand besser halten konnte¹⁵.

In manchen Darstellungen wird nun ein Ideal des Verhältnisses zwischen Stadt und Land gezeichnet, das durch gegenseitigen Austausch gekennzeichnet gewesen sei. Das ist aber keineswegs so. Unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten war das Land Ausbeutungsobjekt der Stadt. Diese lebte vom Land; die Bauern zahlten durch ihre Arbeit den Löwenanteil an den Steuern. Ferner blickten die Städter verächtlich auf das Land und seine Bewohner herab. Die Begriffe *rusticus* und *rusticitas* wurden zu Inbegriffen von Ungebildetheit und ungeschliffener Lebensweise¹⁶. Die Lebensbedingungen auf dem Land waren grundverschieden von denen in der Stadt: Die Bauern waren nicht nur den Unbilden des Wetters oder Viehseuchen viel stärker ausgesetzt als die Städte; sie hatten auch die vielen Einrichtungen, die das Leben in der Stadt angenehm machten, nicht zur Verfügung. Das Gleiche gilt für die Institutionen, die in der Stadt Schutz verschafften: Das Land war – nicht zuletzt wegen der Streulage vieler Gehöfte – notorisch unsicher, eine auch nur in Ansätzen flächendeckende Polizei existierte nicht.

Den Germaneneinfällen im 3. Jahrhundert und durchziehenden Kriegerhorden war das Land schutzlos ausgesetzt. Viele bäuerliche Anwesen und Villen wurden aufgegeben, obwohl sich archäologisch selten Zerstörungen nachweisen lassen¹⁷. Freilich ist unklar, ob es zu einem wesentlichen Einbruch in der landwirtschaftlichen Produktion gekommen ist; in jedem Fall veränderte sich die Siedlungs- und Produktionsstruktur. Erstens entstanden Ende des 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts neue Dörfer dadurch, daß germanische Kriegsgefangene als *laeti*, d.h. als zum Kriegsdienst verpflichtete, halbfreie Bauern angesiedelt wurden¹⁸. Marcel Le Glay spricht in diesem Zusammenhang von einer »Barbarisierung des Landes«, die aber nicht so sehr die Touraine als vielmehr den Osten und das Zentrum Galliens betraf¹⁹.

Zweitens wurden zwar einsame bäuerliche Anwesen verlassen, dafür aber neue *vici* gebildet, zum Teil an Plätzen, an denen früher *oppida* bestanden hatten. Dadurch suchten die Bauern mehr Sicherheit zu gewinnen. Die neuen *vici* wurden wie die Städte teilweise ummauert²⁰.

Drittens geht die Forschung davon aus, daß in der Spätantike der Prozeß der Konzentration von Land in den Händen großer Grundbesitzer noch beschleunigt wurde. Salvian beschreibt für das Gallien des 5. Jahrhunderts, daß sich Bauern, um dem Druck der Steuereinnahmer zu entgehen, unter das Patrozinium eines mächtigen Gutsbesitzers begaben und dafür diesem im Todesfall ihr Land überschreiben mußten. Wahrscheinlich wurden solche Methoden auch schon im 4. Jahrhundert angewandt, jedenfalls hören

15 Ebd., 44f.

16 William H.C. FRENCH, Town and Countryside in Early Christianity, in: Church in Town (wie Anm. 14), 25–42, hier 37.

17 Alain FERDIÈRE, Les campagnes en Gaule romaine, 2 Bde, Paris 1988, II 207, 217f. – Marcel LE GLAY, La Gaule romanisée, in: Histoire de la France rurale, Bd. I: La formation des campagnes françaises des origines au XIV^e siècle, hg. v. Georges DUBY, Paris 1995, 195–285, hier 281.

18 FERDIÈRE; Les campagnes en Gaule (wie Anm. 17), II 223–226.

19 LE GLAY, La Gaule romanisée (wie Anm. 17), 281f.

20 Ebd., 282. – FERDIÈRE, Les campagnes en Gaule (wie Anm. 17) II, 229–231.

wir vom Patrozinium auch schon für diese Zeit. Durch den beschriebenen Konzentrationsprozeß entstanden immer mehr abhängige Bauern (Kolonen), die auch durch staatliche Gesetze an die Scholle gebunden wurden und ihren Herren in vielfacher Weise verpflichtet waren²¹.

Viertens schließlich haben diese Grundbesitzer im 4. Jahrhundert alte Villen erneut in Betrieb genommen oder neue erbaut. Die spätantiken Villen waren mit einem Luxus ausgestattet, der den der kaiserzeitlichen Anlagen noch bei weitem übertraf. Sie konnten bis zu 200 Räume umfassen, die oft mit Mosaiken geschmückt waren. Ein Eindruck von der Pracht dieser Villen vermitteln nicht nur Ausgrabungen, sondern auch eine Beschreibung des Sidonius Apollinaris im 5. Jahrhundert. Nach Marcel Le Glay hat die städtische gallo-römische Aristokratie sich im Gefolge der germanischen Wanderungen dem Land zugewandt und den Luxus und Komfort der Städte in ihre ländlichen Villen übertragen²².

2. Die religiöse Entwicklung

Die keltische Religion hat sich, wie Karl-Friedrich Werner zu Recht betont, mit der römischen ohne große Probleme verbunden²³. Beide waren Opfer-, keine Buchreligionen, und beide gehörten nicht dem Typus der prophetischen Religion an; darunter versteht Arthur Darby Nock eine Religion, die Erlösung verheißt und von den Anhängern die persönliche Hingabe an eine Gottheit verlangt²⁴. Die Römer haben die keltischen Gottheiten anerkannt und umgekehrt. Nur hinsichtlich der im Keltentum üblichen Menschenopfer kam es zu einem Konflikt: Augustus hat sie zunächst für römische Bürger Galliens, Tiberius und Claudius haben sie generell verboten.

Ich behandle nun im Folgenden wiederum die Städte und das Land gesondert, davor aber noch die römische Reichsaristokratie, weil sie für die Geschichte des Christentums in Gallien besonders wichtig gewesen ist.

a) Die Reichsaristokratie

Sie bestand in der Kaiserzeit aus Senatoren und Rittern; aus ihr wurden alle wichtigen Amtsinhaber des römischen Reiches rekrutiert. Ihre Macht beruhte nicht nur auf kaiserlichem Auftrag, sondern vor allem – besonders bei den Senatoren – auf großem Besitz und hohem Sozialprestige, dazu auf einer jahrhundertelangen Tradition politischer und militärischer Tätigkeit.

Für die ersten drei Jahrhunderte der christlichen Ära ist uns kein Senator bekannt, der während seiner Ämterkarriere Christ geworden wäre²⁵. Das war schon deshalb

21 Salvian, *De gubernatione Dei* V 7–8. Zum Patrozinium in Gallien z.B. Ralph Whitney MATHISEN, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul*, Austin 1993, 52–56. – Zum Kolonat Adriaan J. SIRKS, *Reconsidering the Roman Colonate*, in: ZSRG.R 110, 1993, 331–369.

22 LE GLAY, *La Gaule romanisée* (wie Anm. 17), 282–285. – FERDIÈRE, *Les campagnes en gaule* (wie Anm. 17) II, 213, 227f. – Die Beschreibung einer Villa bei Sidonius Apollinaris ep. II 2.

23 WERNER, *Ursprünge* (wie Anm. 11), 207. – Vgl. auch LE GLAY, *La Gaule romanisée* (wie Anm. 17), 271f.

24 Arthur Darby NOCK, *Conversion*, Oxford 1989.

25 Werner ECK, *Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand bis zu Konstantin dem Großen*, in: *Chiron* 1, 1971, 381–406.

kaum möglich, weil die Ausübung von Ämtern mit Opfern verknüpft war, an denen Christen zumindest nicht aktiv teilnehmen durften. Allerdings haben zunehmend auch Senatoren auf eine Ämterkarriere verzichtet, weil sie nicht mehr, wie in der römischen Republik, selbständig politische Macht ausüben konnten. Bei solchen Senatoren ist so etwas wie eine Wendung nach innen zu beobachten. Damit wäre ein Ansatzpunkt für die christliche Mission gegeben gewesen, aber das Christentum war von einem Stifter ausgegangen, der gekreuzigt worden war; es stand unter dem Verdikt, sich von den anderen Menschen abzusondern und Ritualopfer zu verlangen; seine Lehre war zudem einem gebildeten Römer nicht einsichtig, bestand aus lauter Paradoxien.

Die Alternative einer Zuwendung zum Christentum war die Veränderung der paganen Religion. Das zeigt sich nicht nur in der Ausbreitung östlicher Jenseits- und Mysterienreligionen, sondern auch darin, daß Menschen sich göttliche Schutzpatrone wählten²⁶. Im 3. Jahrhundert ist ferner ein deutlicher Zug zu einem Monotheismus zu beobachten: Sol, der Sonnengott, wurde zu einer beherrschenden Gottheit, die alle anderen Gottheiten in sich enthielt²⁷. Und erstmals in der römischen Geschichte wurden gegen Ende des Jahrhunderts auch moralische Forderungen an die Menschen auf die Götter zurückgeführt²⁸.

Als Kaiser Constantin sich nach 312 mehr und mehr dem Christengott zuwandte, entfielen die Barrieren, die vorher verhindert hatten, daß Amtsträger Christen wurden. Und dennoch haben sich im Westen im 4. Jahrhundert nur wenige Senatoren zum Christentum bekehrt, in Gallien z.B. Paulinus von Nola. Ein Grund dafür war, daß die westliche Senatorenschicht im 3. Jahrhundert zunächst ihre militärischen, unter Diocletian auch ihre politischen Führungspositionen verloren hatte. Die politischen erlangte sie zwar seit Constantin wieder; aber da 330 die Hauptstadt des Reiches von Rom nach Konstantinopel verlegt wurde, büßte der römische Senat als Institution jeden politischen Einfluß ein. So wurde für diese Adligen die pagane Religion zum Inbegriff der römischen Tradition, an die sie sich klammerten. Militärische Katastrophen der Römer wurden dem Christentum angelastet: Man habe die alten Götter verlassen, die Rom groß gemacht hatten.

Aber es gibt auch einen inneren Grund für den Widerstand vieler Senatoren gegen das Christentum, und er ist ein zentrales Thema in der Auseinandersetzung Augustins mit Rom in *De civitate Dei*: Ein Adliger zu sein bedeutete für die Römer, unabhängig zu sein, niemandem Dankbarkeit zu schulden. Man setzte sich zwar für die Familie, die Klienten, die *res publica* ein, aber der Motor für dieses Verhalten waren nicht ethische Forderungen, sondern der Gewinn von Ruhm. Darauf waren die eigenen Fähigkeiten und Verdienste hingeeordnet. Dem standen die christlichen Vorstellungen diametral entgegen: Peter Brown hat einmal Augustins »Gottesstaat« als ein Buch über »Ruhm« bezeichnet, über die »grundsätzliche Leugnung der Abhängigkeit und somit der Dankbarkeit in der Politik, im Denken und in der Religion«; Augustin zerstöre somit »das Gesamt der antiken ethischen Tradition«²⁹.

26 Vgl. dazu und zu anderen Veränderungen im 2./3. Jahrhundert Eric Robertson DODDS, *Heiden und Christen in einem Zeitalter der Angst*, Frankfurt 1985.

27 Heinrich DÖRRIE, *Die Solar-Theologie in der kaiserzeitlichen Antike*, in: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* Bd. I: *Die Alte Kirche*, hg. v. Heinzgünter FROHNES u. Uwe KNORR, München 1974, 283–292.

28 So im Ehe- und Manichäeredikt Diocletians: *Fragmenta Vaticana. Mosaicarum et Romanarum legum collatio*, rec. Theodor MOMMSEN, Berlin 1890, VI 4,1. XV 3, 1f.

29 Peter BROWN, *Augustinus von Hippo*, Frankfurt 1973, 272, 286.

Deshalb ist es nicht von ungefähr, daß ein Teil der römischen Senatsaristokratie das Christentum um 400 annahm, als Pelagius in Rom wirkte. Der aus Britannien gebürtige Asket betonte die natürlichen Fähigkeiten des Menschen, dessen freien Willen und moralische Verantwortlichkeit und machte von moralischer Bewährung das eigene Heil abhängig. Seine Lehre, gegen die dann Augustinus vorgehen sollte, entsprach, so hat es Adalbert Hamman ausgedrückt, »dem römischen Temperament«³⁰. Wir wissen nicht, wieviele Aristokraten tatsächlich durch Pelagius Christen wurden³¹. Aber wir wissen, daß unter den aristokratischen Bischöfen Galliens an den Pelagianismus angelehnte Vorstellungen noch lange nachwirkten³². Der Pelagianismus stellte so Mittel bereit, um römische Vorstellungen vom Menschen in das Bischofsamt in Gallien einfließen zu lassen.

Die Lehre des Pelagius war aber bei weitem nicht der einzige Grund für die Bekehrung der Senatsaristokratie. Die Kaiser Gratian und Theodosius gingen schärfer gegen pagane Kulte vor als ihre Vorgänger, und Theodosius hat insbesondere nach dem Sieg über den Usurpator Eugenius (394), dem sich viele Senatoren angeschlossen hatten, Druck auf die Aristokratie ausgeübt.

Für Gallien kommt noch ein weiteres Moment hinzu. Im 4. Jahrhundert war Trier Kaiserresidenz (bis 395) und Sitz der Prätorianerpräfektur, d.h. der Spitze der Regionalverwaltung für Gallien, Britannien und Spanien (bis 407). In dieser Zeit hatte die gallische Aristokratie unmittelbar Zugang zum Kaiserhof, konnten gallische Familien neu in den Adel aufsteigen (Ausonius)³³. Anfang des 5. Jahrhunderts wurde die Grenzverteidigung am Rhein aufgegeben. Zum Jahreswechsel 406/407 überschritten Alanen, Vandalen und Sueben den Rhein und brachen in Gallien ein. Seit dieser Zeit war die römische Senatsaristokratie in Gallien weitgehend auf sich gestellt. Und wegen der Situation in den Städten, die ich gleich noch behandle, erwies sich das Bischofsamt vielfach als die Institution, über die noch politisch gehandelt und Einfluß ausgeübt werden konnte. Wiederum läßt sich nicht sagen, wie viele Adlige durch die Aussicht auf das Bischofsamt für das Christentum gewonnen werden konnten. Tatsache aber ist, daß in Gallien für mindestens zwei Jahrhunderte das Bischofsamt zu einer Domäne der Senatsaristokratie geworden ist, die über dieses Amt ihren lokalen Einfluß erhielt und verstärkte. Einige Bistümer wurden geradezu zu einem Erbbesitz aristokratischer Familien. Den Bewohnern Galliens konnte dieses Engagement der gallischen Aristokratie nur erwünscht sein; denn der Besitz, das Prestige, die Verbindungen dieser Aristokraten konnten in das Amt eingebracht werden³⁴. Damit wurden aber säkulare westliche Formen von Autorität in die Kirche transportiert; darüber wird noch zu sprechen sein. Und natürlich lag eine große Gefahr für die Kirche auch darin, daß zwischen weltlichem Interesse der großen Gutsbesitzer und kirchlichem der Bischöfe nicht immer sauber unterschieden werden konnte³⁵.

30 LThK³ VIII, 1983, 248. – Vgl. O. WERMELINGER, Rom und Pelagius, Stuttgart 1975.

31 Vgl. Peter BROWN, Religion and Society in the Age of Saint Augustine, London 1972, 183–226.

32 Martin HEINZELMANN, Bischofsherrschaft in Gallien, München 1976.

33 Fifth-Century Gaul. A Crisis of Identity, hg. v. John DRINKWATER u. Hugh ELTON, Cambridge 1992.

34 Werner ECK, Zur Christianisierung in den nordwestlichen Provinzen des Imperium Romanum, in: Stadt in Oberitalien (wie Anm. 4), 251–262, hier 260f.

35 Ebd., 261.

b) Die Städte

Über das städtische Christentum in Gallien in den ersten 3 Jahrhunderten sind wir äußerst schlecht unterrichtet³⁶. Wir kennen den Bischof Irenaeus von Lyon und das Schreiben der Gemeinden von Vienne und Lyon über das Martyrium von 177. Einige Hinweise finden sich in der Korrespondenz Cyprians von Karthago um die Mitte des 3. Jahrhunderts³⁷. Der nächste sichere Quellenbefund sind die Unterschriftenlisten und Berichte für Synoden im ersten Viertel des 4. Jahrhunderts (Rom 313, Arles 314, Nicaea 325). Dadurch lassen sich 16 gallische Städte als Bischofsstädte nachweisen, für 19 weitere ist der Status als Bischofsstadt wahrscheinlich zu machen³⁸. Für die Zeit um 395 verzeichnet die Karte von Griffe ca. 75 gallische Bistümer. Diese Zahlen könnten der realen Entwicklung in etwa entsprechen. Wir müßten dann davon ausgehen, daß das Christentum in gallischen Städten sich schon im 3. Jahrhundert erheblich ausgebreitet hat³⁹ (wenn auch die Dichte der Ausbreitung nicht mit Südspanien, Nordafrika, geschweige denn den östlichen Provinzen des Reiches Schritt halten konnte).

Über die Formen der Ausbreitung läßt sich nur schwer etwas sagen. Vielfach wird auf eine bedeutende Rolle aus dem Osten stammender Christen und Lyons bei der Christianisierung Galliens hingewiesen⁴⁰. Dagegen hat Eck mit gewichtigen Gründen Einspruch erhoben⁴¹. Auch über die Verbreitung östlicher Kulte in Gallien gibt es unterschiedliche Meinungen. Eine neuere Untersuchung über den Mithras-Kult in den nordwestlichen Provinzen des Imperium Romanum kommt zu dem Ergebnis, daß der Mithras-Kult sich dort konzentrierte, wo Heeresabteilungen lagen⁴². Nun war der Mithras-Kult eine typische Heeresreligion, und man kann aus seiner Verbreitung nicht ohne weiteres auf die Verbreitung anderer orientalischer Kulte schließen. Aber die geringe Verbreitung des Kults in Gallien sollte doch vorsichtig machen gegenüber der Annahme, das Christentum in Gallien verdanke seine erste Ausdehnung wesentlich dem Osten.

Dagegen lassen sich andere Bedingungen benennen, die einer Ausbreitung des Christentums seit dem 2. und vor allem seit dem 3. Jahrhundert förderlich waren – ich spreche hier ausdrücklich von Bedingungen, nicht davon, was im Einzelfall tatsächlich eine »Bekehrung« veranlaßt hat. Zunächst muß erwähnt werden, daß das Christentum nach den ersten allgemeinen Verfolgungen unter Decius und Valerian, d.h. von 249–260, eine lange Friedenszeit durchmachte; die letzte große Verfolgung unter Diocletian und Galerius (303–311) hat sich für Gallien kaum ausgewirkt, da Constantius Chlorus und sein Sohn Constantin, die während dieser Zeit Gallien regierten, die Verfolgungsedikte nur halbherzig durchgeführt haben. Auf der anderen Seite haben die Erschütterungen des 3. Jahrhunderts das innere Leben der Städte stark verändert – wir haben schon davon ge-

36 Vgl. dazu allgemein Louis DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 3 Bde, Paris² 1907–15. – Eric GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque Romaine I*, Paris² 1964. – ECK, *Zur Christianisierung* (wie Anm. 34). – Harald von PETRIKOVITS, in: *RAC* 10, 1978, 577–598.

37 Cyprian ep. 68,2,1, vgl. ECK, *Zur Christianisierung* (wie Anm. 34), 253.

38 Vgl. ebd., 252f. und Atlas zur Kirchengeschichte, hg. v. Hubert JEDIN u.a., Freiburg u.a. 1970, Karte 4 mit S. 14*.

39 Vgl. ECK, *Zur Christianisierung* (wie Anm. 34), 253, 256.

40 Z.B. FRENZ, *Town and Countryside* (wie Anm. 16), 37. – VAN DAM, *Saints* (wie Anm. 1), 11. – FERDIÈRE, *Les campagnes en Gaule* (wie Anm. 17), II, 235. – WERNER, *Ursprünge Frankreichs* (wie Anm. 11), 239.

41 ECK, *Zur Christianisierung* (wie Anm. 34), 253–255.

42 E. SAUER, *The End of Paganism in the North-Western Provinces of the Roman Empire. The Example of Mithras-Cult*, Oxford 1996, 84 Map 1.

sprochen. Die pagane Religion verlor allein dadurch an Bedeutung, daß Tempel und andere für die innerstädtische Kommunikation wichtige Gebäude nicht wieder aufgebaut wurden. Auch unabhängig davon konnten die Feste nicht mehr in der alten Form gefeiert werden; die Stiftungsbereitschaft der städtischen Führungsschichten ließ nach, weil zwar nicht die landwirtschaftliche Produktion insgesamt niederging, wohl aber durch Plünderungen und Beutemachen, schließlich auch durch eine galoppierende Inflation der Gewinn aus den Ländereien gemindert wurde. Zudem wurden die städtischen Führungsschichten zu immer mehr Zwangsdiensten – Liturgien – herangezogen.

Da in Gallien seit um 250 die kaiserliche Autorität zusammenbrach, konnte auch eine weitere Säule innerstädtischer Religiosität, nämlich der Kaiserkult, nicht mehr in der alten Form aufrechterhalten werden. Durch alles dies wurde ein Kern des innerstädtischen Lebens, nämlich der Euergetismus, d.h. der Austausch zwischen städtischen Führungsschichten und der Stadtbevölkerung, getroffen. Die städtische Selbstverwaltung verlor an Gewicht, was auch darin zum Ausdruck kommt, daß in viele Städte kaiserliche Beauftragte, *curatores rei publicae*, entsandt wurden, die zunächst Kontrollfunktionen wahrnahmen, im 4. Jahrhundert oft zu Spitzen der städtischen Verwaltung wurden.

Jede Gruppenbildung in der Antike war religiös fundiert. Deshalb mußte – auch unabhängig von den zerstörten Tempeln und der geringer werdenden Bedeutung der Götterfeste – die Krise des 3. Jahrhunderts sich auch auf die Religion auswirken. Die alten Götter – so drückt das Stancliffe aus – genügten nicht mehr, um den Menschen in einer Welt, die »bedrohlich groß« geworden war, ein Gefühl persönlicher Zugehörigkeit zu vermitteln⁴³. Ich möchte das nicht so verstanden wissen, daß die Krise des 3. Jahrhunderts und die Christianisierung gallischer Städte in einem unmittelbaren Kausalzusammenhang stehen. Es gab ja auch Alternativen innerhalb der paganen Religion, über die ich im Zusammenhang mit der Führungsschicht schon gesprochen habe. Ohne Bedenken kann man aber wohl sagen, daß die Krisensituation auch dem Christentum neue Chancen bot.

Das gilt zunächst in einem äußerlichen Sinn. Dort, wo christliche Gemeinden bestanden, waren sie im 3. Jahrhundert zu gut organisierten, hierarchisch strukturierten Gemeinschaften herangewachsen, die alle Lebensbereiche ihrer Mitglieder umfaßten und insofern in Konkurrenz mit der städtischen Organisation treten konnten. Die Gemeinden und insbesondere der Bischof kümmerten sich um Gefangene, die z.B. im Gefängnis versorgt wurden, um die Armen der Gemeinde und um Alleinstehende, besonders Jungfrauen und Witwen. Unter seinen Gemeindemitgliedern übte der Bischof eine Schiedsgerichtsbarkeit aus. In besonderen Notfällen wie z.B. Epidemien konnten die Stadtbewohner erleben, daß eine Gemeinde aus ihrem engeren Kreis heraustrat und ihre Hilfe auch allen Stadtbewohnern angedeihen ließ.

Von solchen Aktivitäten her ist das Bischofsbild der Spätantike stark geprägt⁴⁴. Die Kaiser haben von den Bischöfen sogar eingefordert, daß sie sich um Schwache, ungerecht Behandelte, Gefangene kümmerten. Diese Tätigkeiten konnten eine Werbung sein, auch für Städte, in denen noch keine Bischofsgemeinde existierte. Selbst der spätere Kaiser Julian Apostata hat das gesehen, wenn er formulierte: »Da es nämlich, so meine ich, dahin gekommen ist, daß die Armen von unseren Priestern unbeachtet blieben und

43 STANCLIFFE, From Town to Country (wie Anm. 14), 52.

44 Karl Leo NOETHLICH, Materialien zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen, in: JAC 16, 1973, 28–59.

vernachlässigt wurden, haben die gottlosen Galiläer, die das bemerkten, sich auf diese Praxis der Menschenliebe verlegt [...]«⁴⁵.

Das Christentum erhielt aber zweitens im 3. Jahrhundert bessere Chancen, weil nun auch das Zentrum der christlichen Verkündigung, die Heilszusage, stärker eingefordert wurde. Hier konkurrierte das Christentum mit den paganen, aus dem Osten stammenden Erlösungsreligionen. Der Vorteil der christlichen Eschatologie lag vor allem darin, daß in ihr diesseitiges und jenseitiges Leben fest verbunden war⁴⁶ – insofern hatte auch das dargestellte Gemeindeleben eschatologische Bedeutung. Wiederum läßt sich nicht sagen, wie stark im einzelnen diese Tatsache wirkte. Daß aber die Hoffnung auf Heil eine große Bedeutung hatte, ist daran zu erkennen, daß seit dem Ende des 3. Jahrhunderts die Märtyrer, die nach der Überzeugung der Christen durch ihr Martyrium unmittelbar zu Gott gelangten, mächtige Fürbitter (Interzessoren) für das ewige Heil wurden⁴⁷. Deshalb wollte man bei den Märtyrern begraben werden. Die Märtyrerbasiliken, die schon in konstantinischer Zeit außerhalb der Mauern Roms entstanden, sind mit Gräbern übersät; an die Außenmauern schließen sich Begräbniskapellen vornehmer Familien an⁴⁸. Und um 400 schreibt der Dichter Prudentius, daß eine Stadt, die Märtyrerreliquien in ihren Mauern berge, den Zusammenbruch der irdischen Welt nicht zu fürchten brauche, weil sie Christus ihre kostbaren Gaben anbieten könne⁴⁹. Märtyrer garantieren also das Heil einer Stadt. Freilich, in Gallien entsteht ein nennenswerter Märtyrerkult frühestens Ende des 4. Jahrhunderts, entwickelt sich dann aber in außerordentlicher Weise⁵⁰. Was also genau die Ausbreitung des Christentums im 4. Jahrhundert bewirkt hat, wissen wir nicht. Die Zahl der Bischofssitze hat aber kräftig zugenommen.

Manche Forscher meinen, die Bischöfe hätten mit ihrem caritativen Handeln einfach die Funktionen des antiken Euergetismus übernommen. Dem ist entschieden zu widersprechen. Die armen Bürger der antiken Stadt hatten *als Bürger* Anspruch auf Leistungen der Reichen. Armut wurde also immer überlagert und abgesichert durch den politisch-sozialen Bürgerstatus. Deshalb spricht Evelyne Patlagean hier von einer »sozialen Armut«, aus der seit dem 3. Jahrhundert eine »nackte, ökonomische« Armut geworden sei. Die christlichen Armen hatten nicht mehr als Bürger, sondern *als Arme* Anspruch auf Hilfe⁵¹. Die christliche *caritas* ihnen gegenüber war theologisch begründet. Insofern läßt sich am Übergang vom Euergetismus zur christlichen *caritas* eine wichtige Veränderung der antiken Stadt ausmachen.

45 Julian, Briefe griechisch-deutsch, ed. Bertold K. WEIS, München 1973, ep. 48 S. 157.

46 Ramsay MACMULLEN, Paganism in the Roman Empire, New Haven/London 1981, 53–57 und 136f., zur Bedeutung, die der Wunsch nach einem jenseitigen Leben hatte.

47 Jochen MARTIN, Die Macht der Heiligen, in: Christentum und antike Gesellschaft, hg. v. DERS. u. Barbara QUINT, Darmstadt 1990, 440–474, hier 446–448.

48 Vgl. etwa Hugo BRANDENBURG, Roms frühchristliche Basiliken des 4. Jahrhunderts, München 1979. – Zur neuen Umgangsbasilika an der Via Ardeatina: Vincenzo FIOCCHI-NICOLAI, Frühes Christentum bei »Domine Quo Vadis«, in: Antike Welt 29, 1998, 305–310.

49 Peristephanon 4.

50 GRIFFE, La Gaule chrétienne (wie Anm. 36), I 131–167.

51 Evelyne PATLAGEAN, Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e–7^e siècle, Den Haag 1977.

c) *Das Land*

Das Christentum hat seinen Weg weitgehend über die Städte des römischen Reiches gemacht und dabei wesentlich den Charakter einer städtischen Religion angenommen⁵². In Gallien hat es bis zu Martin von Tours auf dem Land kaum Fuß gefaßt⁵³. Das gilt nicht für das ganze Reich. In den ländlichen Regionen Syriens z.B., des kleinasiatischen Phrygien oder auch Nordafrikas fand das Christentum viel eher Eingang. Das wäre nicht verständlich, wenn ausschlaggebend für den Erfolg des Christentums auf dem Lande allein das Problem gewesen wäre, ob es auf bäuerliche Bedürfnisse antwortete. Frensd hat die These aufgestellt, daß überall dort, wo schon in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts und im 3. Jahrhundert ein ländliches Christentum nachweisbar ist, »dessen Basis Prophetie, dessen Hoffnung eschatologisch war«; eine starke Betonung habe auch auf dem Martyrium gelegen⁵⁴. Diese Ausrichtung des Christentums hing nicht selten von den Vorgängerreligionen ab. Das läßt sich für Afrika und die dortige Saturn-Religion besonders gut zeigen – ich kann das hier aber nicht näher ausführen⁵⁵. Es sind also nicht nur bäuerliche Bedürfnisse, sondern auch die vorchristliche religiöse Situation in Rechnung zu setzen, wenn man nach dem Erfolg der ländlichen Mission fragt.

Die keltische Religion in Gallien, die mit der römischen eine Verbindung eingegangen war, war eine Naturreligion. Man hat die Jahreszeiten gefeiert, Gottheiten in heiligen Eichenhainen und an Quellen (allein im Gebiet der Lingonen wurden 170 Quellen ausgemacht, die als göttliche angesehen wurden⁵⁶) und Muttergottheiten verehrt, die sowohl mit der Fruchtbarkeit der Menschen als auch mit der Fruchtbarkeit in der Natur in Verbindung standen⁵⁷. Das alles war mit der römischen Religion gut vereinbar. Die keltisch-römische Religion antwortete also in der Tat auf besondere Probleme der Bauern. Es ist beobachtet worden, daß seit dem 2. nachchristlichen Jahrhundert Elemente der alten keltischen Religion wieder stärker hervortraten⁵⁸. Noch um 400 sprachen Bauern in abgelegenen Gebieten keltisch⁵⁹. Wir können hier außer Acht lassen, daß selbstverständlich die keltische und die römische Religion auch andere Bereiche betrafen, z.B. den Krieg. Hier geht es darum, daß wir es bei beiden mit Religionen zu tun haben, die vom Menschen nicht volle Hingabe und Glaube verlangten und dafür Erlösung versprachen, sondern mit Religionen, die bestimmte Handlungen des Menschen einforderten⁶⁰.

Das Christentum als Erlösungsreligion hatte demgegenüber einen schweren Stand. Für Bauern hatte es keine spezifischen Angebote⁶¹. Das, was wir über den Festkreis der Kirche von Tours im 5. Jahrhundert wissen, läßt keine auf die Landwirtschaft ausge-

52 FRENDS, *Town and Countryside* (wie Anm. 16).

53 FERDIÈRE, *Les campagnes en Gaule* (wie Anm. 17) II, 235.

54 FRENDS, *Town and Countryside* (wie Anm. 16), 36.

55 Vgl. dazu z.B. W.H.C. FRENDS, *The Donatist Church*, Oxford 1952.

56 LE GLAY, *La Gaule romanisée* (wie Anm. 17), 272.

57 STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 47. – WERNER, *Ursprünge Frankreichs* (wie Anm. 11), 171–173.

58 LE GLAY, *La Gaule romanisée* (wie Anm. 17), 275.

59 STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 47.

60 Die Unterscheidung nach NOCK, *Conversion* (wie Anm. 24), 1–10. – Vgl. STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 51f.

61 Vgl. LE GLAY, *La Gaule romanisée* (wie Anm. 19), 272. – STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 52.

richteten Feste erkennen⁶². Ein Gott der jüdischen Geschichte war denen kaum verständlich zu machen, die nach einem rettenden Gott in der Natur suchten⁶³.

Wir wissen nicht, wie die Predigt Martins, der bei den Bauern großen Erfolg gehabt haben soll, ausgesehen hat und ob er überhaupt ein Prediger und nicht vielmehr ein »Wundermann« war. Erst in der Folgezeit sind – von Paulinus von Perigueux bis Gregor von Tours – die Wundererzählungen von Heiligen und die Praktiken der Missionare so ausgestaltet worden, daß sie auch die Bauern unmittelbar ansprachen. Als der Bischof von Mende z.B. Bauern seiner Diözese dabei antraf, einem See Opfergaben darzubringen, und er sie nicht davon abhalten konnte, ließ er in unmittelbarer Nähe des Sees eine Kirche errichten und dort Reliquien des hl. Hilarius deponieren. Das half; die Bauern konnten dazu überredet werden, ihre Gaben in der Kapelle niederzulegen⁶⁴. Dennoch bleibt, daß relativ wenige Wunder berichtet werden, die mit dem bäuerlichen Leben zusammenhängen, und daß auch der Märtyrer- und Heiligenkult in den Städten zentriert war. So ist es nicht erstaunlich, daß noch im 6. und 7. Jahrhundert von Päpsten und Synoden darüber Klagen zu hören sind, daß Bauern z.B. in Gallien und Sizilien an der Verehrung von Quellgottheiten festhielten. Umgekehrt wird auf den Synoden kaum thematisiert, wie man den Bauern das Christentum näherbringen kann⁶⁵.

Ich habe bisher von inneren Bedingungen der Mission auf dem Lande gesprochen. Ebenso wichtig sind aber die äußeren. Viele gallische Städte wurden erst im 4. Jahrhundert Bischofssitze. Hier konnte eine gezielte ländliche Mission erst spät einsetzen. Wo es schon früher Bischöfe gab, ist zu fragen, ob sie überhaupt Interesse an einer ländlichen Mission hatten oder nicht mit den Städtern allgemein das Vorurteil von der *rusticitas* der ländlichen Bevölkerung teilten. Noch bei Caesarius von Arles, d.h. in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, begegnen Äußerungen, die von wenig Verständnis für die Landbevölkerung zeugen⁶⁶. Chorbischöfe für das Land hat es in Gallien nicht gegeben. Die christliche Durchdringung des Landes mußte sich auch deshalb als besonders schwierig erweisen, weil die gallischen *civitates* sehr ausgedehnt waren.

Ein weiteres Hindernis für die christliche Mission war die Siedlungsstruktur auf dem Lande. Die Villen mit ihren abhängigen Bauern werden für die christliche Mission unzugänglich geblieben sein, solange die Villenbesitzer nicht selber zum Christentum übertraten. Das aber geschah, wie wir gesehen haben, in größerem Maße erst an der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert. Danach wurden auch sog. Villenkirchen gegründet – ich komme noch darauf zurück. Die Ansiedlungen freier Bauern im Bergland waren naturgemäß schwer zu durchdringen.

So blieben als Ansatzpunkte für eine gezielte Mission auf dem Lande vor allem die *vici*, die auch durch ihre Mischbevölkerung – Bauern, Handwerker, Händler – und ihre Verbindungen nach außen am ehesten Chancen für die Aufnahme eines städtisch geprägten Christentums boten⁶⁷.

An den *vici* setzte dann auch Martin von Tours an, und er scheint dabei sehr systematisch vorgegangen zu sein⁶⁸. Die von ihm gegründeten Kirchen lagen relativ weit vom

62 Ebd., 53f.

63 FRENCH, *Town and Country* (wie Anm. 16), 33. – Vgl. STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 53.

64 Ebd., 55f. (vgl. auch 57f.) nach Gregor v. Tours, *In gloria confessorum* 2.

65 STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 59.

66 Susanne BAUMGART, *Die Bischofsherrschaft im Gallien des 5. Jahrhunderts*, München 1995, 88–90.

67 LE GLAY, *La Gaule romanisée* (wie Anm. 17), 275.

68 Dazu und zum Folgenden STANCLIFFE, *From Town to Country* (wie Anm. 14), 45, 48–51.

Zentrum Tours entfernt. Die archäologischen Befunde lassen freilich nicht überall mit Sicherheit erkennen, ob an den Stellen, an denen Martin Kirchen gründete, tatsächlich ein *vicus* lag (Ciran-la-Latte, Tournon); deshalb ist nicht auszuschließen, daß Martin Kirchen auch als Zentren für die zerstreut wohnende Landbevölkerung errichtet hat. In den folgenden Jahrhunderten verdichtete sich das Netz der *vicus*-Kirchen, so daß man vielleicht auch Initiativen der schon bestehenden *vicus*-Kirchen annehmen kann. Diese waren mit einer differenzierten Hierarchie unter einem Erzpriester ausgestattet und konnten wohl alle an sie gestellten Anforderungen erfüllen. An Zahl wurden sie bald von den Villa-Kirchen und Oratorien übertroffen. In der Diözese Auxerre gab es um 500 neben 8 *vicus*-Kirchen 12 Villa-Kirchen, um 600 war das Verhältnis 13 : 24. Auch in der Diözese Tours müssen von den von Gregor genannten 42 ländlichen Kirchen die meisten Villa-Kirchen gewesen sein. Daran läßt sich zum einen die Bedeutung der Christianisierung der Gutsbesitzer für die Schaffung von Gottesdienststätten auf dem Lande ersehen; zum anderen wurden aber die Villa-Kirchen von der Hierarchie nicht als vollgültige Kirchen betrachtet: Die Gläubigen durften dort nicht die Taufe empfangen und die christlichen Hochfeste mitfeiern. Offenbar war also die Kontrolle des Klerus an den Villa-Kirchen schwierig. Ob hier schon eine Wurzel des Eigenkirchenwesens liegt, lasse ich dahingestellt.

3. Gesellschaftliche und kirchliche Autorität

Martin von Tours war ein Bischof, der auch in seinem Amt sein mönchisches Leben und Verhalten nicht aufgegeben hat. Er war nicht aristokratischer Herkunft und verzichtete auf alle Attribute, die den Status des Aristokraten und den Anspruch auf Macht kennzeichneten: Gepflegte Kleidung, sorgfältiges Aussehen, angemessener Wohnsitz, literarische Bildung etc. Schon bei der Amtsübernahme wurde er deshalb kritisiert. Wohlgemerkt: Hier ging es nicht um ästhetische Fragen, sondern darum, daß die Präsentation des Körpers und des Hauses ein unverzichtbarer Bestandteil aristokratischen Rollenverhaltens war.

Ich gehe hier nicht weiter auf den Episkopat des spätantiken Gallien ein; aber ich möchte noch kurz über einige kulturelle Grundlagen kirchlichen Verhaltens sprechen, auf die m.E. noch nicht genügend hingewiesen worden ist.

Die lateinische Kultur hat ein ganz spezifisches Personen-Verständnis ausgebildet: In vielen lateinischen Texten heißt *persona* schlicht »Rolle«⁶⁹. Dafür gibt es im Griechischen kein Pendant. Jeder Mensch wurde also von seinem Standort und von seinen Funktionen in Familie, Verwandtschaft, Gesellschaft und Staat her begriffen. Wie der Familienvater, die Hausmutter, die Haustöchter und -söhne so hatten auch die Verwandten mütterlicher- und väterlicherseits genau festgelegte Rollen, von denen noch im 4. Jahrhundert die Parentalia des Ausonius zeugen⁷⁰. Das Gleiche gilt für Patrone, Klienten und Magistrate. Weil jeder in der Gesellschaft seinen genauen Platz hatte, waren auch die zentralen römischen Tugenden »Einordnungstugenden«, also etwa *disciplina*, *continentia*, *modestia*, *oboedientia*. Die Sozial- und Rechtsbeziehungen sind in Rom hochinstitutionalisiert und objektiviert. Die Griechen haben nie einen Amtsbegriff her-

69 Manfred FUHRMANN, *Persona*, ein römischer Rollenbegriff, in: Identität, hg. v. Odo MARQUARD u. Karlheinz STIERLE (Poetik und Hermeneutik VIII), München 1979, 83–106. – Vgl. Jochen MARTIN, Zwei Alte Geschichten, in: Saeculum 48, 1997, 1–20.

70 Maurizio BETTINI, Familie und Verwandtschaft im antiken Rom, Frankfurt/New York 1992.

vorgebracht wie den der Römer. Autorität war immer institutionelle Autorität, Amtsautorität. Und sie war immer hierarchisch strukturiert. Ihre Grundlagen waren Besitz und Sozialprestige, aber aktiviert wurden sie eben durch das Amt.

Es würde zu weit führen zu zeigen, wie die westliche Kirche insgesamt diesen Amtsbegriff übernommen hat⁷¹. Aber diese Vorstellung von Autorität macht verständlich, warum die Aristokraten in Gallien das Bischofsamt als Ersatz für weltliche Ämter anstrebten, die ihnen nach dem Zusammenbruch der Reichsorganisation nur noch beschränkt zur Verfügung standen.

In diesen Kontext fügte Martin sich nicht ein. Er blieb auch als Bischof Mönch – und schlimmer noch: Er fiel auch als Mönch und Asket aus dem Rahmen heraus, den nur wenig später in Südgallien Mönchsväter für die Askese setzten. 405 gründete der gallische Adlige Honoratus auf der Cannes gegenüber gelegenen Insel das Kloster Lérins, das in der Folgezeit einen großen Einfluß auf das westliche Mönchtum ausübte. Das Gleiche gilt für die Schriften des Johannes Cassian, der nach ausgedehnten Besuchen verschiedener Mönchslandschaften des Ostens zwischen 410 und 415 in Marseille ein Männer- und ein Frauenkloster gründete. In den Schriften von Lérins und bei Johannes Cassian ist von Martin nicht die Rede⁷². Einer der Gründe dafür liegt sicher darin, daß wir es bei Martin und beim südgallischen Mönchtum mit zwei ganz unterschiedlichen Formen mönchischer Askese zu tun haben. Nach Sulpicius Severus hat Martin alle östlichen Asketen übertroffen. Vor allem in den Dialogen wird er als ein Asket präsentiert, der durch die Formen seiner Askese, durch seine Wunder und nicht zuletzt dadurch, daß er »mitten in der Welt« wirkte, allen östlichen Asketen überlegen war⁷³.

Im südgallischen Mönchtum wurde die östliche Askese zwar als Vorbild begriffen, aber im Hinblick auf das Zönotitentum und die »Erfüllung des vernünftigerweise Möglichen« umgeformt. Vergleicht man, wie es Andreas Grote jüngst getan hat, die Schriften Cassians mit östlichen Mönchsregeln, dann ergeben sich signifikante Unterschiede, von denen ich hier nur einige nenne⁷⁴: Fehlverhalten wird im Osten individuell (z.B. Unterscheidung zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Sünde) beurteilt und mit einem sehr differenzierten Instrumentarium und weniger hart als bei Cassian geahndet. Anders als bei diesem können im Osten auch Vorgesetzte bestraft werden. Die von Pachomius und Basilius betonte Schriftkatechese für Mönche kommt bei Cassian ebensowenig vor wie die Forderung, am Beginn des Mönchslebens Schrifttexte auswendig zu lernen. Gehorsam ist für Cassian die höchste zönotitische Tugend; er ist bedingungslos zu leisten, während im Osten die Regel bzw. die Hl. Schrift als Maßstab und damit auch als Möglichkeit gesetzt werden, Befehle zu hinterfragen.

Wiederum werden wir hier überall auf römische Traditionen geführt, an die sich Martin gerade nicht angeschlossen hat. Der Einzelne ist in ein festes Beziehungsgefüge eingeordnet, das wenig Möglichkeiten für individuelle Rücksichtnahme läßt.

Ich weise auf ein Letztes hin. Auch im Rahmen des gallischen Episkopats wird seit dem 5. Jahrhundert Askese zunehmend zu einer Bedingung für kirchliche Autorität. Sie war es bis zu einem gewissen Grad auch vorher schon – die Vorgeschichte des Zölibats

71 Vgl. zu den Auswirkungen etwa Philip ROUSSEAU, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978.

72 Andreas GROTE, *Anachorese und Zönotium. Das frühe westliche Mönchtum und der Osten*, Diss. masch. Freiburg 1996, 127–135, zeigt, wie man sich indirekt vom Martinmönchtum abgesetzt hat.

73 Ebd., 29–27.

74 Ebd., 175–300.

gehört m.E. in diesen Zusammenhang –, aber unter dem Einfluß der Mönchsbewegung und der zunehmenden Märtyrer- und Heiligenverehrung steigerten sich die Forderungen an die Bischöfe. Das ist auch in der Forschung gesehen worden. Nicht beachtet wurde aber, daß seit dem Beginn der römischen Republik dem römischen Adel Verzichtleistungen als Voraussetzung für Macht und Einfluß selbstverständlich waren⁷⁵: Verzichtet werden mußte auf jede Form von Spontaneität; in Kleidung und Bewegung mußte *gravitas* an den Tag gelegt werden, Leidenschaftlichkeit beim Essen oder beim Geschlechtsverkehr war verpönt. Verzichten mußten die Adligen ferner auf jede Form von Wettkampf – nur der um das politische Amt war erlaubt. Zugunsten der Disziplin mußten emotionale Nahbeziehungen sowohl zur Ehefrau als auch zu jugendlichen und erwachsenen Haussöhnen, zugunsten von Mündeln und Klienten mußte die cognatische Verwandtschaft zurückgestellt werden⁷⁶. Es ist deshalb gar nicht erstaunlich, daß Ambrosius in seiner Schrift *De officiis ministrorum* mehrfach sogar wörtlich Forderungen aus Ciceros *De officiis* übernimmt, nicht zuletzt auch die nach einem virilen Habitus der Kleriker⁷⁷.

Man hat diese Zusammenhänge kaum gesehen, weil der Begriff »Askese« zu sehr auf den kirchlichen Bereich festgelegt war. Löst man sich davon, dann wird vielleicht besser verständlich, warum die Bischöfe des 5. und 6. Jahrhunderts zwar Askeseleistungen für sich in Anspruch nehmen konnten, aber dennoch einen aristokratischen Lebensstil pflegten, teilweise militärische Haudegen waren, ihren Reichtum herausstellten etc. Aristokratische Lebensführung und Ausübung von Einfluß einerseits, Verzichtleistungen andererseits waren schon für den Adel der Republik zwei Seiten *einer* Medaille.

Zwischen der Antike und der christlichen Welt seit der Spätantike gibt es Brüche – wir haben sie uns vor allem an der innerstädtischen Kommunikation deutlich gemacht. Andererseits ist aus der römischen Welt über die kirchliche Hierarchie, ihre Organisation, ihre Autoritätsvorstellungen soviel in das Mittelalter übertragen worden, daß die lateinisch-kulturelle Prägung der Kirche ganz unübersehbar ist. Nicht zuletzt deshalb haben sich die Bischöfe in Gallien auch immer strikt an römische Rechtsvorstellungen geklammert, wenn es darum ging, ihren Status gegenüber den Germanenherrschern zu verteidigen⁷⁸.

75 Vgl. Egon FLAIG, Politisierte Lebensführung und ästhetische Kultur. Eine semiotische Untersuchung am römischen Adel, in: *Historische Anthropologie* 1, 1993, 193–217.

76 BETTINI, *Familie* (wie Anm. 70), passim. – Zur Rangfolge von Verpflichtungen Gellius V 13.

77 Martin KRÖN, *Das Mönchtum und die kulturelle Tradition des lateinischen Westens*, Diss. masch. Freiburg 1996, 183–193.

78 Stefan ESDERS, *Römische Rechtstradition und merowingisches Königtum*, Göttingen 1997.