

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 41 (1994)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** Beziehung zwischen Ambrosiaster und Maximus von Turin? : Eine Gegenüberstellung

**Autor:** Heggelbacher, Othmar

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761152>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 24.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

OTHMAR HEGGELBACHER

## Beziehungen zwischen Ambrosiaster und Maximus von Turin?

Eine Gegenüberstellung

G. Morin, sehr lange Zeit mit der Frage nach dem Verfasser des Ambrosiaster befaßt, hatte u. a. den jüdischen Konvertiten Isaak in Vorschlag gebracht. Er war im Jahre 372 als Ankläger gegen Papst Damasus I. in Rom aufgetreten, im Jahre 378 zum jüdischen Glauben zurückgekehrt und dann nach Spanien verbannt worden. Diese These war später auch von G. Morin verworfen.<sup>1</sup> Noch neuerdings jedoch wurden die Indizien für diese Autorschaft von H. Zimmermann herausgehoben, der sich freilich den Schwierigkeiten des Vorschlages nicht verschließt.<sup>2</sup>

Wie an anderer Stelle einläßlich dargetan, liefert indessen die Rechtsgeschichte eine neue Bestätigung dafür, daß der Verfasser der pseudoaugustinischen *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* mit dem Verfasser des *Kommentars* zu den 13 Paulusbriefen identisch ist.<sup>3</sup> Schon

<sup>1</sup> G. MORIN, L'Ambrosiaster et le Juif converti Isaac, contemporain du pape Damase, in: *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse* 6 (1899) 97–121. Zu seiner Biographie vgl. jetzt O. PERLER, *Sapientia et Caritas*, Fribourg 1990, 493–504.

<sup>2</sup> Untersuchungen zur Geschichte der altlateinischen Überlieferung des 2. Korintherbriefes, Bonn 1960, 81: «Man fühlt sich doch nicht ganz wohl bei dem Gedanken, daß der Verfasser des Kommentars... wiederum vom christlichen Glauben zum Judentum zurückgefallen sein könnte».

<sup>3</sup> O. HEGGELBACHER, Vom römischen zum christlichen Recht. Juristische Elemente in den Schriften des sog. Ambrosiaster, Freiburg Schweiz 1959. 4. Angabe über sein Wirken unter Damasus (366–384). Vgl. die Rezension v. P. MIKAT in *ZSt*, Kan.-Abt. 79 (1962) 362.

zuvor war solche Identität von A. Souter<sup>4</sup> mit so überzeugenden Gründen dargetan worden, daß nunmehr einmütig an dieser Erkenntnis festgehalten wird. Das von C. Martini demselben Verfasser zugewiesene Fragment<sup>5</sup> des Commentarius in Mt c. 24 hat für die vorliegende Untersuchung keine Bedeutung und kann deshalb außer Betracht bleiben. Ob diese Ergebnisse bei der Lösung des Verfasserproblems weiterhelfen, wird von zusätzlichen Indizien abhängen.

# I

Wahrscheinlich hat kein Kommentator der alten Kirche die wirkliche Kampfsituation Pauli den Juden gegenüber so klar wiedergegeben wie der Ambrosiaster.<sup>6</sup> Dessen antijüdische Äußerungen sind tatsächlich auf weite Strecken von der Auseinandersetzung zwischen Paulus und dem Judentum bestimmt. Wie weit kann die besondere Vorliebe des Autors für den Völkerapostel ihn in eine so schroffe antijüdische Haltung getrieben haben? Jedenfalls muß diese Akzentuierung bei einem Versuche der Identifizierung des Verfassers bedacht werden.

Bei Maximus ist – diese Tatsache interessiert zuerst – auch sonst nicht selten eine scharfe antijüdische Stellung dominant.<sup>7</sup> So in dem Sermo auf die Apostel Petrus und Paulus<sup>8</sup>, zum Cyprianstag<sup>9</sup>, in der

<sup>4</sup> A Study of Ambrosiaster, Cantabrigiae 1905.

<sup>5</sup> Hrsg. v. G. MERCATI: Il commentario latino di un ignoto chiliasta su S. Matteo, Studi e testi 11/I (1903) 3–22.

<sup>6</sup> A. SOUTER, The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul, Oxford 1927, 65.

<sup>7</sup> Die Frage seiner Abstammung bleibt angesichts fehlender historischer zuverlässiger Angaben offen. Einleitend sei zugleich festgestellt, daß sowohl für den Ambrosiaster wie für Maximus die Bibel in eminenter Weise Garant jeglicher philosophischen, moralischen und theologischen Wahrheit ist. Zur Lebenszeit des Maximus: O. HEGGELBACHER, Das Gesetz im Dienste des Evangeliums. Über Bischof Maximus von Turin<sup>3</sup>, Bamberg 1984, 14–18. Als Text liegt zugrunde: Maximi Episcopi Taurinensis Sermones. Corpus Christianorum, Ser.Lat. XXIII, ed. A. MUTZENBECHER, Turnholti 1962.

<sup>8</sup> Die Zitation erfolgt grundsätzlich mit dem Sigel «S» und arabischen Ziffern (Predigtnummer und Zeilenzahl), ausgenommen Fälle, wo es um Besprechungen anderer Arbeiten geht. S. 2,36.47: Iudaicus populus perfidus et ingratus... Tu in Iudaeos solos esuris.

<sup>9</sup> S. 10,38 ff.: Iudaeus (populus) enim prior est, Christum in lege portat et nescit, et retrorsum ponens quadam dorsi aversione contemnit... S. 11,31 ff.: Iudaei... spinarum eum (sc. salvatorem) coronaverint passione! Quae corona quidem, quantum in Iudaeis est, erat iniuriarum contumelia...

Schrifterklärung zu Lk 17,34<sup>10</sup>, zu Lk 13,18<sup>11</sup>, zu Is 1,22<sup>12</sup>, zu Lk 13,20<sup>13</sup>, zu Lk 4,38–5,4<sup>14</sup> wie auch zu Dan 13,1–64<sup>15</sup>. Vor allem aber gilt dies von seiner berühmten Homilie De Kalendis Ianuariis, wo er außerordentlich harte Worte findet<sup>16</sup> und dies nicht nur gegen die biblischen, sondern auch gegen die zeitgenössischen Vertreter des Judentums.<sup>17</sup> Der Antisemitismus des Maximus beschränkt sich zwar auf die theologische Ebene und ist meistens auf einer allegorischen

<sup>10</sup> S. 20,89 ff.: Relinquetur ad molas cruenta synagoga gyrum semper suae passura perfidiae. S. 19,85: ... Iudaeorum autem execrabilis conventus relinquetur in tartarum.

<sup>11</sup> S. 25,50 ff.: Huius igitur grani, hoc est domini salvatoris, velut sinapis acrimoniam atque amaritudinem Iudaei minime sustinentes contempserunt sucum disciplinae caelestis accipere ...

<sup>12</sup> S. 28,52 f.: Dum enim (sc. Iudaei) se ab adulterio prostitutionis excusant, illum (sc. salvatorem) in divinitate nativitatis suae adulterare nituntur. S. 28,74: Arguuntur ergo sacerdotes Iudaeorum, cur ecclesiastico vino praetioso aquam synagogae abiectam iam et reprobam voluerint permiscere. S. 38,79 f.: ... ne quid in sancto convivio vilitatis Iudaicae resideret, maluit naturam vertere quam adulterare substantiam.

<sup>13</sup> S. 33,98 ff.: ... temperatum enim est sanguinibus et crudelitatibus Iudaeorum dicentium de Domino: Sanguis huius super nos et super filios nostros ... *relinquetur ad molas cruenta synagoga gyrum semper suae passura perfidiae*. Vgl. oben Anm. 10 S. 20,89 ff.: Selbstzitat!

<sup>14</sup> S. 49,54 f.: hi (sc. Iudaei) mente viperea generationem caelestem carnaliter aestimabant.

<sup>15</sup> S. 58,51 f.: ... et Iudaeorum tamen impudentia confutatur.

<sup>16</sup> S. 63,39 ff.: Non solum autem gentilium sed et Iudaeorum consortia vitare debemus, quorum etiam *confabulatio est magna pollutio*. Hi etenim arte quadam insinuant se hominibus domos penetrant ingrediuntur praetoria aures iudicum et publicas inquietant, et ideo magis praevalent, quo magis sunt impudentes. Hoc autem non recens in ipsis sed inveteratum et originarium malum est. Nam olim iam et dominum salvatorem intra praetorium persecuti sunt, et praesidis eum iudicio condemnarunt. In praetorio ergo a Iudaeis innocentia opprimitur secretum proditur religio condemnatur ... Vgl. auch S. 88,65: Nam utique ista psalteria synagogae est comparanda, quae Christum dum luxuriatur occidit. Quod autem ista psalteria synagoga sit, dicit dominus ad Iudaeos: Cantavimus vobis et non saltastis. S. 28,61: Faetida enim synagogae aqua est, quae baptisate suo peccata non diluit sed acquirit; quae hominem ... polluit. S. 49,35: ... spernit *synagogam perfidam, fidelem* adsumit *ecclesiam*. S. 99,35 ff.: Quis enim dubitat de nativitate domini *synagogae esse conventicula* vacata ... obscuritate noctium laborare ... Maioribus plane sunt noctium tenebris obscurati, ex quo conati sunt diem veritatis occidere.

<sup>17</sup> Vgl. die «beliebte Gegenüberstellung von Kirche und Synagoge»: A. MUTZENBACHER, Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis, Sacris erudiri 12 (1961), 241. Die Vehemenz der Wirkung dieses Begriffspaares hält bis in die Gegenwart vor. Man erinnert sich hier der in Bamberg geschehenen Denkmalschändung, nach der ein hoher evangelischer Kirchenführer an die Bamberger Kirche Vorwürfe erhob, dergestalt, daß solche Entgleisungen angesichts der Darstellung «Kirche und Synagoge» im Bamberger Dom nicht zu verwundern seien: Der Grad der Emotionalität war ein unverkennbar exzessiver. Die Gegenüberstellung blieb zweifellos einprägsam. Doch in obigem Falle hat die Tat sich später als Verirrung eines jungen Einzelgängers entlarvt.



Exegese einiger biblischer Stücke begründet, wo zwei entgegengesetzte Wirklichkeiten konkurrieren. L. Padovese hat die Episoden von Num 13,2–25<sup>18</sup>, Lk 17,34–35 und Lk 5,2–3 hervorgehoben, die der Homilet in seinen Sermones behandelt. Diese Gegenüberstellung im Sinne einer Überlegenheit des neuen Gottesvolkes über das jüdische gewinnt auch Gestalt in Formeln wie «die treulose Synagoge» und «die gläubige Kirche»<sup>19</sup>, «die leere Synagoge» und «die erfüllte Kirche»<sup>20</sup>, «glückselige Versammlung der Christen» und «fluchwürdige Zusammenkunft der Juden»<sup>21</sup>, «heilige Kirche» und «blutdürstige Synagoge»<sup>22</sup>, «vielfache Völker der Kirche» und «entleerte Konventikel der Synagoge»<sup>23</sup>. Maximus steht somit in der Ablehnung des Judentums dem Ambrosiaster in nichts nach.<sup>24</sup>

## II

Wenn es hernach darum geht, den Lehrgehalt der beiden Autoren auf ihren Konsens in wichtigsten Stücken zu überprüfen – eine der Voraussetzungen für eine Identität! –, so erheischt ihr Gottesbegriff die erste Aufmerksamkeit: Sowohl den Bischof Maximus wie den Ambrosiaster kennzeichnet eine klare, rechtgläubige Trinitätslehre.<sup>25</sup> Für

<sup>18</sup> La dottrina sociale di Massimo da Torino, in: *Laurentianum* 2 (1981) 149–202, hier 154 f.; zu Num 13,2–25 (Caleb behielt durch seinen Glauben den Mut, das verheißene Land zu erobern!): «Così l'episodio di Num. 13,2–25 sul grappolo d'uva portato dai due esploratori è indicativo del rapporto vigente tra giudei e cristiani. I primi sarebbero da ravvisare nell'esploratore che precede, il quale pur portando il grappolo (= il Cristo) non lo vede, a differenza del secondo il popolo cristiano che sa quel che porta e ne gioisce.» S. 10,29–32: «Nam botrus in falanga suspensus in cruce Christus appensus ostenditur, duo autem in falanga portantes uvam duo populi demonstrantur, christianus utique vel Iudaeus.»

<sup>19</sup> S. 49,35: *synagogam perfidam – fidelem ecclesiam*.

<sup>20</sup> S. 49,41–43: *vacua synagoga – onusta ecclesia*.

<sup>21</sup> S. 19,84–85: *christianorum beatus populus – Iudaeorum execrabilis conventus*.

<sup>22</sup> S. 20,88–90: *sancta ecclesia – cruenta synagoga*.

<sup>23</sup> S. 99,35–37: *plebes multiplicatae ecclesiae – synagogae conventicula vacuata*. Vgl. hierzu unten, Anm. 70.

<sup>24</sup> Weitere Momente dieser Art im Untenstehenden.

<sup>25</sup> F. GALLESIO, La Dottrina Cristologica di S. Massimo Vescovo di Torino, Roma 1937; DERS., La Cristologia di S. Massimo di Torino, *ScCath* 64 (1936), 617–639. Gallesio ist leider nicht restlos zuverlässig, da er die Echtheit der Homilien bzw. Sermones nicht genügend prüfte. Vgl. S. 39a,26–28: ... *pater in me et ego in Patre – a quo per indiscretam divinitatis substantiam nunquam est separatus*.

Ambrosiaster hat dies A. Souter eindeutig konstatiert.<sup>26</sup> Für Maximus bleiben Stellen wie Sermo 61b,49 zu bedenken<sup>27</sup>, oder auch S. 13,20,33 (vgl. S. 13a,28–33); S. 64,38; S. 52,51; S. 65,21.<sup>28</sup> Nicht nur, daß dem Leser bzw. Hörer nichts Fremdartiges auffällt: Die Darlegungen fügen sich nach Diktion wie Inhalt nahtlos in die gängige Interpretation der nachnizänischen Trinitätslehre ein.

P. Bongiovanni sieht in den Sermonen des Maximus die Grundlinien des christologischen Gebäudes ausgeprägt; sie beseitigen jeden Zweifel an der Rechtgläubigkeit des Autors und liefern nützliche Beiträge für die Geschichte des katholischen Dogmas.<sup>29</sup> Er lehrt die Gotessohnschaft Jesu Christi<sup>30</sup>: In Jesus Christus ist *eine* Person, und diese ist göttlich, die Person des Wortes, das von Ewigkeit existiert.<sup>31</sup> Klar wird die Verschiedenheit der beiden Naturen ausgesprochen und besonders die Wahrheit und Integrität der – von den Apollinaristen geleugneten – menschlichen Natur betont.<sup>32</sup> Jesus Christus ist geboren worden, hat gelitten, ist gestorben, begraben worden und auferstanden, um allen Menschen ein neues Leben zu erwerben.<sup>33</sup> Nicht nur ist in Christus die Fülle der Heiligkeit; von ihr holen vielmehr die Getauften alle wie von einer unerschöpflichen Quelle.<sup>34</sup> Das Wissen Christi ist nicht bruchstückhaft, nicht zusammengetragen wie das arme menschl-

<sup>26</sup> The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul, Oxford 1927, 64; «His theological views are those of all the churches of his time: in other words he is an orthodox Trinitarian.»

<sup>27</sup> S. 61b,49: «Ecce enim verbum dei nascitur testimonio trinitatis etc.»

<sup>28</sup> S. 13,20–21: «... in isto trinitatis est perfecta...» Ebd.; 32–34: «... Tunc enim trinitatem carnalibus oculis vidimus, modo, eandem trinitatem fidei oculis contemplamur...» S. 64,41–43: «... aperto caelo spiritus ad Christum, pater ad filium vox descendit ad verbum.» S. 52,51–53: «Tunc enim poterit quis trinitatis aspicere divina mysteria, cum caelos sua virtute habuerit apertos...» S. 65,20–22: «... ut sensus vester, qui ignorantia trinitatis ut aqua nunc friget, agnitione mysterii incalescat ut vinum...»

<sup>29</sup> BONGIOVANNI, San Massimo di Torino e il suo pensiero teologico, Torino 1952, 41. Da ihm die kritische Ausgabe der Sermones jedoch noch nicht vorlag, haftet seinen Darlegungen zunächst ein gewisser Unsicherheitsfaktor an. Um des Gesamtbildes willen werden sie nach Umsetzung auf die Zählung der kritischen Ausgabe übernommen. Korrekturen lassen sich ohnehin später noch anbringen, soweit Bedenken im Zusammenhang entstehen.

<sup>30</sup> A.a.O. 34. Vgl. S. 62,89–90.

<sup>31</sup> A.a.O. 35. Vgl. S. 62,68–69.

<sup>32</sup> A.a.O. 35. Vgl. S. 56,63–64.

<sup>33</sup> A.a.O. 39. Vgl. S. 59,passim.

<sup>34</sup> A.a.O. 40. Vgl. S. 130,11–13.

che Wissen, sondern kommt vom Himmel und kennt, wie seine Heiligkeit, keinen Fortschritt; ein solcher bestritte der Person des Wortes, daß sie voll der Gnade und Wahrheit ist.<sup>35</sup>

Eine Stelle des Sermo 61b wird als Traditionsargument für die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariens zitiert, wie Bongiovanni dartut.<sup>36</sup> Dieser Autor hält an der Authentizität des Sermo (in der Ausgabe von Bruni Hom. 5) fest, weil er vom Cod. Sangallensis und vom Cod. Taurinensis überliefert ist. Er bezieht sich zudem auf einen anderen, nicht weniger ausdrücklichen Hinweis in dem nicht bezweifelten Sermo 62<sup>37</sup>, wo der Text lautet: «Der Gottheit Sohn ist er also; der unverdorbenen, unversehrten, unbefleckten Gottheit, sage ich – ich verstehe es durchaus als Mysterium. Deswegen nämlich die zweite Geburt durch Maria, die Unbefleckte, weil die erste durch die Gottheit unversehrt stattgefunden hatte, so daß dessen erste Geburt in Herrlichkeit hervorging, die zweite nicht in Schmach geschehe, das heißt, daß wie die Gottheit ihn jungfräulich gezeugt hatte, so auch die Jungfrau Maria ihn gebar.»<sup>38</sup> Bongiovanni stellt abschließend mit Bezug auf diese Stelle fest: «Potrebbe essere ancora tale la seconda natività, se Maria non fosse stata anch'ella dal primo istante incorrotta, integra, illibata?» «Könnte so noch die zweite Geburt sein, wenn Maria nicht auch vom ersten Augenblick an unverdorben, unversehrt, unbefleckt gewesen wäre?»

A. Mutzenbecher fragt demgegenüber in der Besprechung der Stelle des Sermo 61b extr.: «Hat nun Maximus diese Quelle (sc. Ambrosius?) bei der Abfassung einer Predigt benutzt oder ein anderer? Da Maximus nur das entlehnt, was seiner eigenen Konzeption entspricht oder das Entlehnte entsprechend umformt, müssen wir sehen, ob dieser Passus mit der betreffenden Konzeption in seinen echten Predigten überein-

<sup>35</sup> A.a.O. 41. Vgl. S. 29,106–115.

Die Umsetzung der bei BONGIOVANNI noch gebrauchten Zählweise auf diejenige der kritischen Neuausgabe erfolgt nach A. MUTZENBECHER, Bestimmung der echten Sermones des Maximus Taurinensis, *Sacris erudiri* XII (1961) 290 ff.

<sup>36</sup> A.a.O. 44. In der Einleitung zur kritischen Ausgabe des Sermo wird ausführlich über die Literatur zum Problem berichtet.

<sup>37</sup> A.a.O. 45.

<sup>38</sup> S. 62,85–91: *Divinitatis ergo est filius; divinitatis, inquam, incorruptae integrae inlibatae. Intellego plane mysterium. Ideo enim secunda nativitas per immaculatam Mariam, quia prior per divinitatem constiterat inlibata, ut cuius prior nativitas gloriosa extitit, eius secunda contumeliosa non fieret, hoc est, ut quemadmodum virgo illum divinitas ediderat, ita eum et virgo Maria generaret.*

stimmt. Die dogmatische Definition der Virginität der Maria bringt Maximus nirgends als solche, was schon daraus ersichtlich ist, daß er die drei Aspekte nie zusammen aufführt, sondern nur einzeln zur Interpretation heranzieht.»<sup>39</sup> Hierbei wird allerdings der oben erwähnten Stelle aus S. 62 keinerlei Erwähnung getan und der Sermo 61b extr. als *dubius* erklärt.<sup>40</sup> Der Anfangsteil und der Schlußteil könnten Maximus zugeschrieben werden, der Mittelteil (mit der angefochtenen Stelle) nicht. Somit wäre 61b unter allen ein Sonderfall.<sup>41</sup>

Es ist wohl zu bedenken, daß gerade die von Bongiovanni hervorgehobenen Schlüsselbegriffe *incompacta*, *integra*, *inlibata* des S. 62 bzw. deren Entsprechungen auch im Mittelabschnitt des S. 61b, 18–27 vorkommen (*nullo libatus amplexu... integra... qui venerat sanare corrupta*). Ob es hier nicht eher um die jungfräuliche Empfängnis und Geburt Jesu durch Maria als um die Jungfräulichkeit Mariens geht? Solches findet sich vor Ambrosius bei Zeno von Verona. Terminologie, Textverknüpfungen, Textinterpretationen sind hier von Ausschlag.<sup>42</sup> Zumindest liegt ein faktisches Zeugnis des Maximus für die Jungfräulichkeit Mariens vor. Auch für den Ambrosiaster ist Christi volle Gottheit unantastbar.<sup>43</sup> Energisch betont er die Einheit von Vater und Sohn. Er gibt sich alle erdenkliche Mühe, den leisesten Schein der Vorstellung, daß Christus nicht Gott sei, aus dem Text hinauszuerklären: So wird zu Kol 1,14 gesagt, daß Christus *imago invisibilis dei* sei. Aber damit soll der Gedanke ausgedrückt werden, daß der Vater unsichtbar sei und auch im Alten Testament nur der Sohn erschienen sei. «So wenig wie dem Tode, war Christus der Sünde unterworfen.»<sup>44</sup> «Christus ist Fleisch geworden und, da das Fleisch unter der Herrschaft der Sünde steht, kann man auch sagen, Christus sei zur Sünde geworden, doch unbe-

<sup>39</sup> A.a.O. 250.

<sup>40</sup> A.a.O. 251.

<sup>41</sup> A.a.O.

<sup>42</sup> Vgl. hierzu J.E. CHISHOLM, *The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon against the Pelagians and Celestians*, Fribourg Schweiz 1967, 96 ff. Vgl. Sermo 100,20 ff.: ... ut qui partum virginis angelis adnuntiantibus, possidebant, dei filium caelis testantibus retinebant, certique essent homines quia ipse esset filius dei, quem virgo pepererat divinitas agnoscebat...

<sup>43</sup> W. MUNDLE, *Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster*, Marburg 1919, 72. A.a.O. 73: Patrem autem numquam ullo modo apparuisse (sicut) dictum est in Evangelio: Deum nemo vidit umquam (J 1,18). (CSEL S. 171, 23/24).

<sup>44</sup> A.a.O. 74.

schadet seiner göttlichen Herrlichkeit.»<sup>45</sup> Die Worte «*nemo ergo dubitet filium semper regnaturum cum patre*» sind vielleicht gegen Marcell von Ancyra gerichtet und gegen seine sabellianisierende Trinitätslehre.<sup>46</sup>

Andererseits ist die Vollständigkeit der menschlichen Natur Christi für ihn eine Selbstverständlichkeit, selbst wenn manche Stellen fast doketisch anmuten möchten.<sup>47</sup> Die Aussage des Paulus Röm 8,3 von der «*similitudo peccati*», in der Christus erschienen sei, ist, wie W. Mundle sich ausdrückt, dahin verstanden, daß Christus nicht andern Menschen gleichzustellen und daß sein Fleisch schon im Mutterleib gereinigt worden sei, wobei beinahe schon die Lehre von der *immaculata conceptio Marias* gestreift wird: *expiata est enim a spiritu sancto caro domini, ut in tali corpore nasceretur quale fuit Adae ante peccatum*.<sup>48</sup> Im Zusammenhang der Beweiskette ein auffallendes Glied!

Des weiteren lehrt der Ambrosiaster nach dem Sinne der augustiniisch-katholischen Gnadenlehre in sauberer Sprache die in Adam gegebene Solidarität aller Sünder, dies im Gegenstück zur Solidarität aller Getauften in Christus dem Erlöser.<sup>49</sup> Die Idee der Solidarität und *recirculatio* (= des Rückumlaufes), für die Jesus Christus Mensch wurde,

<sup>45</sup> A.a.O.

<sup>46</sup> Vgl. a.a.O. 75. Als Textausgabe war in früheren Arbeiten zugrunde gelegt worden (vgl. unten, Anm. 93) für das Kommentarwerk: *Spicilegium Casinense, Tomus tertius, pars altera: Anonymi vulgo Ambrosiastri Commentaria in Epistolas Pauli ex codice Casin n. 150 saec. VI omnium vetustissimo*, Montis Casini 1901. Der älteste Teil vorliegender Arbeit ist vor 1966 entstanden. Die 1966 ff. in Wien erschienenen drei Bände der Ausgabe von H.J. VOGELS *Ambrosiastri qui dicitur Commentarius in Epistulas Paulinas*, CSEL 81, 1–3, wurden später an den jeweiligen Stellen eingesehen. Für die *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*: die Edition von SOUTER CSEL, Wien 1908, Neudruck, New York und London 1963. Vgl. ferner H.J. VOGELS, *Das Corpus Paulinum des Ambrosiaster*, Bonn 1957.

<sup>47</sup> Vgl. MUNDLE, a.a.O. 74.

<sup>48</sup> MUNDLE, a.a.O. 73. Text nach CSEL 81, 255 überprüft.

<sup>49</sup> Vgl. GAUDEL, DThC 12, 369. J. JÄNTSCH faßt in seiner Untersuchung «Führt der Ambrosiaster zu Augustinus oder Pelagius?», in: *Scholastik* 1934 (9) 92–99, 99, das Ergebnis also zusammen: «Die Lehre vom leiblichen Tod des Menschen und der sittlichen Schwächen, als der Folge der Sünde des ersten Menschen und die Lehre von der Fortpflanzung einer von Adam herkommenden Sündhaftigkeit, die wenn sie auch nicht die Seele erfaßt, dennoch die Menschen als Sünder geboren werden läßt, setzen den Ambrosiaster in direkten Gegensatz zum Pelagianismus und zeigen, daß auch in Norditalien die augustiniisch-katholische Gnadenlehre vor Augustinus und darum unabhängig von ihm machtvolle Vertreter zählte.»

ist Maximus ebenso teuer. In diesem Sinne deutet er das Denken des Schächers am Kreuze.<sup>50</sup>

Nach der Auslegung des Ambrosiaster von Röm 5,15 f. erstreckt sich die von Christus gebrachte Gnade auf die der ewigen Verdammnis anheimgefallenen Sünder wie auf die von dieser Verdammnis befreiten Guten, welch letzteren allen Verzeihung und Erlösung zuteil wird.<sup>51</sup> «Zu Röm 7,25 wird... die Freiheit des animus hervorgehoben und die Wirksamkeit des heiligen Geistes ausdrücklich auf ein Mitwirken beschränkt.»<sup>52</sup> Die dem Menschen gespendete Sündenvergebung wurde dem Gläubigen durch die Taufe vermittelt (Röm 11,29; 1 Kor 6,11; Eph 1,13; Röm 6).<sup>53</sup> Wie ohnehin von einem Homileten damaliger Zeit zu erwarten, ist durch Maximus häufig das Thema der Taufe behandelt. Wenn zwar die einzelnen Gedanken nichts ihm speziell Eigentümliches sind, so erweisen sich gleichwohl ihre Kombination und eine gewisse Einseitigkeit ihrer Wahl für ihn als typisch.<sup>54</sup> Ihrem Range tut es keinen Eintrag, wenn an einer Stelle das Almosen nachlaßkräftiger als die Taufe genannt wird, weil diese nur einmal Nachlaß gewährt, das Almosen jedoch so oft, wie es geschieht.<sup>55</sup> Gleichwohl gilt, daß der nicht um seiner selbst, sondern um unseres Heiles willen zu Weihnachten geborene, zu Epiphanie getaufte, vom Wasser des Jordan nicht selbst rein gewaschene, sondern das Wasser in aller Welt heiligende Christus Verdienstursache der Erlösung ist.<sup>56</sup> Die Auffassungen des Maximus sind somit bei wichtigen dogmatischen Fragen, in teils eklatanter Weise, mit denen des Ambrosiaster identisch.

<sup>50</sup> Maximus, S. 54,53 ff.: Intellexit enim (latro) quod pro alienis peccatis has plagas susciperet, pro alienis sceleribus haec vulnera sustineret; et scivit quod illa in corpore Christi vulnera, non essent Christi vulnera, sed latronis; atque ideo plus amare coepit, postquam in corpore eius sua vulnera recognovit. Vgl. P. BONGIOVANNI, a.a.O. 37.

<sup>51</sup> Vgl. MUNDLE, a.a.O. 84 f.

<sup>52</sup> A.a.O. 86.

<sup>53</sup> A.a.O. 89.

<sup>54</sup> A. MUTZENBECHER, a.a.O. 209 f.

<sup>55</sup> S. 22a,71–75: «... indulgentior est elemosina quam lavacrum. Lavacrum semel datur et semel veniam pollicetur, elemosinam autem quotiens feceris, totiens veniam promereris. Hi ergo duo misericordiarum fontes sunt, qui et vitam tribuunt et peccata condonant.»

<sup>56</sup> Vgl. Conc. Trid., Sessio VI, Cap. 7.



## III

Sinntiefer erklärt jener auch zum Werden des Christen in Anlehnung an den christologischen Sprachgebrauch: «Er hörte auf zu sein, was er war, und beginnt zu sein, was er nicht war.»<sup>57</sup> Anderswo läßt er die Christen (die vorher Wasser waren), zu Wein werden<sup>58</sup>, zu neuen Schläuchen, in welchen sich der neue Wein der durch den Heiligen Geist verliehenen Gnade findet.<sup>59</sup> Dem kathartischen Moment der Taufe verbindet sich also die erneuernde und Leben spendende Wirkung.<sup>60</sup>

Diese Neuheit, deren Träger die Christen sind, setzt sie jedoch über Juden und Heiden<sup>61</sup> und erbringt soziale (Tauf-) Konsequenzen weittragender und ganz eigener Art. Wird doch durch sie der Neugetaufte in den Sozialverband der Ekklesia aufgenommen, deren soziologische Struktur stiftungsgemäß und schon von den Anfängen an einer rechtlichen Formung zugänglich ist. Gerade dieses Sakrament entläßt aus sich eine Rechtsordnung unter wirklichen Personen und läßt Geltungspunkte und Geltungslinien tatsächlicher Art entstehen.<sup>62</sup> Sie ist für Maximus ein historisch begründetes Ordnungsprinzip, das in die ganze Breite des bürgerlichen Lebens ausstrahlt. Zumal die Häresie, welche von ihm als *blasphemia*<sup>63</sup> gebrandmarkt wird, ist darum mit dem Getauften nicht vereinbar. Das schuldhaft, erkenntnismäßige «Jucken», das den Häretiker motiviert, beruht auf einer partiellen und ungenauen Lektüre der Schrift, die selbst andererseits der Blasphemie zu begegnen weiß.<sup>64</sup> Neben der Habsucht, die einen durch die Jagd nach Reichtum umgarnt, und der Üppigkeit, die durch die Genußsucht gefangen

<sup>57</sup> S. 111,39–40. Vgl. S. 35,23–24; S. 55,6–7. Hierzu und zum Folgenden vgl. L. PADOVESE, La dottrina sociale di Massimo da Torino, in: *Laurentianum* 2 (1981) 149 f. (Vgl. oben, Anm. 18).

<sup>58</sup> S. 101,48–52.

<sup>59</sup> S. 28,56–59.

<sup>60</sup> S. 35,19–20: Morimur enim peccatis videlicet per lavacrum regeneramur autem vitae per spiritum.

<sup>61</sup> L. PADOVESE, a.a.O. 151. Hierzu O. HEGGELBACHER, Die christliche Taufe als Rechtsakt, Fribourg 1953, 142,145; DERS., Geschichte des frühchristlichen Kirchenrechts bis zum Konzil von Nizäa 325, Fribourg 1974, 152–164.

<sup>62</sup> S. 35,26–28: «... in uno eodemque homine impius et adulter occiditur, ut *misericors renascatur et castus*». Vgl. hierzu unten.

<sup>63</sup> PADOVESE, a.a.O., 153, Anm. 29. – S. 56,82–84; 86,30; S. 58,74.

<sup>64</sup> S. 56,83–84: «Scriptura sancta novit obviare blasphemiae».



nimmt, verkehrt eben die Häresie den Menschen durch den trügerischen Schein falschen Wissens.<sup>65</sup> Der Sermo 26 tut dar, daß die Schuld des Häretikers und im besonderen des Arianers darin beruht, daß er, nicht zufrieden mit der Gabe des Geistes, törichterweise mehr sucht: Er gefällt sich in großen Disputen und verliert die Gnade des Geistes mit dem Entdecken des Irrtumsgeistes.<sup>66</sup> Die «Intoleranz des alten Imperium Romanum» wendet sich «angesichts des neuen Maßstabs der religiösen Überzeugung»... «jetzt gegen die Heiden, mehr aber noch gegen die christlichen Häretiker.»<sup>67</sup>

Breiten Raum nimmt auch beim Verfasser des Ambrosiaster solches Taufrecht ein, welches die sozialen Taufkonsequenzen impliziert.<sup>68</sup> Auf thematisch enger Basis fließen bei ihm die verschiedensten Fragen zusammen, sowohl diejenige nach der Reichweite der kirchlichen Gliedschaft wie jene nach dem Zusammenhang von Taufe und Bußinstitut. Dabei sind die Gestalten von Tertullian, Donatus und Novatian als Vertreter sektiererischer Richtungen namhaft gemacht. Wie denn die Fides Catholica zu häufigen Malen gegen die Sektenbildungen, ob in dogmengeschichtlicher Überschau oder in kurzen Bemerkungen, abgegrenzt wird.<sup>69</sup> Bei seiner schon beschriebenen antijüdischen Einstellung ergibt sich für ihn vor allem daraus ein besonderes Ärgernis, daß gerade die Judenchristen in der Urkirche ihr Unwesen treiben. Indessen ist die Zahl der *pseudoapostoli* überhaupt sehr groß, ihre Wirksamkeit so gefährlich, daß sich des Paulus rastloses Umherziehen aus der Absicht erklären soll, den Häretikern zuvorzukommen.<sup>70</sup> Überall aber sind

<sup>65</sup> S. 69,53–55: «Ecce enim avaritia te divitiarum ambitione circumvenit, *luxuria* epularum suavitate captivat; haeresis scientiae falsitate pervertit». Vgl. Q. 115,14–15 prodigos cultores luxuriae, qui nunc continentes et sancti sunt. Maximus greift die Häretiker zwar nie direkt an und meidet die dogmatischen Auseinandersetzungen. Vgl. A. MUTZENBECHER, a.a.O. 212 f.

<sup>66</sup> S. 26,82–88: Qui dedit nobis pignus spiritum; hoc est qui spiritus sancti nos remuneratione ditavit. Si quis ergo Christianorum hoc donativo contentus forte non fuerit et quaerit amplius, incipit hoc ipso carere quod meruit. Quod specialiter contingit haereticis Arrianis. Dum enim nescio quid amplius quaerunt, invenientes erroris spiritum gratiam sancti spiritus perdiderunt.

<sup>67</sup> Vgl. W.D. HAUSCHILD, Der römische Staat und die frühe Kirche, Gütersloh 1974, 8.

<sup>68</sup> O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster, a.a.O. 103–112. Quaestiones Veteris et Novi Testamenti, ed. SOUTER, Index sub verbo baptismus S. 50.

<sup>69</sup> A.a.O. 98. Vgl. A. SOUTER, a.a.O. 38 ff. Zur speziellen Nennung von Häretikern vgl. O. HEGGELBACHER, a.a.O. S. 99 Anm. 2.

<sup>70</sup> W. MUNDLE, a.a.O. 68–69. Die gegenwärtigen Berichte über den Zustrom zu Sekten bilden eine aufschlußreiche Illustration zu dieser Lage. Die heute in Afrika gezählten mehr als zehntausend religiösen Gruppierungen verschiedenster Ausrichtung

Spuren jener Entwicklung sichtbar, die von dem den alten kirchlichen Sekten durch Konstantin gewährten Schutz bis zur Anerkennung allein der rechtgläubig katholischen Glaubensrichtung als Staatskirche führt. Es ist also eine auffallende Gleichrichtung beider Autoren in der Taufauffassung unverkennbar, weil besonders sozial-juristisch eingefärbt.

Für den Ambrosiaster sind Einzelheiten hierzu an anderer Stelle ausführlich behandelt.<sup>71</sup> Daß – immer im soldatischen Gedankenbereich verbleibend – der Vergleich mit dem Fahneneid später zugunsten des Vergleiches mit der *stipulatio* aufgegeben worden sei, ist von A. Ehrhardt statuiert worden.<sup>72</sup> Er bezieht sich auf zwei Stellen im Kommentar, wo dieser mit den Worten «verba sollemnia» das Taufgeschehen durch eine laufende Formel wiedergebe.<sup>73</sup>

Wenn bei Maximus der Gedanke der Pilgerschaft des Christen ins Relief gesetzt wird<sup>74</sup>, ist von diesem auch verlangt, daß er stets auf der Hut sei. Die gegenwärtige Wirklichkeit erscheint ihm nämlich wie eine Räuberhöhle.<sup>75</sup> Er rekurriert oft auf den militärischen Jargon, um die gegenwärtige Lage des Christen zu bezeichnen, der täglich sich den geistigen und ungeistigen niederen Feinden gegenüber sehe.<sup>76</sup> Bei jedem Christen muß der Kriegsdienst für die Ehrbarkeit das erste sein.<sup>77</sup> Der Gläubige hat Waffen für seinen Kampf, hat seine *castra*, seine

gen, eine bei Flüchtlingen, Emigranten und Gastarbeitern virulente Anfälligkeit für Satanskulte, für Versprechungen von Sekten, welche bereitwillige Aufnahme, Sicherheit, Gruppenidentität und Anteilnahme bieten wollen, können zur Illustration jeder Not- und Übergangszeit dienen. Vgl. *Deutsche Tagespost* Nr. 128 (1989) 1.

<sup>71</sup> O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster, 103–112. Vgl. Anm. 1.

<sup>72</sup> Christian Baptism and Roman Law, Festschrift Guido Kisch, Stuttgart 1955, 147–166, 162.

<sup>73</sup> Comm. 1 Cor. 1,17; 95: Verba enim sollemnia sunt, quae dicuntur in baptismo 3,6; 104: rigare vero, baptizare sollemnibus verbis. Die Formel wird indessen auch in den Quaestiones erwähnt: Q. 102,30;223,3 ff.: accedens verba dei audire desiderat, quibus fidem commodans salutem se credit accipere. quid facit in hac re, si bonae an malae vitae sit qui verba sollemnia tradit, cum fides devota quaeratur percipientis...

<sup>74</sup> S. 59,71–74: «Nos ergo peregrini in hoc mundo sumus, et tamquam hospites in hac luce versamur sicut ait apostolus dicens: Etenim dum sumus in hoc corpore, peregrinamur domino».

<sup>75</sup> S. 72,19–21: «Tamdiu ergo in piraterio sumus, quamdiu in hac carne positi praedonum spiritalium temptationibus subiaceamus.»

<sup>76</sup> S. 69,52–55: «Sunt enim intra te proprii tibi hostes qui cotidie te obpugnant... avaritia... luxuria... haeresis...». Vgl. L. PADOVESE, a.a.O. 152 f.

<sup>77</sup> S. 26,24–25. «Apud omnem christianum prima honestatis debet esse militia.»

*stationes*, seine unüberwindliche feste Mauer.<sup>78</sup> Ob also für den Ambrosiaster die Bindung bei der Taufe durch eine Art Fahneneid oder die Stipulation begründet wurde – er trifft sich mit Maximus in der Härte der Bindung durch sanktionierte quasimilitärische Verpflichtung: Dem Getauften wird unmißverständlich gesagt, wie er zu leben und was er zu lassen hat.

Im Gegensatz zu destruktiven Entwicklungen, die aus manchen, an sich berechtigten Anliegen und Existenzsorgen resultieren, hatte der Seelsorger von jeher seine volle Kraft einzusetzen. So ist nicht verwunderlich, daß Maximus in Verfolgung der sozialen Taufkonsequenzen gegen die Ausschweifungen des von ungesunden und ungerechten Verhältnissen bedrängten Volkes mit grobem und derbem Spott und Sarkasmus zu Felde zieht. Die Massen sind bei ihrer Hilflosigkeit dem Mondkult verbunden, der diesen Himmelskörper in seinen Phasenbildungen, seiner Stellung am Himmel, seinem Verhältnis zu den übrigen Gestirnen, zu Leben und Schicksal der Erde und des Menschen verehren und beschwören will.<sup>79</sup>

Eine Polemik gegen das Heidentum ist zu Ende des vierten Jahrhunderts zwar nirgends trennbar von der Abwehr der Astrologie. Wenn diese in Lehre und Kult gewisser Mysterien einen wichtigen Platz einnahm, suchten gebildete Kreise, nicht weniger als das Volk, diesen Determinismus häufig mit dem Glauben an die Wirksamkeit von Gebet und Opfer in Einklang zu bringen (wie Vorgänge unserer Gegenwart

<sup>78</sup> S. 69,11–14: «*Castra enim nobis sunt nostra ieiunia, quae nos a diabolica impugnatione defendunt. Denique stationes vocantur, quod stantes et commorantes in eis inimicorum insidias repellamus. Castra plane sunt ieiunia christianis ...*» S. 69,18–19: «*Murus igitur quidam est christiano ieiunium inexpugnabilis diabolo intransgressibilis inimico*». S. 61,63–67: «*Haec sunt arma fidei nostrae, quibus in congressione certamus. Ut autem his armis uti in vi inferende possimus, ante corporibus nostris vim quodammodo faciamus et expugnemus membrorum vitia, ut virtutum praemia consequamur.*» (S. 83,17–22.72–73; S. 85,40–42.68–72; S. 86,7–10.72–75)

<sup>79</sup> O. HEGGELBACHER, *Das Gesetz im Dienste des Evangeliums über Bischof Maximus von Turin*<sup>3</sup>, Bamberg 1984, 18 f., vgl. ebd. 19 Anm. 57. S. 30,36–41: «*Sed apud vos vespertinis tantum horis (sc. luna) laborare consuevit, quando copiosa coena venter distenditur, quando maioribus poculis caput movetur. Tunc igitur apud vos laborat luna, quando laborat et vinum, tunc, inquam, apud vos turbatur carminibus globus lunae, quando calicibus turbantur et oculi*. S. 30,24–32: «*... dixerunt mihi quod laboranti lunae vestra vociferatio subveniret et defectum eius suis clamoribus adiuuaret. Risi equidem et miratus sum vanitatem, quod quasi devoti christiani deo ferebatis auxilium ...; tamquam infirmus et inbecillus, nisi vestris adiuuaretur vocibus, non possit luminaria defendere, quae creavit*».

ebenfalls dartin). Gegen solche Praktiken polemisiert gerade Maximus besonders scharf. Gleichwohl ist zu bedenken, daß kein christlicher Schriftsteller emphatischer gegen Astrologen zu Felde zieht als Ambrosiaster. Hierfür stellt die Quaestio 115 ein bedeutsames historisches Dokument dar, in dem er seinen wohl überlegten, mit den Waffen der klassischen Bildung und des Witzes ausgerüsteten Angriff gegen sie führt.<sup>80</sup> Diese werden als «scrutatores siderum»<sup>81</sup> bezeichnet, als «mathematici»<sup>82</sup>, und gelegentlich mit den «sophistae Graecorum» gleichgesetzt, den Naturphilosophen, modernen Pseudowissenschaften.<sup>83</sup>

Maximus kommt, ebenso unnachsichtig wie Ambrosiaster, nicht wenige Male auf den Götzendienst zu sprechen<sup>84</sup>, der mehrfach das Thema ganzer Sermones ist. Er ist auf dem Lande noch verbreitet, weswegen die Städter mit Landbesitz zur Verbannung solchen Kultes aus ihren Besitzungen und zur Zerstörung der Kultstätten ermahnt werden<sup>85</sup>: «Die Präponderanz des städtischen Elementes im frühen Christentum ließ <paysan> und <païen> assimilieren.»<sup>86</sup> Der Prozeß der

<sup>80</sup> Näheres zum Zeitproblem des Fatalismus bei HEGGELBACHER, Ambrosiaster, 56. Von einer freundlichen Haltung ihnen gegenüber oder gar gedanklicher Anleihen, wenn auch nur zu paränetischen Zwecken, wie sie in einer Predigt des Zeno von Verona († vielleicht um 373) zum Ausdruck kommt, kann bei Maximus nicht die Rede sein. Vgl. hierzu W. HÜBNER, Das Horoskop der Christen (Zeno 1,38 L.), in: *Vigiliae Christianae* 29 (1975) 120–137.

<sup>81</sup> Q. 115.321,6/7 (S.n- und Zeilenzahl nach ed. SOUTER): stellarum speculatores.

<sup>82</sup> Qu.115: Mathematici (330,10; 331,14,17,22; 333,15,18; 334,12,21;340,1/2); mathematicorum amentia (338,2); mathematicorum fabulis (349,4); error matheseos (323,15). Die Beweisführung gegen die Astrologen aus dem Bittgebet (348,8 bis 349,15) entbehrt nicht der Gegenwartsnähe.

<sup>83</sup> Hierzu A. SOUTER, A Study, 31 ff. Von den daselbst aufgeführten Einzelheiten werde die beste Erklärung seiner Ansicht im Kommentar zu Kol. II 8,9 zitiert. «Omnem vim astris adstringentes, carnali rationi obnoxii». In der Quaestio 63 sind die Astrologen als die Feinde des Glaubens betrachtet. In beiden Werken des Ambrosiaster besteht eine besondere Antipathie gegen die Astrologie, die in denselben Ausdrücken sich Luft macht.

<sup>84</sup> S. 106,51–55: Die Haltung ist auffallend intolerant und öfter geäußert: A. MUTZENBECHER, a.a.O.,212. Nur zweimal jedoch benutzt er den Begriff *paganus*: S. 48,88.89.

<sup>85</sup> Vgl. O. HEGGELBACHER, a.a.O. 16. S. 107,22–24: «Grande igitur malum est idolatria: polluit exercentes polluit habitantes polluit intuentes; penetrat ad ministros penetrat ad consocios penetrat ad tacentes». S. 91,31–33: «qui ... tali offensione non laeditur, scias ipsum offensionis esse participem». S. 107,19–21.24–25: «non ... sibi tantum peccat subditus cum sacrificat sed et domnedio qui non prohibet; qui si prohiberet, utique non peccaret... Immolante enim rustico inquinatur domnedius». Zur Idolatrie beim Ambrosiaster: O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster 54 f.

<sup>86</sup> J. GAUDEMET, L'Eglise dans l'empire romain, II, Paris 1958, 633.

Identifizierung steht bei Maximus erst am Anfang, was wiederum für die frühere Fixierung der Lebenszeit des Maximus spricht.

Der materielle Konsens zwischen Maximus und Ambrosiaster und ihre inhaltliche Verzahnung ist schließlich aus folgenden Kriterien zu ergänzen: Da die Doppelheit *luxuria-avaritia* für Maximus eine besondere Rolle innerhalb der sozialen Taufkonsequenzen spielt<sup>87</sup>, ist beim Vergleich zum Ambrosiaster mit prononcierter Aufmerksamkeit darauf einzugehen. Die *luxuria* wird bei dem erstgenannten gegengezeichnet durch *libido, lascivia, voluptas, impudicitia* und *concupiscentia*.<sup>88</sup> Im Zusammenhang mit der Interpretation der Erbsünde als Sexualschuld, die auf Anstiftung der Frau geschah, ist er nicht frei von einem ausgeprägten Frauenhaß, welcher, der Intensität nach, kein Gegenstück bei den zeitgenössischen Autoren hat. Es handelt sich jedoch um einen generell auf die Sexualsphäre beschränkten Antifeminismus, von dem aus gesehen die Frau einen steten Ansporn zum Bösen darstellt.<sup>89</sup> Dennoch existiert, wie L. Padovese richtig bemerkt, bei Maximus nicht lediglich eine antifeministische Ader: Diese ist vielmehr teilweise neutralisiert durch eine gewisse Mannesfeindlichkeit, die immer auf den Bereich der Sexualität bezogen ist.<sup>90</sup> Wenn zwar die Frau die Rolle der Verführerin bekleidet, so ist es nicht weniger wahr, daß sie in den intimen Beziehungen durch «viri pollutione» verdorben ist<sup>91</sup>, so daß beide gegenseitig sich verletzen, woraus der Rat resultiert, zumindest zu gewissen Zeiten Enthaltung zu üben oder im Stande der Jungfräulichkeit, wie sie von der Taufe gegeben wurde, zu verharren.<sup>92</sup> Die Fragestellung

<sup>87</sup> Vgl. PADOVESE, a.a.O. 192, 182.

<sup>88</sup> Vgl. PADOVESE, a.a.O. 192 f. Anm. 333–341.

<sup>89</sup> Wie L. PADOVESE, a.a.O. 194, darstellt. S. 51,24–27: «Diabolus in deserto temptationis solita arma non invenit: deest illi de paradyso amoenitas arborum, deest illi consiliatrix Eva, deest illi pomorum speciosa deceptio». S. 75,62–68: «Male Adam induxit Eva, male Petrum introduxit ancilla illa exclusit a paradyso, haec exclusit a Christo, illa persuasione sua virum decepit, haec interrogatione sua apostolum circumscripsit. Illa ad praevaricandum Adam inpulit, haec Petrum compulit ad negandum; et idem sexus in utraque ostiariae officium gerens aut excludit a vita aut includit ad mortem.»

<sup>90</sup> A.a.O. 195.

<sup>91</sup> Von Maria wird gesagt, daß ihr «uterus viri pollutione non tangitur»: S. 38,55–56, Christus gilt als «inpollutae vulvae flore progenitus»: S. 6,59.

<sup>92</sup> Zum Gedanken der durch die Taufe verliehenen Jungfräulichkeit vgl. Gaudentius, Tractatus VIII, 81–88; CSEL 68, p. 63 (De Lectione Evangelii I). Zur Wertung der in der Ehe ausgeübten Sexualität vgl. Opus Imperfectum in Matthaum, Homil. I., PG.56, B1 col.631: «Ideo utentibus se etsi poenam non infert, mercedem tamen non praestat, etsi non



erheischt wegen ihrer Auffälligkeit unmittelbar den Ausblick auf Ambrosiaster, der, bis hinein in die Gegenwart unserer Tage, wegen seiner Stellung zur Frau den Widerspruch herausfordert. Wie weit er bei Augustinus, der ihn kannte, sogar den Sexualpessimismus mitverursacht hat, ist einer eigenen Erwägung wert. Die Gedanken des Ambrosiaster wirkten insofern offensichtlich auf Augustinus ein, als er im Blick auf das sekundäre, die Sünde voraussetzende Naturrecht meint, daß die Untertänigkeit der Frau, welche vor der Sünde eine Dienstbarkeit der Liebe war, nunmehr zum Zwecke der Strafe und Disziplin eine strengere Unterordnung sein müsse.<sup>93</sup> Im Blick hierauf wird von I. Raming kritisiert, daß Ambrosiaster an der schweren Unterdrückung der Frau durch das weltliche Recht von seiner christlichen Position aus keinerlei Kritik übt; im Gegenteil suchte er die Übereinstimmung des ihm wohl bekannten und von ihm auch geschätzten römischen Rechtes mit der «Schöpfungsordnung» aufzuzeigen, indem er aus den römisch-rechtlichen Bestimmungen die schöpfungsmäßige Inferiorität der Frau und ihre Nicht-Gottesebenbildlichkeit herleite oder diese in jenen bestätigt sehe.<sup>94</sup> Es sei vom Berichterstatter im genannten Buch, so I. Raming weiter<sup>95</sup>, die krasse Abwertung der Frau beim Ambrosiaster (S. 32–36) keiner Kritik unterzogen, vielmehr verharmlost worden. Die Rezension von P. Mikat<sup>96</sup> decke diese Mängel auf, indem er meinem Satz «Nachdem die volle Zugehörigkeit der Frauen zur christlichen Gemeinde von Anfang an eine Selbstverständlichkeit gewesen und das Christentum, unter Wahrung der Unterordnung der Ehefrau unter den Mann, die Gleichberechtigung der Geschlechter gebracht hatte...» (S. 27) die Worte entgegenhalte, von Gleichberechtigung könne angesichts der Stellung der Frau in Ehe, Familie, Kirche und öffentlichem Leben nicht die Rede sein, und die aus den Schriften des Ambrosiaster beigezogenen Quellenbelege rechtfertigten einen solchen Schluß in

occidit, tamen non salvat...». Hierzu M. MÜLLER, Grundlagen der katholischen Sexualethik, Regensburg 1968, 58 ff. Vgl. Maximus S. 42,57–58: «Ceterum si fornicatori praedices et dicas quod virgo debeat permanere.»

<sup>93</sup> O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster, 36; O. SCHILLING, Augustinus, Staatslexikon I, Freiburg 1926 s. v. besonders Sp. 442,445, 449.

<sup>94</sup> Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung?, Köln-Wien 1973, 59.

<sup>95</sup> A.a.O. 59, Anm. 253.

<sup>96</sup> ZRG Kan.Abt.48, 1962, S. 367.

keiner Weise.<sup>97</sup> In vorliegendem Fall genüge der Hinweis, daß Ambrosiaster jedenfalls nichts vorbringt, was der Negation der Frau durch Maximus entgegensteht, und trotz graduell verschiedener Interpretation sich völlig in seinen Rahmen fügt. In der Beweiskette zur Identifikation Maximus-Ambrosiaster zweifellos ein neues haltbares Glied!

Was das zweite Glied der Doppelheit *luxuria-avaritia* angeht, sind die «sozialen Sünden» in den Augen des Maximus Ausdruck der *cupiditas* oder Habsucht, die er für «Unrecht», für eine Pest, für ein Verbrechen, für Todesbrand, Gift, schmutzige Hefe, Blindheit, großes Übel, für den Ursprung aller Übel im Sinne des Apostelwortes hält.<sup>98</sup> Das Krebsübel der *avaritia* veranlaßte leider sogar Kleriker, analog den staatlichen Angestellten, ihren Dienst zur Bereicherung zu mißbrauchen. Den herrschenden und besitzenden Klassen waren die Handwerker, die Unterstützungen für den Lebensunterhalt empfangen mußten, und zumal *coloni*, denen das Existenzminimum nicht gegeben war, ausgeliefert. Das Christentum dieser Bevölkerung war ohnehin noch ein oberflächliches; in deren Praxis herrschten oftmals der Einfluß des früheren Lebens und die heidnischen Sitten.<sup>99</sup> Da Maximus mit einer gewissen Nostalgie auf das Leben der ersten christlichen Gemeinschaft zurückschaut, widersteht es ihm um so mehr, wenn der katholische Kleriker mit der Kraft der Schmeichelei sich fremdes Gut aneignet.<sup>100</sup>

<sup>97</sup> Für die Ansicht O. HEGGELBACHERS spricht L. VOELKL, Vom römischen zum christlichen Recht. Stellungnahme zu HEGGELBACHERS gleichnamigem Werk im Sinne eines Beitrages zur Ambrosiaster-Forschung, in: *Römische Quartalschrift* 60 (1965), 120–130, bes. 125–127.

<sup>98</sup> L. PADOVESE stellt a.a.O. 197, die Belegstellen zusammen: S. 18,32; S. 30,20–21; S. 32,11–12; S. 42,70–71; S. 66,53–54; S. 71,70 (*cupiditas*); S. 17,66 (*iniquitas*); S. 18,6–7 (*pestilentia*); S. 18,61 (*crimen*); S. 22,10–11 (*mortis incendium*); S. 37,78–79 (*venenum*); S. 52,36 (*sordidam faecem*); S. 18,29 (*caecitas*); S. 18,25 (*grande malum*); S. 18,25–28. Siehe unten, Anm. 103. Vgl. A. MUTZENBECHER, a.a.O. 213. Die Autorin meint (ebd.), doch wohl zu wenig substantiiert, das Thema Geiz und Habsucht, Almosen und Barmherzigkeit werde so häufig berührt, daß es keinen Sinn habe, die betreffenden Sermones alle aufzuzählen. Es gehe ihm eben um das Hauptlaster und die Haupttugend. Indessen ist zu ergänzen, daß das Wort des Homileten angesichts der grassierenden Verweltlichung mit allen Anzeichen einer vergreisenden Epoche und des Befangenseins im Materiellen ein Anruf zur Erneuerung sein will, wie er denn in dem schon von Gennadius als echt bezeugten Sermo 18, einem seiner berühmtesten, mit einer bei ihm nicht gewohnten Schärfe gegen die Habsucht zu Felde zieht!

<sup>99</sup> Vgl. P. BONGIOVANNI, a.a.O. 69.

<sup>100</sup> S. 26,89.93–98: «Nam et catholicus clericus hac sententia retinetur... nec interest apud deum, utrum vi an circumventionem quis res alienas occupet, dummodo quoquo pacto teneat alienum».



Man dürfte nicht ausschließen, daß gerade er mitgemeint ist, wenn der Sermo 18 vom Fall des Ananias (Act 4,32–5,6) spricht und betont, daß in Ananias allen Habsüchtigen ein Beispiel vor Augen geführt worden sei.<sup>101</sup> Daß Gläubige von Räubern verlassene oder zurückgelassene Beute an sich genommen hätten, brandmarkt er. Er argumentiert mit bewegenden Vorfällen, d. h. mit Gold- und Juwelen-Schiebereien, mit dem Erwerb der römischen Sklaven aus der Hand der Provinzangehörigen oder Mitbürger, d. h. aus Oberitalien.<sup>102</sup> Der Ambrosiaster steigert die Aufforderung des Apostels Paulus in 1 Tim 6,10 und erklärt, gleich wie Maximus, im Anschluß hieran die Habsucht als den besonderen Feind des *ecclesiasticus*, d. h. des Kirchenmannes, zumal in hoher Stellung. Nicht nur sich, sondern auch den andern schadet er, weil er den Menschen eine den christlichen Idealen entgegengesetzte Form einprägt. Denn viele werden seine Nachahmer zum Verderben. Je ehrwürdiger er durch seinen Rang ist, desto mehr ermuntert er zu seiner Nachfolge, am meisten in dieser Sache, die in diesem Leben abwärts gerichtet ist; denn die Habsucht kann alles Böse zulassen. Deswegen ist sie die Wurzel aller Übel, die, um ihr Begehren zu erfüllen – was unmöglich ist – Untaten und Morde und Schmutzigkeit und, was immer zum Verbrechen gehört, vollbringt.<sup>103</sup> Ist bei Maximus die Doppelheit der Begriffe *luxuria*–*avaritia* voll ausgebildet, so ist sie bei Ambrosiaster im Kerne angelegt, ohne daß in diesem Bezüge ein Zwiespalt zwischen beiden bestünde. Beide attackieren mit ungewöhnlicher Schärfe die Habsucht und beweisen dadurch erneut ihre Geistesverwandtschaft. Mit demselben Elan geht Maximus gegen die Staatsbeamten und jene Kle-

<sup>101</sup> S. 18,21–22: «Exemplum ergo avaris *omnibus* in Anania propositum est».

<sup>102</sup> S. 18,66–69: «Unde enim barbaro auri gemmarumque monilia? Unde pellito serica vestimenta? Unde, rogo, Romana mancipia? Scimus ea conprovincialium nostrorum esse vel civinum».

<sup>103</sup> Zu 1 Tim 6,10: Nihil tam asperum tamque periculosum (perniciosum) est, quam si ecclesiasticus, maxime, qui sublimis loci est, divitiis huius saeculi studeat, quia non solum sibi ipsi, sed et ceteris obest. Contrariam enim formam dat hominibus; necesse est enim multos imitatores eius existere ad perditionem. quanto enim honorificentior ordine est, tanto magis suadeat imitandum se, maxime in hac re quae in ista vita proclivis est; avaritia enim omnia potest admittere. Ideo radix omnium malorum est quia ut desideria sua expleat quod impossibile est, et maleficia et homicidia et *obscoenitatem* et quidquid sceleris est, perpetrat. Die Ausdeutung der Stelle lautet bei Maximus (S. 18,26–30): «Grande igitur malum est *avaritia*, immo malorum omnium est origo, sicut ait apostolus: *Radix autem omnium malorum est cupiditas, quam quidam adpetentes erraverunt a fide*. Vides ergo quia qui pecuniam adpetit fidem perdit, qui aurum redigit gratiam prodigit. Avaritia enim caecitas est, errorem religionis inducit».

riker an, die Stellungen von Ansehen innehaben.<sup>104</sup> Die Unzufriedenheit mit dem «Solde» vom Altar und das Geschäftemachen lasse die Einsprachen «verkaufen», nehme gerne die Geschenke der Witwen an. Ein solcher scheint eher ein Geschäftsmann als ein Kleriker zu sein.<sup>105</sup> Die Simonie war – das bleibt festzuhalten – also nicht mehr ferne. Des Ambrosiasters Interesse für die Priester als die Vermittler der Segensgewalt an die Gläubigen und die Vollzieher von Gebet, Opfer und Taufspendung für das VoLk ist ohnehin überaus stark.<sup>106</sup> Entwirft er doch sogar, aufgrund geschichtlichen Sinnes, beim Vergleich der Kirche seiner Zeit mit jener der apostolischen ein Bild von den Gewalten der kirchlichen Hierarchie Roms im vierten Jahrhundert<sup>107</sup>, behandelt in der Q. 101 *De iactantia Romanorum Levitarum* nichtsdestoweniger die anmaßenden Ansprüche der römischen Diakone, Persönlichkeiten von hohem Einfluß, nur sieben an der Zahl, die er kennt und mit denen er in Freundschaftlichkeit sprechen will.<sup>108</sup> Allen sind die Diakone vorgeordnet, mit Ausnahme der Priester, denen sie Gehorsam schulden.<sup>109</sup> Der Bischof aber ist der erste, das heißt der höchste Priester.<sup>110</sup> Trotz der Freundschaftsbande setzt Ambrosiaster jedoch die Sonde unbeirrt an, um die Ranganmaßungen zu brandmarken. Seine Argumentation ent-

<sup>104</sup> Vgl. L. PADOVESE, a.a.O. 199, 198. Es fehlen nicht die Ausdrücke der Verdammung für die öffentlichen Beamten und die Militärpersonen, die, mit dem eigenen Auftrag sich verbürgend, der Erpressung und der Amtsunterschlagung schuldig werden. S. 26, 9–14. 67–72: «Non enim militare delictum est; nec rem publicam gerere criminis est, sed ideo agere rem publicam, ut rem familiarem protinus augeas, videtur esse *damnabile*...». «Quicumque stipendia sibi publice consequitur, si amplius quaerit; tamquam calumniator et concussor Johannis sententia *condemnatur*. Usque adeo autem hoc inolevit malum, ut iam quasi ex consuetudine vendantur leges corrumpantur iura sententia ipsa venalis sit et nulla iam causa possit esse sine causa». PADOVESE fügt hinzu a.a.O. 198: «Il condannare gli abusi fiscali fa parte di quella <tuitio> che il vescovo esercita a vantaggio di tutti gli oppressi».

<sup>105</sup> S. 26, 89–91: «Si enim non contentus stipendiis fuerit, quae de altario domino iubente consequitur, sed exercet mercimonia intercessionem vendit viduarum munera libenter amplectitur, hic negotiator magis potest videri quam clericus». J. GAUDEMET bemerkt zu Recht, daß diese Simonie sich wohl auch in der nicht abgabefreien Sakramentenspendung zeigt: *L'Eglise dans l'empire romain*, Paris 1958, 667. Vgl. unten, Anm. 208.

<sup>106</sup> O. HEGGELBACHER, a.a.O. 114 ff. *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* ed. SOUTER, Index sub verbo sacerdos S. 530 f.

<sup>107</sup> A.a.O. 116.

<sup>108</sup> Q. 101, ed. SOUTER, S. 193, 23: «... cum amicitiam offendere nolumus».

<sup>109</sup> Q. 101, S. 198, 21–22: «exceptis enim sacerdotibus, quibus obsequium debent, omnibus praeponuntur diaconi».

<sup>110</sup> Q. 101, S. 196, 5–6: «quid est enim episcopus, nisi primus presbiter, hoc est *summus sacerdos*». Vgl. Tertullian, *De bapt.* 17, 1.

spricht dem Sujet des Traktates und ist juristisch akzentuiert. Nicht nur, daß der Bezug zu den *officiales* gestiftet wird: Er akzentuiert ebenso die *potestas*.<sup>111</sup> Diese, im heutigen kanonischen Recht immer noch ein Schlüsselbegriff, stellt im römischen Staatsrecht einen Grundbegriff dar und besagt das allen Magistraten zustehende Recht zu befehlen.<sup>112</sup> In diesem Lichte ist vorgenannte Bemerkung zu 1 Tim 6,10<sup>113</sup> zu sehen, die von dem Kirchenmann besonders hoher Stellung spricht, der durch Habsucht verderblichen Einfluß ausübt.

Wenn nun Maximus dem Priesterberuf in seiner Bedeutung für Seelsorge und Predigt sich zuwendet, deutet er Gottes Wort als Darlehen, für das er mit dem Erfolg seiner Tätigkeit Zinsen zahlen muß; er darf nicht schweigen, sondern muß reden; sonst hat er sich beim Jüngsten Gericht nicht für Geld, sondern für den sittlichen Wandel seiner Gemeinde zu verantworten, nicht für verzinste Kapital, sondern für das Heil, wobei der prozeßtechnische Ausdruck des «Klagepunktes» (*caput*) verwendet ist.<sup>114</sup> Für die Predigt des Evangeliums obliegt ihm Verantwortung – unmittelbar vor Gott. Sie bewirkt für die Gläubigen Seligkeit, für die Sünder Gericht. Der Dienst des Priesters ist ein geistliches Geschäft, wie in einer fast profanierenden Weise gesagt wird.<sup>115</sup> Das soteriologische Moment, das in allem, im Wert des Almosens, der Gastlichkeit und auch im Fasten durchschlägt – wie alsbald sich zeigen wird –, steht jedoch obenan.<sup>116</sup>

Die bisherigen Ergebnisse besagen, daß die Auffassung der beiden Autoren in den wichtigsten Abschnitten der Glaubenslehre und der Disziplin im Grunde prononciert deckungsgleich sind. Von gewissen Eskapaden des Ambrosiaster, wie etwa der Ansicht von der Erlaubtheit der Ehescheidungen<sup>117</sup>, wird abzusehen sein. Da Maximus auf solche Ehefragen nicht eingeht, ist der Fall hier unerheblich und eine Gegenüberstellung auch nicht möglich.

<sup>111</sup> Q. 93,2.163,22.

<sup>112</sup> Der Begriff «auctoritas» bezeichnet die geheimnisvoll-charismatische Wirkung der großen Persönlichkeit: vgl. O. HEGGELBACHER, a.a.O. 29.

<sup>113</sup> Siehe Anm. 103.

<sup>114</sup> S. 27,41–43: «... ubi non denariorum ratio sed morum conversatio subputatur, ubi non de *capite* sortis agitur, sed de *capite* salutis inquiritur».

<sup>115</sup> S. 27,5–6: «functio quaedam est spiritalis mercimonii». Vgl. O. HEGGELBACHER, Entwicklungsphasen geistlicher Kleidung in frühchristlicher Zeit und ihre treibenden Kräfte, Die Kraft der Hoffnung, Bamberg 1986, 102.

<sup>116</sup> Vgl. L. PADOVESE, S. 188.

<sup>117</sup> Vgl. O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster, 127 f.

## IV

Ein anderes Verbindungsstück soll nicht übersehen werden: Die unter der Quaestio 120 des Ambrosiaster verborgene Homilie über das Fasten ist einer besonderen Beachtung wert, da Maximus gerade in seinen Fastenhomilien bedeutsame Nachrichten über die geschichtliche Entfaltung des Fastens gegeben und der Fastendisziplin seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat.<sup>118</sup>

Wie L. Padovese in seiner überaus exakten Studie dargetan hat, sieht der Homilet, wie beim Almosen und der Gastlichkeit, ebenso sehr im Fasten einen soteriologischen Effekt.<sup>119</sup> Beim Fasten handelt es sich um eine nützliche Sache<sup>120</sup>, die häufig erfüllt werden soll<sup>121</sup>, zu welcher der Bischof zu allen Zeiten aufruft<sup>122</sup>, aus der eine «Quelle des Lohnes» wird, wogegen die Nichterfüllung des Quadragesimalfastens eine Sünde bedeutet, sogar eine nicht leichte Sünde.<sup>123</sup>

Schon C. Callewaert hatte dafür gehalten, daß man sich nach dem Lesen der Fastenhomilien des Maximus den Bischof gerne in frommer Betrachtung vor dem suggestiven Bild des in der Wüste sich auf die öffentliche Sendung und die Glorie der Auferstehung vorbereitenden göttlichen Meisters vorstelle. Die anbetungswürdige Gestalt des Erlösers in der Wüste beherrsche seine ganze Konzeption vom Fasten und inspiriere alle Fastenermahnungen.<sup>124</sup> Dieses Moment kommt zwar in der Quaestio 120 nicht so deutlich zum Ausdruck. Er führt jedoch Vorbilder des Fastens mit Hester, mit den Niniviten, mit den Gerechten des Alten Bundes, den Propheten und David an. Der Erlöser, der es nicht nötig hatte, zu fasten, tat es gleichwohl, um uns ein Beispiel zu

<sup>118</sup> Vgl. C. CALLEWAERT, Le carême à Turin au Ve siècle d'après S. Maxime, in: *Revue Bénédictine* 32 (1920) 132–144. Diese Arbeit leidet allerdings darunter, daß sie von falscher zeitlicher Voraussetzung ausgeht, insofern Maximus' Lebenszeit nunmehr allgemein früher angesetzt wird. Hierzu O. HEGGELBACHER, Gesetz, 14 ff.

<sup>119</sup> A.a.O. 188.

<sup>120</sup> S. 50a,8–9: «ut rem utilem non solum doceret verbo sed etiam exemplis instruerit».

<sup>121</sup> S. 35,95: «ut ieiunemus frequenter quoniam semper deus ipse ieiunat».

<sup>122</sup> S. 50,9–11: bonum est quidem cunctis temporibus ieiunare.

<sup>123</sup> S. 50,46–49: «Nam sicut reliquo anno ieiunare praemium est, ita in quadragesima non ieiunare peccatum est». S. 69,56–59: «non enim leve peccatum est fidelibus indictam quadragesimam a domino violare. – Vgl. L. PADOVESE, a.a.O. 177.

<sup>124</sup> C. CALLEWAERT, a.a.O. 133.

geben.<sup>125</sup> Bei Maximus ist in der Tat infolge der Verbindung von Motivationen das Fasten eine der primären Aufgaben des Christen; eine Überschau der berühmten «Faster» mit Elias, Moses, Saul, dem Volk Israel, den Niniviten und Jesus selbst zeigt die positiven Konsequenzen.<sup>126</sup> Jenseits einer streng ekklesiologischen, christologischen und paränetischen Sinngebung wird darin auch der Schlüssel für die geschichtliche Situation und eine Reihe von im Leben zu berücksichtigenden Werten gesehen.<sup>127</sup>

Daß J. Wittig die Ansicht G. Morins abweist, hinter den Homilien, zu denen die eben behandelte Quaestio 120 gehört, dürften sich Stenogramme gehörter Predigten verbergen oder Konzepte für irgend einen, im Predigen nicht gewandten Bischof, schlägt hier nichts<sup>128</sup>, stützt höchstens unsere These.<sup>129</sup> Ob diese Konzepte oder Stenogramme wiederum gering gewertet werden sollen, bleibe zunächst dahingestellt. Eine gewisse Ungewandtheit wäre schon ein bedeutungsvolles, in die Entwicklung sich nahtlos einfügendes Moment für die Identität des Ambrosiaster und den später vollendeten Homileten Maximus, Bischof von Turin. Sie erstreckt sich bis in die Handhabung des Klauselgesetzes hinein, die wohl ihr eindeutiges Gepräge hat, aber noch etwas unsicher wirkt.<sup>130</sup>

## V

Eine Reihe von weiteren Indizien ergeben sich eben aus den formalen Gegebenheiten, auf die im Folgenden eingegangen werden soll.

<sup>125</sup> CSEL 50; 362,24–363,6: Magna ergo ex parte ieiunia sunt necessaria sub Hester enim regina cum Iudaicus populus in periculo esset positus, ieiuniis suffragantibus liberatus est. et Ninevitae, cum eversionis suae praescriptum a profeta audissent, ieiunio indicto evadere meruerunt et iusti ac profetae nostri, quando a deo aliquid impetrare volebant, ieiunio se humiliabant – dicente David: in ieiunio humiliabam animam meam. nam et salvator, cui opus non erat, ut nobis exemplum daret, ieiunavit.

<sup>126</sup> L. PADOVESE, a.a.O. 179.

<sup>127</sup> A.a.O. 182.

<sup>128</sup> J. WITTIG, 36 f.; siehe unten, Anm. 142.

<sup>129</sup> Die lange währende zurückhaltende Einstellung gegenüber den Homilien des Maximus mußte inzwischen einer positiven Würdigung Platz machen. Vgl. B. ALTANER, Patrologie 2, 407. Was L. PADOVESE inhaltlich aus ihnen für die Darstellung der Soziallehre herausholen konnte, ist erstaunlich.

<sup>130</sup> Vgl. unten, Anm. 176.



Was den Wortschatz angeht, hat A. Souter die Reihe der für den Ambrosiaster charakteristischen Vokabeln aufgestellt.<sup>131</sup> Andererseits findet sich in der neuen Edition der *Sermones* des Maximus ein Index, allerdings nur ausgewählter Namen, Sachen und Worte.<sup>132</sup> Die Übereinstimmungen sind auf den ersten Blick begrenzt. Gleichwohl ist damit nicht alles gesagt. Wäre dieser Beweis fürs erste nicht schlüssig genug, geht die Aufgabe ohnehin dahin, sämtliche Beweisgründe – sozusagen in einem Blick umfaßt – zu beurteilen, nachdem alle Einzelheiten zuverlässig aufgearbeitet sind. Die schriftstellerischen Gaben des Ambrosiaster korrespondieren übrigens mit dem homiletischen Talent des Maximus. Die Schärfe und Überlegenheit seines Geistes ist dem Autor der Homilien nicht zu bestreiten, selbst wenn man an der Robustheit seiner Formulierungen, etwa in der Ehelehre, Anstoß nehmen sollte.

Ambrosiaster wie auch Maximus geben beide Zeugnis von ihrem von Bewegung erfüllten Leben und vielen Kontakten, was ihrem Werke, selbst im Formalen, ein eigenes weltläufiges Gepräge verleiht. Nicht zuletzt darum konnten beide Autoren durch ihr Werk Geschichte mitgestalten<sup>133</sup>, was wieder für ihre Originalität und schöpferische Kraft steht.

<sup>131</sup> A Study of Ambrosiaster, Cambridge 1905, 78–148.

<sup>132</sup> A.a.O. 446–502.

<sup>133</sup> Zur Bedeutung des Ambrosiaster für die Geschichte vgl. O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster 29, 125, 145; W. AFFELDT, Die weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese, Göttingen 1969, 53–84; H.J. JOYCE, Die christliche Ehe, Leipzig 1934, 18; I. RAMING, Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt, Köln–Wien 1973, 54 ff. – Der Einfluß der Homilien des Maximus wird aus der Notiz des Gennadius klar, in dem Hortus deliciarum der Äbtissin Herrad von Landsberg sichtbar (O. HEGGELBACHER, Das Gesetz im Dienst des Evangeliums<sup>3</sup> 5), nicht weniger an seinen Spuren in der mittelalterlichen Bußgeschichte (L. HÖDL, Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt, Münster 1960, 28 ff., vgl. unten, Anm. 183) und an seiner Mitsprache im Breviarium Romanum bis zum heutigen Tag (Dominica V. p. Pascha). Zur handschriftlichen Überlieferung, vgl. A. MUTZENBECHER, *Sacris erudiri* 12 (1961) 197 ff. – Zur Welterfahrenheit des Ambrosiasters (Aufenthalt in Ägypten!) vgl. O. HEGGELBACHER, a.a.O. 4,93; des Maximus ausgebreitete Kenntnis von Land und Leuten seiner Zeit beleuchtet A. MUTZENBECHER (a.a.O. 212 f.) in ihren Bemerkungen über unruhige, kriegerische Zeitumstände und die Auseinandersetzung um den Götzendienst. Wenn Maximus das Bild von Odysseus am Mastbaum zum Vergleich mit Christus am Kreuz entwickelt, ist eine besondere Kühnheit, beruhend vor allem auf Weltoffenheit, vorauszusetzen. Vgl. H. RAHNER, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich 1945, 483: «Wir stehen am Ende, aber auch am Höhepunkt unserer Symbolgeschichte vom gebundenen Odysseus. Denn so kühn wie der Prediger des fünften Jahrhunderts hat keiner vor ihm und nach ihm den Mythos gedeutet.»

## VI

Der versierte Vetus-Latina- und Vulgata-Forscher A. Allgeier hatte einst gern den alten Spruch mitgegeben: «Ex ungue leonem». Es interessierte ihn darum seinerzeit sehr, wenn E. Diehl den Ambrosiaster mit folgenden Worten charakterisierte: «Der Ambrosiaster war Eklektiker und hat mit allen Textformen unverkennbare Berührungspunkte. Griechische Codd. hat er eingesehen und sich nutzbar gemacht. Belastet wird der Text durch Vorliebe bzw. Abneigung des Verfassers für bzw. gegen gewisse Worte und Wendungen..., wodurch das Bild der von ihm benutzten Hss (bzw. Hs) noch weiter verzerrt wird. Endlich verrät er in den Lemmata aus Gal und Eph Beziehungen zu Vict., ohne daß man ihn als Abschreiber entlarven könnte .... Daß der Ambrosiaster nahm und nicht gab, beweist die Tatsache, daß seine persönlichen Sympathien und Antipathien in der früheren und späteren Überlieferung, abgesehen von mittelbaren und späten Entlehnungen in g und von S.n des Sedulius Scotus spurlos untergegangen sind.»<sup>134</sup>

E. Diehl hat ferner festgestellt<sup>135</sup>, daß der Ambrosiaster grundsätzlich die Wörter *tribulatio*, *sanctificatio*, *sermo*, *manducare*, *sustinere* u. a. ablehne, die er durch *pressura*, *sanctitas* (*sanctimonia*), *verbum*, *edere*, *tolerare* ersetzt. Die Überprüfung der Texte des Maximus daraufhin ergab folgendes Bild: Maximus zitiert die schlüssigen Stellen Röm 8,35 nicht; ebensowenig Joh 16,35, so daß über Sympathie oder Antipathie zu *pressura* hier kein Aufschluß gegeben ist. Maximus gebraucht in den uns erhaltenen Texten *manducare* 2 mal (1 Kor 10,31 und 1 Kor 15,32); Ambrosiaster hat 1 Kor 10,31 *editis*, aber 1 Kor 15,32 ebenfalls *manducare*.<sup>136</sup> Maximus gebraucht *sermo* für 2 Thess 3,1 in S. 20,72/73. Sonst beweist er seine offenkundige Vorliebe für *verbum*, nicht zuletzt in der Verbindung mit *salutare* (S. 5,53), *dei* (S. 11,41; S. 51; 53; 54; S. 85,42), *verum* (S. 42,109), *caeleste* (S. 48,84; 94,15,51,83); *filium* (S. 64,40,43); zu Joh 1,1 (S. 110,47) wie auch zu Lk 5,5 (S. 110,43 und 46) (überwiegende Zahl der Fälle).

Ambrosiaster gebraucht ebenfalls *sermo* in 1 Kor 12,8.28 (3 mal), Eph 4,29, jedoch Thess 3,1 *verbum*. Maximus setzt *tolero* 2 Tim 2,12, aber auch Joh 2,10 (Vg: 2 Tim 2,12 *sustinebimus*); Job 2,10 *suscipimus* neben

<sup>134</sup> E. DIEHL, Zur Textgeschichte des lateinischen Paulus, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 20 (1921) 97–132, 122.

<sup>135</sup> A.a.O. S. 105.



*tolerabimus*. Auffallenderweise benützt Ambrosiaster 2 Tim 2,12 *sustinemus*. Eine Stelle, die bezüglich der Vokabel *sanctificatio* einen Vergleich mit Ambrosiaster zuließe, ist bei Maximus nicht vorhanden. Gleichwohl kommt diese in S. 61,6 und S. 89,9–10 vor. Das Vokabular würde also nach Vorstehendem keineswegs gegen die Urheberschaft des Maximus am Ambrosiaster sprechen, eher dafür. Was sonst von E. Diehl ausgeführt wird, würde durchaus zu dem Bild von ihm, das vorliegende Untersuchung gewonnen hat, passen.

## VII

Maximus steht nach den bisherigen Darlegungen Ambrosiaster nahe. Da er andererseits als gewiegter Exeget galt – solches ergibt sich bereits aus dem Zeugnis des Gennadius eindeutig –, ist in dieser Richtung weiterzufragen: Wenn lange nicht an eine Beziehung zu Ambrosiaster gedacht wurde, so hängt es damit zusammen, daß seine Lebenszeit zu weit hinab, sogar bis in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts gerückt worden war. Die Gemeinsamkeiten bibeltextlicher Art ließen sich nunmehr sehr wohl erklären. Was die Varianten angeht, bleibt folgendes zu erwägen: Bei Bearbeitung eines Kommentars stand es Ambrosiaster-*Maximus* zuvor eher frei, von der üblichen Textform abzuweichen als später in der Predigt, wo die gängigen Worte schon aus didaktischen Gesichtspunkten vorzuziehen waren. Der im Predigtamt tätige Berichterstatte kann hierzu von unbestreitbaren Erfahrungen berichten, und das Streben nach einer deutschen Einheitsübersetzung weist in dieselbe Richtung.<sup>137</sup>

Bei einer damaligen, aufgrund der mangelhaften Textvorlage nicht voll gesicherten Untersuchung ward ersichtlich, daß im Blick auf den lateinischen Paulustext auffallende Übereinstimmungen zwischen Maximus von Turin und Ambrosiaster obwalten.<sup>138</sup> Der Evangelientext

<sup>136</sup> Von Interesse ist, daß Maximus 1 Kor 9,7 *manduco* meidet.

<sup>137</sup> RAUSCHEN-ALTANER, Patrologie 10–11, S. 300, macht die Bemerkung: «Die Erklärungen (sc. des Ambrosiaster) stammen zweifellos aus der Zeit des Ambrosius, können aber wegen ihrer Spracheigentümlichkeiten nicht aus seiner Feder geflossen sein.»

<sup>138</sup> Vgl. O. HEGGELBACHER, Maximus von Turin und sein Bibeltext, Dissertation maschinenschriftlich, Freiburg 1944, S. 498 ff. (Originaltext), bzw. 223 ff. (kopierte Auszüge 1945). Eine erneute systematische Durcharbeitung des Gesamtmaterials erscheint wenig gewinnbringend und nicht sinnvoll, um so weniger als auch A. SOUTER davon abgesehen hat: «This task I have never been able to perform in full.» The Earliest Latin Commentaries 62.

zeigte sowohl bei Maximus wie beim Ambrosiaster starke Verwandtschaft mit b und ff1. Für die Apostelgeschichte war als beiderseitiger Paralleltext cod. gigas in Betracht zu ziehen.<sup>139</sup> Allerdings schien zunächst darüber hinaus eine gemeinsame Basis für eingehende Vergleiche zwischen den beiden Autoren, insbesondere nach stilistischen Gesichtspunkten, ohnehin zu fehlen, insofern die schriftstellerische Gattung der nach bisherigem Wissen allein homiletisch ausgerichteten Werke des Maximus naturgemäß eine andere sein muß als die der Schriftauslegungen des Ambrosiaster.<sup>140</sup> Indessen hatte bereits J. Wittig darauf hingewiesen, daß nach der 115. Untersuchung der *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, welche eben allgemein demselben Verfasser zugeschrieben werden wie der berühmte Paulinenkommentar<sup>141</sup>, sich einige homiletische Skizzen oder, besser gesagt, kurze Predigten finden, die von einem Liturgen vor seiner Gemeinde gehalten worden sind.<sup>142</sup> Ihre Überlieferung und ihr Stil bezeugen sie als verschwistert mit den «Erklärungen» und den «Untersuchungen», so daß sie nicht als spätere Einschiebsel von der Kontroverse ausgeschaltet werden können.<sup>143</sup>

Die genaue Überprüfung gerade dieser Homilien wird zu Ergebnissen führen<sup>144</sup>, die im Zusammenhang mit den Erkenntnissen aus der Arbeit am ganzen Ambrosiasterwerk als beachtenswert sich erweisen. B. Capelle hatte andererseits in einer scharfsinnigen Arbeit, in der er eine fälschlich dem Homileten Maximus zugeeignete Predigtsammlung des arianischen Bischofs Maximin eindeutig ausschied, recht auffällige

<sup>139</sup> A.a.O. 403 und 304,334,366,391 (Originaltext), bzw. 136,161,177,190,198 (kopierte Auszüge 1945). SOUTER, a.a.O. 62.

<sup>140</sup> Eine Kontrolle nach der Edition von 1962 ist gemäß der ebd. S. LXXIV sq. gegebenen Übersicht leicht möglich. Für vorliegenden Zweck waren zuvor Photokopien vom Codex Sessorianus der Biblioteca Vittorio Emmanuele, Roma, und vom Codex Sangallensis hergestellt worden.

<sup>141</sup> A. SOUTER, *A Study of Ambrosiaster*, Cantabrigiae 1905. C. MARTINI, *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia*, Rom 1944, 49. Vgl. B. ALTANER, *Patrologie*, 341.

<sup>142</sup> J. WITTIG, *Der Ambrosiaster-Hilarius. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I., Kirchengeschichtliche Abhandlungen* 4 (1906) 36 f.: Das Nächstliegende ist doch, daß derjenige, in dessen Werken sich ausgearbeitete Homilien finden, selbst Prediger, selbst Priester war.

<sup>143</sup> J. WITTIG, a.a.O.

<sup>144</sup> Zum Vergleiche werden die Abschnitte 116 bis 120 einschließlich in der Ausgabe von A. SOUTER, CSEL, L. Vindobonae 1908, 349–364, beigezogen. 121 scheidet aus, da sie wegen ihrer bruchstückartigen Kürze als disparat gelten muß und für den Vergleich mit den anderen wesentlich längeren Stücken nicht in Frage kommen kann.

Merkmale von Maximus-Predigten herausgestellt.<sup>145</sup> Neuerdings konnte A. Mutzenbecher zudem eine Reihe von 16 Indizien anführen, die ihr zur Bestimmung echter Sermones dienen.<sup>146</sup> Einzelne für sich genommen, mögen sie nicht schlüssig sein, wohl aber, wenn sie sich wechselseitig stützen. Die Untersuchung aber lohnt sich um so mehr, als der Homilet im Mittelalter vielfach erwähnt und nachgeahmt wurde.<sup>147</sup>

## VIII

Da nach Abklärung aller materialen Voraussetzungen<sup>148</sup> also die Aufgabe bleibt, formale Eigenschaften zu erwägen, dürfen folgende Beobachtungen nicht übergangen werden:

a) Maximus macht – um mit den Partikeln zu beginnen – einen übertriebenen Gebrauch der Partikel *enim*<sup>149</sup>. In der Quaestio 116 tritt *enim* 7 mal auf; Q. 117: 15 mal (darunter 1 mal *etenim*), Q. 118: 8 mal, Q. 119: 10 mal, Q. 120: 9 mal (darunter 2 mal *etenim*). Diese einseitige Art des Gebrauchs der Partikel *enim*, die auf einen doktrinären Verfassertyp schließen läßt, begegnet auch im Paulinenkommentar, wie in mehrfacher Überprüfung aller Kapitel festgestellt werden konnte. Hingewiesen sei statt vieler Stellen auf Röm 8,10–15; 1 Kor 4,4–9; Kol 2,15–20.<sup>150</sup>

<sup>145</sup> Un homiliaire de l'évêque arien Maximin, in: *RBén* 34 (1922) 81–108. B. CAPELLES Arbeitsweise wurde von H.G. OPITZ als beispielgebend für künftige Versuche zur Aussonderung des unechten Gutes aus den Werken des Maximus bezeichnet: PAULY-WISSOWA-KROLL, Realenzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft, Supplementband VI, Stuttgart 1935, Sp. 289/290. Vgl. A. MUTZENBECHER, Zur Überlieferung des Maximus Taurinensis, in: *Sacris Erudiri* 6 (1954) 355.

<sup>146</sup> A. MUTZENBECHER, Bestimmung, 202–217.

<sup>147</sup> Siehe oben, Anm. 133.

<sup>148</sup> Siehe oben.

<sup>149</sup> Vgl. CAPELLE, a.a.O. 89. Hom 3 (3 mal), 40 (13 mal), 46 (15 mal), 47 (15 mal), 49 (8 mal), 50 (7 mal), 51 (10 mal). Es wurden zunächst als Vergleichsgrundlage jene Homilien des Maximus beigezogen, die durch den alten Codex Sessorianus und den Sangallensis bezeugt sind und als sicher und echt gelten können. Vgl. MUTZENBECHER, Bestimmung, 207. Bei der Umsetzung auf die kritische Ausgabe (vgl. MUTZENBECHER, ebd., S. 290 ff.) ergeben sich folgende Fundorte: Hom 3 vgl. S. 20; Hom 40 vgl. S. 69; Hom 46 vgl. S. 57; Hom 47 vgl. S. 58; Hom 49 vgl. S. 37; Hom 50 vgl. S. 38; Hom 51 vgl. S. 74.

<sup>150</sup> Für die Arbeit am Paulinenkommentar des Ambrosiaster wurde, wie oben schon bemerkt (Anm. 46), die Edition von Monte Cassino vom Jahre 1901 benützt. Vgl. O. HEGGELBACHER, Vom römischen zum christlichen Recht, 7.

b) Die häufige Formel, mit der Maximus Schriftzitationen einleitet, ist *ait*<sup>151</sup>, wenn zwar daneben auch andere Formen vorkommen. Q. 120 zeigt 3 mal *ait* bei sechs Zitationen, Q. 119 2 mal *ait* bei fünf Zitationen. Zwar hat die Quaestio 118 nur *ein* Bibelzitat und leitet dieses ein mit *dicentis*, und Q. 116 ebenfalls nur eines, eingeleitet mit *dicente*. Q. 117 bietet fünf Bibelzitate, von denen drei eingeführt werden mit *dicente* (*domino* bzw. *scriptura*), eines mit *dixit* (*dominus*), und einem geht *aiunt* unmittelbar voraus. Auf den sonstigen Gebrauch des *ait* durch den Ambrosiaster hat indessen A. Souter hingewiesen: «Scriptural quotations are introduced by <inter cetera ait, et., hinc est unde (ait) inquit, unde ... ait (inquit)>.»<sup>152</sup> Darüber hinaus finden sich bei Maximus eine Reihe von bevorzugten Adverbien, Konjunktionen und Partikeln<sup>153</sup>, die auch von Ambrosiaster offenkundig in dieser Weise gebraucht werden: *ergo, igitur; unde* (relativer Anschluß = weshalb, mit Bezug worauf); *utique; hoc est; plane, recte; denique; dum (coincidens); quanto magis; ideo*.<sup>154</sup>

c) Maximus verrät eine ausgeprägte Vorliebe für den Gebrauch des Adjektivs statt des Genitivs des betreffenden Substantivs, besonders solche mit der Endung *-icus*, etwa *angelicus, dominicus*<sup>155</sup>, *ecclesiasticus, magicus*. Der Ambrosiaster teilt sie: *angelicus* (Q. 20,27: *natura, maiestas*). *Dominicus* (z. B. Q. 29 *dominicus (dies)* nirgends *dominica*; in Q. 29 wird darüber gehandelt, wie dieser Name entstanden sei. Aber auch Q. 54, 84, 95 (mehrfach), 106, 107, 111, 112 befassen sich damit. Von der *disciplina dominica* spricht Q. 109, ebenso wie von der *regula traditionis dominicae*. So ist die Rede von *ecclesiasticus* gang und gäbe in Verbindung

<sup>151</sup> Vgl. CAPELLE, *RBen* 34 (1922) 89 (siehe Anm. 145); *Les tractatus de baptismo attribués à Saint Maxime de Turin*, *RBen* 45 (1933) 108–118, 110: Homilie 3: 7/10 der Fälle mit *ait*; Hom 40 (2/4); 46 (4/4); 47 (3/3); 49 (1/3); 51 (5/7); 57 (3/6) etc. Vgl. MUTZENBECHER, Bestimmung, 203. Bei der Umsetzung auf die kritische Ausgabe ergeben sich wiederum folgende Fundorte: Hom 3 vgl. S. 20; Hom 40 vgl. S. 69; Hom 46 vgl. S. 57; Hom 47 vgl. S. 58; Hom 49 vgl. S. 37; Hom 51 vgl. S. 74; Hom 57 vgl. S. 53. Im *Breviarium Romanum* (Dom. V p. P.) fällt er durch die Häufigkeit des Gebrauches dieser Partikel aus dem üblichen Rahmen der Lesungen heraus.

<sup>152</sup> The Earliest Commentaries 84.

<sup>153</sup> A. MUTZENBECHER, a.a.O. 207 f.

<sup>154</sup> Die Texte wurden mehrfach durchgeprüft. Vgl. oben VIII a).

<sup>155</sup> Auffallend hierfür z. B. S. 98,7 ff.: *Quis enim sapiens, qui dominici natalis intellegit sacramentum, non ebrietatem condemnet saturnalium, non declinet lasciviam kalendarum.*

mit *honor* (Q. 101), *ius* (Q. 93, 102), *officium* (Q. 109) *potestas* (Q. 93), *traditio* (Q. 93).

Maximus, der voll Leben ist, strebt danach, schon zu Anfang das wichtige Wort herauszuheben, und dies ist oft ein Adjektiv.<sup>156</sup> Um so mehr überrascht die Häufigkeit der Fälle, in denen das Adjektiv (z. B. *magnus*) durch Ambrosiaster auch emphatisch an den Anfang des Satzes gestellt wird: Quaestio 116: *Magna est* igitur; victus enim homo; victa enim mors; beatum itaque. Q. 117: *non magnum* esset; *magnus* igitur; sanctus igitur Abraham. Q. 118: *Magna dilectio*; quanta igitur laude; sanctus autem Iob; nulla enim potest simulatio; omnis qui fingit; quanta ergo dignus est gloria; quantum ergo prosit. Q. 119: tanta providentia; sancti autem Tobiae; certi ergo sancti ri; sanctus enim Tobias. Q. 120: congruum est; tale enim est ingenium; *magna ergo* ex parte.

d) Die Psychologie des Maximus verrät feines Gespür.<sup>157</sup> Die dem Ambrosiaster eigene psychologische Methode besteht darin, daß er mit kurzem Satz oder einer Periode das psychologische Gesetz oder die psychologische Erfahrungswahrheit dartut, worunter die im heiligen Text enthaltene Wahrheit oder Tatsache subsumiert wird.<sup>158</sup> Maximus vermeidet aus sicherem psychologischem Gespür jegliche autoritäre Schärfe und Starrheit in der Form, so auch die steife Interpellation.<sup>159</sup> Wenn er also mahnen muß, bedient er sich der ersten Person in der Mehrzahl, nicht der zweiten; darum begegnen bei ihm Wortformen wie *maneamus*, *debemus* (Hom 99), und mit einer gewissen Vorliebe ge-

<sup>156</sup> Vgl. B. CAPELLE, *RBen* 45 (1933) 110. Vgl. O. HEGGELBACHER, *Das Gesetz im Dienste des Evangeliums. Über Bischof Maximus von Turin*, Bamberg 1966, 7. Vgl. hierzu den Sermo 22 des Maximus mit den fälligen Zeilen: *Magna plane et cunctis ambienda sententia* ... (4–5); *utiliore commercio* ... (12–13); *mirum* ... in modum (42); *novoque admirationis genere* ... (45); *vacua quidem videtur* ... (51); *plena, inquam, redit* ... (52); *sanctificata ergo per fidem* ... (56–57); *rediviva nativitate* ... (69).

<sup>157</sup> CAPELLE, a.a.O. 89: «... la vérité psychologique des aperçus ... régulier chez Maxime ... psychologie délicate ...».

<sup>158</sup> C. MARTINI, a.a.O. 57: *Methodus psychologica, si Augustinus excipiat, quem constat illam largo adhibere mensura, non ita communis est inter exegetas Auctoris nostri coevos. Iamvero huiusmodi methodum adhibitam deprehendimus in tribus illis operibus, et quidem eadem ratione, quae in eo consistit, quod brevi propositione vel periodo legem vel experientiam psychologicam Auctor enuntiat, sub qua idea vel facturum textu sacro contentum subsumatur.*

<sup>159</sup> Vgl. Hom 3,49,59,61,62,72,85(2 mal),97,102,114,116(2 mal) (Zählung ed. BRUNI in Rücksicht auf die Anlehnung an CAPELLE. Zur Umsetzung auf die kritische Ausgabe vgl. oben, Anm. 35.



braucht er *videamus*.<sup>160</sup> Entsprechungen finden sich auch in den *Quaestiones*.<sup>161</sup>

e) An ein Bibelzitat schließt sich sowohl bei Maximus wie im Paulinenkommentar eine oft durch «*hoc est*» eingeleitete Paraphrase mit Erklärung oder allegorischer Deutung an.<sup>162</sup> Z. B. in Gal 3,20: *Mediator autem unius non est. Sine dubio mediator, hoc est arbiter non est unius, sed duorum*. Ferner etwa Eph. 5,11–12; 18–20; Phil 1,1; 2,1; 2,7; 3,3.

f) Ambrosiaster kennt apokryphe Literatur: In Röm 8,38 f. wird die Fähigkeit des Simon Magus zu fliegen erwähnt. Bei 2 Tim 3,8–9 ist der apokryphe Bericht über Jamnes und Mambres vorausgesetzt.<sup>163</sup> – Auch Maximus von Turin kommt auf Jamnes und Mambres in den *Sermones* 31,61 und 43,50 zu sprechen. Während diese beiden nur flüchtig erwähnt werden, ist des Simon Magus in 31,66 und 72 ff. ausführlicher gedacht: Der Bezug auf die *Actus Petri cum Simone cap. 32* ist hier gegeben. Dasselbe gilt für *Sermo 1,47 ff.*<sup>164</sup>

g) Nach A. Souters Beobachtung hatte Ambrosiaster Tertullian, Cyprian und Victorin von Pettau benutzt.<sup>165</sup> Maximus von Turin seinerseits hat die (von allen am sichersten verbürgten) Sermonen 10 und 11 über Cyprian gehalten<sup>166</sup>; auch wenn sich Zitate aus dessen Werken

<sup>160</sup> 117: Abschnitt 2) *videamus*; 4) *stultos nos iudicarent, si ... crederemus ... credimus*; 7) ... *quanto magis nos*...

<sup>161</sup> 118: Abschnitt 2) ... *venire possimus*; 4) ... *possumus invenire*; 10) ... *plenius edocemur*. 119: Abschnitt 2) *quae legimus sciamus ... non recedamus ... speremus*; 3) *nos docent ... meritorum nostrorum ... nobis dabitur consolatio. deus noster temptari nos permittit. dilexit nos*; 4) *scriptura doceremur*...; 6) *in hoc docemur*...; 7) *nos invitat ... nobis poterit provenire, si sic vixerimus, ut dignum sit, et nos imitatores habere*. 120: Abschnitt 1) *ut opus fidei faciamus*; 2) *necessaria nobis ieiunia sunt*...

<sup>162</sup> A. MUTZENBECHER, a.a.O. 204.

<sup>163</sup> In Röm 8,38 f.: *Neque si virtus ab aliquo facta fuerit, sicut dicitur facta a Simone mago, quid dicitur in aere sursum, ut populo Christi scandalo esset, volasse, fidem nostram debet minuire, scientium Salvatorem nube famulante susceptum ascendisse super omnes caelos*... In 2 Tim 3,8–9: ... *Exemplum hoc de apocryfis est; Jamnes enim et Mambres fratres erant magi vel venefici Aegyptiorum, qui arte magiae suae virtuti Dei, quae per Moysen agebat, aemulatione commentitia resistere se putabant. Sed cum in Moysi virtus in operibus cresceret, humiles facti, confessi sunt cum dolore ulcorum (vulnere) Deum in Moysen operatum*. Vgl. hierzu A. SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul*, Oxford 1927, 63.

<sup>164</sup> Vgl. auch *Passio apostolorum Petri et Pauli cap. 54–56*.

<sup>165</sup> *Earliest Latin Commentaries*, 65.

<sup>166</sup> Bibelstelle; S. 11,36 (Joh 19,37). In der Lesart «*conpunxerunt*» ergibt die Übereinstimmung mit a b c ff2 jedenfalls eine Abweichung von der Vulgataform «*transfixerunt*», was für die frühere zeitliche Einordnung von Relevanz ist.

in den Predigten verständlicherweise nicht finden (die Zeitverhältnisse hatten sich gewandelt!), ist so gleichwohl eine begeisterte Zuwendung zu seinem Martyrium bezeugt.

h) Charakteristisch an Ambrosiaster ist seine Vorliebe für Illustrationen aus der heidnischen Religion. A. Souter hebt hier die Verehrung der Himmelsgötter und Erdgötter, die Mithrasreligion, den Kult der Magna Mater, die Jahreszeitenfeste (Hilaria, Vulcanalia, Kalenden des Januar) hervor.<sup>167</sup> Man erinnert sich unwillkürlich auch an die Schilderung des Maximus von dem heidnischen Kult in Sermo 107 und an den *Sermo de Kalendis Ianuariis* (63).<sup>168</sup> Schon Gennadius hat diesen erwähnt. Maximus zieht hierin ebenso hart zu Felde gegen die Ausschreitungen am Feste des Janus wie Ambrosiaster. Maximus formuliert: «Denn der Mensch Janus war der Gründer einer Stadt, die Ianiculum genannt wird, zu dessen Ehre von den Heiden die Kalenden des Januar benannt wurden; daher sündigt, wer die Kalenden des Januar verehrt, weil er einem toten Menschen göttliche Verehrung darbringt.»<sup>169</sup> Ambrosiaster erklärt: «... An den Kalenden des Januar ist ein neues Jahr: als ob nicht jeden Tag die Jahre erfüllt würden; aber damit sie das Gedächtnis jenes Doppelköpfigen feiern, bedienen sie sich dieses Aberglaubens, der von den Dienern Gottes weit fern sein muß». <sup>170</sup>

i) Wie bei Maximus<sup>171</sup> werden im Kommentarwerk und in den Quaestiones Bibelstellen oder beliebige Gedanken durch Gegenüberstellungen erläutert. So: Eph 6,13–17: Contra terrigenos enim hostes corpus sagina roboratur, et poculis mens incenditur, ut repugnandi sumat audaciam: adversus spiritalia enim nequitiae spiritualiter repugnandum est, et sobrietatis et abstinentiae arma sumenda sunt, ut infusi sancto Spiritu immundos et erraticos spiritus devincamus. Q. 118 (p. 355): ... exemplar legis ostendit nulla in hac causa alicuius documenta addiscens, sed natura ipsa duae ... reverentiam ... servavit.

<sup>167</sup> A. SOUTER, a.a.O. 71 f.

<sup>168</sup> Vgl. S. 98,7 ff.: Quis enim sapiens, qui *dominici natalis intellegit sacramentum*, non ebrietatem condemnet saturnalia, non declinet lasciviam kalendarum...

<sup>169</sup> S. 58,26 ff.: «Janus enim homo fuit unius conditor Civitatis; quae Ianiculum nuncupatur, in cuius honore a gentibus kalendae sunt Ianuariae nuncupatae; unde qui kalendas Ianuarias colit peccat, quoniam homini mortuo defert divinitatis obsequium».

<sup>170</sup> In Gal 4,10: «... dicunt: Kalendis Ianuariis novus est annus: quasi non quotidie anni impleantur; sed ut Iani illius recolant memoriam bifrontis, hac superstitione utuntur, quae longe debet esse a servis Dei».

<sup>171</sup> A. MUTZENBECHER, a.a.O. 204 f. Vgl. oben, Anm. 18–23.



Zwar wird die typologische Betrachtungsweise von Ambrosiaster im Anschluß an die Hinweise des Apostels Paulus und altkirchlicher Exegeten mit Unbefangenheit in mäßigen Grenzen angewandt. «Zu einer allegorischen Auslegung finden sich höchstens einige bedeutungslose Anfänge.»<sup>172</sup> Bei Vergleichen wird im Kommentarwerk wie in den *Quaestiones* der Gegenstand mit allen Einzelheiten beschrieben und ausgedeutet: Q. 120 (p. 362): Cum enim anima ab esca et potu fuerit liberata, tunc se melius recognoscit; sicut enim in speculo sordido non se talem homo aspicit, qualis est, ita et, si esca et crapulis fuerit gravatus, alterum de sentit, quam est; tunc exsuscitatur libido, accenditur ira, inflammatur superbia, generatur luxuria.... Dasselbe gilt bei Maximus.<sup>173</sup> Die Sätze des Ambrosiaster sind kurz, aber gedankenschwer.<sup>174</sup> Nicht anders sind die des Maximus kurz und substantiell.<sup>175</sup>

j) Maximus handhabt das Klauselgesetz wie Leo der Große († 461), Petrus Chrysologus († um 450) u. a. in überlegener Weise. Werden die drei hauptsächlichen Satzschlüsse oder Klauseln (mit den Namen *cursus planus*, *cursus velox* und *cursus tardus*) herausgehoben<sup>176</sup>, so läßt eine Überprüfung der sicher echten Homilien des Maximus feststellen, daß er alle diese drei Formen häufig benützt und meistert. In der ganz überwiegenden Zahl der Fälle gebraucht er jedoch den *cursus velox*, in den er gegen das Ende der Homilien immer wieder verfällt, auch wenn er ihn zu Anfang vielleicht absichtlich gemieden hat.<sup>177</sup> Der Verfasser

<sup>172</sup> Vgl. W. MUNDLE, Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster 53. O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster 3.

<sup>173</sup> MUTZENBECHER, a.a.O. 205 f.

<sup>174</sup> A. SOUTER, The Earliest Latin Commentaries zitiert S. 63: «breves quidem in verbis, sed sententiae pondere graves» nach R. SIMON, Das Wort von Sixtus von Siena aus Bibl. Sancta, lib.4; p. 134.

<sup>175</sup> Vgl. B. ALTANER, Précis de Patrologie, Mulhouse 1941, 386: «(Les Sermons) sont courts et substantiels.»

<sup>176</sup> Vgl. L. COUTURE, Le cursus ou rythme prosaïque dans la liturgie et littérature de l'Église latine du IIIe siècle à la Renaissance, in: *La Revue des questions historiques* 7 (1892) 253–261, hier 254; 259. Da sich bald nach Cicero die Auffassung dahin festlegte, daß man den Akzent und nicht mehr die Silbenquantität als Maß des rhythmischen Metrums annahm, kann auch bei der Untersuchung der Homilien und Sermonen des Maximus die Silbigkeit der Wörter außer acht gelassen werden. COUTURE, a.a.O. 254.

<sup>177</sup> Bei der Überprüfung von 6 Sermones ergab sich das ungefähr folgende Verhältnis (nach der kritischen Ausgabe): 46 mal *cursus velox* (letztes Wort: viersilbig, auf der vorletzten betont, vorletztes Wort: dreisilbig oder mehr, auf der drittletzten betont); 30 mal *cursus planus* (letztes Wort: dreisilbig, die vorletzte betont; vorletztes Wort: auf der vorletzten betont); 14 mal *cursus tardus* (letztes Wort: viersilbig, die vorletzten kurz; vorletztes Wort: auf der vorletzten betont): die Nachprüfung kann an jeder beliebigen Homilie

der Quaestiones-Homilien schlägt hierin den gleichen Weg ein. In den Abschnitten 116 bis 120 konnten insgesamt gezählt werden: 33 Fälle des *cursus velox*, 12 des *cursus planus*, 13 des *cursus tardus*.<sup>178</sup> Bei den letztgenannten Fällen obwaltet eine minimale Ungenauigkeit ob der eingefügten Bibelzitate, die freilich wegen der in die Augen springenden großen Unterschiede nicht ins Gewicht fällt. Das starke Auftreten des *videamus* am Schlusse zeigt auf eine Entwicklung, die zur homiletischen Tätigkeit des alternden Bischofs Maximus konvergiert. Der beim Kommentar auffallende häufige Gebrauch von *manifestum est* und *verum est*, daneben auch *obscurum est* und *dubium non est*<sup>179</sup>, findet seine Entsprechung in dem überhäufigen *plane*<sup>180</sup> der Homilien. Derartiger Usus läßt, wie das *«Ridiculum esset»* beim Juristen Celsus, auf einen doktrinär eingestellten Schriftsteller schließen.

## IX

Wie an anderer Stelle schon ausgeführt<sup>181</sup>, ist Maximus mit juristischem Denken vertraut. Nahezu jeder Sermo zeigt bei genauer Überprüfung irgendeinen charakteristischen Rechtsterminus oder Zeichen juristischer Beweisführung. Etliche Predigten sind jedoch besonders stark juristisch ausgeprägt. So tragen die Sermones 26, 27 und 28 ein vollkommen juristisches Gewand. Ganz juristisch ausgeformt erscheinen 57 und 58. Bisweilen gibt das zugrundeliegende Predigtthema zu solcher Formulierung Anlaß. Anderswo aber fällt ein überraschender juristischer Bezug wie der in Sermo 68 auf die biblischen Stätten Mara und Elim auf. In 71 schlägt das Steuerwesen der zeitgenössischen Welt in einem Maße durch, daß man darin fast eine Profanierung gegeben sehen muß. Die Predigt über den Schächer (Sermo 74) läßt die Termini des Kriminalprozesses in der Paränese aufkommen. Vielgestaltig wird

vollzogen werden, etwa auch an der Homilie 97 (S. 22), die hinsichtlich der übrigen philologischen Merkmale von B. CAPELLE analysiert wurde. Vgl. *RBen* 45 (1933) 110. Bei einer früheren provisorischen Zählung von 28 sicher echten Homilien ergaben sich diese Werte: 259 – 107 – 99.

<sup>178</sup> Zu den Quaestiones-Homilien vgl. Anm. 130–132.

<sup>179</sup> Der Kommentar wurde mehrfach daraufhin überprüft.

<sup>180</sup> Siehe oben VIII b).

<sup>181</sup> HEGGELBACHER, Gesetz, 21 f.

der Nutzen des Almosens mit Rechtstermini beschrieben.<sup>182</sup> Die Fortsetzung in 75 und 76 führt zu jener Stelle, die Maximus in der mittelalterlichen Rechtsgeschichte und besonders in der Clavis-Theologie berühmt werden ließ<sup>183</sup>: «Invenio quod fleverit, non invenio quod dixerit; lacrimas eius lego, satisfactionem non lego.... Lavat enim lacrima delictum quod voce pudor est confiteri.»<sup>184</sup> Sermo 88 gibt eherechtlichen Erwägungen breiten Raum. Die Sermones 95 und 96 werden mit Termini des antiken Rechtswesens angereichert. Die Sermones 105 und 106 sind ohnehin vom Thema her dem Rechtsbereich zugewandt. Ihm ist das dem römischen Rechtsgelehrten zukommende Bedürfnis nach Systematik, scharfer Abgrenzung und Definition der Begriffe eigen.

Der Ambrosiaster seinerseits sucht in seinen Darlegungen den Dienstwert des römischen Rechtes fruchtbar zu machen, wobei er als persönliche Voraussetzungen sein Interesse und seine rechtsgeschichtlichen Kenntnisse mitbringt. Sein Sinn für Etikette, die Beherrschung von Ämterfolge und Instanzenweg, sein Wortschatz und seine theologische Begriffsbildung verraten einen juristisch geschulten Geist. Mit advokatischem Scharfsinn versteht er die für seine Auffassung sprechenden historischen und exegetischen Gründe zu entwickeln. Er kann zwar nicht an die S. der großen Vertreter römischer Jurisprudenz gestellt werden. Ohne Zweifel hat er jene Schulen besucht, deren habituelle Vorbereitung zu den verschiedensten Karrieren führte und deren Kultur natürlicherweise Geist und Stil prägte.<sup>185</sup> Zum direkten Vergleich empfiehlt sich übrigens Quaestio 115, worin der Autor Beweise seiner klassischen Bildung leistet.<sup>186</sup>

<sup>182</sup> Nicht zu übersehen wäre, wie vielgestaltig allein der Nutzen des Almosens mit Rechtstermini beschrieben wird: Es ist eine Art «lucris usura» (S. 27,9–15) mit einer «lucrative commutatione» (S. 96,2–12), wird vergolten mit einem nützlicheren Handel «utiliore commercio» S. 22,12–16), wird getauscht, mit vielfachem Wucher («multiplici usura» S. 96,42–44) wird erstattet; es ist ein Geschäft «negotiatio» (S. 27,15–20). In dieser Weise die Predigtsprache anzureichern, setzt nicht gewöhnliche Kenntnisse voraus.

<sup>183</sup> L. HÖDL, Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt, Münster 1960, 28 ff.

<sup>184</sup> S. 76,31–35.

<sup>185</sup> HEGGELBACHER, Ambrosiaster, 140 f. J. GAUDEMET, *Revue internationale de droit comparé* 12 (1960) 643–645. (Rez. O. HEGGELBACHER, Vom römischen zum christlichen Recht).

<sup>186</sup> Siehe oben.

## X

Als erste Wegweisung zur Identifizierung von Maximus-Werken<sup>187</sup> wurde bislang mit Fug und Recht die Gennadius-Notiz über Maximus betrachtet, die berichtet, daß dieser «... in Divinis Scripturis satis intentus et ad docendam ex tempore plebem sufficiens...» gewesen sei.<sup>188</sup> Seine Schriftkenntnis war demzufolge verbunden mit zeitnaher Predigt-kunst. Zeugen die Homilien von letzterer<sup>189</sup>, so der Paulinenkommentar von der erstgenannten Gabe<sup>190</sup>: Der Ambrosiaster qualifiziert sich als «gründlichen Meister der Schrift»<sup>191</sup>, wozu weitere Auslassungen hier überflüssig sind. Daß aber die Sermones einen exzellenten Kenner der Schrift verraten, kann nicht bezweifelt werden. Sowohl die quantitativ auf nahezu alle biblischen Bücher übergreifenden Zitate<sup>192</sup> wie die Gründlichkeit der für die damalige Zeit gängigen Auswertung von Schriftvorgaben können dies beweisen.<sup>193</sup>

## XI

Was die zeitliche Fixierung der Tätigkeit des Ambrosiaster sowohl wie des Maximus angeht, sind gerade in neuester Zeit gewisse Diskrepanzen ausgeräumt worden. Es wird jetzt ziemlich einhellig festgehalten, daß Maximus um 420 gestorben ist.<sup>194</sup> Hinsichtlich des Ambrosia-

<sup>187</sup> Vgl. MUTZENBECHER, a.a.O. 203.

<sup>188</sup> Gennadius, *De viris illustribus*, ed.E.C. RICHARDSON, Leipzig 1896, 76/77.

<sup>189</sup> Vgl. MUTZENBECHER, a.a.O. 205, 214 f.

<sup>190</sup> Hierzu O. HEGGELBACHER, *Ambrosiaster*, 3 f. W. MUNDLE, *Exegese* 64.

<sup>191</sup> A. SOUTER, a.a.O. 64; zwar scheint Hieronymus den Verfasser zu kennen, ihn aber abfällig zu beurteilen, ohne seinen Namen zu nennen. Im Aufsatz «Ambrosiaster und Hieronymus» (*RBen* 68 (1956), 14–19) versucht H.J. VOGELS nachzuweisen, daß Hieronymus bei den ep. 27 erwähnten «zweibeinigen Eseln» keinen anderen im Auge hat als unseren Ambrosiaster (S. 17).

<sup>192</sup> Vgl. O. HEGGELBACHER, *Der Bibeltext des Maximus von Turin*, Diss. Freiburg i. Br. 1944 (Originaltext) und 1945 (kopierte Auszüge).

<sup>193</sup> A.a.O. Da damals noch keine kritische Maximus-Ausgabe bestand, war der Autor der Dissertation darauf angewiesen, zumindest die von Gennadius bezeichneten Homilien besonders anzukreuzen. Aber auch so sind gewisse Sachstände klar. Vor allem die Psalmenzitate des Maximus zeigen, ebenso wie die Matthäuszitate, eine klare Orientierung zu Ambrosius. A.a.O. S. 91 ff., 327 (Originaltext), 190, 198 (kopierte Auszüge).

<sup>194</sup> HEGGELBACHER, *Gesetz*, 14 ff. Vgl. oben, Anm. 7. BONGIOVANNI, *S. Massimo di Torino e il suo pensiero teologico*, Torino 1952, 25 ff. P.Th. CAMELOT, art. Maximus, *LThK2*, VII 212–213 Art. Maximus.

ster ist davon auszugehen, daß der Paulinenkommentar nach eigenen Worten in der Regierungszeit des Papstes Damasus (366–384) in Rom<sup>195</sup> entstanden ist. Die *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, die nunmehr einmütig ihm zugewiesen werden, erwähnen die Kaiser Konstantin, Konstantius und Julian. Q. 44 könnte auf das Jahr 390 führen, Q. 115 auf 374. Nach dem Jahre 382 dürfte der in Q. 114 beschriebene heidnische Ritus nicht mehr vollzogen worden sein.<sup>196</sup>

Aus Vorstehendem ergibt sich die selbstverständliche Feststellung, daß der Ambrosiaster nicht in der Lage war, bestimmte Werke des Ambrosius auszuwerten oder zu zitieren, welche in den Predigten des Maximus eifrigst herangezogen werden.<sup>197</sup> Ambrosius wurde sehr wahrscheinlich am 7. Dezember 374 zum Bischof geweiht. Die 6 Bücher Hexaemeron sind nach 388 aus 9 Homilien entstanden.<sup>198</sup> Der Kommentar zum Lukasevangelium ist stufenweise zwischen den Jahren 377 und 389 entstanden, wie gewisse Anspielungen auf Zeitereignisse und andere Anzeichen annehmen lassen.<sup>199</sup> Wenn es indessen aus obigen Gründen zumal im Kommentarwerk an Ambrosius-Zitaten mit gutem Grunde mangelt, so bleibt die Frage nach etwaigen Selbstzitatzen. Jedenfalls wird in der Q. 88; 148,27 ff. betont: *ideo sedente iudice deo stans apparuit quasi qui causam diceret, et quia bona causa eius est, ad dexteram iudicis erat, omnis enim qui causam dicit, stet necesse est* (Anwendung auf Act 7,55 *stantem a dextris dei*). Römischer Brauch und römischer Form entsprach es, daß der König, dann der römische Beamte und später der Beamte des Kognitionsverfahrens als Gerichtsherrn auf erhöhtem Podium saßen, die streitenden Parteien aber standen. Auffallenderweise nimmt auch Maximus hierauf Bezug.<sup>200</sup> A. Souter hatte diese Berührung festgestellt, war aber nicht näher darauf eingegangen.<sup>201</sup>

<sup>195</sup> Die Angabe im Kommentar zu 1 Tim 3,13–14 ist in der Ausgabe CSEL 81,3 ed. H. J. VOGELS, Wien 1969, 270, unbeanstandet.

<sup>196</sup> HEGGELBACHER, Ambrosiaster, 5 f.

<sup>197</sup> MUTZENBECHER, a.a.O. 214.

<sup>198</sup> B. ALTANER, Patrologie 2, Freiburg 1950, 333.

<sup>199</sup> Ambroise de Milan, Traité sur l'Evangile de S. Luc I, Paris 1956, 11 (Sources Chrétiennes No. 45).

<sup>200</sup> S. 40,61 ff.: ... Nam utique pro potestate regis sedere dicitur, pro bonitate intercessoris stare suggeritur... Iudex ergo est Christus cum residet, advocatus est cum adsurgit. Iudex plane Iudaeis est, advocatus est Christianis. Hic enim stans apud patrem christianorum... exorat, ibi residet cum patre...; hic stat..., ibi residet.

<sup>201</sup> Study, 501. *Revue Biblique* 1914, 3: vielfache Berührungspunkte mit Norditalien. Vgl. S. 29.

## XII

Wenig Zweifel bestehen über die Gründe, die Ambrosiaster das Inkognito hüten ließen: Da seine Ausfälle zumal gegen die römischen Kleriker empfindliche Reaktionen vor allem auf die Quaestiones befürchten ließen, schirmte er sich durch das Dunkel der Anonymität ab. Alle Kennzeichen konnte er nicht verdecken, besonders nicht, daß ihn manches mit der Mailänder Kirche und mit Spanien verband.<sup>202</sup> Daß hierfür eben Turin als bestes Bindeglied in Frage kommen kann, ist nicht schwer darzutun. Alle, die inhaltlichen wie stilistischen, Gesichtspunkte weisen deshalb auf den Bischof von Turin. Turins Bindung ging auf der einen S., d. h. gen Osten, nach Mailand und Vercelli. Um 398 war ein Sprengel durch Abtrennung von der Mutterkirche Vercelli, dem Suffraganbistum der weiträumigen Mailänder Kirchenprovinz, entstanden. Diese Turinische Neugründung fällt zeitlich ungefähr mit des Ambrosius' Heimgang zusammen, dessen Wirken lange schon über den kirchlichen Bezirk Mailands und Norditaliens hinaus gestrahlt hatte. Mailand, das seit Diokletian bis 402 Residenz der Kaiser im Westen war, hielt enge Verbindung mit Rom, schon, insofern der römische Senat Bericht erstatten mußte. Der Praefectus urbi hatte die Ernennungen mitzuteilen, und zur Zeit des Ambrosius bekam der Bischof von Mailand ebenfalls Nachricht davon. Bei der Zerstörung eines Tempels in Rom erging z. B. an Ambrosius Notiz. Diese enge Verflechtung staatlicher und kirchlicher Interessen wirkte sich besonders in personeller Hinsicht aus. Sehr auffallend ist, daß Maximus in der Frage der Märtyrer Alexander, Märtyrius und Sisinnius eine einschlußweise Charakterisierung der christlichen Intoleranz gibt, die auch Bürgerschaft für die staatliche Autorität ist.<sup>203</sup>

<sup>202</sup> Vgl. HEGGELBACHER, Maximus, 9 f. A. MUTZENBECHER, Der Festinhalt von Weihnachten und Epiphanie in den echten Sermones des Maximus Taurinensis, *Studia Patristica* V, TU Band 80, Berlin 1962, 116, tut dar, daß sich in dem Maximus geläufigen Festinhalt von Epiphanie eine größere Nähe zu der Tradition Galliens als zu derjenigen Roms abzeichnet.

<sup>203</sup> S. 106,51–55: «Principes quidem tam boni christiani leges pro religione promulgant, sed eas executores non exerunt competenter; et ideo exuto a culpa principe executor remanet in reatu, qui si acrimoniam legis exerceat et ipse peccato absolvitur et pro salute multorum aeterna mercede donabitur». Vgl. L. PADOVESE, a.a.O. 162. Die Nonsberger Märtyrer Diakon Sisinnius, Lektor Märtyrius und Ostiarius Alexander wurden am 29.5.397 am Nonsberg, nördlich von Trient, von einer fanatischen Menge umgebracht. Vgl. LThK2 IX 799. Vgl. jetzt: Aa. Vv., I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo, Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze Religiose di Trento 9, Trento-Bologna 1985.



Vercelli und Turin zählten zum unmittelbarsten Einflußbereiche des mailändischen Metropoliten.<sup>204</sup> Infolge des geographischen Zusammenhangs konnte nicht ausbleiben, daß dieses von Westen her auch von Galliens Geschicken berührt wurde<sup>205</sup>, das in der römischen Kaiserzeit und während des Mittelalters in höherem Maße als das Mutterland Italien Erhalter der antiken Kultur zu sein berufen war. Es sollte sogar einem Konzil, das Turin in das helle Licht der geschichtlichen Ereignisse rückte und wahrscheinlich auf 398 zu datieren ist, vorbehalten sein, die Provinzialverfassung für Gallien endgültig zu prägen<sup>206</sup>, wobei offen bleibt, ob Maximus damals bereits längere Zeit seines Amtes gewaltet, oder ob, was wahrscheinlich ist, seine Weihe und Installation für die Wahl des Tagungsortes den Ausschlag gegeben hatte.

Vom Blick der Schriften des Ambrosiaster her scheint es, daß der Autor – jedenfalls zunächst – weder Bischof noch Diakon und deshalb vermutlich Laie war.<sup>207</sup> Näher präzisiert G. Morin im Anschluß an die Evagrius-These seine Überzeugung dahingehend, daß der Autor praktische Kenntnis des Römischen Rechtes hatte, daß er kein Geistlicher war, als er den größeren Teil seiner Werke verfaßte, daß er aber Bischof vor seinem Tod geworden ist.<sup>208</sup> Nichts ist weniger schwierig anzunehmen, als daß ein solcher den Weg von Rom nach Mailand, damals neben Konstantinopel und Trier kaiserliche Residenzstadt, fand und von dort zum bischöflichen Stand promoviert wurde, und dies gerade in der Zeit des Ambrosius. Dieser selbst wird die literarische Kultur eines alten Römers, in Verbindung mit engen Freundschaften zu Verteidigern der alten Kulte, in seinen Schuljahren erworben haben, die er bis zu seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahr an den Ufern des Tiber verbracht hatte.<sup>209</sup> Und Ambrosius war im Sommer 382 wieder zum Konzil nach Rom gekommen.

Hier nun führen Verbindungslinien zu Augustinus hinüber. Dieser war noch vor dem Jahresende 384 in Mailand eingetroffen. Nach den

<sup>204</sup> Vgl. O. HEGGELBACHER, Bischof Maximus von Turin, 9.

<sup>205</sup> A.a.O. 11.

<sup>206</sup> A.a.O. 12.

<sup>207</sup> A. SOUTER, The Earliest Latin Commentaries, 45.

<sup>208</sup> A.a.O. 48.

<sup>209</sup> Vgl. I.R. PALANQUE, Saint Ambroise et l'Empire Romain, Paris 1933, 12.

Sommerferien 386 nahm er Abschied von seiner Lehrtätigkeit.<sup>210</sup> «Am Osterfest 387 erfolgte in Mailand Augustins Taufe durch Ambrosius. Der Verlauf des Jahres 387 brachte den Aufbruch aus Mailand, um noch vor den Winterstürmen von Ostia aus die heimischen Gestade anzulaufen.... Im Verlauf des Jahres 388 kehrte Augustinus mit seinen Begleitern endgültig nach Afrika zurück.»<sup>211</sup> Was liegt näher, als daß Augustinus in den Mailänder Jahren des Ambrosiasters Kommentar kennengelernt hat, der in der Regierungszeit des Papstes Damasus (366–384) entstanden ist.<sup>212</sup> Daß er aus Ambrosiaster zumindest indirekt gelernt habe, steht für A. v. Harnack fest.<sup>213</sup> Vor allem fänden sich in den letzten Kapiteln eine lange Reihe von Gedanken, auf denen Augustin sein «ekklesiastisches» Christentum aufgebaut habe.<sup>214</sup> Des Ambrosius Einfluß auf die kaiserlichen Beschlüsse ist unter Gratian sicher, um so mehr, als die getroffenen Maßnahmen einen ambrosianischen Ton tragen: tatsächliche Großzügigkeit, jedoch radikale Verwerfung des Irrtums auf dem theoretischen und juridischen Gebiet.<sup>215</sup> Beides deutet auf intensive Kommunikation zwischen Rom und Mailand, woraus wiederum die Kommunikation zwischen den Werken des Ambrosiaster und des Maximus resultiert, der seinerseits in aller Schärfe die staatlichen Amtsträger wie die Kleriker, die angesehene Positionen einnehmen, ob ihrer Übergriffe anprangert.<sup>216</sup> Aber obendrein nennt S. Berger den Bibeltext, der von Ambrosiaster gebraucht wurde, den Text κατ' ἐξοχήν von Mailand.<sup>217</sup> Zwar gibt es ein Einsprengsel, das auf

<sup>210</sup> Vgl. E.L. GRASMÜCK, Augustinus Bekenntnisse, Frankfurt a. M. 1987. Vorwort von E.L. Grasmück XV, XVII.

<sup>211</sup> A.a.O. XXI.

<sup>212</sup> Vgl. O. HEGGELBACHER, Ambrosiaster 5.

<sup>213</sup> A. von HARNACK, Geschichte der Lehre von der Seligkeit durch den Glauben in der alten Kirche, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1 (1891) 82 ff.

<sup>214</sup> A. von HARNACK, Der pseudoaugustinische Traktat Contra Novatianum, Abhandlungen, Alexander von Oettingen zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, München 1898, 54–93, hier 89 ff.

<sup>215</sup> PALANQUE, a.a.O. 119.

<sup>216</sup> S. 26,89–95: «Nam et catholicus clericus hac sententia retinetur. Si enim non contentus stipendiis fuerit, quae de altari domino iubente consequitur sed exercet mercimonia intercessionem vendit viduarum munera libenter amplectitur, hic negotiator magis potest videri quam clericus. Nec dicere possumus: «Nemo nos invasores arguit, violentiae nullus accusat», quasi non interdum maiorem praedam avida blandimenta eliceant, quam tormenta; nec interest apud deum, utrum vi an circumventionem quis res alienas occupet, dummodo quoque pacto teneat alienum».

<sup>217</sup> A. SOUTER, The Earliest Latin Commentaries, 43.

Aquileia hinzielt («descendit ad inferos»).218 Dem vorzüglichen Sachkenner A. Souter scheint die Vermutung gleichwohl angängig, daß der Autor mit Spanien bekannt und in Norditalien ansässig war, aber erst (principally) in Rom gelebt hat.<sup>219</sup> Die enge Verbundenheit des Ambrosiaster mit Rom ist also keineswegs ein Indiz gegen die Identität des Maximus mit ihm, sein ganzer Lebensgang aber spricht vielmehr dafür.

So ist, alles zusammen genommen, also die Schlinge zugezogen, um den Anonymus zu fassen: Er heißt Maximus von Turin. Für seine Identität mit Ambrosiaster spricht alles, nichts dagegen. Man kann höchstens von einem gewissen Gestaltwandel sprechen, wie er für einen lebenden Menschen selbstverständlich ist. Kardinal H. Newman hat diesen Tatbestand etwa so formuliert: «Menschsein heißt, sich ändern; vollkommen sein, sich oftmals geändert haben». Ohne die neueste Maximus-Forschung wäre dieses Ergebnis allerdings niemals denkbar gewesen, vor allem nicht, weil seine Lebenszeit fälschlich später angesetzt worden war.

<sup>218</sup> A.a.O. 43.

<sup>219</sup> A.a.O. 44.

Professor Dr. O. Wermelinger, Begleiter mit großem Interesse und wirksamer Hilfe, machte mich dankenswerter Weise auf die Arbeit von R. LIZZI aufmerksam: *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica* (L'Italia Annonaria nel IV–V secolo d. C.), Como 1989 (Biblioteca di Athenaeum 9). Mein Schüler Dr.K. Dorn hat über 20 Stellen von Erwähnung oder Berührung mit Maximus aufgelistet. Für diese zuvor längst fertige Untersuchung ergaben sich jedoch keine ändernden Konsequenzen.