

## GESITTUNG DURCH BEKEHRUNG

Eine Untersuchung über „Gesittung durch Belehrung und Eroberung“<sup>1</sup> hat verdeutlichen können, daß in der Antike mehrere Bereiche den Anspruch auf Gesittung des Menschen erhoben haben: Philosophie, Religion, Dichtung und Politik, um nur die wichtigsten zu nennen.

Dabei waren schon mehrfach Spuren erkennbar geworden, die zu christlichen Texten und Vorstellungen führen. Diese sind aber, wie sich zeigen wird, in einen originären Traditionsstrom eingebettet, der dem Christentum entstammt<sup>2</sup>.

Dieser Bereich ist bislang nicht erarbeitet worden, so daß viele Texte der Patristik bis hin zu Johannes Chrysostomos, Paulinus v. Nola und Prudentius nur unzureichend oder gar nicht verstanden worden sind<sup>3</sup>.

Diese kulturgeschichtliche Thematik darf schon an sich besonderes Interesse beanspruchen, verdient aber auch deshalb gebührende Beachtung, weil sie einiges Licht auf die schrittweise Vermischung der Romidee mit der ökumenischen Idee zu werfen und gleichzeitig die recht unterschiedliche Haltung der frühen Kirche zum Staat zu beleuchten vermag.

### I.

Bereits dem Rabbinismus und von hier aus der spätjüdischen Theologie ist geläufig, daß der von Gott abgefallene und zur Vielgötterei übergehende Mensch als dem Tiere gleich verstanden wurde<sup>4</sup>. Dabei spielten Texte wie Gen. 1,26.28.; Psalm. 8,6-9; 105,20 samt Parallelen<sup>5</sup> eine Rolle, die offensichtlich im Eingang des Römerbriefes (1,20 ff.) einwirkten<sup>6</sup>. Für die exegetische Entfaltung des Bildes vom tierhaften Menschen, der aus der so entstandenen *feritas* und *immanitas* nur durch

<sup>1</sup> Diese Zeitschrift 7, 1981, 183-208.

<sup>2</sup> Hier fließen die Belege so reichlich, daß nur eine repräsentative Auswahl getroffen werden kann.

<sup>3</sup> Ein Artikel 'Gesittung' fehlt im RAC.

<sup>4</sup> Vgl. nur J. Jervell, *Imago Dei* – Gen. 1,26 f. im Spätjudentum und in den paulinischen Briefen, Göttingen 1960, 86 ff. 321 f.; prinzipiell wichtig M. Landmann, *Das Tier in der jüdischen Wertung*, Heidelberg 1959, 17 ff. („Die Überwindung des Tierkults und die Erhöhung des Menschen“). Die ganz andere Dimension gegenüber der Antike ist offenkundig. Sie blieb in allen Texten, die wir zu betrachten haben, unbeschadet der schrittweisen Übernahme antiker Vorstellungen, gegenwärtig. – Zu Philon vgl. J. Quasten, *Der Gute Hirte in hellenistischer und frühchristl. Logotheologie*, in: *Hl. Überlieferung, Festschr. I. Herwegen* (1938) 51 ff.; zu Philon vgl. schon Verf., *Gesittung durch Belehrung und Eroberung*, in: diese Zeitschrift 7, 1981, Anm. 78 f.

<sup>5</sup> Exod. 32; deut. 9,16 ff.

<sup>6</sup> S. Jervell, *Imago Dei* 321 f.

die Erlösung befreit werden kann, waren noch andere Texte aus dem AT und aus der Apokalypse<sup>7</sup> sowie weitere spezifische Vorstellungen<sup>8</sup> maßgebend, die uns z. T. in den folgenden Aussagen begeben werden.

Eine Ausdeutung von Gen. 1,26 f. in Verbindung mit Römer 1,23, wie vorhin angenommen, finden wir bereits in der Apologie des Theophilus an Autolykos: die vierfüßigen und wilden Tiere, die Gott am 6. Tag geschaffen habe, seien auch ein Bild für jene Menschen, die Gott nicht kennen und, dem Irdischen zugewandt (Phil. 3,19), unbußfertig verharrten. Erst wenn der Mensch wieder zu einem seinem Wesen gemäßen Dasein zurückkehren und vom Bösen ablassen werde, könne er erneut zu seiner ursprünglich friedfertigen Art zurückkommen (*εις τὴν ἀρχῆθεν ἡμερότητα*, 2,17)<sup>9</sup>.

Unter Berufung auf mehrere alttestamentliche Texte<sup>10</sup> charakterisiert Irenäus von Lyon die dem Geist Gottes widerstrebenden Menschen als unvernünftig, zügellos, nach Art von Schweinen und Hunden lebend. Aus eigener Schuld seien sie dem Vieh ähnlich geworden. Mit Recht bezeichne man solche Menschen als unvernünftiges Vieh und tierisch (adv. haer. 5,8,2 f.).

Derselbe Autor eröffnet, soweit wir sehen, die Exegese des messianischen Tierfriedens<sup>11</sup>, die sich ebenfalls auf alttestamentliche<sup>12</sup> Texte<sup>13</sup> gestützt hat. Ausgehend von dem wörtlichen Zitat aus Isaias 11,1-10, deutet Irenäus die Verse 6 ff. als Einigkeit, Eintracht und Frieden unter verschiedenartigen und von Natur aus feindseligen Wesen beim Eintritt der Königsherrschaft Christi. Kein Schaden werde mehr entstehen von Menschen, die in vorhergehenden Zeiten wie wilde Tiere geartet und gesinnt gewesen seien, Löwen, Wölfen, Panthern, Ottern gleich. Durch Gottes Gnade

<sup>7</sup> Psalm. 48,9. 11. 13. 21; Isaias 11,1 ff.; 65,25; Jerem. 31,18; eccles. 3,18-21; iudic. 14, 8; s. ferner W. Foerster, in: ThWB 3,134-136; zu 'Tier' in der Apokalypse s. die knappe Aufreihung bei W. Bauder, Theol. Begriffslex.<sup>3</sup> (Wuppertal 1972) 1220; besonders J. Ernst, Die eschatologischen Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments, Regensburg 1967, 100 ff.

<sup>8</sup> Christenverfolger und Häretiker als Tiere; vgl. Verf., Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz, in: Historia 28, 1979, 479 ff.

<sup>9</sup> Allgemein hingewiesen sei auf Ignat. Eph. 10,2: *ἡμερον εἶναι* als Verhalten des Christen gegenüber dem *ἄγριον* des Nichtchristen.

<sup>10</sup> Vgl. generell Philo, praem. 88 f., sowie Quasten (oben Anm. 4) 51 ff.

<sup>11</sup> Freilich schon auf einer uns nicht mehr faßbaren Tradition (s. adv. haer. 5,34,4) aufbauend. – Zum Motiv des Tierfriedens vgl. u. a. H. Groß, Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im alten Orient und im alten Testament, Trier 1956, 83-93; M. Landmann, Der Tierfriede, in: Der Friede. Festgabe f. A. Leschnitzer, Heidelberg 1961, 81-98; Z. Kádár, in: AAntHung 16, 1968, 257-270 (s. auch unten zu Paul. Nol. c. 17,253 ff.); E. Dinkler – v. Schubert, Tierfriede. Lex. chr. Ikon. 4,317-320.

<sup>12</sup> Eine erste Nachwirkung darf man in Marc. 1,13 sehen, wo von Jesus nach der Versuchung festgestellt wird: *eratque cum bestiis*; vgl. J. Jeremias, ThWB 1,141; J. Daniélou, Sacramentum futuri, Paris 1960, 8 f.; Ders., Liturgie und Bibel, München 1963, 8 f.; U. Holzmeister, Jesus lebte mit den wilden Tieren, in: Festschr. f. M. Meinertz, Münster 1951, 84-92; E. Fascher, Jesus und die Tiere, in: ThLZ 90, 1965, 561-570.

<sup>13</sup> Isaias 11,6-9; 65,25, in Verbindung mit Lev. 26,6 (und Zusammenhang); Ezech. 34, 25. 28; vgl. Job. 5,22 f.; Ps. 90,11-13.

würden sie wieder gerechte Sitten gewinnen, mit Hilfe derer sie ihre wilde Natur umwandelten. Und dies sei auch schon eingetroffen: Die Lehre Christi und der Glaube an ihn hätten bereits diese Umwandlung bewirkt<sup>14</sup>.

Klemens von Alexandria deutet von Isaias 11,7 *βουν φησι καὶ ἄρκτον ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἔσεσθαι* das Rind auf die Juden, den Bär auf die Heiden, denn der Bär sei ein unreines und wildes Tier; ... wer sich aber von den Heiden bekehre, *λόγω ... τυποῦται εἰς τὸ ἡμερωσθαι ἐκ τοῦ θηριώδους βίου ... τιθασεθεῖς ... ὡς βοῦς ἀγνίζεται*<sup>15</sup>.

Eine ähnliche, aber ausführlichere Ausdeutung von Isaias 11,6-9 bietet Eusebios in seinem Kommentar z.St.<sup>16</sup>, wo u.a. die einzelnen Tiere auf die verschiedenen Leidenschaften der Menschen gedeutet sind, und die Herausführung der Menschen aus dem *θηριώδους βίος* durch das einfache Wort der Schrift betont wird<sup>17</sup>.

Schon jetzt sei darauf hingewiesen, daß immer wieder die gleichen Bilder gebraucht, immer wieder dieselben Termini verwendet werden, die uns auch – mindestens bezüglich der Terminologie – in den antiken Texten begegnet sind, um Bekehrung als Gesittung zu verdeutlichen. Es sei nur für *ἡμεροῦν-ἡμεροῦσθαι, ἡμερος-ἡμερότης* darauf verwiesen, daß damit oft die Überwindung der Leidenschaften und die Hinführung zu einem tugendhaften Leben ausgedrückt werden<sup>18</sup>.

Auch in den Eclogae propheticae schreibt Eusebios von Kaisareia dem Wirken Christi die Verwandlung von Wölfen, Pardeln und Löwen in sanftmütige Tiere (*εἰς ἡμερότητα*) zu. Sie legen ihre sinnlichen Begierden ab und werden von Christus aus Tieren zu gerechten Menschen umgeformt<sup>19</sup>.

Auch von hier aus wird verständlich, daß das frühe Christentum das Bild vom

<sup>14</sup> Epideixis II 59.61 (Paraphrase nach der deutschen Übersetzung von S. Weber, BKV-Iren. II 627 f. des nur armenisch erhaltenen Textes). Die Deutung hat ihre Parallele in *adv. haer.* 5,33,4, wo ebenfalls die Isaiastexte sowohl auf die Endzeit als auch auf Bekehrung in der Zeit (samt dem Bild von den wilden Menschen) bezogen werden.

<sup>15</sup> Clem. Alex., *strom.* 6,50,2-3.

<sup>16</sup> GCS 43,9 p. 83-85 Ziegler; Ders., *dem. evang.* 2,111 ff.; 3,40 ff.; 7,29. 34.

<sup>17</sup> Vgl. noch Hieronymus zu dieser Isaias-Stelle, ähnlich auch Cyrill. Alex., in *Isaiam* II 198sq. (PG 77,320sq.): insgesamt wichtig für Paul. Nol. c. 17,199 f. 211 f. 253 ff., wozu unten.

<sup>18</sup> Ich verweise nur auf Belege seit Philon und im patristischen Bereich (die Bibel selbst ergibt dafür nichts): *Philo conf. ling.* 164; *de exsecr.* 156; *decal.* 162; *virt.* 116; *opif.* 103; *Hermas mand.* 44,1; 47,5; *Theophil. ad Autol.* 2,17; Clem. Alex., *strom.* 7,13,4 und oft. – Ausgangspunkt ist Platon, wozu A. Dierauer, *Tier und Mensch im Denken der Antike*, Amsterdam 1977, 66-69.

<sup>19</sup> *Eclogae prophet.* IV 8 ed. Gaisford (Oxford 1848) p. 184-186; ebenfalls im Anschluß an Is. 11,6 ff.; Ders., *theoph.* 3,55: „Was aber waren diese Tiere anders als die Häupter der Dämonen, die der Heilige Geist in gleichnisartiger Weise: Schlange, Natter, Löwe und Drache nannte und sprach: Auf Schlange und Natter wirst du treten und den Löwen und Drachen zermalmen“ (Übers. der nur syrisch erhaltenen Schrift durch H. Gressmann, GCS Euseb. 3,2 p. 151, 25 ff.); vgl. *nocl. Ambr. hex.* 5,2,6. – Daß bei Prudentius (*cath.* 3,156 ff.) diese Ausdeutung, in Verbindung mit den antiken Vorlagen zum Tierfrieden, nachwirkt, liegt auf der Hand; dazu in anderem Zusammenhang.

Tiere zähmenden und zivilisierenden Orpheus, das uns in antiken Texten mehrfach begegnet ist, auf Christus als den wahren Orpheus übertragen hat.

Zu Beginn<sup>20</sup> des Protreptikos führt Klemens den Sänger aus Thrakien ein als Künstler, der die wilden Tiere durch den bloßen Gesang gezähmt habe (*ἐτιθάσενε<sup>21</sup> τὰ θηρία*). Gleichsam antitypologisch stellt er ihm den wahren Orpheus gegenüber: Christus, der allein von allen, die je lebten, die wildesten Tiere, die Menschen, mit seinem himmlischen Liede zahmte (*τὰ ἀργαλεώτατα θηρία, τοὺς ἀνθρώπους ἐτιθάσενεν*). Die Parallelität 'Tier—Mensch' wird dann im einzelnen, unter Bezug auf verschiedene Bibelstellen, illustriert. Tue eines von diesen Tieren Buße und folge dem Logos, werde es ein Mensch Gottes (1. Tim. 6, 11). Zusammenfassend heißt es: *καὶ πάντα ... ταῦτα <τὰ> ἀγριώτατα θηρία ... ἡ οὐράνιος ζώῃ αὐτῇ μετεμόρφωσεν εἰς ἀνθρώπους ἢ μ ἐ ρ ο υ ς* (4, 1-4).

Wesentlich positiver führt Eusebios den Sänger Orpheus ein, der es verstanden habe, mit seinem Lied *παντοῖα γένη θηρίων θέλλγειν ... ἐξημεροῦν τε τῶν ἀγρίων τοὺς θυμούς ... τιθασεῦεν τοὺς θῆρας*. Ubersteigernd heißt es dann vom *πάνσοφος καὶ παναρμόνιος τοῦ θεοῦ λόγος*, er habe den mit Schlechtigkeit behafteten Seelen vielfältige Therapie ange-dei-hen lassen und habe *πάντα τρόπον ἀνήμερον Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων πάθη τε ἄγρια καὶ θηριώδη ψυχῶν* durch die Heilmittel der göttlichen Lehre gänzlich geheilt<sup>22</sup>.

Eine solche Deutung in Verbindung mit Orpheus konnte sich nicht nur an antike Vorstellungen vom tierbandigenden und kulturstiftenden Orpheus anlehnen, sondern auch an Darstellungen in Synagogen<sup>23</sup>, auf Sarkophagen<sup>24</sup> und in Katakomben<sup>25</sup>.

Klemens von Alexandria verwendet noch mehrmals, stets in Anlehnung an nun schon geläufige Schriftstellen, das Bild von dem in Sünde geratenen und vom Glauben abgefallenen, vernunftlosen Tier<sup>26</sup>, das aber aufhöre, Tier zu sein, wenn es sich durch den Glauben an den Herrn wandle zu einem Menschen Gottes<sup>27</sup>.

<sup>20</sup> Protr. 1, 2 – vgl. auch unten zu Paul. Nol. c. 17.

<sup>21</sup> Seit Platon (rep. 9, 589 b 3; polit. 264 a 1 f.), im Sinne von *ἡμεροῦν* verwendet; vgl. bei Klemens noch protr. 4, 1; strom. 6, 50, 3.

<sup>22</sup> Euseb. Trizennatsrede 14 p. 242 Heikel = Orph. fragm. 153 Kern.

<sup>23</sup> Vgl. bes. H. Stern, Orpheus in the Synagogue of Dura Europos, in: *JWI* 21, 1958, 1-6.

<sup>24</sup> H. Sichtermann – G. Koch, Griech. Mythen auf römischen Sarkophagen, Tübingen 1975, 54 (mit Lit.).

<sup>25</sup> W. Rothes, in: Festgabe A. Ehrhardt, Bonn–Leipzig 1922, 397 ff., sowie insgesamt R. Eisler, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike, Leipzig–Berlin 1925, 8 ff. 46 f. 61 ff.; Cabrol–Leclercq, *DACL* 12, 1936, 2735 ff.; R. M. Harrison, An Orpheus-Mosaic at Ptolemais in Cyrenaica, in: *JRS* 52, 1962, 13-18; Z. Kadar, in: *AAntHung* 16, 1968, 263 ff.; K. Goldammer, Christus Orpheus, in: *ZKG* 74, 1963, 217 ff.; J. Kollwitz, *RAC* 3, 8. 12 f.; L. Pressougre, Orpheus, *Lex.chr.Ikon.* 3, 356-358 (mit z. T. fehlerhaften Belegangaben); vgl. noch den Seitentrieb 'Der Heilige und das Tier' (s. L. Bieler, *Theios Aner* I 104-111; S. Frank, *Ἀγγλικὸς βίος*, Münster 1964, 111 ff.).

<sup>26</sup> Clem. Alex., *paed.* 1, 101, 3–102, 1; *strom.* 4, 12, 4; 4, 40, 2-4; 6, 50, 5.

<sup>27</sup> *Strom.* 6, 50, 6 (mit Anspielung auf 1 Tim. 6, 11, wie in *protr.* 4, 4); 7, 16, 3 ff. (mit Anlehnung an das antike Herrscherbild).

## II.

Mit Origenes kommt ein Element ins Spiel, das uns bislang nur in der politischen Ideologie begegnet ist: die Gesittung der Barbaren durch Eroberung und nachfolgende Humanisierung. Diese wird nun auch der Kraft des Christentums zugeschrieben. Der Behauptung des Kelsos, das Christentum überführe die Herrschaft *τοῖς ἀνομιωτάτοις τε καὶ ἀγριωτάτοις βαρβάροις*, hält Origenes entgegen: wenn alle so handelten wie die Christen, würden natürlich auch die Barbaren, indem sie sich *τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ* zuwendeten, *νομιμώτατοι ἔσονται καὶ ἡμερώτατοι*<sup>28</sup>.

Ähnlich hebt Athanasios in seiner Schrift über die Menschwerdung des Logos als besondere Leistung Christi und seiner Lehre hervor, daß er trotz seiner einfachen Sprache alle Sophisten und Philosophen in den Schatten gestellt, alle an sich gezogen<sup>29</sup> und die Barbaren- und Heidenvölker überall soweit gebracht habe, daß sie ihre Wildheit abgelegt und eine friedliche Gesinnung angenommen hätten (*ἀποθέσθαι μὲν τὴν μανίαν, εἰρηναῖα δὲ φρονεῖν*)<sup>30</sup>.

In einem weiter ausholenden Rahmen erläutert Eusebios den Weg des Gottesvolkes von seinem Abfall über Gottes Wirken durch Moses und die Propheten bis zur Erlösung durch Christus und schildert dabei das Leben der von Gott Abgefallenen in einer an politisch motivierte Kulturentstehungslehre gemahnenden Sprache als *θηριώδη τινὰ τρόπον* ohne Stadt- und Staatsgründung, ohne Künste, Wissenschaften, Philosophie, Gesetze. Sie hätten ein Leben geführt wie Nomaden in der Wüste, wild und ungesittet-rau (*νομάδες δὲ ἐπ' ἐρημίαις οἰᾶτινες ἄγριοι καὶ ἀπηνεῖς*). Erst als schrittweise Gottes Offenbarung zu den Menschen drang, er sich in den Hebräern ein Gottesvolk schuf, Moses als Gesetzgeber fungierte, zahlreiche Gesetzeslehrer und Philosophen auftraten<sup>31</sup>, *ἡμέρωτο τὰ φρονήματα*, wobei sich die wilde und rauhe tierische Art zum Sanfteren verwandelte (*τῆς ἀγρίας καὶ ἀπηνόους θηριωδίας ἐπὶ τὸ πρᾶον μεταβεβλημένης*), da trat der göttliche und himmlische Logos Gottes auf (am Beginn der römischen Herrschaft)<sup>32</sup>, von dem er im zehnten Buche schreibt, er habe aller Welt weise Gesetze gegeben und die barbarischen und wilden Sitten verrohter Völker durch diese milden und menschenfreundlichen Gesetze beseitigt (*ἀνημέρων ἔθνων ἔθη βάρβαρα καὶ ἀνήμερα τοῖς ἡμέροις*

<sup>28</sup> Orig. c. Cels. 8,68.

<sup>29</sup> Ähnlich Orig. c. Cels. 8,68 am Ende über die Ausbreitung des Christentums.

<sup>30</sup> Athan., incarn. verb. 50,1-5; vgl. 51 f. Es werden die Völker an den äußersten Grenzen aufgezählt, die die Jünger und die Macht Christi dazu gebracht haben, *τὴν τῶν τρόπων ἀγριότητα* abzulegen und den einen Gott zu verehren (51,2-3; vgl. 51,6; 52,2 ff.). — Athanasios ist in der gleichen Schrift auch das Bild vom vernunftlosen, dem Tiere gleichen Menschen geläufig (13).

<sup>31</sup> Euseb., hist. eccl. 1,2,22: offenbar Verwendung der Entlehnungstheorie.

<sup>32</sup> Euseb., hist. eccl. 1,2,18-23. Wichtig ist, daß Eusebios hier nicht die Providenzidee verwertet. Er erwähnt Augustus nicht, die Erwähnung des Beginns der römischen Kaiserzeit, die mit Christi Kommen zusammenfällt, dient nur der chronologischen Fixierung.

αὐτοῦ καὶ φιλανθρωποτάτοις παρέλυσε νόμοις)<sup>33</sup>.

Wie vertraut den Christen die antike Vorstellung von der Gesittung der Barbaren war, belegt derselbe Eusebios, wenn er mehrmals Kaiser Konstantin als Eroberer und Kulturbringer der Barbaren feiert. Er habe die am Rhein und am westlichen Ozean lebenden Barbarenstämme unterworfen und sogleich ihre wilden Sitten veredelt (ὥσπερ τῶν θῆρας ἀγρίους-πρὸς ἡμέρου βίου)<sup>34</sup>. Derselbe habe auch im Vertrauen auf den siegreichen Erlöser die Skythen<sup>35</sup> bezwungen und sie aus einem gesetzlosen und tierischen Leben zu einer vernünftigen und gesetzmäßigen Ordnung gebracht (ἡμερώσας, ἐξ ἀνόμου τε καὶ θηρίωδους βίου ἐπὶ τὸ λογικὸν καὶ νόμιμον μεθαρμοσάμενος). Ebenso hätten die Sarmaten sich unterworfen und genossen statt ihres wilden barbarischen Lebens (ἀντὶ βαρβάρου θηριωδίας)<sup>36</sup> die Freiheit der Römer. Dieser Kaiser, von Gott gesandt, bewirkt die Gesittung in zweifacher Weise: durch Eroberung und christliche Unterweisung<sup>37</sup>.

Dabei hat sich das Christentum die antiken Vorstellungen<sup>38</sup> von der Zivilisierung der Menschen in einem noch umfassenderen Sinne nutzbar gemacht. Origenes eröffnet den Reigen der sogenannten Providenzlehre<sup>39</sup>, nach der es dem Christentum zum Segen gereichte, daß Augustus das Reich geeint und befriedet habe, so daß sich das Christentum überall hin im ganzen *orbis* habe ausbreiten können. Augustus wird hier zu einem wichtigen Element im göttlichen Heilsplan. Origenes beschließt seine Ausführungen mit der Frage: Hätte eine so friedfertige Lehre wie die des Christentums, die sogar die Feindesliebe vorschreibe, den Vorrang gewinnen können, εἰ μὴ τὰ τῆς οἰκουμένης τῇ Ἰησοῦ ἐπιδημία μετεβέβλητο πανταχοῦ ἐπὶ τὸ ἡμερωτέρον<sup>40</sup>.

<sup>33</sup> 10,4,17 f. 28; ähnlich, mit anderem Ausgangspunkt, Euseb. praep. evang. I 4,4-13, ein besonders eindringliches Beispiel für christliche Gesittung, bes. 6-9.13.

<sup>34</sup> Vita Const. 1,25.

<sup>35</sup> Häufig erwähnt wegen ihrer exemplarischen Wildheit (s. unten zu Paul. Nol. c. 17,246).

<sup>36</sup> Vita Const. 4,5 f.; sie galten als besonders ungesittet; vgl. Flor. 4,12,20 *nihil praeter nives, pruinasque et silvas habebant. Tanta barbaria est, ut nec intellegant pacem.* — Dazu vgl. Konstantin bei Athanasios (apol. sec. 86,2-12 Opitz); Socrates, hist. eccl. 1,18.

<sup>37</sup> Trizennatsrede 7,12 ff.

<sup>38</sup> Dies klang z. B. bei Euseb., hist. eccl. 1,2,23 (Hinweis auf Gesetzgeber und Philosophen vor Christi Kommen) an.

<sup>39</sup> Zu dieser Lehre vgl. vor allem E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem, in: Theologische Traktate, München 1951, 83 ff., zu Origenes auch A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, Berlin 1924, I<sup>4</sup> 24 f.

<sup>40</sup> Orig. c. Cels. II 30; ähnlich im Zusammenhang mit der Providenzidee Diodor. Tars. in Rom. 13,1. Gott habe durch die römische Herrschaft ἡμερον καὶ εἰρηνικώτερον τῶν ἀνθρώπων βίον κατέστησεν (ed. K. Staab, Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, Münster 1933, 107); ebenso Eusebios, der die Leistung Roms seit der Ankunft Christi herausstellt, die zivilisatorischen Segnungen gemäß antiker Tradition entfaltet und beide nebeneinander als Gesitter aufführt (Trizennatsrede 16); freilich geht die Initiation von Gott und der Heilslehre Christi aus.

## III.

Der Durchblick durch die griechisch-christliche Literatur<sup>41</sup> sei abgeschlossen<sup>42</sup> durch Erläuterungen, die Johannes Chrysostomos in der 33. Homilie über den Römerbrief gibt. Würde bislang diese Gesittung generell der Bibel, dem Glauben oder speziell Christus selbst zugeschrieben<sup>43</sup>, so wird sie hier dem Wirken des Apostels Paulus zuerkannt.

Es handelt sich um den Abschluß des Kommentars zum Römerbrief. Wenn ich früher einmal dazu anmerkte, daß darin keine Romideologie enthalten sei<sup>44</sup>, so stimmt das nur teilweise. Denn Chrysostomos läßt traditionelle Elemente eines Rompreises – Größe, Alter, Schönheiten, Herrschaft, Reichtum, Kriegsleistungen – anklingen, um Rom wegen eines viel größeren Glückes zu preisen; habe es doch den Apostel Paulus hier wirken gesehen und beherberge seine Gebeine. Dadurch erst habe die Stadt ihren eigentlichen Ruhm erlangt. Denn sein kostbarer Leib umgebe jene Stadt wie eine Mauer und schütze sie sicherer als jeglicher Turm und zahllose Befestigungen. Und daneben befinde sich der Leib Petri<sup>45</sup>.

Inmitten dieses an Paulus (und Petrus) orientierten Rompreises rühmt er Mund und Stimme, mit denen Paulus die Dämonen gefesselt habe, *τὴν οἰκουμένην*

<sup>41</sup> Wenigstens hingewiesen sei noch auf Cyrill. Alex., in Isaiam 11,6-9 (PG 70,319-326), ein regelrechtes Nest der behandelten Vorstellungen und der dabei verwendeten Terminologie. Vor Christi Kommen sei die Menschheit in zwei Völker aufgespaltet gewesen: in die Juden, die ob ihres Eingottglaubens als *ἐξημερούμενοι καὶ τοῖς τῆς δικαιοσύνης τρόποις τιθασσενόμενοι* gekennzeichnet werden und so einen *βίος ἀνθρωποπρεπῆς* geführt haben. Das andere Volk, die Götzendiener, waren *ἄγριοι καὶ ἀρπακτικοί*, dem Wolfe und dem Pardel, dem Löwen gleich. Diese Wildheit habe ihnen jedoch Christus genommen, sie *εἰς ἡμερωτάτην τε καὶ ἀγίαν ζωὴν*, zu einem eines Menschen würdigen Leben geführt. Hätten sie doch dem Wort Christi vertraut: „Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, denn ich bin sanft“ (Matth. 11,29: *πρᾶος – mitis*), ein gerade in diesem Zusammenhang immer wieder herangezogenes Bibelwort (s. unten zu Paulin. Nol. c. 17). Die Folge sei der in Isaias 11,6 ff. beschriebene Zustand gewesen. So hätten beide in Christus zur Einheit gefunden, gewirkt durch die Verkündigung des Evangeliums und der Apostel.

<sup>42</sup> Mit Blick auf Prud. c. S. I praef. 1 ff.; apoth. 420 ff., dessen Verse von diesem Text aus eine treffliche Beleuchtung erfahren.

<sup>43</sup> Vgl. außerdem Theodor. Cyr., in Isaiam 11,8 (PG 81,315C) von Paulus' Disputationen mit den epikureischen und stoischen Philosophen auf dem Areopag (Apostelgesch. 17,16 ff.), gedeutet als Wagnis mit Schlangen und als *κατάδουσις θηρίων*, um in ihr Herz, die *δαιμόνων κατάδουσις*, mit seinem Wort einzudringen. Vgl. Dens., Graec. aff. cur. sermo IX (PG 83,1045C -1047A).

<sup>44</sup> Verf., Christliche Romideologie im Laurentiushymnus des Prudentius, in: Das frühe Christentum im römischen Staat, Darmstadt 1971, 467 Anm. 49.

<sup>45</sup> Joh. Chrysostomos war also durchaus vertraut mit der christlichen Romideologie (vgl. Dens., PG 57,87.385), wie wir sie verstärkt im Westen seit Papst Damasus (Verf., Christliche Romideologie 466 ff.) finden (zur Funktion des Märtyrers für die Stadt, die seine Gebeine aufbewahrt, und für die Welt insgesamt vgl. Verf., Militia Christi und Triumph des Märtyrers, dem-nächst). – Dagegen vgl. etwa den sachlichen Bericht bei Euseb., hist. eccl. 2,25,5-8.

ἐξεκάθηρεν ... τὰ νοσήματα ἔλυσε<sup>46</sup>, κακίαν ἐξέβαλεν<sup>47</sup>, ἀλήθειαν ἐπανήγαγε. Er habe die Lösung der Sünden bewirkt, Herrscher zum Verstummen gebracht, Philosophen habe es die Rede verschlagen, τὴν οἰκουμένην τῷ θεῷ προσήγαγε, βαρβάρους φιλοσοφεῖν ἔπεισε und alles auf der Erde umgeformt<sup>48</sup> (πάντα μετερρύθμισε τὰ ἐν τῇ γῆ)<sup>49</sup>.

## IV.

In der lateinisch-christlichen Literatur setzen die Belege verhältnismäßig spät ein. Denn Ausführungen wie die Cyprians: *quid facit in pectore christiano luporum feritas et canum rabies et venenum letale serpentum et cruenta saevitia bestiarum* (unit. eccl. 9), beziehen sich auf Irrlehrer und erhalten ihre Metaphorik aus anderen Bereichen<sup>50</sup>. Freilich zeigen sie die Geläufigkeit des Tiervergleichs, zumal in der Verfolgungszeit, wo gerade – in festem Anschluß an Bibeltexte – mit Wolf und Schlange der Christenverfolger charakterisiert wurde<sup>51</sup>.

Einigen apologetisch orientierten lateinischen Texten ist die Vorstellung gemeinsam, daß die Abkehr vom Eingottglauben dem Menschen den Verlust der *humanitas* einbringt und ihn in die *feritas* absinken läßt. Kehrt er zur Verehrung des einen Gottes zurück, wird er von dieser Wildheit befreit<sup>52</sup>. Dabei treffen wir auf eine Terminologie, die uns aus antiken Texten, in denen fehlende Gesittung beschrieben wird, bereits geläufig ist.

Erster Zeuge dafür ist Arnobius von Sicca. Im ersten Buch seiner um oder kurz nach 300 verfaßten Apologie *adversus nationes* wehrt er sich vor allem gegen die Beschuldigung, das Christentum sei verantwortlich zu machen für die gegenwärtigen Übel, unter anderem für die häufigen Kriege. Arnobius weist auf bekannte kriegerische Ereignisse vor Eintritt des Christentums hin, die doch wohl niemand den

<sup>46</sup> Vgl. Verf., *Gesittung durch Belehrung und Eroberung*, in: diese Zeitschrift 7, 1981, zu Philo, leg. in Gaium 147 (von Augustus); zur Verwendung in der Patristik und bes. in Verbindung mit den Märtyrern Ch. Piétri, *Roma christiana* (Rom 1976) II 1557 ff.

<sup>47</sup> Neben der seit dem NT geläufigen christlichen Vorstellung sei an Philo, leg. in Gaium 144; Verg., *Aen.* 1, 291 ff.; 6, 801 ff. (samt Hintergrund der Alexanderideologie) erinnert.

<sup>48</sup> Hierin fügt Chrysostomos – neben anderen – die antike wie christliche Tradition von Gesittung durch Eroberung und Bekehrung trefflich zusammen.

<sup>49</sup> Joh. Chrys. comm. in Rom, hom. 32, 3-4 = Migne PG 60, 678-682; vgl. Dens., in Gal. I 17 (Paulus als Gesitter der als *βάρβαροι καὶ ἄγριοι* bezeichneten Araber, die in Gegenden wohnen *ἀγριώτερον ἔτι διακεκμένους*, PG 61, 630); *adv. Iud. et gent.* 9 (PG 48, 825). – Wichtig, besonders für Prud. *per.* 2, 1-20 (wozu Verf., Prudentius über Gesittung durch Eroberung und Bekehrung, demnächst), noch der Hinweis auf Texte, in denen Joh. Chrys. diese Gesittung dem Opfertod der Märtyrer zuschreibt: *adv. Iud. et gent.* 1 (PG 48, 814); *de Droside mart.* 2 (PG 50, 685 sq.).

<sup>50</sup> Vgl. Verf., *Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz*, in: *Historia* 28, 1979, 472 ff.

<sup>51</sup> Vgl. Verf., *Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz* (Erläuterung von Laktanz *inst.* 5, 5, 10 f.), *Historia* 28, 1979, 479 ff.

<sup>52</sup> Wir sind dieser Vorstellung in der griechischen Patristik bereits mehrfach begegnet.

Christen anzulasten wage, und schließt daraus: *quemadmodum possimus miseriarum esse praesentium causae, cum novi fiat nihil, sed sint omnia vetera et nullis antiquitatibus inaudita?* (I 5)<sup>53</sup>.

Hier setzt der erste Text des Arnobius ein, der für unseren Zusammenhang wichtig ist: *quamquam ista quae dicitis bella religionis nostrae ob invidiam commoveri non sit difficile comprobare post auditum Christum in mundo non tantum non aucta verum etiam maiore de parte furiarum compressionibus imminuta. nam cum hominum vis tanta magisteriis eius acceperimus ac legibus, malum malo rependi non oportere, iniuriam perpeti quam inrogare esse praestantius, suum potius fundere quam alieno polluere manus et conscientiam cruere: habet a Christo beneficium iamdudum orbis ingratus, per quem feritatis mollita est rabies atque hostiles manus cohibere / a sanguine cognati animantis ocepit. quodsi omnes omnino qui homines se esse non specie corporum sed rationis intellegunt potestate, salutaribus eius pacificisque decretis aurem vellent commodare paulisper et non fastu et supercilio tumidi suis potius sensibus quam illius commonitionibus crederent, universus iamdudum orbis mitiora in opera conversis usibus ferri tranquillitate in mollissima degeret et in concordiam salutarem incorruptis foederum sanctionibus conveniret* (I 6).

Der Behauptung, die genannten Kriege seien *religionis nostrae ob invidiam* angezettelt worden, begegnet Arnobius mit der Feststellung, es lasse sich unschwer beweisen, daß nach der Verkündigung Christi auf Erden die Kriege *maiore de parte furiarum compressionibus* verringert worden seien. Denn bereits eine große Schar von Menschen habe die *magisteria*<sup>54</sup> und *leges Christi* angenommen, in denen gefordert werde, *malum malo rependi non oportere*<sup>55</sup>, *iniuriam perpeti quam inrogare esse praestantius*, lieber sein eigenes Blut zu vergießen, als Hand und Gewissen mit dem Blut eines anderen zu beflecken.

Hier greift Arnobius Argumente auf, die in der apologetischen Tradition vor und nach ihm eine große Rolle gespielt haben: So die Feststellung, daß mit Christi Lehre Krieg und Übel geringer geworden seien. Schon Justin weist darauf hin, daß dies bereits im Alten Testament gewissagt worden<sup>56</sup> und tatsächlich eingetroffen sei.

<sup>53</sup> Zitate nach der Ausgabe von A. Reifferscheidt, CSEL 4, unter Vergleich der Ausgabe von C. Marchesi, Edit. Paraviana<sup>2</sup> (1953).

<sup>54</sup> Zur Terminologie s. V. Loi, Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno, Zürich 1970, 252. 258 ff.

<sup>55</sup> Schon Reifferscheidt z. St. verweist auf Matth. 5,39 *ego autem dico vobis, non resistere malo, sed si quis te percusserit in dextera maxilla tua, praebe illi et alteram ...*; Röm. 12,17 ff. *nulli malum pro malo reddentes ...*; 1 Thess. 5,15 *videte ne quis malum pro malo alicui reddat ...*; 1 Petr. 3,8 f. *... non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed e contra benedicientes ...*; vgl. 1 Petr. 2,20 ff.

<sup>56</sup> Ausdeutung von Is. 2,3 f. *quia de Sion exhibit lex, et verbum Domini de Ierusalem. Et iudicabit gentes, et arguet populos multos. Et conflabunt gladios suos in vomeres et lanceas suas in falces. Non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad proelium*, ein Text, der in ähnlicher Intention immer wieder herangezogen wurde; vgl. nur Just. dial. 109-110; Orig.

Denn die Christen, die vor der Bekehrung einander mordeten, enthielten sich nicht nur jeder Feindseligkeit gegen Gegner, sondern gingen sogar für ihr Bekenntnis zu Christus in den Tod<sup>57</sup>. Ähnliches lesen wir bei Tertullian<sup>58</sup>, bei Laktanz<sup>59</sup>, Augustinus<sup>60</sup> und Orosius<sup>61</sup>.

Damit hängt eng zusammen die ebenfalls traditionelle Betonung der weiten Ausbreitung des Christentums (*hominum vis tanta*)<sup>62</sup> und die dadurch verwirklichte Besserung, weil Christen dem Gebot der Nächstenliebe bis hin zur Feindesliebe verpflichtet sind. In einer hyperbolischen Ausführung Tertullians<sup>63</sup> heißt es, die Christen seien erst erschienen (*hesterni sumus*) und doch hätten sie sich schon überallhin ausgebreitet<sup>64</sup>. Er folgert: *cui bello non idonei ... qui tam libenter trucidamur, si non apud istam disciplinam magis occidi liceret quam occidere?*<sup>65</sup>

Arnobius weiß nun das Faktum der *bella imminuta* genauer zu begründen durch den Hinweis auf das *beneficium Christi* an dem *orbis ingratus*. Gemeint ist damit sicherlich der Opfertod am Kreuz, aber auch die *magisteria et leges*, von denen der Autor vorher und kurz danach spricht. Christus habe bewirkt – und nun setzt die Terminologie und Vorstellungswelt der Gesittung<sup>66</sup> ein –, daß die *feritatis*<sup>67</sup>

c. Cels. V 33; Euseb. praep. ev. 1,4,4; Athan. incarn. verbi 52 (Hieron., in Mich. 4,1 ff., wozu unten); weiteres bei H. Gross, Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament, Trier 1956, 96 ff.; J.-M. Hornus, Évangile et Labarum, Genf 1960, 68-72.

<sup>57</sup> Apol. I 39.

<sup>58</sup> Die vielen Übel seien entstanden, weil die *humana gens male de deo meruit*, zunächst weil sie sich ihrer Pflicht gegen Gott nicht nur verweigert, sondern obendrein andere Götter ausgesucht habe (vgl. dazu Lakt. inst. 5,5,4; 6,12; 8,6), sodann, weil sie den *magistrum innocentiae* (häufig betonte Eigenschaft der Christen im Gegensatz zu den Heiden: Cypr., ad Donat. 15; Tertull., apol. 45,1; Min. Fel. Oct. 31,8; Lakt. inst. 6,6,19 f. und oft; vgl. noch Verf., Die Definition der Gerechtigkeit bei Laktanz und seinen Vorgängern, in: VChr 33, 1979, 370 Anm. 26) nicht gesucht hätten – vergleiche man aber die *pristinae clades*, so ereignete sich, seit es Christen gebe, weniger Schlimmes (*leviora*). *Ex eo enim et innocentia saeculi iniquitates temperavit* (apol. 40,10.13).

<sup>59</sup> Z.B. inst. 5,10,10: Christen als diejenigen, *qui bella nesciunt, qui concordiam cum omnibus servant ...*, sowie vorige Anm. zu *innocentia*. Entscheidende Basis ist das Verbot des Tötens im Dekalog: Lev. 24,17; Matth. 5,21.

<sup>60</sup> Civ. 2,3; 4,1; serm. 296 – Serm. Casin. 1 Morin (mit der wichtigen Deutung von O. Zwierlein, in: ZPE 32, 1978, 65 ff.).

<sup>61</sup> Adv. pag. I prol. 9 ff. u. passim.

<sup>62</sup> Vgl. Arnob. adv. nat. 1,16; Tert. apol. 37,6; Athan. incarn. verbi 45 ff.

<sup>63</sup> Apol. 37,4 f.

<sup>64</sup> Vgl. ad nat. 1,8,9 und A. Schneider, Komm. dazu.

<sup>65</sup> Dem *suum potius fundere quam ...* bei Arnobius sehr nahe, wobei an den vorbildhaften Opfertod Christi zu denken ist. Über die Feindesliebe s. nur Orig., c. Cels. 2,30; Tertull., apol. 31,2; Lakt. inst. 5,10,10; 12,4; 17,11 f.; epit. 60,3 (dazu Verf., in: diese Zeitschrift 4, 1978, 179 f.). Arnobius selbst, unter Berufung auf Christi vorbildhaften Opfertod, in 1,65.

<sup>66</sup> Es sei generell auf den ersten Teil der Thematik (Gesittung durch Belehrung und Eröberung in der Antike) verwiesen.

<sup>67</sup> Geradezu der Leitterminus, der regelmäßig in den antiken Texten begegnet ist.

*rabies mollita*<sup>68</sup> est und man begann, *hostiles manus cohibere a sanguine cognati animantis*<sup>69</sup>. Würden alle sich dieser Lehre öffnen, wäre die ganze Welt längst zur Gesittung in Eintracht und Unverbrüchlichkeit gekommen.

Wiederum verwendet der Autor Vorstellungen, die uns aus der Antike, aber auch aus der griechischen Patristik geläufig sind. Dies gilt ebenso für den Appell zur Einsicht, daß nicht die *vis corporis*, sondern die *ratio*<sup>70</sup> den Menschen ausmache. Mit ihrer Hilfe wäre der Zugang zu den *decreta Christi* gegeben, die als *pacifica* und damit als völlig konträr zu der von den Heiden praktizierten *feritatis rabies* charakterisiert werden. Damit greift er einen Aspekt auf, den die Christen geradezu regelmäßig in solchem Zusammenhang gegenüber den Heiden anführen: die Friedfertigkeit christlicher Lehre, basierend auf Christus als dem Lehrer des Friedens<sup>71</sup> und den Christen als den Söhnen des Friedens<sup>72</sup>.

Die Gesittung wäre gegeben, wenn alle Menschen diesen heilbringenden und friedfertigen Lehren ihr Ohr leihen wollten: *aurem vellent commodare*. Damit knüpft Arnobius betont an eine Feststellung an, die Horaz im Rahmen ethischer Gesittung trifft: *nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit, si modo culturae patientem commodet aurem*<sup>73</sup>, um aber sogleich eine Umdeutung vorzunehmen: Was Horaz der philosophischen Unterweisung und der *cultura* insgesamt zuerkennt, bucht Arnobius auf dem Konto der christlichen Lehre. Verließen sich die Menschen *non fastu et supercilio tumidi suis potius sensibus*<sup>74</sup>, sondern öffneten sich den Ermahnungen Christi, *universus iam dudum orbis mitiora*<sup>75</sup> in

<sup>68</sup> Vgl. die Belege zu Plin. nat. hist. 3,39.

<sup>69</sup> Man erinnere sich nur an Hor. ars 391 f. samt Parallelen.

<sup>70</sup> Man vgl. nur die Belege Ciceros über die Kulturentstehungslehre, sowie die patristischen Texte seit Clemens v. Alex. Gerade Ambrosius (s. unten) nimmt diesen Aspekt wieder nachdrücklich auf; bei Arnobius selbst vgl. u. a. 2,17.

<sup>71</sup> Genaueres s. unten zu Paul. Nol. c. 17,208.263 f.; insbesondere vgl. man die messianischen Texte aus Psalm. 71,7 (*oriatur in diebus eius iustitia et abundantia pacis*) und Is. 2,4 (*et conflagrant gladios suos in vomeres, et lanceas suas in falces. Non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad proelium*; vgl. Micha 4,3), ferner Ephes. 2,14-17 (*Ipse (scil. Christus) enim est pax nostra, qui fecit utraque unum ... faciens pacem ... interficiens inimicitias in semetipso. Et veniens evangelizavit pacem vobis ...*, ferner unten Anm. 197); Justin, apol. I 39; Iren. adv. haer. 4,20,10; Orig. c. Cels. 2,30; 5,33; Euseb. praep. ev. 1,4,4 f.; dem. ev. 7,2,22, sowie die christliche Feindesliebe (s. oben Anm. 65).

<sup>72</sup> Ausgangsbasis ist Luc. 10,5 f. von der Verkündigung durch die Jünger im Auftrag Jesu: *In quacunq[ue] domum intraveritis, primum dicite: pax huic domui; et si ibi fuerit filius pacis, requiescet super illum pax vestra* (vgl. Eph. 6,15); dazu vgl. nur Orig. c. Cels. 5, 33; auch in Iesu nave hom. 15; Tert. cor. 11,2; Hermog. 12,2; vgl. spect. 16, zu erinnern ist aber auch an Matth. 5,9 *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*; u. a. von Clem. Alex. Strom. 4,40,2-4 auf die „Friedfertigen“ gedeutet, die ihre Leidenschaften bezähmen (*τιθασεύσαντες και ἐξημερώσαντες*); s. auch unten Anm. 155.

<sup>73</sup> Hor. epist. 1,1,39 f. (dazu in: Gesittung durch Belehrung und Eroberung, in: diese Zeitschrift 7, 1981, 183-208).

<sup>74</sup> Vgl. Hor. epist. 1,1,27 und wohl insgesamt kritisch gegenüber dem Autarkiedenken antiker Ethik.

<sup>75</sup> Biblischer Hintergrund ist Matth. 5,5, *beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram*.

*opera conversis usibus ferri*<sup>76</sup> *tranquillitate*<sup>77</sup> *in mollissima degeret et in concordiam salutarem incorruptis*<sup>78</sup> *foederum sanctionibus conveniret.*

Wir erkennen nicht nur die feste Verwurzelung in der traditionellen Terminologie samt den damit verbundenen Vorstellungen der Kulturentstehungslehre und Zivilisierung, nicht nur ihre Beanspruchung für das Christentum, sondern auch ein rivalisierendes Aufnehmen ökumenischer Vorstellungen, denen wir von nun an verstärkt begegnen: dem Gedanken der Universalität und der Einheit.

Arnobius selbst greift ihn, diesmal als *argumentum fidei*, noch einmal auf (2,5) und evoziert dabei erneut den Bereich antiker Zivilisierung: *nonne vel haec saltem fidem vobis faciunt argumenta credendi, quod iam per omnes terras in tam brevi temporis spatio immensi nominis*<sup>79</sup> *huius sacramenta*<sup>80</sup> *diffusa sunt; quod nulla iam natio est*<sup>81</sup> *tam barbari moris et mansuetudinem nesciens, quae non eius amore versa molliverit asperitatem*<sup>82</sup> *suam et in placidos sensus adsumpta tranquillitate migraverit.*

Wiederum zeigt sich der Autor wohlvertraut mit der antiken Terminologie, aber auch mit dem in der Apogetik von den Anfängen<sup>83</sup> bis zu Augustinus<sup>84</sup> beliebten

<sup>76</sup> Vgl. dazu oben Anm. 54.

<sup>77</sup> Sicher betonte Aufnahme eines zentralen Terminus' antiker Ethik; vgl. ähnlich 2,5 in verwandtem Zusammenhang, oder 2,39.

<sup>78</sup> Wichtiges Element christlicher Paränese seit dem NT (u.a. Eph. 6,24; 2 Tim. 1,10; 1 Kor. 9,25; 1 Petr. 1,4.23); vgl. nur Cypr., ad Donat. 15; Lakt. inst. 5,8,4.6 (vgl. Verf., in: diese Zeitschrift 5, 1979, 232 Anm. 248).

<sup>79</sup> Wohl Anspielung auf Phil. 2,9 ... *et donavit illi nomen, quod est super omne nomen.*

<sup>80</sup> Die Ausführungen wenige Zeilen später über die *fides Christiana* und die *salutaris militiae sacramenta* verdeutlichen, daß hier an die christliche Umdeutung des Fahneidees bei der Taufe im Rahmen der so beliebten Vorstellung (im Westen seit Tertullian und Cyprian) von der *militia Christi* gedacht ist; man vgl. nur Tertull. praescr. 29,9; mart. 3,1; Cypr. laps. 7; s. St. W. J. Teeuwen, Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian, Paderborn 1926, 106-108; A. Kolping, Sacramentum Tullianum I, Münster 1948, 77 ff.; H. Kirsten, Die Taufabsage, Berlin 1960, 14 f.; O. Heggelbacher, Die christliche Taufe als Rechtsakt nach dem Zeugnis der frühen Christenheit, Freiburg/Schw. 1953, 90 ff.; auf Einfluß von Mysterienreligionen und Essener verweist W. Rohrdorf, in: VChr 23, 1969, 132 ff.; J. Capmany, „Miles Christi“ en la espiritualidad de S. Cipriano, Barcelona 1956; A. Wlosok, Laktanz und die philosophische Gnosis, Heidelberg 1960, 184-190; V. Loi, in: VChr 18, 1964, 85-107 (Per la storia del vocabolo 'sacramentum': 'sacramentum' in Lattanzio).

<sup>81</sup> Vgl. Tert. an. 49,3 *nulla iam gens dei extranea est in omnem terram et in terminos orbis evangelico coruscante.*

<sup>82</sup> Dazu vgl. 'Gesittung durch Belehrung und Eroberung' in Verbindung mit Aen. 1,291.

<sup>83</sup> Vgl. nur Justin dial. c. Tryph. 117; apol. 2,10; Iren. adv. haer. 1,10,2; 2,31,2; bes. Tertull. Iud. VII, ein Text, der samt Anknüpfung an Apostelgesch. 2,8-11 bei Arnobius 2,12 nachwirkt. Hier hat Arnobius Universalität und Einheit als zentrale Aspekte christlicher Ökumene nachdrücklich herausgestellt: ... *in orbe toto ... ad unius credulitatis adsensum mente una ... et moribus dissimillimas nationes.* Es folgt ein Völkerkatalog und die an Weltherrschaft gehnende (vgl. dazu G. Gernentz, Laudes Romae, Diss. Rostock 1918, 118-120; dazu Lakt. inst. 4,26,36 *extendit ergo [sc. Christus] in passione manus suas orbemque dimensus est, ut iam tunc ostenderet ab ortu solis usque ad occasum magnum populum ex omnibus linguis et tribubus congregatum sub alas suas esse venturum*; vgl. epit. 46,5) Formel

Argument, die Überlegenheit des Christentums zeige sich in der raschen und universellen Ausbreitung.

Laktanz hat offensichtlich hierin an seinen Lehrer Arnobius angeknüpft, wenn er – dessen Ausführungen noch übersteigernd – von der Ausbreitung und Wirkung der Lehre Christi schon in den ersten Jahrzehnten<sup>85</sup> behauptet, sie sei so umfassend gewesen, *ut iam nullus esset terrarum angulus tam remotus, quo non religio dei penetrasset, nulla denique natio tam feris moribus vivens*<sup>86</sup>, *ut non suscepto dei cultu ad iustitiae opera mitesceret* (mort. pers. 3,5)<sup>87</sup>.

Hier findet, wie bei Arnobius, die Vorstellung von der Eroberung<sup>88</sup> und der Gesittung zusammen, wobei freilich eine Befreiung vom *mos ferus*<sup>89</sup> nur der *religio* und dem *cultus Dei* zuerkannt wird. Gerade in dem *suscepto dei cultu mitescere ad iustitiae opera*<sup>90</sup> ist der spezifisch laktanzische Anspruch verdeutlicht, daß *iustitia* nur verwirklicht, wer sich zum Glauben an den einen Gott bekehrt. *Iustitia* ist für ihn *nihil aliud quam dei unici pia et religiosa cultura* (inst. 5,7,2) und gründet auf der Verwirklichung der beiden Hauptgebote der Gottes- und Nächstenliebe.

Doch kehren wir zu Arnobius zurück. War in den bisher betrachteten Texten mehr von der allgemeinen Gesittung und Befriedung die Rede, wird in anderen Partien konkreter von der Heils- und Kulturtat Christi am einzelnen gesprochen.

Obwohl die Seelen von Natur aus sterblich seien (*non esse animas longe ab hiatibus mortis et faucibus constitutas*), sei die Möglichkeit gegeben für eine dauerhafte Existenz (*longaevas fieri*)<sup>91</sup>. Ein Gnadenakt Gottes ermögliche dies (*summi principis munere et beneficio*). Man müsse allerdings nach der Erkenntnis dieses Gottes trachten. Dieser Glaube sei *rei dissociabilis glutinum*, Wildheit und unmenschliches Verhalten würden abgelegt (*feritate atque inhumanitate depositis*), und die Seelen *resumant ingenia mitiora* (2,32)<sup>92</sup>.

*quas sol oriens atque occidens lustrat.*

<sup>84</sup> Aug. ver. rel. 14 ff.

<sup>85</sup> Bis zum Beginn der Herrschaft Domitians (s. mort. pers. 3,5 ... *postea longa pax rupta est*).

<sup>86</sup> Vgl. auch Cic. leg. 1,24, der hier mitanklingen dürfte: *nulla gens est neque tam mansueta neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret qualem haberi deum deceat, tamen habendum sciat*, wahrscheinlich auch der bei Arnobius (nat. I 6) mit Sicherheit assoziierte Horaztext epist. 1,1,39 f., sowie Arnob. 2,5.

<sup>87</sup> Vgl. schon inst. 4,26,35 *denique nulla gens tam inhumana est, nulla regio tam remota, cui aut passio eius aut sublimitas maiestatis ignota sit.*

<sup>88</sup> Dies wird noch unterstrichen durch die Einleitung des Passus bei Laktanz: Christus habe am Kreuz *manus suas in orientem occidentemque porrexit*, wozu man nur Lakt. inst. 7,15,15 von der Ausbreitung Roms vergleiche ... *manus suas in totum orbem terrae porrexit* (s. schon J. Moreau, Komm. zu mort. pers. 3,5), ebenso inst. 4,26,36 (zitiert oben, in Anm. 83).

<sup>89</sup> Zu *mos ferus* vgl. auch Rufin. hist. 5,1,57.

<sup>90</sup> Dazu Verf., Die Definition der Gerechtigkeit bei Laktanz und seinen Vorgängern, in: VChr 33, 1979, 356 ff.

<sup>91</sup> *Mortem cruciabilem fugere et vitae aeternitate donari*, 2,34.

<sup>92</sup> Vgl. ferner 2,41 von Seelen, die von Gott stammen müßten: *quae dudum fuerant mites* (vgl. Cic. inv. 1,2, aber auch Matth. 5,5) *et feritatis adfectibus nesciae.*

Wiederum liegt der Bezug zur antiken Kulturentstehungslehre auf der Hand. Doch auch hier führt erst das Sichöffnen für den gnadenhaft gewährten Glauben an den einen Gott zur Befreiung der Menschen von Unkultur und Sittenlosigkeit. Gesittung, und zwar für alle Welt, haben erst die *magisteria et leges Christi* gebracht.

Commodian<sup>93</sup> läßt in seinem *Carmen de duobus populis* die gesamte Menschheit – gemäß biblischem Bericht – durch ihren Abfall von Gott zu einem *genus indocile* werden, das eine *vita feritatis* führe. Der Autor spielt damit bewußt auf die im achten Buch der Aeneis geschilderte Kulturstiftung durch Saturn<sup>94</sup> an, um aber die Befreiung von der – exemplarisch erläuterten – *feritas* der Erlösung<sup>95</sup> durch Christus<sup>96</sup> zuzuerkennen. Diese Befreiung von der *feritas* habe die *profani* zum *einen* Gott zurückgeführt und so den *populus*<sup>97</sup> *secundum Dei decreta* geschaffen (1,155-188)<sup>98</sup>.

## V.

Wie wohlvertraut die Exegese des Westens im vierten Jahrhundert mit dieser Thematik war, sei exemplarisch<sup>99</sup> an Ambrosius beleuchtet, der sich ihrer bei den verschiedensten Interpretationen bedient.

<sup>93</sup> Ich führe Commodian hier an als apologetischen Zeugen, unbeschadet der Streitfrage, ob er ins 3. oder 5. Jhd. zu setzen ist (Lit. dazu bei I. Opelt, in: VChr 24, 1970, 291 f.; ferner P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*<sup>3</sup>, Paris 1964, 319-337; eine Frühdatierung halte ich für wahrscheinlicher).

<sup>94</sup> Aen. 8,321 ff.; dazu Verf., *Gesittung durch Belehrung und Eroberung*, in: diese Zeitschrift 7, 1981. – Bei Commodian schimmert auch die Anspielung auf die Weltalterlehre durch (1,174-176 ~ Ov. met. 1,144).

<sup>95</sup> Vgl. auch Firm. Mat. err. prof. 24,2: Die Erlösung durch Christus bewirkt, daß der Mensch – *mitigata offensa* – wieder mit Gott versöhnt wird.

<sup>96</sup> *Tempore partito* ist Anklang an Luc. 2,6f.; Eph. 1,10; zum Hintergrund samt Parallelen s. Verf., *Goldene Zeit und Paradies* (Lakt. inst. 5,5-8), in: diese Zeitschrift 5, 1979, 223 ff.

<sup>97</sup> Als Gegensatz zum *populus Romanus* zu verstehen, ähnlich oft, z. B. Laktanz inst. 5, 8,8 (Lit. dazu bei Verf., in: diese Zeitschrift 5, 1979, 233 Anm. 251).

<sup>98</sup> Wichtig sind ferner zwei Gedichte Commodians an die Heiden (*gentilibus*) wegen der darin erkennbaren Terminologie der Gesittung und wegen der Ähnlichkeit mit verschiedenen Passagen in c.17 des Paulinus Nol., worauf weiter unten einzugehen ist: instr. I 33 (*gens sine pastore ferox ... tollite corda fera et exasperate seorsum ... silvestris ... in silva lupi sunt*); instr. 134 (*indomita cervia respuit iugum ferre ... noli pecus esse ferinum ... non utique pecus nec besteis, sed homo natus ... tu te ipse doma sapiens et intra sub antra ... sic quasi besteus errans*). Erfolge der rechte Glaube, die Rückkehr zum früheren Zustand der Gnade, aurea ... *venient tibi saecula*: Erlösung bewirkt Unsterblichkeit und Paradies auf Erden; dazu Verf., in: diese Zeitschrift 4/5, 1978/79.

<sup>99</sup> Wenigstens einige Hinweise, die sich leicht vermehren ließen, seien für Hieronymus gegeben: vor allem In Esaiam 11,6-9 = CC 73, p. 150 ff., bes. 151,52 ff. 152,75 ff. 83 ff.: Wirkung der *scientia Domini terra repleta* (Is. 11,9) – dazu demnächst Verf., Hieronymus zu Isaias 11,6-9); ferner epist. 77,8, wo antike Vorstellungen bezüglich 'Gesittung' (vgl. dazu Verf., in: Hermes 99, 1971, 311) und christliche zusammenfinden: (über das Hervorbrechen der Hunnen) *ab ultima Maetotide inter glaciale Tanain et Massagetarum immanes populos*,

In De Noe (15,52) läßt Ambrosius die Kirche vom Libanon kommen, wofür er sich auf das Hohe Lied (4,8) beruft: *ades huc a Libano, sponsa, ... transibis ... a principio fidei, a cubilibus leonum et montibus pardorum*. Damit seien die *gentiles*<sup>100</sup> *populi* gemeint. Diese seien gewaltigen Versuchungen *bestialium passionum* ausgesetzt gewesen, ragten nun aber durch Tiefe des Glaubens und Erhabenheit der Gottesverehrung heraus. Christus sei gekommen und habe *evangelicis disputationibus* ihre wilden Leidenschaften unterdrückt<sup>101</sup>. *Meritoque fructus mansuetudinis ferre coeperunt*.

Ambrosius konnte für diese Deutung sicher an Vorgänger anknüpfen, denn schon Tertullian versteht diesen Text des Hohen Liedes als Hindeutung auf die Kirche aus den Heiden, ohne freilich die Tierallegorese wie Ambrosius anzuwenden (Marc. 4,11)<sup>102</sup>. Auch kennt der mit Ambrosius befreundete Bischof Gaudentius von Brescia die Auslegung des Hohen Liedes auf die Heiden samt Tierallegorese, ohne von Ambrosius abhängig zu sein, wie die Betonung der Idololatrie beweist, während es Ambrosius um die sittliche Verwandlung geht: *... a cubilibus leonum, a montibus leopardorum, scilicet ut horrentis idololatriae silvas*<sup>103</sup> *deserens et stabula immanium ferarum ... ad omnipotentis dei cultum properet eiusque amplectatus fidem*<sup>104</sup>.

Einem solchen Verständnis auf die Beine geholfen haben dürfte aber auch die oben dargelegte, seit Irenäus erkennbare Auslegung des von Isaias (11,6-9) geweisagten Tierfriedens<sup>105</sup>.

Noch ein anderer Text des Hohen Liedes in der – wie es scheint – singulären Ausdeutung des Ambrosius verdient hier unsere Aufmerksamkeit: *Equae meae in curribus Pharaonis assimilavi te, proxima mea* (Cant. 1,8). Wagen und Pferde des Pharaos werden auf die Kirche und ihre – heidnischen – Glieder bezogen. Wie die

*ubi Caucasi rupibus feras gentes Alexandri claustra cobibent, ... avertat Iesus ab orbe Romano tales ultra bestias*; besonders instruktiv epist. 60,4 (s. unten zu Paul. Nol. c. 17). 16; 123,7 (*barbarae et ferae gentes*, u.a. die Germanen); tract. in Marc. 11,1-10 p. 355 ed. Morin, Anecdota Maredsolana (1897): Deutung der Eselin und des Füllens: *Sedit pullo asinae in domabili, qui frenos accipere non poterat, cui numquam aliquis sederat, in populo gentium*; vgl. generell J.-R. Palanque, St. Jerome and the Barbarians, in: A Monument to Saint Jerome, New York 1952, 171-199.

<sup>100</sup> Zu *gentiles* bei Ambrosius s. J. Mesot, Die Heidenbekehrung bei Ambrosius v. Mailand, Schönbeck/Beckenried 1958,57; generell E. Löfstedt, in: Late Latin, Oslo 1959, 74 f.

<sup>101</sup> Vgl. noch in psalm. 118 serm. 20,57. – Etwas anders de virginitate 69 (*leones et pardi = spirituales nequitiae*) und virgin. 1,38; bes. Spir. S. 2,109 f.: *Sed per spiritum sanctum iam leonum saevitia, pardorum varietas, astutia vulpium, luporum rapacitas de nostris exolevit affectibus ... qui ante sicut ferae errabamus in silvis*.

<sup>102</sup> Tertullian hat ohnehin, soweit wir sehen, die Thematik 'Gesittung' nicht verwendet; vgl. allerdings adv. Iud. VII samt Einfluß (wozu später in Verbindung mit Prud. apotheosis 421 ff.).

<sup>103</sup> Vgl. unten zu Paul. Nol. c. 17,242 (*sterilem silvam*).

<sup>104</sup> Gaudent., tract. VIII lect. evang. I 32 = CSEL 68 p. 70.

<sup>105</sup> Vgl. oben zu Irenäus, Klemens v. Alex., Eusebios, Prudentius und Hieronymus.

*equi iuncti* einträchtig (*concorditer*) den Wagen zögen, geduldig (*patienter*) das Joch (*iugum*) annahmen *et iugi illius susceptione mansuescunt*, geschehe es auch mit der *congregatio nationum*, die sich ursprünglich – *gentilibus indomita moribus* – anmaßend<sup>106</sup> verhalten habe. Sobald sie aber unter das *iugum* dessen gekommen sei, der da sage: *tollite iugum meum ... quia leve est, et onus meum, quia suave est* (Matth. 11, 29 f.), habe die Sponsa Christi begonnen, sich *concordia et mansuetudine populorum* auszuzeichnen und sich *toto orbe* auszubreiten<sup>107</sup>.

Es ist klar ersichtlich, daß Ambrosius an die imperiale Terminologie der Römer samt dem Anspruch der zivilisatorischen Leistung der *concordia*, der Universalität und der *mansuetudo morum* geknüpft, diese aber erst Wirklichkeit werden läßt über die *mandata Christi* und die Annahme des *iugum leve*<sup>108</sup>, und zwar *toto orbe*<sup>109</sup>. Ambrosius rivalisiert also nachdrücklich mit der ökumenisch verstandenen Romidee<sup>110</sup>.

Einen anderen antipolitischen Akzent setzt Ambrosius bei der Deutung von Psalm 43,9. Die Kirche habe *victorias pietatis* errungen. Die *ferae gentes* habe sie aber *non in brachio neque in gladio suo* vertrieben, *et non certamine bellico turmas fugavit hostiles; sed mansuetudine ac fide terras inimicorum sine*

<sup>106</sup> *Se iactavit* (dazu Aug. civ. 1 praef.); vgl. Arnob. nat. I 6.

<sup>107</sup> Ambros. in psalm. 118 serm. 2, 33 (vgl. Isaac 4, 17). Das Bild von dem Joch, dem Wagen, den Zügeln und der Einheit wird noch weiter entfaltet und abgeschlossen mit der Aufforderung *ut currant nobis equi rationalis* (14, 34 f.); vgl. auch in psalm. 118 serm. 4, 28; anders Orig. hom. in Cant. 1, 10; Hippolyt (wazu G. N. Bonwetsch, Hippolyts Kommentar zum Hohenlied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des Grusinischen Textes herausgegeben [Texte u. Unters. 23], Leipzig 1902, 39-41).

<sup>108</sup> Vgl. neben Matth. 11, 29 f. noch Zach. 9, 9, sowie zahlreiche Belege von Matth. 11, 29 f. bei Mesot, Heidenbekehrung, 38 ff.; K. Baus, in: RQA 49, 1954, 32, ferner unten zu Paul. Nol. c. 17, 199 f. 211. – Der Gegensatz zum *iugum* durch heidnische Eroberung ist offensichtlich (vgl. nachher zu in psalm. 43, 9).

<sup>109</sup> In der gleichen Abhandlung heißt es bezeichnenderweise, die Ecclesia spreche *quasi orbis terrarum*, oder: *Et vere orbis terrarum in Ecclesia, in qua non Iudaeus tantum modo aut Graecus, non Barbarus aut Scythia, non servus aut liber, sed omnes in Christo unum sumus* (in psalm. 118 serm. 12, 25 = Gal. 3, 28); ähnlich epist. 63, 85 ... in ecclesia, *ubi et dives et pauper, servus et liber, Graecus et Scythia, honoratus et plebeius omnes in Christo unum sumus*; in psalm. 48, 1-3: alle Völker sind zur Gnade aufgefordert, alle die den *orbis terrae* (gemäß ps. 23, 1 f.) bewohnen, die Oekumene – wazu A. Tuilier, in: Stud. Patr. 7, Berlin 1966, 413 ff. – ... *quae est ergo οικουμένη nisi sancta ecclesia, templum Dei et habitaculum Christi?* Vgl. noch A. Dihle, RAC 10, 342; viel zu einseitig über Ambrosius K. Thraede, RAC 11, 157, auch noch JbACh 22, 1979, 71 f., wo die angebliche „Brücke zu Seneca“ die grundsätzlich verschiedene Ausgangsbasis beider völlig verfehlt. Einseitig auch J. Vogt, Kulturwelt und Barbaren, AbhMainz 1967, 1, 35 ff.

<sup>110</sup> Vgl. bes. in Luc. 2, 36 f.; in psalm. 45, 21. Vieles davon kehrt wieder bei Paulin. Nol. c. 17, 199 ff., wazu unten. – Für unsere Problematik nicht relevant ist J. Coman, *Éléments oecuméniques dans l'horizon historique de saint Ambroise*, in: Ambrosius Episcopus II (Mailand 1976) 194-219.

ullo cruore possedit; fides enim sola pugnavit. Et ideo triumphos meruit<sup>111</sup>. Diese gentes seien die *passionum infirmitates et humanorum incentiva et opprobria peccatorum*. Wer sie überwinde, habe sich in Christus gezähmt (*se domuit*)<sup>112</sup>.

Ein solches Rivalisieren kommt noch deutlicher zum Ausdruck, wenn Ambrosius das Wirken Johannes des Täufers herausstellt und vom Streben des Politikers abhebt: *Erit itaque magnus Iohannes non virtute corporis, sed animae magnitudine. Denique non fines alicuius propagavit imperii, non triumphos aliquos ... praeoptavit, sed quod est amplius, in deserto praedicans delicias hominum corporisque lasciviam magna animi virtute depressit* (In Luc. 1,32). Auf die Gesittung der Völker weist dieser *praenuntius Christi* nach Meinung des Ambrosius auch durch seine Kleidung hin: ... *designans Christum esse venturum, qui beluina inlucisque contexta pro nostrorum deformitate meritorum gentilitatis immundae peccata suscipiens in illo tropaeo crucis amictu quodam se nostrae carnis exueret* (In Luc. 2,69)<sup>113</sup>.

Aus der Vielzahl der ambrosianischen Belege<sup>114</sup> sei nur noch einer herausgegriffen. Er knüpft an die Vision Petri in Joppe an, wo ihm verschiedene Tiere angeboten werden (Apostelgesch. 10,11 f.), die Ambrosius als *figura condicionis humanae* versteht, *quae ferarum modo bestiale videtur induta saevitiam, nisi Spiritus sanctificatione mitescat*<sup>115</sup>. *Bona ergo gratia, quae ferinam rabie in spiritali simplicitate commutat*. Das wird unter Heranziehung weiterer Bibeltexte vielfach variiert und verdeutlicht, wobei stets die Tierallegorese gesucht wird. Die große Ähnlichkeit der Beispiele (Tiere des Petrus, Paulus als *lupus quidem raptor*<sup>116</sup>, Einfachheit der geistigen Nahrung, Tiere aus Is. 11,6) mit Hieronymus<sup>117</sup> und Eusebios<sup>118</sup> beweist, daß die Interpretation des Ambrosius auf festem Hintergrund

<sup>111</sup> Zum Verständnis im einzelnen s. Verf., *Militia Christi und Triumph des Märtyrers*, Festschrift F. Munari (im Druck).

<sup>112</sup> In psalm. 43,9.

<sup>113</sup> Über Johannes d. Täufer als Gesitter auch Paul. Nol. c. 6,310-314 (im Anschluß an Isaias 40,3-4 ~ Luc. 3,4 f.).

<sup>114</sup> Vgl. nur Interpell. Iob. et Dav. 9,25 f.; in psalm. 48,20; in psalm. 118 serm. 10,11; 12,23; in Luc. 2,50; 7,139. In allen Beispielen spielt die Tierallegorese eine große Rolle, ebenso der Aspekt, daß die Gesittung das Werk der Gnade und des Glaubens ist; einige Belege trägt bereits zusammen W. Seibel, *Fleisch und Geist beim hl. Ambrosius*, München 1958, 99; vgl. noch in Luc. 2,52; Marc. 1,13 *erat cum bestiis* ausgelegt als Herablassung Christi zu den Tieren, d. h. zu den Erlösungsbedürftigen. Zu Marc. 1,13 s. oben Anm. 12, sowie Verf., in: diese Zeitschrift 5, 1979, 226 Anm. 203b.

<sup>115</sup> Zum Terminus vgl. aus dem bislang herangezogenen Material Hor. epist. 1,1,39; Lakt. mort. pers. 3,5, sowie Aug., de virg. 36 *hi omnes, cum convertuntur ad te, facile mitescunt et humiliantur coram te*; s. ferner Ambr. exam. 3,56 *nonne studia doctrinae et disciplinae attentio mitigare possunt quaslibet aegritudines passionum?*

<sup>116</sup> Dazu vgl. Verf., *Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz*, in: *Historia* 28, 1979, 480.

<sup>117</sup> Comm. in Es. 4,11,6-9 = CC 73 p. 150 ff.

<sup>118</sup> Isaiaskomm. 62 (zu 11,6-9) GCS 43,9 p. 83 ff. – von der oben insgesamt ausgebreiteten Tradition einmal abgesehen.

basiert. Ambrosius schließt die Erläuterung ab mit: *Eramus ergo ferae ... Sed per Spiritum Sanctum iam leonum saevitia, pardorum varietas, astutia vulpium, luporum rapacitas de nostris exolevit adfectibus*<sup>119</sup>.

## VI.

Den Abschluß dieses Durchblicks, dem ein eigener Beitrag zu Prudentius<sup>120</sup> folgen wird, soll ein Text des Paulinus von Nola bilden. In einem Gedicht dieses Autors auf den scheidenden Freund und Bischof Niketas von Remesiana<sup>121</sup>, das nur noch in wenigen Gegebenheiten die Form des antiken Propemptikons<sup>122</sup> erkennen läßt, ansonsten<sup>123</sup> aber die Reise des Bischofs als Heilswirken an und durch Niketas<sup>124</sup> ausgestaltet<sup>125</sup>, treffen wir im Schlußteil der Reiseschilderung auf das

<sup>119</sup> Spir. S. 2,10,107-109.

<sup>120</sup> Unsere Thematik soll nicht über Prudentius hinaus verfolgt werden, obwohl sie geläufig geblieben ist; vgl. nur Aug. in psalm. 54,12; civ. 1,7, oder trin. 12,11,16, bes. im Anschluß an den uns häufig begegneten Text von psalm. 48,13 *homo ... comparatus est iumentis insipientibus*, nach Verlust der Urstandsgnade (vgl. Gen. 3,5 ff. 21); civ. 1,7; Oros. hist. 7,37,9; Petr. Chrysol., hom. 20,4 = CC 24,119; 6,1 = CC 24,43; G. Tellenbach, Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters, SBHeid 1934/35, 1,53 ff. – E. R. Curtius berichtet in seinem „Büchertagebuch“ (= Dalp-Tb 348, Bern 1960, 14 f.) von einem Gebet, das bei der Ehrenpromotion anlässlich der Fünfhundert-Jahr-Feier der Universität Glasgow gesprochen wurde. Darin wird Gott dafür gedankt, *quod nos a fera et agresti vita ad artes ingenuas et scientiarum cognitionem deduxeris*.

<sup>121</sup> Die wenigen bekannten Daten und Fakten über ihn s. bei A. Buse, Paulinus, Bischof v. Nola ... (Regensburg 1856) 2 Bde.; A. E. Burn, Niceta of Remesiana. His Life and his Works (Cambridge 1905); P. Fabre, Paulin de Nole et l'amitié chrétienne, Paris 1949 (über c. 17 p. 221-231); vgl. auch Lex. Theol. Ki. 7,974 f. – Zur Datierung von c. 17 i. J. 400 s. P. Fabre, Essai sur la chronologie de l'oeuvre de saint Paulin de Nole, Paris 1948, 38; für 398 treten ein Buse, Paulinus I 367 f.; Burn, Niceta of Remesiana XLIX; N. K. Chadwick, Poetry and Letters in Early Christian Gaul (London 1955) 84. 133.

<sup>122</sup> Knappe Andeutung der Reisesationen bis hin zur *patria* des Bischofs – nachdrückliche Betonung der geistigen Verbindung (s. oben F. Jäger, Das antike Propemptikon und das 17. Gedicht des Paulinus von Nola, Diss. München, Rosenheim 1913, 62), die aber auf eine völlig neue Ebene gerückt wird durch die biblische Lehre vom Corpus Christi mysticum (Ephes. 1, 22; 4,15; vgl. Röm. 12,5; 1 Kor. 12,12; oft bei Paulinus, z. B. epist. 2,1-4; 7,3; 23,1. 24. 27; 24, 15; 41,3), die darauf basierende Einheit im Glauben und in der Liebe zu Christus (zentrale Verse 17,140. 279 f. 289 ff. 333 ff.); wichtig Fabre, Paulin de Nole et l'amitié chrét. 139 ff. 223 ff. 291 ff. 302 ff.; S. Prete, Paolino di Nola e l'umanesimo cristiano, Bologna 1964, 153 ff. – Daß auch das poetische Iter anklingt, betont E. Doblhofer, Drei spätantike Reiseschilderungen, in: Festschr. K. Vretzka (Heidelberg 1970) 1 ff.

<sup>123</sup> Dazu R. Herzog, Probleme der heidnisch-christlichen Gattungskontinuität am Beispiel des Paulinus v. Nola, in: Entr. Fond. Hardt 23, 1977, 393 ff. Zur irrigen Annahme einer figurativen Spiritualisierung s. Verf., Sieg auf dem Meer der Welt (Paul. Nol. c. 17,105 ff.), in: Hermes 109, 1981. Unzutreffend ist auch seine Einordnung unserer Thematik (396), wozu unten Anm. 199.

<sup>124</sup> Vgl. bes. die Verse 15 f. 26. 58. 79 ff. 139 ff. 183 ff. 231. – Zu erinnern ist auch an den Sendungsauftrag der Jünger samt Verheißung: *et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (Matth. 28,18-20); vgl. Jesus zu Paulus: *ego sum tecum*

wohl ausagereichste Exempel für Gesittung durch Bekehrung und Eroberung vor Prudentius. Kulminiert darin doch geradezu die gesamte antike und christliche Tradition, wie wir sie bislang überblickt haben.

Der letzte *labor viarum* bringt Niketas in das Gebiet, dem er als *sacerdos*<sup>126</sup> vorsteht. Er wird sich aber auch zu *patriae propinquos* begeben, und zwar als *Dardanus hospes* (195 f.). Große Freude<sup>127</sup> werde in diesem Land<sup>128</sup> herrschen, wo Niketas die *rigentes gentes*<sup>129</sup> lehrt, die *fera colla Christo miti*<sup>130</sup> *subdere* (197-200). Hier ist, wie anschließend in ... *iugum veri domini subactas* (211), angespielt auf Matth. 11, 29-30 *tollite iugum meum super vos et discite a me, quia mitis*<sup>131</sup> *sum et humilis corde, et inuenietis requiem animabus vestris. Iugum enim meum suave est, et onus meum leve*<sup>132</sup>.

Es ist noch viel zu wenig beachtet, wie nachdrücklich Paulinus v. Nola in seinen Gedichten Bibeltexte anklingen läßt und ihnen dabei eine Leitfunktion zuweist für den gedanklichen Ablauf und die beabsichtigte Aussage.

(Apostelg. 18, 20) – vgl. noch vom Christen: *Si autem Christus in vobis est* (Röm. 8, 10); *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph. 3, 17).

<sup>125</sup> Im Mittelteil (169 ff.) wird die Reiseschilderung generalisierend zur Seefahrt des Lebens für alle Christen; dabei verwendet Paulinus den reichen Motivschatz, wie ihn schon die frühe Kirche, gerade im Rahmen der *peregrinatio animae*, kennt und ausschmückt; dazu bes. H. Rahner, *Symbole der Kirche*, Salzburg 1965, sowie meinen oben, in Anm. 123 genannten Beitrag zu Paulinus.

<sup>126</sup> V. 191, ähnlich 43. 118, betont in dieser Funktion eingeführt.

<sup>127</sup> Vgl. schon 17, 59-64. 179 f.

<sup>128</sup> Zur politischen Situation und zur Christianisierung dieses Gebietes um 400 vgl. Burn, *Niceta of Remesiana XXVI* sqq.; D.M. Pippidi, *Niceta di Remesiana e le origini del cristianesimo Daco-Romano*, in: *RHSE* 33, 1946, 99-117. – Zur Barbarenmission insgesamt, ihrer Wirklichkeit und Legende vgl. A. v. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten II*<sup>4</sup> (Berlin 1924) 529 ff.; I. Opelt, *Barbar*, in: *JbAC* 10, 1967, 278 f.; K. Baus – E. Ewig, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen* (Freiburg 1973) 189 ff.; A. Lippold – E. Kirsten, *Donauprovinzen*, *RAC* 4, 147 ff. 166 ff.; vgl. nur Hier. *epist.* 60, 16.

<sup>129</sup> Zusammenhang und intendierte Aussage machen wahrscheinlich, daß unter *gentes* nach damaligem Sprachgebrauch die nicht bekehrten Völker ('Heiden') zu verstehen sind (vgl. I. Opelt, in: *VChr* 19/20, 1965, 16 ff.). – Zu *rigentes* vgl. auch c. 10, 209.

<sup>130</sup> Diese Unterwerfung unter Christus wird auch durch die Form (*Christo fera colla miti*) verdeutlicht. Auf die eindringliche Gestaltungskraft des Paulinus gerade in diesem Gedicht kann in diesem Rahmen nur hingewiesen werden.

<sup>131</sup> Neben Matth. 5, 5 (*beati mites* ...) wichtige Basis für die Charakterisierung der Bekehrten als *mites*.

<sup>132</sup> Fast wörtlich verwendet auch c. 19, 36 f. 93 f.; vgl. noch c. 12, 32 f.; 24, 791-794; 25, 5; *epist.* 23, 19; 38, 6, und öfters. Unserem Text *fast* parallel *epist.* 8, V. 2. 27-30, auch hier von der Bekehrung des bezeichnenderweise hochgebildeten Licentius (dazu unten Anm. 194). Mit einem regelrechten Zitat wartet, wie oben erwähnt, in ähnlichem Zusammenhang schon Ambrosius, in *psalm.* 118 *serm.* 33, auf; vgl. auch 118, 22, 41 *plantata est congregatio populorum ... et spiritalia sub iugum verbi corde mansueto colla subiecit*; s. noch *Clem. Alex., protr.* 1, 3, 2; *Orig.* in *num. hom.* 25, 6; *Cyrrill. Alex.* in *Is.* (PG 70, 321 c).

Durch diese Anspielung auf Matthäus 11,29f, wird sogleich die prinzipielle Ausgangsbasis für die nun beschriebene 'Gesittung' deutlich. Obwohl die Darstellung gegenüber bisherigen Versuchen christlicher Autoren verstärkt mit traditionell römischen Vorstellungen und Vorbildern arbeitet, liegt die christliche Umdeutung<sup>133</sup> und damit der Anspruch, daß diese 'Gesittung' das Werk der christlichen Lehre im Munde des Bischofs Niketas als einem Werkzeug Christi ist, auf der Hand. Der Dichter arbeitet dies in mehrfacher Antithese heraus:

*quaque Riphæis Boreas*<sup>134</sup> *in oris*  
*adligat densis fluvios pruinis*  
*hic gelu mentes rigidas superno*  
*igne resolvis* (202-204).

In dieser einleitenden Strophe kommt der antithetische Charakter dann heraus, wenn man erkennt, daß mit *Riphæis ... in oris ... pruinis* auf Vergil, georg. 4,518 *arvaque Riphæis ... pruinis* angespielt<sup>135</sup> wird, und der thrakische Sänger Orpheus ins Blickfeld rückt. Dieser war schon 113 ff. zu assoziieren<sup>136</sup>, wo die Überfahrt des Niketas als Seefahrt des Lebens ausgestaltet ist, bei welcher der Bischof durch seinen Gesang (*lingua Nicetae modulata Christum*), in der Nachfolge des *aeternus citharista David*, die Tiere des Meeres besänftigt. Insofern ist der Leser trefflich vorbereitet, in den Versen 201 ff. Niketas in die Linie Orpheus—Christus eingeordnet zu sehen. Christus als der eigentliche Orpheus ist uns ja schon in bisherigen Texten begegnet<sup>137</sup>. In seiner Nachfolge vermag Niketas sogar diese *gelu mentes rigidas*<sup>138</sup> durch das himmlische Feuer<sup>139</sup> zu 'schmelzen', sie dadurch von ihrer *rigiditas* zu

<sup>133</sup> Gerade das Zitat aus Matth. 11,29f. macht die grundlegende Umdeutung seit Arnobius deutlich.

<sup>134</sup> Zu Boreas s. Bömer, Komm. Ov. met. 1,65.

<sup>135</sup> Ein Blick auf Lucan. 4,118 und Sen. Hippol. 7f. unterstreicht, daß trotz geläufiger Vorstellung mit Sicherheit Vergil alludiert ist.

<sup>136</sup> Vgl. schon J. Fontaine, Les symbolismes de la cithare dans la poésie de Paulin de Nole, in: Romanitas et Christianitas. Festschr. J.H. Waszink, Amsterdam 1973, 123ff., hier 129, sowie Verf., Sieg auf dem Meer der Welt (Paul. Nol. c 17, 113 ff.), in: Hermes 109, 1981, 240 ff.

<sup>137</sup> Dazu oben bei Clemens v. Alex. u. anderen.

<sup>138</sup> Für die trefflich verwendete Metaphorik (Einfluß des Klimas auf die Gesittung: *suoque simillima caelo*, Sen. ira 2,15,5) war vorgearbeitet; vgl. grundsätzlich Herod. 9,122; Hippocr. Aer. 24; Polyb. 4,20,4 ff.; 21,1; zu Poseidonios s. K. Reinhardt, RE 22,676.732.740 f.766; Sen. prov. 4,14 f.; ira 2,15,4 f.; Claudian., in Rufin. 2,41 f. — speziell Porphyry. zu Hor. c. 3, 24,11; Ovid. trist. 5,1,46 — vgl. noch Hieron. epist. 60,4 *rigida septentrionis plaga*, ein Brief, der offensichtlich in unserem Gedicht einwirkt (vgl. oben Anm. 99). — Wichtig aber Ambros., in psalm. 118 serm. 12,25 (Winter und Frost symbolisch für Unbekehrtheit — Sonne und Licht für das Gegenteil) *velut pruinis hiemalibus geluque constrictam gentilis erroris congregationem gentium sol iustitiae diu indignam aestimaverit ... nonne tibi videbatur hiberni rigor temporis, quando notus erat in Iudaea tantum modo deus? nunc autem plenitudo lucis fulget aestivae, quando omnia et in omnibus Christus*, ferner in psalm. 118 serm. 6,16; inst. virg. 1,3 (im Anschluß an Cant. 2,10 f.); Orig.-Rufin., in Cant. 2,11 (p.203.229 Baehrens); Zeno Veron. II 45,1 f. Migne = I 33,1 f. Löfstedt.

<sup>139</sup> *igne superno*: Zur Erläuterung vgl. man Paul. Nol. epist. 16,11 *tua mens, quae ignita*

befreien und zur Gesittung zu führen.

Souverän hat demnach Paulinus hier mehrere Gegebenheiten für seine Deutung zu nützen verstanden: Niketas als Bischof in diesem Raum, Niketas als Hymnendichter<sup>140</sup>, das Wirken des Orpheus in Thrakien, Christus als wahrer Orpheus und die traditionell negative Einschätzung von Land und Leuten Thrakiens. Gerade diese Gegend war wegen ihrer Unwirtlichkeit, insbesondere wegen ihres fast sprichwörtlich gewordenen Winters<sup>141</sup>, auch noch bei den Zeitgenossen berüchtigt, und ihre Bewohner galten als *feri ac barbari*<sup>142</sup>. So gaben Skythien—Thrakien die ideale Folie für die Intentionen des Paulinus ab: Was weder der mythische Sänger Orpheus noch die römischen Waffen bislang vermochten, bewirkte der Bischof durch das himmlische Feuer christlicher Lehre: die *fera colla Christo miti subdere*.

Nicht zufällig wählt Paulinus im folgenden exemplarisch die Bessi aus, um Mission und Gesittung durch Niketas zu verdeutlichen und in leuchtenden Farben zu malen. Gerade die Bessi tauchen in solchem und ähnlichem Zusammenhang immer wieder auf und werden als *gens fera* apostrophiert<sup>143</sup>.

Diese *simul terris animisque duri / et sua Bessi nive duriores* sind unter Führung (*duce te*) des Niketas zu Schafen geworden und in der *aula pacis* versammelt (205-208). Absichtlich ist mit *duce te* und *pacis* die Vorstellung der militärischen Eroberung und Befriedung assoziiert, um aber sogleich die grundsätzlich verschiedene 'Eroberung im Glauben' vorzustellen: in dem so vertrauten Bild der Parabel vom Guten Hirten<sup>144</sup>, jedem Gläubigen wohlbekannt von der Taufe an<sup>145</sup> und in

*de caelesti semine divinum iam spirat ardorem*; 22,2; 24,11; 28,1-2; bes. 50,18 (s. auch Aug. epist. 121,18): *vivus est sermo Dei et efficax et penetrabilior ... istius verbi ignita vis ... Sermo enim Dei et ignis et gladius est* (vgl. Luc. 12,49; Eph. 6,17), c. 27,554 f.: wie sich die *pruinæ* der Bauern (vgl. 548-555) *ferente fide* gelöst haben; vgl. schon Ambros. epist. 67,7-9; in psalm. 36,26; 38,15 (wozu Paul. Nol. epist. 39,3 *ignitoque dei verbo uratur in culpis*); möglicherweise Nachklang unseres Gedichts in dem 403 geschriebenen Brief 107,2 des Hieronymus (von der Bekehrung des wilden Ostens und Nordens ... *Scythiae frigora fervent calore fidei*); Aug. en. in psalm. 95,2; vgl. soeben W. Speyer, Die Zeugungskraft des himmlischen Feuers in Antike und Urchristentum, in: A&A 24, 1978, 57-75, bes. 67 ff. — Das hier ausgebreitete Material hätte K. Kohlwes, Christliche Dichtung und stilistische Form bei Paulinus von Nola (Bonn 1979) 81 ff., zu einer gemäßeren Würdigung des Eingangs von c. 22 verhelfen können.

<sup>140</sup> Niketas wird durch Paulinus selbst als Hymnendichter bezeugt in unserem carmen 17, 90 ff. 261 ff.; auch 27,500-502; er hat sich auch theoretisch damit befaßt: *De utilitate hymnorum* (p. 67-82 ed. Burn).

<sup>141</sup> Vgl. nur Vergil, georg. 3,354-56; Ovid, trist. 3,10; Hor. c. 4,5,25; Stat. Theb. 1,240; Sen. Hipp. 8; Lucan bes. 1,17 f. (*bruma rigens*); 4,118; Claud., bell. Get. 134 ff. 165 ff.

<sup>142</sup> Vgl. u. a. Flor. 4,12.

<sup>143</sup> Vgl. nur Ovid, trist. 3,10,5 f. (hier neben den auch c. 17,249 erwähnten Geten); Val. Flacc. 2,231 *immanes Bessi*; Amm. 27,4,11 *durissima gens Bessorum*; bes. wichtig Hier. epist. 60,4 *Bessorum feritas* (zu diesem für unser Gedicht wichtigen Brief unten); Strabo 7,5, 12; s. noch ThLL s. v. *Bessi*, sowie RE 3,329 ff.

<sup>144</sup> Luc. 15,4-7; Matth. 18,12-14; Joh. 10,1 ff.

<sup>145</sup> U. a. über Ps. 22, das große Dankgebet der Kirche für die Taufe seit mindestens 200; s. J. Quasten, Das Bild des Guten Hirten in den altchristlichen Baptisterien und in den Taufkirtgen des Ostens und des Westens, in: Pisciculi. Festschr. F. J. Dölger, Münster 1939, 231 ff.;

zahllosen Textauslegungen wie Bildern, zumal in Baptisterien<sup>146</sup>, gegenwärtig. Christus also hat in Wirklichkeit, unter Führung des Bischofs, diese *duri Bessi* in seinen Schafstall gebracht, in die *aula pacis*<sup>147</sup>.

Die Vorstellungswelt der militärischen Eroberung bleibt auch in der folgenden Strophe bedacht erhalten: *quasque cervices dare servituti / semper a bello in domiti*<sup>148</sup> *negarunt*. Hier wird nun diese Art von Eroberung beim Namen genannt: sie führt zur *servitus*, zur Bändigung durch Krieg. Ihr entgegengesetzt wird, wieder mit Anspielung auf Matth. 11,29 f. *tollite iugum meum ... quia mitis sum ... iugum meum suave est et onus meum leve*, die freudige<sup>149</sup> Unterwerfung unter das Joch des wahren Herrschers Christus (209-212).

Von der antiken Verbrämung zivilisatorischer Gesittung durch Eroberung bleibt hier nichts übrig. An die Stelle einer gewaltsamen, durch Waffen ohnehin nicht erreichten Unterwerfung tritt die freie, weil freudige Annahme des *iugum suave et onus leve*, das der *verus Dominus* anbietet.

Die Wirkung dieser 'Unterwerfung' erweist sich an der neuen Lebensform: Haben die Bessi bisher *humi manueque* nach Gold gegraben<sup>150</sup>, sammeln sie sich nun geistiges Gold im Himmel (*mente caelo conligit aurum*, 213-216<sup>151</sup>). *O vices rerum!*

J. Daniélou, Le psaume 22 dans l'exégèse patristique, in: Richesses et déficiences des anciens psautiers latins = Coll. bibl. lat. XIII, Rom 1959, bes. 193 f. (weiteres s. nächste Anm.) – oft bei Paul. Nol., z. B. c. 19,236; 27,248 f. 278 f.

<sup>146</sup> Neben Quasten s. E. Dassmann, Das Bild vom Guten Hirten in der Literatur, in: Sündenvergebung durch Taufe, Buße und Märtyrerfürbitte in Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst (Münster 1973) 322 ff. (mit Lit.); Verf., Tertullian und die Anfänge der christlichen Kunst, in: RQA 69, 1974, 133 ff.

<sup>147</sup> Ein Vergleich mit Ambros., in Luc. 2,50 *pastores ... qui gentium greges pecudum modo ante viventes in aulam domini congregarent* (gleicher Wortlaut, gleicher Bildzusammenhang) läßt neben möglicher Abhängigkeit des Paulinus von Ambrosius den Bezug beider auf Joh. 10,1 Vet. Lat. cod. r (ed. A. Jülicher, Berlin 1963, 110): *intrat per ianuam in aula ovium* (*εἰς τὴν αὐλήν προβάτων*) als wahrscheinlich erscheinen. Denkbar ist auch ein Anklang an Commodian., instr. 1,25,5 (Aufforderung zur Bekehrung): *ingredere iam nunc totiens invitatus in aula*, zumal auch c. 17,242-244 an Übernahme aus instr. 1,25,2 f. denken läßt. – Im Kontext schwingt bei *aula* sicher auch die Bedeutung 'regia postestas, imperium' (ThLL II 1457 f.) mit, und zwar in Kontrastfunktion, unterstrichen durch das beigefügte *pacis*, das nicht nur als Gegensatz zur bisherigen *feritas* zu verstehen ist, sondern auch als Bekenntnis zur spezifischen Lebensform des *pacis dominus*, in dessen *aula* man aufgenommen ist.

<sup>148</sup> Vgl. oben zu Ambros. in psalm. 118.

<sup>149</sup> Bewußte Übernahme eines Arguments antiker Herrschaftsideologie; vgl. Verf., Gesittung durch Bekehrung und Eroberung, in: diese Zeitschrift 7, 1981, vgl. noch Theodor. Cyr., Graec. affect. cur. X (PG 83,1084 C).

<sup>150</sup> Dies hat einen realen Hintergrund; vgl. Veg. mil. 4,24; Claud. Manl. Theod. 41; Paneg. Lat. 12,28; vgl. A.H.M. Jones, The Later Roman Empire I (Oxford 1964) 838.

<sup>151</sup> Vgl. Matth. 6,20 *Thesaurizate ... vobis thesauros in caelo ...* Paulinus zeichnet hierin ein asketisches Ideal der frühen Kirche, das häufig gerade in dieser antithetischen Form entfaltet worden ist; vgl. nur Min. Fel. Oct. 36,4; Cypr. ad Donat. 14; Lakt. inst. 5,8,6; 5,15,4, dazu Verf., in: diese Zeitschrift 5, 1979, 232 (mit Lit.) erneut aufgenommen in c. 17,269 ff.

*bene versa*<sup>152</sup> *forma!* Früher unwegsame und mit Blut besudelte Berge<sup>153</sup> beherbergen ehemalige *latrones*<sup>154</sup>, die nun als *pacis alumni*<sup>155</sup> in Mönche verwandelt sind (217-220)<sup>156</sup>. Paulinus beansprucht hier in besonders origineller Weise ein zivilisatorisches Element für die Bekehrung, dem wir im Rahmen politischer Ideologie mehrfach begegnet sind.

Wo einst der *ritus ferarum* üblich war, ist jetzt der *ritus angelorum*<sup>157</sup> wirksam (225 ff.), und wo einst der Räuber in Höhlen<sup>158</sup> hauste, lebt nun einsam der Gerechte. *Praeda*<sup>159</sup> *fit sanctis vetus ille praedo*<sup>160</sup> ... *iure nudatus spoliante Christo*<sup>161</sup> *criminis armis*. Das rivalisierende Bild vom geistigen Eroberer wird erwei-

<sup>152</sup> Leitwort (7 mal), ja Leitmotiv bis V. 270.

<sup>153</sup> Variierend in 241 ff. aufgenommen – zum Motiv vgl. Catull. 63,89; Verg. ecl. 5,28 (Orpheus-Motiv); Ov. trist. 1,8,40 in ... *feris Scythiae Sarmaticisque iugis*; Auson. lib. epist. 25, 57 f. (an Paulin., wozu auch dessen c. 10,208. 223 f.), sowie Hor. ars 391 ff. (wozu Verf., in: diese Zeitschrift 7, 1981). Wiederum wird Orpheushintergrund erkennbar.

<sup>154</sup> Auch dies hat seinen realen Hintergrund; vgl. nur Strabo 7,5,12 *πάντα ... ταῦτα ληστρικώτατα ἔθνη. Βέσσοι δὲ οἵπερ τὸ πλεόν τοῦ ὄρους νέμονται ... καὶ ὑπὸ τῶν ληστῶν λησται προσαγορεύονται*.

<sup>155</sup> Mit der Junktur *pacis alumnos* hat Paulinus zwar offensichtlich an Ov. fast. 1,704 *pacis alumna Ceres* erinnert, aber gleichzeitig eine grundsätzliche Umdeutung vollzogen. Denn er bezieht sich in Wirklichkeit auf Luc. 10,6, wo diejenigen, die sich der Bekehrung stellen, als *filiis pacis* gekennzeichnet sind. Von den Bekehrten schon bei Orig. c. Cels. 5,33 *γενόμενοι διὰ τὸν Ἰησοῦν υἱοὶ πῆς εἰρήνης* (bei Paulin. wirkt Christus in Niketas; vgl. noch epist. 49,10 *pacem agnus exhibuit* – von Christus gegenüber dem bekehrten Greis gesagt); Tert. coron. 11,2 *et proelio operabitur filius pacis; cui nec litigare conveniet?* Hermog. 12,2; vgl. spect. 16,4 *sacerdotibus pacis*. Der Friede ist im Gedicht ohnehin – gemäß ähnlichen Texten über 'Gesittung' – ein wichtiges Motiv (208. 220. 221 ff. 253 ff. 263 f.), wozu am Schluß; s. noch Matth. 5,9 *beati pacifici* ..., im Rahmen unserer Thematik bei Clem. Alex., strom. 4,40,2 f., verwendet – Bekehrung und Gesinnung des Friedens oft betont, z.B. Athan. incarn. verbi 50,3; Arnob., adv. nat. 1,6.

<sup>156</sup> Weiter ausgemalt in der folgenden Strophe 221-224. Zu 223 f. vgl. Matth. 11,12 (s. schon Doblhofer a.O. 13), sowie Paulin. epist. 25,5.

<sup>157</sup> Mönch und *vita angelica*; dazu K.S. Frank, Angelikos Bios, Münster 1964. Auch Paulinus darf neben Ambrosius (Frank 173-175) als Zeuge dafür gelten, daß monastische Lebensform mit dem Ideal der *vita angelica* gleichgesetzt wird.

<sup>158</sup> Der Zusammenhang läßt keinen Zweifel, daß hier ebenfalls bewußt ein Aspekt der Kulturentstehungslehre (Leben in Höhlen als Zeichen fehlender Gesittung: Hom. hymn. 20,3 f.; Aisch. Prom. 452 f.; Moschion fr. 6,5 f.; Lucian., Erot. 34; Vitruv. 2,1,1) assoziiert und transponiert wird.

<sup>159</sup> Nicht verfolgt werden kann hier der Reichtum der stilistischen Mittel, mit denen der Dichter gerade diesen Teil des Gedichts (197 ff.) eindringlich zu gestalten weiß. – Zum Vers vgl. Plaut. Pseud. 1029 *ne capta praeda capti praedones fuant*.

<sup>160</sup> Gemeint ist der Teufel (vgl. Paulin. epist. 23,14; Prud. cath. 11,38; ham. 390); vgl. auch 230 *homicida* (s. nur Joh. 8,44; Aug. gen. litt. 11,26).

<sup>161</sup> Zur Erläuterung vgl. man Orig. in num. hom. 18, Christus möge auch ihn stets zu seinem Kriegsgefangenen haben, ihn als Beute fortführen und in seinen Banden festhalten, damit auch er, wie Paulus, den Namen eines Gefangenen Christi (Eph. 4,8 *ascendens in altum captivam duxit captivitatem*) führen dürfe; oder Ambros. in psalm. 118 serm. 21,11: *Sic verus David, humilis atque mansuetus dominus Iesus intellegibilis Goliae caput armis ipsius*

tert durch den beutemachenden Christus, der in dem Wirken des Niketas gegenwärtig zu denken ist<sup>162</sup>, konkret durch das Erlösungswerk in seinem Opfertod, das in der Abel-Christus-Typologie<sup>163</sup> präsent wird: *redivivus Abel / pascit effusi pretio redemptos / sanguinis agnos* (234-236)<sup>164</sup>.

Mit einer Anspielung auf den treuen Verwalter (*euge, Niceta, bone serve Christi*)<sup>165</sup> im Evangelium wird das Wirken des Bischofs weiter ausgemalt. Ihm sei von Christus die Gabe verliehen worden, *lapides*<sup>166</sup> *in astra*<sup>167</sup> zu verwandeln und einen Tempel aus lebenden Steinen zu errichten<sup>168</sup> (237-240). Er vermöge *avios saltus*,

*amputavit. arma enim diaboli gentes erant ... et ut iterum cognoscas, quia spolia Christus a diabolo, quae in Adam ille invaserat, vindicavit*; ferner in Luc. 10,109; von Petrus und Paulus vgl. Orig., in num. hom. 25,6; vgl. insgesamt W. Hilgers, Triumphsymbolik in der altchristlichen Literatur, in: Festgabe J. Straub, Bonn 1977, 300 ff. – Bei Paulinus wird damit die 'militia Christi' (V. 139 f.) wieder aufgenommen, wozu mit Lit. Verf., Sieg auf dem Meer der Welt (Paul. Nol. c. 17,105 ff.), in: Hermes 1981, Anm. 77.

<sup>162</sup> Zu diesem Zentralmotiv des Gedichtes s. oben.

<sup>163</sup> Vgl. Paulin. epist. 12,2; 38,3; aus der patristischen Literatur vgl. u.a. Meliton v. Sardes, hom. 10,2; Iren. haer. 4,25,2; Clem. Alex. paed. 1,47,3; Prud. ham. praef. 16 ff.; Aug. c. Faust. 12,9 ff. – Zu Christus als Opferlamm vgl. 1 Petr. 1,19 und insgesamt G. Dautzenberg, Exeget. Wörterb. z. NT I 169-171.

<sup>164</sup> Womit die Parabel vom Guten Hirten wieder aufgenommen ist.

<sup>165</sup> Matth. 25,21. 23 und Zusammenhang; vgl. epist. 39,3.

<sup>166</sup> Vgl. vor allem den Eingang des Protreptikos von Clem. Alex., der insgesamt unserem Text sehr ähnlich ist (Orpheus-Christus – Gesang – Gesittung – sanftes Joch usw.): Orpheus habe die Menschen zum Götzendienst verführt und unter das Joch äußerster Sklaverei gespannt (3,1), der wahre Sänger (Christus) habe diese Tyrannei der Dämonen zerstört und die Menschen dem sanften und menschenfreundlichen Joch (*πρᾶος καὶ φιλόανθρωπος ζυγός*; vgl. Matth. 11, 30) zugeführt (3,2). Die Zähmung der wildesten Tiere, der Menschen (dazu oben über Clemens), wird, im Anschluß an Matth. 3,9; Luc. 3,8, als die Befreiung der Menschen aus ihrer Versteinerung gedeutet: *καὶ ταῦτα (τὰ) ἀγριώτατα θηρία καὶ τοὺς τοιούτους λίθους ἢ οὐράνιος ψῆδὴ αὐτῆ μετεμόρφωσεν εἰς ἀνθρώπους ἡμέρους ... ἀνθρώπους ἐκ λίθων ... πεποίηκεν* (4,1-4). – Sehr illustrativ auch Orig. in Luc. hom. 2,2 bes. 22,8; Ambr. in Luc. 2,75 (ebenfalls nach Luc. 3,8) ... *aedificationem ecclesiae ... quae non rupeis saxis, sed vivis lapidibus exstructa in habitaculum dei et fastigium templi* (cf. 1 Petr. 2,5; Eph. 2,21. 22) *conversione nostrorum surrexit animorum ... parabat deus mentium nostrarum dura mollire et de lapidibus offensionis* (dazu auch Ambr. in psalm. 1 prol. 4) *excitare cultores religionis* (cf. Is. 8,14; 1 Petr. 2, 8). *quid enim aliud quam lapides habebantur, qui lapidibus serviebant ... Prophetatur igitur saxosis gentilium fides infundenda pectoribus ... quibus per duritiam mentis saxeus quidam insensibilis irrationabilisque naturae usus inoleverat ...*, s. noch Barnabasbrief 6,14 (mit Bezug auf Ezech. 11,19; 36,26); vgl. aber auch Paulinus selbst, ebenfalls unter Anspielung auf Luc. 3,8, von Felix: ... *operantibus altae / virtutis meritis Abrahae semine mutat / duritiam lapidum, quos suscitavit in bona vitae* (c. 15,69-71).

<sup>167</sup> Vgl. Phil. 2,15 (dazu Paul. Nol. epist. 23,33; append. epist. 2,23), oder Matth. 5,14-16; Eph. 5,8 ff.; bes. aber Gen. 22,17; 26,4 (dazu Deutung von Orig. princ. 4,11; Greg. Nyss. de trid. 274,2 ff., ebenfalls von den Neugetauften; Joh. Chrys. in Rom. hom. 33,2 (von Petrus und Paulus) sowie Ambr. fid. 2,24, oft Aug., wozu M. Pontet, L'exégèse de S. Augustin prédicateur, Paris 1945, 432 ff.; J.C. Plumpe, Vivum saxum, vivi lapides, in: Traditio 1, 1943, 1 ff. bes. 8 ff.

<sup>168</sup> Hintergrund ist 1 Petr. 2,4 f. sowie 1 Kor. 3,12-14. 16; 2 Kor. 6,16; Eph. 2,21 (dazu

*iuga vasta* zu durchwandern (*lustras*)<sup>169</sup>, und indem er sich den Weg bahne<sup>170</sup>, gelinge es ihm, *sterilemque silvam mentis incultae superans in agros opimos* zu verwandeln (241-244).

Zum dritten Mal im Gedicht wird dem Leser der Besänftiger der Wälder und Gesitter der *silvestres homines*<sup>171</sup>, der Sänger Orpheus, in Erinnerung gebracht.

Aber hier ist ein anderer Orpheus am Werk. In Anlehnung an das Gleichnis vom Sämann<sup>172</sup> und ähnliche Metaphorik der Bibel<sup>173</sup> vermag er die im Unglauben verharrende *sterilis silva*<sup>174</sup> so zu kultivieren, daß sie in reiche Frucht bringende Äcker verwandelt wird<sup>175</sup>.

mit Lit. Verf., Goldene Zeit und Paradies auf Erden, in: diese Zeitschrift 5, 1979, 232 und Anm. 249), oft bei Paul. Nol. selbst, z. B. c. 28, 305 ff.; epist. 32, 23 f.; c. 19, 233 f.

<sup>169</sup> Hier darf man – gemäß ständig zu beobachtender zarter Allusionskunst bei Paulinus – die Anspielung auf berühmte Verse annehmen, die das *primus*-Motiv betreffen: *avia Pieridum peragro loca ...* (Lucr. 1, 926); *interea Dryadum silvas saltusque sequamur / intactos* (Verg. georg. 3, 40 f.; vgl. Lucr. 5, 1386 f.); *iuvat ire iugis, qua nulla priorum ...* (Verg. georg. 3, 292 f.). Niketas betritt also Neuland – als Eroberer im Glauben.

<sup>170</sup> Wiederum zivilisatorisches Element durch Eroberung (vgl. schon 218 ff., sowie Hieron. epist. 60, 16; 77, 8, wozu Verf., in: Hermes 99, 1971, 311; in: diese Zeitschrift 7, 1981, 201; zu panegyrischer Schilderung der Eroberung vgl. Claud. IV Hon. 77 ff. 89 ff. 102-104).

<sup>171</sup> Vgl. Horaz ars 391 ff., wozu mit Parallelen und Lit. Verf., Gesittung durch Belehrung und Eroberung, in: diese Zeitschrift 7, 1981, 186.

<sup>172</sup> Matth. 13, 7 ff. 23 ff. 37 ff. – auch sonst beliebt bei Paulinus; vgl. epist. 23, 7 die Aufforderung *palmites fructuosi in eodem domino id est vera vite* (Joh. 15, 1 f.) zu bleiben und nicht nach *vilia ruris inculti gramina* zu trachten, *inter quae etiam pestiferos viticularum silvestrium racemos carpere periclitemur*. Dies geschehe aber, wenn die *anima, cui cultura dei verbum est* (der Gegensatz zur antiken *cultura animi* ist nicht zu überhören), *curarum saecularium spinis* (geläufiges Bild für die Sünde) *squalens* eine *vita boni sterilis* (vgl. epist. 39, 2) erstrebt, *peccata noxia quasi inter agrestes herbas germina venenata* sammle und so dem Tod verfallende. Doch habe Gott uns davon durch seinen Sohn befreit, durch seinen Geist, durch sein Wort, die *sterilitas inutilitatis* zur *fecunditas* (vgl. c. 19, 149 ff.) verwandelt. – Besonders instruktiv ist der ganze Brief 39 (mit wörtlichen Anklängen an unsere Verse: *ut opimior ager aestimatur homo, 1 – opimetur, 3) ... et dominus in evangelio quam multa de rusticis docuit exemplis ... itaque nos agrum suum dixit seque ipsum ostendit in nobis vitae nostrae satorem ... ne sterilis sit ... ad fecunditatem deo debitam ... te quoque ipsum Christi agrum esse cogita*. Die Dornen = Sünden sollen durch Gebet, das Wort der Schrift, die Kreuzesgnade, die Furcht Gottes herausgerissen *ignitoeque dei verbo* (s. schon zu V. 203 f.) verbrannt werden ... *ipse deus noster et pater agricola est ... et spiritus sanctus rigator animarum est ...* (39, 1-6). – Aus der Fülle patristischer Texte vgl. man nur Hilar. myst. I 24.

<sup>173</sup> U. a. Joh. 15, 1 ... *pater meus agricola est*, beliebt bei Paulinus: epist. 23, 7; 24, 11; 32, 3; 39, 6; 43, 4; 44, 7. Zur spirituellen Deutung von *ager* und Verwandtem bei Paulinus erhellend J. Fontaine, in: Askese und Mönchtum, Darmstadt 1975, 301 ff. Es sei noch daran erinnert, daß im frühen Christentum die Metaphorik 'Seele als Pflanzung' sehr beliebt war.

<sup>174</sup> Wald als Stätte des Unheils, der Leidenschaften, der Sünde, der fehlenden Gesittung ist längst geläufig; vgl. nur Tert. nat. 2, 9, 2; coron. 10, 7; Commod. instr. 1, 25, 1-5; 1, 33, 5-7; apol. 600. 605 ff.; Ambr. in Luc. 2, 71; Prud. ham. 144 f.; cath. 8, 35 f.; c. Symm. I praef. 69 ff.; 1, 372 f.; Aug. conf. 2, 1; 10, 56; Cassiod. in psalm. 49, 10 *ferae silvarum gentes significant, quae in saeculi istius nemoribus superstitione ferocissima versabantur*.

<sup>175</sup> Vgl. das schon einmal herangezogene Gedicht des Comm. instr. 1, 25, 2 f. *vitas agrum*

Nun erweitert sich das Blickfeld auf den Raum insgesamt. Geistlichen Vater nenne den Niketas das ganze Gebiet, in dem der Boreas sein Wesen treibe (*tota plaga Borrae*)<sup>176</sup>. Auf sein Wort hin *Scythia mitigatur / et sui discors ferate magistro / pectora ponit* (245-248). Auch die Geten eilten herbei und die beidseitig wohnenden Daker.

Damit kommt ein weiteres Element ins Spiel, das der Vorstellung militärischer Eroberung geläufig war: der Völkerkatalog<sup>177</sup>. In diesen Katalogen waren gerade die hier erwähnten Völkerschaften heimisch, und viele Termini des Paulinus sind hier zu finden<sup>178</sup>. Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, daß Paulinus auch hier eine Umdeutung vollzieht auf den Eroberer des Glaubens. Eine solche Umdeutung ist uns bereits in bisher erläuterten Texten<sup>179</sup> begegnet. Sie findet sich auch in einem Brief des Hieronymus, der manche Ähnlichkeiten mit unserem Gedicht aufweist<sup>180</sup>, und kehrt wieder in der Apotheosis des Prudentius, wo ebenfalls die

*pinguem et sterili* (vgl. instr. 2,10,9; Herm. sim. 9,263 f.; Aug. conf. 13,24) *semina iactas. / In silva manere quaeris, ubi latro moratur*; die unmittelbare Zusammengehörigkeit der beiden Texte ist offenkundig – trotz geläufiger Metaphorik von *ager* und *silva*. – Zur Annahme einer direkten Verbindung zwischen Paul. Nol. c. 17 und Commodian werden wir bestärkt durch weitere Ähnlichkeiten: man vgl. nur die oben zu Commodian genannten Gedichte *Gentilibus* (instr. 1,33); *item gentilibus ignaris* (instr. 1,34), wo neben der generellen thematischen Übereinstimmung offensichtlich auch einzelne Formulierungen eingewirkt haben: c. 17, 209 f. ~ instr. 1,34,1; c. 17,228 f. ~ instr. 1,33,5-7; 34,7 f. u. a. mehr.

<sup>176</sup> Der Boreas steht gleichsam symbolisch für diese *plaga horrida*; s. schon V. 201 (man vgl. nur Ovid, trist. 3,10).

<sup>177</sup> Vgl. bes. F. Christ, Die römische Weltherrschaft in der antiken Dichtung, Stuttgart 1938, 29 ff. – Die Intention von c. 17 bedingt, daß hier nur Völker des Nordostens genannt werden.

<sup>178</sup> Man vgl. nur Christ, Römische Weltherrschaft 32 ff. 44 ff., gerade für Geten, Skythen, Daker. – Für die Terminologie nenne ich exemplarisch: c. 17,199 f. 209 ~ Prop. 2,10,15; Sen. apoc. 12; c. 17,210 ~ Aen. 8,728; Hor. c. 4,14,41; c. 17,212 ~ Hor. c. 4,14,51 (vgl. auch R. Gandeva, Das Interesse für die Daker, Geten und Gelonen bei Vergil und Horaz und seine historische Grundlage, Acad. Litt. Bulgar. prim. congr. stud. Thraciorum. Thracia II [1974] 103-109; F. Della Corte, Ovidio e i barbari danubiani, in: Romanobarbarica 1, 1976, 57-69). – Zu Skythen u. a. Diod. 5,32; Orig. c. Cels. II; V 27. 34. 36; Athan., adv. gent. 25; Theodor. Cyr., Graec. affect. cur. IX (PG 83,1848 A); Firm. Mat. err. prof. 15,1 *et illa effera gens hominum et crudeli atque inhumana semper atrocitate grassata*; s. schon J. Vogt, Kulturwelt und Barbaren, AbhMainz 1967, 1,19 f. 22. 25. 42. 46. 53. – Von den Geten galt auch noch zu Niketas Zeiten, was Ov. trist. 5,7,12 mit *a male pacatis ... Getis* zum Ausdruck brachte; vgl. noch trist. 5,10 insgesamt.

<sup>179</sup> Vgl. oben zu Arnobius und Joh. Chrysostomos.

<sup>180</sup> Epist. 60,4 (von der Ausbreitung des Glaubens) *totius orbis homines ab India usque ad Britanniam, a rigida septentrionis plaga usque ad fervores Atlantici oceani ... unzählige Völker quam variae linguis, habitu tam vestis et armis* (= Verg. Aen. 8,723). Sodann die bekannte Tiermetaphorik: *... absque notitia ... creatoris sui omnis homo pecus est ... Bessorum feritas* (vgl. c. 17,206. 214) *et pellitorum turba populorum ... stridorem suum in dulce crucis fregerunt melos et totius mundi una vox Christus est*. Bei der engen literarischen Verbindung des Paulinus und Hieronymus (epist. 53. 58. 67 und P. Courcelle, Paulin de Nole et saint Jérôme, in: REL 25, 1947, 250-280; R. Eiswirth, Hieronymus' Stel-

Nähe zu Hieronymus<sup>181</sup> und zu Paulinus auffällt<sup>182</sup>.

Paulinus schließt diese Ausführungen ab mit der Deutung eines biblischen Bildes, das uns bereits geläufig ist, das hier aber besonders eindringlich verwendet wird.

Was Niketas zuwege gebracht habe, sei *de lupis vitulos*<sup>183</sup> *creare / et bovi iunctum palea leonem / pascere et tutis cava viperarum / pandere parvis* (253-256). Es ist eine freie Wiedergabe der messianischen Weissagung aus Isaias 11,6-8: *Habitabit lupus cum agno ... vitulus et leo et ovis simul morabuntur ... vitulus et ursus pascuntur ... et leo quasi bos comedet paleas. Et delectabitur infans ab ubere super foramine aspidis. Et in caverna reguli, qui ablactatus fuerit, manum suam mittet*. Welch wichtige Rolle gerade dieser Text im Rahmen unserer Thematik spielt, haben wir gesehen<sup>184</sup>. Wiederum erweist sich, wie souverän Paulinus die Traditionszusammenhänge beherrscht, aber nicht nur die christlichen<sup>185</sup>, wie die folgenden beiden Strophen beweisen.

Denn, fährt der Dichter in einer Apostrophe an Niketas fort, du vermagst die *bestiae* zu überzeugen, nach Ablegen ihrer Wildheit (*pulsa feritate mansueti pecori coire*, Du Niketas, *qui feras mentes hominum polito / imbuis ore* (257-260). Dies klingt eng zusammen mit dem prudentianischen Preis des Paulus im Eingang des Gedichts gegen Symmachus: *Paulus ... , qui fera gentium / primus corda sacro perdomuit stilo*<sup>186</sup>, evoziert aber mit Sicherheit, nicht nur bezüglich der längst vertrauten Terminologie, sehr konkret ein oben berührtes antikes Beispiel der Kulturentstehungslehre: Paulinus spielt auf den Eingang des Merkurhymnus des Horaz an: *qui feros cultus hominum recentum voce formasti catus*<sup>187</sup>. Wie Niketas schon mehrmals als *Orpheus novus* gezeichnet wurde, tritt er nun als *Mercurius*<sup>188</sup> *novus* auf, wird wie dieser zum Kulturstifter durch das Wort (*voce – polito*<sup>189</sup> *ore*).

lung zu Literatur und Kunst, Wiesbaden 1955, 75-96; P. Nautin, in: REAug 19, 1973, 213-239) kann kaum ein Zweifel bestehen, daß Paulinus auf diesen Brief (geschrieben 396) anspielt.

<sup>181</sup> Prud. apoth. 421 ff., samt Anklang an denselben Völkerkatalog in Aen. 8.

<sup>182</sup> Vgl. außerdem Tert. Iud. 7,1-9; Leo M. serm. 82,1: stets mit dem Anspruch, daß das Christentum weltumfassender sei als jedes andere Imperium.

<sup>183</sup> *Vituli lactantes* oft von Täuflingen auf Inschriften verwendet.

<sup>184</sup> Vgl. oben zu Clem. Alex., Eusebios, Kyrill v. Alex.; s. ferner die wichtige und wirkungsreiche Deutung durch Hieronymus in seinem Isaiaskommentar.

<sup>185</sup> Schon in den Versen 253 ff. klingt neben dem biblischen das antike Motiv des Tierfriedens mit an (wozu schon oben, Anm. 11); vgl. auch Ambr. hex. 5,2,6 u.a. mehr.

<sup>186</sup> C.S. I praef. 1f., wobei aus chronologischen Gründen nicht sicher feststellbar ist, wer von wem beeinflusst ist, am ehesten aber Prudentius von Paulinus. – Über Gesittung der Barbaren durch vorbildliche christliche Lebensform s. Paul. Nol. c.10,219f. Die Verse an Ausonius lassen zwar nicht unmittelbar erkennen, ob auch der ausonische Hintergrund des Paulinus mitgemeint ist, oder nur die neue Lebenshaltung des Paulinus; für letzteres spricht der Zusammenhang, bes. Verse 195 ff. 270 bis Ende des Gedichts.

<sup>187</sup> C. 1,10,2f., worauf schon Hartel, Anhang seiner Edition p. 384, verweist.

<sup>188</sup> Bei einem so vorzüglichen Bibelkenner wie Paulinus wird man unterstellen dürfen, daß er dabei auch an Apostelg. 14,12 gedacht hat: *Et vocabant ... Paulum Mercurium, quoniam ipse erat dux verbi*.

<sup>189</sup> Zu *politus* vgl. die in dieser Zeitschrift 7, 1981, 184, zitierten Texte Ciceros.

In *polito* klingt gewiß ein Kompliment an die literarische Qualität des Niketas mit, aber es ist eine besondere Gabe, die Merkur nicht gegeben war: Niketas bringt durch seine Hymnen und die darin verkündete Lehre zuwege, daß *orbis in m u t a regione ... b a r b a r i discut resonare Christum*<sup>190</sup> (261 f.)<sup>191</sup>.

Wenn es dann heißt, sie täten dies *corde Romano placidamque casti / vivere pacem* (263 f.), darf man schwerlich folgern, in diesem Christenfrieden lebe die alte Pax Romana fort, und der Barbar sei, indem er Mönch wurde, Bürger des Gottesreiches und römischer Bürger zugleich geworden<sup>192</sup>. Mit *corde* ist, gemäß den *sacra templa* aus den *viva saxa* (239 f.), die feste biblische und patristische Vorstellung von der Glaubenserfassung und der Gottesgeburt im Herzen<sup>193</sup> assoziiert, in *Romano* lediglich der Tatsache Rechnung getragen, daß Niketas in lateinischer Sprache und Dichtung die Bekehrung bewirkt. Nicht nur die Interpretation hat hinreichend deutlich gemacht, wie entschieden Paulinus, gerade in ständiger Konfrontation mit antiken Gestalten, Vorstellungen und darin bekundetem Anspruch, einen Weg zur Gesittung und zum Heil des Menschen nur über den Glauben an Christus zu erkennen vermag. Das ganze Werk erweist, wie kompromißlos und konsequent der Schüler

<sup>190</sup> Dazu muß man sich vor Augen führen, welche Bedeutung und Wirkung man, vor allem seit Ambrosius (mit dem Paulinus eng verbunden war; vgl. N.K. Chadwick, *Poetry and Letters in Early Christian Gaul*, London 1955, 70; J.T. Lienhard, *Paulinus of Nola in the Literary Tradition*, in: *Paradosis. Studies in Mem. E.A. Quain*, New York 1976, 38 f.; bes. S. Constanza, *I rapporti tra Ambrogio e Paolino da Nola*, in: *Ambrosius Episcopus II* [Mailand 1976] 220-232) dem Hymnen-, insbesondere dem Psalmengesang zuschrieb: *peccatorum remissio* (Ambr. in psalm. 118 prol. 3), *reconciliatio dei* (Ambr. in psalm. 1 prol. 2), Versöhnung der Herzen: *ab iracundia mitigat ... saxosa pectora molliuntur ... videmus flere praeduros ...* (Ambr. in psalm. 1 prol. 4; vgl. in psalm. 1,7,4), überhaupt Waffe der Bekehrung, natürlich des Bekenntnisses des Glaubens und des Lobpreises Gottes; vgl. bes. J. Mesot, *Die Heidenbekehrung bei Ambrosius von Mailand*, Schönbeck/Beckenried 1958, 89, wo auch über die Wirkung auf Augustinus; H.J. Auf der Maur, *Das Psalmenverständnis des Ambrosius v. Mailand*, Leiden 1977, 23 ff.; Pontet, *Exégèse de S. Aug. 550 ff. und Paul. Nol. epist. 8,3 selbst: ut te ad dominum harmoniae omniformis artificem modulamine carminis evocarem*. – Zu *resonare Christum* s. in ähnlichem Zusammenhang Hieron. epist. 60,4 (Bessi) *stridorem suum in dulce crucis fregerunt melos, et totius mundi una vox Christus est*.

<sup>191</sup> Eine treffliche Parallele zu Niketas als Bekehrer und Gesitter liefert epist. 18,4 des Paulinus. Victricius hat die gleiche Funktion gegenüber den Morinern in Gallien. Dabei dürfte auf den gerade von christlichen Autoren in ähnlichen Zusammenhängen mehrfach assoziierten Völkerkatalog aus Vergil, *Aen.* 8,722 ff. (*Aen.* 727 *extremique hominum Morini* ~ epist. 18,4 ... *terra Morinorum situ orbis extrema*) angespielt sein. Auch hier soll verdeutlicht werden, daß die Gesittung erst durch die Botschaft Christi erreicht worden ist; vgl. die Verdeutlichung in epist. 18,7: *Victricius, zuerst miles Caesaris, dann miles Christi ..., militiae sacramenta permittans arma sanguinis* (dazu und z. folg. Text F. Heim, in: *Ambroise de Milan*, Paris 1974, 267 ff.; Verf., *Militia Christi und Triumph des Märtyrers, demnächst, abiecisti, ut arma pacis indueres, contemnens armari ferro, qui armabaris Christo* (vgl. c. 26,150 ff.).

<sup>192</sup> Vgl. E. Doblhofer, in: *Festschr. K. Vretska, Heidelberg 1970*, 13.

<sup>193</sup> Ich verweise auf die Fülle der ntl. Belege für *καρδιά* – *cor* als Sitz des Glaubens, sowie die substantielle und erschöpfende Darstellung von H. Rahner, *Gottesgeburt aus dem Herzen*, in: *Symbole der Kirche*, Salzburg 1964, 14 ff. 19 ff. (vgl. S. 16 zusammen mit 'Tempel Gottes').

des Ausonius seine, großes Aufsehen erregende, *conversio in deum*<sup>194</sup> vollzogen hat.

Niketas, in den Fußstapfen der Apostel<sup>195</sup> und begleitet von Christus selbst<sup>196</sup>, seinem Haupt und Führer, lehrt die *barbari placidam vivere pacem*<sup>197</sup>, noch einmal

<sup>194</sup> Gerade weil er eine hohe politische Stellung bekleidete, ein Bereich, dem er besonders entschieden abschwor (s. Hieron. epist. 58,11), und sich nur noch dem *venerabile Christi imperium* (c. 10,279) zugehörig wußte; dazu J. Fabre, Paulin de Nole et l'amitié 22 ff.; J. Fontaine, in: Askese und Mönchtum 296 ff. 299 ff.; S. Prete, Paolino di Nola e l'umanesimo cristiano, Bologna 1964, 93 ff. Ich verweise exemplarisch auf die Verse 1-70 in epist. 8 an Licentius (zum Hintergrund jetzt Kl. Kohlwes, Christliche Dichtung und stilistische Form bei Paul. v. Nola, Diss. Bonn 1979, 108-111), den hochgebildeten Schüler des Augustinus, weil dieses Gedicht bis in den Wortlaut hinein die Aussagen der behandelten Verse des Propemptikons verdeutlicht und bestätigt. Paulinus fordert Licentius auf, die *vincla tenacia saeculi* zu zerbrechen und sich nicht vor dem *mite iugum placidi domini* (Matth. 11,29 f., genauer aufgenommen Verse 28-30, vgl. c. 17,199.211.263) zu fürchten. Leider hindere ihn daran noch die *Roma potens* (6; vgl. 38.44.63). Fliehen solle er die *lubrica durae militiae* (12) und all die vermeintlichen *honores* (13 ff., durchgängiges Motiv). „Warum entziehst du die *fera colla iugo*? (wörtlich c. 17,199). *mea sarcina levis / suave iugum*“ ... *Crede deo / et caput adde iugis, da mollibus ora capistris / demissosque levi subde humeros oneri* (Matth. 11,29 f.). Wahre Freiheit bringe ihm der Dienst für Christus, nicht der für die *domini hominum* (33 ff.). Er warnt ihn in Worten und Bildern, die an Vergils berühmte *laudes agricoliarum* gemahnen (georg. 2,458 ff., hier 508 ~ V. 38, ein Text, der in ähnlichen Zusammenhängen auch bei Cyprian oder Laktanz anklingt, wozu Verf., in: RhM 122, 1979, 348 ff.), vor der angeblichen *nobilitas*. Man könne nicht zwei Herren dienen (59 f. = Matth. 6,24). Es gebe nur *una fides, deus unus et unicus e patre Christus* (Ephes. 4,5), *haud duplex uni servitus est domino* (61 f.). Und ebenso prägnant wie entschieden heißt es: *quanta etenim caelo ac terris distantia, tanta est / Caesaris et Christi rebus et imperiis* (63 f.). Hier wird in aller Klarheit deutlich gemacht, daß irdische *nobilitas* selbst für einen gebildeten Römer wie Licentius *servitus* und *feritas* (vgl. bes. auch Verse 49 ff. und dazu Prud. per. 2,3 ff.; c. S. I praef. 1-5) bedeutet. Von den *fera colla* kann nur die in Freiheit gewählte *fides in deum*, die Annahme des *iugum mite* und des *onus leve* befreien. S. noch epist. 13,15. – Für Paulinus gibt es keine Trennung ‘Römer – Barbaren’ mehr, sondern nur eine solche in ‘Christen – Nichtchristen’ – dies in geläufiger neutestamentlicher (Gal. 3,28) und patristischer (vgl. nur Joh. Chrys. hom. 3,2 in Rom. I 19; Ambros. in psalm. 118 serm. 12,25) Tradition.

<sup>195</sup> Dies ist latent im Gedicht gegeben (s. Verf., Sieg auf dem Meer der Welt, in: Hermes 109, 1981, 235 ff.), konkret evoziert in V. 166 durch fast wörtlichen Bezug auf Joh. 1,47.

<sup>196</sup> Geradezu leitmotivisch betont in 207 f. (hier wie in 265 ff. mit dem spezifischen Bild von dem *ovile Christi* verbunden); 219 f. und vielfach indirekt.

<sup>197</sup> Vgl. Joh. 14,1 f.; Eph. 2,14 ff. (wozu P. Stuhlmacher, „Er ist unser Friede“ [Eph. 2, 14], in: Neues Testament und Kirche, Freiburg 1974, 337 ff.); 6,15; Phil. 1,2; 4,7; Kol. 1,20; 1 Petr. 5,14; vgl. u. a. L. Goppelt, Der Friede Jesu und der Friede des Augustus, in: Wort und Wahrheit, Zeitschr. f. Rel. u. Kultur 27, 1972, 243-251; E. Brandenburger, Frieden im NT. Grundlinien urchristlichen Friedensverständnisses, Gütersloh 1973, bes. 48 ff. (Johannesevangelium); 51 ff. (Paulus); E. Dinkler, Eirene, Der urchristliche Friedensgedanke, SBHeid 1973, 1; G. Dellling, Die Bezeichnung „Gott des Friedens“ und ähnliche Wendungen in den Paulusbrieffen, in: Jesus und Paulus, Göttingen 1975, 76-84; E. Dinkler, Art. Friede, RAC 8,460 ff. (christlich); s. auch oben Anm. 71 f.; vgl. noch Paul. Nol. epist. 28,1 *Christus pax nostra*; Prud. c. Symm. 2,768 (Christus als *pacis Dominus*; vgl. 2 Thess. 3,16).

in das Bild vom messianischen Tierfrieden des Isaias gekleidet:

*sic tuo mitis lupus est ovili,  
pascitur concors vitulus leoni,  
parvus extracto trucibus cavernis  
aspide ludit (265-268).*

Es ist ein ganz anderer Friede, als ihn vergilische Verse besingen, als ihn römische Waffen vermitteln<sup>198</sup>. Es ist die *pax*, *non quomodo mundus dat*, sondern die des Guten Hirten, der als *via* und *vita* im Gedicht herausgestellt ist. Ihn kann man nicht *corpore*, *sed animo*, *non in terra*, *sed per crucis scalas properans in astra* (V. 157) gewinnen<sup>199</sup>: *volumus nos pacem ... sed pacem Christi, pacem veram, pacem sine inimicitiiis, pacem in qua non sit bellum involutum, pacem quae non adversarios subicit, sed ut amicos iungit* (Hier. epist. 82,2).

Gießen

VINZENZ BUCHHEIT

<sup>198</sup> Gerade darauf berufen sich patristische Texte, von den Apologeten angefangen (s. oben zu Arnobius), immer wieder.

<sup>199</sup> Schon die Eingliederung der Paulinus-Verse in den hier entfalteten Zusammenhang antiker wie christlicher Texte zeigt, daß ihre Einordnung durch R. Herzog, Entr. Fond. Hardt 23, 1977, 396 („Die politisch-geistliche Allegorese zeigt in ihrer Metaphorik eine große Nähe zum politischen Aspekt der prudentianischen Psychomachie“, mit Hinweis auf Herzog, Die allegor. Dichtkunst des Prudentius, München 1966, 113 ff.) unhaltbar ist. Daß die von Herzog 113 ff. vorgetragene These über Prudentius in sich falsch sind, ergibt die Behandlung der zahlreichen Texte, die Prudentius zur Thematik der ‚Gesittung durch Eroberung und Bekehrung‘ beisteuern kann, wozu demnächst.