

Walter, Jochen: *Pagane Texte und Wertvorstellungen bei Lactanz*. Hypomnemata, Bd. 165, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2006, 382 S. ISBN 3-525-25264-1.

Bereits in der Einleitung dieser an der Universität Heidelberg angefertigten Dissertation wird klar, worum es dem Verfasser vor allem geht: Es ist das kritische Hinterfragen der in den letzten Jahrzehnten in der Forschung vorherrschend vertretenen Meinung über Laktanz (L.) als eines Vordenkers der konstantinischen Wende, eines faszinierenden Visionärs, der in einer bewussten Synthese von Antike und Christentum zum Vorkämpfer von Toleranz und Religionsfreiheit geworden sei. Durch eine systematische Überprüfung von Texten und den darin sichtbar werdenden Wertvorstellungen sollen neue Erkenntnisse gewonnen werden, die jene fast zur *communis opinio* gewordene Synthese in Frage stellen, dafür aber umso mehr den protreptisch – rhetorischen Zweck vor allem der *Institutiones* erkennbar werden lassen.

Um dieses Ziel auch formal zu veranschaulichen, werden in einem zweiten Kapitel zunächst einzelne hermeneutische Schlüsselbegriffe vorgestellt – abgrenzende und vereinnahmende Argumentationsform, explizite und implizite Umformung, Chresis und Synkatabasis (Herabsteigen auf ein tieferes Leser-niveau) –, die dann jeweils auf einzelne Texte angewandt werden, um damit eine absichtliche Instrumentalisierung heidnischer Schriften zu dokumentieren. Schon hier sei gesagt, dass sich der Autor damit zwar einen brauchbaren formale Zugangsweg geschaffen hat, jedoch das jeweilige inhaltliche Kriterium, nämlich die Verbindung mit dem Götterkult, in den Hintergrund treten lässt.

In einem umfassenden dritten Kapitel über den Stellenwert paganer Texte geht es um die Historiographie, auf die L. nur selten zurückgreift, die Dichter (mit einem gewissen indirekten Zugang zur alttestamentlichen Weisheit, jedoch auch Vergil sei kein heidnischer „Prophet“), die Philosophen (ohne jede prophetischen bzw. prophetengleichen Rang, auch nicht Cicero), die hermetischen Schriften (mit einer gewissen Konvergenz zu christlichen Vorstellungen), die *Oracula Sibyllina* (einem Sonderfall, da ihnen L. nur ein einziges Mal widerspricht), und die von dämonischer Inspiration beeinflussten Apollo- und Hystaspes-Orakel. Das Ergebnis lautet trotz unterschiedlicher Instrumentalisierung im Grunde jeweils gleich: Der christliche Autor erkennt ihnen keine normative Instanz zu, welche den biblischen Schriften gleichzusetzen wäre. Dies ist sicherlich richtig ist, und darin unterscheidet sich L. weder von den früheren

Apologeten noch von den späteren Kirchenvätern, jedoch ist damit noch keine Geringschätzung der jeweiligen Autoren verbunden. Das kann auch gar nicht die Intention des L. angesichts seiner protreptischen Intention bei den gebildeten Schichten gewesen sein. Im Übrigen wäre hier ein Abschnitt angebracht gewesen über den Stil des Cicero Christianus, der sich gerade dadurch ebenso wie Minucius Felix vor anderen Apologeten auszeichnete und wohl auch großen Anklang fand. Ist das nicht auch ein Stück Synthese?

Die gleiche Distanzierung vor jeder unbewussten Annäherung oder Gleichsetzung christlicher und heidnischer Vorstellungen durchziehen im vierten Kapitel die Ausführungen über die laktanzische Gerechtigkeitskonzeption sowie die religiösen und philosophischen Anschauungen, die erneut trotz aller Unterschiede im Einzelnen doch wiederum in einer gewissen Schwarz-Weißmanier, d. h. einer generellen Unvereinbarkeit von christlichem und nichtchristlichem Denken, behandelt werden. Stets ist die Herausarbeitung einer scharfen Grenzziehung das Grundanliegen des Autors, da es ihm vor allem um den theozentrischen und eschatologischen Aspekt zu tun ist. Gewiss trifft es zu, dass L. Themen wie Monotheismus, Offenbarung und Jenseitsvorstellungen für das Christentum monopolisiert, wie der Verf. an einem Stufenmodell (aus *De ira dei*) anschaulich demonstriert, aber die Argumentation mit Natur und menschlicher Vernunft, auf die sich L. immer wieder einlässt, zeigt andererseits, dass von einer Entwertung des in der Antike etablierten, auf der klassischen Bildung beruhenden rationalen Diskurses nicht die Rede sein kann. Dazu bedarf es keiner eigenständigen Normativität der Natur.

Auf ähnliche Gedanken verweisen auch die Abschnitte über den Stellenwert politischer und gesellschaftlicher Wertvorstellungen, wo es heißt, dass gegenüber einer Konfrontation zum römischen Imperium in den *Institutiones* sich in der späteren Schrift über die Todesarten der Verfolger das Verhältnis des L. zu Staat und Gesellschaft wesentlich gewandelt hat und nunmehr der Gedanke einer Synthese nicht von der Hand zu weisen sei. So richtig es ist, dass L. keinen Entwurf für ein christliches Imperium vorgestellt hat (wie etwa Eusebius von Caesarea), so ist doch zu fragen, ob die Abwertung der staatlichen Gesetze in den *Institutiones* unter dem Eindruck der diokletianischen Verfolgung wirklich eine generelle Ablehnung des römischen Staates einschließt (die einzige anerkannte menschliche Macht sei für ihn dort der *pater familias*), und noch mehr, ob die Spiritualisierung gesellschaftlicher Wertbegriffe, selbst wenn sie vorwiegend

in einer reinen Gott – Mensch – Beziehung gesehen wird, wirklich zu einer schleichenden Entwertung aller nicht spezifisch christlichen Wertbegriffe führten, beginnend bei der Familie als Keimzelle gesellschaftlichen Lebens bis hin zur klassischen Bildung. Aber selbst wenn man gerade bei letzterer das Postulat einer konzilianten Synthese ablehnt, so ist doch ebenso klar, dass eine effiziente Instrumentalisierung zugunsten der christlichen Lehre, worauf der Apologet Wert legt, beileibe keine Ablehnung der überkommenen Bildung insgesamt bedeutet, wie dies etwa auch Basilius in seiner Schrift an die Jugend so klar herausgestellt hat, sondern lediglich der Teile, welche mit dem alten Götterkult in Verbindung stehen. Wie anders hätte L. die gebildeten heidnischen Schichten gewinnen können oder noch einfacher: Wie wären sonst die unzähligen Rückgriffe besonders auf die heidnische Dichtung und Philosophie zu erklären? Sind ihm nicht Terenz und Cicero beinahe von göttlichem Geist bzw. göttlicher Stimme inspiriert?

Schließlich ist es nicht verwunderlich, wenn Laktanz nicht zu einem Vorkämpfer der Toleranz erhoben wird (trotz eindeutiger Formulierungen, die sogar Eingang in die Deklaration über Religionsfreiheit des letzten Konzils gefunden haben), ja darüber hinaus aufgrund der einseitig eschatologischen Sichtweise sogar behauptet wird, dass der gebildete Apologet wegen seiner Sorge um das Seelenheil jedes Einzelnen sogar die Voraussetzungen für eine Verfolgung von Nichtchristen geliefert habe. Schließlich sei Constantins Eintreten für die Toleranz gegenüber den Heiden (nach Eus. vit. Const. 2, 56.60) auch nicht als eine policy of concord, beeinflusst von Laktanz (so DePalma Digeser), zu verstehen, sondern lediglich als politisch geschickter Schachzug, da damals die alte Götterreligion noch nicht habe ausgerottet werden können. Die Tragik des „Menschenfischers Lactanz“, so der letzte Satz des Schlussworts, sei es, dass die modernen Interpreten, welche ihn gleichsam paradigmatisch als Exponenten einer Vereinbarkeit von Antike (gemeint ist doch wohl heidnischer Antike) und Christentum ansehen, sich in einem „Netz kunstvoller und komplexer intra- und intertextueller Referenzen“ verfangen hätten, das dieser „zum Zwecke der Leserlenkung“ ausgeworfen habe. Ob hier nicht ein Stück Selbstüberschätzung zum Ausdruck kommt?

Das Buch schließt mit einem ausführlichen Literaturverzeichnis und vorzüglichen Indices, welche die gediegene Quellenarbeit des Autors deutlich machen.

Wendelstein

Richard Klein

Ambrosius von Mailand. *De Fide* [Ad Gratianum] Über den Glauben [An Gratian], *Fontes Christiani* Bde. 47/1, 47/2, 47/3, Turnhout, Brepols Publishers, 2005, 868 S. ISBN 2-503-52163-8.

Die Herausgeber der *Fontes Christiani* haben gut getan, die theologische Schrift *De fide* des Ambrosius in ihr Programm aufzunehmen. Stellt doch dieses Werk ein hervorragendes Zeugnis der lateinischen Trinitätslehre am Ende des vierten Jahrhunderts dar. Ebenso ist erfreulich, dass es den Verantwortlichen der genannten Reihe gelungen ist, für die Herausgabe der an den Kaiser Gratian gerichteten Verteidigung des nizanischen Glaubens einen Gelehrten zu gewinnen, der mit dem Schrifttum des Ambrosius vertraut ist und den geschichtlichen Hintergrund von *De fide* gründlich kennt.

In den ersten beiden Abschnitten befasst sich der Herausgeber eingehend mit dem Autor von *De fide* (9–43) und diesem Werk (44–67). Er beweist darin seine Information über das Leben, die Schriften und die geschichtliche Bedeutung von *De fide*. Beachtenswert sind die Darlegungen über die Theologie des Ambrosius und die Einführung in die Trinitätstheologie von *De fide*. – Im dritten Abschnitt kommen die Quellen des Werkes zur Sprache (68–82). Einleitend behandelt M., wie seine der Predigten für die Abfassung von *De fide* verwendet und was dies für die Gestaltung seiner Polemik gegen die Homöer mit sich gebracht hat. Es folgen Hinweise auf Athanasius, die wichtigste Autorität für Ambrosius, auf Hilarius, den herausragendsten Zeugen des lateinischen Nizänismus, auf seinen Gewährsmann Origenes, auf Didymus und schließlich auf die kappadokischen Theologen. – Der vierte Abschnitt ist den „Bibelzitate im Ambrosianischen Text“, ihrer Funktion und ihrer Version gewidmet (82–88). In dieser Darstellung der Bibelzitate vermisst man eine offene Kritik ihres „dogmatischen“ Gebrauches. Es finden sich zu wenig Hinweise auf die für einen heutigen Leser problematische Art, mit der Ambrosius alttestamentliche Texte trinitarisch und christologisch deutet (vgl. etwa *fid.* I 3,27; I 13,83. – Vgl. jedoch S. 148 f.²⁰). – Im Folgenden geht M. auf den Stil und die Sprache von *De fide* ein (88–90). Er hebt die literarischen Eigenheiten der Schrift hervor, die sich aus dem Einfluss des lateinischen Bibeltextes und den verwendeten Predigten erklären. Die rhetorische Orientierung erlaubt es, von einer „Dramatisierung“ des Textes und vor allem von einer Verwendung eines einfachen, belehrenden Stiles zu reden. Ebenso ist beachtlich, dass Cicero und Vergil, anders als in anderen