

TEMPLA ET BUSTA DESPICIUNT¹

Das Fehlen von Tempeln im vorkonstantinischen Christentum als Argument der antichristlichen Polemik

Hanns Christof Brennecke

I. DAS ZEUGNIS VON EUSEBIUS VON CAESAREA

Eusebius von Caesarea berichtet im zehnten Buch seiner „Kirchengeschichte“ vom Wiederaufbau oder auch Neubau zerstörter Kirchen nach dem Ende der diokletianischen Verfolgungen auch im Osten nach dem Sieg des Kaisers Licinius über Maximinus Daia.² Er betont, daß diese neuen Kirchen viel größer und vor allem höher als die alten waren, und nennt sie hier „Tempel“ (νεώς):

... καί τις ἔνθεος ἅπασιν ἐπὶνθει χαρὰ πάντα τόπον τὸν πρὸ μικροῦ ταῖς τῶν τυράννων δυσσεβείαις ἠριτωμένον ὥσπερ ἐκ μακρᾶς καὶ θανατηφόρου λύμης ἀναβιώσκοντα θεωμένοις νεώς τε αἷθις ἐκ βᾶθρων εἰς ὕψος ἄπειρον ἐγειρομένους καὶ πολλὸν κρείττονα τὴν ἀγλαΐαν τῶν πάλαι πεπολιορκημένων ἀπολαμβάνοντας.

„[...] und bei allen war eine göttlich Freude sichtbar, da wir sahen, daß ein jeder Ort, der vor kurzem durch die Gottlosigkeit der Tyrannen niedergestürzt war, wie aus langer und todbringender Mißhandlung wieder auflebte und Tempel wieder von den Fundamenten an in ungeheure Höhe errichtet wurden und eine viel größere Pracht als die einst zerstörten erhielten.“³

Im vermutlich bald nach 324 abgeschlossenen zehnten Buch seiner „Kirchengeschichte“⁴ behandelt Eusebius von Caesarea die Geschichte der christlichen Kirche während der Herrschaft der Kaiser Konstantin und Licinius (312–324) bis zum Beginn der Alleinherrschaft Konstantins über das römische Reich im Jahre 324

- 1 „Tempel verachten sie als Grabmäler“, Min. Fel. 8,5 (7,3 Kytzler); vgl. dazu unten Anm. 46. Die herangezogenen Übersetzungen sind je angegeben, deutsche Fassungen ohne Angabe einer Übersetzung stammen von mir selbst.
- 2 Nachdem die diokletianische Christenverfolgung durch ein Edikt des Kaisers Galerius im Jahre 311 (überliefert bei Lact. mort. pers. 34) eigentlich beendet war, hatte Maximinus Daia sie im Osten wiederaufgenommen. Dort endeten die Verfolgungen dann erst mit dem Beginn der Herrschaft des Licinius 313 und der Mailänder Übereinkunft zwischen ihm und Konstantin (Lact. mort. pers. 48,2; Eus. HE 10,5,2–14).
- 3 Eus. HE 10,2,1 (860,1–5 Schwartz, deutsch von Annette von Stockhausen und Hanns Christof Brennecke). Νεώς erscheint an dieser Stelle zum erstenmal für einen christlichen Kultbau in der Kirchengeschichte Eusebs; vgl. de Blaauw 2008, 282–286; Thümmel 1999. Allgemein zum christlichen Sprachgebrauch von νεώς vgl. Michel 1942, 884–895; Bauer 1963, 1055 f.; Lampe 1968, 897 f.
- 4 Das zehnte Buch endet mit dem Beginn der Alleinherrschaft Konstantins. Der 326 hingerichtete Crispus ist von Euseb noch ganz positiv als zukünftiger Kaiser gesehen (10,9). Die Synode von Nicaea im Jahre 325 wird nicht mehr erwähnt.

nach seinem Sieg über seinen Schwager Licinius. Die „Kirchengeschichte“ des Eusebius, der seit etwa 314 Bischof der Metropolis Caesarea in Palästina und damit Metropolit der Provinz Palästina war, ist überhaupt der erste Versuch, eine Geschichte der christlichen Kirche zu schreiben. Für die ersten drei Jahrhunderte der Geschichte des Christentums ist sie heute die wichtigste Quelle. Eusebius († ca. 339/340)⁵ wurde in den sechziger Jahren des dritten Jahrhunderts vermutlich in Caesarea geboren und durch die dort gepflegte theologisch-philosophische Tradition des Origenes († 254) geprägt. Sein umfangreiches literarisches Werk – er galt als der gebildetste griechische Theologe seiner Zeit – ist in erster Linie apologetisch ausgerichtet. Nachdem Eusebius schon vor Beginn der letzten großen Christenverfolgung im Imperium Romanum unter Diokletian und seinen Mitregenten eine Weltchronik aus christlicher Sicht verfaßt hatte,⁶ begann er ebenfalls noch vor Beginn der Verfolgungen im Jahre 303 mit der Abfassung einer „kirchlichen Geschichte“⁷ in am Ende insgesamt zehn Büchern und wurde so zum Erfinder einer neuen literarischen Gattung in Anknüpfung an die griechische historiographische Tradition, wobei er aber auch neue Wege beschritt, indem er z. B. seine Quellen teilweise wörtlich zitierte. In einem ausführlichen Proömium⁸ hat er über sein Vorgehen Auskunft gegeben. Buch 8–10 behandeln die von ihm selbst erlebte Zeit⁹ ab dem letzten Drittel des dritten Jahrhunderts. Seit dem Beginn der diokletianischen Verfolgung wurde seine Darstellung der Zeitgeschichte durch die politischen Ereignisse immer wieder überholt, so daß er sich mehrfach zu Überarbeitungen und Korrekturen gezwungen sah, die sich teilweise auch in der handschriftlichen Überlieferung finden lassen, wie Eduard Schwartz, der Herausgeber der ersten kritischen Edition dieses Werkes, vor etwas mehr als einem Jahrhundert als erster bemerkt hat.¹⁰

Am Anfang des zehnten Buches berichtet Euseb über Ereignisse unmittelbar nach dem Sieg des Licinius über Maximinus Daia, als Licinius und Konstantin noch Verbündete waren. Der berichtete Wiederaufbau von Kirchen bezieht sich hier in erster Linie auf den Osten unter der Herrschaft des Licinius, wie vor allem auch die eingefügte Rede des Bischofs von Caesarea bei der Weihe der Kirche in Tyrus deutlich macht.¹¹ Über die von ihm als „Tempel“ bezeichneten Kirchen sagt er aber weiter nichts. Wer baute da eigentlich was?

Das Kirchenbauprogramm, das Konstantin nach seinem Sieg über Licinius und die Erringung der Herrschaft auch über den Osten ab 324 durchführen ließ, wurde vom Kaiser finanziert.¹² Im Westen hatte Konstantin schon sehr schnell nach sei-

5 Zu Eusebius von Caesarea vgl. Schwartz 1907; Barnes 1981; Winkelmann 1991; Ulrich 2002; Brennecke 2013, 31–40.

6 Helm/Treu 1984.

7 Der griechische Titel lautet: *ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*. Zur Datierung Barnes 1981, 126–147.

8 Brennecke 2013, 31–40.

9 Eus. HE 8 pr.

10 Schwartz/Mommsen/Winkelmann III 1999, 11–46.

11 Eus. HE 10,4.

12 Zum Bau der Grabeskirche in Jerusalem und anderen Kirchenbaustiftungen Konstantins in Palästina vgl. Eus. *vita Const.* 2,25–47.

nem Sieg über Maxentius im Jahre 312 begonnen, Kirchenbauten zu stiften. Die Lateransbasilika in Rom als neue römische Bischofskirche ist das bedeutendste Beispiel.¹³ Nicht klar ist, an welchen Vorbildern Konstantin sich hier orientierte. Gab es überhaupt schon einen christlichen Kirchenbau?

In Trier hat man anlässlich des Konstantinjahres 2006 versucht, die Entstehung des Konzeptes der frühchristlichen Basilika, die seit Konstantin in mancherlei Varianten dann die vorherrschende Form des christlichen Kirchenbaus wurde, in einer filmischen Sequenz deutlich zu machen: Die vom Kaiser beauftragten Architekten versuchen es mit allen möglichen Modellen ihnen vertrauter Tempel und Kultbauten; die Bischöfe machen ihnen aber klar, daß sie damit nun gar nichts anfangen könnten. Sie brauchen etwas ganz anderes, nämlich einen Versammlungsraum, gerade eben keinen Tempel! Heraus kommt am Ende ein Modell dessen, was wir inzwischen „frühchristliche Basilika“ zu nennen uns angewöhnt haben.¹⁴

II. DAS CHRISTENTUM UND DER JERUSALEMER TEMPEL

Das Christentum hatte bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts keine Tempel, keine Altäre und kennt keine Opfer, wie von christlicher wie nichtchristlicher Seite vielfältig bezeugt ist. Bei der Frage nach der Stellung des Christentums zu Tempeln ist natürlich zuerst nach der Stellung zu dem für das früheste Christentum maßgeblichen Tempel, nämlich dem Tempel in Jerusalem zu fragen, der allerdings im Jahre 70 zerstört worden war und bekanntlich nie wieder aufgebaut wurde.¹⁵ Das Judentum hatte seitdem in den Synagogen¹⁶ seinen kultischen Mittelpunkt.

Die Apostelgeschichte berichtet an zwei Stellen (allerdings etwa zwanzig Jahre nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels) davon,¹⁷ daß die Jerusalemer christliche Urgemeinde, jedenfalls Petrus und Paulus, weiterhin am Tempelkult in Jerusalem teilgenommen hatten:

1) 3,1: Πέτρος δὲ καὶ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην.

„Petrus und Johannes gingen hinauf zum Tempel um die neunte Stunde zur Gebetszeit.“

2) 21,26: Τότε ὁ Παῦλος παραλαβὼν τοὺς ἄνδρας τῇ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ σὺν αὐτοῖς ἀγνισθεῖς, εἰσήει εἰς τὸ ἱερὸν διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγνισμοῦ ἕως οὗ προσηνέχθη ὑπὲρ ἐνὸς ἐκάστου αὐτῶν ἢ προσφορά.

„Daraufhin nahm Paulus die Männer mit, heiligte sich am nächsten Tage mit ihnen zusammen und ging in den Tempel hinein, er meldete die Erfüllung der Tage der Heiligung an, bis wann für jeden von ihnen das Opfer dargebracht würde.“¹⁸

13 Brandenburg 2004, 16–37; de Blaauw 2008, 288–291.

14 Weber 2007. Zur frühchristlichen Basilika vgl. de Blaauw 2008, 286–393.

15 Vgl. Welten 1987; Fritz 2002; Bachmann 2002; de Blaauw 2008, 247–250.

16 Vgl. Siegert 1999; Hüttenmeister 1999; Levine 2001; Reeg 2004; de Blaauw 2008, 249–261.

17 Zur Datierung der Apostelgeschichte vgl. Pesch I 1986, 28; Schnelle 2013, 333–353.

18 Übersetzungen nach Pesch II 1986, 217, zum Kommentar ebenda, 221–223.

Jakobus, der Bruder Jesu und Leiter der Jerusalemer christlichen Gemeinde, soll nach Hegesipp¹⁹ sogar in privilegierter Form Zugang ins Innere des Tempels gehabt haben:

τούτω μόνῳ ἐξῆν εἰς τὰ ἅγια εἰσιέναι. οὐδὲ γὰρ ἐρεοῦν ἐφόρει, ἀλλὰ σινδόνας. καὶ μόνος εἰσῆρχετο εἰς τὸν ναὸν ἠῤῥίσκετό τε κείμενος ἐπὶ τοῖς γόνασιν καὶ αἰτούμενος ὑπὲρ τοῦ λαοῦ ἄφρασιν, ὡς ἀπεσκληκέναι τὰ γόνατα αὐτοῦ δίκην καμήλου, διὰ τὸ αἰεὶ κάμπτεν ἐπὶ γόνυ προσκυνούντα τῷ θεῷ καὶ αἰτεῖσθαι ἄφρασιν τῷ λαῷ.

„Allein ihm (Jakobus) war es erlaubt, in das Heiligtum (des Tempels) einzutreten, denn er trug kein Gewand aus Wolle, sondern eines aus Leinen. Er pflegte allein in den Tempel zu gehen, und man fand ihn auf den Knien liegend und für das Volk um Verzeihung flehend, so daß seine Knie hart wie die eines Kamels wurden, da er immerzu auf den Knien lag und zu Gott um Verzeihung für sein Volk betete.“²⁰

Das ist sicher Legende, macht aber eine gewisse Nähe zumindest der ersten Jerusalemer Christen zum Tempel deutlich, die sich ja als „neues Israel“ verstanden.²¹ Das verschiebt sich mit der Zerstörung des Tempels und dem Ende der noch ganz aus dem Judentum kommenden Jerusalemer Urgemeinde. Deutlich tempelkritische Züge trägt das in den Evangelien mehrfach und etwas unterschiedlich überlieferte Wort Jesu von Zerstörung und dem Wiederaufbau des Tempels als „handgemacht“, also rein menschliches Werk:

Joh 2,19–21: ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ἴδτε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν;· εἶπαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· ἑξήκοντα καὶ ἑξήκοντα οἰκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος, καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς αὐτόν;· ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ.

„Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Reißt diesen Tempel ab und in drei Tagen will ich ihn (wieder) aufrichten. Da sprachen die Juden: Dieser Tempel ist in sechsundvierzig Jahren erbaut worden, und du willst ihn in drei Tagen aufrichten? Er aber redete von dem Tempel seines Leibes“.²²

19 Hegesipp verfaßte in der Mitte des zweiten Jahrhunderts eine in ihrer Gattung nicht ganz klare Schrift, von der Eusebius in seiner „Kirchengeschichte“ Fragmente überliefert. In der Überlieferung wird diese nicht als ganze erhaltene Schrift „Hypomnemata“ genannt. Es ging Hegesipp in einer Art historischer Beweisführung offenbar darum, von den Aposteln bis in seine Gegenwart die ununterbrochene Bewahrung der apostolischen Überlieferung gegen aufkommende Häresien nachzuweisen; vgl. Halton 1985; Marksches 1998; Durst 2003.

20 Eus. HE 2,23,6 (166,14–19 Schwartz).

21 Simon 1964; Brennecke 2001; ders. 2004; ders. 2006.

22 Im Johannesevangelium findet sich diese Stelle im Zusammenhang mit der Perikope von der Tempelreinigung, im Matthäus- und Markusevangelium dagegen in der Passionsgeschichte und dort nicht als Zitat Jesu, sondern indirekt als Behauptung über Jesus und damit als Anklagepunkt:

Mt 26,61: οὗτος ἔφη· δύναμαι καταλύσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομηῆσαι. „Dieser (Jesus, wie zwei Zeugen behaupten) hat gesagt: Ich kann diesen Tempel Gottes niederreißen und in drei Tagen (wieder) aufbauen.“

Mt 27, 40: καὶ λέγοντες· ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σώσον σεαυτόν, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, [καὶ] κατάρθῃ ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.

„Die aber sagten: Der du den Tempel niederreißt und in drei Tagen (wieder) aufbaust, rette dich selber, wenn du der Sohn Gottes bist, steig herab vom Kreuz.“

Für Paulus dagegen ist der eigentliche Tempel für die Christen Christus selbst oder sogar die christliche Gemeinde:

1 Kor 3,16: Οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;

„Wißt ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“²³

2 Kor 6,16: τίς δὲ συγκατάθεσις ναῶ θεοῦ μετὰ εἰδώλων; ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμεν ζῶντος, καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς ὅτι ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεὸς καὶ αὐτοὶ ἔσονται μου λαός.

„Was hat der Tempel Gottes mit den Götzen gemeinsam? Wir aber sind der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott spricht: Ich will unter ihnen wohnen und wandeln und will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein.“²⁴

In der „Stephanusrede“ (Apg 7,43–50)²⁵ findet sich nun eine massive Tempelkritik in Aufnahme innerjüdischer Tempelkritik, die es immer gegeben hatte:

Σολομὼν δὲ οἰκοδόμησεν αὐτῷ οἶκον. ἀλλ' οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ, καθὼς ὁ προφήτης λέγει· ὁ οὐρανὸς μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; οὐχὶ ἡ χεὶρ μου ἐποίησεν ταῦτα πάντα;‘

„Salomo aber baute ihm ein Haus, aber der Höchste wohnt nicht in von Händen Gemachtem, wie der Prophet sagt.“ Es folgt ein Zitat aus Jes 66,1: „Der Himmel ist mein Thron, die Erde der Schemel meiner Füße. Was für ein Haus wollt ihr mir bauen, spricht der Herr, oder was für ein Ort soll meine Ruhestätte sein? Hat dies alles nicht meine Hand geschaffen?“²⁶

Hier ist also eine deutliche Kritik schon am Bau des Jerusalemer Tempels durch Salomo in Aufnahme tempelkritischer Traditionen der Propheten formuliert: Ein Tempel als von Menschen gebauter Ort für Gott ist grundsätzlich falsche Gottesverehrung. In der Rede des Paulus auf dem Areopag in Athen (Apg 17,24 f.) wird das wörtlich aufgenommen, richtet sich hier aber nicht gegen jüdische, sondern nun gegen die griechische Tempeltradition:

Mk 14, 58: ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω.

„Wir haben gehört, daß er gesagt hat: Ich will diesen Tempel, der mit Händen gemacht ist, niederreißen und in drei Tagen einen anderen bauen, der nicht mit Händen gemacht ist.“ (nur hier in der gesamten Überlieferung dieses Logion bei den Evangelien χειροποίητος!).

Mk 15, 29 f.: Καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινούντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις, σῶσον σεαυτὸν καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ‘.

„Und die vorübergingen verspotteten ihn, schüttelten ihre Köpfe über ihn und sagten: Ha, der du den Tempel niederreißt und baust ihn in drei Tagen (wieder) auf, rette dich selbst und steige herab vom Kreuz.“

23 Vgl. Böttrich 1999.

24 Zur Datierung der Korintherbriefe, die auf jeden Fall abgefaßt wurden, als der Tempel in Jerusalem noch stand, vgl. Schnelle 2013, 76–115. Das Zitat aus Leviticus 11,26 f. ist frei aufgenommen.

25 Die Rede, die Stephanus bei seiner Steinigung hält, ist eine literarische Komposition des Verfassers der Apostelgeschichte; vgl. Pesch I 1986 I, 241–260.

26 Zu Jes 66,1 in der christlichen Tradition vgl. auch Albani 1999.

ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενος τιος, αὐτὸς διδοὺς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα:”

„Der Gott, der die Welt gemacht hat und alles in ihr, dieser, der Herr des Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in von Händen errichteten Tempeln und läßt sich nicht von Menschenhänden dienen, als ob er irgendetwas brauchte, ist er es doch selbst, der allem Leben und Odem und alles gibt.“

Bei dieser ja sehr grundsätzlichen Tempel- und Opferkritik handelt es sich um eine ganz bewußte Anknüpfung des Verfassers der Apostelgeschichte an eine im ersten Jahrhundert verbreitete griechische Kult- und Tempelkritik in der platonischen und stoischen Tradition, die bis auf Platon und Zenon von Kition zurückgeht.²⁷

Der Barnabasbrief, wahrscheinlich im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts verfaßt,²⁸ nimmt Apg 7 nun äußerst polemisch gegen den inzwischen seit etwa einem halben Jahrhundert zerstörten jüdischen Tempel auf. Der Tempel sei ein jüdischer Irrtum. Daß dieser inzwischen längst nicht mehr existierte, sagt er allerdings nicht:

ἔτι δὲ καὶ περὶ τοῦ ναοῦ ἐρῶ ὑμῖν, ὡς πλανώμενοι οἱ ταλαίπωροι εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἤλπισαν, καὶ οὐκ ἐπὶ τὸν θεὸν αὐτῶν τὸν ποιήσαντα αὐτούς, ὡς ὄντα οἶκον θεοῦ. σχεδὸν γὰρ ὡς τὰ ἔθνη ἀφιέρωσαν αὐτὸν ἐν τῷ ναῷ.

„Aber auch über den Tempel will ich euch mitteilen, wie die Unglückseligen dem Irrtum verfallen und auf das Gebäude ihre Hoffnung setzen, als wäre es das Haus Gottes, und nicht auf ihren Gott, der sie geschaffen hat. Fast nämlich wie die Heiden haben sie ihn auf den Tempel begrenzt.“²⁹

Auch für den uns unbekanntem Verfasser des Barnabasbriefes gilt: Der Tempel Gottes sind die Christen selbst.³⁰

III. DIE TEMPELLOSIGKEIT DES FRÜHEN CHRISTENTUMS

Wie die Juden seit der Zerstörung des Tempels brauchten die Christen für ihre gottesdienstlichen Versammlungen keinerlei sakralen Raum, keinen heiligen oder speziell kultisch ausgesonderten Ort, sondern nur einen Versammlungsort. Gottesdienstliche Versammlungen konnten also eigentlich überall, auch in Privathäusern stattfinden.³¹ Seit dem zweiten Jahrhundert verfügten christliche Gemeinden offenbar auch über eigene Gebäude, die besonders nach dem Toleranzedikt des Kaisers

27 Auch bei der Rede des Paulus auf dem Areopag handelt es sich um eine literarische Komposition des Verfassers der Apostelgeschichte, in der Tempelkritik aus der philosophischen Tradition aufgenommen wird; vgl. Pesch II 1986, 129–145. Zur Tempelkritik der philosophischen Tradition und ihrer Aufnahme in der christlichen apologetischen Literatur seit dem 2. Jahrhundert vgl. unten IV.

28 Prostmeier 1999, 111–119.

29 EpBarn 16,1 f. (182 Wengst; Übersetzung nach Wengst 1984).

30 Vgl. EpBarn 4,11; 6,15; 16 zum geistigen Tempel.

31 Vgl. den Beitrag von Lukas Bormann in diesem Band sowie Dassmann/Schöllgen 1986.

Gallienus³² durchaus ziemlich groß und auch als solche erkennbar sein konnten. Daß es (mit der einen Ausnahme in der Grenzfestung Dura Europos um etwa 240³³) trotz zahlreicher Textbelege bisher keine archäologisch nachweisbaren Gebäude für den christlichen Kult gibt, erstaunt daher nicht. Ihre Überreste sind für uns – auch wenn sie ausgegraben werden sollten – nicht mehr ohne weiteres als christliche Kultbauten erkennbar, es sei denn, sie sind durch Malereien wie in Dura Europos oder andere eindeutig christlich zu interpretierende Befunde entsprechend definiert.

Sowohl im lateinischen als auch im griechischen Bereich findet sich in Parallele zum Sprachgebrauch von „Synagoge“ nun der offenbar analog zum jüdischen Vorbild geprägte Begriff *ἐκκλησία/ecclesia*, der nun ebenfalls wie bei dem jüdischen „Synagoge“ einerseits die Versammlung selbst, andererseits aber auch ihren Ort bezeichnen kann. Außerdem werden in der griechischen christlichen Literatur bis zum vierten Jahrhundert vor allem folgende Begriffe für den christlichen Versammlungsraum benutzt: *προσευκτήριον* („Gebetsraum“); *κυριακόν* („Haus des Herren“ [scil. Christus]); *οἶκος (θεοῦ)* („Haus [Gottes]“).³⁴

Bis zur konstantinischen Wende kannten Christen keine sakralen Räume oder Gebäude, die ausschließlich kultischen Zwecken dienten und in denen die Gottheit in irgendeiner Weise vergegenwärtigt wurde, aber unter Umständen durchaus nicht ganz kleine eigene Versammlungsräume oder -häuser.³⁵ Wie das bisher einzige archäologisch nachweisbare Beispiel eines christlichen Kultraumes aus vorkonstantinischer Zeit in Dura am Euphrat zeigt, konnte es sich dabei durchaus auch um eine Art von Gemeindezentrum mit multifunktionalen Räumen einschließlich Wohnräumen für den Klerus handeln.³⁶ Aber die christlichen Gemeinden hatten keinen Opferkult, vor allem keine Tier- oder Brandopfer, und so auch keine Altäre.³⁷

32 Eus. HE 7,13; vgl. dazu Andresen 1979.

33 Kraeling 1967; White 1990.

34 Zum Sprachgebrauch bei Eusebius vgl. Voelkl 1953; zum lateinischen Sprachgebrauch vgl. Voelkl 1954. In Lact. mort. pers. 34,4 (Toleranzedikt des Galerius; 182, 12 Städte) werden Kirchengebäude wie auch häufig in christlichen Texten *conventicula* genannt („Versammlung“ und auch „Ort der Versammlung“). Es handelt sich um die wörtliche Entsprechung des griechischen Begriffs *ἐκκλησία*, der in seiner latinisierten Form *ecclesia* dann *conventiculum* im christlichen Sprachgebrauch verdrängt hat; vgl. Voelkl 1954, 108–110. Lactantius bietet wahrscheinlich das lateinische Original des Ediktes; vgl. Guyot/Klein I 1993, 188–191 (Text mit deutscher Übersetzung), 413 (Kommentar). Eus. HE 8,17,9 übersetzt (794,16 Schwartz): ... οἶκους ἐν οἷς συνήγοντο („Häuser, in denen sie zusammenkommen“); Rufins lateinische Übersetzung der griechischen Fassung bei Eusebius macht daraus (795,12 f. Mommsen): ... *conventicula, in quibus orare consueverunt* („Versammlungsräume, in denen sie zu beten pflegen“).

35 Vgl. Lactantius über den Abriß der Kirche in Nikomedien bei Ausbruch der Verfolgung, Lact. mort. pers. 13. Auch die Kirche in Tyrus vor der diokletianischen Verfolgung scheint nicht ganz klein gewesen zu sein; vgl. Eus. HE 10,4.

36 Vgl. den Bericht bei Eusebius über die Absetzung des Paulus von Samosata als Bischof von Antiochien und dessen Weigerung, das „Haus der Kirche“ (οἶκος ἐκκλησίας) zu räumen; Eus. HE 7,30,19.

37 Wie der Tisch für die Eucharistie dann im Zusammenhang der Interpretation der Eucharistie als Opfer relativ früh doch zum Altar wird, muß hier übergangen werden. Der am häufigsten verwendete Terminus ist *τράπεζα* (Tisch), seltener *θυσιαστήριον* (Opferaltar), der klassische Ter-

IV. DIE ANTICHRISTLICHE POLEMIK

Der heute erkennbar wichtigste Vorwurf gegen die Christen in vorkonstantinischer Zeit war der Vorwurf des Atheismus wegen ihrer Ablehnung der Götter und ihres Kultes und der Weigerung, am kultischen und damit eben auch am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen.³⁸ Atheismus galt in der Kaiserzeit als gesellschaftszerstörend.³⁹ Die verschiedentlich erhobenen Vorwürfe wegen moralischer Verfehlungen dagegen spielten eine wesentlich geringere Rolle. Sie wurden allerdings umso lieber von der apologetischen christlichen Literatur aufgegriffen, weil sie leicht zu widerlegen waren. Die dauernd wiederholte Betonung der Haltlosigkeit und eigentlich Lächerlichkeit der moralischen Vorwürfe gegen die Christen in der apologetischen Überlieferung hatte in erster Linie die Funktion, die Haltlosigkeit überhaupt aller gegen die Christen erhobenen Vorwürfe zu demonstrieren.⁴⁰

Bei dem Versuch einer Rekonstruktion der antichristlichen Argumentation und Polemik im intellektuellen Diskurs der Kaiserzeit ergibt sich allerdings ein methodisches Problem. Seit vor allem Theodosius II., noch mehr dann unter Justinian, sind die antichristlichen polemischen Schriften systematisch vernichtet worden; überliefert sind nur oft aus dem Zusammenhang gerissene Zitate oder Paraphrasen und diese fast ausschließlich in einem christlichen Kontext, in dem sie dann christlich interpretiert, kommentiert und widerlegt werden. Keine der antichristlichen Schriften aus der philosophischen Überlieferung ist vollständig überliefert.

Der ἀληθῆς λόγος des dem mittleren Platonismus zuzurechnenden, sonst allerdings völlig unbekanntem Philosophen Kelsos,⁴¹ der aller Wahrscheinlichkeit nach dieses Werk im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts verfaßt hat, ist fragmentarisch nur in der manchmal ziemlich mühseligen Widerlegung des Origenes (ca. 230/40)⁴² überliefert; dieser bietet aber eine große Anzahl manchmal sehr ausführlicher echter Zitate, die Rückschlüsse auf die antichristliche Polemik im philosophischen Milieu zulassen. Interessant ist dabei die Argumentationsstrategie des Kelsos:

οὐκ ἀνέχονται ἐνὸς ὀρῶντες καὶ βωμοὺς καὶ ἀγάλματα. οὐδὲ γὰρ Σκύθαι τοῦτο οὐδὲ Λιβύων οἱ Νομάδες οὐδὲ Σῆρες οἱ ἄθεοι οὐδ' ἄλλα ἔθνη τὰ δυσσαγέστατα καὶ ἀνομώτατα. ὅτι δὲ καὶ Πέρσαι οὕτως νομίζουσιν, Ἡρόδοτος ἐν τοῖσδε ἱστορεῖ. „Πέρσας δὲ οἶδα νόμοισι τοῖσδε χρωμένους, ἀγάλματα μὲν καὶ βωμοὺς καὶ ναοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιουμένους ἰδρῦεσθαι, ἀλλὰ

minus βωμός (Altar) dagegen findet sich selten. Kelsos betont, daß die Christen keine Altäre (βωμοί) haben, vgl. u. Anm. 43; vgl. auch Min. Fel. 10,2 (Text und Übersetzung unten Anm. 47). Eus. HE 7,15,4 (das Martyrium des Marinus muß nach dem Aufriß von Eusebs „Kirchengeschichte“ in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts datiert werden) bezeichnet den Altar in der Kirche in Caesarea als ἀγίασμα (heiliger Ort), Rufins lateinische Übersetzung dagegen als *altare* und zeigt damit schon den Sprachgebrauch des vierten Jahrhunderts.

38 Brennecke 2007; ders. 2008b.

39 Vgl. Nestle 1950; Auffarth 1997; Brennecke 2008a.

40 Zu den gegen die Christen erhobenen Vorwürfen vgl. die Zusammenstellung von Texten von Guyot/Klein 1993/1994 und Wilken 1986.

41 Lona 2005.

42 Origenes, *Contra Celsum*.

καὶ τοῖσι ποιεῦσι μωρίην ἐπιφέρουσιν· ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, διότι οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς καθάπερ οἱ Ἕλληνες εἶναι.⁴³

„Ihre Augen können weder Tempel noch Altäre oder Götterbilder ertragen. Hierin sind ihnen aber die Skythen gleich und die Nomadenstämme Libyens und die Serer, die keinen Gott verehren, und andere Völker, gerade die ruchlosesten und gesetzlosesten. Daß es auch die Perser so halten, berichtet Herodot mit folgenden Worten: ‚Von den Persern aber weiß ich, dass sie diese Bräuche haben, dass sie es für Unrecht ansehen, Götterbilder, Altäre und Tempel zu errichten; und denen, die es tun, werfen sie Torheit vor, meiner Meinung nach deshalb, weil sie nicht glaubten, daß die Götter, wie die Griechen annehmen, menschenartig seien‘.⁴⁴

Christen sind Atheisten, weil sie Tempel, Altäre und Götterbilder ablehnen. Und damit sind sie auch Barbaren, wie Kelsos hier an einigen Beispielen beweisen will. Die Kritik an der Tempellosigkeit der Christen, am Fehlen von Altären und Götterbildern bei ihnen gehört bei Kelsos in den Zusammenhang des übrigens durchaus um 200 nicht ungefährlichen Vorwurfs des Atheismus.⁴⁴

Bei dem literarischen Dialog „Octavius“ des uns sonst unbekanntenen Minucius Felix⁴⁵ handelt es sich nicht um ein Beispiel direkt in einem christlichen Kontext überlieferter antichristlicher Polemik, sondern um einen christlichen Text: Der Autor nimmt zwar die übliche Christentumskritik auf, formuliert aber dezidiert mit dem Ziel der Widerlegung. Den Vertreter der klassisch-römischen Religiosität Caecilius läßt er sagen:

templa ut busta despiciunt, deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri – si fas est – sacerdotum, honores et purpuras despiciunt, ipsi seminudi.

„Tempel verachten sie als Grabmäler, vor Götterbildern spucken sie aus, über die Opfer lachen sie. Sie bemitleiden, selbst bemitleidenswert, wenn man so sagen darf, die Priester, selbst halbnackt verachten sie Ämter und Würden.“⁴⁶

cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra, numquam palam loqui, numquam libere congregari, nisi illud, quod colunt et interprimunt, aut puniendum est aut pudendum?

„Weshalb haben sie keine Altäre, keine Tempel, keine bekannten Götterbilder? Warum reden sie nie öffentlich, versammeln sich niemals frei? Weil eben der Gegenstand ihrer Verehrung und Verheimlichung strafbar oder schändlich ist.“⁴⁷

Auch für Caecilius ist Tempel- und Kultlosigkeit ein Beleg für den gesellschaftszerstörenden und asozialen Atheismus der Christen. Den Einwand, daß das Christentum monotheistisch sei, also nur einen Gott verehrt, läßt er nicht zu:

Iudaeorum sola et misera gentilitas unum et ipsi deum, sed palam, sed templis aris victimis caerimoniis que coluerunt [...].

43 Orig. c. Cels. 7,62, lies: IV 158 Borret, die Übersetzung nach Lona 2005, 424; ein Kommentar zur Stelle ebenda, 424–427.

44 Zum Atheismus der Christen als Gesetzlosigkeit vgl. Eus. HE 6,19,7 = Porph. Frgm. 6 f. Becker; Eus. Pr. Ev. 1,2,3 vgl. Becker 2016, 48, 462 f., 465 f.

45 Kytzler 1992. Der Dialog wurde vielleicht in Rom, vermutlich im zweiten Viertel des dritten Jahrhunderts verfaßt; vgl. Heck 1997.

46 Min. Fel. 8,5 (7,3–5 Kytzler; Übersetzung nach Kytzler 1965, 75).

47 Min. Fel. 10,2 (8,15–17 Kytzler; Übersetzung nach Kytzler 1965, 75).

„Auch das jämmerliche Judenvölkchen verehrt nur einen Gott, aber ganz offen mit Tempeln und Altären, mit Opfern und Zeremonien [...]“⁴⁸

Es ist nicht ganz deutlich, was jener Caecilius damit eigentlich meint. Die Juden hatten immer nur einen Tempel – und den gab es längst nicht mehr. Synagogen aber sind eben gerade keine Tempel, was übrigens den Juden sehr wichtig war. Die Synagogen waren kein Ersatz für den verlorenen Tempel, sondern ein Kultraum mit bewußt anderen Funktionen als denen, die der Tempel in Jerusalem gehabt hatte. Synagogen durften gerade nicht den Tempel nachahmen.⁴⁹ Offenbar verfügt der fiktive Dialogpartner Caecilius zwar über Kenntnisse des Alten Testaments, aber nicht über das Judentum seiner Zeit.

In einer „Apokritikos“ („Gegenrede“) betitelten Schrift eines sonst unbekanntem Autors mit Namen Makarios Magnes aus dem späten vierten oder frühen fünften Jahrhundert, die uns vor viele nicht nur philologische und historische Probleme stellt,⁵⁰ ist ein Fragment überliefert, das spätestens seit Adolf von Harnack allgemein als Fragment des Porphyrios gilt, aber wohl zu Unrecht:

ἀλλὰ καὶ οἱ Χριστιανοὶ μιμούμενοι τὰς κατασκευὰς τῶν ναῶν, μεγίστους οἴκους οἰκοδομοῦσιν, εἰς οὓς συνιόντες εὐχονται, καίτοι μηδενὸς κωλύοντος ἐν ταῖς οἰκίαις τοῦτο πράττειν, τοῦ κυρίου δηλονότι πανταχόθεν ἀκούοντος.

„Aber auch [worauf sich das καί bezieht, ist völlig unklar] die Christen bauen sehr große Gebäude, in denen sie beten, wenn sie zusammenkommen, und ahmen so die Einrichtungen von Tempeln nach, obwohl sie niemand hindert, das in ihren Häusern zu tun, da der Herr offenkundig von überall her hört.“⁵¹

Wenn das Fragment wirklich Porphyrios zuzuschreiben wäre, wäre es ein Beleg dafür, daß in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts Christen über eigene und auch deutlich sichtbare Gebäude für ihren Gottesdienst verfügten. Ein Problem stellt dabei die Interpretation des Begriffes μιμούμενοι dar, weil die Christen ja laut allen uns bekannten Texten Tempel abgelehnt haben. Bei einem christentumskritischen Autor des 4. oder 5. Jahrhunderts, der schon die frühchristliche Basilika vor Augen gehabt hätte, sähe das anders aus.⁵²

Zum Schluß soll noch ein Autor an der Schwelle zur konstantinischen Wende zu Wort kommen, Arnobius der Ältere. Seine apologetische Schrift „Adversus nationes“ wurde wohl in Africa, während der diokletianischen Verfolgung im ersten

48 Min. Fel.10,4 (8,20f. Kytzler; Übersetzung nach Kytzler 1965, 75).

49 de Blaauw 2008, 247–261.

50 Volp 2013.

51 Makarius Magnes, Apokritikos 4,21,8 (398f. Volp = Porph. (?) Frgm. 76 Harnack); vgl. Harnack 1916, 93; Übersetzung nach Volp.

52 Ich danke den Tübinger Kollegen Irmgard Männlein-Robert und Matthias Becker, die mich in meinem Zweifel an der Zuschreibung dieses Fragmentes an Porphyrios bestärkt haben. Die bei Makarios Magnes überlieferten antichristlichen Fragmente werden von Matthias Becker, dem Herausgeber der Fragmente der Schrift *Contra Christianos* des Porphyrios nicht mehr Porphyrios, sondern einem bisher noch nicht identifizierten Autor des späten vierten oder fünften Jahrhunderts zugeschrieben, vgl. Becker 2016, 86–112.

Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts, verfaßt.⁵³ Unmittelbar vor der religionspolitischen Wende unter Konstantin ab 312 zunächst im Westen des Reiches ist sowohl für Arnobius als auch die von ihm angesprochenen Gegner des Christentums noch klar, daß Christen keine Tempel und keine Opferkult haben:

Nunc quoniam summatim ostendimus, quam impias de diis vestris opinionum constitueritis infamias, sequitur ut de templis, de simulacris etiam sacrificiis que dicamus deque alia serie quae his rebus adnexa est et vicina copulatione coniuncta. In hac enim consuestis parte crimen nobis maximum impietatis adfigere, quod neque aedes sacras venerationis ad officia construamus, non deorum alicuius simulacrum constituamus aut formam, non altaria fabricemus, non aras, non caesorum sanguinem animantium demus, non tura neque fruges salsas, non denique vinum liquens paterarum effusionibus inferamus.

„Nun, nachdem wir kurz gezeigt haben, welche gottlosen und schändlichen Auffassungen ihr über eure Götter aufgestellt habt, folgt, daß wir nun auch über Tempel, Götterbilder und Opfer reden, über eine Reihe von Dingen, die damit verwandt und eng verbunden sind. In diesem Punkt pflegt ihr uns das größte Verbrechen der Gottlosigkeit anzulasten, weil wir keine Tempel zum Dienst der Verehrung (der Götter) errichten, kein Bild oder Statue irgendeines Gottes aufstellen, keine Brandopferaltäre aufstellen, keine Hausaltäre, nicht das Blut geschlachteter Lebewesen (als Opfer) darbringen, keine gesalzenen Früchte und endlich keine Weinlibationen spenden.“⁵⁴

Vom zweiten Jahrhundert bis an den Beginn des vierten Jahrhunderts wurde in der antichristlichen Polemik das Fehlen von Tempeln und Opferkult bei den Christen als Beweis für ihren Atheismus und damit für ihre grundsätzliche Ablehnung und Gefährdung der Gesellschaft des Imperium Romanum gedeutet. Dabei bestritten die Christen diesen Tatbestand nie, sondern verteidigten ihn im Gegenteil offensiv.

V. CHRISTLICHE APOLOGETIK

Wie reagierten die des Atheismus verdächtigen Christen nun auf diesen Vorwurf, sie hätten keine Tempel und Altäre?

Die christlichen Autoren des zweiten und dritten Jahrhunderts antworteten z. T. äußerst polemisch.⁵⁵ Interessant ist nun, daß sich die apologetischen christlichen Schriftsteller in ihrer Polemik gegen Götterbilder, Opferkult und Tempel auf die kultkritischen Stimmen der philosophischen Überlieferung berufen und diese aufnehmen, wie schon die Schriften des Neuen Testaments die kultkritische Überlieferung der Propheten Israels aufgenommen hatten.⁵⁶ Die Widerlegung des Atheismusvorwurfs verbunden mit heftiger Polemik gegen den Opferkult und gegen Götterbilder als von Menschen gemacht ist ein charakteristisches Merkmal der apologetischen Literatur. Unter Berufung auf Platon, der im „Timaios“ bei der Behandlung der Erschaffung der Weltseele den Himmel konzipiert hat, der keines anderen

53 Wlosok 1989a.

54 Arnob. 4,1 (307,1–12 Marchesi); vgl. auch 6,3.

55 Brennecke 2007; ders. 2008a.

56 Dasselbe Verfahren der Übernahme der philosophischen Kritik ist auch bei der christlichen Polemik gegen das Theater zu beobachten; vgl. Brennecke 2008b.

bedarf,⁵⁷ wird immer wieder betont, daß Götter bedürfnislos sind und keine Opfer nötig haben. Opfer der Christen dagegen sind Gebete und Lieder als Dank an Gott, wie in der apologetischen Überlieferung unendlich oft betont wird.⁵⁸ In diesen Zusammenhang gehört auch die Verteidigung gegen den Vorwurf, keine Tempel zu haben.

Die alttestamentliche Tempelkritik der Propheten Israels wird nun bei christlichen Autoren in Übereinstimmung mit kult- und tempelkritischen Aussagen der antiken lateinischen und griechischen philosophischen Tradition gesehen. Dabei sollen zudem die Übereinstimmung der Christen mit den besten philosophischen Traditionen der Griechen und im Grunde auch deren Nähe zum Christentum unterstrichen werden.

Wenn Tertullian die christliche Ablehnung der Tempel in dem ihm eigenen Rigorismus damit zu erklären versucht, daß Tempel oft zu sexuellen Orgien mißbraucht würden, so ist das eine wenig originelle und wohl kaum überzeugende Replik auf den gegen Christen erhobenen Vorwurf, daß es sich bei ihren Versammlungen um sexuelle Orgien handele:

Ceterum si adiciam, quae non minus conscientiae omnium recognoscent, in templis adulteria componi, inter aras lenocinia tractari, in ipsis plerumque aedituorum et sacerdotum tabernaculis, sub iisdem vittis et apicibus et purpuris, ture flagrante, libidinem expungi, nescio, ne plus de vobis dei vestri quam de christianis querantur. Certe sacrilegi de vestris semper apprehenduntur; Christiani enim templa nec interdium norunt; spoliarent forsitan ea et ipsi, si et ipsa ea adorarent!

„Wenn ich aber hinzufüge, was nicht weniger allen bewußt ist, daß in den Tempeln Ehebrüche verabredet, zwischen den Altären Kuppelien verabredet, ja in den Räumen der Tempelhüter und Priester selbst, unter denselben gottesdienstlichen Kopfbinden, Hüten und Purpurgewändern, bei brennendem Weihrauch die Begierde befriedigt wird, so weiß ich nicht, ob sich eure Götter nicht über euch eher als über die Christen zu beklagen haben. Tempelräuber werden zweifellos immer nur unter euch ergriffen. Denn die Christen wollen von den Tempeln auch am Tag nichts wissen. Vielleicht würden sie selbst sie auch berauben, wenn sie sie anbeten würden.“⁵⁹

Minucius Felix behauptet, ebenfalls außerordentlich polemisch, daß die Tempel der Römer aus Beutegut gebaut und somit das Ergebnis von Raub und Mord seien:

ita quicquid Romani tenent colunt possident, audaciae praeda est: templa omnia de manubiis, id est de ruinis urbium, de spoliis deorum, de caedibus sacerdotum.

„So ist alles, was die Römer haben, nutzen und besitzen, Lohn für ihre Frechheit. Alle ihre Tempel sind aus Beutegut, das heißt aus zerstörten Städten, aus Tempelraub und Priestermord.“⁶⁰

57 Plat. Tim. 34b (46 f. Widdra/Müller): καὶ οὐδενὸς ἑτέρου προσδεόμενον/(der) keines anderen bedarf.

58 Athenag. leg. 13. Die Belegstellen aus der apologetischen Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts ließen sich fast beliebig vermehren. Die Berufung auf Platons Kosmologie trifft die Sache eigentlich nicht, da sich der Satz Platons auf die Weltseele und nicht auf Gott bezieht. Zur Kosmologie im „Timaios“ vgl. Erler 2007, 263–272, 449–473.

59 Tert. apol. 15,7 (114,30–38 Dekkers); zum Kommentar vgl. Georges 2011, 261–264.

60 Min. Fel. 25,5 (23,21–23 Kytzler; Übersetzung nach Kytzler 1965, 145).

Interessanter ist nun allerdings die christliche Übernahme heidnischer philosophischer Kultkritik.

In seiner Auseinandersetzung mit den Stoikern zitiert Plutarch einen Satz aus der „Politeia“ des als Begründer der Stoa geltenden Zenon von Kitium gegen den Bau von Tempeln, die als Werk von Menschen den Göttern nicht angemessen seien, allerdings um dann diesen Satz in aller Deutlichkeit zurückzuweisen:

ἔτι δόγμα Ζήνωνος ἔστιν· ἱερά θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν· ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐκ ἔστιν· οἰκοδόμων δ' ἔργον καὶ βαναύσων οὐδέν ἐστι πολλοῦ ἄξιον.

„Die Auffassung Zenons ist, keine Tempel der Götter zu bauen, denn ein Tempel ist nicht viel wert oder heilig; ein Werk von Bauleuten und Handwerkern ist nicht viel wert.“⁶¹

In der christlichen Verteidigung gegen den Vorwurf, keine Tempel zu haben, vorgebracht von den Kritikern oder Gegnern des Christentums als Beweis für den Atheismus der Christen, spielt dieses Zitat des Begründers der Stoa – durchaus verschiedenen überliefert – eine erstaunlich prominente Rolle, nun aber positiv zur Begründung der christlichen Ablehnung von Tempeln:

λέγει δὲ καὶ Ζήνων, ὁ τῆς Στωικῆς κτίστης αἰρέσεως, ἐν τῷ τῆς πολιτείας βιβλίῳ μῆτε ναοὺς δεῖν ποιεῖν μῆτε ἀγάλματα· μηδὲν γὰρ εἶναι τῶν θεῶν ἄξιον κατασκευάσμα, καὶ γράφειν οὐ δεῖδιεν αὐταῖς λέξεσι τάδε· ἱερά τε οἰκοδομεῖν οὐδὲν δεήσει· ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐδὲν χρῆ νομιζεῖν· οὐδὲν δὲ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οἰκοδόμων ἔργον καὶ βαναύσων·.

„Aber auch Zenon, der Begründer der Stoischen Schule, sagt in seinem Buch über den Staat, man solle weder Tempel erbauen noch Götterbilder anfertigen; denn kein Bauwerk sei der Götter würdig, und er scheute sich nicht, wörtlich so zu schreiben: ‚Es wird kein Bedarf bestehen, Tempel zu errichten; denn einen Tempel, der nicht viel wert und heilig wäre, müßte man für nichts achten; aber kein Werk von Bauleuten und Handwerkern ist viel wert und heilig‘.“⁶²

Clemens, der sich im elften Kapitel des fünften Buches der „Stromata“ in seiner Tempel- und Kultkritik auch sonst ausführlich auf die philosophische Überlieferung beruft,⁶³ verbindet hier die alttestamentliche mit der philosophischen Tradition der Tempelkritik. Er zitiert in diesem Zusammenhang noch ein Euripides zugeschriebenes Fragment, nach dem ein von Handwerkern gebautes Haus Gott nicht fassen kann, in Verbindung mit einem – allerdings nicht verifizierbaren – Platonzitat und der Tempelkritik von Jes 66,1 und Apg 17:

παγκάλως τοίνυν καὶ ὁ Εὐριπίδης συνάδει τούτοις γράφων· ποῖος δ' ἂν οἶκος τεκτόνων πλασθεὶς ὑπο δέμας τὸ θεῖον περιβάλοι τοίχων πτυχαῖς;· καὶ ἐπὶ τῶν θυσιῶν ὡσαύτως λέγει· ,δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὀρθῶς θεός, <οὐδενός>· αὐιδῶν οἶδε δύστηνοι λόγοι·' ,οὐ γὰρ χρεῖας ἔνεκεν ὁ θεὸς πεποιήκεν τὸν κόσμον, ἵνα τιμὰς πρὸς τε ἀνθρώπων καὶ πρὸς θεῶν τῶν ἄλλων καὶ δαιμόνων·, φησὶν ὁ Πλάτων, ,καρποῖτο, οἷον πρόσσοδόν τινα ἀπὸ τῆς γενέσεως ἀρνύμενος, παρὰ μὲν ἡμῶν καπνοῦς, παρὰ δὲ θεῶν καὶ δαιμόνων τὰς οἰκείας λειτουργίας· διδασκαλικώτατα ἄρα ὁ Παῦλος ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ,ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον· φησὶ ,καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς κύριος ὑπάρχων οὐκ ἐν

61 Plut. mor. 1034b (422 Cherniss) = Frgm. 264 von Arnim (I 61, 31–34 von Arnim); vgl. Frgm. 9 a, b, c; 18 a, b Bees; vgl. Bees 2011, 171, 249–253, 340f., 350.

62 Clem. Al. strom. 5,11,76 (377,1–6 Stählin/Früchtel) = Frgm. 264 von Arnim (I 61, 25–31 von Arnim).

63 Vgl. den Testimonienapparat zur Stelle in der Edition von Stählin/Früchtel 1960.

χειροποίητοις ναοῖς κατοικεῖ, οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων χειροποίητοις ναοῖς κατοικεῖ, οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τις, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι πνοὴν καὶ ζωὴν καὶ τὰ πάντα.⁶⁴

„Ausgezeichnet stimmt damit (mit dem Propheten Jesaja) auch Euripides überein, der schreibt: ‚Denn welches Haus, das von Handwerkern gebaut ist, könnte wohl in engen Mauern Gottes Macht umschließen?‘ Und über die Opfer sagt er ebenso: ‚Gott, wenn er wirklich Gott ist, benötigt gar nichts. Das sind nur leere Worte von Dichtern.‘ ‚Denn Gott hat den Kosmos nicht aus einem Bedürfnis geschaffen, um Ehren von den Menschen und den übrigen Göttern und Dämonen zu bekommen‘, sagt Platon, ‚um sich gewissermaßen ein Einkommen aus der Schöpfung zu verschaffen, nämlich von uns den Opferrauch, von den Göttern und Dämonen dagegen die ihnen gemäßen Leistungen.‘ Daher ist überaus lehrreich, was Paulus in der Apostelgeschichte sagt: ‚Der Gott, der die Welt gemacht hat, und alles in ihr, dieser, der Herr des Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in von Händen errichteten Tempeln und läßt sich nicht von Menschenhänden dienen, als ob er irgendetwas brauchte, ist er es doch selbst, der allem Leben und Odem und alles gibt.‘⁶⁴

Die christliche Ablehnung von Tempeln, das will der christliche Autor zeigen, erweist sich so nicht als Atheismus, sondern steht in voller Übereinstimmung sowohl mit der jüdischen als auch mit der besten philosophischen Überlieferung der Griechen. Konnte man das Zenonzitat bei Plutarch durchaus auch atheistisch verstehen, so bemüht sich Clemens, nun genau das Gegenteil zu zeigen: Kein menschliches Bauwerk ist der Götter würdig.

Auch Origenes zitiert ganz zu Beginn seiner Schrift gegen Kelsos die tempelkritische Äußerung Zenons:

προσθήσομεν δὲ καὶ ἡμεῖς ὅτι καὶ ὁ Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ἐν τῇ Πολιτεία φησὶν· ἱερά τε οἰκοδομεῖν οὐδὲν δεήσει· ἱερὸν γὰρ οὐδὲν χρῆ νομίζειν οὐδὲ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οἰκοδόμων τε ἔργον καὶ βαναύσων.⁶⁵

„Wir selbst können noch hinzufügen, daß auch Zenon von Kition im ‚Staat‘ sagt: ‚Es wird kein Bedarf bestehen, Tempel zu errichten. Einen Tempel darf man nämlich nicht für wertvoll und heilig halten, da er das Werk von Bauleuten und Handwerkern ist.‘⁶⁵

Dieser Satz Zenons wird weit über die konstantinische Wende hinaus benutzt, um eine Übereinstimmung zwischen der Tempelkritik in der philosophischen Tradition und der christlichen Ablehnung von Tempeln zu beweisen. Noch Theodoret von Cyrus hat sich in der Mitte des fünften Jahrhunderts in seinen apologetischen Schriften, in denen er sich mit den Einwänden aus der philosophischen Tradition gegen das Christentum auseinandersetzt, auf die tempelkritische Äußerung Zenons berufen.⁶⁶

Auch Arnobius hatte zu Beginn des vierten Jahrhunderts noch die christliche Ablehnung von Tempeln mit der Bedürfnislosigkeit Gottes, der weder Tempel noch Kult braucht, begründet und macht sich in Übernahme der philosophischen Opfer-

64 Clem. Al. strom. 5,11, 75,1–4 (376,15–377,1 Stählin/Früchtel); vgl. zur Stelle den Testimonienapparat. Es handelt sich um eine Zusammenstellung eines Euripides zugeschriebenen Fragments mit einem Zitat aus Eur. Herc. 1345 f. Diggle; vgl. Kannicht/Snell 1981, 174.

65 Orig. c. Cels. 1,5 (I 88, 15–18 Borret) = Frgm. 265 von Arnim (I 62, 3–7 von Arnim). Vgl. den Anmerkungsapparat zur Stelle in der französischen Übersetzung Borret I 1968, 89.

66 Vgl. Theod. gr. aff. cur. 3,74 = Frgm. 264 von Arnim (I 61,35–62,1 von Arnim).

kritik – wenn auch ohne ausdrückliche Nennung von Autoren – über die Vorstellung der Bedürfnisse der Götter nach Häusern und Speise außerordentlich polemisch lustig.⁶⁷

Der Versuch der christlichen Apologetik, mit Hilfe der traditionellen philosophischen Kultkritik den gegen das Christentum erhobenen Vorwurf des Atheismus zu widerlegen und zu zeigen, daß die christliche Tempellosigkeit in Übereinstimmung mit zumindest Teilen der philosophischen Tradition steht und somit genau als das Gegenteil von Atheismus angesehen werden muß, ist, wie an Arnobius deutlich wird, bis unmittelbar an die Schwelle des konstantinischen Zeitalters zu beobachten.

Auch in den „Institutiones“ des Rhetors Lactantius, eines Schülers des Arnobius, der als Rhetor am Hofe Diokletians und dann als Erzieher von Crispus am Hofe Konstantins in Trier wirkte,⁶⁸ findet sich noch dieser Rückgriff auf die vor allem stoische Überlieferung in seiner Kritik am Opferkult:

recte igitur Seneca in libris moralibus ‚simulacra‘ inquit ‚deorum venerantur; illis supplicant genu posito, illa adorant, illis per totum adsident diem aut adstant, illis stipem iaciunt, victimas caedunt: et cum haec tanto opere suspiciant, fabros qui illa fecere contemnunt. quid inter se tam contrarium quam statuarium despiciere, statuas adorare et eum ne in convictum quidem admittere qui tibi deos faciat?‘

„Seneca sagt zu Recht in seinen *Moralia*: ‚Sie verehren Götterbilder, sie flehen zu ihnen mit gebeugten Knien, sie beten sie an, sie sitzen oder stehen bei ihnen den ganzen Tag, sie werfen ihnen Almosen zu, schlachten ihnen Opfertiere. Und so verehren sie sie mit aller Mühe, verachten aber die Handwerker, die diese gefertigt haben. Was ist das für ein Widerspruch, den Bildhauer zu verachten, die Statuen aber anzubeten und den, der dir die Götter gemacht hat, von der Gesellschaft auszuschließen?‘“⁶⁹

VI. EUSEBIUS UND DIE KONSTANTINISCHE WENDE

Mit Konstantins Hinwendung zum Christentum, völlig unabhängig davon, wie man diesen „konstantinische Wende“ genannten Prozeß im einzelnen beurteilt, ist nun eine völlig neue Einstellung der christlichen Kirche zum Kultbau festzustellen.

Über die Entstehung der frühchristlichen Basilika und die Rolle Konstantins dabei, die man nur von seiner ererbten Funktion als *pontifex maximus* – nun eben auch in Hinsicht auf die christliche Kirche – her verstehen kann, gibt es bekanntlich inzwischen ganze Bibliotheken.⁷⁰ Besonders interessant erscheint in diesem Zusammenhang die sich erstaunlich plötzlich ändernde Begrifflichkeit, was sich besonders gut am Sprachgebrauch Eusebs von Caesarea, des wichtigsten Chronisten

67 Arnob. 6,1–3; vgl. oben Anm. 54.

68 Wlosok 1989b.

69 Lact. inst. 2,2,14–15 (115,12–116,3 Heck/Wlosok). Lactantius zitiert hier ein sonst unbekanntes Fragment Senecas (Fragment 120 Haase).

70 Vgl. die Bibliographie bei de Blaauw 2008, 389–393.

dieses Umbruches, auf den ich mich hier beschränken will, ablesen läßt,⁷¹ da sich der Umschwung in der Terminologie für den christlichen Kultraum bei den anderen christlichen Autoren des vierten Jahrhunderts längst nicht in dieser Deutlichkeit beobachten läßt.

Bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts wird der Raum des christlichen Gottesdienstes nie als Tempel bezeichnet, was angesichts der Ablehnung von Tempeln durch die Christen nicht erstaunlich ist. Nach dem Ende der Verfolgungen kann Euseb einigermaßen unbefangenen christliche Versammlungshäuser „Tempel“ nennen. Vor dem zehnten Buch der „Kirchengeschichte“ taucht der Begriff νεώς bei Eusebius im christlichen Kontext nicht auf.⁷² In seiner wohl zwischen 314 und 320 – also noch vor Beginn der Herrschaft Konstantins auch über den Osten – gehaltenen und Paulinus, dem Bischof von Tyros, gewidmeten Festrede bei der Einweihung der neuen Kirche in Tyros⁷³ bezeichnet Euseb ganz konkret diese Kirche immer wieder als Tempel und bemüht Vergleiche mit dem Jerusalemer Tempel.

In seinem bald nach 337 verfaßten und offensichtlich nicht ganz vollendeten Enkomion auf den verstorbenen Kaiser, der „Vita Constantini“,⁷⁴ werden die von Konstantin oder seiner Mutter Helena⁷⁵ angeregten oder geförderten neuen Kirchen nun oft ναός/νεώς genannt,⁷⁶ was dann interessanterweise sogar mit den traditionellen christlichen Begriffen für einen gottesdienstlichen Raum oder ein Gebäude für den Gottesdienst wie προσευκτήριον („Gebetsraum“), κυριακόν („Haus des Herren“) oder οἶκος θεοῦ („Haus Gottes“) kombiniert werden kann.⁷⁷ Die von Helena errichtete Kirche auf dem Ölberg kann er so z. B. als νεώς προσευκτήριον bezeichnen.⁷⁸

Im Werk Eusebs ist also in der Terminologie für den Ort des christlichen Gottesdienstes, den christlichen Kultraum oder -bau mit der konstantinischen Wende ein ziemlich deutlich markierter Bruch festzustellen. Seither können die Gebäude für den christlichen Gottesdienst auch als Tempel bezeichnet werden, was noch für einen Arnobius, den älteren afrikanischen Zeitgenossen des Eusebius, der allerdings vermutlich die konstantinische Wende nicht mehr miterlebt hat,⁷⁹ offenbar unmöglich war.

Seit dem vierten Jahrhundert wird dann der Raum des christlichen Kultes in einem hier allerdings nicht mehr nachzuzeichnenden Prozeß nun in der Tat zum Tempel, zu einem Tempel allerdings durchaus eigenen Typs, dabei aber mit eigentlich allem, was einen Tempel definiert.

71 Dieser terminologische Aspekt hat allgemein erstaunlich wenig Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Noch immer unverzichtbar dazu die Arbeiten von Voelkl (1953; 1954).

72 Vgl. das Register der griechischen Wörter Schwartz/Mommsen/Winkelmann III 1999, 191.

73 Eus. HE 10,4.

74 Bleckmann/Schneider 2007.

75 Zu Helena vgl. Drijvers 1992.

76 Eus. vita Const. Index 3,25; 3,35–43; 4,41,2; 4,44,2; 4,59; 4,60,4; 4,70,2. Horst Schneider hat ναός/νεώς an den genannten Stellen häufig mit „Kirche“ übersetzt.

77 Vgl. oben Anm. 34.

78 Eus. vita Const. 3,43,3.

79 Wlosok, Arnobius (1989).

Zu dieser Entwicklung wäre nun das von Adolf von Harnack und anderen einst Porphyrios zugeschriebene Fragment durchaus passend. Für einen Kritiker oder Gegner des Christentums in der zweiten Hälfte des vierten oder ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts konnte es in der Tat so scheinen, als ob die Christen mit ihren Kirchenbauten die heidnischen Tempel in gewisser Weise nachahmten und dann sogar auch ehemalige Tempel zu Kirchen umfunktionieren konnten.⁸⁰

QUELLEN

- Arnobius: Marchesi 1953 = Concetto Marchesi, *Arnobii Adversus nationes libri VII*, Mailand u. a. 1953.
- Athenagoras: Goodspeed 1984 = Edgar J. Goodspeed, *Athenagoras, Supplicatio pro Christianis*, in: ders. (Hrsg.), *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1984 (unveränderter Nachdruck der Auflage Göttingen 1914), 314–358.
- Barnabasbrief: Wengst 1984 = Klaus Wengst, *Barnabasbrief*, in: ders. (Hrsg.), *Schriften des Urchristentums II*, Darmstadt 1984, 103–202.
- Clemens von Alexandria: Stählin/Früchtel 1960 = Otto Stählin/Ludwig Früchtel, *Clemens Alexandrinus, Stromata I–VI* (GCS 52 [15] *Clemens Alexandrinus II*), 3. Aufl., Berlin 1960.
- Euripides: Diggle 1981 = James Diggle, *Euripides, Hercules*, in: ders., *Euripidis fabulae 2*, Oxford 1981, 117–174.
- Eusebius, *Chronik des Hieronymus*: Helm/Treu 1984 = Rudolf Helm/Ursula Treu, *Eusebius von Caesarea, Die Chronik des Hieronymus* (GCS *Eusebius, Werke 7*), 3. Aufl., Berlin 1984.
- Eusebius, *Kirchengeschichte*: Schwartz/Mommsen/Winkelmann 1999 = Eduard Schwartz/Theodor Mommsen/Friedhelm Winkelmann, *Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte I–III* (GCS NF 6/1–3), 2. Aufl., Berlin 1999.
- Eusebius, *De vita Constantini*: Bleckmann/Schneider 2007 = Bruno Bleckmann/Horst Schneider, *Eusebius von Caesarea, De vita Constantini – Über das Leben Konstantins* (Fontes Christiani 83), Turnhout 2007.
- Frühchristliche Texte: Guyot/Klein 1993/1994 = Peter Guyot/Richard Klein, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen: eine Dokumentation I/II* (Texte zur Forschung 60; 62), Darmstadt 1993/1994.
- Lactantius, *Divinae Institutiones*: Heck/Wlosok 2005 = Eberhard Heck/Antonie Wlosok, *Lactantius, Divinarum institutionum libri septem*, Fasc. 1: *Libri I et II*, München/Leipzig 2005.
- Lactantius, *De mortibus persecutorum*: Städele 2003 = Alfons Städele, *Laktanz, De mortibus persecutorum – Die Todesarten der Verfolger* (Fontes christiani 43), Turnhout 2003.
- Makarios Magnes: Volp 2013 = Ulrich Volp, *Makarios Magnes, Apokritikos* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 169), Berlin/Boston 2013.
- Minucius Felix, *Octavius*: Kytzler 1965 = Bernhard Kytzler, *M. Minucius Felix, Octavius*, lateinisch – deutsch, München 1965.
- Minucius Felix, *Octavius*: Kytzler 1992 = Bernhard Kytzler, *Minucius Felix, Octavius*, Stuttgart/Leipzig 1992.
- Neues Testament: Aland/Aland 1993 = Barbara Aland/Kurt Aland, *Das Neue Testament, Griechisch und Deutsch*, 27. Aufl., Stuttgart 1993.

80 Zur Umwandlung von paganen Tempeln in christliche Kirchen in der Spätantike vgl. de Blaauw (2008), 268–270. Die Mehrzahl der Umwandlungen hat allerdings wohl erst nach 600 stattgefunden, nachdem in den allermeisten Fällen wahrscheinlich der Kultbetrieb schon seit längerer Zeit nicht mehr stattgefunden hatte.

- Origenes, *Contra Celsum*: Borret 1968–2005 = Marcel Borret, *Origène, Contre Celse I–V* (SC 132; 136; 147; 150; 227), Paris 1968–2005.
- Origenes, *Contra Celsum*: Fiedrowicz/Barthold 2011–2012 = Michael Fiedrowicz/Claudia Barthold, *Origenes, Contra Celsum/Gegen Celsus I–V* (Fontes Christiani 50/1–5), Freiburg/Basel/Wien 2011–2012.
- Platon: Eigler/Widdra 1990 = Gunther Eigler/Klaus Widdra, *Plato, Werke in acht Bänden, Griechisch und Deutsch, VII. Timaios, Kritias, Philebos, griechischer Text von Albert Rivaud und Auguste Diès, deutsche Übersetzung Hieronymus Müller, 2. Aufl., Darmstadt 1990.*
- Plutarch: Cherniss 1976 = Harold Cherniss, *Plutarch's Moralia, Bd. XIII/2*, London/Cambridge (Mass.) 1976.
- Porphyrios: Harnack 1916 = Adolf von Harnack, *Porphyrios, „Gegen die Christen“, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate* (Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 1916/1), Berlin 1916.
- Porphyrios: Becker 2016 = Matthias Becker, *Porphyrios, Contra Christianos. Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen* (Texte und Kommentare 52), Berlin/Boston 2016.
- Rufinus: Mommsen 1999 = Theodor Mommsen, *Rufinus, Kirchengeschichte*, in: Schwartz/Mommsen/Winkelmann II 1999, 1903–1909.
- Seneca: Haase 1865 = Friedrich Haase, *L. Annaei Senecae opera quae supersunt III*, Leipzig 1865.
- Septuaginta: Rahlfs 1979 = Alfred Rahlfs, *Septuaginta*, Stuttgart 1979.
- Stoiker: von Arnim 1964 = Johannes von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta I. Zeno et Zenonis discipuli*, Stuttgart 1964 (unveränderter Neudruck der Ausgabe Stuttgart 1905).
- Theodoret, *Graecarum affectionum curatio*: Canivet 1958 = Pierre Canivet, *Théodoret de Cyr, Thérapeutique des maladies helléniques I–II* (SC 57), Paris 1958.
- Tragiker: Kannicht/Snell 1981 = Richard Kannicht/Bruno Snell, *Tragicorum graecorum fragmenta 2: Fragmenta adespota, Testimonia volumini 1 Addenda, Indices ad volumina 1 et 2*, Göttingen 1981.

LITERATUR

- Albani 1999 = Matthias Albani, „Was sollte ein Haus sein, das ihr mir bauen könntet?“ (Jes. 66, 1) – Schöpfung als Tempel JHWHs, in: Beate Ego/Arnim Lange/Peter Pilhofer (Hrsg.), *Gemeinde ohne Tempel*, Tübingen 1999, 37–56.
- Andresen 1979 = Carl Andresen, „Siegreiche Kirche“ im Aufstieg des Christentums. Untersuchungen zu Eusebius von Caesarea und Dionysius von Alexandrien, in: Hildegard Temporini/Wolfgang Haase (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II 23/1*, Berlin/New York 1979, 387–459.
- Auffarth 1997 = Christoph Auffarth, *Art. Atheismus*, in: DNP 2 (1997), 159 f.
- Bachmann 2002 = Michael Bachmann, *Art. Tempel III*, in: TRE 33 (2002), 54–65.
- Barnes 1981 = Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass./London 1981.
- Bauer 1963 = Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 5. Aufl., Berlin 1963.
- Bees 2011 = Robert Bees, *Zenons Politeia* (Studies of the Interaction of Art, Thought and Power 4), Leiden/Boston 2011.
- de Blaauw 2008 = Sible de Blaauw, *Art. Kultgebäude (Kirchenbau)*, in: RAC 22 (2008), 227–393.
- Böttrich 1999 = Christfried Böttrich, „Ihr seid der Tempel Gottes“ – Tempelmetaphorik und Gemeinde bei Paulus, in: Beate Ego/Arnim Lange/Peter Pilhofer (Hrsg.), *Gemeinde ohne Tempel*, Tübingen 1999, 411–425.
- Brandenburg 2004 = Hugo Brandenburg, *Die frühchristlichen Kirchen in Rom*, Regensburg 2004.
- Brennecke 2001 = Hanns Christof Brennecke, *Kirche und Israel – Kirche als Israel. Bemerkungen zu einigen Voraussetzungen von Augustins Schriftauslegung*, in: Christl Maier/Rüdiger Liwak, Klaus-Peter Jörns (Hrsg.), *Exegese vor Ort, FS Peter Welten zum 65. Geburtstag*, Leipzig 2001, 27–45.

- Brennecke 2004 = Hanns Christof Brennecke, Die Kirche als das wahre und neue Israel, in: Peter Gemeinhardt/Uwe Kühneweg (Hrsg.), *Patristica et Oecumenica*, FS Wolfgang Bienert, Marburg 2004, 3–16.
- Brennecke 2006 = Hanns Christof Brennecke, Die Kirche als wahres Israel. Ein apologetischer Topos in der Auseinandersetzung mit Markion und der Gnosis?, in: Christoph Schubert/Annette von Stockhausen (Hrsg.), *Ad veram religionem reformare*. Frühchristliche Apologetik zwischen Anspruch und Wirklichkeit (Erlanger Forschungen A 109), Erlangen 2006, 47–73.
- Brennecke 2007 = Hanns Christof Brennecke, Die Absolutheit des Christentums und die religiösen Angebote der Alten Welt, in: Uta Heil/Annette von Stockhausen/Jörg Ulrich (Hrsg.), *Ecclesia est in re publica*. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte im Kontext des Imperium Romanum (Arbeiten zur Kirchengeschichte 100), Berlin/New York 2007, 125–144.
- Brennecke 2008a = Hanns Christof Brennecke, Jesus der Christus. Inkarnation und Säkularisierung, in: Andreas Nehring/Joachim Valentin (Hrsg.), *Religious Turns – Turning Religion*. Veränderte kulturelle Diskurse – neue religiöse Wissensformen, Stuttgart 2008, 207–219.
- Brennecke 2008b = Hanns Christof Brennecke, *Pompa diaboli? Die Stellung des antiken Christentums zum Theater*. Aspekte einer sozialen Integration oder Isolation des Christentums in der römischen Kaiserzeit, in: Andrea Jördens/Hans Armin Gärtner/Herwig Görgemanns/Adolf Ritter (Hrsg.), *Quaerite faciem eius semper*. Studien zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Dankesgabe für Albrecht Dihle zum 85. Geburtstag, Hamburg 2008, 22–32.
- Brennecke 2013 = Hanns Christof Brennecke, Zu den Proömien der spätantiken Kirchengeschichten, in: Stefanie Frost/Ute Mennecke/Jörg Salzmann (Hrsg.), *Streit um die Wahrheit*. Kirchengeschichtsschreibung und Theologie (Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie 44), Göttingen 2013, 31–80.
- Dassmann/Schöllgen 1986 = Ernst Dassmann/Georg Schöllgen, Art. Haus II (Hausgemeinschaft), in: *RAC* 13 (1986), 886–905.
- Drijvers 1992 = Jan Willem Drijvers, Helena Augusta, The Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the True Cross, Leiden 1992.
- Durst 2003 = Michael Durst, Art. Hegesipp, in: Siegmund Döpp/Wilhelm Geerlings (Hrsg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, 3. Aufl., Freiburg/Basel/Wien 2003, 315.
- Fritz 2002 = Volkmar Fritz, Art. Tempel II, in: *TRE* 33 (2002), 46–54.
- Erler 2007 = Michael Erler, *Platon* (Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike 2/2), Basel 2007.
- Georges 2011 = Tobias Georges, Tertullian „Apologeticum“ (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten 11), Freiburg/Basel/Wien 2011.
- Halton 1985 = Thomas Halton, Art. Hegesipp, in: *TRE* 14 (1985), 560–562.
- Heck 1997 = Eberhard Heck, Minucius Felix, in: *HLL* IV § 475 (Handbuch der Altertumswissenschaften VIII 4), München 1997, 512–519.
- Hüttenmeister 1999 = Frowald G. Hüttenmeister, Die Synagoge. Ihre Entwicklung von einer multifunktionalen Einrichtung zum reinen Kultbau, in: Beate Ego/Arnim Lange/Peter Pilhofer (Hrsg.), *Gemeinde ohne Tempel*, Tübingen 1999, 357–370.
- Kraeling 1967 = Carl H. Kraeling, *The Christian Building*. The Excavations at Dura Europos. Final Report 8/2, New Haven 1967.
- Lampe 1968 = Geoffrey W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 2. Aufl., Oxford 1968.
- Levine 2001 = Lee I. Levine, Art. Synagoge, in: *TRE* 32 (2001), 499–508.
- Lona 2005 = Horacio L. Lona, Die „wahre Lehre“ des Kelsos (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten, Ergänzungsband 1), Freiburg/Basel/Wien 2005.
- Markschies 1998 = Christoph Markschies, Art. Hegesipp 5, in: *DNP* 5 (1998), 239–249.
- Michel 1942 = Otto Michel, Art. *ναός*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 4, Stuttgart 1942, 884–895.
- Nestle 1950 = Wilhelm Nestle, Art. Atheismus, in: *RAC* 1 (1950), 866–870.

- Pesch 1986 = Rudolf Pesch, Die Apostelgeschichte I/II (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament V/1–2, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1986).
- Prostmeier 1999 = Ferdinand R. Prostmeier, Der Barnabasbrief (KAV 8), Göttingen 1999.
- Reeg 2004 = Gottfried Reeg, Art. Synagoge I, in: RGG⁴ 7 (2004), 1944–1946.
- Schnelle 2013 = Udo Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, 8. Aufl., Göttingen 2013.
- Schwartz 1907 = Eduard Schwartz, Art. Eusebios, in: RE VI (1907), 1370–1439; auch in: ders., Griechische Geschichtsschreiber, Leipzig 1959, 495–598.
- Siegert 1999 = Volker Siegert, Die Synagoge und das Postulat eines unblutigen Opfers, in: Beate Ego/Arnim Lange/Peter Pilhofer (Hrsg.), Gemeinde ohne Tempel, Tübingen 1999, 335–356.
- Simon 1964 = Marcel Simon, Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain 135–425, 2. Aufl., Paris 1964.
- Thümmel 1999 = Hans Georg Thümmel, Versammlungsraum, Kirche, Tempel, in: Beate Ego/Arnim Lange/Peter Pilhofer (Hrsg.), Gemeinde ohne Tempel, Tübingen 1999, 489–504.
- Ulrich 2002 = Jörg Ulrich, Art. Eusebius von Cäsarea, in: Siegmar Döpp/Wilhelm Geerlings (Hrsg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, 3. Aufl., Freiburg/Basel/Wien 2002, 240–245.
- Voelkl 1953 = Ludwig Voelkl, Die Konstantinischen Kirchenbauten nach Euseb, in: Rivista di archeologia cristiana 29 (1953), 49–66.
- Voelkl 1954 = Ludwig Voelkl, Die konstantinischen Kirchenbauten nach den literarischen Quellen des Okzidents, in: Rivista di archeologia cristiana 30 (1954), 99–136.
- Weber 2007 = Winfried Weber (Hrsg.), Dort, wo sich Gottes Volk versammelt. 380 AD – Der Dom in Trier. Filmprojekte zur Konstantin-Ausstellung 2007 Trier, Trier 2007.
- Welten 1987 = Peter Welten, Art. Jerusalem I, in: TRE 16 (1987), 590–609.
- White 1990 = L. Michael White, Building God's House in the Roman World, Baltimore 1990.
- Wilken 1986 = Robert L. Wilken, Die frühen Christen – wie die Römer sie sahen, Graz/Wien/Köln 1986.
- Winkelmann 1991 = Friedhelm Winkelmann, Euseb von Kaisareia – Der Vater der Kirchengeschichte, Berlin 1991.
- Wlosok 1989a = Antonie Wlosok, Art. Arnobius, in: HLL V (1989), 365–375.
- Wlosok 1989b = Antonie Wlosok, Art. L. Caecilius Firmianus Lactantius, in: HLL V (1989), 375–404.

VERWENDETE ABKÜRZUNGEN

DNP	Der Neue Pauly
FS	Festschrift
h. e.	Historia ecclesiastica
HLL	Handbuch der lateinischen Literatur der Antike (im Rahmen des Handbuches der Altertumswissenschaft), München
KAV	Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Göttingen
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950 ff.
RGG ⁴	Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage, Tübingen 1998–2007.
SC	Sources chrétiennes, Paris
TRE	Theologische Realenzyklopädie, Berlin/New York 1977–2007.
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Berlin/Boston.