

FRIEDRICH PRINZ

## Das Kirchenverständnis Bischof Martins von Tours und die Verfolgung der Priscillianer\*

Die Vita s. Martini des Martin-Schülers Sulpicius Severus († nach 406) ist bekanntlich ein hagiographischer Text von paradigmatischer Bedeutung, der auch literarische poetische Bearbeitungen fand; so die metrischen Martinsviten des Paulinus von Périgeux und des Venantius Fortunatus (ca. 540–ca. 600). Noch häufiger ist aber der Text des Sulpicius Severus als eine Art »literarischer Steinbruch« von zahlreichen späteren Hagiographen benützt worden, so daß Wendungen aus diesem alten Text zu Topoi dieses literarischen Genus wurden. Die Vita Martini ist die *kultpropagandistische Schrift* des lateinischen Westens schlechthin, mit der das westliche Mönchtum sich gegen den scheinbar übermächtigen Einfluß des älteren orientalischen Mönchtums und dessen Kultschrift, die Vita des Eremiten Antonius aus der Feder des streitbaren Kirchenvaters Athanasius, stellte. Sulpicius Severus betont ausdrücklich, daß sein Werk auch überall im Osten gelesen würde, also ein »Bestseller« sei. Ob dem so gewesen ist, bleibe dahingestellt; denn es gab schon zu Lebzeiten des Autors Kritik an seinem Opus, die sich auf dessen angeblich geistige Nähe zur Häresie des Priscillianismus bezog; ebenso sprach sich der Kirchenvater Hieronymus, kritisch wie er war, abschätzig über die angeblichen Wundertaten Martins aus.

Wie dem auch sei: Die *Vita Martini* ist und bleibt ein *paradigmatischer* Text, wie die ungezählten Zitate aus ihm in späterer, mittelalterlicher Hagiographie zeigen. Ein Blick in die Viten-Edition der »SS rerum Merovingicarum« von Bruno Krusch und Wilhelm Levison beweist dies zur Genüge. Andererseits aber ist die *Vita Martini* durchaus *atypisch* und deshalb ein Unikat, weil sie eine Art Verteidigungsschrift des Sulpicius Severus gegen die schon erwähnten Vorwürfe gallischer Bischöfe wegen Martins mutiger und nonkonformistischer Haltung in einer für ihn gefährlichen Situation ist. Es war dies eine grundsätzliche, für die abendländische Kirche wichtige Auseinandersetzung, die mit hagiographischen Topoi nicht darstellbar war, aber deutlich dargestellt werden mußte. Davon soll nachfolgend die Rede sein. Beginnen wir mit der Forschungsgeschichte. Als im Jahre 1912 E. Ch. Babut nach zwei einschlägigen Vorarbeiten sein Buch über St. Martin von Tours publizierte<sup>1</sup>, löste er damit eine heftige, teilweise bis heute reichende Diskussion über die Bedeutung dieses Heiligen, seine Rechtgläubigkeit und

\* Eine abgeänderte Fassung dieses Beitrags ist in *Hagiographica* 3, 1996, 1–13, erschienen.

1 E. Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, Paris 1912. – Von den älteren Studien Babuts sei erwähnt: *Le Concile de Turin* (Bibliothèque de la Fondation Thiers 6), Paris 1904, und: *Priscillien et le Priscillianisme* (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, Sciences Historiques et Philologiques 169), Paris 1909. – Die Auseinandersetzung mit Babut zusammengefaßt bei J. FONTAINE, *Vie de Saint Martin I* (SC 133), Paris 1967, 171–210, der allerdings dessen Ansatz nicht gerecht wird, sowie bei C. STANCLIFFE, *St. Martin and his Biographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford 1983, passim.



über die Zuverlässigkeit und hagiographischen Absichten seines Biographen Sulpicius Severus aus<sup>2</sup>. Vor allem Babuts These, Martin beziehungsweise Sulpicius Severus seien der christlich-asketischen Sekte der Priscillianer nahegestanden, eine These, die Sulpicius Severus' ausdrückliches Zeugnis, er sei *kein* Anhänger des Spaniers Priscillian gewesen<sup>3</sup>, gleichsam gegen den Strich interpretierte, ist in der Forschung seither sehr kontrovers kommentiert, bekräftigt oder heftig abgelehnt worden, wobei die Kontroverse teilweise auch einen konfessionellen Hintergrund hatte<sup>4</sup>. Inzwischen ist das Problem, ob Martin Priscillianer gewesen ist, etwas in den Hintergrund getreten, unter anderem auch deshalb, weil man mit guten Gründen der Meinung sein kann, daß Priscillian kein Häretiker war, sondern sich durchaus noch innerhalb der damals noch größeren Bandbreite dogmatischer Festlegungen bewegte und sein Asketismus und der seiner offenbar zahlreichen Anhänger sich kaum von der machtvollen radikal-christlichen Strömung unterschied, aus der im Osten wie im Westen des Imperium Romanum sich das Mönchtum entwickelte<sup>5</sup>. Es ist dabei zu bedenken, daß in dieser Epoche, wie die heftigen zeitgenössischen Kontroversen zeigen, manche wichtigen dogmatischen Fragen noch im Fluß waren, so daß es m.E. anachronistisch ist, von späteren und genaueren Distinktionen her für das ambivalente 4. Jahrhundert präzise zwischen Rechtgläubigkeit und Häresie zu unterscheiden; der Kampf um die Rezeption des Augustinismus bzw. um die Ablehnung des Pelagianismus sowie um die Kompromißformeln des Lériner Semipelagianismus zeigt dies zur Genüge und bekanntlich schwankte auch Rom in seinen dogmatischen Positionen<sup>6</sup>, ganz zu schweigen vom Kaiser in Konstantinopel und dessen wechselnden Positionen im Kampf um den Arianismus.

Wie immer man zu Babuts Thesen stehen mag, in einem Punkte hat er unzweifelhaft etwas Richtiges und Wesentliches erkannt, nämlich die Tatsache, daß Martin und sein Verhalten als Bischof doch irgendwie aus dem Rahmen des Üblichen fallen, und dieser m.E. grundlegenden Einsicht soll im folgenden kritisch nachgegangen werden. Halten wir uns zunächst an gesicherte Fakten, die vom hagiographischen Rankenwerk der To-

2 Die ältere Literatur zu Martin bei R. LORENZ, Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert, in: ZKG 77, 1966, 1–61. – DERS., Das vierte bis sechste Jahrhundert (Westen), in: Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. I, Lieferung C 1, Kap. 5; § 3, 4, S. 49–54.

3 Die entscheidenden Texte: Sulpicius Severus, Chronica II, 49–51 (CSEL 1), 101–105, und Dialogus II (III), cc. 11–13 (ebd.), 208–211.

4 Zur neueren Literatur: F. PRINZ, Frühes Mönchtum im Frankenreich, München/Wien 1965, 1988, 19–22, 653. – Zwei wichtige Studien von K. GIRARDET, Trier 385. Der Prozeß gegen die Priscillianer, in: Chiron 4, 1974, 577–608. – DERS., Kaiser, Ketzer und das Recht von Staat und Kirche im spätantiken Trier, in: Kurtrierisches Jahrbuch 24, 1984, 35–52. – STANCLIFFE, St. Martin (wie Anm. 1), die beste und gründlichste Gesamtdarstellung. – S. auch D. VON DER NAHMER, Martin von Tours: Sein Mönchtum – seine Wirkung, in: Francia 15, 1987, 1–41.

5 Zur Kontroverse um Priscillians Stellung in der Kirche seiner Zeit: B. VOLLMANN, Studien zum Priscillianismus, St. Ottilien 1965, 27ff., 40f. – DERS., Art. Priscillianus (5), in: RE Suppl. 14, 1974, 485–559. – LORENZ, Das vierte bis sechste Jahrhundert (wie Anm. 2), 50f. – STANCLIFFE, St. Martin (wie Anm. 1), 265–312, und GIRARDET, Trier 385 (wie Anm. 4). – Ferner H. REIMER/V.C. REIMER, Priscillian und der Priscillianismus in den Akten spanischer Konzilien des 4.–6. Jahrhunderts, in: Klio 71, 1989, 508–515.

6 K. BAUS/E. EWIG, Die Reichskirche nach Konstantin d. Gr. (HKG II,1), Freiburg 1973, bes. 97–185. – Vgl. LORENZ, Anfänge (wie Anm. 2), Kap. 6, 54–71. – Zur theologischen Rolle des von beiden Extrempositionen (Augustins radikaler Gnadenlehre einerseits, dem Pelagianismus andererseits) gleichermaßen sich distanzierende theologisch-monastische Zentrum Lérins jetzt ausführlich C. M. KASPER, Theologie und Askese. Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins, Münster 1991, bes. § 3, 224–290, und STANCLIFFE, St. Martin (wie Anm. 1), 265–277.



poi und von Sulpicius Severus' biographischem Bemühen unabhängig sind, Martin gegen das übermächtige Prestige der orientalischen Mönchsväter und Thaumaturgen gleichsam systematisch aufzubauen. Da ist zum einen die Tatsache, daß ein intensiver, kirchlich geregelter, organisierter Martinskult in Tours erst relativ spät einsetzt, im Grunde erst mit Bischof Perpetuus. Erst unter dessen Episkopat (458/59–488/89) entstand ein organisierter Kult am Martinsgrab, nämlich im Zusammenhang mit jener neuen, großen Basilika, die der Bischof anstelle des kleinen Oratoriums errichten ließ, das Martins Nachfolger, Bischof Briccius, immerhin ein erklärter Gegner Martins, erbaut hatte. Wie entscheidend für das Aufblühen der Martinsverehrung die Initiative des Bischof Perpetuus gewesen ist, geht schon aus der Tatsache hervor, daß Briccius wegen seiner massiven Animosität gegenüber Martin während seines langen Episkopats kaum etwas für dessen Verehrung getan hat; das kleine hölzerne Oratorium für den Heiligen – seinen ehemaligen Abt – war wohl eher eine Art Pflichtübung gegenüber seinem Amtsvorgänger, dessen Ruhm aufgrund der Werbeschriften des Sulpicius Severus offenbar nicht völlig zu ignorieren war. Hinzu kommt, daß nach Martins Tod sein Kloster Marmoutier bei Tours verödete, weil ein Teil der Mönche in die neue Klostergründung des Sulpicius Severus nach Primuliacum abwanderte. Dort entstand eine Kultstätte für die *memoria* des Heiligen. Es ist anzunehmen, daß Briccius' kleines Martins-Oratorium in Tours nichts anderes als eine (widerwillige?) Reaktion auf diese Abwanderung der Martinsverehrung nach Primuliacum gewesen ist; der Bischof wollte Martins Prestige nicht völlig verlieren<sup>7</sup>. Die scharfen Angriffe, die Sulpicius Severus in seinen *Dialogi* gegen Briccius richtet und die während des Episkopats des Attackierten erschienen, lassen jedenfalls deutlich erkennen, daß der hl. Martin zu Lebzeiten eine umstrittene Persönlichkeit gewesen sein muß<sup>8</sup>. Man hat die Schwierigkeiten Martins mit dessen relativ einfacher Herkunft aus einer Soldatenfamilie in Verbindung gebracht, und ganz von der Hand zu weisen ist dies nicht, wenn auch – wie noch zu zeigen sein wird – die soziale Herkunft von Bischöfen in einem allgemeineren Kontext zu sehen sein dürfte<sup>9</sup>. Festgehalten sei aber schon an dieser Stelle, daß mit dem 4. Jahrhundert bereits der Einstieg zahlreicher Personen aus dem senatorischen Adel und der Aristokratie in die hohen kirchlichen Laufbahnen erfolgte, ein sozialgeschichtlicher Vorgang, der nicht ohne Folgen für Stellung und Selbstverständnis der Kirche seit der «konstantinischen Wende» bleiben konnte: Der Trend zur »Herrschaftskirche«, wie sie dann das Mittelalter weiter ausbil-

7 L. PIETRI, *La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle. Naissance d'une cité chrétienne*, Rom 1983, 525ff. und passim. – Zum Zusammenhang zwischen der Martins-Memoria in Primuliacum und dem Martins-Oratorium des Bischofs Briccius vgl. ebd., 107ff. – F. PRINZ, *Hagiographische Texte über Kult- und Wallfahrtsorte: Auftragsarbeit für Kultpropaganda, persönliche Motivation, Rolle der Mönche*, in: *Hagiographica* 1, 1994, 17–42, hier 21f. – Zur Martinsbasilika des Perpetuus: Sidonius Apollinaris, *Epist.* IV,18 (MGH.AA 8), 69.

8 Sulpicius Severus, *Dialogus* II (III), c. 15 (CSEL 1), 213f. wirft Briccius nicht nur schwere moralische Mängel vor, sondern berichtet auch ein Wort des Heiligen, das Briccius dem Judas gleichstellt. PIETRI, *Tours* (wie Anm. 7), 103f., verharmlost die schweren Differenzen zwischen Martin und Briccius, wenn sie als Gegenbeweis die Nachricht Gregors von Tours, *Historia Francorum* II, 1 (MGH.SRM 1), 37, anführt, Martin selbst habe bei Gott die Nachfolge des Briccius als Bischof erwirkt. Diese Nachricht hat aber kaum Beweiskraft, weil sie erst fast 200 Jahre nach Martin entstand und Gregor – bei aller Kritik an demselben – sicher kein Interesse hatte, die problemlose Nachfolge des Briccius in Frage zu stellen. – Zur Kultpropaganda und «Werbewirkung» der Schriften des Sulpicius Severus vgl. W. BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, Bd. 1, Stuttgart 1986, 206ff.

9 Siehe unten, S. 52 mit Anm. 10ff.



dete, ist unverkennbar<sup>10</sup>. Die Tatsache, daß manche Bischöfe (*nonnulli ex episcopis*) aristokratischer Herkunft Martin feindlich gesinnt waren und daß sein Nachfolger Briccius zu diesen gehörte, geht schon aus dem Bericht des Sulpicius Severus hervor, wonach dieser schon als Mönch sich in Kloster Marmoutier, d.h. unter den Augen des Heiligen, Pferde und Diener hielt, also offensichtlich der Oberschicht entstammte<sup>11</sup>. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang der Oberschichtenaspekt der Kritik an Martin: Er sei des Bischofsamtes unwürdig, weil er häßlich sei, schmutzige Kleidung trage und ungepflegtes Haar habe. Auch wenn es für solche Ablehnung klassische und christliche Vorbilder gibt, wird man diese Haltung schon im Hinblick auf die negative Charakterisierung des Briccius durch Sulpicius Severus nicht als nur topisch abtun können<sup>12</sup>.

Bislang war eher pauschal oder – gemäß der Quellenlage – nur allgemein von Martins Differenzen mit seiner kirchlichen Umwelt die Rede, ein Befund, der sich vor allem aus den allgemeinen polemischen Bemerkungen speist, die sein Biograph Sulpicius Severus bewußt in seine Vita des Heiligen eingeführt, ja geradezu »montiert« hat. Wesentlich konkreter sehen die Dinge aus, wenn man sich dem Autor Sulpicius Severus in seiner Chronik, den Briefen und den *Dialogi* zuwendet. Hier läßt sich m.E. für das kirchliche Selbstverständnis des Heiligen aus dem Volke Grundsätzliches herausarbeiten. Den Anlaß hierfür gibt vor allem der Testfall seines Verhaltens beim Prozeß gegen Priscillian und seine Anhänger, ein Fall, der die Kirche des Westens – Rom eingeschlossen – in Turbulenzen brachte, die weit über das Maß dessen hinausgehen, das man bei einer Auseinandersetzung mit einer christlichen Sekte erwarten kann. Es waren vor allem die grundsätzlichen kirchenpolitischen Fragen, die der Priscillianismus aufwarf, Fragen, die den Turoner Heiligen aufs tiefste erregt haben müssen, wenn er es sogar auf einen radikalen Bruch mit den anderen Bischöfen ankommen ließ.

Worum ging es in dieser Auseinandersetzung innerhalb der Kirche, die den traurigen Ruhm beanspruchen darf, die erste Verfolgung von Christen durch Christen zu sein?

Ohne näher auf die theologischen Streitfragen um die extrem asketische, paulinisch beeinflusste Glaubensgemeinschaft der Priscillianer eingehen zu können, sei hier der konkrete Verlauf des Schismas skizziert<sup>13</sup>. Auf einer Synode spanischer und aquitanischer Bischöfe, die im Oktober 380 in Saragossa stattfand, werden acht Beschlüsse gefaßt, die sich unter anderem dagegen wenden, daß sich jemand ohne Zustimmung der

10 A. ROUSSELLE, Aspects sociaux du recruitment ecclésiastique au IV<sup>e</sup> siècle, in: *Mélanges de l'École française de Rome*, in: *Antiquité* 89, 1977, 333–370. – Für Gallien vgl. M. HEINZELMANN, Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jahrhundert, München 1967. – Zu Methodenfragen L. NOETHLICH, Materialien zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen, in: *JAC* 16, 1973, 28–59. – STANCLIFFE, *St. Martin* (wie Anm. 1), bes. 265ff.

11 Sulpicius Severus, *Dialogus* II (III), c. 15 (CSEL 1), 213.

12 Sulpicius Severus, *Vita Martini* (I), c. 9 (SC 133), 270–273 und Ders., *Dialogus* II (III), c. 15 (CSEL 1), 213f. – *Vita Martini* II (Kommentar von J. FONTAINE) (SC 134), Paris 1968, 649f. – Bezeugt wird die Feindschaft zwischen Briccius und den Martins-Anhängern auch durch die Tatsache, daß Bischof Lazarus von Aix und Bischof Proculus von Marseille auf dem Konzil von Turin (398/401) Briccius anklagten. C. JULLIAN, *Remarques critiques sur la vie et l'oeuvre de saint Martin*, in: *REA* 25, 1923, 234–250, hier 248.

13 Für die Einzelheiten sei verwiesen auf: BABUT, *Saint Martin* (wie Anm. 1). – LORENZ, *Anfänge* (wie Anm. 2). – BAUS/EWIG, *Reichskirche* (wie Anm. 6). – Ferner W. SCHATZ, *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abendländischen Mönchtums*, phil. Diss. Freiburg masch. 1957, der den Priscillianismus in eine Entwicklung stellt, die von der alexandrinischen kirchlichen Gnosis zum Mönchtum führt (S. 192), und besonders auf die letzte ausführliche Darstellung bei STANCLIFFE, *St. Martin* (wie Anm. 1), und GIRARDET, *Trier* 385 (wie Anm. 4).



kirchlichen Autoritäten »Lehrer« nennt; daß bei Zusammenkünften von Frauen und Männern gewisse Schriften gelesen und Vorträge religiöser Art ohne kirchliche Genehmigung gehalten werden und daß die Eucharistie aus der Kirche mit nach Hause genommen werde<sup>14</sup>. Ohne daß Namen genannt werden, richten sich diese Beschlüsse eindeutig gegen den reichen, hochgebildeten, aristokratischen Laien Priscillian und dessen Anhänger, die sich schon mit der Taufe zur radikalen Absage an die Welt und zur Hingabe an Christus in Armut und Keuschheit verpflichteten. Die Nähe zum mönchischen Lebensideal liegt auf der Hand. In Priscillians Glaubenswelt spielten auch die von der Kirche ausgeschiedenen apokryphen Evangelien eine nicht unwichtige Rolle. Er muß nach der gleichermaßen positiven wie kritisch-distanzierten Schilderung des Sulpicius Severus eine asketische, charismatische Persönlichkeit gewesen sein. Er verstand sowohl Aristokraten als auch das Volk zu gewinnen und zog sogar einige spanische Bischöfe auf seine Seite<sup>15</sup>. Damit hatte aber Priscillian, der immer wieder auf seiner Katholizität beharrte, die Grenze des Möglichen überschritten und die Autorität der Kirche und ihre Einheit in Frage gestellt; womit die Auseinandersetzung eskalierte. Der alte Gegensatz zwischen Kirchenamt und Charisma, der seit der »konstantinischen Wende« zwangsläufig in fast allen innerkirchlichen Auseinandersetzungen ein immer stärkeres Gewicht bekam, erhielt durch das Einschwenken der spanischen Bischöfe Instantius und Salvian auf die Lehre Priscillians denn auch eine neue Qualität: Es drohte ein Schisma, womit Rom zur Stellungnahme aufgefordert war. Wegen der raschen Ausbreitung der Glaubensgemeinschaft Priscillians wandte sich der spanische Metropolit Hydacius von Merida an Papst Damasus (366–384), der dann offenbar die Synode von Saragossa anregte, aber in seinem Antwortschreiben an Hydacius darauf hinwies, daß niemand verurteilt werden dürfe, ohne gehört zu werden<sup>16</sup>. Dies geschah noch zur Zeit des Kaisers Gratian (383), denn Hydacius von Merida schaltete nun von sich aus die staatliche Autorität, nämlich den Usurpator und Trierer Kaiser Magnus Maximus (seit 383) ein, wobei er eine maßlose Kampagne gegen die Priscillianer vom Stapel ließ, die selbst schwerste persönliche Verleumdungen nicht scheute, wodurch er – wie Sulpicius Severus treffend formuliert – »unter das eben entstehende Feuer noch eine Fackel legte<sup>17</sup>«. Nach einer neuerlichen Synode in Bordeaux appellierte Priscillian nun seinerseits an den neuen Trierer Kaiser Magnus Maximus, was sich als schwerer Fehler erwies, denn damit hatte

14 Texte bei J. VIVES, *Concilios Visigoticos y Hispano-Romanos*, Barcelona/Madrid 1963, 16–18.

15 Die distanzierte Schilderung Priscillians bei Sulpicius Severus, *Chron.* II, 46 (CSEL 1), 99f.: [...] *Priscillianus est institutus, familia nobilis, praediues opibus, acer, iniquus, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus, felix profecto, si non prauo studio corripisset optimum ingenium: prorsus multa in eo animi et corporis bona cerneret. uigilare multum, famem ac sitim ferre poterat, habendi minime cupidus, utendi parcissimus. sed idem uanissimus et plus iusto inflator profanarum rerum scientia: quin et magicas artes ab adolescentia eum exercuisse creditum est. is ubi doctrinam exitiabilem aggressus est, multos nobilium pluresque populares auctoritate persuadendi et arte blandiendi allicuit in societatem. ad hoc mulieres nouarum rerum cupidae, fluxa fide et ad omnia curioso ingenio, cateruatim ad eum confluebant: quippe humilitatis speciem ore et habitu praetendens honorem sui et reuerentiam cunctis iniecerat [...].* – Mit Recht ist darauf verwiesen worden, daß asketisches Leben, welches sich auch als »Lebensstil« bei Priestern und Bischöfen findet, nicht schon auf institutionalisiertes, d.h. geregeltes Mönchtum schließen läßt, vgl. D. KÖNIG, *Amt und Askese. Priesteramt und Mönchtum bei den lateinischen Kirchenvätern in vorbenediktinischer Zeit*, St. Ottilien 1985.

16 Priscillian, *Liber ad Damasum episcopum* (CSEL 18), 35.

17 Sulpicius Severus, *Chron.* II, 46 (CSEL 1), 100: *is [sc. Hydacius] uero sine modo et ultra quam oportuit Instantium sociosque eius lacessens, facem quandam nascenti incendio subdidit, ut exasperauerit malos potius quam compresserit.*



nun auch er selbst, entgegen kirchlicher Tradition und päpstlicher Weisung, die weltliche Gewalt ins Spiel gebracht. Beim folgenden Prozeß in Trier klagten ihn die feindlichen Bischöfe wegen Manichäismus, Magie und angeblicher Teilnahme an gewerblicher Unzucht sowie wegen persönlicher sittlicher Verfehlungen – sicher zu Unrecht – an. Man fällte ein Bluturteil: Priscillian und sechs seiner Anhänger wurden 385 hingerichtet<sup>18</sup>. Daß nach dieser Katastrophe Priscillian, in seine Heimat überführt, als christlicher Märtyrer gefeiert wurde und dies einen neuen Aufschwung seiner Glaubensgemeinschaft brachte, die erst im 6. Jahrhundert erlosch, beweist die Stärke und weite Verbreitung der Sekte, die sich selbst als asketischer Teil der Gesamtkirche verstand.

Aufschlußreich und für das kontroverse Kirchenverständnis der Zeit charakteristisch war die Reaktion auf das Trierer Bluturteil und die anschließenden Verfolgungsmaßnahmen. Es wurde überwiegend abgelehnt. Noch vor der Hinrichtung hatte der große Metropolit des Westens, Ambrosius von Mailand, bei einem Besuch der Kaiserresidenz Trier es ostentativ abgelehnt, Verkehr mit jenen kaiserlichen Bischöfen am Hofe zu pflegen, die den Tod der Priscillianer gefordert hatten; dies zog ihm die Ungnade des Kaisers zu, paßt aber zu der Linie des Kirchenfürsten in der Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche, die er auch im Falle der Kirchenbuße Kaiser Theodosius' I. durchhielt. Man hat jedoch auch die Möglichkeit erwogen, ob nicht Ambrosius' strikte Ablehnung des Trierer Prozesses auch eine sehr politische Seite besaß, insofern der Kirchenvater, ein »homo politicus« ersten Ranges, hier die Partei Kaiser Valentinians II. zu vertreten hatte, des erbitterten Gegners des Trierer Usurpators Magnus Maximus<sup>19</sup>. Wahrscheinlich hat Papst Siricius (384–399) beim Kaiser einen Bericht über den Trierer Prozeß angefordert, denn dieser sandte ihm die Unterlagen und versicherte dem römischen Oberhirten, daß das Urteil nach einem einwandfreien Verfahren und gemäß dem Geständnis der Angeklagten gefällt worden sei<sup>20</sup>. Dies half aber wenig, denn aufgrund der allgemeinen Empörung wohl der Mehrheit der Bischöfe verlor Hydacius sein spanisches Bistum, da er als Anstifter der Verfolgung galt<sup>21</sup>. Selbst dem Bischof Felix von Trier, obwohl er kein Mittäter gegen Priscillian war, verweigerten zahlreiche Bischöfe Galliens die Gemeinschaft, weil er von Mitschuldigen des Hydacius geweiht worden war, ein Verhalten, das sowohl von Papst Siricius als auch von Ambrosius von Mailand gebilligt wurde<sup>22</sup>. Allerdings währte die allgemeine Sympathiewelle für die Priscillianer und ihre Märtyrer nicht allzu lange, denn auf der Synode von Toledo (zwischen 397 und 400), die sich erneut intensiv mit dieser Glaubensgemeinschaft befaßte, kam es zu Amtsenthebungen von mehreren spanischen Bischöfen, die dem Priscillianismus nahestanden. Unter Papst Leo dem Großen (440–461) scheint die Sekte nur noch in abgelegenen Regionen Galiciens weitergelebt zu haben. Das war sicher kein Zufall, denn Leo der Große, ein energischer Verfechter des römischen Primatsanspruchs, hatte in Rom unter Anwendung der Folter scharf gegen die Manichäer durchgegriffen, wobei er wohl die Trierer Vorgänge des Jahres 385 mit im Auge hatte. Jedenfalls blickte er 447 mit Ge-

18 P. STOCKMEIER, Das Schwert im Dienste der Kirche, in: Festschrift für Alois Thomas. Archäologische, kirchen- und kunsthistorische Beiträge zur Vollendung des 70. Lebensjahres am 18. Januar 1966, dargeboten von Freunden und Bekannten, Trier 1967, 415–428.

19 Ambrosius, Epist. 30,12 (Maur. 24) (CSEL 82), 214f. – Zur politischen Seite von Ambrosius' Verhalten vgl. STANCLIFFE, St. Martin (wie Anm. 1), 278.

20 Maximus Augustus, Ad Siricium ep. 40 (CSEL 35), 91.

21 Sulpicius Severus, Chron. II,51 (CSEL 1), 104.

22 E. GRIFFE, La Gaule chrétienne I, Paris 1964, 328f.



nugtuung auf den Priscillianerprozeß zurück und pries die »segensreiche Strenge« der dort gefällten Bluturteile<sup>23</sup>.

Doch zurück in die Jahre 383/85 ins kaiserliche Trier des Magnus Maximus. Wie hat sich in dieser Situation Bischof Martin von Tours verhalten, einer Situation, die dogmatisch und kirchenpolitisch gleichermaßen brisant war und obendrein sich als Prüfstein erweisen sollte, ob und in welcher Weise die »konstantinische Wende« und ihre schrittweise zutage tretenden, unausweichlichen Folgen die Kirche selbst und das Kirchenverständnis ihrer Repräsentanten beeinflussen oder gar schwerwiegend verändern würden.

Es ist – wie schon erwähnt – viel darüber diskutiert worden, ob Martin bzw. sein Biograph Sulpicius Severus dem Priscillianismus zumindest nahegestanden haben. Die distanzierten Textstellen des letzteren über Priscillian und das Verfahren gegen ihn sprechen aber m.E. gegen eine solche Annahme, besonders sein kritisch abwägendes Urteil über die Ereignisse: Sulpicius Severus mißfielen sowohl die Beschuldigungen als auch die Ankläger; den letzteren ging es nach seiner Meinung weniger um den gerechten Kampf gegen Häresie als um die Vernichtung des Gegners. Hinsichtlich der fragwürdigen moralischen Qualität des Hauptanklägers unter den Bischöfen, Hydacius, läßt der Autor allerdings keinen Zweifel offen<sup>24</sup>.

Was nun Martin selbst anbelangt, der bei der generellen Auseinandersetzung zwischen bischöflicher Amtskirche und asketisch-charismatischem Mönchtum als Mönchsbischof gleichsam »zwischen zwei Stühle« geriet<sup>25</sup>, so wurde seine Haltung gegenüber Priscillian und seiner Glaubensgemeinschaft einerseits dadurch bestimmt, daß er deren Asketismus von seiner eigenen Lebenspraxis her bejahte. Andererseits waren bis zum Prozeß seine Beziehungen zum Kaiser Magnus Maximus und dessen frommer Gattin in Trier offensichtlich positiv. Jedoch gegen die am Kaiserhof agierenden und gegen die Priscillianer hetzenden Bischöfe war er offenbar machtlos. Mehr noch, Martin selbst geriet in den Verdacht, Häretiker zu sein. Obwohl Martin nach dem dramatischen Bericht des Sulpicius Severus sein ganzes charismatisches Gewicht beim Kaiser in die Waagschale warf, konnte er das Bluturteil gegen die Priscillianer nicht verhindern, aber offensichtlich etwas gegen die weiter ausgreifenden Verfolgungen tun<sup>26</sup>. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß es bei der staatlich angeordneten Verfol-

23 Leo der Große, Epist. 15 ad Turribium Asturicensem episcopum (MPL 54), Sp. 679 B (Ball. 696): *Merito patres nostri, sub quorum temporibus haeresis haec nefanda prorupit, per totum mundum instanter egere ut impius furor ab universa Ecclesia pelleretur: quando etiam mundi principes ita hanc sacrilegam amentiam detestati sunt, ut auctorem ejus cum plerisque discipulis legem [sic! – sc. legum] publicarum ense prosternerent.* – GIRARDET, Kaiser (wie Anm. 4), 50.

24 Sulpicius Severus, Chron. II,50 (CSEL 1), 103: *Ita omnes, quos causa inuoluerat, ad regem [sc. Maximum] deducti. secuti etiam accusatores Ydacius et Ithacius episcopi, quorum studium super expugnandis haereticis non reprehenderem, si non studio uincendi plus quam oportuit certassent. ac mea quidem sententia est, mihi tam reos quam accusatores displicere, certe Ithacium nihil pensi, nihil sancti habuisse definitio: fuit enim audax, loquax, impudens, sumstuosus, uentri et gulae plurimum impertiens.* – Zur Charakteristik Priscillians vgl. oben (Anm. 15).

25 STANCLIFFE, St. Martin (wie Anm. 1), 289ff. und besonders das Kap. »Jerome, Vigilantius, and the Dialogues«, 296–312 (Kritik des Hieronymus an Martins Mönchtum etc.); Vita Martini (I), c. 20, 1–8 (SC 133), 295–299, und besonders Dialogus I (II), c. 6 (CSEL 1), 187: *hic [sc. Maximus] Martinum saepius euocatum receptumque intra palatium uenerabiliter honorabat: totus illi cum eo sermo de praesentibus, de futuris, de fidelium gloria, de aeternitate sanctorum, cum interim diebus ac noctibus de ore Martini regina pendeat [...].* – Über Martins Verhältnis zum Kaiser vgl. J. MATTHEWS, Western Aristocracies and Imperial Court A. D. 364–425, Oxford 1975, 155–160. – PIETRI, Tours (wie Anm. 7), 77.

26 Sulpicius Severus, Dialogus II (III), cc. 11–13 (CSEL 1), 208–211.



gungswelle gegen die Anhänger Priscillians in Spanien und Aquitanien auch um deren Vermögen ging, das nach ihrer Hinrichtung eingezogen wurde, also auch, wie deutlich gesagt wird, ein dubioses Staatsinteresse mit im Spiele war. Sulpicius Severus spricht klar von *avaritia* der an der Verfolgung Beteiligten. Offenbar betraf die Verfolgung eine große Anzahl, Sulpicius Severus, der in seinem aquitanischen Kloster Primuliacum den schrecklichen Ereignissen auch räumlich nahe war, weiß sogar von Entvölkerung zu berichten<sup>27</sup>. Für Martin selbst war der Trierer Prozeß gegen Priscillian und seine Gefährten vor allem deshalb ein Skandal, weil eine innerkirchliche, im Grunde theologisch-dogmatische Frage von einem weltlichen Gericht des Kaisers blutig entschieden wurde, wo es nach Auffassung des Heiligen genügt hätte, die wirklichen Häretiker – aber nur diese – aus der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen. Dies war, wie erwähnt, auch die Auffassung des Kirchenvaters Ambrosius und vieler anderer Bischöfe, vom Kirchengenossenschaft ganz zu schweigen.

Der Fall erwies sich aber auch als eine Grundsatzfrage für die gesamte Kirche. Sicher ist es kein Zufall oder nur literarische Ausschmückung, wenn Sulpicius Severus berichtet, daß sich wegen der blutigen Verfolgung der Priscillianer Martin bis zu seinem Tode von jeder Gemeinschaft mit den Bischöfen lossagte und ihm auf der Rückreise vom Trierer Kaiserhof sogar eine tröstliche Engelsvision zuteil wurde<sup>28</sup>. Martins Rolle in der Trierer Tragödie Priscillians und seiner Gefährten, die schließliche Erfolglosigkeit des Heiligen, die ihn – wie seine Vision beim Ort Andethanna, dem heutigen Niederanven in Luxemburg, zeigt – tief erschüttert haben muß, führte den Heiligen nun seinerseits in eine selbstgewollte Isolierung. Was sich ansonsten Kirche und Hierarchie als äußerstes Mittel vorbehielt, nämlich den Ausschluß von Häretikern und Übeltätern aus ihrer Gemeinschaft, vollzog Martin jetzt gewissermaßen seinerseits, wenn er von da an jede Gemeinschaft mit jenen Bischöfen aufkündigte, die das Trierer Bluturteil auf dem Gewissen hatten. Martin stand mit seiner Haltung nicht allein. Ambrosius von Mailand berichtet »über heftige und durchaus kontroverse Diskussionen über das Problem, ob Bischöfe bei Kapitalprozessen als Ankläger fungieren dürfen.« Der große Mailänder Kirchenvater zog aus diesem tiefgehenden Streit um das Selbstverständnis der Kirche im kirchlich gestützten spätantiken Staatssystem Konstantins des Großen dieselben Konsequenzen wie der Turoner Bischof und Mönchsvater: Er verweigerte dem bischöflichen Ankläger und Scharfmacher Hydacius und den Befürwortern seines Vorgehens die kirchliche Gemeinschaft<sup>29</sup>. Für Martin verschärfte allerdings die ostentative Verweigerung der kirchlichen *communio* gegenüber den Anhängern Priscillians als radikal-symbolischer Akt jene Isolierung, in die er, schon seiner einfachen Herkunft wegen, seit seiner spontanen Wahl zum Bischof durch den Turoner *populus* geraten war und die sich nach seinem Tode bei der Wahl seines aristokratischen Nachfolgers Brictius offensichtlich fortsetzte. Wenn man nicht zu Unrecht die Martinsvita des Sulpicius Severus als ein propagandistisches Gegenbild gegen den Ruhm der orientalischen Heiligen, Mönchsväter und Thaumaturgen gedeutet hat, dann sollte aber nicht übersehen werden, daß dieses Werk und die anderen, auf Martin bezogenen Schriften desselben Autors

27 Sulpicius Severus, *Dialogus* II (III), c. 11 (CSEL 1), 208f.: *et iam pridie imperator ex eorum* [d.h. der feindlichen Bischöfe am Hofe] *sententia decreuerat, tribunos summa potestate armatos ad Hispanias mittere, qui haereticos inquirerent, deprehensis uitam et bona adimerent. nec dubium erat, quin sanctorum etiam magnam turbam tempestas ista depopulatura esset, paruo discrimine inter hominum genera [...].*

28 Sulpicius Severus, *Dialogus* II (III), c. 13 (CSEL 1), 211.

29 GIRARDET, *Trier* 385 (wie Anm. 4), 608, unter Verweis auf Ambrosius, *Epist.* 68,3 (Maur. 26) (CSEL 82/2), 169f.



auch den Zweck hatten, die Isolierung des Heiligen für die Nachwelt zu durchbrechen und ihn als Mönchsbischof und Wundertäter in einer Weise zu glorifizieren, die schon bei Zeitgenossen – angefangen mit Hieronymus – auf Kritik und Skepsis stieß<sup>30</sup>.

Fragen wir uns abschließend, was sich aus den geschilderten Ereignissen und dem Verhalten Martins im Katarakt der Priscillianischen Verfolgungswelle für sein Kirchenverständnis entnehmen läßt. Er war zweifellos nicht grundsätzlich »staatsfeindlich«, wie die anfangs fast freundschaftliche Beziehung zum Imperator Maximus beweist. Aber der asketische Heilige war einfach nicht bereit, kirchliche bzw. theologische Fragen dem Urteil der weltlichen Gewalt zu überlassen oder dieselbe gar aufzufordern, in innerkirchliche Auseinandersetzungen, wie geschehen, einzugreifen. Damit stand er aber nicht allein, wie die Haltung des Papstes Damasus und des Kirchenvaters Ambrosius beweist, doch hebt Martin von diesem generellen Konsens bedeutender Kirchenmänner die rigorose »biographische« Konsequenz seines Handelns ab.

Die Priscillianische Glaubensgemeinschaft hatte also zweierlei bewirkt: Erstens eine theologisch-dogmatische Auseinandersetzung, die erkennen läßt, daß am Ende des 4. Jahrhunderts das Lehrgebäude der Kirche noch bei weitem nicht so klar und verbindlich gewesen ist, wie dies im Rückblick erscheinen mag; dies belegt schon die Tatsache, daß auch mehrere Bischöfe sich zum Priscillianismus bekannten und Priscillian selbst zum Bischof von Avila gewählt werden konnte. Zweitens jedoch forderte der Prozeßverlauf und sein brutales, blutiges Ende die Kirche und vor allem ihre Repräsentanten, die Bischöfe, auf, darüber nachzudenken und zu entscheiden, bis zu welchem Grade es möglich und ratsam war, der weltlichen Gewalt Einfluß oder gar Initiative in innerkirchlichen Auseinandersetzungen einzuräumen. Im byzantinischen Bereich waren wegen der unerschütterten Stellung des Kaisertums die Dinge schon seit Kaiser Konstantin dem Großen wesentlich weiter in Richtung einer engen Verbindung von Staat und Kirche gediehen. Im lateinischen Westen jedoch blieb wegen der immer schütterter werdenden Herrschaftsverhältnisse die Unabhängigkeit der Kirche gegenüber der staatlichen Gewalt in höherem Maße gewahrt als im Osten. Auch der Machtanstieg des Bischofs von Rom hing bekanntlich mit dem wachsenden Machtvakuum im lateinischen Westen zusammen. Nicht einmal die Völkerwanderungsepoche hat diesen Trend grundsätzlich unterbrochen, sondern eher die Ausbildung von Regionalherrschaften mit politisch-militärischer und sogar jurisdiktioneller Gewalt gefördert, eine Entwicklung, die dann im Frankenreich eine besondere Rolle spielen sollte<sup>31</sup>.

Für Martins Kirchenverständnis ergibt sich insgesamt folgendes: Erstens läßt sich bei ihm ein älterer, nämlich noch staatsferner, christlicher Gemeindebegriff erkennen, der besonders in asketischen Kreisen lebendig war, wobei man oft Gefahr lief, sich als die eigentliche, die wahre Kirche zu verstehen. Dieses teils altchristlich-gemeindliche, teils asketisch-elitäre Kirchenverständnis, wie es nach dem Ende der Christenverfolgungen unter anderem in der donatistischen Gegenkirche weiterlebte<sup>32</sup>, steht aber auch am Beginn des charismatischen Asketismus, aus dem sich unter schwieriger Auseinanderset-

30 Darüber zuletzt: STANCLIFFE, St. Martin (wie Anm. 1), 297–312, mit Überlegungen zu den Motiven der Ablehnung Martins durch Hieronymus.

31 Zu dieser Entwicklung bis zur Merowingerzeit vgl. F. PRINZ, Der fränkische Episkopat zwischen Merowinger- und Karolingerzeit, sowie DERS., Die bischöfliche Stadtherrschaft im Frankenreich vom 5. bis zum 7. Jahrhundert, beides in dessen Aufsatzsammlung: Mönchtum, Kultur und Gesellschaft (Festschrift Friedrich Prinz zum 60. Geburtstag), München 1989, 111–136, 199–244, sowie Herrschaft und Kirche. Beiträge zur Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen, hg. v. Friedrich PRINZ, Stuttgart 1988.

32 L. HÖDL, Art. «Donatisten, Donatismus», in: LexMA 3, 1986, Sp. 1235f.



zung mit dem Selbstverständnis und den seelsorgerischen Bedürfnissen der Gesamtkirche in einem krisenreichen Ablösungsprozeß das vorbenediktinische Mönchtum entwickelte: nun aber nicht mehr als charismatisch-asketischer Kern der christlichen Gesamtgemeinde, sondern als klar ausgegliederter, aber der episkopalen Gesamtkirche institutionell dennoch eng verbundene Sonderform christlichen Lebens, die mit der Weltmission auch besondere Aufgaben zugewiesen erhielt oder für sich selbst beanspruchte. Wollte der altchristliche Asketismus innerhalb der Gemeinde deren charismatischer Kern und die wahre »bessere« Kirche sein – ein unmögliches Verlangen, an dem nicht nur der Priscillianismus scheiterte – so brachte die organisatorische und kirchenrechtlich geklärte Einfügung der asketischen Kreise in die Kirchenorganisation ein In- und Miteinander von Gesamtkirche und nunmehr regularisierendem Mönchtum. Wie die Kirchengeschichte zeigt, war auch dieses rechtlich fixierte Nebeneinander von Gesamtkirche und Mönchtum nicht ohne Probleme, doch kann die monastische Welt in all ihrer Vielfalt bis heute beanspruchen, so etwas wie die Unruh in der kirchlichen Weltenuhr zu sein. Schon die nächste Generation nach Martin von Tours im lateinischen Westen, das regulisierte Mönchtum des Inselklosters Lérins und seine enge personelle Verknüpfung mit dem Episkopat der Epoche bewies, daß die Integration der asketischen Bewegung in die Gesamtkirche zwar gelungen war, aber die Eigenständigkeit der monastischen Sphäre, etwa in der semipelagianischen Kontroversposition gegen Augustins radikale Prädestinationslehre, durchaus noch vorhanden war<sup>33</sup>. Die Entwicklung von der Gemeindegemeinde zur hierarchischen Kirche sollte im Rückblick aber nicht harmonisiert werden, es war ein schwieriger Prozeß. Mit der Aristokratisierung der Kirche und besonders der Hierarchie war die alte Christengemeinde, die es sicher gegeben hat, zum Untergang verurteilt. Bis zu einem gewissen Grade trat das Mönchtum, beziehungsweise seine Vorformen, zu denen auch der Priscillianismus gehörte, an deren Stelle. Charismatische und Amtskirche – um mit Max Weber zu sprechen – traten nunmehr in eine wechselhafte und oft schwierige, ja gefährliche Beziehung – bis zum heutigen Tag.

Bei der sich damals vollziehenden Stabilisierung der Kirchenorganisation spielte zweifellos – worauf hier nicht näher eingegangen werden kann – eine wichtige Rolle, daß seit der »konstantinischen Wende«, aber auch schon zuvor, die Kirche ein machtvoller Faktor des öffentlichen Lebens geworden war und daher nicht zufällig die alte senatorische Aristokratie in wachsendem Maße in die kirchlichen Karrieren einstieg. Die alte Aristokratie mit ihrem ererbten politischen Sinn konnte ganz anders kirchenpolitisch zu Werke gehen als die ältere und eher »egalitäre Gemeindegemeinde«<sup>34</sup>. Die Laufbahn des Kirchenvaters Ambrosius ist nur eines von ungezählten Beispielen für den sozialen Wandel innerhalb der kirchlichen Hierarchie. Oder, um es schlagwortartig und sicher schrecklich vereinfachend auszudrücken: Aus der alten »Volkskirche« wurde im Übergang von der Spätantike zum Frühmittelalter die neue »Herrschaftskirche«, in der die Bischofsherrschaft in den Civitates sich mehr und mehr mit politischer Macht auffüllte<sup>35</sup>.

33 Darüber grundlegend: KASPER, Theologie (wie Anm. 6).

34 Vgl. oben Anm. 10/31.

35 Zu dieser Entwicklung vgl. oben Anm. 31. – Mißtrauen gegen das Bischofsamt als solches glaubt man bereits aus der Bemerkung des Sulpicius Severus herauszuhören, Martin habe vor seiner Erhebung zum Bischof mehr Wunder verrichtet als danach. Sollte dies so zu verstehen sein, daß das Amt das Charisma und damit auch die thaumaturgische Kraft des Heiligen beeinträchtigt habe? Sulpicius Severus, Dialogus I (II), c. 4,1 (CSEL 1), 184.



Gehen wir noch einen Schritt weiter und stellen abschließend pointiert, vielleicht sogar überspitzt, folgendes fest: Vielleicht bedurfte das Christentum, um eine Weltreligion zu werden, doch der vielzitierten »konstantinischen Wende«, d.h. des Bündnisses von Staat und Kirche mit all seinen Belastungen und Problemen, die damit – wie der hl. Martin erfahren mußte – notwendig verbunden waren. Schon die Aufgabe der Universalmission erforderte eine feste Kirchenorganisation, die dem Mönchtum große Aufgaben und einen festen Rückhalt auch am Staat geben konnte. Genau dies war aber jenes Bündnis von Kirche und Staat, das die altkirchliche Christenheit so lange leidenschaftlich ablehnte und die asketische Bewegung über die »konstantinische Wende« hinaus mit Mißtrauen verfolgte. Martins Kirchenverständnis und Handlungsweise – soweit sie uns durch die Schriften seines Biographen zugänglich sind – bleiben hier ein markantes Beispiel von zeitloser Anschaulichkeit, an dem die gravierenden inneren Spannungen und Konflikte der Kirche seiner Zeit abzulesen sind.

Das Beispiel des Prozesses gegen die Priscillianer ist auch in theologisch-dogmatischer Hinsicht aufschlußreich und zugleich tief beunruhigend, wie die in einer Würzburger Handschrift erhaltenen Priscillianischen Texte zeigen; deren theologischer Gehalt bleibt in Trinitätslehre und Christologie durchaus noch im Rahmen der im lateinischen Westen des 4. Jahrhunderts üblichen und vertretbaren Positionen<sup>36</sup>. Auf den Punkt gebracht heißt dies unter anderem, daß Priscillian und seine Anhänger 385 deshalb in Trier geköpft wurden, weil der Usurpator Magnus Maximus bei seiner ungesicherten politischen Position dringend der politischen Unterstützung des gallischen Episkopats bedurfte; und dieser war generell antipriscillianisch. Blutige Ironie der Kirchengeschichte, die in fragwürdiger Weise zur politischen Geschichte geworden war.

Eine andere Ironie der Geschichte sei hier abschließend als Möglichkeit erwähnt. Wenn es – wie Archäologen vermuten – zuträfe, daß Priscillians Grab – also das Grab eines Häretikers! – identisch ist mit dem topographisch genauen Kultort der Jakobswallfahrt nach Santiago di Compostella, dann wäre dies wahrhaftig ein Grund mehr, um über die Paradoxien des geschichtlichen Lebens *sub specie aeternitatis* ernsthaft und doch auch ein wenig amüsiert nachzudenken.

36 GIRARDET, Trier 385 (wie Anm. 4), 608, unter Verweis auf Ambrosius, Epist 68,3 (Maur. 26), (CSEL 82/2), 169f.