

B.s Arbeit ist ein mit großem Gewinn zu lesendes Buch, dessen Reichtum in dieser kurzen Besprechung auch nicht annähernd wiederzugeben war. Die ausführlichen Indices (Bibelstellen, Stellen antiker Autoren, antike und moderne Namen, Sachregister) erleichtern die Benutzung. Ein kleinerer Nachteil ist, daß z. T. noch die Bände von Migne anstelle der kritischen Editionen benutzt sind (38 Anm. 12: Cassiodor über die *passio Petri Alex.* nach PG 18 statt CSEL 71; 39 Anm. 16: Socrates nach PG 67 statt Hussey; u. ö.).

J. ULRICH

HEIM, FRANÇOIS, *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose* (Théologie historique 89). Paris: Beauchesne 1992. XVI/347 S.

Am 24. August 410 war Rom gefallen, einige Monate später eroberte der Westgotenkönig Alarich Nola in Kampanien. Dort hatte der Poet und Bischof Paulinus zuvor die Meinung vertreten, ein wahrer Christ dürfe sich nicht an der Verteidigung gegen die Barbaren beteiligen. Ein solches Engagement wäre das Zeugnis mangelnden Glaubens: „Wer keine Hoffnung auf Christus setzt, der uns das Heil bringt, der soll sich den Legionen anvertrauen, sich Schutzwälle bauen, hinter denen er Zuflucht findet, indem er die Mauern wieder instandsetzt. Wir dagegen werden von unbesiegteten Zeichen des Kreuzes geschützt, zu dem wir uns bekennen; wir werden, da wir Gott auf geistliche Weise als Waffe haben, keine körperlichen Waffen suchen“ (Carmen XXVI, 103 ff.). Mehrmals hatte der Bischof vor der Eroberung die Stadt Nola dem besonderen Schutz seines Erzmartyrers Felix anvertraut. *Sancte deo dilecte, dei tu dextera, Felix esto, precor, nobis tu munitissima turris* (ebd. 233). Was auf den ersten Blick vielleicht als poetische Überspanntheit erscheint oder als Ausdruck eines absolut weltfremden Pazifismus, stellt in Wirklichkeit den Endpunkt einer Entwicklung dar, die ihre Wurzeln tief im alten Rom hat und im vierten Jahrhundert ganz besondere Beachtung verdient. Der Autor hat sie treffend unter das Stichwort der „Theologie des Sieges“ gestellt. In einer Zeit des sichtbaren Zerfalls des römischen Reiches wurden Sieg und Niederlage zu einem wichtigen Gegenstand des Nachdenkens. Woher kommen Sieg und Niederlage? fragte man. Beruhen sie nur auf der *virtus bellica* der Menschen oder spielt die göttliche Hilfe auch eine Rolle? Die Fragen stellten sich um so schärfer als zwei Religionen mit ihren Antworten rivalisierten, die alte heidnische Religion und das junge Christentum. „Die vorliegende Studie versucht zu zeigen, wie die hervorragenden Autoren des Jahrhunderts, Christen so gut wie Heiden, auf die von den zeitgenössischen Ereignissen gestellten Fragen geantwortet haben: Warum sind die Unternehmungen der Römer gegen die Barbaren jetzt nicht mehr vom Sieg begleitet? Welche Erklärung gibt es für die Erfolge in früheren Zeiten? Steigt auch der Gott der Christen in das Gemetzel hinab und bestimmt den Ausgang der Schlacht? Wie können die christlichen Kaiser seine Hilfe auf ihre Armeen herabrufen?“ (31) – Die Studie ist nicht systematisch, sondern chronologisch aufgebaut, sie beginnt mit den verschiedenen Stellungnahmen des Kaisers Konstantin und endet mit dem oben zitierten Paulinus von Nola. H. hat die Reihe der von ihm untersuchten Autoren zweigeteilt. Den „Gewißheiten der Epoche Konstantins“ stellt er die „Ungewißheiten der Epoche des Theodosius“ gegenüber. Unter der ersten Überschrift behandelt er nach Konstantin selber zunächst dessen beide Herolde Lactantius (*De mortibus persecutorum*) und Eusebius von Cäsarea (*Historia ecclesiastica, De laudibus Constantini, Vita Constantini*), dann die unter den Söhnen Konstantins schreibenden Firmicius Maternus (*De errore profanarum religionum*) und Lucifer von Cagliari. Mit den ihnen je eigenen Akzenten – der Autor arbeitet sie überzeugend heraus – verkünden sowohl der Prinzenzieher Lactantius als auch der Hoftheologe Eusebius die „Theologie des Sieges“ ihres kaiserlichen Herrn: Der Christengott verleiht dem Kaiser, der ihn um seine Hilfe anruft, den Sieg. Er wartet geradezu darauf, um diese Hilfe angerufen zu werden. Voraussetzung ist freilich, daß man ihn als den siegreichen Gott anerkennt und sich von den Göttern abwendet. Besonders weit geht in diesem Sinne Eusebius. Der Kaiser wird ganz in die göttliche Sphäre erhoben. Seine Siege sind nichts anderes als die Frucht seiner Frömmigkeit. Denn seine wahren Gegner sind unsichtbar, es sind die bösen Geister. Seine Feinde auf Erden sind nur deren Repräsentanten. „Der Kaiser selber ist nur ein Gesandter des höchsten Gottes, der ihm seine souveräne

Macht zur Verfügung stellt und ihn unaufhörlich mittels seiner ‚Inspirationen‘, die er ihm unmittelbar zukommen läßt, anleitet“ (87). Bei Firmicius Maternus kommt es dann zu seiner Akzentverschiebung: hingen bei Konstantin und seinen ‚Herolden‘ die *felicitas* des Reiches eher vom rechten Kult ab, so tut sie das jetzt vom rechten Glauben (*fides*). Aber die Grundidee ist die gleiche: „Das Bekenntnis zum christlichen Glauben ist das beste Mittel, um die *felicitas* zu erhalten. Gott schenkt dem christlichen Kaiser einen Teil seiner *virtus*, die ihm erlaubt, den Sieg über seine Feinde zu erringen“ (119). Das Argument hatte eine gefährliche Schwäche. Dessen wurde man gewahr, als die arianischen Kaiser es umkehrten. Sie folgerten aus der *felicitas* des Reiches die eigene Orthodoxie. Gegen diese Umkehrung schoß Lucifer von Caglari mit schwerem Geschütz, Beispielen vor allem aus dem Alten Testament, die belegen sollten, daß Gott götzendienerische Herrscher zwar eine Zeitlang duldet, dann aber um so strenger bestraft. – Eine weitere interessante Umakzentuierung der christlichen „Theologie des Sieges“ erwies sich als notwendig, als die noch überlebenden Heiden des vierten Jahrhunderts den Niedergang Roms auf die Vernachlässigung der alten Götter zurückführten. Die *felicitas* des vorchristlichen römischen Reiches war keine Gabe der Götter, lautete die Replik der christlichen Seite, sondern resultierte aus der *virtus* der alten Römer. Weil es an dieser *virtus* heute mangelt, geht das Reich zugrunde. In diesen Zusammenhang gehört das besondere Interesse des Ambrosius von Mailand an der *virtus bellica* in seiner Tugendlehre. Treffend stellt H. fest, daß die diesbezüglichen Ausführungen des Ambrosius schlecht zum Ideal der Gewaltlosigkeit passen, der der Bischof an anderer Stelle das Wort redet (141). Auch für den Bischof von Mailand gilt, was schon im Hinblick auf Firmicius Maternus festgestellt wurde, nämlich, daß der Akzent von der traditionellen *pietas* und dem Kult des wahren Gottes auf die *fides* im Sinne der Orthodoxie verlagert ist: die göttliche Hilfe für das Reich hängt vom rechten Glauben seines Herrschers ab. In den genannten Zusammenhang gehört der Kampf des Ambrosius gegen den arianischen Kaiser. – In Ammianus Marcellinus haben wir es dann mit einem heidnischen Schriftsteller zu tun, der sich zur Theologie des Sieges äußert. Die Konstanten der Fragestellung bleiben bei ihm die gleichen wie bei den christlichen Autoren: „Wenn die *Res gestae* eine Philosophie enthalten, so ist dieselbe einfach und konsequent: die strahlendsten menschlichen Qualitäten, wie sie zum Beispiel in Julian verkörpert sind, bleiben wirkungslos, wenn die Götter mit ihrer Gunst nicht kommen, um sie zu befruchten. Rom selber verdankt seine Größe nur dem Bündnis von *Virtus* und *Fortuna*“ (229). Ist der aus Alexandrien stammende Claudianus im einzelnen seiner Bilder auch schwer zu fassen und zu interpretieren, die Grundidee ist auch hier deutlich: „der Tapfere vermag die Geschichte selber zu gestalten, wenn ihm die Götter geneigt sind und ihm für den Sieg günstige Bedingungen schaffen...“ (254). Bei Prudentius sind dann, bei allem Patriotismus für die Sache Roms und das römische Reich, die christlichen Akzente stärker gesetzt: „Der spanische Dichter ist der Bekehrung Roms mehr verbunden als seiner Größe, seinem ewigen Heil mehr als seiner zeitlichen Rettung. Wenn er den christlichen Gott, bewegt durch die Frömmigkeit der Kaiser, am Geschick der Schlachten teilnehmen läßt, so geschieht das unter dem Zwang der Polemik“ (291). Von Prudentius ist der Schritt dann nicht mehr weit zu Paulinus von Nola, von dem eingangs schon die Rede war. Mit einer Theologie des Sieges war man gewissermaßen in eine Sackgasse geraten. Es bedurfte eines Denkers vom Format des Augustinus, um aus ihr wieder herauszufinden: „Indem er mit Nachdruck versicherte, daß Gott es gleicherweise über Gerechte und Böse regnen läßt, daß das zeitliche Glück nicht die letzte Belohnung für die Tugend darstellen kann, zeigt er die Grenzen einer Theologie des Sieges an“ (328). – Die Untersuchung ist sehr sorgfältig angelegt, die Analyse der einschlägigen Stellen ist jeweils in eine überzeugende Gesamtwürdigung des betreffenden Autors eingebettet. Öfter hat man freilich auch den Eindruck, daß der Autor zu weit geht in der Einbeziehung verwandter Fragestellungen. Man sieht dann vor lauter Bäumen nicht mehr den Wald. Der Untersuchung ist dankenswerterweise ein Verzeichnis der behandelten Stellen und ein Namenregister beigegeben.

H. J. SIEBEN S. J.