

KS. LUDWIK GŁADYSZEWSKI

EIN EINBLICK  
IN DIE ANTIKEN KULTUREINFLÜSSE AUF LITERARISCHE  
TÄTIGKEIT DES AMBROSIUS VON MAILAND  
IM LICHT EINES GRUPPE VON METAPHERN

Ein interessantes Problem aus dem Zeitalter der klassischen Antike bieten die gegenseitigen Beziehungen von heidnischer Kultur und dem sich stufenweise entwickelnden Christentum.

Der Schauplatz, wo diese Beziehungen ins volle Licht traten, war die antike Schule. Ihr starker Konservatismus und grosser Einfluss auf die Bildung des literarischen und sprachlichen Geschmacks der Schüler brachte mit sich, dass sie treu den erworbenen Grundsätzen geblieben sind, obwohl sie bezüglich der Lehre gänzlich abgegangen waren<sup>1</sup>. Das Christentum, das sich gewöhnlich eifrig von allem heidnischen absonderte, machte jedoch betr. der allgemeinen Bildung von der früheren Schule Gebrauch. Sogar nach dem *Dekret* des Julianus Apostata, das die christlichen Lehrer beseitigte, richtete man keine abgesonderte christlichen Schulen ein. Auch im Laufe der Jahre änderte man grundsätzlich das Lehrprogramm nicht. Als Vorbild wurden weiter die heidnischen Klassiker benutzt, die nach ihrer siegvollen Zeitprobe immer noch als unerreichbares Muster der Sprache galten. Darum finden sich vor in dem Wortschatz und Stil der höher gebildeten christlichen Schriftsteller sehr viele Anklänge an die heidnische Literatur.

Ein Zögling der antiken Schule und ein Mann seiner Zeit war Aurelius Ambrosius. Geboren in Trier i. J. 333 (340) als Sohn des Präfekten Galliens<sup>2</sup>, erhielt er zu Rom die rhetorische und juristische Bildung samt guter Kenntniss der griechischen Sprache. Als Beamter wurde er zuerst Gerichtsrat in Prätur der Hauptstadt, später verwaltete er die Provinz Liguria und Aemilia mit dem Wohnsitz in Mailand, wo man ihn unverhofft i. J. 374 zum christlichen Bischof wählte. Auf diesem Posten starb Ambrosius im April 397 als bekannter Staatsmann, Redner und Schriftsteller.

---

<sup>1</sup> G. Boissier, *Fin du paganisme*, Paris, Aufl. 8, T. 1, S. 192; H. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1958<sup>4</sup>, s. 429.

<sup>2</sup> Paulinus, *Vita s. Ambrosii*, 3ff.

In den Schriften dieses ausgezeichneten Repräsentanten des Westens aus dem IV Jh. der neuen Ära kann man sehr viele Stellen auffinden, die von seiner grossen Bekanntschaft der antiken Literatur und Kultur zeugen. Zu den heidnischen Schriftstellern, deren Kenntniss wir auch in den Schriften des Ambrosius begegnen, gehören vor allem diejenigen, welche am häufigsten in der Schule gelesen wurden, nämlich: Vergilius, Salustius, Cicero, Terentius, weniger: Plautus, Horatius, Lucretius, Persius, Lucanus<sup>3</sup>. Der bemerkbare Einfluss dieser Autoren wird besonders dort ersichtlich, wo der Bischof auf einen schönen Ausdruck seiner Gedanken erpicht war. Jedoch die Handhabung ist verschieden: bald ist das Zitat eine wörtliche Wiedergabe (aber ohne Quellangabe), bald ist es eine Paraphrase. Es ist hier nicht der Ort zur Aufstellung der schon durchforschten Analogien. Man muss jedoch feststellen, dass die entlehnten sprachlichen Ausdrücke, welche auch unabhängig vortreten, doch am meisten sinnetreu verblieben<sup>4</sup>. Man kann, leicht feststellen, dass ihm geläufig gewesen ist sich eines fertigen Ausdruckes zu bedienen, den er aus der Schulzeit oder aus der aktuellen Lektüre sich eingeeignet hat freilich im christlichen Sinn. Daher gebraucht Ambrosius wörtlich Partien z. B. aus Cicero in *De officiis ministrorum*, und gibt ihnen nur den erforderlichen Sinn. Diese Methode des Ambrosius fasste man in folgenden Spruch: „Beginnt den Satz wie ein Stoiker und endet wie ein Christ“<sup>5</sup>. Bei Ausnutzung der griechischen Quellen anpasste er ihren Inhalt der neuen lateinischen Form. Also war das eine Adaptierung, aber doch nicht eine mehr oder weniger wörtliche Übersetzung, die näher unter seinem eigenen Namen herausgegeben wurde<sup>6</sup>.

Die Meinungen über die Sprache des Ambrosius sind geteilt. Man stösst auf Sprüche über seine glänzende Nachahmung der besten Klassiker des heidnischen Altertums, aber auch auf Vorwürfe über seine willkürlichen Ausdrücke. Denn viele von ihnen weisen auf verblüffende

<sup>3</sup> Vgl. M. Ihm, *Studia Ambrosiana*, „Jahrbuch für klass. Philologie“, Supp<sup>b</sup>. 17, Leipzig 1889, S. 82ff; H. Marrou, op. cit., S. 373ff.; D. Diederich, *Vergil in the Works of St. Ambrose*, Washington 1931; H. Hagendahl, *The Latin Fathers and the Classics*, Göteborg 1958; G. Wilbrand, *S. Ambrosius quos auctores quaeque exemplaria in epistulis componendis secutus sit*, Münster 1909; C. Schenk, *Praefatio, Opera S. Ambr.*, CSEL, I 1, 1896.

<sup>4</sup> Z. B. Ambr., *Ep.* 39, 3 und *Supl. ad Cic., Ad fam.* 4, 5, 4.

<sup>5</sup> Hagendahl, op. cit., S. 351.

<sup>6</sup> G. Bardy, *Traducteurs et adaptateurs au IV<sup>e</sup> siècle*, „Recherches de science religieuse“, XXX (1940) 281. Eusebius Hieronymus machte dem Ambrosius Vorwürfe, dass er unter seinem eigenem Namen die Übersetzungen des Didymus *De Spiritu Sancto* und Origenis *In Lucam* herausgab. — Hier., *De Spir. S. s. Didymi Alex., Praef.*, PL 23, 106; *Translatio Hom. Origenis in Lucam, Prol.*, PL 26, 229—230.

Verbindungen. Grossen Einfluss hatte hier die allegorische Methode, die bei Erklärung der hl. Schrift angewandt wurde. Auf solchem Grunde verfasste der Schriftsteller die Metaphern, die aber nicht immer für den jetzigen Empfänger verständlich sind.

Das stilistische Mittel, dass die Metapher darstellt, anfänglich durch die klassischen Schriftsteller vorsichtig angewandt, wurde später sehr oft benutzt. Die zweite Sophistik, der verschiedene christliche Schriftsteller sich ergeben hatten, erzeugte durch die übermässige Vorliebe für prachtvolle Wortform entsprechenden Grund dazu. Dies fällt auf besonders bei Zusammenstellung von verschiedenen Sprachgleichnissen des Ambrosius mit den heidnischen Autoren.

Analogien, die wir darstellen wollen, werden sich auf übertragene Ausdrücke beziehen, die das Leben und den Tod in verschiedenen Aspekten bezeichnen.

In Betrachtung der Natur des Menschen finden wir bei Ambrosius viel stoisch-platonische Einflüsse, die den dualistischen Charakter dieser Natur betonen. Die Seele und der Leib bilden zwei, nicht immer übereinstimmende Elemente. Die Seele hat ein absolutes Vorrecht vor dem Leibe, doch einzeln genommen stellen sie keine selbstständige und unabhängige Substanzen vor. Der Dualismus des Ambrosius ist jedoch (Bezug nehmend auf die Lehre) vorallem ein Dualismus moralischer Gegensätze, wo die Seele nach dem Guten strebt und der Leib zum Bösen verleitet.

Die metaphorischen Bezeichnungen des Leibes als Wohnung der Seele wurden schon Gegenstand entsprechender Erwägungen<sup>7</sup>. In den Schriften des Ambrosius kommen sie häufig vor und bieten somit viel Vergleichsmaterial (auch dann, wenn man nicht seine ganze literarische Tätigkeit berücksichtigt). Selten stellt die Metapher den Leib als angenehme Wohnung dar, dagegen öfters als ein Gefängnis der Seele, das ihren freien Flug hemmt. So ist also der Leib eine „enge Behausung“ (gurgustium): „Unaquaeque ergo anima videns se corporeo isto clausam gurgustio [...] ingemiscit gravata corporis huius coniunctione [...]“ (Ep. 34, 4)<sup>8</sup>. Machmal empfindet die Seele die Fesselung seitens des Leibes

<sup>7</sup> Die Aufstellung der Metapher des Leibes als Wohnung der Seele bei Seneca und bei den christlichen Schriftstellern gibt Husner F., *Leib und Seele in der Sprache Senekas*, Basel 1924, S. 60—76.

<sup>8</sup> Die Titel der Werke Ambrosius werden wir in folgender Weise abkürzen:

Off.	—	<i>De Officiis</i> l. III
Virg.	—	<i>De virginibus</i> l. III
Virgt.	—	<i>De virginitate</i>
Vid.	—	<i>De viduis</i>
Exh. virg.	—	<i>Exhortatio virginitatis</i>
Inst. virg.	—	<i>De institutione virginitatis</i>

sehr arg um es bildlich darzustellen als einen Aufenthalt in einem Zucht-  
haus (ergastulum): „[...] quid tamen commodi consequi potest anima in  
istiusmodi corporis inclusa compagibus et quibusdam membrorum  
angustiis coarctata? Si caro nostra carcerem fugit, si detestatur omne  
quidquid evagandi facultatem negat [...], quanto magis anima nostra  
corporeum istud evadere gestit ergastulum, quae motu aereo libera,  
nescimus quo vadat aut unde veniat?” (*Sat.* II 20). Ausserdem finden  
wir noch solche Bezeichnungen: „vincula corporis”, „carceraria claustra  
membrorum”, „labes corporea” (*Sat.* I 73), „corporis velut claustrum”  
(*Virgt.* 83).

Viele von diesen Ausdrücken werden wir in den christlichen Schrif-  
ten finden, wo z. B. das Wort „ergastulum” oft auf den menschlichen  
Leib bezogen wird<sup>9</sup>. Aber die Ähnlichkeit mit manchen Sätzen Seneca's  
wird auch bemerkbar. Vergleichen wir also wenigstens zwei Sätze:

Seneca (*Ad Marc.* 23, 2): „Nec unquam magnis ingenis cara in cor-  
pore mora est: exire atque erumpere gestiunt, aegre has angustias ferunt,  
vagi per omnes, sublimes et ex alto adsueti humana despicerent”.

Ambrosius (*Virgt.* 83): „Sed quia hoc [das vollkommene Geistes-  
leben] impossibile erat in hoc corporis velut claustrum reclusis et quia  
defunctis corporibus, anima fertur ad superiora revolare, alligata dum  
vivimus, quadam nostrae lege naturae”.

Beide Fälle betonen die Tendenz der Befreiung der Seele aus dem  
fesselnden Leib. Eine ähnliche Formulierung verzeichnet Seneca im  
Briefe 65, 20, wo er sagt: „Non quaeram, quae sedes exspectet animam  
solutam legibus servitutis humanae”. (Vgl. auch *Ep.* 59, 17). Die Wörter  
„leges servitutis humanae” aufweisen eine weitere Ähnlichkeit mit dem  
oben zitierten Satze des Ambrosius: „anima [...] alligata [...] nostrae  
lege naturae”. Die Ähnlichkeit ist hier gross, ohne jedoch wörtliche  
Wiederholung.

Die oben angedeutete Bezeichnung „compages corporis” kann man  
mit der des Lucanus „compages humana labat” vergleichen, die er in  
*Pharsalia* (5, 119) anwendet.

Die Metaphern des Ambrosius wollen darlegen, dass in der Natur  
des Menschen die zwei Elemente u. zwar Seele und Leib nicht dieselbe  
Rolle spielen. Die bildlichen Ausdrücke, die ihr gegenseitiges Verhältnis

---

<i>Sat.</i> I. II	—	<i>De excessu fratris Satyri</i> I. II
<i>Val.</i>	—	<i>De obitu Valentiniiani consolatio</i>
<i>Theod.</i>	—	<i>De obitu Theodosii oratio</i>
<i>Ep.</i>	—	<i>Epistulae</i>

Andere Abkürzungen nach allgemeiner Art.

<sup>9</sup> Z. B. Hieronymus, *Ep.* 22, 7, 4; Fulgentius Rusp., *Serm.* 3f;  
Prudentius, *Perist.* 5, 358; Augustinus, *Civ. Dei* XI 23.

beschreiben, stammen aus den mannigfaltigen Lebensgebieten des Menschen. Eine von ihnen ist der Aspekt der Bekleidung. Der Leib ist nämlich ein Kleid der Seele. Diese Beschreibungsart des Leibes hat seinen Ursprung in den antiken Mysterien und in manchen pythagoreischen Ausdrücken. Nicht ohne Bedeutung bleiben hier auch die gnostischen und neoplatonischen Einwirkungen<sup>10</sup>. In den Ambrosius-Schriften heisst der Leib ein „volucrum“ (*Inst. virg.* 3, 18), „corporalis amictus“ (*Virgt.* 10, 55), „tunica pellicea“ (*Ep.* 49, 4), „corporis vestimentum“ (*Hexaameron* III 614), „calceamentum“, dessen sich die Seele bedient (*Val.* 67).

Ausdrücke dieser Art — wenn wir auch andere christliche Autoren übergehen — werden wir z. B. bei Seneca finden: „Proinde non est quod ad sepulcrum filii tui curas: pessima eius et ipsi molestissima istic iacent, ossa cineresque, non magis illius partes, quam vestes aliaque tegimenta corporum“ (*Ad Marc.* 25, 1). „Non licet plus efferre quam intuleris, immo etiam ex eo quod ad vitam adtulisti, pars magna ponenda est: detrahetur tibi haec circumiecta, novissimum velamentum tui, cutis“ (*Ep.* 102, 25).

Noch deutlicher aufweisen die Vorherrschaft der Seele folgende Ausdrücke, die sie als Führerin des Leibes nennen: „Quanto maioris est prodigii gubernatricem hominis animam adversam humano generi bestiarum suscipere naturam, capacemque rationis ad irrationale animal posse transire, quam corporis effigies esse mutatas?“ (*Sat.* II 127). Anderswo sagt er: „[...] ut esset animae tamquam imperatrici suae caro“ (*Inst. virg.* 2, 11). Auch bei Seneca heisst es, die Seele sei eine Herrscherin: „Illo [sc. animo] sano ac valente oratio quoque robusta [...] «Rege incolumi mens omnibus una est; Amisso rupere fidem» (Verg., *Georg.* IV 212). Rex noster est animus. Hoc incolumi cetera manent in officio [...]. Quoniam hac similitudine usus sum, perseverabo: animus noster modo rex est, modo tyrannus“ (*Ep.* 114, 22).

Den Aufenthalt und das Leben des Menschen auf der Erde beschreibt Ambrosius mit Ausdrücken, die sehr in der lateinischen Sprache populär sind: „[...] in hac vita degere [...] in terris morari [...]“ (*Sat.* I 34), „residere“ (*Sat.* I 80), „in terris versari“ (*Off.* III 5, 36). Eine wenigstens dem ersten Ausdrücke entsprechende Redewendung kann man z. B. bei Livius vorfinden: „puellis in orbitate degentibus“ (XXIV 26, 8).

Den Aufenthalt auf Erden als etwas vergängliches betrachtend behauptet Ambrosius: „nos quoque sumus hospites mundi“ (*Vid.* 1, 5), oder: „omnes in hoc incolatu hospites sumus“ (*De Abraham* 1, 5, 34).

<sup>10</sup> W. Seibel, *Fleisch und Geist beim hl. Ambrosius*, München 1958, S. 46; B. Lier, *Topica carminum sepulcralium Latinorum*, „Philol.“, 62 (1903) 602.

Die antiken Grabinschriften lauten auch ähnlich, z. B. „temporis hospitium non solet esse diu”<sup>11</sup>.

Ganz stoisch hallt seine Anregung zur Bewahrung der Ruhe in allem, was nicht Tugend ist: „Sapienti quoque nihil alienum nisi quod virtuti incongruum, quocumque accesserit, inveniet omnia sua. Totus mundus possessio eius est, quoniam toto eo, quasi suo utitur” (*Ep.* 2, 11).

Das Atmen wird meistens zum Bild des biologischen Lebens: „Nec mortuum puto [spricht er von seinem Bruder], cuius adhuc officia non requiro, quibus ego vitae meae usum et spirandi omne munus addixeram” (*Sat.* I 14). „[...] cum quibus [es handelt sich um die Heiden] etsi unum eundemque vitalem aeris huius carpinus spiritum, vulgarem terreni corporis participamus statum [...]” (*Virg.* I 4, 14). Man findet hier viel Ähnlichkeit mit Vergilius: „[...] invisus caelestibus auras | vitalis carpis” (*Aen.* I 388).

Das Leben auf Erden ist ein Wandern zum Ziele. Darum ist der Mensch ein „viator” (z. B. *Ep.* 2, 11), „advena” und „peregrinus” (*Sat.* II 33), das Leben selbst ist „peregrinatio diuturna” (ebd.).

Von den erforschten Metaphern kann man etliche erwähnen, die auf das schnelle Vorübergehen des Lebens zeigen. Sie machen einen grossen Eindruck und sind sehr mit dem Geiste des Altertums verbunden. Die erste von diesartigen Metaphern stützt sich auf einem Gleichnis von Menschenleben und Wettrennen. „[...] aut quid est vita hominis in hac terra, nisi levis cursor? En transivimus et nihil vidimus. Atque utinam hunc cursorem imitemur: ut nihil videremus et nulla onera portarem, sed quod est gravius, cursus vacuus et onera inania” (*Exh. virg.* 6). Eine andere wiederum spielt an auf den Mythos vom Daedalus und Icarus: „Nam licet gravitas dictorum absit, poetico tamen sale declarare voluerunt prudentium maturitati tutos esse volatus per saeculum, iuvenilem vero levitatem obnoxiam cupiditatibus mundi, refluentibus pennis et per obliviam veritatis meritorum compage resoluta, maiore pernicie in terram relabi” (*Virgt.* 117).

Ein Bild des Lebens bildet auch das wogende Meer. Darum wird geschrieben über „fretum mundi”, über „mare saeculi”, über „fluctus saeculares” und über „salum vitae”. Man muss aber bemerken, dass Ambrosius manchmal mit diesen Ausdrücken auch das böse Element meint. Die folgenden Sätze können als Beispiel des Doppelsinnes der Metapher zu dienen: „[...] qui tamquam in mari exagitati istius freto mundi [das Leben], saeculi huius fluctibus vacillaverint [das Böse]” (*Sat.* II 116). „[...] eos, qui in hoc vitae salum [das Leben] venissent, maerendos putabant, eos vero, qui ex istius mundi procellis et fluctibus [das Böse

<sup>11</sup> Buecheler, *Carm. Lat. Epigr.*, Leipzig 1897, T. 2, Nr 998.

und das Leben] emersissent, non iniusto gaudio prosequendos arbitrantur" (*Sat.* II 5)<sup>12</sup>. „[...] quia multorum est labor, qui adhuc fluctuant [leben bisher]. Ut si aliquis ad superiora se littoris subsistat et adhuc medio corpore caedatque fluctibus, ingemiscit et comparturit, donec totus evadat" (*Ep.* 35, 12).

Unter den bildlichen Redewendungen, die von den Lebensschwierigkeiten sprechen, sind auch solche, die sich auf die Arbeit des Landwirts beziehen. Hier ist eine Ähnlichkeit mit Vergilius zu verzeichnen (z. B. *Georg.* III 518 und *Sat.* I 8). Diese Metapher benutzt Ambrosius, wenn er von seiner Sehnsucht nach dem kurzverstorbenen Bruder redet, mit dem er bisher alle Lebensschicksale geteilt. „Bos bovem requirit seque non totum putat et frequenti mugitu pium testatur affectum, si forte defecerit, cum quo ducere collo aratra consuevit: ego te, frater, non requiram? Aut possim umquam oblivisci tui, cum quo vitae huius semper aratra sustinui [...]" (*Sat.* I 8).

Das Leben ist ein Kampf, ein schwerer und ungewisser Kampf (*dubium certamen* — *Theod.* 32), weil es eigentlich ein Wettrennen ist (*agon*), wo man an vielen Konkurrenzen teilnehmen und viele Hindernisse (*certamina*) bewältigen muss. „Quid est mundus nisi quidam *agon plenus certaminum*" (*Ep.* 43, 4). Dieses Bild entstand aus der Sportmetapher des hl. Paulus (*2 Tim.* 2, 5; 4, 7), aber die Einwirkungen und Reminiszenzen anderer Schriftsteller, besonders der heidnischen, die eine grosse Vorliebe für die Wettrennen zeigten, darf man nicht ausschliessen. Das folgende Bild, das der Schriftsteller auf einem über die Lebensschwierigkeiten klagenden Menschen gewandt hat, ist ganz deutlich mit diesem Wettrennen verkettet: „[...] in caelo, non in terra, mercedem promisit [sc. Deus] esse reddendam [...]. Quid praepropere coronam exigis, antequam vincas? [...] quid epulari gestis, antequam stadium solvatur? Adhuc populus spectat, adhuc athletae in scammate sunt, et tu iam otium petis?" (*Off.* I 16, 59).

Der plastischen Sprache des Ambrosius gebricht nicht an Metapher des Weges zur Bezeichnung der moralischen Tätigkeit des Menschen<sup>13</sup>. Wenn Ambrosius über die Lebenswege spricht, fordert er eine sorgfältige Wahl, z. B.: „Convertamur autem et sequamur sapientiae viam, quam non calcaverunt filii glorificantium [...] quam interitio ignorat,

<sup>12</sup> Von den Völkern, welche die Geburt beweinten und über den Tod sich freuten — Herodotus, V 4; Pomponius Mel. II 2, 3; Valentinus Max. II 6, 12.

<sup>13</sup> Diese Metapher bei den ältesten christlichen Schriftstellern bearbeitete H. Piesik (*Bildersprache der apostolischen Väter*, Bonn 1961, S. 48—55) mit Angabe einer Reihe von Analogien aus der altertümlichen heidnischen griechischen und lateinischen Literatur.

mors nescit [...]. Quid igitur nobis cum istius saeculi vita, in qua est tentatio" (*Ep.* 28, 4f). Auf diese Art benutzte Hesiodus als erster die Wegmetapher (*Labores* 287ff.). Nach Ambrosius dürften Greise Leiter auf diesem Lebenspfaden sein. „Namque hi, qui sunt ignari locorum, cum sollertibus viarum iter adoriri gestiunt; quanto magis adolescentes cum senibus debent novum sibi iter vitae aggredi, quo minus errare possint, et a vero tramite virtutis deflectere?" (*Off.* I 43, 221). Es ähnelt fast einer Szene aus den platonischen Dialogen, wo oft ein greiser Lehrer vor den jungen Schülern auftritt.

Wenn wir jetzt an die Todesmetapher übergehen, bemerken wir zuerst eine noch heidnische Manier, der sich der Bischof von Mailand nicht ganz widersetzen konnte. Dieses gibt er in der Rede auf den Tod seines Bruders zum Ausdruck. „[...] halitus supremus evanuit! Stringebam quidem brachia, sed iam perdideram, quem tenebam, et extremum spiritum ore relegbam, ut consortium mortis haurirem" (*Sat.* I 19). Die antike Literatur spricht oft von einem Kuss in der Agonie, z. B. Vergilius: „[...] et extremus si quis halitus errat | ore legam" (*Aen.* IV 684). So äusserten sich auch: Cicero (*Verr.* V 118), Stadius (*Silv.* V 1, 195), Plinius (*Nat. Hist.* IX 16), Seneca (*Ad Marc.* 3, 2), Quintilianus (*Inst.* VI, praef. 12) u. a.

Der Tod ist nach Ambrosius eine Befreiung von den Leibfesseln (*Sat.* I 67), eine Verlassung des Gefängnisses (*Sat.* II 20), ein Ende der Unannehmlichkeiten (*molestiarum fuga, requies animarum* — *Sat.* II 124). Oft wird zu Bezeichnung des Todes das Wort „finis" gebraucht, z. B. „Mors non naturae, sed vitae istius finis est" (*Sat.* I 70). Es betont auch, dass der Tod ein Ende des Uebels, der Schuld und allen Unglücks ist, z. B. „Mortem hanc non naturae finem esse, sed culpae" (*Theod.* 36). „Mors pro remedio data est, quasi finis malorum [...]. Vides mortem magis metam esse nostrarum poenarum, qua cursus vitae huius inciditur" (*Sat.* II 38). Andere Autoren des Altertums benutzen auch ähnliche Ausdrücke. Aber die heidnischen Philosophen äussern sich gewöhnlich mit gewisser Unsicherheit, d. h. ohne zu entscheiden, ob der Tod ein Ende oder nur ein Übergang ins andere Leben sei, z. B. Plato, *Apol.* 40 C; 41 C; Seneca, *Ep.* 65, 24; Marcus Aurelius, III 3<sup>14</sup>. Vom Tode als einem Ende sprechen, z. B. Vergilius, *Aen.* II 554; Seneca, *Ad Marc.* 19, 4; Horatius, *Carm.* I 11, 2: „[...] quem tibi | finem di dederint [...]".

In den lateinischen Grabinschriften wird der Tod oft als eine Vermählung und das Grab als ein Brautkammer bezeichnet<sup>15</sup>. Einige Spu-

<sup>14</sup> Vgl. F. Cumont, *Lux perpetua*, S. 133.

<sup>15</sup> Buecheler, op. cit., T. 2, Nr 1567.

ren von diesem, wenn auch aus doktrinären Rücksichten geänderten Sinne, können wir in Ausdrücken des Ambrosius finden, wie z. B. *Virg.* III 7, 34, wo der Tod einer Märtyrerin mit einer Vermählung verglichen ist: „Fertur ornasse caput, nuptialem induisse vestem: ut non ad mortem ire diceres, sed ad sponsum“.

Manche Todesmetaphern werden von der militärischen Nomenklatur beeinflusst, z. B. „cursus pugnae“ oder „triumphus“. „Nos quasi senes levioris pugnae cursum recepimus: te quasi iuvenem manet gloriosior de tyranno triumphus“ in *De officiis ministrorum* (I 41, 215) sagt zum jungen Lorenz der in den Tod gehende Xystus.

Die Metaphern, die das Leben bezeichneten, sprachen, wie es bemerkt wurde, vom „Meere des Lebens“. Demzufolge schilderten sie den Tod als ein Auftauchen aus dem Wasser (ex procellis et fluctibus emergere — *Sat.* II 5) oder als gewöhnlichen Schiffbruch (naufragium). Der folgende Satz, der von dem Tod des Bruders handelt, weist ein kunstvolles Wörterspiel auf: „Ex Africa reditum, ex mari restitutum, ex naufragio servatum [denn er unterlag wirklich einem Schiffbruch, wurde aber gerettet], putabamus iam nobis non posse eripi: sed graviora naufragia in terris positi sustinemus, nam, quem non potuerunt naufragia maris ad mortem deducere, strenuis natatibus evitata, eius mors coepit nobis esse naufragio“ (*Sat.* I 27)<sup>16</sup>.

Mit obiger Meeresmetapher verknüpft sich auch die Benennung des Todes als ein Hafen oder ein sicherer Zufluchtsort. „[...] mortem malum non esse, quia aerumnarum omnium malorumque perfugium est et fida statio securitatis ac portus quietis“ (*Sat.* II 22). Auffallend ist hier die Ähnlichkeit mit dem Anspruch Cicero's: „portum [sc. mortis] potius paratum nobis et refugium putemus“ (*Tusc. disp.* 1, 49, 118; vgl. auch 5, 40, 117).

Auf den Tod beziehen sich noch viele andere Tätigkeitswörter. Meistens stammen sie aber aus dem gewöhnlichen, alltäglichen Sprachgebrauch, so dass man ihren übertragenen Sinn nicht leicht erfassen kann. Sie wollen oft besagen, dass der Tod nicht ein absolutes Ende, sondern vielmehr eine örtliche Übersiedlung bedeute. Hier gehören z. B. Wörter wie: „transire“ (*Theod.* 39; *Ep.* 15, 8; *Val.* 46) oder „eripere“: „[...] cum pecuniae pretio mors differri non queat et pari usu divitem inopemque dies supremus eripiat“ (*Sat.* I 5; vgl. auch *Sat.* I 30; *Theod.* 1). Das Wort „eripere“ erinnert an Cicero (*Cluent.* 28: „sibi [...] filium [...] ereptum“) und Vergil (*Aen.* VII 51: „[...] prolesque virilis / nulla fuit primaque oriens erepta iuventa est“). Auf die Nutzung dieses Wortes deutet auch die Anschrift des Buecheler (*T.* 2, Nr 556): „[...] rap-

<sup>16</sup> Das Vortreten der Metapher vom Schiffbruche als Ende des Menschenlebens — vgl. Husner, op. cit., S. 66.

ta est de luce serena". Das oben erwähnte Zitat aus *Sat.* I 5 ruft ausserdem ins Gedächtnis den Vers des Horatius (*Carm.* I 4, 13):

Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas  
regumque turris [...]

Dem Ambrosius wie auch dem Cicero gilt der Tod für eine Rückkehr nach dem Hause und Vaterlande: „[...] ad illam redire patriam et naturalem domum“ (Ambrosius, *Sat.* II 33) — „[...] ut exeamus e vita, laeti et agentes gratias pareamus amittique nos e custodia et levare vinculis arbitremur, ut aut in aeternam et plane in nostram domum remigremus“ (Cicero, *Tusc. disp.* 1, 49, 118).

Es ist schlechthin ein Hinaufschweben: „[...] quam [sc. animam] mirantur adscendentem virtutes caelorum, quod sine offensione adscendat et ex hoc mundo adscendat cum laetitia et iucunditate, sicut vitis propago et sicut fumus se ad superna subrigat [...]“ (*Ep.* 65, 4; vgl. auch *Val.* 70). „[...] et rapido volatu sicut aquilam, quae terrena sunt relinquenter“ (*Val.* 64).

Das Hinaufschweben der Seele nach dem Tode des Leibes war in der heidnischen Philosophie nicht nur ein Zeichen ihrer Unabhängigkeit vom Leibe, sondern auch und zwar hauptsächlich ein Merkmal der Materialität des Seelenhauches. In den höheren Luftregionen findet sie eine ihrer Natur entsprechende Existenz. Daher kann Cicero (*Tusc. disp.* 1, 11, 24 und oben erwähnte Stelle) von der Rückkehr der Seele zum Himmel, als ihrem Hause, sprechen. Ohne die Unsterblichkeit der Seele in der Unterwelt zu verneinen betrachtete man ihr Hinaufschweben als eine höhere Form weiterer Existenz<sup>17</sup>. Die Theorie über das Hinaufschweben der Seele, die sich auch bei Ambrosius abbildet, hat ihre Bewandnis in der so genannten sphärischen Unsterblichkeit. Auf diese Meinungen konnte er vielfach treffen, wonach die Seelen, welche würdig waren, in die Höhe schnellten um dort gemeinsam mit den göttlichen Sternen zu leben. Sie konnten sich dort an der wunderbaren Weltschönheit ergötzen, die sphärische Harmonie bewundern und sämtliche Geheimnisse des Alls kennenlernen. Im späteren Zeitraum gab der Neoplatonismus — mit der Behauptung, dass die Seele in der Höhe eine volle Einigkeit mit der Gottheit erlangen kann — dieser Eschatologie mehr geistiges Gepräge<sup>18</sup>.

Die letzte Metapher, auf die wir aufmerksam sind, ist der Vergleich des Todes mit dem Schlaf. „Somni similis imago mortis“ (*Sat.* I 72; vgl.

<sup>17</sup> R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Illinois 1942, S. 26ff.

<sup>18</sup> Cumont, op. cit., S. 385.

auch *Sat.* II 3, 66). Im Altertum wurde dieser Vergleich häufig benutzt, z. B. Cicero (*Cato Maior* 24, 80): „Iam vero videtis nihil esse morti tam simile quam somnum“. Auch die altrömische Formel „Sit tibi terra levis“<sup>f</sup> scheint zu bekunden, dass den toten ins Grab gelegten Leib noch eine Bedrängnis harre. Die Griechen hielten den Hypnos und Thanatos für Brüder, da sie überzeugt waren, dass die Seele im Schlafe nur momentan, aber im Tode auf immer den Leib verlässt. Für die Meinung, dass der Tod nur ein Schlaf sei, zeugen weiterhin die im Westen während der Kaiserzeit allgemein verbreiteten und aus dem Osten herrührenden Steinsärge mit obenanliegenden Gestalten der Verstorbenen.

Wie ersichtlich, bilden die Metaphern eine Reihe von Wahrheiten und Tatsachen, die im Zusammenhang mit dem erwähnten und erforschten Problem über Leben und Tod stehen. Obwohl sie sehr verschieden sind, so kann man doch den gemeinsamen Grund aufweisen, auf dem sich die einzelnen Metaphern stützen.

Um die Natur des Menschens zu beschreiben, verwendete der Autor die verschiedenen Aspekte des menschlichen Lebens. Das Verhältnis von Seele und Leib ergaben die Metaphern, die auf dem Vergleich des Lebens mit der Bekleidung, dem Wohnhaus und Wohnung, also auf dem Leben der Einzelnen fussen. Das gesellschaftliche Leben hinwiederum brachte Anknüpfungen an die Sklaverei, Kärker (Leib für Seele), an die Seele als Herrscherin, an den Landarbeiter. Die Trope, die das biologische Leben vornimmt, vergleicht es mit dem Hauche.

Das Leben des Menschen auf Erden stellt eine besondere Gruppe von Bildern dar. Seine Vergänglichkeit besagen folgende Ausdrücke: ein lediglich kurz dauernder Aufenthalt, ein Besuch (obgleich die Welt ein Eigentum des Menschen genannt wird), ein Wandern, und zwar auf dem ausgewählten Wege, eine alltägliche, bald langsame, bald eilige Wanderung. Der langsame Lebensverlauf wird als Schwimmen in einem gefährvollen Wasser gemalt. Die eilige Lebenswanderung wird in der Sportmetapher: Leben — Turnplatz, Mensch — Turner, Lebensschwierigkeiten — Sportkonkurrenzen wiedergegeben.

Man kann leicht feststellen, das beim Aufbau der Todesmetapher unser Schriftsteller sich im Gegenteil der Kontrastmethode bediente. Der Tod ist also eine Verlassung des Gefängnisses, eine Befreiung der Seele, ein Auftauchen aus dem Wasser oder ein Schiffbruch, ein Anlangen in den Häfen, ein Ende des Lebensweges, ein Übergang oder eine Übertragung ins andere Leben, eine Vermählung, und endlich ein Hinaufschweben. Von der militärischen Nomenklatur kommen nachstehende Vergleiche her: Tod — Sieg, Tod — Triumph.

Ausser den Metaphern, die auf bildlichen Vergleichen gebaut sind, haben wir auch solche erwähnt, die eigentlich eine allegorische

Mythuserklärung bildet (die Sage von Dädal und Icaros). Die Ausübung der allegorischen Erklärung der Mythen, wie bekannt, war vielen Repräsentanten des heidnischen Altertums nicht fremd.

Die sprachlichen Ähnlichkeiten, die Kenntnisse in der klassischen Literatur, der Mythologie und den Sitten (Kuss in der Agonie) gestatten, dass wir von deutlichen Einwirkungen der klassischen Kultur auf literarische Tätigkeit des Ambrosius von Mailand sprechen können.\*