

# Vom Prinzip Bewährung zum Prinzip Offenbarung

## Die Umbildung der antiken Geschichtsphilosophie

VON WILHELM GEERLINGS

Im Jahre 382 hatte der Kaiser Gratian Standbild und Altar der Victoria aus dem Sitzungssaal des römischen Senates entfernen lassen. Gleichzeitig untersagte er testamentarische Zuwendungen an die alten heidnischen Kulte und unterwarf die Vestalinnen der Steuerpflicht. Diese Maßnahmen trafen die alten Kulte schwer. Denn das waren nicht mehr einfach nur Nadelstiche, sondern in ihnen zeigte sich die verschärfte Gangart, die die römischen Kaiser dem Heidentum gegenüber jetzt anschlugen. Die anfängliche Toleranz des konstantinischen Kaiserhauses war politischem Kalkül (seit Konstantius II.) und deutlicher Unterstützung des Christentums gewichen. Zwei Jahre früher war das Christentum zur Staatsreligion erklärt worden<sup>1</sup>.

Die Entfernung des Altars der Victoria aus dem Sitzungssaal des römischen Senates war darüber hinaus ein politischer Akt von höchster symbolischer Bedeutung. Denn die Senatssitzungen wurden bis dato mit einem Opfer eröffnet, die Präsenz der heidnischen Gottheit gab den Senatsbeschlüssen religiöse Qualität, und wengleich der Senat seine politische Macht schon lange weitgehend verloren hatte, so bildete er doch als Repräsentanz der Stadt Rom ein Organ, dem höchstes Ansehen und moralisch-religiöse Autorität zukam. Der Senat war bis zu diesem Zeitpunkt in der Mehrheit immer noch heidnisch, und die Entfernung des Altars der Victoria bedeutete nicht nur einfach eine Kampfansage, sondern sie war die öffentliche Depotenzierung des Senates schlechthin.

In diesem Streit um den Victoria-Altar, der politisch und theologisch argumentativ von den beiden Wortführern der alten wie der neuen Religion bestritten wird, von Quintus Aurelius Symmachus<sup>2</sup> für das Heidentum und von Bischof Ambrosius für den christlichen Glauben, geht es nicht allein um die politische Frage, ob die anfängliche religiöse Toleranz des konstantinischen Kaiserhauses weitergeführt werden sollte. Der Konflikt geht tiefer. Disputiert wird um die richtige Bestimmung des Geschichtsbegriffes und um den wahren Gottesbegriff. Zwar fordert Symmachus, als Stadtpräfekt von Rom und als einer der führenden Köpfe des Senats, nicht mehr als religiöse Toleranz, und nur am Rande klingt noch durch, daß er sich als Vertreter der wahren Religion fühlt, doch läßt seine *relatio* an Valentinian II. erkennen, daß er gleichsam nur noch den Schwanengesang des sterbenden Heidentums anstimmt. Überblickt man die Kontroverse Symmachus-Ambrosius, dann entdeckt man unschwer in dieser Auseinandersetzung all jene Elemente, die nach 410 in der theologischen Diskussion des hl. Augustin mit den Vertretern des alten Glaubens wieder auftreten werden. So mutet der Disput um den Altar der Victoria wie ein argumentatives Präludium zur augustini-schen Geschichtskonzeption an<sup>3</sup>.

Zu Eingang seiner *relatio* formuliert Symmachus die Bitte an Valentinian II.: „Wir bitten also, daß Ihr die Religion in der Form wieder einführt, wie sie dem Staat so lange nützlich war. Gewiß, man kann Herrscher nennen von dieser und von jener Glaubensrichtung, mit dieser und mit jener Meinung: aber die früheren haben an den Bräuchen der Väter teilgenommen, die späteren haben sie nicht abgeschafft. Wenn Ihr Euch die

<sup>1</sup> Das Edikt *Cunctos populos* Theodosius I vom 28. 2. 380 Cod. Theod. 16, 1, 2 (Momm-sen 833).

<sup>2</sup> Vgl. R. Klein, Symmachus. Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums, Darmstadt 1971. Die Texte zum Streit Ambrosius-Symmachus bei R. Klein, Der Streit um den Victoriaaltar = Texte zur Forschung 7, Darmstadt 1972. Im folgenden abgekürzt zitiert als Klein.

<sup>3</sup> Dies gilt hinsichtlich der Destruktion der römischen Geschichte, wengleich mit Augustin die apologetische Auseinandersetzung eine andere Qualität erhält.



Religion der älteren Herrscher nicht zum Vorbild nehmt, so haltet Euch wenigstens an die Duldsamkeit der letzteren!“<sup>4</sup> Und um die Eindringlichkeit seiner Bitte zu unterstreichen, appelliert er in beschwörendem Ton an Valentinian II. Unter Hinweis auf dessen Vater ruft er aus: „Jener vergöttlichte Greis sieht von der Höhe der Gestirne die Tränen der Priester, und er glaubt, daß man ihn beschuldigt hat, weil ein Brauch verletzt ist, den er selbst gerne beibehielt.“<sup>5</sup>

Symmachus argumentiert ganz im Sinne antiken Geschichtsdenkens. Die bestehenden Zustände können verbessert werden, wenn man vergangene Fehler vermeidet und vergangene Leistung nachahmt. „Der Fehltritt eines früheren belehrt denjenigen, der nach ihm kommt. Und die Kritik an einem vorausgehenden Fall trägt dazu bei, etwas besser zu machen.“<sup>6</sup> Was Symmachus fordert, ist ein Lernen aus der Geschichte. Seine Beweisführung enthält den Aufweis eines Kausalzusammenhangs und eine daraus sich ergebende Wertung. Er führt aus, daß die von Gratian verletzten Kulte früher gepflegt worden seien. Dadurch sei das Römische Reich großgeworden und in Macht erhalten. Solange die traditionellen Kulte ausgeübt wurden, solange gab es auch Wohlergehen im Reich. Deshalb ist es unklug, diese Kulte ohne weiteres abzuschaffen. „Jeder hat seinen eigenen Brauch, jeder seine eigene Glaubensform. Verschiedenartige Kulte hat der göttliche Geist den Städten zu ihrem Schutz zugeteilt. Wie jeder Mensch bei der Geburt eine Seele erhält, so erhalten die Völker Schutzgottheiten des Schicksals. Dazu kommt der Nutzen, welcher die Menschen und die Götter am meisten verbindet. Denn da jede Vernunftklärung dunkel bleibt, wodurch könnten wir mit größerem Recht die göttlichen Mächte erkennen als durch die Erinnerung an ihren segensreichen Bestand und durch sichtbare Erfolge? Wenn eine lange Zeit einer Religion Ansehen verschafft, dann sollten wir so vielen Menschenaltern die Treue halten und unseren Vätern folgen, die – zu ihrem Heil – den ihrigen gefolgt sind.“<sup>7</sup>

Symmachus begründet das Festhalten am alten Kult mit dessen Bewährung. Er betont ausdrücklich, daß es ihm nicht einfach um die Religion geht, sondern um ein Prinzip: „Niemand soll glauben, daß ich nur die Sache der Religion verteidige. Aus solchen Taten ist alles Unrecht für die römische Welt entstanden.“<sup>8</sup> Als Beispiel der Verletzung des Prinzips – Bewahrung aufgrund von Bewährung – führt Symmachus die Mißernte des vergangenen Jahres an. „Daran ist nicht der Boden schuld. Auch den Südwind dürfen wir nicht anklagen. Kein Frost beschädigte die Saaten, und kein Unkraut verdarb die guten Früchte des Feldes: der Frevel an den Göttern hat das dürre Jahr gebracht. Es war unvermeidlich, daß allen Menschen das verlorenging, was man unserer Religion versagte. Der Entzug der Unterhaltszahlung für die Tempel hatte zur Folge, daß Mißernten über das Land kamen, die Provinzen litten, der Staat seine Soldaten nicht mehr besolden konnte.“<sup>9</sup> Nicht genannt wird – das Faktum wird wohl suggeriert und man kann es erahnen – der Tod des Bruders Gratian im Aufstand. Nach diesen Beispielen kommt Symmachus noch einmal auf sein Prinzip zurück: „Wann sind die Eichen geschüttelt worden, um den Menschen den Lebensunterhalt zu geben, wann sind die Wurzeln von Kräutern ausgerissen worden, wann ist eine Mißernte in gewissen Gegenden nicht durch reiche Erträge in anderen Ländern ausgeglichen worden, als man für das Volk und für die heiligen Jungfrauen noch gemeinsam sorgte? Dieser Unterhalt, den man den Tempelvorstehern gewährte, verbürgte eine gute Ernte auf dem Erdkreis, und er war deshalb mehr eine Versicherung gegen Unheil als bloßer Edelmut. Wer zweifelt etwa daran, daß man ihnen im Interesse des allgemeinen Wohlstandes das gegeben hat, für dessen Entzug uns jetzt die Götter durch eine allgemeine Not bestrafen.“<sup>10</sup> Symmachus geht in dieser Argumentation unausgesprochen von der Prämisse

<sup>4</sup> 3. Rel. 3 (*Klein* 101).

<sup>5</sup> 3. Rel. 20 (*Klein* 113).

<sup>6</sup> 3. Rel. 6 (*Klein* 103).

<sup>7</sup> 3. Rel. 8 (*Klein* 105).

<sup>8</sup> 3. Rel. 15 (*Klein* 109).

<sup>9</sup> 3. Rel. 16 (*Klein* 111).

<sup>10</sup> 3. Rel. 17 (*Klein* 111).



aus, daß gleiche Ursachen zu gleichen Ergebnissen führen. Ist dies eine Prämisse der geschichtlichen Gesetzmäßigkeit, dann braucht er nicht weiterhin auszumalen, was dem römischen Staat bei einer solchen Politik der Nichtbeachtung der traditionellen Kulte in Zukunft blühen wird. Die Antwort des Gegenspielers Ambrosius ist uns in seinem 18. Brief an den Kaiser Valentinian überliefert. Der *Consularis* von Ligurien, jetzt in der Robe des katholischen Bischofs, kennt von seiner Herkunft römisches Denken genau. Er bleibt auch – wie wir sehen werden – diesem römischen Denken weiterhin verhaftet. Es ist von hohem Reiz, zu sehen, wie Ambrosius im Blick auf Augustin eine Mittelstellung zwischen römischem Patriotismus und christlicher Ablehnung einnimmt<sup>11</sup>.

Grundsätzlich stimmt Ambrosius mit Symmachus darin überein, daß die Entscheidungen des römischen Kaisers vom Gedanken an das Wohl des Staates gelenkt sein müßten. Seine Untersuchung gilt also der Frage, ob die von Symmachus verlangte Toleranz gegenüber den alten Riten für die Wohlfahrt des Staates nützlicher sei als ihre Unterdrückung. Was Ambrosius im folgenden gegen die von Symmachus vertretene Position vorträgt, ist Gemeingut der christlichen Apologetik seit Tertullian und erhebt keinen Anspruch auf Originalität<sup>12</sup>.

Das erste gegen Symmachus vorgebrachte Argument bestreitet dessen Berufung auf den Erfolg. Was Symmachus Erfolg nennt, karikiert Ambrosius als Mißerfolg. Denn wenn die alten Götter Siege herbeigeführt hätten, dann müßte man sie doch auch für die Niederlagen verantwortlich machen können. Wenn die Götter Brennus und Hannibal besiegt haben, warum haben dann dieselben Götter es den Römern zugemutet, daß ihre Feinde bis vor die Stadt vorgedrungen waren. „Diese Opfer, sagt er, haben Hannibal von unseren Mauern und die Senonen vom Kapitol zurückgeschlagen. Aber während er die Macht der Opfer rühmt, verrät er ihre Schwäche. Also hat Hannibal die römischen Opfer lange Zeit verhöhnt und ist siegreich bis an die Mauern der Stadt vorgedrungen, obwohl die Götter ihn bekämpften. Warum haben die Römer eine Belagerung ertragen müssen, da doch die Waffen ihrer Götter für sie stritten? Was soll ich von den Senonen sagen? Bei ihrem Eindringen in das Innere des Kapitols wären sie von den Resten des römischen Heeres nicht mehr aufgehalten worden, wenn sie nicht eine Gans durch ihr aufgeregtes Schnattern verraten hätte. Seht, welche Wächter die römischen Tempel haben! Wo ist damals Jupiter gewesen? Hat er etwa durch eine Gans gesprochen?“<sup>13</sup>

Die Karikatur der römischen Geschichte hat zum Ziel nachzuweisen, daß die Politik der heidnischen Zeit in keiner Weise als erfolgreich angesehen werden kann. Dies ist im Ansatz gelungen, doch konnte auch kein Apologet die segensreichen Wirkungen der Pax Romana bestreiten. Im Osten wurde dem Imperium sogar eine das Evangelium vorbereitende Rolle zugesprochen. Insofern bleibt die Argumentation des Ambrosius zwiespältig.

Ambrosius muß also tiefer ansetzen, und er geht dazu über, im nächsten Schritt die Kausalverbindung von Götterverehrung und Erfolg grundsätzlich zu bestreiten. Erfolg und Mißerfolg des menschlichen Lebens sind überhaupt nicht Werke von Göttern, sondern Erscheinungen des alltäglichen Lebens. Die von Symmachus apostrophierte Hungersnot des vergangenen Jahres hat natürliche Ursachen. „Wer ist so unerfahren in dem, was dem Menschen zustößt, daß er sich noch über die Wechselhaftigkeit der Jahre wundert?“<sup>14</sup> Da die unterschiedlichen Provinzen unterschiedliche Ernten einbrachten, argumentiert er: „Also hat das vergangene Jahr gar nicht an Trockenheit gelitten wegen des Frevels an den Göttern, und das jetzige hat eine Blüte an Früchten des

<sup>11</sup> Vgl. R. Paschoud, *Roma aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel 1967.

<sup>12</sup> Vgl. die Übersicht bei W. Geerlings, *Apologetik und Fundamentaltheologie in der Väterzeit*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4, Freiburg-Basel-Wien 1988, 317–333, hier: 320 f. Die folgenden Ausführungen ergänzen das dort Gesagte.

<sup>13</sup> ep. 18, 4f (*Klein* 133).

<sup>14</sup> ep. 18, 21 (*Klein* 147).



Glaubens erlebt. Will man etwa leugnen, daß die Weinstöcke überreich getragen haben? Wir haben wieder eine Ernte eingebracht, die reicher ausfiel als erwartet, und wir erfreuen uns des Gewinns, den eine noch ergiebigere Weinlese gebracht hat<sup>15</sup>. Ernten hängen wesentlich davon ab, mit welcher Kunstfertigkeit der Bauer die Felder bearbeitet. „Früher verstand die Erde es noch nicht, ihre Fruchtbarkeit zu entfalten. Doch später, als der besorgte Bauer anfang, die Felder zu bestellen und den ungeformten Boden mit Weinbergen zu überziehen, da legte sie, durch die vertraute Pflege mild gestimmt, ihr wildes Aussehen ab.“<sup>16</sup> Die Wohlfahrt des alltäglichen Lebens hängt also von den Fähigkeiten der Bauern und Handwerkern ab, die politische Größe Roms hängt nicht an den Göttern, sondern an den virtutes der Legionen. „In gleicher Weise haben sie geglaubt, die Victoria sei eine Göttin, die sicher ein Geschenk ist, aber keine Macht; denn sie herrscht nicht, sondern wird geschenkt, aber nicht durch Macht einer Religion, sondern durch den Einsatz der Legionen“.<sup>17</sup>

Die Argumentation des Ambrosius läuft eindeutig auf eine Säkularisierung der Politik hinaus. Daß er diese Säkularisierung vornimmt, um den eigenen Christengott als Herrn aller Geschichte zu erweisen und die einzelnen Zuständigkeitsgötter der Römer abzuweisen, liegt auf der Hand. Um der Argumentationsebene des Symmachus gerecht zu werden, müßte Ambrosius mit der politischen und wirtschaftlichen Überlegenheit des christlichen Gottes argumentieren. Angesichts der nicht zu leugnenden politischen Bedrängnisse und der Zerfallserscheinungen des Römischen Reiches sieht sich Ambrosius zu dieser Argumentation unfähig. Er muß deshalb konsequent das von Symmachus formulierte Prinzip der Bewährung über Bord werfen. Statt des Prinzips der Bewährung formuliert Ambrosius, geschickterweise in Anknüpfung an eine Position des Symmachus, sein Prinzip der Offenbarung. Symmachus hatte argumentiert: „Denn da jede Vernunftklärung dunkel bleibt, wodurch könnten wir mit größerem Recht die göttlichen Mächte erkennen als durch die Erinnerung an ihren segensreichen Bestand und durch sichtbare Erfolge? Wenn eine lange Zeit einer Religion Ansehen verschafft, dann sollten wir so vielen Menschenaltern die Treue halten und unseren Vätern folgen, die – zu ihrem Heil – den ihrigen gefolgt sind.“<sup>18</sup> Deshalb hatte Symmachus auch konsequent gefordert: „Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum. Nicht auf einem einzigen Weg kann man zu einem so erhabenen Geheimnis finden.“<sup>19</sup> Toleranz ist also der Ausweg aus der verwehrtten Einsicht in das Wirken der höheren Mächte und der Geschichte.

Hier spielt Ambrosius sein stärkstes Argument aus: „Man kann nicht nur auf einem einzigen Weg, sagt Symmachus, zu einem so erhabenen Geheimnis finden. Wir Christen haben das, was ihr nicht wißt, aus dem Munde Gottes erfahren. Das, was ihr in einer dunklen Ahnung wissen wollt, haben wir als zuverlässigen Besitz aus der Weisheit und der Wahrheit Gottes. Daher stimmt euer Vorgehen mit dem unseren nicht überein. Ihr erlehnt den Frieden für eure Götter von den Kaisern, wir aber bitten Christus um Frieden gerade für die Kaiser. Ihr betet das Werk eurer Hände an, wir halten es für ein Unrecht, alles das für Gott zu halten, was sich mit Händen schaffen läßt; denn Gott will nicht, daß er in Steinen angebetet wird. Schließlich haben sogar eure Philosophen diesen Aberglauben verspottet.“<sup>20</sup>

Gegenüber der dunklen Ahnung der Heiden behauptet nun Ambrosius den deutlichen Besitz der offenbarten Wahrheit bei den Christen. Und wenn Symmachus den Schutz der Kaiser für die Götter beansprucht, dann zeigt Ambrosius auf, daß Christus den Kaisern den Frieden schenkt. Die von Symmachus für die alten Götter beanspruchte Hilfe wird also auf den neuen Gott übertragen. Die alten Götter haben sich

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> ep. 18, 25 (*Klein* 149).

<sup>17</sup> ep. 18, 30 (*Klein* 153).

<sup>18</sup> 3. Rel. 8 (*Klein* 105). Symmachus formuliert hier ein Kriterium für die Echtheit von Religion, hohes Alter.

<sup>19</sup> 3. Rel. 10 (*Klein* 107).

<sup>20</sup> ep. 18, 8 (*Klein* 135 f.).



als unfähig erwiesen (das Prinzip der Bewährung wird hier noch einmal durch eine Reduktion ad absurdum geführt), der neue Gott Christus schenkt den Frieden. Später wird Orosius sogar ausführen, daß Christus es gewesen ist, der Rom von Hannibal gegessen hat<sup>21</sup>.

Ambrosius verzichtet darauf, hier einen Beweis für die wahre Religion zu führen. Insofern ist er über die apologetische Situation hinausgewachsen. Er bricht die Verständigung über die Geschichte mit seinem Gegner ab. Er entzieht dem Symmachus die Argumentationsgrundlage, indem er das Prinzip der Bewährung durch das Prinzip der Offenbarung ersetzt. Argumente aus der Geschichte können beide anführen, über Offenbarung verfügt der Christ allein. Er konnte auf die Verständigung mit seinem Gegner Symmachus verzichten, weil er sicher war, diesen nicht überzeugen zu können. Ihm ging es in seinem Brief nur darum, den Kaiser, als treuen Sohn der Kirche, für sich zu gewinnen.

Nachdem Ambrosius das Bewährungsprinzip und damit zusammenhängend auch das Prinzip der Zuständigkeitsgötter destruiert hat, kann er nun daran gehen, ein wesentliches Element dieser Geschichtsdeutung, die Theorie der exempla, neu zu formulieren.

Die Bewahrung vom Bewährten orientiert sich an exempla und findet ihren sichtbaren Ausdruck in deren Tradierung. Wer das Bewährungsprinzip destruieren will, muß darum die Funktion der exempla neu festlegen. Da weder eine Erziehungstheorie noch eine Geschichtsdeutung ohne exempla auskommen kann, müssen beide auch eine Funktionsumwandlung der exempla vornehmen.

Die Rolle der exempla innerhalb der römischen Geschichtsauffassung findet sich knapp umrissen bei Cicero. Er überliefert als Maxime politischen Handelns: „Ne quid novi fiat contra exempla atque instituta maiorum. Gegen die Beispiele und Institutionen der Vorfahren darf nichts Neues eingeführt werden.“<sup>22</sup> Denn die Sitten und die Einrichtungen der Vorfahren haben den römischen Staat großgemacht, und sie sind deshalb für jeden ein verpflichtendes Vorbild. Allerdings hebt Cicero nicht auf sklavische Nachahmung des Vorbildes ab, sondern er unterscheidet bereits zwischen dem, was die Vorfahren getan haben und den Gründen, aus denen sie es getan haben. „Man darf also nicht einfach den Beispielen der Älteren folgen, sondern muß die Gründe darlegen, die ihren Beispielen zugrunde liegen.“<sup>23</sup> Die Berufung auf exempla und mos maiorum wollen ein stabiles, berechenbares politisches Handeln hervorgerufen. Sie gehen von der Geschichtstheorie aus, daß gleiches Handeln unter gleichen Bedingungen gleiche Wirkungen – Erfolg oder Mißerfolg – zeigt. Da exempla nur paradigmatisch ein kleines Segment des historischen Prozesses beschreiben, erfordert die Erziehungstheorie, daß eine Sammlung von exempla angelegt wird, um Geschichte überhaupt schreiben zu können. Geschichtsschreibung und Rhetorik legen also große exempla-Sammlungen an, aus denen sich bald ein Kanon herauschält<sup>24</sup>. Mit Hilfe dieses Kanons von exempla kann dann Erziehung, aber auch Geschichtsdeutung betrieben werden. Solche Geschichtsdeutung ist im strengen Sinne konservativ, da es nur bedingt (vgl. Cicero) um Fortschritt geht. Viel entscheidender ist Nachahmung von bereits Geschehenem (= Erfolg).

Damit fügt sich die an verschiedenen exempla orientierte, konservative, nicht auf Fortschritt ausgerichtete Geschichtsdeutung bruchlos ein in die römische Religionsvorstellung. Denn auch die kennt viele einzelne, nicht sprechende Götter, die für Einzelheiten zuständig sind, die dem in exempla zerstückelten Geschichtsprozeß entsprechen.

<sup>21</sup> Orosius, *Hist. adv. pag.* IV, 17, 8–11. – CSEL 5, 253. – Zu Orosius vgl. *H. W. Goetz*, *Die Geschichtstheologie des Orosius*, Darmstadt 1980.

<sup>22</sup> Cicero, *de imp. Cn. Pompei ad Quirites oratio*. Dtsch. *M. Fuhrmann*, *Sämtl. Reden I*, Zürich 1970, 323–361.

<sup>23</sup> Cicero, *Philippica IX* 1, 3: *Non igitur exempla maiorum quaerenda, sed consilium est eorum, a quo ipsa exempla nata sunt, explicandum.*

<sup>24</sup> Vgl. *H. Kornhardt*, *Exemplum. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie*, Leipzig 1936. *A. Lumpe*, *Exemplum*, in: *RAC* 6, 1229–1257 (Lit.).



Das entscheidend Neue der christlichen Geschichtsdeutung ist – wie bereits an Ambrosius gezeigt – die Aufhebung der Zerstückelung der Geschichte zugunsten des einen Geschichtssubjekts Jesus Christus und die damit verbundene Entwertung der exempla. Bevor es dazu kommt, hat sich die christliche Tradition jedoch der reichhaltigen Tugend-exempla bedient. Diesen Rezeptionsprozeß können wir sehr deutlich an zwei Vertretern, an Tertullian und Ambrosius, ablesen.

Die reiche Tradition der exemplum-Vorstellung geht relativ früh, fast bruchlos, in die kirchliche Verkündigung über. Jesus selbst hatte sich als Beispiel schlechthin den Menschen vorgestellt, die neutestamentlichen Schriften verstanden christliches Leben als Nachfolge dieses Beispiels. So bot die heidnische exemplum-Tradition ein griffiges Werkzeug anschaulicher Verkündigung, das der Ausgestaltung der Beispielsvorstellungen sehr entgegenkam. Der erste lateinische Theologe von Rang, Tertullian, dessen tiefe Vertrautheit mit der klassischen Tradition ihn zur Auseinandersetzung mit der heidnischen Religion befähigte, bedient sich in reichem Maße der vorhandenen Beispiele<sup>25</sup>. Auch für ihn ist Christus das Beispiel schlechthin. Die früheren Beispiele, sowohl die des Alten Testaments wie die der römischen Geschichte, können für den vom Gesetz Befreiten wie für den vom Heidentum Bekehrten keinen hinreichenden Vorbildcharakter mehr beanspruchen. Da Christus selbst den Seinen eine Lebensform gegeben hat, stellt er als Regel auf: „ex forma dominica agere debetis.“<sup>26</sup> Im strengen Sinne ist das erste Beispiel Gott allein. Doch da Gott fern und unnahbar ist, hat er uns das leichter verstehbare Beispiel seines Sohnes Jesus geboten. Während andere Philosophen nur folgenlos lehrten, pflegt das Beispiel Christi auch die Erfüllung dieser Lehre einzuschließen. Beispiele kann man darum subsidiär heranziehen, und im pädagogischen Bereich sind sie unumgänglich. Darum unterscheidet Tertullian zwischen den exempla vetera und den exempla nova<sup>27</sup>. Exempla vetera sind für ihn die großen Gestalten des Alten Testaments. Diese sind exempla domestica oder exempla interna<sup>28</sup> gegenüber den exempla profana<sup>29</sup> der heidnischen Geschichte. Die exempla profana bieten nur Analogien für das eigentlich christliche Beispiel. Durch einen Analogien-schluß ex minoribus ad maiora führt er die exempla der römischen Geschichte ein. Denn diese sind zur Beschämung der schlechten Christen da. Wenn schon Heiden, um dem Teufel zu gefallen, solche Tugenden vorweisen, was müßten Christen erst zur Ehre Gottes zu leisten imstande sein?<sup>30</sup> Unter diesem Gesichtspunkt kennt Tertullian den gesamten Bereich der römischen exempla und führt virtuos diese römische Tradition auch in seine pädagogische Argumentation ein. Aber so wie in der profanen lateinischen Literatur bestimmte Topoi galten – die Sittenstrenge Catos, die Armut des Fabricius, die milde Herrschaft des Regulus –, so treten nun an deren Stelle christliche Topoi. Tertullian wirkt auch hier meinungsbildend: Der Glaube Abrahams, die Buße Davids, die Geduld Jobs. Diese exempla vetera des Alten Testaments ergänzt Tertullian durch neutestamentliche exempla nova. Neben dem herausragenden Beispiel Christi sind es vor allem die Apostel und Märtyrer, die dem gegenwärtigen Christen beispielhaft vorangehen.

Während Tertullian noch fast ganz im Bann der heidnischen Kultur lebte und sich in dauernder Auseinandersetzung mit ihr bewähren mußte, tritt uns in Ambrosius, einem weiteren großen Erben dieser Tradition, schon das Selbstbewußtsein eines Bischofs entgegen, der hinter sich eine christlich gewordene Welt weiß.<sup>31</sup> Es ist dies ein Führer, der dem überwiegend heidnischen Adel in keiner Weise nachsteht, sich ihm sogar im Bewußtsein, einer anderen Welt zugehörig zu sein, überlegen fühlt. Er kennt als gebildeter Römer seine Tradition, ließ sich auch von ihr inspirieren, doch ist beweis-kräftig

<sup>25</sup> Zu Tertullian vgl. *W. Geerlings*, *Christus Exemplum*, Mainz 1978, 159–164.

<sup>26</sup> *De idol.* 18,5 CCL 2, 1119.

<sup>27</sup> *Vgl. de exh. cast.* 13, CCL 2, 1033f.

<sup>28</sup> *Ebd.*

<sup>29</sup> So besonders im *Apologeticum* und in *ad nationes*.

<sup>30</sup> *Exh. cast.* 13.

<sup>31</sup> *Vgl. Geerlings*, *Christus* 164–168. *E. Dassmann*, *Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand*, Münster 1965.



für ihn nur die christliche Tradition. Deutlicher setzt er sich von der heidnischen Philosophie und den heidnischen exempla ab. Die Gegenüberstellung „Haec illi ... nos autem“<sup>32</sup> grenzt christliche Weisheit von der heidnischen Philosophie ab. So finden auch die heidnischen exempla, vielleicht mit Ausnahme des Fabricius, in seinen Augen keine Gnade<sup>33</sup>. Er postuliert vielmehr deutlich: „redeamus ad nostrum Moysen. Laßt uns zu unserem Moses zurückkehren“<sup>34</sup>. Heidnische exempla werden von ihm systematisch herabgesetzt, was sich zum Teil sicherlich aus seiner Auseinandersetzung mit der heidnischen Oberschicht und den Erfahrungen mit dem heidnischen Restaurationsversuch des Julian Apostata erklären läßt. Denn dieser versuchte dem Christentum gerade durch eine Betonung der traditionell römischen Ideale und Tugenden zu begegnen. Wenn Cicero vom mos maiorum spricht, dann weiß er, daß dieser sich in den exempla zeigt. Auch Ambrosius spricht ganz bewusst von den exempla maiorum, doch meint er damit die biblischen Figuren. Den verba philosophorum gegenüber betont er schlagwortartig die simplex veritas piscatorum<sup>35</sup>. Die christliche Kirche kann mit eigenen exempla aufwarten und ist nicht mehr auf die exempla der römischen Tradition angewiesen. Der schon bei Tertullian vorhandenen Gegenüberstellung von Wort und Wahrheit, Wort und Tat<sup>36</sup>, verleiht Ambrosius noch einmal beredten Ausdruck, indem er die Identität von Theorie und Praxis bei den christlichen exempla heraushebt<sup>37</sup>. Die klassische heidnische Tradition wird wegen des Auseinanderklaffens von Theorie und Praxis und wegen der Folgenlosigkeit der exempla denunziert. Der Rückbezug auf die exempla der eigenen Geschichte beruht vor allem auf dem klaren Wissen um die historische Kontinuität und das Selbstbewußtsein der kirchlichen Gemeinschaft. Bei Ambrosius ist diese Kontinuität verankert im Wissen um die heilsgeschichtliche Entsprechung beider Testamente. Aus dieser Sicherheit heraus kann er dort, wo es ihm dienlich ist, die heidnische Tradition aufgreifen. Dort, wo er sie nicht benötigt – und dies ist überwiegend der Fall – ignoriert er sie schlicht oder setzt sie herab.

Der Umgang des Ambrosius mit den exempla der heidnischen Geschichte zeigt deutlich das erstarkte Selbstbewußtsein der christlichen Kirche. Sie hat eigene exempla, ist nicht mehr angewiesen auf heidnische, sie kann bei Bedarf diese heidnischen exempla heranziehen. Einen eigenen Beitrag zu einer Theorie des exemplum bietet Ambrosius nicht. Seine Leistung besteht darin, daß er in einer brisanten historischen Situation die Wirkungslosigkeit der römischen exempla demonstriert hat. Diese Leistung ist um so bedeutungsvoller, als sie eine Vorbedingung ist für die neue Konzeption von exempla und Geschichte, wie sie später Augustin formulieren wird.

Die Reserve des Bischofs Ambrosius gegenüber den heidnischen exempla läßt sich unschwer aus seiner Frontstellung gegenüber Symmachus erklären. Aus dem argumentativen Umgang mit der Geschichte gewinnt Ambrosius ein eher fortschrittliches Geschichtsbild. Nicht mehr einfach die alten exempla gilt es nachzuahmen, sondern das entscheidende Beispiel Christi und die nova exempla der christlichen Kirche sind Vorbild. Der Grad der Heilsaneignung in und durch Christus ist jetzt Maßstab für die Gültigkeit der exempla. Der unterschiedliche Wert eines exemplum liegt in seiner unterschiedlichen Nähe zu Christus. Die Hinordnung der einzelnen exempla auf Christus hat ihren inneren Grund darin, daß es nur den einen in Christus wirkenden Gott in der Geschichte gibt, nicht mehr „segmentierte Zuständigkeitsgötter“, denen viele exempla entsprechen. Die Umbildung der antiken exemplum-Vorstellung und die Änderung der Geschichtsauffassung ist daher nicht allein in der antiheidnischen apologetischen Stellung des Ambrosius begründet, sondern hat ihren inneren Grund im neuen Gottesbegriff.

<sup>32</sup> De off. min I, 9 PL 16, 35.

<sup>33</sup> Ebd. III, 15, 91 PL 16, 180.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> De incarn. 9, 89 PL 16, 876. Vgl. H. Hagendahl, *Piscatorice et non Aristotelice*. Zu einem Schlagwort bei den Kirchenvätern, in: *Septentrionalia et Orientalia*. Studia Bernhardo Karlgren dedicata, Stockholm 1959, 184–193.

<sup>36</sup> De Abrah. I, 2, 4 CSEL 32, 1, 503.

<sup>37</sup> Vgl. G. Madec, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris 1974, 184.



Billigt der Bischof Ambrosius der Geschichte noch eine relative Eigenständigkeit und heilspädagogische Bedeutung zu, so ändert sich diese Stellung, wenn wir den großen Afrikaner Augustinus betrachten. Von einer relativen Hochschätzung der heidnischen exempla bei Tertullian über eine schon eingeschränkte Bedeutung dieser exempla bei Ambrosius führt die Entwicklung konsequent zu radikaler Ablehnung bei Augustin<sup>38</sup>.

Hatte Ambrosius noch mit Geschichte und geschichtlichen Beispielen argumentiert, so weicht bei Augustin diese Argumentationsweise der Geringschätzung von Geschichte. In seinem Werk über die 83 verschiedenen Fragen notiert er zu Frage 48: „Was ist glaubhaft? Es gibt drei Arten von glaubhaften Dingen. Die einen werden immer geglaubt, ohne daß man jemals Einsicht in sie gewinnt: das ist jederlei Geschichte, die die zeitlichen und menschlichen Ereignisse durchläuft. Die anderen werden sofort, sobald sie geglaubt werden, verstanden: das sind alle menschlichen Vernunftschlüsse über Zahlen oder sonstige Wissensdinge. Die dritte Art wird zuerst geglaubt, um nachher verstanden zu werden: solcher Art sind die göttlichen Wirklichkeiten, die nur von jenen verstanden werden können, die reinen Herzens sind. Zu einem solchen reinen Herzen kommt man nur durch Bewahrung der Gebote, die auf ein rechtes Leben abzielen.“<sup>39</sup>

Geschichte ist also nach dieser Auffassung des Augustinus der Einsicht entzogen. „numquam intelliguntur sicut est omnis historia“.<sup>40</sup> Wenn dies grundsätzlich von der Geschichte gilt, dann gilt es ebenso von den historischen exempla. Sie werden darum nicht überflüssig, Augustin billigt ihnen im Rahmen der Erziehung eine wichtige pädagogische Funktion zu, doch sind sie für die Glaubensgeschichte nicht von Belang. Da man nicht Einsicht in die historischen exempla gewinnen kann, kann man auch nicht ihre innere Motivation erkennen. Der Heide Cicero forderte noch dazu auf, nach den inneren Beweggründen der exempla zu suchen und sich nach ihnen zu richten, für den Christen Augustin ist die innere Motivation, weil auch Teil der Geschichte, nicht erkennbar. „Und seht, welche großen Werke der Hochmut schafft; haltet in eurem Herzen fest, wie vergleichbar das ist, was der Hochmut schafft, mit dem, was die Liebe schafft. Es nährt den Hungernden die Liebe, es nährt ihn auch der Hochmut; die Liebe, damit Gott gelobt wird, der Hochmut, damit er selbst gelobt wird. Es bekleidet die Liebe den Nackten, es bekleidet ihn auch der Hochmut. Es fastet die Liebe, es fastet auch der Hochmut. Es begräbt die Toten die Liebe, es begräbt sie auch der Hochmut. Alle guten Werke, die du nennen willst, tut die Liebe und im gleichen Maße übt sie auch der Hochmut ... Wir sehen nur die Werke ... in den Werken läßt sich nichts unterscheiden.“<sup>41</sup>

Die Rolle des exemplum wird reduziert auf die demonstrative Darbietung des erlösenden Beispiels Jesu Christi. Das exemplum reicht in keiner Weise mehr aus, um den Heilungsprozeß des Menschen zu bewirken. Namentlich in der antipelagianischen Kontroverse fordert Augustin, daß das exemplum durch ein adiutorium oder ein sacramentum ergänzt wird<sup>42</sup>.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, ist Augustins Werk *de Civitate Dei* die radikalste Apologie in der Antike. Keiner hat es gewagt, so nachdrücklich die römischen exempla zu destruieren wie Augustin. Von den Tugenden der Heiden als „gleichsam glänzenden Lastern“<sup>43</sup> zu reden, hat nur Augustin gewagt. Die Keuschheit der Lucretia in Zweifel zu ziehen, fiel keinem der früheren Apologeten ein, Augustin macht dunkle Andeutungen. Aus seiner antipelagianischen Frontstellung heraus ergibt sich konsequent für Augustin, daß es keine Tugendbewährung geben kann. Folglich hat niemand so sehr wie er das Prinzip Bewahrung zerstört zugunsten des Prinzips Offenbarung.

<sup>38</sup> Vgl. Geerlings, Christus 209–221.

<sup>39</sup> De div. quaest. 83 qu. 48 CCL 44a, 75.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> In ep. Joh. 8, 9 PL 35, 2041.

<sup>42</sup> Vgl. Geerlings, Christus 220 f.

<sup>43</sup> Vgl. de Civ Dei 20, 10 CCL 48, 719.



Nur angedeutet werden kann in diesem Zusammenhang, daß Augustin einen hoheitlichen Gottesbegriff vertritt, dem jeder Gedanke an „Zuständigkeiten“ fremd ist.

In der Kontroverse Ambrosius-Symmachus klang gleichsam das Präludium an. Das Thema wurde nur zögernd durchgeführt und fand seine Vollendung in der Geschichtskonzeption Augustins. Ambrosius säkularisiert, aber er möchte noch einen Rest von Bewährung gelten lassen. Augustin hat nicht nur säkularisiert, Augustin hat der Geschichte jede Nachprüfbarkeit und jeden eigenen Wert genommen. Ambrosius deklariert Christus zum Herrn der Geschichte, Augustin verlagert die Civitas Dei jenseits der Geschichte.

Ein Fazit der knapp vorgetragenen Betrachtungen läßt sich vielleicht so ziehen.

Mit den beiden Exponenten Ambrosius und Augustinus vollzieht sich in den Jahren 380–410, also in einem relativ kurzen Zeitraum, die Umbildung der antiken Geschichtstheorie. Das Prinzip der Bewährung ist nicht nur faktisch durch die zerrütteten äußeren Zustände des Reiches ad absurdum geführt, es ist auch durch die theologische Argumentation überholt. Das Bewährungsprinzip, so wie es sich in exempla niederschlug, war gleichzeitig eng verknüpft mit der religiösen Vorstellung von vielen zuständigen Göttern. Der Monotheismus jüdisch-christlicher Provenienz konnte von seiner inneren Logik her ein geschichtstheologisches Bewährungsprinzip nicht dulden, da er im antiken Kontext dann segmentierte Zuständigkeiten einzelner Götter hätte tolerieren müssen. Die Umbildung der antiken Geschichtstheologie zeigt also gleichzeitig den Übergang zu einer neuen Gottesvorstellung an. Daß dies vehement und in einem relativ kurzen Zeitraum geschieht, zeigt die innere Konsequenz dieses Prozesses an. Das Prinzip Offenbarung verdrängt das Prinzip Bewährung. „Der garstige Graben der Geschichte“ wird von nun an ein Problem christlicher Theologie bleiben. Was hinter der Geschichte steht, wird, um Augustin wieder aufzugreifen, „nur von jenen verstanden werden, die reinen Herzens sind.“<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> De div. qu. 83, qu. 48 CCL 44a, 75.