

»Nicht trauern wie die anderen, die keine Hoffnung haben« (1 Thess. 4,13)

Zu Tod und Trauer in der Alten Kirche¹

Michael Durst

I.

Die zentrale Botschaft des Christentums ist diejenige von der Auferstehung. Jesus Christus hat durch sein Leiden und Kreuz den Tod besiegt und durch seine Auferstehung denjenigen, die an ihn glauben, den Weg zu einem ewigen Leben erschlossen. Dieser Auferstehungsglaube stand von Anfang an im Zentrum der christlichen Verkündigung. Zu keinem theologischen Thema gibt es mehr schriftliche Äußerungen der Christen der ersten beiden Jahrhunderte als zur Auferstehung von den Toten². Neben der christlichen Liebestätigkeit, die in der ganzen heidnischen Antike eine Besonderheit darstellte, die in dieser Form nur im Christentum praktiziert wurde, war es gerade auch der Auferstehungsglaube, der auf zahlreiche Heiden anziehend wirkte und der jungen Kirche erheblichen Zulauf brachte. Dies versteht sich wie von selbst im Kontext einer seit dem augusteischen Zeitalter zunehmend im Römischen Reich verbreiteten Erlösungssehnsucht, die neben dem Christentum auch die verschiedenen Mysterienreligionen in ihren zu meist exklusiven Zirkeln zu befriedigen suchten.

Die christliche Auferstehungshoffnung, die ganz eng an die Person und das Heilswerk Jesu Christi gebunden war, musste fast zwangsläufig zu einer veränderten, zumindest aber zu einer modifizierten Einstellung zum Tod führen und in der Folge auch Auswirkungen auf die Trauerpraxis nach sich ziehen. Sie vermochte jedenfalls die defaitistisch-hedonistische Einstellung hinter sich zu lassen, die sich in dem von Paulus (1 Kor. 15,32) zitierten Satz ausdrückt: »Lasst uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot«. Der Tod, der bei den Menschen immer wieder als schreckliches, Resignation und Verzweiflung weckendes Ende erlebt wurde

¹ Die nachfolgenden, weitgehend aus den Quellen erarbeiteten Ausführungen verdanken sich Anregungen, die der Autor durch die knappen Hinweise von Arnold ANGENENDT, Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt 1997) 659 f. und den materialreichen Aufsatz von Norbert BROX, Den Tod einüben. Gedanken der Kirchenväter über das Sterben, in: Wolfgang BEINERT (Hrsg.), Einübung ins Leben – der Tod. Der Tod als Thema der Pastoral (Regensburg 1986) 55–82, erhalten hat. Es ist dem Autor bewusst, dass dieses Thema im Rahmen eines Festschriftenbeitrags nur lückenhaft behandelt werden kann. Eine umfassende Untersuchung dazu ist lohnenswert und ein Forschungsdesiderat.

² Vgl. Alfred STUIBER, Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst (= Theophaneia 11) (Bonn 1957) 101.

(und wird), erfuhr mindestens hinsichtlich seiner Endgültigkeit und Irreversibilität eine Entschärfung. Ja, man konnte sogar noch weiter gehen: Angesichts des christlichen Glaubens an die Auferstehung und ein ewiges Leben bei und mit dem verherrlichten Christus durfte man sich auf die Erfüllung dieser Erwartung sogar freuen. Diese Freude thematisiert etwa das Johannesevangelium, in dem sich Jesus Christus selbst (bei der Auferweckung des Lazarus) als »Auferstehung und Leben« bezeichnet und zusichert: »Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben« (Joh. 11,25 f.), in den Abschiedsreden: »Seid ihr auch jetzt bekümmert, so werde ich euch wiedersehen; dann wird euer Herz sich freuen, und niemand nimmt euch eure Freude« (Joh. 16,22).

In besonders radikaler Weise hat Paulus die Sicht betont, dass gerade mit Blick auf die jenseitige Erwartung, mit Christus vereint zu sein, der Tod nichts Schreckliches mehr an sich hat, sondern geradezu etwas Ersehenswertes ist. »Tod, wo ist dein Sieg, Tod, wo ist dein Stachel« (1 Kor. 15,55 nach Hos. 13,14 LXX), ruft er provozierend aus. Für ihn, so betont er, ist Christus das Leben und Sterben ein Gewinn (Phil. 1,21). Deshalb sehnt er sich danach, aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein (Phil. 1,23); das Einzige, was ihn gleichsam zurückhält, ist die Sorge um seine Gemeinden. Das Leben in diesem Leibe ist ihm ein Leben fern vom Herrn in der Fremde (2 Kor. 5,6), und deshalb schreibt Paulus den Korinthern: »Weil wir aber zuversichtlich sind, ziehen wir es vor, aus diesem Leib auszuwandern und daheim beim Herrn zu sein« (2 Kor. 5,8). In diesem Sinne ermahnt Paulus dann auch die Thessalonicher, nicht zu trauern »wie die anderen, die keine Hoffnung haben« (1 Thess. 4,13).

Ob die frühen Christen durchweg den Enthusiasmus des Paulus teilten und sich danach sehnten, im Tod mit Christus vereint zu sein, oder ob es nicht auch solche gab, die trotz ihrer unzweifelhaften Jenseitshoffnung und -erwartung eine stärkere Lebensfreude, einen Lebenswillen, vielleicht sogar eine unbändige Lebenslust in sich verspürten und den Wunsch hatten, das Vereinigtwerden mit Christus möglichst lange hinauszuschieben, entzieht sich mangels sprechender Quellen unserer Kenntnis, auch wenn man geneigt sein könnte, solches zu vermuten. Dass jedenfalls bei den Hinterbliebenen eines Verstorbenen die durch den Tod bewirkte Trennung Trauer und Schmerz hervorrief, war nur natürlich. Das scheint sogar der johanneische Jesus in den Abschiedsreden vorauszusetzen, in denen er zu den Seinen im Blick auf seinen bevorstehenden Tod sagt: »Amen, amen, ich sage euch: Ihr werdet weinen und klagen, aber die Welt wird sich freuen; ihr werdet bekümmert sein, aber euer Kummer wird sich in Freude verwandeln« usw. (Joh. 16,20). Hatte nicht auch Paulus den Thessalonichern keineswegs grundsätzlich untersagt zu trauern, sondern nur verboten, zu trauern wie die anderen, die keine Hoffnung haben (1 Thess. 4,13), d.h. die Heiden? Waren nicht auch die Emmausjünger traurig nach dem Tod des Herrn (Lk. 24, 17)? Ferner bezeugt das Johannesevangelium, dass Maria Magdalena in ihrer Trauer um Jesus am bereits leeren Grab

weinte (Joh. 20,11), und schließlich ist es wiederum der johanneische Jesus, von dem es heißt, dass er am Grab seines toten Freundes Lazarus weinte (Joh. 11,35), nachdem auch Lazarus' Schwester Maria und die dort versammelten Juden Tränen vergossen (Joh. 11,33). – Solche Stellen ließen sich (später) heranziehen, um eine christliche Trauer zu legitimieren.

II.

Nach Arnold Angenendt bewegte sich das religiöse Empfinden des mittelalterlichen Menschen angesichts des Todes »zwischen Freude und Trauer«³. Inwieweit trifft dies auch für die Alte Kirche zu?

Schaut man die Väterliteratur der ersten drei Jahrhunderte unter dieser mentalitäts- und frömmigkeitsgeschichtlichen Fragestellung durch, so kommt in erster Linie das Thema der Freude über den Tod oder doch die positive bzw. nicht-negative Einstellung gegenüber dem Tod zum Tragen. Bekannt ist die Martyriumssehnsucht des Ignatius von Antiochien, der unter Kaiser Trajan von Antiochien nach Rom überstellt wurde, um dort (wohl im Kolosseum) den wilden Tieren vorgeworfen zu werden⁴. »Weizen Gottes« will er sein, »und durch die Zähne von Bestien gemahlen« werden, »um als reines Brot Christi erfunden zu werden«⁵. Wie Paulus will er mit Christus vereint sein, und deshalb schreibt er an die römische Gemeinde, sie möge nichts tun, um sein Martyrium zu verhindern: »Was mir zum Vorteil ist, weiß ich. Jetzt fange ich an, ein Jünger zu sein. Nichts Sichtbares und Unsichtbares (vgl. Kol. 1,16) möge sich um mich bemühen, damit ich zu Jesus Christus gelange«⁶. Ja, er bittet die römische Gemeinde inständig, dafür zu beten, dass er dieses sein Ziel erreiche⁷.

Auch und gerade bei den frühchristlichen Apologeten kommt die positive Sicht des Todes deutlich zum Ausdruck. In seiner unter Kaiser Hadrian (oder Antoninus Pius) verfassten Apologie schildert Aristides von Athen die Gebräuche und Verhaltensweisen der Christen beim Tod eines Gläubigen. Beim Tod eines Gerechten herrscht Freude, Trauer dagegen nur beim Tod des Gottlosen und Sünders:

»Und wenn ein Gerechter von ihnen aus der Welt scheidet, so freuen sie sich und danken Gott und geben seiner Leiche das Geleit, gleich als zöge er (nur) von einem Ort zum anderen. Und wenn einem von ihnen ein Kind geboren worden ist, so preisen sie Gott; und sollte es dann (schon) in seiner Kindheit sterben, so preisen sie Gott überaus, ist es doch

³ Vgl. die Überschrift bei ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität* (Anm. 1) 559.

⁴ Ob die Ignatiusbriefe echt oder untergeschoben, mithin 30 bis 40 Jahre nach Ignatius entstanden sind, ist für die vorliegende Fragestellung von nur geringer Relevanz.

⁵ Ign. Ant. Rom. 4,1 (SUC 1, 186 FISCHER).

⁶ Ign. Ant. Rom. 5,3 (SUC 1, 188 FISCHER).

⁷ Ign. Ant. Rom. 8,3 (SUC 1, 190 FISCHER); vgl. 4,2 (ebd. 186).

ohne Sünde aus der Welt geschieden. Müssen sie hinwiederum sehen, wie einer von ihnen in seiner Gottlosigkeit und in seinen Sünden stirbt, so weinen sie über diesen bitterlich und seufzen, soll er ja zur Strafe hinübergehen«⁸.

Justin der Märtyrer weist in seiner um 140 verfassten Apologie ebenfalls auf die Jenseitssehnsucht der Christen hin:

»Denn in der Sehnsucht nach dem ewigen und reinen Leben streben wir nach dem Zusammensein mit Gott, dem Vater und Schöpfer des Alls, und eilen zum Bekenntnis, da wir überzeugt sind und fest glauben, dass dieses Leben diejenigen erlangen können, die Gott durch Werke bewiesen haben, dass sie ihm anhängen und nach dem Aufenthalt bei ihm verlangen, wo keine Schlechtigkeit Pein verursacht«⁹.

Ferner berichtet Justin von einem Märtyrer Lucius, der unter Antoninus Pius (und seinem Sohn und Mitregenten Mark Aurel) von dem *praefectus Urbi* Urbicus (144–160) in Rom zum Tode verurteilt wurde und daraufhin erklärte, »er sei ihm noch dankbar in Anbetracht dessen, dass er von derartig schlechten Herrschern befreit werde und zum Vater und König des Himmels wandere«¹⁰.

Ein durchgängiges Thema der Apologeten ist es hervorzuheben, dass die Christen nicht nach Reichtum und Würden dieser Welt streben, sondern standhaft und mit Todesverachtung für ihren Glauben in den Tod gehen¹¹. Besonders eindrücklich schildert der vielleicht um 200 von einem Anonymus verfasste Brief an Diognet den Lebenswandel der Christen: Er betont, die Christen seien in der Welt (und für die Welt) dasjenige, was im Leib die Seele ist¹². »Die Seele ist zwar im Leib eingeschlossen, hält aber den Leib zusammen; so halten sich die Christen in der Welt wie in einem Gefängnis auf, aber gerade sie halten die Welt zusammen. Unsterblich wohnt die Seele in einem sterblichen Gezelt; so wohnen auch die Christen im Vergänglichem, erwarten aber die Unvergänglichkeit im Himmel«¹³. Unter diesem Aspekt wird dann zwangsläufig auch der Tod relativiert; er ist nur ein »scheinbarer«, während der »wirkliche« Tod, den man fürchten muss, die ewige Verdammnis ist¹⁴. – Die Christen sind in der ganzen Welt verbreitet, bewohnen die Städte und fügen sich der Landessitte in Kleidung, Nahrung und Lebensart. Unter Aufnahme des paulinischen Gedankens vom Wohnen in der Fremde (2 Kor. 5,6) heißt es dann: »Sie bewohnen jeder sein Vaterland, aber nur wie Beisassen; sie beteiligen sich an allem wie Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde; jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde ... Sie weilen auf

⁸ Aristides apol. syr. 15,9 (SC 470, 243 POUDEON u. a.).

⁹ Iust. apol. 1,8,2 (SC 507, 144 MUNIER).

¹⁰ Iust. apol. 2,2 (3),19 (SC 507, 326 MUNIER).

¹¹ Tatian. or. 11,1 (2) (277 GOODSPEED); Ep. ad Diogn. 7,7 (SC 33bis, 68–70 MARROU).

¹² Ep. ad Diogn. 6,1 (SC 33bis, 64 MARROU).

¹³ Ep. ad Diogn. 6,7f. (SC 33bis, 66 MARROU).

¹⁴ Ep. ad Diogn. 10,7 (SC 33bis, 78 MARROU).

Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel«¹⁵. Und im Blick auf die Verfolgung der Christen schreibt der anonyme Autor dann: »Sie tun Gutes und werden wie Übeltäter gestraft; (mit dem Tode) bestraft, freuen sie sich, als würden sie zum Leben erweckt«¹⁶. Dass diese Feststellung durchaus weitgehend den Tatsachen entspricht, wird nicht nur durch den von Justin berichteten Fall des römischen Märtyrers Lucius bestätigt, sondern auch von zahlreichen Märtyrerakten, in denen die Märtyrer das Todesurteil entgegennehmen und antworten: »Deo gratias«¹⁷. – Nur nebenbei sei vermerkt, dass der Kirche spätestens seit dem 3. Jahrhundert der Todestag der Märtyrer als ein »Tag des Heils« gilt, wie bereits Origenes um 235 bezeugt¹⁸, das heißt, dass ihr Todestag als ihr Geburtstag für den Himmel bzw. für das ewige Leben gefeiert wird, während ihr irdischer Geburtstag keine Rolle spielt.

Auch Tertullian lässt deutlich erkennen, dass er Äußerungen von Schmerz und Trauer anlässlich des Todes eines nahestehenden Menschen aufgrund des Auferstehungsglaubens für unangebracht hält. Dafür beruft er sich ausdrücklich auch auf 1 Thess. 4,13. In seiner bald nach 200 verfassten Abhandlung *De patientia* schreibt er:

»Nicht einmal jene Art von Ungeduld, die durch den Verlust unserer Angehörigen herbeigeführt wird, wo dem Schmerz eine Art Recht zur Seite steht, lässt sich entschuldigen. Denn man muss der Rücksicht auf die Anordnung des Apostels den Vorzug geben, der sagt: ›Seid nicht betrübt über das Hinscheiden von irgend jemandem wie die Heiden, die keine Hoffnung haben‹ (1 Thess. 4,13). Und mit Recht. Denn indem wir an die Auferstehung Christi glauben, glauben wir, um derentwillen er gestorben und auferstanden ist, auch an die unsere. Da also die Auferstehung von den Toten feststeht, ist für den Schmerz über den Tod, ist für die Ungeduld über das Ertragen des Schmerzes kein Platz mehr. Denn warum solltest du Schmerz empfinden, wenn du nicht glaubst, dass er (sc. der Verstorbene) zugrunde gegangen ist? Warum solltest du es mit Ungeduld ertragen, dass dir jemand vorläufig entrissen ist, von dem du glaubst, dass er zurückkehren wird? Es ist (nur) ein Verreisen, was du für den Tod hältst. Wer vorausgegangen ist, ist nicht zu betrauern, man darf (höchstens) Sehnsucht nach ihm haben«¹⁹.

Trauer und der feste Glaube an die Auferstehung lassen sich für Tertullian demnach nicht vereinbaren.

Von besonderer Bedeutung für die Frage der Einstellung des Christen zu Tod und Trauer ist das Hirtenschreiben *De mortalitate* des Bischofs Cyprian von Karthago, mit dem er 252/53 in einer Pestepidemie, die in Karthago wütete, die

¹⁵ Ep. ad Diogn. 5,5–9 (SC 33bis, 62–64 MARROU).

¹⁶ Ep. ad Diogn. 5,16 (SC 33bis, 64 MARROU).

¹⁷ Acta martyrum Scillitanorum 15 (SQS NF 3, 29,25–27 KNOPF / KRÜGER / RUBACH); acta Apollonii 46 (ebd. 34,37–35,3); acta Cypriani 4,3 (ebd. 63,27–29). In den acta Iustini et soc. 6,1 (ebd. 17,28–30; vgl. ebd. 126, 32–34) ziehen die Blutzengen Gott lobpreisend zur Hinrichtungsstätte. In den acta Luciani et Marciani 7 (Acta martyrum sincera [Regensburg 1859] 214 RUINART) antworten die Märtyrer auf den Richterspruch mit einem Lob Gottes.

¹⁸ Orig. exhort. mart. 42 (GCS 2, 39,27–40,1 KOETSCHAU).

¹⁹ Tert. pat. 9,1–3 (CCL 1, 309 BORLEFFS).

Christen zum Durchhalten ermutigte. Darin macht er deutlich, dass der Christ in dieser Weltzeit nicht vor Widerwärtigkeiten, Leid und Trübsal gefeit ist, die nach den Voraussagen Christi vielmehr in noch stärkerem Maße über ihn kommen und die er geduldig ertragen muss. Andererseits ist aber »für den Christen dem Schmerz der Stachel genommen: die Prüfung ist nur Anlass zur Bewährung, das Unglück nur Gelegenheit zum Verdienst, der Tod nur der Übergang zu einem besseren Leben«²⁰. In seinen Darlegungen bemüht er den ganzen eingangs aufgeführten Apparat von Bibelstellen, um das Vereintwerden mit Christus durch den Tod als möglichst bald erstrebenswert hinzustellen:

»So viele Verfolgungen sind es, die unsere Seele Tag für Tag zu erdulden hat, so viele Gefahren bedrängen unser Herz. Und da sollten wir uns freuen, noch lange den Schwertstreichen des Teufels ausgesetzt zu sein, obwohl doch vielmehr sehnlich zu wünschen wäre, durch einen möglichst frühen erlösenden Tod eilends zu Christus zu gelangen? ...«²¹. (Es folgen Zitate von Joh. 16,20 und 22 und eine nochmalige Bekräftigung dieser Aussage, sodann in den folgenden Kapiteln weitere biblische Beweisführungen.)

Diese Sicht der Dinge muss konsequenterweise auch Auswirkungen auf das Trauerverhalten der Christen haben, wie der Bischof von Karthago nachdrücklich einschärft, wofür er sich nicht zuletzt auf seine eigenen ihm zuteil gewordenen Visionen und Offenbarungen beruft. Hören wir noch einmal Cyprian selbst:

»Wie oft ist mir auch selbst, dem Geringsten und Letzten, geoffenbart, wie häufig und deutlich von Gottes Gnade eingeschärft worden, beständig zu bezeugen und öffentlich zu verkünden, dass wir um unsere Brüder nicht trauern dürfen, wenn sie durch den Ruf des Herrn von der Welt befreit worden sind. Wissen wir doch, dass sie nicht verlorengehen, sondern nur vorausgehen, dass sie mit dem Abscheiden uns nur voranschreiten; dass man sich zwar, wie gewöhnlich bei einer Land- und Seereise, nach ihnen sehnen, aber nicht um sie klagen darf, und dass man hier nicht schwarze Gewänder anlegen soll, wenn sie dort bereits weiße Gewänder angelegt haben ...«²².

Es ist offenkundig, dass Cyprian mit dem Vergleich mit einer Reise und mit der Überlegung, man dürfe sich nach den Verstorbenen zwar sehnen, aber nicht um sie trauern, an die oben zitierte Stelle aus Tertullians Schrift *De patientia* anknüpft. Im Folgenden weist er auch darauf hin, dass man den Heiden keine Gelegenheit geben darf, die Christen zu tadeln, nämlich wenn ihre Handlungen nicht mit ihren Glaubensüberzeugungen übereinstimmen²³. Ausdrücklich beruft sich Cyprian dafür, dass der Christ seine Toten nicht beweinen und betrauern soll, auf die Stelle 1 Thess. 4,13 und die Autorität des Apostels Paulus:

²⁰ Otto BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur 2: Vom Ende des zweiten Jahrhunderts bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts* (Freiburg ²1914 bzw. Darmstadt 1962) 466.

²¹ Cypr. mort. 5 (CCL 3A, 19,69–72 SIMONETTI).

²² Cypr. mort. 20 (CCL 3A, 27,334–28,341 SIMONETTI).

²³ Cypr. mort. 20 (CCL 3A, 28,341–348 SIMONETTI).

»Schließlich missbilligt, tadelt und beanstandet es der Apostel Paulus, wenn manche sich beim Hinscheiden der Ihrigen der Trauer hingeben. Er sagt: ›Wir wollen euch, Brüder, nicht in Unkenntnis lassen über die Entschlafenen, damit ihr nicht trauert wie die anderen, die keine Hoffnung haben. Denn wenn wir glauben, dass Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird Gott auch diejenigen, die in Jesus entschlafen sind, mit ihm emporführen‹ (1 Thess. 4, 13 f.). (Nur) diejenigen, sagt er, trauern beim Hinscheiden der Ihrigen, die keine Hoffnung haben. Wir aber, die wir in der Hoffnung leben und an Gott glauben und fest darauf vertrauen, dass Christus für uns gelitten hat, die wir in Christus bleiben und durch ihn und in ihm auferstehen, warum wollen wir aus der Welt hier nicht hinscheiden oder warum beklagen wir unsere Hinscheidenden, als ob sie verloren wären?«²⁴

Statt beim Tod eines nahestehenden Menschen zu trauern und zu klagen, ist für Cyprian Freude über die Heimkehr zum Herrn die rechte Haltung des Christen. So ruft er seiner Gemeinde zu:

»Lasst uns vielmehr, Geliebteste, mit reinem Herzen, festem Glauben und starkem Mut zu allem bereit sein, was Gott will, lasst uns alle Todesfurcht ablegen und an die Unsterblichkeit denken, die folgt. Lasst uns zeigen, dass wir das sind, was wir glauben, so dass wir das Hinscheiden unserer Lieben nicht betrauern, und wenn der Tag unserer eigenen Abberufung gekommen ist, unverzüglich und mit Freuden zum Herrn gehen, da er selbst uns ruft«²⁵.

Im letzten Kapitel von *De mortalitate* greift Cyprian schließlich das inzwischen hinreichend bekannte paulinische Wort von der Fremde auf, in der die Christen in dieser Welt leben:

»Zu beherzigen haben wir, geliebteste Brüder, und immer wieder zu bedenken, dass wir der Welt entsagt haben und nur als Gäste und Fremdlinge hier leben. Mit Freuden wollen wir den Tag begrüßen, der einen jeden seiner Heimat zuweist, der uns von hinnen nimmt, der uns von den Fallstricken der Welt befreit und uns dafür dem Paradies und dem Himmelreich zurückgibt«²⁶.

Für ihre Anschauung, dass der Tod nur ein Übergang und deshalb kein schreckliches Ereignis bzw. sogar ein Gut sei, konnten sich die frühchristlichen Autoren auf weite Strecken durchaus auch auf die geläufigen Strömungen der spätantiken Philosophie stützen. Sie taten das bisweilen ausdrücklich, bisweilen kritisch modifizierend oder auch sich absetzend. Erinnerung sei daran, dass Plato den Tod als ein Gut betrachtete, insofern durch ihn die Seele aus dem Kerker des Leibes befreit wird²⁷. Für Plotin, der an Platos Trennungsdefinition anknüpft, ermöglicht er der

²⁴ Cypr. mort. 21 (CCL 3A, 28,349–359 SIMONETTI). Dass niemand über den Tod trauern darf, sagt Cyprian auch in Quir. 3,58 (CCL 3, 143–146 WEBER); die Überschrift lautet: »Neminem contristari morte debere, cum sit in vivendo labor et periculum, in moriendo pax et resurgendi securitas« (ebd. 143); auch dort wird 1 Thess. 4,13 f. zitiert (ebd. 145,25–29).

²⁵ Cypr. mort. 24 (CCL 3A, 30,409–415 SIMONETTI).

²⁶ Cypr. mort. 26 (CCL 3A, 31,430–434 SIMONETTI).

²⁷ Plato, Phaedo passim.

Seele die Schau des göttlichen Einen, ohne vom Leib belästigt zu werden²⁸. Der Tod ist also befreiend, der Weise muss sich ihn wünschen²⁹. Letztendlich ist das Sterben das Ausziehen eines Kleides, das Tauschen des Leibes wie der Wechsel eines Kostüms bei einem Schauspieler³⁰. Für die Stoiker ist der Tod ein *Adiaphoron*, weder ein Übel noch ausdrücklich ein Gut; er ist natürlich, d.h. der Natur entsprechend, und der stoische Weise, der sich bemüht, in Übereinstimmung mit der Natur zu leben, nimmt ihn gelassen hin. – Aber auch wenn die Bewertung des Todes und die Einstellung zur Trauer bei antiken Philosophen und frühchristlichen Autoren gleich oder ähnlich lauten, so haben letztere ihre Argumente in erster Linie nicht aus der antiken Philosophie geschöpft, sondern aus dem christlichen Glauben und aus der Hl. Schrift.

Gewiss hatten auch die hier angeführten christlichen Autoren ihre Toten zu beklagen, aber in den ersten drei Jahrhunderten erfährt man praktisch nichts von einer christlichen Trauerpraxis. Liegt das am überwiegend apologetischen Genus der Schriften, das darauf ausgerichtet ist, den Heroismus der Christen hervorzuheben, das sie idealisiert und alles Entgegenstehende verschweigt? Oder dominierte tatsächlich weitgehend die Sicht des Todes als eines freudigen und zu ersehenden Ereignisses im Lebensgefühl der damaligen Christen, die mit der ihnen bisweilen offen feindlich gegenüberstehenden Umwelt ihre Mühe hatten, in die sie sich gerade auch aus religiösen Gründen nicht voll integrieren konnten? Indirekt lassen vielleicht die Ausführungen Cyprians erkennen, dass es zu seiner Zeit in der Mitte des dritten Jahrhunderts in der Großstadt Karthago Christen gab, die ihrer Trauer über den Tod eines nahestehenden Verstorbenen Ausdruck verliehen, was Cyprian aber aus Glaubensgründen als problematisch empfand und ablehnte.

III.

Wie dem auch sei, Äußerungen christlicher Trauer kommen in der altchristlichen Literatur erst im ausgehenden vierten Jahrhundert näher in den Blick. Es gab aber auch damals noch eine Reihe von Stimmen, die aus Glaubensgründen das Zeigen von Trauer für einen Christen als unpassend erachteten. Im griechischsprachigen Osten rät Basilius der Große († 379) in einer Predigt dazu, die Tränen zurückzuhalten; man solle schweigend, nicht sinn- und gefühllos, sondern mit Selbstüberwindung dulden, aushalten wie ein hochgemuter Kämpfer. Für den Einsichtigen, der die Vernunft als Führerin habe, falle der Verlust eines geliebten Kindes,

²⁸ Plotin. *enn.* 6,9,10.

²⁹ Plotin. *enn.* 1,6,6 und 10 f.

³⁰ Plotin. *enn.* 3,2,15.

einer teuren Gattin, eines lieben Freundes oder eines Verwandten nicht schrecklich schwer³¹. Es ist überdeutlich, dass hier stoische Motive und Ideale zum Zuge kommen, abgesehen davon, dass Basilius durchaus auch biblisch argumentiert. In einer anderen Predigt wendet sich der Bischof von Caesarea gegen die geläufigen Ausdrucksformen der Trauer, durch die der Schmerz stets neu in der Seele lebendig gehalten wird. Er fordert dazu auf, davon abzulassen, denn dies sei Sache derer, die keine Hoffnung haben (vgl. 1 Thess. 4,13); der Christ sei schließlich über die in Christus Entschlafenen im Sinn des Auferstehungsglaubens belehrt worden³². In seinen *Moralia* stellt Basilius den Grundsatz auf, dass es denjenigen, die in festem Glauben an der Auferstehung der Toten festhalten, fremd sei, die Entschlafenen zu betrauern, und er begründet dies u. a. mit 1 Thess. 4,13³³. Ähnlich äußert sich Basilius auch verschiedentlich in seinen Briefen³⁴. Ganz in derselben Linie liegt die Stellungnahme des Johannes Chrysostomus, der die Trauerbräuche (wie z. B. das Anmieten von Klageweibern durch Christen) scharf tadelt; für ihn sind Trauer und Auferstehungsglaube schlichtweg unvereinbar³⁵. – In dem Bericht des Sulpicius Severus über den Leichenzug des heiligen Martin von Tours († 397) an seine Schwieger- und Adoptivmutter Bassula (*ep. 3*) wird deutlich, dass Äußerungen von Trauer auch im lateinischsprachigen Westen als dem Glauben durchaus unangemessen betrachtet wurden. Zwar ist dort von der Trauer aller und der Klage der betrübten Mönche (*maerentium lamenta monachorum*) die Rede³⁶. Doch dann schildert er die Schar der Jungfrauen, die sich aus Scham der Tränen enthielten und es verstanden, »unter heiliger Freude den Schmerz zu verbergen; wenn auch der Glaube ihnen die Tränen verwehrte, so erpresste allein die Liebe Seufzer«³⁷. Abschließend entschuldigt Sulpicius Severus die erfolgten Äußerungen der Trauer: »So heilig die Freude über seine (sc. Martins) Herrlichkeit war, so fromm war die Trauer über seinen Tod. Da wird man mit den Weinenden Nachsicht haben und den Frohlockenden Glück wünschen, da jeder um seiner selbst willen trauerte und sich um dessentwillen freute«³⁸. Gerade diese entschuldigenden Bemerkungen zeigen unübersehbar, dass – auch im Denken des Sulpicius Severus – Trauerbezeugungen der christlichen Konvention nicht entsprachen.

Etwa gleichzeitig zu den zuletzt genannten Quellen erheben sich nun aber auch andere Stimmen, welche der Trauer und der Klage Raum geben. Hier sind vor allem die Trauerreden des Ambrosius von Mailand zu nennen. Im Herbst 378

³¹ Basil. M. hom. in mart. Iulittam 4 (PG 31, 248A–B).

³² Basil. M. hom de grat. act. 6 (PG 31, 232B–233A).

³³ Basil. M. reg. moral. 68 (PG 31, 806B).

³⁴ Basil. M. ep. 5,1 (1, 17 COURTONNE); ep. 28,1 (ebd. 67); ep. 62 (ebd. 152); ep. 101 (2, 2 COURTONNE); ep. 302 (3, 180 COURTONNE).

³⁵ Ioh. Chrys. in Mt. hom. 31,3–5 (PG 57, 373–376).

³⁶ Sulp. Sev. ep. 3,18 (CSEL 1, 150,7–9 HALM).

³⁷ Sulp. Sev. ep. 3,19 (CSEL 1, 150,14–16 HALM).

³⁸ Sulp. Sev. ep. 3,20 (CSEL 1, 150,18 f. HALM).

musste Ambrosius seinen überaus geliebten Bruder Satyrus, der in seinen Armen gestorben war, zu Grabe tragen. Am offenen Grab hielt er am Tag der Beisetzung die Grabrede (*De excessu fratris 1*). Sie lässt die klassische antike Dreiteilung in Klage, Lob und Trost erkennen, geht aber vor allem in der ergreifenden Art, wie Ambrosius um seinen Bruder trauert, über alle antiken Muster und Vorbilder hinaus³⁹. Ambrosius unterstreicht die engen persönlichen Bande und hebt mehrfach die ungewöhnliche Übereinstimmung in Denken, Wollen und Fühlen hervor, die ihn mit seinem Bruder verband. Oft spricht er von seinen Tränen, die er zähmen muss. Ohne Satyrus scheint ihm das Leben nicht mehr lebenswert:

»Denn was soll ich über mich sagen, dem es weder freisteht zu sterben, um meine Schwester nicht zu verlassen, noch behagt zu leben, um nicht von dir getrennt zu werden? Denn was kann für mich heiter sein ohne dich, in dem stets unsere ganze Heiterkeit bestand? Oder was ist (daran) vergnüglich, noch länger dieses Leben zu fristen und auf Erden zu verweilen, wo wir nur solange glücklich gelebt haben, wie wir zusammen gelebt haben? Und gäbe es noch etwas, das uns hier erfreuen könnte, ohne dich könnte es nicht erfreuen.«⁴⁰.

Auch seine Schwester bezieht Ambrosius an mehreren Stellen in seine Klage ein. Ihm selbst werden seine Amtspflichten als Bischof eine gewisse Ablenkung verschaffen. Marcellina jedoch wird »auf dem Boden ausgestreckt, das Grab des Bruders im Herzen umschließen« und Tag und Nacht mit Tränen ihrer Trauer Ausdruck verleihen⁴¹.

Sieben Tage nach dem Begräbnis des Satyrus hielt Ambrosius im Rahmen einer liturgischen Feier eine zweite Predigt auf seinen verstorbenen Bruder (*De excessu fratris 2*), bei der nun nicht mehr die Trauer und die Klage im Vordergrund stehen, sondern eine umfassende Belehrung über das christliche Verständnis des Geheimnisses von Tod und Auferstehung: »Jetzt, da wir am siebten Tag, der ein Symbol des ewigen Ruhetages ist, zum Grabe zurückkehren«, erklärt Ambrosius zu Beginn, wollen wir »den Geist ein wenig von meinem Bruder auf eine allgemeine Ermahnung des Menschengeschlechts hinlenken«⁴². Die Zeit der Trauer im engeren und eigentlichen Sinn ist vorüber. Jetzt zeigt er in Form einer christlichen *consolatio* auf, dass der Tod nicht zu beklagen sei.

Ganz ähnlich sagt Ambrosius gleich zu Beginn seiner Trauerrede auf den Kaiser Theodosius, die er am 25. Februar 395, vierzig Tage nach dem Tod des Kaisers, hielt:

»Erst vor kurzem haben wir zusammen den Heimgang dieses Fürsten laut betrauert. Heute feiern wir in Gegenwart des Kaisers Honorius, der dem heiligen Opfer beiwohnt, den vierzigsten Tag«⁴³.

³⁹ Vgl. Ernst DASSMANN, *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk* (Stuttgart 2004) 56.

⁴⁰ Ambros. exc. fratris 1,34,1–9 (CSEL 73, 228 FALLER).

⁴¹ Ambros. exc. fratris 1,76,1–16 (CSEL 73, 248 f. FALLER).

⁴² Ambros. exc. fratris 2,2,3–6 (CSEL 73, 252 FALLER).

⁴³ Ambros. obit. Theodosii 3,1–3 (CSEL 73, 372 FALLER).

Die Zeit der Trauer und der Klage ist vorüber. Die Rede stellt deshalb im Wesentlichen ein Lob des Kaisers, seiner Frömmigkeit und Milde dar, verbunden mit einem Lob seiner Vorfahren bzw. Vorgänger, einschließlich der Kaisermutter Helena, und tröstendem Zuspruch an Kaiser Honorius. Ähnlich verhält es sich mit der Grabrede auf Kaiser Valentinian II., dessen Begräbnis zweieinhalb Monate nach seiner Ermordung (15. Mai 392) in Mailand stattfand, als die Trauerzeit im engeren Sinne, die Zeit unmittelbarer Betroffenheit, bereits vorüber war. Sie ist eine reine Trostrede im Modus der christlichen *consolatio*. Gleichwohl spricht Ambrosius auch dort von Beweinung und vom »Sold der Tränen«, den man dem Kaiser schuldig ist, da er bereitwillig sein Leben eingesetzt hat⁴⁴:

»Da ist wahrlich die Mahnung, den Tränen nicht zu wehren, überflüssig. Es weinen alle: selbst die Unbekannten weinen; es weinen sogar diejenigen, die Furcht hatten; es weinen auch diejenigen, die Neid hegten; selbst die Barbaren und diejenigen, die Feinde zu sein schienen, weinen. Hat denn nicht die Klage der Völker den Trauerzug von Gallien bis hierher begleitet? In stiller Kammer beweint man den Hingeschiedenen nicht als den Kaiser, sondern als den Vater aller; alles trauert bei seiner Leiche«⁴⁵.

Auch wenn dieser Text die Trauer und die Klage rhetorisch inszeniert, so zeigt er doch, dass die christliche Jenseitshoffnung und die Sicht des Todes als eines zu erstrebenden Gutes, worüber Ambrosius im Übrigen ein eigenes Buch (*De bono mortis*) geschrieben hat, die menschlichen Regungen von Trauer und Betrübnis nicht einfach dispensieren, sondern ihnen einen legitimen Raum lassen.

Ein bedeutsames Zeugnis für die Regungen christlicher Trauer ist Hieronymus' Lebensbeschreibung der heiligen Paula (*ep. 108*), ein Nekrolog in Briefform, den er einige Zeit nach ihrem Tod am 26. Januar 404, aber wohl noch im gleichen Jahr für ihre Tochter Eustochium verfasste. Der ganze Nekrolog ist durchzogen von Äußerungen des Hieronymus zu seinem persönlichen Schmerz über den Heimgang seiner Freundin und monastischen Gefährtin. Die aus vornehmem römischen Geschlecht stammende Paula hatte nach dem Tod ihres Gatten zusammen mit ihrer Tochter Eustochium dem Reichtum und Luxus in Rom Lebewohl gesagt und war mit Hieronymus 386 nach Bethlehem gezogen, um dort unter seiner Ägide ein monastisches Leben zu führen. Gleich zu Beginn des Nekrologs sagt Hieronymus:

»Nicht wollen wir trauern darüber, dass wir sie verloren haben, sondern wir wollen dankbar sein dafür, dass wir sie gehabt haben, ja auch jetzt noch besitzen. Denn alles lebt für Gott, und was auch immer heimkehrt zum Herrn, wird noch mit zur Familie gerechnet. Freilich, was wir als Verlust empfinden, dürfte für sie den Erwerb der himmlischen Wohnung bedeuten«⁴⁶.

⁴⁴ Ambros. obit. Valentiniani 2,12f. (CSEL 73, 330 FALLER).

⁴⁵ Ambros. obit. Valentiniani 3,1–7 (CSEL 73, 330 FALLER).

⁴⁶ Hieron. ep. 108 (Epitaphium sanctae Paulae), 1,2 (CSEL 55, 306,10–13 HILBERG).

Mit diesem klassischen Konsolationsmotiv ist zugleich auch das Ideal eines christlichen Trauerverhaltens angesprochen, das Hieronymus selbst aber mit seinen zahlreichen, teils sehr emotionalen Äußerungen über seinen Schmerz nicht einlöst. Dass auch sonst die Wirklichkeit anders aussah, wird z. B. deutlich, wenn Hieronymus von Paulas Trauer nach dem Tod ihres Gatten berichtet:

»Ihrem Gatten trauerte sie nach seinem Tod so heftig nach, dass sie beinahe selbst gestorben wäre«⁴⁷.

Aber – um die übergroße Trauer, die der christlichen Konvention so gar nicht entsprach, gleichsam zu entschuldigen und zu relativieren – fügt er sogleich hinzu:

»Andererseits aber wandte sie sich so eifrig dem Dienst Gottes zu, dass es fast so aussah, als ob sie seinen Tod gewünscht hätte«⁴⁸.

Die ganze Zwiespältigkeit zwischen christlicher Gefasstheit und Freude über den Tod des Frommen einerseits und menschlicher Trauer und Klage andererseits offenbart der Bericht des Hieronymus über Tod und Begräbnis der Paula. Nachdem er ihren im monastischen Umfeld wohlbetreuten Heimgang in Anwesenheit von Bischöfen, Priestern, Diakonen, Mönchen und Klosterfrauen geschildert hat, heißt es:

»Da entstand kein Heulen, kein Wehklagen, wie dies bei den Weltmenschen der Fall zu sein pflegt, sondern Mönche stimmten eine Reihe von Psalmen in verschiedenen Sprachen an ...«⁴⁹.

Dies entsprach wohl dem monastischen Ideal des Hieronymus wie der christlichen Konvention. Aber damit kontrastiert deutlich, was er wenige Zeilen später am Ende des Berichts über die Überführung der Leiche in die Kirche und ihre Beisetzung drei Tage später neben der Geburtsgrotte über das Trauerverhalten der Leute und besonders ihrer Tochter Eustochium schreibt:

»... jeder, der kam, glaubte seine eigene Leichenfeier veranstalten und seine Tränen ihr widmen zu müssen. Ihre ehrwürdige, jetzt sozusagen der Mutter entwöhnte Tochter Eustochium konnte von der Leiche nicht fortgebracht werden. Sie küsste ihre Augen, betrachtete ihr Antlitz, umarmte den ganzen Körper und wollte mit der Mutter begraben werden«⁵⁰.

Es liegt auf der Hand, dass dieses Trauerverhalten keineswegs dem Herkommen entsprach, sich der Äußerung von Trauer zu enthalten.

Ein besonderer Fall ist Augustinus, der in den 397–401 verfassten *Confessiones* wie kein anderer die Regungen seiner Seele bis in die letzten Verästelungen hinein

⁴⁷ Hieron. ep. 108,5,1 (CSEL 55, 310,8 f. HILBERG).

⁴⁸ Hieron. ep. 108,5,1 (CSEL 55, 310,9 f. HILBERG).

⁴⁹ Hieron. ep. 108,29,1 (CSEL 55, 348,1–3 HILBERG).

⁵⁰ Hieron. ep. 108,29,3 (CSEL 55, 348,17–21 HILBERG).

in retrospektiver Betrachtung zu schildern vermag. Augustinus bricht radikal mit der platonischen Sicht des Todes als einem Gut wie auch mit der stoischen Sicht des Todes als Adiaphoron und als naturgemäß. Für ihn ist der Tod ein Übel, auch wenn die Guten gut zu sterben wissen⁵¹. Der Tod ist (von Gott) als Schreckmittel eingesetzt, damit die Sünde nicht begangen würde⁵². Er ist für niemanden gut, der ihn sterbend erduldet⁵³. Er ist für niemanden gut, weil er Bitternis in sich trägt, und die Gewaltsamkeit, mit der Leib und Seele voneinander getrennt werden, geht gegen die Natur⁵⁴. Von Gott als Strafe eingesetzt, kann er allerdings, fromm und getreu ertragen, das Verdienst der Geduld vermehren, ohne jedoch seinen Strafcharakter zu verlieren⁵⁵. Von diesen Grundgedanken aus, die er freilich erst nach 410 in *De civitate Dei* systematisch entwickelte, verbietet sich geradezu eine vor-schnelle Konsolation und eröffnet sich ein legitimer Raum für Trauer und Klage.

Bald nachdem Augustinus in seiner Heimatstadt Thagaste Rhetorik zu lehren begonnen hatte (373), starb ein enger, namentlich nicht genannter Freund, der durch ihn zu den Manichäern gekommen war, sich dann aber zum katholischen Glauben bekehrt hatte. Der Tod des Freundes erschütterte den damals etwa 20-jährigen Augustinus zutiefst. Seine Regungen und Gefühle schildert er wie folgt:

»Von gewaltigem Leid wurde mein Herz verfinstert, und was ich erblickte, war Tod. Die Heimat wurde mir zur Marter, das Vaterland zu unsagbarer Pein; was ich mit ihm genossen hatte, verwandelte sich ohne ihn in unendliche Qual. Überall suchten ihn meine Augen, fanden ihn aber nicht. Alles war mir verhasst, weil nichts mehr ihn mir zurückgeben, nichts mehr zu mir sagen konnte: »Siehe, er kommt wieder«, wie früher, wenn er abwesend war. So war ich mir selbst zu einer großen Frage geworden (*Factus eram ipse mihi magna quaestio*) ... Nur die Träne war mir süß; sie war mir anstelle meines Freundes zur Wonne geworden.«⁵⁶.

Von Freude über den Tod ist hier keine Rede, ebenso wenig von dem tröstlichen Gedanken, dass der Freund nun bei Gott ist. Was dominiert, sind der Schmerz und die Trauer. – Augustinus war damals bei den Manichäern und noch auf der Suche. Aber auch bei dem 387 von Ambrosius in Mailand getauften Augustinus, der sich zusammen mit seiner Mutter Monnica in Ostia nach Nordafrika einschiffen wollte, war das nicht grundsätzlich anders, als seine Mutter im Jahre 387 plötzlich dort starb, nur dass er sich äußerlich den christlichen Konventionen fügte, die Trauer nicht nach außen zur Schau zu stellen. Augustinus berichtet:

»Ich drückte ihr die Augen zu. Ungeheure Traurigkeit strömte in mein Herz und ergoss sich in Tränen. Doch auf das Geheiß meiner Seele drängte ich sie gewaltsam zurück, so dass

⁵¹ Aug. civ. Dei 13,5 (CCL 48, 389,17–28 DOMBART / KALB).

⁵² Aug. civ. Dei 13,7 (CCL 48, 390,23–33 DOMBART / KALB).

⁵³ Aug. civ. Dei 13,8 (CCL 48, 390,7–391,10 DOMBART / KALB).

⁵⁴ Aug. civ. Dei 13,6 (CCL 48, 389,1–7 DOMBART / KALB).

⁵⁵ Aug. civ. Dei 13,6 (CCL 48, 389,9–12 DOMBART / KALB).

⁵⁶ Aug. conf. 4,4,9 (CCL 27, 44,37–49 VERHEIJEN).

meine Augen trocken wurden, aber sehr weh war mir bei diesem Kampf. In dem Augenblick, da sie ihren letzten Atemzug aushauchte, brach der Knabe Adeodatus in lautes Klagen aus und ließ sich nur mit Mühe durch unser aller Ermahnungen beruhigen. So wurde auch meine kindische Regung, die sich in Tränen Linderung verschaffen wollte, durch die Herzensqual des Jünglings zurückgehalten und zum Schweigen gebracht. Denn diese Leiche mit tränenreichem Klagen und Stöhnen zu feiern, geziemte sich nach unserer Meinung nicht, weil man damit gewöhnlich ein gewisses Unglück der Sterbenden oder ihre völlige Vernichtung bejammert. Aber jene starb weder elend, noch starb sie überhaupt. Daran hielt ich fest aufgrund ihres Charakters und in sicherem Glauben (1 Tim. 1,5) sowie aus sicheren Vernunftgründen«⁵⁷.

Man sang einen Psalm (Ps. 100), Mitglieder der Christengemeinde kamen, das Begräbnis wurde organisiert, und Augustinus führte mit einigen Gespräche, in denen er seine Qual durch »den Balsam der Wahrheit« linderte. Weiter schreibt er:

»Doch wo niemand es hörte, schalt ich mich vor deinen Ohren wegen der Weichlichkeit meines Gefühles und drängte die Fluten meines Kammers zurück, bis sie ein wenig zurückebbt; dann aber brach er wieder hervor. Zwar ließ ich es nicht zum Ausbruch von Tränen, nicht einmal zu einer Veränderung der Gesichtszüge kommen, aber ich wusste, was ich in meinem Herzen unterdrückte. Und weil es mir überaus missfiel, dass derlei Menschliches, das uns nach der geschuldeten Ordnung und dem Los unserer Verfasstheit (*condicio*) notwendigerweise widerfährt, so viel über mich vermochte, so wurde ich in meinem Schmerz von einem weiteren Schmerz gequält, und zweifache Traurigkeit marterte mich«⁵⁸.

An dieser Schilderung wird überdeutlich, als wie wenig hilfreich Augustinus die christliche Konvention erfuhr, keine Trauer zu zeigen, und wie dieses Herkommen ihn nur umso mehr quälte. Gleichwohl fügte er sich ihr. Bei der Beerdigung weinte er nicht. Um seinen Schmerz zu lindern, nahm er ein heißes Bad, das aber nicht den gewünschten Erfolg brachte. Er legte sich schlafen. Als er erwachte, war sein Seelenschmerz gemildert. Ihm fiel ein Hymnus des Ambrosius ein, und dann dachte er an seine Mutter und seinen Umgang mit ihr. Schließlich brach es aus ihm hervor, befreiend und kathartisch:

»... und jetzt weinte ich gern vor deinem Angesicht über und für sie, über und für mich. Ich ließ den Tränen, die ich so lange zurückgehalten hatte, freien Lauf, dass sie strömten, so viel sie wollten. Ich bettete mein Herz auf ihnen und ließ es in ihnen ausruhen. Denn *deine* Ohren waren dort, nicht die eines Menschen, der mein Weinen in hochmütiger Weise gedeutet hätte. Und nun, o Herr, bekenne ich es dir in diesem Buche, mag es lesen, wer will, und deuten, wie er es will ...«⁵⁹.

⁵⁷ Aug. conf. 9,12,29 (CCL 27, 150,1–13 VERHEIJEN).

⁵⁸ Aug. conf. 9,12,31 (CCL 27, 151,34–41 VERHEIJEN).

⁵⁹ Aug. conf. 9,12,33 (CCL 27, 152,69–75 VERHEIJEN).

IV.

Überblickt man die hier (keineswegs vollständig) zusammengetragenen und zum Teil nur kurz besprochenen Quellentexte, so lässt sich zusammenfassend eine Entwicklung in der Einstellung der Christen zum Tod bzw. in ihrem Umgang mit dem Tod festhalten. Der Enthusiasmus des Anfangs war – belegbar seit Paulus – geprägt von der Sehnsucht, zu sterben, um im Tod mit Christus vereint zu sein, bisweilen begleitet von einer Martyriumssehnsucht, wie sie bei Ignatius von Antiochien fassbar wird. Entsprechend scheint die Trauer von der Freude über das Erreichen dieses Ziels überstrahlt worden zu sein. Das führte zu einer positiven oder wenigstens neutralen, aber jedenfalls nicht negativen Sicht des Todes, wofür sich die Christen auch auf antike philosophische Konzepte, Überlegungen und Ideale stützen konnten. Aus dieser Sicht der Dinge entwickelte sich konsequenterweise die christliche Konvention, nach außen keine Trauer zu zeigen, weil dies als mit dem Auferstehungsglauben unvereinbar betrachtet wurde. Obwohl dieses Herkommen vielleicht schon Mitte des 3. Jahrhunderts in die Krise geriet, hielt man bis Ende des vierten Jahrhunderts daran fest. Dann aber geriet diese Konvention endgültig ins Wanken. Sie bot keinen tragfähigen Grund mehr und erwies sich als menschlich nicht mehr zumutbar.

Gegen Ende des 4. Jahrhunderts ist eine Veränderung in der Einstellung zum Tod und vor allem im Trauerverhalten feststellbar, die als Ausdruck eines Mentalitätswandels zu verstehen ist. Obwohl grundsätzlich noch den philosophischen Idealen und der Wertung des Todes als Gut verpflichtet, ist Ambrosius von Mailand der Erste, der in seinen Trauerreden seine eigenen menschlichen Trauergefühle nicht verschweigt, sondern ihnen breiten Raum gibt. Das ist nicht nur in der Literatur (vor allem in der Konsolationsliteratur) etwas Neues, sondern bricht auch mit der christlichen Konvention, nur privat und innerlich, aber nicht öffentlich zu trauern. Hieronymus ist schwankend, er weiß um dieses Herkommen, hält sich aber selbst nicht mehr daran, indem er seinem Schmerz literarischen Ausdruck verleiht, und er misst auch seine »Heldinnen« nicht mehr an dieser Konvention. Augustinus, der sich 387 beim Tod seiner Mutter noch dem konventionellen christlichen Trauerverhalten unterwarf, erlebte dessen Unzulänglichkeit und menschliche Untragbarkeit am eigenen Leibe. Dies hat er in seinen *Confessiones* in literarischer Form geschildert und damit das herkömmliche christliche Trauerverhalten entlarvt und in Frage gestellt. Im Nachgang hat Augustinus dann auch die philosophische Bewertung des Todes als eines Gutes bzw. als eines Adia-phorons und als naturgemäß verworfen. Der Tod ist ein Übel und für niemanden gut. Und er ist *contra naturam*. Vielleicht bedurfte es dieses radikalen Schritts, um der neuen, veränderten Mentalität Rechnung zu tragen.