

Vom römischen zum christlichen Recht*

Stellungnahme zu Heggelbachers gleichnamigem Werk im Sinn eines
Beitrages zur Ambrosiaster-Forschung

Von LUDWIG VOELKL

In erster Linie sei dem Verfasser in anerkennender Weise dafür gedankt, daß er keine Mühe gescheut hat, einen Teil jener Zusammenhänge, die mit dem Thema „Vom römischen zum christlichen Recht“ gegeben sind, aufzuhellen. Es bedarf wohl keines besonderen Hinweises, daß eine Teiluntersuchung, wie sie die vorliegende Arbeit im Rahmen einer Universitätsreihe darstellt, das Problem in seiner gesamten Spannweite nicht lösen konnte und, wie aus dem Untertitel „Juristische Elemente in den Schriften des sog. Ambrosiaster“ zu ersehen ist, auch nicht lösen wollte. Ohne das Untersuchungsthema näher zu präzisieren, spricht H. auf Seite 4 seiner Ausführungen: „... es bleibt gegenwärtiges Forschungsziel, sein (= des Ambrosiasters) Schaffen vom Blickpunkt des Rechtes näher zu fassen... Er erwägt, wie das Leben sich nach der Rechtsform des römischen Staates zu gestalten hat, wenn es seine Aufgabe erfüllen soll. Dieses will um so mehr beachtet werden, als die zeitgenössische Kirche ihren Einfluß zur Umbildung des römischen Rechts geltend zu machen hatte.“ Infolgedessen sollen aus den *Quaestiones* und *Commentaria* lediglich jene juristischen Elemente herausgestellt werden, die den Entwicklungsgang des christlichen und kirchlichen Rechts von ihren ersten Anfängen an erkennen lassen.

Was den Aufbau der Arbeit betrifft, so bringt Heggelbacher in einem ersten Abschnitt (1—7), dem Inhaltsangabe, Literatur- und Quellenverzeichnis sowie eine Tabelle der allgemein anerkannten Abkürzungs-Siglen vorangestellt sind, einen Überblick über die Ambrosiaster-Forschung im allgemeinen, über die zeitliche, örtliche und literarische Abgrenzung der Ambrosiaster-Schriften sowie deren Textgestalt im besonderen. Zu dem bereits allgemein Bekannten tritt in diesem Abschnitt nichts wesentlich Neues.

Ein zweiter Abschnitt (8—43) beleuchtet im Rahmen des Naturrechtes die Stellung der Autorität, die Funktion des Herrschers, die

* Dr. theol. Othmar Heggelbacher, Vom römischen zum christlichen Recht. Juristische Elemente in den Schriften des sogenannten Ambrosiaster = Arbeiten aus dem juristischen Seminar der Universität Freiburg/Schweiz 19 (1959) XIV, 146 Seiten.

Differenzierung der menschlichen Gemeinschaft durch die Unterordnung der Frau unter den Mann sowie das Spannungsfeld von Freiheit und Sklaverei im soziologischen Aufbau der Menschheit. In dem Zusammenhang all dieser Elemente dürfte auch das Wesen der *Ecclesia ex gentibus*, gewollt oder ungewollt, vom Juristischen her transparent werden.

Das römische Recht (44—87) in seinen Traditionen folgt in einem dritten Abschnitt, und dies unter besonderer Berücksichtigung des öffentlichen Rechts. In diesem Zusammenhang werden jene Fragen besprochen, die mit der öffentlichen Verwaltung, dem Familienstand und der Steuerpraxis untrennbar verbunden sind.

Einen verhältnismäßig bescheidenen Raum (88—94) widmet der Autor dem jüdischen Recht und, damit verbunden, dem Fortleben des alttestamentlichen Rechtes im Neuen Bund. Nach dem Urteil der zuständigen Fachgelehrten werden von H. trotz aller Kürze gerade in diesem Abschnitt wichtige Zusammenhänge zum erstenmal klar erkannt und herausgearbeitet. Der Begriff von der Kirche, den wir mit *Ecclesia ex circumcisione* zu fassen versuchen, tritt hier, wiederum vom Juristischen her gesehen, als judenchristlicher Quellstrom gleichwertig neben den bereits oben erwähnten Begriff der heidenchristlichen Kirche.

In einem fünften Abschnitt (95—134) wird das *Ius ecclesiasticum* analysiert und präzisiert. Besondere Aufmerksamkeit erfahren das Taufrecht, das kirchliche Verwaltungs- und Eherecht sowie das Liturgierecht. Wenn dieser Abschnitt als bestes Stück der gesamten Arbeit in besonderer Weise hervorgehoben zu werden verdient, dann nicht zuletzt gerade deshalb, weil in ihm ein großer Teil der Ergebnisse von Spezialstudien Verwendung gefunden hat. Diesen ist bereits an anderer Stelle eine eingehende Würdigung zuteil geworden.

Die Untersuchungsergebnisse werden in einer Art Zusammenfassung (135—146) dargeboten und in Kürze gedrängt aneinandergereiht. Eine profiliertere Herausstellung der wichtigsten Thesen am Schluß der Arbeit hätte ohne Zweifel Lob und Anerkennung gefunden.

Die Textstellen der *Quaestiones* sind der kritischen Textausgabe von A. Souter, *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII = CSEL 50* (1908), jene der *Commentaria* dem *Spicilegium Casinense III, 2 „Anonymi vulgo Ambrosiastri Commentaria in epistolas Pauli“ ex Cod. Casin. 150 saeculo VI omnium vetustissimo* (Montis Casini 1901): *ML 17* entnommen und werden jeweils in den kritischen Apparat verwiesen. Bei der gedrängten Fülle des Stoffes hätte man sich trotz der klaren Gliederung des Textes ein orientierendes Namen- und Sachregister gewünscht.

Dem gegenwärtigen Stand der Forschung entsprechend (s. 5 f.) wird vorausgesetzt, daß die Schriften des Ambrosiasters aus einem umfassenden Kommentar zu den sämtlichen Briefen des Apostels Paulus sowie aus einer Sammlung von *Quästionen* zu den Problemen des Alten und Neuen Testaments bestehen. Charakteristisch ist für den Kommentator die methodische Eigenart, jeweils einen Satz bzw. Abschnitt aus der Heiligen Schrift herauszustellen und als Ausgangspunkt

für die Betrachtung der theologischen, liturgischen und administrativen Verhältnisse, welche Kirche und Staat gegen Ende des vierten Jahrhunderts kennzeichneten, zu wählen. Dabei ist der Ambrosiaster offensichtlich von dem Bestreben beseelt, mittels seiner Ausführungen den Ideenfortschritt vom platonischen und aristotelischen Gedankengut her aufzuzeigen und die in der Kirche obwaltenden Rechtszustände mit den Begriffen des römischen, jüdischen und darüber hinaus zu jenen des Naturrechtes in Beziehung zu setzen. Das Problem der Koexistenz zwischen Christen und Heiden forderte eine einheitliche Basis der Verständigung, die man als im Naturrecht gegeben erachtete.

Was die Verfasserfrage betrifft, so wird auch von H. nicht in Abrede gestellt, daß es sich bei dem sogenannten Ambrosiaster ebenso um einen Juristen wie um einen Theologen handelt, der mit dem Lehrgut und den Gepflogenheiten des Christentums nicht weniger vertraut war als mit jenen des Juden- und Heidentums. Der letzte Zweck, dem beide Werke offensichtlich dienen sollten, bleibt nach wie vor im dunkeln. Eine besondere Beachtung verdient der Umstand, daß vom Ambrosiaster im Rahmen der durchgeführten Argumentationen den juristischen Erwägungen eine mindestens ebenso große Bedeutung beigemessen wird wie üblicherweise sonst nur den theologischen und biblischen Argumenten. Durch diese Form seiner Darstellung wächst der Anonymus über den normalen Rahmen eines literarischen Beobachters hinaus. Er wird zum sprechenden Zeugen jener Etappe, die den Entwicklungsprozeß vom römischen zum kirchlichen Recht, der sich gegen Ende des vierten Jahrhunderts vollzogen hat, erkennen läßt.

Unbeantwortet bleiben die Fragen, ob der Ambrosiaster mit Hilfe des juristischen Vokabulariums das christliche Glaubensgut interpretieren wollte, um auf diesem Weg bei den juristisch geschulten Kreisen des Juden- und Heidentums für die Gedankenwelt des Christentums zu werben, oder ob es sich bei ihm letzten Endes nicht doch um den Versuch handelte, das christliche Lehr- und Glaubensgut in die juristischen Begriffe der damaligen Zeit umzuprägen. Wittig hatte außerdem seinerzeit das Augenmerk darauf zu lenken versucht, daß in dem literarischen Werk des sogenannten Ambrosiasters eine Art Selbstverteidigung vorliegen und es sich dabei um einen Rechtfertigungsversuch gegenüber den obersten kirchlichen Stellen handeln dürfte. Die Vermutung, in der Person des Ambrosiasters einen zum Christentum bekehrten Juden vor sich zu haben, wird neuerdings durch die Ausführungen von Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums* (Tübingen 1949) 68, Anm. 2, bestärkt, wo der Verfasser offen zugibt, daß „der Kommentar des Ambrosiasters zu den Paulusbriefen für diese Frage aufschlußreicher ist, als was die modernen Exegeten schreiben“.

Auf die von J. Wittig aufgestellte Gleichung: Ambrosiaster — Isaak — (= der Fröhliche) — Gaudentius — Hilarius (J. Wittig, *Der Ambrosiaster „Hilarius“*. Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I = *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* 4 [1906] 3—66) greift H. nicht zurück. Wohl steht ihm die Problematik der Verfasserfrage vor Augen. Wenn er sich trotzdem nicht klar zu

entscheiden scheint, dann nur aus der Erkenntnis heraus, daß in den Spannungsbereich dieser Frage auch Bischof Maximus von Turin hereinzunehmen sei; zwischen dem Ambrosiaster und Maximus von Turin hat der Verfasser aufgrund eigener Studien innere Zusammenhänge aufgespürt und die Veröffentlichung der Ergebnisse in Aussicht gestellt (O. H e g g e l b a c h e r, Das Gesetz im Dienst des Evangeliums. Über Bischof Maximus von Turin. Rektoratsrede an der Phil.-Theol. Hochschule in Bamberg 1960).

Unbestritten sind die Ambrosiaster-Schriften ein Spiegelbild der damasianischen Zeit und — fast wäre man versucht zu sagen — ein Handweiser durch das Gewirr von Fragen, die durch die kirchen- und staatspolitischen Spannungen jener Jahre in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses gerückt waren.

Mißliche Umstände, vielleicht sogar Mißstände, die im Leben und in der Verwaltungspraxis jeder Organisation sich einstellen und auch im Lebensbereich der Kirche unvermeidbar sind, mögen Anlaß zu einer berechtigten Kritik an den verschiedensten Erscheinungsformen der menschlichen Gesellschaft des ausgehenden vierten Jahrhunderts gewesen sein. Mancherorts hatte sich die Kritik jedoch zu einem geheimen Kampf gegen das herrschende und nicht mehr als apostolisch empfundene Lehr- und Verwaltungssystem der christlichen Kirche verdichtet. Der Ambrosiaster sah sich vielleicht gerade deshalb veranlaßt, die Probleme der Autorität, Hierarchie und Verwaltung in den Bereich seiner Überlegungen hereinzunehmen. Ohne Einschränkungen werden dabei die zeitgemäßen Ausprägungen der Kirche als ein historischer Tatbestand gewertet und als ein vorläufiges Ergebnis jener Entwicklungsreihe herausgestellt, die mit der apostolischen Zeit ihren Anfang genommen hat. Die Verwaltung der Kirche hatte feste Formen angenommen. Sie präsentierte sich in den verschiedenen Ordines, denen ein streng abgegrenzter Rechts- und Wirkungsbereich zugeeignet war. Die Missionspraktiken mit ihrer Ungebundenheit und Freizügigkeit waren einer streng geordneten Seelsorge gewichen. Genau umschriebene Seelsorgsprengel, Diözesen und Pfarreien, verpflichteten den Inhaber einer Pfründe zu einer oft mehr als drückend empfundenen Residenzpflicht. Predigtamt und Sakramentenempfang blieben an die kalendermäßig vorgeschriebenen Zeiten, Rubriken und Personen gebunden. Der Ambrosiaster mußte zugeben: *et coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia* (Eph. 4, 11, 12. ML 17, 388).

Seit den Tagen der Apostel war vieles anders geworden: *Primum omnes docebant et omnes baptizabant quibuscumque diebus vel temporibus fuisset occasio* (Eph. 4, 11, 12. ML 17, 388). Die in der apostolischen Zeit von den Aposteln Petrus und Paulus und den Diakonen geübte Missionspraxis lag klar vor aller Augen. Diese waren Abgesandte Gottes, Sendboten im buchstäblichen Sinn des Wortes (apostoli). An ihre Stelle sind beamtete Aufseher (episcopi) gerückt. Den Spuren der Apostel folgten die vom Pneuma bewegten Geister (prophetae), die sich in der Auslegung des verkündeten Wortes verzehrten. Die Kirchenpraxis des ausgehenden vierten Jahrhunderts ver-

zeichnet Dolmetscher (*explanatores scripturarum*), die das in den Evangelien niedergelegte Wort Gottes zu interpretieren haben. Erleuchtete Männer hatten die Frohbotschaft aufgezeichnet (*evangelistae*), Vermögensverwalter der Kirche (*diaconi*) reden vom Reiche Gottes. Früher gab es Hirten (*pastores*), die ihre Schäflein auf gute Weide führten; an ihrer Stelle amtieren Männer von Gelehrsamkeit als Vorleser (*lectores*), die dem zu ihren Füßen sitzenden Volk das notwendige Wissen beizubringen versuchen. Damals gab es Meister (*magistri*), die eine Atmosphäre der Einheit und des Friedens um sich verbreiteten, heute treten Exorzisten auf, die wohl noch den Stab des Meisters schwingen, aber nur, um die Unbotmäßigen zurechtzuweisen. *Apostoli episcopi sunt. Prophetae vero explanatores sunt scripturarum... nunc autem interpretes prophetae dicuntur. Evangelistae diaconi sunt... quamvis non sint sacerdotes, evangelizare possunt sine cathedra... Pastores possunt esse lectores, qui lectione saginent populum audientem... Magistri vero exorcistae sunt, quia in ecclesia compescunt et verberant inquietes... In episcopo omnes ordines sunt, quia primus sacerdos est, hoc est, princeps est sacerdotum, et propheta, et evangelista, et cetera adimplenda officia ecclesiae in ministerio fidelium* (Eph. 4, 11, 12. ML 17, 387/388).

Die Stabilisierung der kirchlichen Verhältnisse hatte sich im Rahmen einer öffentlich-rechtlich anerkannten Körperschaft (*corpus christianorum*) vollzogen. In deren Kompetenzen war es gelegen, körperschaftseigene Versammlungsräume zu schaffen (*conventicula constituta sunt*), diese in eigene Verwaltung zu nehmen und die anfallenden Obliegenheiten nach eigenem Ermessen zu regeln (*et rectores et caetera officia in ecclesiis sunt ordinata*). Bei der Wahl eines Bischofs war nunmehr nicht die Zugehörigkeit zu einem bestimmten *ordo* ausschlaggebend, sondern seine persönliche Tüchtigkeit und Integrität (*immutata est ratio... ut non ordo, sed meritum crearet episcopum, a. a. O. 388*). Er unterscheidet klar zwischen dem Amt eines Klerikers (*antistes*) und der persönlichen Unbescholtenheit des Amtsinhabers oder Würdenträgers. Mit einer Vehemenz, die einen Advokaten kennzeichnet, der *pro domo* spricht, geht der Ambrosiaster gegen jene an, welche die Diakone an die Seite der Presbyter stellen, ihnen quasibischöfliche Vollmachten einräumen und, damit verbunden, den protokollarischen Ehrensitz auf der Kathedra (*propter quod antistites Dei sunt, in domo Dei et in honore Christi cum dignitate consistunt: Qu 101, 2, pag. 194*). Maßgebend bleibt ihm dabei die Fülle der Gnadengaben, die sich in jedem einzelnen niedergelassen hat, und nicht die Menge der Kirchengüter, mittels deren sich die Diakone, oft im Gegensatz zu ihnen, Macht und Ehre zu verschaffen gewußt haben (*Quae audacia est [vgl. Titel der Quaestio: De iactantia Romanorum Levitarum!] presbyteris ministros [= diaconos] ipsorum pares facere: Qu 101, 2*). Die Verwaltung des Kirchenvermögens ist nie Selbstzweck gewesen, sondern immer nur ein Mittel, um den Presbytern in der Ausübung ihres Lehr- und Hirtenamtes dienlich zu sein.

H. hat richtig bemerkt, daß der Ambrosiaster an drei Stellen (Qu 127, 35; Comm. 1 Tim 6, 10; 2 Tim 2, 4) erstmals für sämtliche dem Dienst in der Kirche geweihten Personen eine unserem Wort „Geistlicher“ gleich-

lautende Bezeichnung im Sinn von *ecclesiasticus* geprägt hat. Diese Benennung, die gleichwertig neben den herkömmlichen Sammelbegriff *clericus* tritt, ist mit einer Weihe bzw. einem Gelübde oder feierlichen Versprechen (*sponsio*) verbunden (*idcirco Deo se probat, ut huic devotus officium impleat quod spondit: 2 Tim 2, 4*).

Weiterhin wird klar zwischen einem kirchlichen Amt als solchem und der persönlichen Unbescholtenheit des jeweiligen Amtsträgers unterschieden. In derartigen Formulierungen kommt die Stellungnahme der Kirche gegenüber den Häretikern, welche die gültige Spendung der Sakramente von der persönlichen Würde des jeweiligen Spenders abhängig machen wollten, eindeutig und klar zum Ausdruck. Den Sammelbegriff „sacerdotes“ überträgt er auf Bischöfe und Priester, soweit ihnen gemeinsame Weihebefugnisse zustehen, verwendet jedoch das mehr jüristisch gefärbte „antistites“, sobald eine Amts- oder Standesbezeichnung zum Ausdruck gebracht werden sollte.

Auch das Problem des Kultgebäudes erfährt vom Ambrosiaster eine mehr als zeitgemäße Beleuchtung. Auffallenderweise vermeidet er die in konstantinischer Zeit beliebte Bezeichnung *basilica* im Sinn eines für die Ausübung der *audientia episcopalis* privilegierten Amtsgebäudes. Er spricht von *Domus Dei* (Qu 44) im alttestamentlichen Sinn, von *conventicula* (Eph 4, 11, 12) als vereinstechnischem Begriff, vor allem und fast ausschließlich von *ecclesia* als einer liturgischen Komponente. Als solche dient sie dem Vollzug des Mysteriums und sämtlichen Christen als Sammelpunkt (in *ecclesia ubi unitatis et mysterii causa convenitur: 1 Cor 11, 12*). Wohl unterscheidet er dabei in bemerkenswerter Weise zwischen einer öffentlichen Kirche, die allen offensteht (*ecclesia publica quo omnes conveniunt*), und einer Hauskirche, zu der nur ein bestimmter Freundeskreis zugelassen ist (*ecclesia domestica in qua per amicitiam colligitur*). In keinem der beiden Fälle wird auf irgendein juristisches Privileg verwiesen, sondern der Name *ecclesia* bevorzugt und ihr Wesen von der Feier der Liturgie abhängig gemacht (*ubicumque presbyteri solemnia celebrant ecclesia dicitur: 1 Cor 16, 19*).

Eine besondere Aufmerksamkeit widmet der Ambrosiaster dem Begriff *imago*. Die geoffenbarte Wahrheit über das Wesen und die Würde des Menschen wurde vom jüdischen Volk im Schöpfungsbericht Gen 1, 27 überliefert, trat aber unter den nationalen Differenzierungen des Menschengeschlechts immer mehr in den Hintergrund menschlicher Reflexionen. Die Heiden träumten von physischen Bindungen einzelner Menschen an Gott. Das AT betonte dagegen entschieden, überall und zu allen Zeiten, wohl die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott, distanzierte ihn aber zugleich als Geschöpf vom Schöpfer und erhob ihn zum Beherrscher der gesamten geschaffenen Kreatur (H. Groß, LThK 4 [1960] 1087/88).

Diesen Begriff der Gottesebenbildlichkeit des Menschen greift auch der Ambrosiaster in seiner Qu 106, 17 auf (*haec ergo imago Dei est in homine*), durchbricht damit den althergebrachten Begriff des *civis romanus* und stützt seine These mit dem Hinweis auf Gen 1, 27 (*et creavit Deus hominem ad imaginem suam*). Heggelbacher meint nun:

„eine Erklärung hierüber (= imago Dei) zu geben, ist schwer möglich“ (29).

Die für dieses Thema einschlägige Spezialliteratur findet sich bei Groß. Soweit es sich um eine *imago hominis* handelt, die in Wachs, Gips oder anderem Material durch Auflegen, Abdruck, Nachformen gewonnen werden konnte, liegen die Beziehungen zwischen Bild und Abbild klar auf der Hand (*hominis autem imaginem gypso e facie ipsa primens omnium expressit ceraque in eam formam gypsi infusa emendare instituit Lysistratus: Plinius n. h. 35, 55*).

Die imago ist der Abdruck eines Vorbildes, ein Abbild des Urbildes, zu dem Zweck erstellt, um das Wesen des Abgebildeten zu vergegenwärtigen. Zum Wesen des göttlichen Urbildes gehören nun vor allem die Potenzen der Schönheit und Schöpferkraft, Erhabenheit und Herrlichkeit, Hoheit und Herrschaft. Wenn nun der erste Mensch als ein Abbild Gottes (*imago Dei*) eingeführt wird, dann gebührt ihm dieses Prädikat, insofern er an der Schönheit und Schöpferkraft, an der Erhabenheit und Herrlichkeit sowie an der Hoheit und Herrschaft Gottes teilnimmt. Dem Ambrosiaster kommt es nun darauf an, aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen dessen Machtbefugnisse abzuleiten (*habet imaginem Dei*), ohne sich direkt auf Gen 1, 28 zu beziehen bzw. zu stützen (*replete terram et subicite eam et dominamini*).

In diesem Zusammenhang erhält nun auch das ikonographische Motiv, das gerade im vierten Jahrhundert die Erschaffung des ersten Menschen zum Inhalt hat und die Programme der Sarkophagkunst bereichert, ein stärkeres Relief. Wilpert registriert insgesamt zwei stadtrömische (LXV; CXXXVII, 6) sowie drei provinzielle Belege (CVI, 2; CLXXXV, 1; CLXXXI, 8). In analoger Weise, wie Gott der uneingeschränkte Herr der gesamten Schöpfung ist, erhält Adam die Machtbefugnisse eines Herrn über die ihm von Gott anvertraute Erde, über die durch ihn zu schaffende Familie sowie über die aus ihr resultierende menschliche Gesellschaft.

Vom ersten Menschen wird nun die von Gott ihm verliehene imago Dei (= Hoheit und Macht) auf die nachfolgenden Generationen übertragen. In erster Linie partizipieren daran das jeweilige Oberhaupt der einzelnen Familien sowie die Herrscher der verschiedenen menschlichen Gesellschaften (*Dei enim imaginem habet rex: Qu 35*). Von diesem Gesichtspunkt aus wird es verständlich, warum der Ambrosiaster die imago Dei nur dem Mann und nicht auch der Frau zugesteht. Diese Negation der Frau gegenüber bedeutet keine Abwertung des weiblichen Geschlechtes, sondern will nur besagen, daß die Frau am Schöpfungswerk Gottes nicht aktiv beteiligt ist und in ihrer mütterlichen Bereitschaft eben nur das Ja auf den Anruf Gottes darstellt. Diese Seinswertung der Frau deckte sich mit dem römischen Rechtsempfinden über die Stellung der Frau bzw. ihre Rechtsfähigkeit in der Öffentlichkeit. Sie ist nicht Herrin ihrer selbst, sondern untersteht in juristischen Belangen dem *Dominium* jenes *Paterfamilias*, zu dessen Familie sie gehört. Als unverheiratete Frau unterstand sie der Allgewalt des Vaters, als verheiratete Frau jener des Gatten und als vestalische Jungfrau dem Ponti-

fex Maximus. Sie ermangelte des Rechtes, zu lehren oder eine Zeugnenschaft zu übernehmen, Eide zu leisten oder Recht zu sprechen, damit verbunden auch der Fähigkeit, irgendeine Befehlsgewalt auszuüben. Um die Nachrangigkeit der Frau, die im Fehlen der *imago Dei* begründet ist, nach außen hin zu bejahen, war die Frau gehalten, in der Öffentlichkeit das Haupt zu bedecken (*Quo modo enim potest de muliere dici, quia imago Dei est, quam constat, dominio viri subiectam et nullam auctoritatem habere? nec docere enim potest, nec testis esse neque fidem dicere nec iudicare: quanto magis imperare: Qu 45, 3; 83, 2*). Eine stillschweigende Sanktionierung erfährt der *imago*-Begriff im Cod. Theod. IX 40, 2. Dort hat eine von Kaiser Konstantin d. Gr. unter dem 21. März 316 erlassene Verfügung Aufnahme gefunden, in der gesagt wird, daß alles zu unterlassen sei, was eine Entstellung des menschlichen Antlitzes zur Folge habe, das nach dem Vorbild der himmlischen Schönheit geformt sei.

Der Begriff *imago Dei* wird weiterhin auf den Begriff *imago Christi* ausgeweitet und als ihr Träger der Bischof angesprochen (*Qu 35*): *episcopus personam habet Christi* (vgl. 1 Cor 11, 8—10). Der Bischof ist Stellvertreter des Herrn (*vicarius Domini*), weil er ein Abbild Christi ist. Christus ist Gott und hat aus eigener Machtvollkommenheit die im Menschen durch die Sünde entstellte *imago Dei* wiederhergestellt. Diese Macht der geistigen Neuschaffung ist von Christus auf den Bischof übergegangen (*episcopus personam habet Christi*). In dieser Auffassung liegt auch der Grund, warum dem Bischof, als dem Stellvertreter Gottes, die *Kathedra* eingeräumt wird. In einer unzweideutigen Formulierung begegnet man dieser Rangwertung bereits in dem Brief des Bischofs Ignatius von Antiochien an die Magnesier 6, 1—2. Den Ausführungen zufolge führt der Bischof an Stelle Gottes den Vorsitz im Rat der Presbyter (*episcopo praesidente loco Dei*), die das Apostelkollegium vertreten (*presbyteris loco senatus apostolici*) und denen die Diakone zur Dienstleistung beigeordnet sind (*diaconis concreditum habentibus ministerium Iesu Christi*). Nicht ohne besondere Gründe verweist Ignatius schließlich auf seinen Diakon Zotio, der dem Bischof wie der Güte Gottes (*benignitate Dei*) untertan und dem Presbyter wie dem Gesetz Gottes ergeben ist (*Magn 2*). Eusebius, zeitlich zwischen Ignatius und dem Ambrosiaster stehend, bringt die Würde des Bischofs und der Presbyter mit der Fülle der Gnadengaben, mittels derer der Heilige Geist in ihnen Wohnung genommen habe, in Zusammenhang. Konstantin d. Gr. machte sich diese Konzeption zu eigen und scheute sich nicht, dieser Überzeugung in besonderer Hochschätzung gegenüber dem Klerus Ausdruck zu verleihen.

Hand in Hand mit der Wesensbedeutung des Wortes *imago* als Abbild Gottes entwickelte sich auch der Begriff des Stellvertreters Gottes. Bischof Julian von Kos wird als Abgesandter des Papstes Leo I. an den Hof des Kaisers Markian in Konstantinopel entsandt. Das Begleit- bzw. Beglaubigungsschreiben, das dem Bischof das Wohlwollen des Kaisers sichern sollte, nannte ihn *imago meae praesentiae* (Leo Ep. 111: ACO 2 IV 64, 3—5). Papst und Kaiser, schließlich Gott selbst, werden in der

Person, die ihre imago darstellen, gegenwärtig und durch diese rechtsgültig vertreten. In derselben Gedankenreihe liegt nun auch die Stelle bei Ambrosiaster (Qu 91, 8), die den König als den Stellvertreter Gottes geachtet und geehrt wissen will (*rex enim adoratur in terra quasi vicarius Dei*). Einen Hinweis auf diese kaiserliche Kirchenhoheit dürften wir auch in einem Bild auf der Holztür von Santa Sabina in Rom vor Augen haben. Die Schnitzarbeit wird auf das Jahr 431 datiert und kommt somit zwischen Papst Leo I. und den Ambrosiaster zu stehen. Das Bildprogramm umfaßt neben Darstellungen aus dem Alten und Neuen Testament auch zwei hochformatige Tafeln kirchenpolitischen Inhalts. Die eine von ihnen erfuhr durch F. Gerke eine Deutung, die in den zwei Frauen die *Ecclesia ex circumcissione* sowie *ex gentibus* zu haben glaubt (F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*. Berlin 1940, 75). Die zweite Tafel soll nach Stockmeier sich auf die kirchenpolitische Stellung des christlichen Kaisers beziehen (J. Stockmeier, *Leo I. des Großen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik* = *MThSt I. Hist. Abtlg. 14* [1959] 156). Die bärtige, mit Chlamys bekleidete Person des Kaisers wird von dem Abgesandten Gottes, vielleicht sogar von Christus selbst in Gestalt eines Engels, als dessen *vicarius* dargestellt. Er empfängt von den Vertretern der Beamtenschaft und des Klerus die *adoratio* in der im Westen üblichen Form der *acclamatio*. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, böte die Holztafel von Santa Sabina eine aufs Wort gleichende Illustration zum Text des Ambrosiasters: *rex enim adoratur in terra quasi vicarius Dei*.

Die frühchristliche Ikonographie hat ein Sujet geschaffen, das unter der Bezeichnung „*Dominus legem dat*“ gerade im 4. Jahrhundert einer besonderen Beliebtheit sich erfreute. Einschlägige Darstellungen finden sich in Santa Costanza, auf der Ampel des Valerius (Garrucci, 6, 469 p. 104), auf dem Sarkophag von Rignieux le Franc (Wilpert XXXIV, 1), auf jenem von Bellegarde (Wilpert XLIII, 5). Das Thema hat eine alt- und neutestamentliche Ausprägung erfahren. Die Übergabe des Gesetzes erfolgte im AT durch die Hand Gottes an Moses, im NT durch Christus an die beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus. In keinem einzigen Fall wird der Begriff *lex* näher umschrieben, noch auch seinem Inhalt nach erläutert. Bei der alttestamentlichen Szene handelt es sich eindeutig um die Übergabe der Zehn Gebote an Moses. Die Gesetzesrollen hingegen, welche die Apostel auf verhüllten Händen entgegennehmen, tragen das Monogramm Christi. Bei der *lex* des Neuen Testamentes handelt es sich offensichtlich um die *Magna Charta* der neuen Zeit, um den Inhalt der Lehre, die Christus als Philosoph verkündet hat und die sich an Hand der beigefügten Bilder (Blindheilung, Heilung des Lahmgeborenen, Auferweckung des Lazarus) im Sinne von Licht, Kraft und Leben interpretieren läßt.

Der Ambrosiaster spricht von einer *lex Christianorum* und verpflichtet den Täufling auf die *regulae christianae*. Denselben Formulierungen begegnen wir auch in den Märtyrerakten. So wird z. B. Euplus, der aus dem Evangelium liest, vom Richter unterbrochen: *hic quid vult esse?* Die Antwort lautete kurz und bündig: *lex Domini mei*

quae mihi tradita est! (Knopf, *Ausgewählte Märtyrerakten*. Tübingen 1901, 97.) In demselben Tenor ist auch das Zwiegespräch zwischen Saturninus und seinem Richter gehalten. Der Prokonsul stellt die Frage: quare contra praeceptum (imperatoris) faciebas? Worauf ihm die Antwort zuteil wird: lex sic iubet, lex sic docet! (Ruinart, *Acta Saturnini* [Ratisb.] 417.)

Die lex Christianorum ist für den Ambrosiaster eine zeitgemäße Ausprägung der lex aeterna, die von Gott geoffenbart ist und im ius divinum ihren Niederschlag gefunden hat. Die von Gott geoffenbarte lex erscheint nun durch die Mittelspersonen der Evangelisten als ius evangelicum und wird in dem von der Kirche geprägten ius ecclesiasticum auf die konkreten Fälle des Lebens angewendet. Für die übrigen Menschen, die außerhalb der Kirche stehen, bleibt die lex naturalis und, damit verbunden, das ius humanum im eigenen Gewissen verpflichtend. Der vom römischen Volk geschaffene und propagierte Kulturbereich lag in der lex romana verankert, die für die römischen Bürger im ius civile proprium Romanorum und für alle Nicht Römer im ius gentium ihre letzte und höchste Ausprägung gefunden hat.

Der Entwicklungsgang des eben angedeuteten Prozesses läßt sich beispielhaft am Einbau der sog. Goldenen Regel in die verschiedensten Rechtssysteme verfolgen. Die Goldene Regel lautet: neminem laedere! Sie bezieht sich auf das jedem Menschen zustehende Recht der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung und gipfelt in dem Bestreben, alle Gefahren und Angriffe zu bannen, die das Dasein bedrohen. Diese Regel liegt bereits im jüdischen Recht vor. Bei Tob 4, 15 steht: quod ab alio oderis fieri tibi, vide, ne tu aliquando alteri feceris! Der sog. Ambrosiaster verbindet die Regel mit dem Naturrecht und damit, wie bereits erwähnt, mit dem Recht der Selbsterhaltung, das nach dem Schöpfungsplan Gottes jedem Menschen zusteht und ihn berechtigt, alles von sich abzuwenden oder fernzuhalten, was sein Wohl beeinträchtigen bzw. seine Existenz gefährden könnte. Das NT bringt nun in Matth 7, 12 diese alttestamentliche Regel in einer positiven Fassung: alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt ihr ihnen auch tun. Das ist das Gesetz und die Propheten. Matth 22, 39 erhebt dann allerdings dieses Gesetz zu dem allgemein verpflichtenden Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Beide Versionen, die negative wie die positive, laufen in der Menschheitsgeschichte nebeneinanderher und lassen durch ihren Akzent jeweils die jüdische bzw. christliche Einflußsphäre erkennen. Wenn Ulpian unter Caracalla (212—217) den Begriff der iustitia als constans et perpetua voluntas, ius suum cuique tribuendi (Dig. 1. 1. 10) definiert, so vermerkt Lampridius als den Leitspruch des Kaisers Septimius Severus (222): quod tibi fieri non vis alteri ne feceris (Lampr. Sept. Sev. 51). Vielleicht darf man in dieser negativen Fassung den Einfluß jüdischer Kreise am Kaiserhof erkennen. Auf die in Matth 22, 39 vorliegende positive Fassung beruft sich Justinus in seinem Dialog 93, 1—3: diliges proximum tuum sicut teipsum. Derselben Formulierung bedient sich

Augustinus in seinen Enarrationes in Ps. 118, in seinem Sermo 25, 4 sowie in seiner Ep. 157 ad Hilarium.

Die gesamte Entwicklung findet schließlich ihre gesetzliche Verankerung im Exordium des Decretum Gratiani, das die Lebensrechte des Menschen, wie sie im AT und NT verankert vorliegen, als das natürlichste aller Rechte zur Maxime des menschlichen Handelns gegenüber dem Nächsten erhebt: *ius naturale est, quod in lege et in evangelio continetur quo quisque iubetur alii facere quod sibi vult fieri et prohibetur alii inferre quod sibi nolit fieri* (Albrecht Dihle, Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik = Studienhefte zur Altertumswissenschaft 7 [1961]).

Mit diesem Beitrag sei dem Verfasser noch einmal Dank und Anerkennung für die Tatsache ausgesprochen, daß er das hochaktuelle Thema des Ambrosiasters abermals und neuerdings zur Diskussion gestellt hat. Es bleibt nur noch zu wünschen übrig, daß auch andere Disziplinen sich mit derselben Sachlichkeit und Gründlichkeit, wie es Heggelbacher getan hat, bemühen, den Schleier der Anonymität dieses Kommentators aus dem ausgehenden vierten Jahrhundert zu lüften und dessen einmaliges Werk der Vergessenheit zu entreißen.