

Plekos

Elektronische Zeitschrift für Rezensionen
und Berichte zur Erforschung der Spätantike

HERAUSGEGEBEN VON

KAI BRODERSEN · JOACHIM GRUBER

MARTIN HOSE · PETER VON MÖLLENDORFF

FERDINAND R. PROSTMEIER · STEFAN REBENICH

MARCUS REUTER

Jahrgang 17, 2015

Inhalt Plekos 17, 2015

Rezensionen

Johannes Lipps et al. (Hrsgg.):

The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact.

Wiesbaden: Reichert 2013.

(Ulrich Lambrecht) [120,8 KB] 1–7

Bruno Bleckmann, Timo Stickler (Hrsgg.):

Griechische Profanhistoriker des fünften nachchristlichen Jahrhunderts.

Stuttgart: Steiner 2014.

(Ulrich Lambrecht) [116,3 KB] 9–15

W. Ameling/H. Cotton/W. Eck u.a. (Hrsgg.):

Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae.

A multi-lingual corpus of the inscriptions from Alexander to Muhammad.

Vol. 3: South Coast. 2161–2648.

Berlin: de Gruyter 2014.

(Konstantin Klein) [226 KB] 17–25

Catharine Hezser (Hrsg.):

The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine.

Oxford: Oxford University Press 2010.

(Konstantin Klein) [163,9 KB] 27–37

Elena Cazzuffi:

Ausonius, Ludus septem sapientum.

Hildesheim et al.: Olms 2014.

(Giampiero Scafoglio) [209,2 KB] 39–52

Silke-Petra Bergjan, Beat Näf:

Märtyrerverehrung im frühen Christentum.

Zeugnisse und kulturelle Wirkungsweisen.

Stuttgart: Kohlhammer o. J. [2014].

(Ulrich Lambrecht) [108,7 KB] 53–57

Eva Baumkamp:

Kommunikation in der Kirche des 3. Jahrhunderts.

Bischöfe und Gemeinden zwischen Konflikt und Konsens

im Imperium Romanum.

Stuttgart: Mohr Siebeck 2014.

(Karen Piepenbrink) [84,5 KB] 59–60

IV

Pedro Barceló:

Das Römische Reich im religiösen Wandel der Spätantike.

Kaiser und Bischöfe im Widerstreit.

Regensburg: Pustet 2013.

(Ulrich Lambrecht) [177,1 KB] 61–72

Cinzia Bearzot/Franca Landucci:

Studi sull'Epitome di Giustino. I. Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia.

Milano: Vita e Pensiero 2014.

(Luis Ballesteros Pastor) [127 KB] 73–78

George E. Demacopoulos:

The Invention of Peter.

Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity.

Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2013.

(Ulrich Lambrecht) [121,9 KB] 79–86

Michael Maas (Hrsg.):

The Cambridge Companion to the Age of Attila.

Cambridge: Cambridge University Press 2014.

(Wolfgang Havener) [127,7 KB] 87–97

Alessia Ferreccio:

Commento al Libro II dei Posthomerica di Quinto Smirneo.

Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 2014.

(Tine Scheijnen) [18,6 KB] 99–103

Markus Löß:

Monumenta sanctorum.

Rom und Mailand als Zentren des frühen Christentums.

Märtyrerkult und Kirchenbau

unter den Bischöfen Damasus und Ambrosius.

Wiesbaden: Reichert 2013.

(Ulrich Lambrecht) [145,9 KB] 105–111

Decimus Magnus Ausonius:

Sämtliche Werke. Band III: Spätwerke aus Bordeaux.

Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Paul Dräger.

Trier: Kliomedia 2015.

(Joachim Gruber) [175,9 KB] 113–122

Andrew Fear, José Fernández Ubiña, Mar Marcos (Hrsg.):

The Role of the Bishop in Late Antiquity. Conflict and Compromise.

London u. a.: Bloomsbury 2014.

(Ulrich Lambrecht) [157,9 KB] 123–130

John Moorhead:

The Popes and the Church of Rome in Late Antiquity.

London/New York: Routledge 2015.

(Ulrich Lambrecht) [104,7 KB] 131–134

Mark Grundeken/Joseph Verheyden (Hrsgg.):

Early Christian Communities between Ideal and Reality.

Tübingen: Mohr Siebeck 2015.

(Thomas Johann Bauer) [166,5 KB] 135–146

Josef Engemann:

Römische Kunst in Spätantike und frühem Christentum bis Justinian.

Mainz: Philipp von Zabern Verlag 2014.

(Joachim Gruber) [140,6 KB] 147–156

Neuerscheinungen

Neuerscheinungen 2015-1 – 10. März 2015 i–vii

Neuerscheinungen 2015-2 – 21. November 2015 viii–xx

Johannes Lipps, Carlos Machado, Philipp von Rummel (Hrsgg.): *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact. Proceedings of the Conference held at the German Archaeological Institute at Rome, 04-06 November 2010.* Wiesbaden: Reichert 2013 (Palilia 28). 455 S., 149 Abb. EUR 49.00. ISBN 978-3-89500-944-0.

Aus Anlaß des 1600jährigen Gedenkens der Einnahme und Plünderung Roms vom 24. bis 27. August 410 durch die Goten unter der Führung Alarichs wurde vom Deutschen Archäologischen Institut in Rom im November 2010 eine Tagung ausgerichtet, deren Beiträge Eingang in einen Sammelband gefunden haben, für den die Verarbeitung des Geschehens in literarischen Quellen zunächst eher den Hintergrund und die Begleitmusik auf der Suche nach archäologischen Nachweisen für die gotische Plünderung und deren unmittelbare Auswirkungen auf das urbane Leben darzustellen scheinen. Auf diese Weise sollen am Beispiel der Auswertung eines Ereignisses und seiner in verschiedener Hinsicht erwiesenen oder vermuteten Auswirkungen die archäologische und die historische Wissenschaft, deren Verhältnis zueinander durchaus nicht immer frei von Spannungen ist, in einen interdisziplinären Dialog eintreten. Zu diesem Zweck sind in dem Band nach drei Beiträgen mit eher methodisch orientierten Vorbemerkungen drei Aufsätze zu verschiedenen Aspekten des Kontextes der Plünderung Roms im Jahre 410, zwölf ganz überwiegend archäologische Untersuchungen zu bestimmten Fragen im Zusammenhang mit dem Ereignis selbst sowie elf Beiträge aus der Perspektive teils der Alten Geschichte, teils der Archäologie zu den Auswirkungen dieses Ereignisses versammelt.

Nachdem die Historiker Mischa Meier und Steffen Patzold das Ereignis vom August 410 hinsichtlich seiner Wirkung in den erzählenden Quellen der Spätantike und des Mittelalters sowie in der neuzeitlichen Literatur untersucht haben,¹ sollen in diesem Sammelband archäologische Auswertungen zur Plünderung Roms durch die Goten im Mittelpunkt stehen und mit Ergebnissen von Untersuchungen zur Geschichte Roms im fünften Jahrhundert ins Verhältnis gesetzt werden. Um auf die dadurch bedingten methodischen Herausforderungen aufmerksam zu machen, weist Philipp von Rummel in einem grundsätzlichen Beitrag auf Konsequenzen aus der Diskrepanz zwischen einer für den Fall der Plünderung Roms 410 notwendigerweise auf punktuell ereignisorientierte Ergebnisse fixierten archäologischen Forschung und einer darüber hinaus mit Hilfe erzählender Quellen übergeordnete Zeitbezüge einbeziehenden Geschichtswissenschaft hin. Das Wechselspiel von Wandel und Kontinuität in größeren chronologischen Einheiten erleichtere eigentlich

1 Vgl. Mischa Meier und Steffen Patzold: *August 410. Ein Kampf um Rom.* Stuttgart 2010, besprochen von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 12, 2010, S. 43–46.

auch der Archäologie die Ermittlung präziserer – etwa strukturgeschichtlich angelegter – Ergebnisse als die Erforschung eines singulären Ereignisses, für das die materielle Nachweisdichte äußerst dürftig sei, wie auch Riccardo Santangeli Valenzani in dem anschließenden Aufsatz herausstellt. So vermögen für die Plünderung Roms die Untersuchung der hinsichtlich des genauen Hergangs wenig präzisen literarischen Quellen durch die historische Forschung und die Befragung der auf dieses Ereignis zurückzuführenden materiellen Überreste durch die Archäologie wegen kaum vorhandener Kompatibilität bislang offenbar nicht ineinanderzugreifen und scheinen in diesem Falle fast ohne gemeinsames Forschungspotential auf den ersten Blick beinahe beziehungslos nebeneinanderzustehen. Dieser Eindruck ändert sich mit fortschreitender Lektüre: Nach und nach wird deutlich, wie die scheinbaren Widersprüche zwischen archäologischen und literarischen Befunden aufgelöst werden können.

Unter den genannten Voraussetzungen bedingen die Untersuchung der Überreste und die der Traditionsquellen, daß die Fachvertreter der Archäologie und der Alten Geschichte weitgehend – wenn auch nicht ausschließlich – getrennt operieren. In dem ereignisbezogenen Teil dominieren, den mit dem Band verfolgten Absichten entsprechend, archäologische Einzeluntersuchungen, der Teil über die Auswirkungen der Plünderung Roms durch die Goten besteht überwiegend aus geschichtswissenschaftlich orientierten Beiträgen. Aus der Feder von Historikern stammen auch die Aufsätze des dem Hauptteil vorgeschalteten Abschnitts über Aspekte der Kontextualisierung des Ereignisses.

In dem kontextorientierten Teil zieht Arnaldo Marcone eine Linie von der römischen Niederlage bei Adrianopel im Jahr 378 zu der Plünderung Roms gut drei Jahrzehnte später, um anhand literarischer Quellen – Hieronymus, Augustinus, Orosius – der bis zur Eroberung ungebrochenen symbolischen Bedeutung der Stadt als Haupt der Welt nachzugehen. Carlos Machado bietet auf sorgsam erstellter prosopographischer Grundlage Einblicke in das Verhältnis zwischen der römischen Aristokratie und dem kaiserlichen Hof zunächst in dem Zeitraum vor der Eroberung Roms unter besonderer Berücksichtigung des kritischen Zeitabschnitts von 408 bis 410 und sodann in den Jahren danach, in denen der geographische Aktionsradius der Oberschicht, anders als vorher, weitgehend auf das Kernland Italien begrenzt blieb. Für Michael Kulikowski ist die Einnahme Roms durch Alarichs Goten das Ergebnis von Fehlentscheidungen auf beiden Seiten, die Alarichs Wunsch nach Integration ins römische System nicht zuließen, so daß er in die Rolle des Barbaren schlüpfte. Mit diesen drei Beiträgen sind für die römische wie die gotische Seite die wesentlichen Verbindungslinien zwischen der Plünderung Roms 410, ihren Voraussetzungen und Folgen aufgezeigt, die insgesamt den „collapse of the western empire as an organic and historically contingent process“ (Kulikowski, S. 77) nachvollziehbar machen, für den das Ereignis von 410 aus ideologischen Gründen als Menetekel in Dienst gestellt wurde.

Am Beginn des Teils über das Ereignis als solches stehen Einblicke in die Sichtweisen erzählender Quellen über die Einnahme Roms aus der Feder von Ralph W. Mathisen. Sie bieten sozusagen einen Rahmen für die darauf folgenden Untersuchungen zu möglichen archäologischen Belegen für die Aktionen der Goten in Rom und verweisen darüber hinaus auf den Zusammenhang zwischen dem Ereignis und dessen Deutungen sowie dessen Auswirkungen auf die Lebensumstände und das Lebensgefühl der Römer. Zugleich verknüpft dieser Beitrag die beiden großen Teile des Sammelbandes, die dem Ereignis und dessen Wirkung gewidmet sind. Mathisen stellt die psychologischen Schäden der Einnahme Roms weit über die materiellen und sieht Alarichs Handeln in der Tradition römischen Bürgerkriegsgeschehens, so daß er zu der Einschätzung kommt, „that the sack of 410 really did not count for much“ (S. 100).

Dieses Urteil scheinen alle archäologischen Untersuchungen zu bestätigen, die Nachweise für die materiellen Auswirkungen der Einnahme Roms suchen, doch kaum finden können. So nimmt Johannes Lipps klar Stellung gegen die herkömmliche Auffassung, die Basilica Aemilia auf dem Forum Romanum sei den Goten zum Opfer gefallen, plädiert vielmehr überzeugend für Erneuerungsmaßnahmen auf dem Forum bereits im vierten Jahrhundert und sieht keine eindeutigen Belege für einen Zusammenhang der Brandschäden an der Basilica vom Anfang des fünften Jahrhunderts mit der Einnahme Roms durch die Goten 410. Viele der weiteren archäologischen Beiträge müssen in wesentlich geringerem Umfang als Lipps gegen eingefahrene und zirkelschlußverdächtige Positionen argumentieren, die durch den Abgleich allgemein bleibender literarischer Nachrichten mit konkreten archäologischen Befunden zustande kommen: Diese Aufsätze zeigen, daß es sichere Nachweise für Schäden durch Plünderung meist nicht gibt oder daß die Belege für Zerstörungen und anschließende Erneuerung anderen, oft späteren Ereignissen zugeordnet werden können. Dies ist der Fall auf dem von Antonella Corsaro und anderen untersuchten Caesar-Forum, ebenso bei den für das westliche Marsfeld und den Stadtteil Trastevere von Fedora Filippi zusammengetragenen Befunden. Es betrifft auch die von Carlo Pavolini vorgestellten Forschungsergebnisse zu Bauten auf dem Caelius-Hügel, die von Paola Quaranta und anderen für das Areal des Aventin besprochenen Grabungsergebnisse und die für die Wiederrichtung des Forums in Ostia durch Axel Gehring geltend gemachte Deutung als Folge von Naturkatastrophen.

Auch das Verbergen wertvoller Silbergegenstände wie des gegen Ende des 18. Jahrhunderts entdeckten Schatzes vom Esquilin und der Mitte desselben Jahrhunderts geborgenen Objekte vom Caelius-Hügel kann man, folgt man den Ausführungen von François Baratte, keineswegs eindeutig mit Plünderungen in der Stadt Rom durch die Goten in Verbindung bringen. Entsprechendes gilt im Grunde auch für die von Alessia Rovelli vorgestellten Münzfunde,

auch wenn sie – in dieser Beziehung scheint sie weniger skeptisch als Lipps zu sein – nicht ausschließen mag, daß die in der Basilica Aemilia gefundenen und durch Feuereinwirkung in den Marmorfußboden eingebrannten Münzen auf die Aktionen der Goten zurückzuführen sind. Ebenso hypothetisch dürfte Stefania Fogagnolos Versuch sein, für die unvollendet gelassene Baustelle eines Hauses in Trastevere die Flucht der Besitzer aus der Oberschicht vor den Goten verantwortlich zu machen.

Eine interessante Erklärung für die Diskrepanz zwischen Aussagen literarischer Quellen über die zerstörerische Heimsuchung Roms durch die Goten und fehlenden archäologischen Befunden, die die Glaubwürdigkeit dieser Darstellungen stützen könnten, bietet Franz Alto Bauer mit dem Hinweis auf zeitbedingte Unterschiede in der Qualifizierung des mit dem Begriff der Zerstörung Gemeinten: Was für heutige Archäologen den Eindruck ungebrochener Weiternutzung mache, weil sich eine Zerstörung im Baubefund nicht nachweisen lasse, könne unter Berücksichtigung weiterer Gesichtspunkte durch die Zeitgenossen von 410 durchaus als Destruktion aufgefaßt worden sein, wenn etwa die Bausubstanz die Plünderungsaktionen zwar schadlos überstanden habe, Inneneinrichtungsgegenstände wie kostbare Mobilien aber entwendet worden seien, die in der Sichtweise der Besitzer die angemessene Nutzung des Gebäudes unmöglich machten. Ferner weist Paolo Liverani am Beispiel des Lateran und des Areals der Kirche Santa Maria Maggiore darauf hin, daß ungeachtet des durch die Goten motivierten Abzugs eines Teils der Oberschicht aus Rom und damit verbundener sinkender Wirtschaftskraft in der Folgezeit die kirchlichen Strukturen Roms eine Konsolidierung erfuhren, die die in den Auseinandersetzungen zwischen Ursinus- und Damasus-Anhängern kulminierenden Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts vergessen machten.

Nach dieser sorgfältig zusammengestellten, doch, was die Ergebnisse betrifft, recht ernüchternden archäologischen Bilanz geht es in den Beiträgen des letzten Teils um die Auswirkungen der Einnahme Roms durch die Goten im August 410. Hier werden archäologische Befunde und Deutungen literarischer Quellen zusammengeführt, so daß ein Bogen zu den einführend angesprochenen Kontextualisierungsbemühungen geschlagen wird, denen der Sammelband bei allen Unterschieden in den Ausführungen der verschiedenen Aufsätze seine Einheitlichkeit verdankt. Angesichts der Überlieferungslage treten dabei die Schriftquellen wieder mehr in den Vordergrund. So unterstreicht Michele Renee Salzman in ihrer Untersuchung, daß die Heiden zu Anfang des fünften Jahrhunderts durchaus noch eine nennenswerte Rolle in der römischen Gesellschaft spielten,² wenn festzustellen sei, wie sich die christliche Seite, namentlich Augustinus, im Gefolge der Eroberung Roms durch die Goten bemüht habe, durch eine „richtige“ Interpretation des darin erkennbaren göttlichen Willens

2 Damit wendet sie sich gegen die These, die Alan Cameron: *The Last Pagans of Rome*. Oxford 2011, vertritt.

die christliche Gruppenidentität gegen heidnische Herausforderungen zu stärken. Mischa Meier erläutert die der Geschichtsdarstellung des Orosius zugrunde liegende Verknüpfung der Einnahme Roms mit dem Gedanken eines für die Christen – nicht notwendig die Römer – heilsgeschichtlich bedeutsamen Ereignisses, das so dem Ziel diene, widersprüchliche Deutungen des Ereignisses auf einen für christliches Denken zuträglichen Nenner zu bringen. Darüber hinaus macht Neil McLynn für die Urteile des Orosius und des Hieronymus über die gotischen Aktivitäten von 410 Intentionen geltend, die jenseits der gängigen Deutungen weitere Aspekte in den Vordergrund rücken: für Orosius' Gotenbild beispielsweise die zur Zeit der Abfassung der *Historia adversus paganos* einige Jahre später erkennbare Einbeziehung der Goten in die römische Ordnung, für Hieronymus' düstere Äußerungen zu den Auswirkungen der Eroberung Roms die Sorge um die Finanzierung des Absatzes seiner Schriften. Damit nimmt McLynn letztlich den literarischen Deutungen des Ereignisses durch diese Autoren einiges von ihrem Gewicht und trägt zu Interpretationen bei, die das Ereignis selbst in Analogie zu den – fehlenden – archäologischen Befunden als nicht so gravierend einschätzen, wie es in den schriftlichen Quellen teilweise durch die erkennbaren Bemühungen um Bedeutungsaufladung geschehe. Dabei beruht der in den literarischen Quellen ablesbare Befund sicher auch auf dem zeitgenössischen Umgang mit dem Ereignis zum Zwecke der Selbstvergewisserung, sei es als Römer, als Christ oder als Nichtchrist.

Eine Art suchender Selbstvergewisserung ist in verschiedenen Facetten dann auch wieder in bestimmten Überrestquellen der Zeit nach 410 greifbar: Dies ist der Fall bei Inschriften aus dem weiteren Verlauf des fünften Jahrhunderts, die auf indirekte Weise früher unbekannte Unterschiede zwischen einer großen Vergangenheit und der unvollkommenen Gegenwart anklingen und so über perspektivische Veränderungen im Urteil über die Sicherheitslage einen Mentalitätswandel erkennen lassen, wie Silvia Orlandi herausstellt. Dies ist ebenso der Fall bei der von Bryan Ward-Perkins und Carlos Machado untersuchten Aufstellung von Ehrenstatuen, die unterbrochen wurde und nur in Rom, nicht in Italien nach einiger Zeit wieder in Gang kam. Hier sind tiefgreifende Veränderungen im bürgerlichen Selbstvertrauen ablesbar. Im ökonomischen Sektor machten sich diese Veränderungen nicht in gleicher Weise bemerkbar: Clementina Panella kann am Handel mit Töpferwaren aufzeigen, daß die römische Wirtschaft ihre Verbindungen im Mittelmeerraum aufrechtzuerhalten mußte. In der Begräbniskultur jedoch machten sich unter dem Eindruck der gotischen Belagerungsaktionen zwischen 408 und 410 recht unmittelbar Veränderungen bemerkbar: Roberto Meneghini nimmt die Feststellung, daß Tote nunmehr auch innerhalb der Stadt, sogar in dem zentralen Bereich des Kolosseums, beigesetzt wurden, zum Anlaß, auf einsetzende Tendenzen sozialer Auflösung und einer Entvölkerung der Stadt aufmerksam

zu machen. Im Zusammenhang mit der Bevölkerungsentwicklung der Stadt Rom vom vierten bis sechsten Jahrhundert generell bemerkt Elio Lo Cascio, für den starken Bevölkerungsrückgang im Laufe des fünften Jahrhunderts sei weniger dem Ereignis von 410 als vor allem der krisenhaften Entwicklung der zweiten Jahrhunderthälfte die Verantwortung zu geben.

Beginnend mit dem Beitrag von Christine Delaplace über die Strategie der Goten nach 410 und ihre Eingliederung ins Römische Reich durch die Ansiedlung in Aquitanien, richtet sich der Blick der verbleibenden Aufsätze wieder mehr auf politische Perspektiven des Imperiums als Ganzes. Der Vertrag zwischen Rom und Westgoten signalisiere den lange gesuchten Konsens beider Seiten, der angesichts der römischen Hoffnung, ein jahrelang belastendes Problem gelöst zu haben, zunächst als eine Art *restauratio imperii* verstanden werden könne. Die darin liegende Erholung für das Reich war jedoch nicht von Dauer, und so richten die beiden den Sammelband abschließenden Beiträge mit sehr grundsätzlichen, jedoch von unterschiedlichen Positionen ausgehenden Erwägungen den Blick auf das Ende des Römischen Reiches im Westen. Peter Heather sieht in der durch Wünsche nach materiellem Ausgleich zwischen dem Römischen Reich und seinen vom Wohlstand ausgegrenzten Anrainern motivierten gotischen Eroberung Roms einen signifikanten Schritt auf dem Weg zum katastrophalen Ende des weströmischen Reiches,³ dessen Ordnung, wie er betont, politisch, gesellschaftlich, wirtschaftlich und kulturell gewaltsam untergraben wurde. Eine andere Deutung bietet Walter Pohl: Er billigt demgegenüber dem Transformationsgedanken das größere integrative Potential zu, unterschiedliche Ansätze – auch die Überlegungen Heathers – unter Vermeidung polarisierenden Denkens einem gemeinsamen und vor allem weiterführenden Leitgedanken unterzuordnen.

Am Fallbeispiel der Eroberung Roms durch die Goten und an der Einordnung dieses Ereignisses werden in dem Sammelband interdisziplinär und auf methodisch unterschiedliche, diverse Denk- und Forschungsrichtungen berücksichtigende Weise die Bedeutung und die Folgen der Einnahme der Stadt – auch für das Reich – gründlich durchleuchtet. Damit sind die Beiträge in gewisser Weise auch ein Lehrstück für die hier auf unterschiedlichen Feldern tätige Kooperation zwischen Archäologie und Alter Geschichte, deren Vertreter ihre Forschungen zusammentragen und aufeinander wirken lassen. Am Ende steht zwar kein homogenes, aber doch ein zusammenhängendes Bild vor Augen, das viele Ergebnisse der Beiträge des Sammelbandes ineinandergreifen und nur wenig isoliert dastehen läßt. Das hat auch mit einer sorgfältigen Anordnung der Einzelabschnitte von den inhaltlich-methodischen Vorausset-

3 Vgl. Peter Heather: *Der Untergang des römischen Weltreichs*. Stuttgart 2007; Ders.: *Invasion der Barbaren. Die Entstehung Europas im ersten Jahrtausend nach Christus*. Stuttgart 2011, rezensiert von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 14, 2012, S. 21–33.

zungen über Kontextfragen und das Ereignis als solches bis zu dessen Folgen zu tun, nicht wenig auch mit einem geschickt angeordneten, Akzente setzenden Wechsel zwischen Aufsätzen mit grundsätzlichen Erwägungen und solchen, die Forschungen im Detail vorstellen. Sie halten den Leser weniger an, nach Widersprüchen zu suchen, als vielmehr, Vereinbarkeiten und Gemeinsamkeiten in der Sache, der sie sich widmen, zu durchdenken, gerade was die Bezüge zwischen dem Ereignis und dessen Folgen betrifft. So werden, ausgehend von den Ereignissen Ende August 410, sehr gründlich die Auswirkungen auf die Geschichte des weströmischen Reiches im fünften Jahrhundert analysiert. Damit erweisen sich, zusammengenommen, die Aufsätze als ein willkommener Beitrag auch zum Verständnis der Existenzbedingungen Westroms im fünften Jahrhundert.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

Bruno Bleckmann, Timo Stickler (Hrsgg.): Griechische Profanhistoriker des fünften nachchristlichen Jahrhunderts. Stuttgart: Steiner 2014 (Historia-Einzelschriften 228). 228 S. EUR 56.00. ISBN 978-3-515-10641-2.

Eine besondere Herausforderung bedeutet es für den Althistoriker, fragmentarisch überlieferten Historiographen nachzugehen und ihnen ein verlässliches Bild über die Zeit und die Themen abzurufen, mit denen sie sich beschäftigen. Gerade für das fünfte Jahrhundert n. Chr. muß man sich dieser Notwendigkeit stellen, wenn man sich mit den Veränderungen im Römischen Reich des näheren befassen will, die dieser Zeitabschnitt mit sich brachte. Sieht man von rechtlichen und kirchengeschichtlichen Quellen ab, stehen nämlich vor allem griechische Profanhistoriker zur Verfügung, allerdings nur in fragmentarischer Form vor allem von Exzerpten späterer Zeit: Dies betrifft Eunap, Olympiodor, Priskos, Malchos und Kandidos, denen sich eine Düsseldorfer Tagung im September 2010 widmete, deren Ergebnisse nun in Form eines Sammelbandes publiziert vorliegen. Einleitend bezeichnet es der Mitherausgeber Bruno Bleckmann als die drei wichtigsten Ziele, durch Einzeluntersuchungen der fragmentarischen Hinterlassenschaften der genannten Autoren das Verhältnis zwischen den mit den Exzerpten der spätantiken griechischen Historiographen von Photios und Konstantin VII. verfolgten Intentionen und denen der im Original nicht erhaltenen Vorlagen zu klären, sich ferner zur Beziehung von Fragmenten und Testimonien, also „indirekten“ Fragmenten, hinsichtlich ihrer Leistung, einander zu erhellen, zu positionieren und schließlich auch Überlegungen zum Bezug von Fragmenten und vermuteter Gesamttendenz des verlorenen historiographischen Werkes anzustellen. Diese vielschichtige Probleme ansprechenden Fragestellungen verlangen angesichts des komplizierten Überlieferungsbefundes eine Bearbeitung, die sich höchst anspruchsvollen Anforderungen zu stellen hat. Daher sind in dem Sammelband Spezialisten für die genannten spätantiken Geschichtsschreiber vertreten, die in diesem Rahmen zu den einzelnen Autoren Detailuntersuchungen vorlegen, von denen neue Forschungsimpulse zu erhoffen sind.

Zunächst geht es um Eunap, dessen Geschichtswerk zwar eher ins vierte Jahrhundert gehört, in der Zweitaufgabe aber immerhin die ersten Jahre des fünften Jahrhunderts einbezieht. Zur Rekonstruktion seiner Inhalte stehen unmittelbare Fragmente, ferner die Bemerkungen des Photios und die Darstellung des Zosimos zur Verfügung. Im ersten Beitrag stellen Antonio Baldini und François Paschoud die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in ihren Hypothesen zu Rekonstruktion der „Historien“ Eunaps zusammen. Sie sind sich hauptsächlich einig über die Möglichkeit, Eunaps Grunddispositionen aus der Verwendung seines Geschichtswerkes durch Zosimos rekonstruieren zu können, während sie in ihrem Urteil über das Verhältnis von erster und

zweiter Auflage der „Historien“ sowie über die Konzeption Eunaps vom Gang der Weltgeschichte unterschiedlicher Ansicht sind: Baldini sieht das Ende des in der ersten Auflage behandelten Zeitraums in der Schlacht bei Adrianopel, Paschoud bezieht noch Theodosius I. ein; den von Eunap an Polybios' Vorstellungen vom Aufstieg Roms zur Weltherrschaft in knapp 53 Jahren angelehnten Zerfallsprozeß des Römischen Reiches setzt Baldini von 326 bis 378, Paschoud von 363 bis 410 an. Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit den dazugehörigen Argumenten sind von beiden übersichtlich zusammengestellt, so daß man sich über Schnittmengen und jeweilige Sondermeinungen in den Forschungen beider Wissenschaftler zu Eunaps „Historien“ auf dreißig Seiten einen guten Überblick verschaffen kann.

Etwa ebensolang ist Udo Hartmanns Beitrag, der aus den Ansätzen eines in den „Philosophenviten“ Eunaps¹ erkennbaren prinzipiell optimistischen Geschichtsbildes auf entsprechende Dispositionen in den „Historien“ dieses Autors schließt. Hartmann hält Eunap entgegen verbreiteter Ansicht daher keineswegs für einen paganen Chronisten des infolge der Verbreitung des Christentums in seiner Zeit zu beobachtenden Niedergangs des Römischen Reiches, vielmehr walte in den „Philosophenviten“ ebenso wie in den „Historien“ die Vorsehung (πρόνοια) der Götter nach wie vor zugunsten der Menschen. Eunap illustrierte dies negativ an den Strafen der Götter für christliche Kaiser und deren Amtsträger und positiv an paganen Philosophen, die mit ihren prophetischen Gaben Nutznießer göttlicher Gunst seien. Damit vertrete Eunap trotz pessimistischen Urteils über die Gegenwart ein recht einfaches Geschichtsbild, dem die unvorhersehbare πρόνοια der Götter den Sinn verleihe und das Ziel angebe. Demgegenüber sei das auf die Vernachlässigung der Götter zurückgeführte, resignativ niedergangsorientierte Geschichtsbild des Zosimos dessen Eigentum; in dieser Hinsicht setzt sich Hartmann von Paschoud ab. Die Rechtfertigung, aus den Elementen des den erhaltenen „Philosophenviten“ zu entnehmenden Geschichtsbildes auf die den „Historien“ zugrunde liegende Geschichtskonzeption schließen zu können, begründet Hartmann mit dem auf die Universalgeschichte einerseits und die Geistesgeschichte andererseits zu beziehenden komplementären Verhältnis beider Werke Eunaps: Auf diese Weise schaffe der Autor „ein Gegenbild zu den herrschenden, eher pessimistisch stimmenden politischen Zuständen im Reich, an dem sich Eunaps Zielgruppe orientieren, aufrichten und erbauen kann“ (S. 76). Mit diesen Ergebnissen bietet Hartmann methodische Anregungen, wie konzeptionelle Grundlinien ei-

1 Aufgrund vorherigen Manuskriptabschlusses nicht mehr eingearbeitet sind Matthias Beckers Studien zu Eunaps Philosophenviten, darunter vor allem deren Edition, Übersetzung und Kommentar; vgl. Matthias Becker: Eunapios aus Sardeis. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Stuttgart 2013 (Roma aeterna 1).

nes verlorenen Werkes aus einem erhaltenen Werk desselben Verfassers erschlossen werden können und inwieweit sich das verlorene Werk eines Autors in dem erhaltenen Werk eines anderen, späteren Autors, der das verlorene Werk für weitreichende Exzerpte benutzt hat, widerzuspiegeln vermag.

Es überrascht wenig, daß die Anschauungen zu Anlage und Inhalt nicht erhaltener Geschichtswerke eine große Variationsbreite aufweisen. Dies zeigt sich auch an den engen Grenzen für Annäherungen an das Geschichtswerk Olympiodors von Theben, dem der Mitherausgeber Timo Stickler seinen Beitrag widmet. Für die Behandlung der ersten Jahrzehnte des fünften Jahrhunderts durch Olympiodor ist man wesentlich auf dessen Repräsentanz in der „Bibliothek“ des Photios angewiesen, für die Stickler zwischen Kurzreferaten, Sach- und Stilexzerpten unterscheidet.² Dabei müsse man den Verdacht haben, daß die Komposition des Werkes unberücksichtigt bleibe und ungeachtet thematischer Hauptlinien solche Details in den Vordergrund träten, an denen Photios besonderes Interesse habe. Aus diesem Grunde biete Photios zu Olympiodor keine Inhalte, sondern charakterisiere eher den Stil des Geschichtsschreibers, der ihn von einer Materialsammlung (ὕλη συγγραφή) statt von einem Geschichtswerk im eigentlichen Sinne sprechen lasse. Damit berufe sich Photios auf eine Selbsteinschätzung Olympiodors, in der Stickler aber eher einen Bescheidenheitstopos sieht. Angesichts des Befundes ist Stickler höchst skeptisch, daß sich aus Photios, Sozomenos und Zosimos Aussagen über die inhaltliche Ausrichtung des Geschichtswerks Olympiodors treffen lassen, etwa hinsichtlich seines angeblich überwiegenden Interesses an der weströmischen Geschichte. Damit mahnt Stickler zur gebührenden Berücksichtigung interessebedingter Überformungen heute nicht erhaltener Werke in der demgegenüber verfügbaren Überlieferung ihrer – mittelalterlichen – Nutzer und infolgedessen zu entsprechender Vorsicht bei der Rekonstruktion von Inhalten solcherart fragmentarisch überlieferter Geschichtsschreiber wie Olympiodor.

Um das Verhältnis zwischen dem Eindruck von einem verlorenen Werk, wie man ihn aus der fragmentarischen Überlieferung zu gewinnen vermag, und der sachlich angemessenen Würdigung des Gesamtwerks geht es auch Dariusz Brodka am Beispiel der von Priskos stammenden Darstellung der Expedition des Basiliskos gegen Geiserich im Jahre 468, in der seines Erachtens die oströmische Außen- und Innenpolitik eng miteinander verwoben sind. Hierzu zieht er zunächst die Überlieferung heran, die der Chronist Theophanes zu Priskos bietet, und richtet den Blick darüber hinaus genauer auf die Darstellung Prokops, die seiner Meinung nach auch auf Priskos beruht, ferner auf die des

2 In Anlehnung an Tomas Hägg: Photios als Vermittler antiker Literatur. Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpieren in der Bibliothek. Uppsala 1975 (Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Graeca Upsaliensia 8).

Theodoros Anagnostes und des Nikephoros Xanthopoulos. Brodka plädiert aufgrund von Vergleichen zwischen verschiedenen Überlieferungssträngen mit guten Gründen dafür, die Darstellung der Einflußnahme Aspars auf Basiliskos zugunsten eines Verrats an Kaiser Leon sei entgegen verbreiteter Ansicht Bestandteil der Priskos im Zusammenhang mit der Unternehmung des Basiliskos gegen die Vandalen zuzuschreibenden Überlieferung. Auf diese Weise attestiert er Priskos die historiographischer Tradition entsprechende Fähigkeit zu komplexer Analyse, die außen- und innenpolitische Aspekte zu einem dichten Motivationsgeflecht zu verbinden wisse, das den Akteuren die Ziele vorgebe.

Zu einem gegenteiligen Ergebnis kommt allerdings Hans-Ulrich Wiemer für das Geschichtswerk des Malchos von Philadelphiea bei der Begutachtung vor allem von Fragmenten über Verhandlungen vandalischer und oströmischer Gesandtschaften. Malchos biete eine stereotype, personalisierte Sicht der Geschichte, die in den Fragmenten aus den Jahren 473 bis 480 der Komplexität des politischen Geschehens, insbesondere dessen religiöser Dimension, nicht gerecht werde und signifikant für die zu seiner Zeit verbreitete Haltung sei, „den krisenhaften Erfahrungswandel“ mit althergebrachten Denkfiguren zu bewältigen“ (S. 148).

In zwei weiteren Beiträgen wird die Historiographie des Kandidos beleuchtet. Hartwin Brandt sieht in dem Geschichtswerk des Kandidos, das im wesentlichen die von den Kaisern Leon und Zenon bestimmten Herrschaftsjahre (457–491) behandelte, Reichsgeschichte aus einem durch die Ergebnisse des Konzils von Chalkedon beeinflussten Blickwinkel unter besonderer Berücksichtigung isaurischer Belange. Wie Wiemer für Malchos konstatiert er für Kandidos „die weitgehende Personalisierung und Moralisierung historischer Vorgänge“ (S. 169). Brandt ist höchst skeptisch, daß man Kandidos über Photios hinaus Fragmente mit „isaurisch“ bestimmter Thematik zuschreiben könne, weil das Interesse an isaurischen Angelegenheiten angesichts der geringen Reste dieses Geschichtswerkes eine solche Zuweisung nicht hinreichend zu begründen vermöge.

Während Brandt die isaurische Tendenz des Kandidos sehr zurückhaltend beurteilt, kommt Mischa Meier in dieser Frage zu einer anderen Einschätzung: Kaiser Anastasios habe für seinen aus Gründen der Herrschaftskonsolidierung nach 491 geführten Krieg gegen die Isaurier eine ideologische Begleitmaßnahme initiiert und ihnen ein historisch hergeleitetes Gemeinschaftsbewußtsein zugeschrieben.³ Hierauf antworte Kandidos mit der alttestamentlichen Ableitung des Isaurierstammes von Esau, um auf diese Weise durch eine isaurische Identität mit einer im Gegensatz zum Denken des Anastasios optimistischen Per-

3 Vgl. hierzu auch Mischa Meier: *Anastasios I. Die Entstehung des Byzantinischen Reiches*. Stuttgart 2009, S. 75–84.

spektive gerade gegenüber den Römern ein zur Versöhnung führendes Rehabilitationsanliegen der Isaurier zu formulieren. Diese These Meiers löst vorhandene Widersprüche auf, die sich aus dem Gegensatz zwischen dem tatsächlichen Befund und der angeblichen ethnischen Eigenständigkeit des Isaurierstammes ergeben. Meier führt den Gegensatz zwischen der eigentlich nicht vorhandenen Stammesidentität und der Behauptung eines Identitätsbewußtseins auf die retrospektiv konstruierte Gegenüberstellung zweier ethnisch angeblich weitgehend homogener Blöcke im Konstantinopel Kaiser Leons I. zurück, nämlich der Goten und Alanen auf der einen sowie der Isaurier auf der anderen Seite. Dies sei eine im Lichte neuerer Ethnogenese-Forschungen falsche, durch Rückprojektion aus der Zeit des Anastasios zustande gekommene, wenngleich weitverbreiteten Ansicht.⁴ Das negative Urteil des Bilderverehrer Photios über Kandidos' Werk begründet Meier zudem mit der den Isauriern im achten und neunten Jahrhundert zugeschriebenen Haltung im Bilderstreit. In dieser Frage liegt also ein nicht unwichtiges Element für Einschätzungen, die der Patriarch über Geschichtsschreiber der Spätantike trifft.

Abschließend wird die nach „klassischer“ Manier verfahrenende griechische Profanhistoriographie des fünften Jahrhunderts mit je einem Beispiel aus der Chronistik und der Kirchengeschichtsschreibung verglichen. Henning Börm stellt an Hydatius von Aquae Flaviae die Denkweise eines – lateinisch schreibenden – Chronisten vor, der vom westlichen Rand des Römischen Reiches aus trotz fortschreitenden Zerfalls im Westen und Schwierigkeiten bei der Informationsbeschaffung ein Bewußtsein pflegte, das ein den Osten und den Westen übergreifendes Reich voraussetzt. Diese Einstellung bedeutete zugleich, daß Hydatius für die westlichen Thronvakanz in den Jahren 423 und 455 die Zuständigkeit des oströmischen Kaisers auch für den Reichswesten anerkannte, wie sie an Eingriffen des Ostens in den Westen des Römischen Reiches auch im fünften Jahrhundert des öfteren praktiziert wurde. Dieser Befund führt zu dem Schluß, daß sich in dieser Zeit nicht nur Historiographen aus dem Reichsosten über den Westen informiert zeigten, sondern auch in der umgekehrten Richtung von Hydatius unter Einbeziehung von Ereignissen im Osten noch ein Gesamtreichsbewußtsein dokumentiert wurde.

Angesichts der Bedeutung kirchenpolitischer Kontroversen, wie sie durch die Ergebnisse der Reichskonzilien von Ephesos (431) und Chalkedon (451) ausgelöst wurden, und ihrer allgemeinpolitischen Auswirkungen spielten kir-

4 Meier nennt als Urheber dieser Ansicht Ernest W. Brooks: *The Emperor Zenon and the Isaurians*. In: *EHR* 8, 1893, S. 209–238, als Vertreter aus jüngster Zeit unter anderem Karl Feld: *Barbarische Bürger. Die Isaurier und das Römische Reich*. Berlin/New York 2005 (Millennium-Studien 8), und Alexander Demandt: *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian. 284–565 n. Chr.* 2. Aufl. München 2007 (Handbuch der Altertumswissenschaft III 6), S. 222.

chenpolitische Positionen in der profanen Historiographie ebenso eine wichtige Rolle wie umgekehrt weltliche Ereignisse in einer Kirchengeschichtsschreibung, der daran gelegen war, zugunsten von Positionen der eigenen Glaubensausrichtung zu argumentieren. Soweit es sich um eine nur fragmentarisch greifbare Kirchengeschichtsschreibung handelt, steht man dabei vor denselben Problemen wie bei der profanen Historiographie. Dies exemplifiziert Philippe Blaudeau an der Kirchengeschichte vor allem des Hesychios von Jerusalem, die seines Erachtens wohl erst nach dem Konzil von Chalkedon entstanden ist und die Rolle des neuen Patriarchats von Jerusalem herausstellte. Zur Verdeutlichung bestimmter Positionen im Dreikapitelstreit wurde – nach Blaudeau auf Veranlassung Kaiser Justinians – die scharfe Stellungnahme des Hesychios gegen Theodor von Mopsuestia für das zweite Konzil von Konstantinopel im Jahre 553 als Argumentationshilfe herangezogen, ohne daß man übrigens Hesychios eindeutig der miaphysitischen Richtung zuordnen könnte. Bei Bedarf fanden aber auch nichtorthodoxe Vertreter der Kirchengeschichtsschreibung Verwendung, wenn es darum ging, bestimmte Haltungen zu verdeutlichen.

Sieht man von den zum Vergleich herangezogenen beiden Beispielen der Chronistik und der Kirchengeschichtsschreibung ab, die geeignet sind, bestimmte Eigenarten der fragmentarisch überlieferten spätantiken griechischen Profanhistoriographie anhand anderer Gattungen zu beleuchten, dienen die sieben Beiträge zu Eunap, Olympiodor, Priskos, Malchos und Kandidos dazu, nicht nur Ergebnisse spezieller Einzelforschungen zu diesen Geschichtsschreibern vorzustellen, sondern vor allem auch auf methodische Probleme im Umgang mit den in unterschiedlichen Zusammenhängen überlieferten Fragmenten und auf mögliche Lösungen für daraus sich ergebende Fragen aufmerksam zu machen. Hinsichtlich dieser methodischen Seite gibt es bei allen inhaltlichen Unterschieden vielerlei Verbindungslinien zwischen den verschiedenen Aufsätzen. Insofern stehen die in diesem Sammelband vertretenen Wissenschaftler bei der Arbeit mit den Fragmenten dieser Historiographen daher vor vergleichbaren Fragen, die den Austausch über gemeinsame Probleme und den Umgang mit Lösungswegen wünschenswert erscheinen lassen. Auf diese Weise läßt die gemeinsame Arbeitsbasis durchaus präzisere Einsichten über die Qualität „klassischer“ Verfahrensweisen der behandelten spätantiken griechischen Geschichtsschreiber zu, auch wenn eine Überlieferung, die Fragmente und Exzerpte in andere Zusammenhänge stellt, den Zugang zu diesem Problem erschwert, zumal da diese Befunde mit Annahmen oder Wissen kontaminiert werden können, das von anderwärts an die Texte herangezogen oder in sie hineingelesen wird.⁵ Insofern bietet der Sammelband gerade

5 Vgl. zum Beispiel den Hinweis bei Wiemer S. 143.

mit seinen speziellen Einzelstudien interessante weiterführende Aspekte zu einem unter einheitlichen Kriterien untersuchten übergreifenden thematischen Anliegen mit wichtigen methodischen Implikationen.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

W. Ameling/H. Cotton/W. Eck u.a. (Hrsgg.): *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. A multi-lingual corpus of the inscriptions from Alexander to Muhammad. Vol. 3: South Coast. 2161–2648.* Berlin: de Gruyter 2014. XXVI, 736 S., zahlr. Ill., 2 Karten. EUR 129.95/\$ 182.00. ISBN: 978-3-11-033746-4.

Mit Fundorten des südlichen Küstenstreifens Israels/Palästinas von Jaffa bis Gaza liegt nun der dritte Band des *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae* (im Folgenden: CIIP III) vor. Im Kreis der Herausgeber (W. Ameling, H. Cotton, W. Eck, B. Isaac, A. Kushnir-Stein, H. Misgav, J. Price und A. Yardeni) fehlt bei diesem Band erneut die ursprünglich am Projekt beteiligte L. Di Segni. A. Kushnir-Stein hat für diesen dritten Band erneut die Gewichte bearbeitet, verstarb jedoch vor der Drucklegung; ihr ist dieser Teil des *Corpus* gewidmet.

Über die immense Bedeutung der Sammlung, ihre hohe Wissenschaftlichkeit und die qualitativ hochwertige Ausstattung der Abbildungen ist in nicht wenigen Besprechungen der bereits erschienenen Bände bereits genug gesagt worden;¹ CIIP III steht den Vorgängerbänden in nichts nach. Auch diesmal ist das Fehlen von mehr Registern, die über das beigefügte bloße Namensregister hinausgehen würden (S. 693–736 – hier sind auch die Namen aus CIIP I und II enthalten), zu bedauern. Die Herausgeber äußern sich jedoch nun erstmalig dazu im Vorwort (vii), nämlich dass solche Indices aus Zeit- und Geldgründen erst in Zukunft bereitgestellt werden könnten. Ferner betonen sie, dass die Bibliographien zu den einzelnen Inschriften bewusst nicht alle Erwähnungen aufführen, sondern nur die wichtigsten Arbeiten nennen. Blickt man aber auf die insgesamt sehr ausführlichen und hochwertigen zusammengestellten Literaturangaben zu den einzelnen epigraphischen Zeugnissen, so erscheint diese Rechtfertigung fast unnötig: Die Kommentierungen und Verweise sind vorbildlich und bieten deutlich mehr weiterführende Angaben als vergleichbare andere Corpora. Wie auch schon bei CIIP II bleibt als kleiner Wermutstropfen, dass die vom großen Herausgeberkreis verfassten Kommentierungen sprachlich

1 Siehe zu den früheren Bänden die Besprechungen: H. Cotton/L. Di Segni/W. Eck u.a. (Hrsgg.): *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. Vol. I.1* (H. Sivan, *BMCRev* 2011.09.12; P.-L. Gatier, *REG* 124, 2011, 500–501; Seth Schwartz, *CR* 62, 2012, 266–268; M. Clauss, *Gnomon* 84, 2012, 569–570; O. Stoll, *Gymnasium* 119, 2012, 85–87; B. Kollmann, *Klio* 94, 2012, 269–271; G. Prato, *RivBibl* 60, 2012, 425–432; K. Klein, *Plekos* 13, 2011, 91–100); H. Cotton/L. Di Segni/W. Eck (Hrsgg.): *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. Vol. I.2* (D. Feissel, *REG* 125, 2012, 674–678; K. Klein, *Plekos* 15, 2013, 1–6) sowie W. Ameling/H. Cotton/W. Eck (Hrsgg.): *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. Vol. II* (Y. Eliav, *BMCRev* 2012.09.17; M. Sartre, *Gnomon* 84, 2012, 656–658; O. Stoll, *Gymnasium* 119, 2012, 304–306; K. Klein, *Plekos* 15, 2013, 37–49).

auf sehr unterschiedlichem Niveau sind, bisweilen in reichlich kolloquiales Englisch abdriften (vgl. etwa no. 2172) und in einigen Fällen lediglich unverbundene Reihungen von Einzelbemerkungen sind, die man besser hätte strukturieren können. Uneinheitlich ist, wann und wie Fachtermini erklärt werden: Wenn etwa Inschrift no. 2506, das Fragment einer Grabinschrift aus Gaza, als „Marble slab, ‚trimmed and used in the flagging of a mashradyeh‘ (Clermont-Ganneau)“ beschrieben wird, ist nicht klar, ob jeder Leser weiß, dass eine *mashrabiyyah* ein traditionelles orientalisches Fenstergitter ist – zumal der Begriff unglücklicherweise auch noch falsch geschrieben ist. Die Einleitung von CIIP I.2 legte in etwas bedauerlicher Weise Zeugnis davon ab, wie die grundlegende Frage der Präsentation und Anordnung des Materials den Herausgeberkreis spalten konnte. Für CIIP III hielt man nun an der ursprünglich verfolgten reinen Gruppierung in Inschriftengattungen fest, ohne zusätzlich hellenistische und römische von spätantiken Inschriften gesondert abzutrennen, was nur in CIIP I.2 umgesetzt wurde. Beide Verfahren haben ihr Für und Wider und sollen hier nicht zur Kritik stehen – der logische Einwand, der für eine differenziertere zeitliche Gliederung sprechen würde, zeigt sich beispielsweise bei nos 2481 versus 2482, wenn auf eine spätantike Grabinschrift eine hellenistische aus dem dritten Jahrhundert vor Christus folgt. Wie bereits auch schon in CIIP I, in der der Kreuzestitel als literarisch überlieferte Inschrift eine eigene Nummer fand, ist in CIIP III etwa auch das bei Josephus überlieferte Privileg des C. Iulius Caesar für die Juden (in Ascalon) aufgeführt.²

Während die beiden Teilbände von CIIP I sich nur mit Inschriften der Stadt Jerusalem beschäftigen, und CIIP II mit Caesarea Maritima einen wichtigen Hauptort behandelt, finden sich in CIIP III nun sehr viel mehr diskutierte Orte, 41 insgesamt, von denen manche nur eine einzelne Inschrift aufweisen. Sechs Fundstätten übertreffen die restlichen 35 jedoch erheblich hinsichtlich der schiereren Anzahl – und meist auch der historischen Bedeutung – der dort verzeichneten epigraphischen Zeugnisse: Es sind dies (in einer geographischen Reihenfolge von Nord nach Süd) Ioppe/Jaffa, Iamnia/Javneh, Azotus/Ashdod, Ascalon, Gaza und Raphia. In den folgenden Ausführungen sei auf einige interessante Texte hingewiesen. Diese entstammen fast ausschließlich besagten sechs größeren Orten. Wie auch schon in den Besprechungen des Rezensenten zu CIIP I.1, I.2 und II ist diese Auswahl freilich eine subjektive.

Ioppe

Wie schon für die Vorgängerbänden hat Benjamin Isaac auch in CIIP III historische Einleitungen zu den (größeren) Städten verfasst, die quellenbasiert die Geschichte rekapitulieren, dabei aber zugleich auf die epigraphischen Funde bezugnehmen. Abermals sind diese Einleitungen von so herausragender Quali-

² Vgl. no. 2332 mit Ios. Ant. Iud. 14, 197.

tät, dass man fast hoffen möchte, sie würden – nach Abschluss des gesamten Projekts – zusammengefasst in leicht überarbeiteter Fassung als monographische Zusammenstellung einer inschriftenbasierten historischen Landeskunde erscheinen. Ioppe, d.h. das moderne Jaffa, ist der erste Fundort, der mit solch einer Einleitung bedacht ist (S. 19–31). Der Ort, der den südlichsten Punkt des Küstenstreifens markiert, der sich noch als guter Hafen für Jerusalem eignete, war in der Antike vor allem als Szenerie des Mythos von Perseus und Andromeda bekannt.³ Plinius und Pomponius Mela betonen das Alter von Ioppe, eine Stadt, die bereits vor der Flut (gemeint ist sicherlich nicht die biblische, sondern diejenige von Deukalion und Pyrrha) existierte. Die Geschichte von Ioppe war zu allen Zeiten recht bewegt, etwa als Judas Maccabeus gegen die mit den hellenistischen Herrschern sympathisierende, vornehmlich heidnische Stadt mit brutalen Maßnahmen vorging, bzw. als Simon Maccabeus im Jahre 143 v. Chr. die nicht-jüdische Bevölkerung aus ihr vertrieb.⁴ Auch im ersten Jüdischen Krieg spielte die Lage des Hafens eine wichtige militärische Rolle, was Cestius Gallus 66 n. Chr. vermutlich dazu verleitet hat, die Stadt schnell einzunehmen und ein Massaker unter den Einwohnern zu verüben. Trotzdem findet sich auch nach Niederschlagung des Krieges eine kontinuierliche jüdische Besiedlung, was sich vor allem anhand der Nekropole in Abu Kabir (hier vor allem mit Bestattungen aus dem dritten bis fünften Jahrhundert) aufzeigen lässt. Erst relativ spät hielt das Christentum seinen Einzug in Ioppe – erst in den Akten des Ersten Konzils von Ephesus finden sich Vertreter aus dieser Stadt. Sowohl in der Einleitung als auch dann später in der Diskussion einzelner Inschriften wird die mangelnde Publikation bzw. die in Teilen schlichtweg völlige Unzugänglichkeit der Grabungsergebnisse der Kampagnen zwischen 1955 und 1982, ausgeführt von Jacob und Haya Kaplan, bedauert.

Unter den epigraphischen Zeugnissen finden sich einige bedeutende Texte wie etwa no. 2172, eine Weihung für Ptolemaeus IV., die vermutlich in ein größeres Monument integriert war. Dadurch, dass ein lokaler Priester namentlich Erwähnung findet, kann ausgeschlossen werden, dass der Marmorblock mitsamt der Inschrift importiert wurde. Vielmehr wurde er direkt in Ioppe mit seinem Text versehen, vielleicht nach der Schlacht von Raphia (217 v. Chr.), als sich Ptolemaeus IV. für einige Zeit in Syrien aufhielt.⁵ Die Basis einer

3 Zu den genannten Literaturangaben ließe sich noch ergänzen: M. Mulzer: Andromeda und Jona in Jafo, ZDPV 122, 2006, 46–60, vgl. auch K. Klein, s.v. „Ioppa/Jaffo“, Encyclopedia of Ancient History, VII:3489–3490.

4 In Versform gepriesen findet sich eine Beschreibung seiner Verdienste in 1 Makk 14, 5.

5 Vgl. W. Huß: Der „König der Könige“ und der „Herr der Könige“, ZDPV 93, 1973, 131–140; dort findet sich auch der Verweis darauf, dass die Nennung nicht nur des Vaters, sondern auch der Mutter und des Großvaters des Herrschers eine typische semitische Gepflogenheit sei; vgl. no. 2172 Z. 2–6: τὸν ἐγ βασιλέως |

Ehrenstatue für Lucius Popillius Balbus (vielleicht identisch mit dem Duumvir in Capua), heute im Ägyptischen Museum in Kairo, mag exemplarisch für die Problematik stehen, der sich Epigraphiker der Region ausgesetzt sehen: Die angeblich aus Berytus stammende Inschrift wurde während der Landung Napoleons in Ägypten sowie von Hamilton in Damietta gesehen, Lepsius allerdings fand sie in Jaffa vor. Nachdem die Inschrift auf Griechisch abgefasst ist, erscheint das vornehmlich lateinsprachige Berytus als Herkunftsort der Inschrift unwahrscheinlich, weswegen sie von den Herausgebern (nicht ohne Bedenken) unter die Inschriften von Ioppe eingereiht ist, wenngleich letztlich jeder einstmals osmanische Ort zwischen Ägypten und der südlichen Levanteküste in Frage kommen könnte. Auch die Funde aus der Nekropole von Abu Kabir stellen die epigraphische Arbeit auf die Probe: Als Charles Clermont-Ganneau für den Palestine Exploration Fund ab 1873 dort Untersuchungen anstellte, waren die Mehrzahl der Grabkammern bereits geplündert, wobei die meisten Inschriften in die privaten Sammlungen des exzentrischen Antikensammlers Baron Platon von Ustinov (zwischen 1878 und 1913 in Jaffa wohnhaft) sowie des russischen Archimandriten Andrei Ivanovich Kapustin kamen. Oftmals lässt sich die Provenienz der Inschriften deswegen nur schwer nachvollziehen,⁶ wenig hilfreich ist überdies, dass auch hier die Grabungen von Jacob und Haya Kaplan niemals ordentlich publiziert wurden. Fest steht allerdings, dass (anders als etwa in der jüdischen Nekropole von Beth She'arim, in der sich viele Gräber von Diasporajuden befanden) die Nekropole von Ioppe hauptsächlich von lokal ansässigen Juden genutzt wurde. Dies mag ein Grund dafür sein, dass der Name des Ortes lediglich in zwei Texten Erwähnung fand, da er schlichtweg selbstverständlich war – dies erschwert freilich die sichere Zuschreibung der in die Privatsammlungen gewanderten Inschriften heutzutage in erheblicher Weise. Wie auch schon bei der Vielzahl von jüdischen Grabinschriften in CIIP I.1 finden sich auch hier nur selten Berufsbezeichnungen oder spezifischere Angaben, die über die bloße Nennung des Namens, evtl. des Vatersnamens, hinausgehen. Eine Ausnahme ist etwa no. 2178, eine Grabbilingue für den Priester Yehuda aus dem dritten oder vierten Jahrhundert. Etwas irritierend ist dabei die ungewöhnliche „Nennung“ des Vaters: *yhw dh hkhn | bn khn* im Hebräischen bzw. *Ἰούδας ἱερέως | οὐδὸς ἱερέου* im Griechischen. Warum wird Judas'/Yehudas Vater zwar als Priester identifiziert, nicht aber namentlich genannt? Während *khn* als Eigenname in rabbinischer Literatur durchaus auftritt, ist der (jüdische) Eigenname Ἰερεύς zunächst einmal ausgesprochen selten. Abgesehen davon ist diese Lösung gänzlich auszuschließen – schließlich

Πτολεμαίου κα<ι> βασιλίσσης | Βερενίκης θεῶν εὐεργετῶν, | καὶ Πτο[λε]μα[ί]ου
βασιλέως | [φιλ]αδ[έλ]φ[ου ἔκγο]νον [sic].

6 Ein eindeutiger Fall ist hingegen beispielsweise no. 2234, die Grabinschrift des Saul und der Synkletike in Jaffa, da der Inschriftentext eindeutig vermerkt, dass das Grab von einem gewissen Baruchius in Ioppe abgekauft wurde.

müsste dann ja der Eigenname im hebräischen Text gleichlautend mit dem des griechischen sein. Am überzeugendsten ist noch die Annahme, dass Yehudas Vater wohl im Familienkreis so sehr als „der Priester“ bekannt war, dass seine Berufsbezeichnung sozusagen den eigentlichen Namen überdeckt hat. Auch in Jerusalem finden sich Beispiele, die sich nur so erklären lassen.⁷ Interessant ist weiterhin no. 2182, eine griechische Grabinschrift für den Bäcker Abbomari aus dem dritten bis sechsten nachchristlichen Jahrhundert (Ἀββουμαρι υἱοῦ Ἰα | Λευεῖτης | Βαβέλῆς ἀρτοκόπ(ος)) – auch aus Sepphoris kennt man beispielsweise die epigraphische Selbstnennung als Levite, eine Abstammung, auf die bereits in der Antike mit Stolz verwiesen wurde. Dass Abbomari Bäcker war, musste nicht zwangsläufig eine niedrige Stellung in der Gesellschaft bedeuten (vgl. auch no. 2220 für einen anderen jüdischen Bäcker aus Ioppe). Ob mit Βαβέλῆς Babylon in Mesopotamien oder nicht doch eher das heutige Kairo gemeint ist, muss offen bleiben. Inschrift no. 2186 – die Bestattung von Babaeis und Ezikias – zeigt exemplarisch auf, wie selbst einfache Grabinschriften in ihrer Grammatik gehörig falsch gesetzt werden konnten: Μν<ῆ>μα διαφέροντ|α Βαβαειν καὶ Ἐζικίαν | ἀνεψιοῖς Εἰσάκ Κ|ωζωνος (Tomb belonging to Babaeis and Ezikias, cousins/nephews of Eisak Kozon). Διαφέροντα ist fälschlich Neutrum bezogen auf μνῆμα, die beiden Namen hingegen scheinen im Akkusativ zu stehen, wenngleich man nach διαφέρειν einen Dativ erwarten würde (immerhin steht die Aposition zu den beiden Namen, ἀνεψιός, im Dativ). Εἰσάκ ist undekliniert, wenngleich man einen Genitiv erwarten würde, sollte denn Κωζωνος deklinierbar sein, wonach es aussieht (sei es als Familienname oder als Vatersname zu Εἰσάκ), wäre auch hier ein Genitiv erforderlich. Historisch bedeutsam mag Inschrift no. 2192 sein, die Eiaco (wohl Jakob), den Kappadokier nennt. No. 2203 erwähnt einen anderen Mann, Isakis, der dort als Presbyteros der [Gemeinschaft?/Synagoge? der] Kappadokier bezeichnet wird. Dieser aber, ein Leinewändler, wird als „aus Tarsos stammend“ beschrieben – allerdings wissen wir von keiner Stadt diesen Namens in jener Region. Lösungen wie Isakis zum Vorsteher der Kappadokier in Tarsos oder ihn zum Händler von Leinen aus Tarsos zu machen, erscheinen unwahrscheinlich. Auch in Sepphoris befand sich eine Synagoge kappadokischer Juden – wie aber ein Mann aus Tarsos zum Vorsteher der Synagoge der Kappadokien in Ioppe wurde, muss im Dunkeln bleiben. Die Grabinschrift des Juden Symmachus (no. 2238) aus Chios stellt den ersten Nachweis von Juden auf/von dieser Insel für die Antike dar.

7 CIIP I.1 nos 70 und 72; vgl. die Ausführungen in meiner Besprechung des Bandes in Plekos 13, 2011, S. 94.

Iamnia

Für Iamnia – das rabbinische Zentrum Yavneh – lassen sich in der Einleitung (S. 151–157) zum Ort oftmals die Befunde für Iamnia (Stadt) sowie die Siedlung Yavneh-Yam kaum mehr trennen, den Hafen der Stadt, der von dieser etwa 7,5 km entfernt lag und in hellenistischer Zeit vor allem eine heidnische Bevölkerung aufwies. Iamnia wurde unter Alexander Jannaeus neu gegründet und war kein Teil von Judaea. Nach dem Tod des Herodes ging das Territorium (zusammen mit Azotus und Phasaelis) in den Besitz von dessen Schwester Salome über, die ihn schließlich der Livia vermachte. Nach deren Tod waren die drei Orte kaiserlicher Besitz mit einem Prokurator (ἐπίτροπος). Ob Iamnia jemals Polis-Status hatte, ist ungewiss – die Aussagen des Josephus sind dazu sehr widersprüchlich.⁸ Für das Judentum wurde der Ort jedenfalls wichtig, als sich die nach der Niederschlagung des Krieges im Jahre 70 n. Chr. die übriggebliebene Führungsriege und vor allem der Sanhedrin nach Iamnia verlagerten. Für die Spätantike ist bedeutsam, dass der Anführer des anti-chalkedonischen Widerstands, Peter der Iberer, in Iamnia starb, das in dessen Vita als ein Besitz seiner Patronin, der Kaiserin Eudocia, beschrieben wurde. Dies legt zumindest nahe, dass auch im fünften Jahrhundert (zumindest Teile von) Iamnia immer noch eine kaiserliche Domäne waren.

Unter den epigraphischen Zeugnissen aus Iamnia ist ein Königsbrief des Antiochus V. Eupator (no. 2267) bedeutsam, welcher drei Schriftstücke beinhaltet, von denen die Petition der in Iamnia wohnhaften Leute aus Sidon vollständig erhalten ist. Für die Geschichte Iamnias als kaiserlicher Besitz spielt no. 2268, die lateinische Grabinschrift der Iulia Gratia, eine wichtige Rolle. Diese war die Ehefrau des Titus Iulius Mellon, eines Freigelassenen des Tiberius, dessen Besitz in Iamnia er verwaltete. Wie bereits erwähnt, ging Iamnia von der Herodesschwester Salome auf Livia über; nach deren Tod 29 n. Chr. gehörte die Domäne deren Sohn, Tiberius, der Mellon hier eingesetzt haben wird. Die Inschriften nos 2274–2278 befinden sich auf einer Gruppe von Schleuderbleien, die allesamt in einer Privatsammlung im Kibbutz Palmachim liegen. Eines davon, no. 2274, gibt sich durch seine Aufschrift als zu den Truppen des seleukidischen Usurpators Tryphon (also aus der Zeit 142–138 v. Chr.) gehörig zu erkennen, andere dagegen tragen Aufschriften wie δέξαι oder γεῦσθαι, was die Herausgeber mit „take this!“ bzw. „taste it!“ übertragen.

Azotus

Auch für den Fundort Azotus (S. 199–201) lässt sich die Geschichte der beiden Orte Tel Ashdod bzw. der Hafensiedlung Ashdod-Yam nicht mehr leicht trennen. Interessant ist, dass Plinius zwar zwei Orte namens Iamnia (die Siedlung

8 Vgl. Ios. bell. Iud. 3, 56 (Ἰάμνεια καὶ Ἰόπη τῶν περιοίκων ἀφηγοῦνται) im Gegensatz zu Ant. Iud. 18, 30 (Ἰουλίᾳ μὲν Ἰάμνείαν τε καταλείπει καὶ τὴν τοπαρχίαν πᾶσαν).

sowie den Hafen), jedoch nur ein einziges Azotus erwähnt. Josephus berichtet, dass Iamnia von Salome an Livia vermacht wurde, ob sich dies auch für das im Besitz der Schwester des Herodes befindliche Azotus postulieren lässt, muss unklar bleiben. Zu Beginn des Jüdischen Krieges verlagerte Vespasian das Heer von Azotus vor allem nach Iamnia, was wohl durch die mehrheitlich jüdische Einwohnerschaft von Azotus bedingt gewesen sein dürfte. Neben einer stattlichen Anzahl an Gewichten und Inschriften auf Keramikfragmenten (nos 2298–2309) ist vor allem eine Schranke, vermutlich aus einer Synagoge aus Ashdod, no. 2295, auf Griechisch und Hebräisch erwähnenswert.

Ascalon

Seit dem Chalkolithikum durchgängig besiedelt, zählt die vom 12. bis zum 7. Jahrhundert vor Christus von den Philistern bewohnte Stadt zu den ältesten des Heiligen Landes (S. 237–252). In der Antike galt ihr Hafen als relativ sicher, wenngleich man dies durchaus zum schlechten Ankerplatz Ioppe in Relation setzen muss. Erst Wilhelm von Tyrus äußert sich in der Kreuzfahrerzeit negativ über schlechte naturräumliche Voraussetzungen für eine funktionierende Schifffahrt.⁹ Auch wenn anzunehmen ist, dass Ascalon auch in der Antike keinen befestigten Hafen hatte, lässt sich dennoch nicht negieren, dass Händler aus Ascalon im gesamten Mittelmeerraum vorzufinden sind: ab dem 3. Jahrhundert v. Chr. in Athen, etwas später in Thessalien, Delos, Rhodos und in Puteoli. Geschickt hielt sich die Stadt aus den Kampfhandlungen in den Makkabäer-Aufständen heraus, und wurde auch später nicht in das Hasmonäische Reich integriert, wenngleich Herodes zahlreiche Bauten in Ascalon stiftete. Die geschickte Diplomatie der Stadt scheint sich auch in der Zeit des Jüdischen Krieges fortgesetzt zu haben, da Josephus Ascalon fast nicht in diesem Kontext erwähnt. Dennoch kam es zu gewissen Spannungen in der Bevölkerung: Als jüdische Aufständische die Stadt angriffen, reagierten die Einwohner Ascalons mit einem Massaker an der ansässigen jüdischen Bevölkerung.¹⁰ Es spricht vieles dafür, dass Ascalon nach Kriegsende Teil von Judaea wurde, wenngleich ihre Einwohner wert auf zumindest den Schein einer Autonomie legten; im vierten Jahrhundert hatte Ascalon den Rang einer *colonia*. In hellenistischer wie römischer Zeit war die Stadt berühmt für ihre Philosophen (etwa Antiochus, Aristus, Sosius, Antibius und Eubius) sowie sonstigen Gelehrten (Dorotheus, Apollonius und Artemidorus). Religiös war die Stadt vor allem durch phönizische wie syrische Kulte geprägt, die

9 Wilhelm von Tyrus, *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum* 17, 22: *Haec autem civitas, situ maris nullam praebente aptitudinem, portum, vel aliquam tutam navibus non habet vel habuit stationem; sed littus tantum arenosum, et circa id mare, ventis intumescens, fretosum valde, et accedentibus, nisi multa fuerit in mari tranquillitas, nimis suspectum.*

10 *Ios. bell. Iud.* 2, 460.

Hauptgottheit von Ascalon war die phönizische Astarte/Aphrodite; das Christentum konnte erst relativ spät fußfassen. Wie auch das nahe Gaza war die Stadt vor allem für den dort angebauten und im gesamten Römischen Reich vertriebenen Wein bekannt.

Unter den Inschriften von Ascalon sind vor allem vier Fragmente einer überaus kunstvoll ausgeführten griechischen Synagogeninschrift (no. 2321) von Bedeutung. Eine Akklamation an den einen Gott (εἷς θεός) aus der Zeit als der dort auch genannte Kaiser Julian sich in Vorbereitung seines Perserzuges 362/363 n. Chr. in Antiochien aufhielt (no. 2326), steht vermutlich in Verbindung mit ähnlichen zeitgenössischen Texten auf Meilensteinen aus der Provinz Arabien. Die Inschriften nos 2378–2381, mit teilweise christlichen Aufschriften versehene Anker, betonen die Bedeutung der Stadt für den Seehandel.

Gaza

Unter allen in CIIP III diskutierten Fundorten dürfte die Stadt Gaza die historisch bedeutendste gewesen sein. Es ist ein Allgemeinplatz, dass wir jedoch – sieht man von den literarischen Erwähnungen ab (meisterhaft zusammengestellt in der Einleitung von Benjamin Isaac, S. 409–429) – sowohl über die epigraphische Überlieferung wie auch über die archäologischen Hinterlassenschaften im allgemeinen nur überaus spärlich informiert sind. Die sehr dichte und dauerhafte Besiedlung des Ortes haben Ausgrabungen auf ein Minimum beschränkt, die gegenwärtige politische Lage tut ihr Übriges dazu, dass sich dies in absehbarer Zeit auch kaum ändern wird. Insofern verblüfft es wenig, dass sich unter den für die Bedeutung und Größe der Stadt verhältnismäßig wenig verzeichneten Inschriften auch kaum besonders außergewöhnliche finden lassen. Auffällig ist, wie verbreitet unter den christlichen Inschriften der Name Hilarion ist – der lokale Heilige, über den Hieronymus seine berühmte Vita verfasste (vgl. nos 2444, 2459, 2531, 2560). Etwas sonderbar ist die Grabinschrift von Stephanos, Stephane und Georgios, die mit der enigmatischen und sonst nicht belegten Phrase ἕκαστος πρὸς πόδα τοῦ | ἐτέρου endet (no. 2494, Z. 10–11). Offenbar verstarben die in der Inschrift genannten Kinder innerhalb weniger Tage an der Justinianischen Pest (die Nennung des Jahres fehlt, aber ein von Johannes von Ephesos für das Jahr 541 n. Chr. beschriebener Ausbruch in Gaza ließe sich gut mit dem epigraphischen Zeugnis vereinbaren, da die Kinder im Juni starben und die vierte Indiktion angegeben ist, was für Juni 541 passend wäre).¹¹ Ob die letzten Zeilen, die Verstorbenen seien „einer am Fuße des anderen“ bestattet, formelhaft oder wörtlich zu nehmen ist, muss ob der Singularität der Phrase unklar bleiben.

11 Vgl. zur Inschrift auch D. Stathakopoulos: *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire. A Systematic Survey of Subsistence Crises and Epidemics*. Aldershot 2004 (=Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 9), 278–280 (Katalog-Eintrag no. 103).

Wie auch schon die Vorgängerbände wird CIIP III durch seine insgesamt sehr ordentliche und hochwertige Präsentation der epigraphischen Überlieferung Israels/Palästinas die Arbeit verschiedenster wissenschaftlicher Fächer bereichern, nicht zuletzt deswegen, weil ein weiterer Schritt getan ist, die Inschriften der Region in einem Corpus vereint aufgeführt zu haben. Einmal mehr finden sich darunter auch nicht wenige Erstpublikationen von Texten, die bislang der Wissenschaft noch nicht zugänglich waren. Den Herausgebern darf für CIIP III einmal mehr gratuliert werden. Es bietet sich an, ihnen mit dem Spruch auf einem griechischen Trinkbecher aus Anthedon in der Nähe von Gaza (no. 2441) εὐπλοί, eine gute Reise, zu wünschen: Natürlich nicht in der übertragenen Bedeutung einer Unterwegsreise, wie sie hier wohl gemeint sein dürfte, sondern im wortwörtlichen Sinne einer „guten Fahrt“ auf dem Weg der zügigen Publikation der nächsten CIIP-Bände!

Konstantin M. Klein, Bamberg
konstantin.klein@uni-bamberg.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

Catharine Hezser (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine*. Oxford: Oxford University Press 2010. XVI, 687 S., 47 ill. £ 100. \$ 150. ISBN: 978-0-19-921643-7.

Die hier von der Herausgeberin Catherine Hezser unter dem etwas sperrigen Titel „Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine“ vereinten vierunddreißig Beiträge sind darum bemüht, in einheitlicher Form einen umfassenden Überblick über eine Vielzahl von Facetten jüdischen Lebens im römischen Palästina zu geben – wobei die mit dem Namen des Werks suggerierte „Alltagskultur“ bewusst breit aufgefasst ist, und so etwa auch Fragen aus den Bereichen Politik und Wirtschaft quasi en passant diskutiert werden. Da die Standardwerke zum Judentum dieser Zeit und Region einerseits veraltet sind, andererseits (dies mag freilich auch einen Anlass zur Publikation der Sammlung gegeben haben) nicht in englischer Sprache verfasst wurden, stellt eine Neuauflage von Samuel Krauss’ „Talmudischer Archäologie“ und Gustav Dalman’s „Arbeit und Sitte in Palästina“ in der Tat ein Desiderat der Forschung dar, das zu beseitigen freilich auch in Zeiten von großen internationalen Kooperationen ein umfangreiches und fast unmöglich erscheinendes Unterfangen darstellt.¹ Insofern versteht sich das 2010 vorgelegte und hier anzuzeigende Handbuch auch nicht als Neuauflage, sondern vielmehr als auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte Ergänzung zu den Werken von Krauss und Dalman. Dennoch beschreitet die nützliche, sorgsam erstellte und inhaltlich vielfältige Sammlung durchaus in ihrer Schwerpunktsetzung – über hundert Jahre nach Krauss ist das auch zu erwarten – neue Wege. Doch auch methodisch wurden einige Feinjustierungen vorgenommen: Hatte Krauss für sein monumentales Werk, das heute trotz eines hundertjährigen Forschungsfortschrittes keineswegs überholt ist, vor allem für alltagshistorische Fragen Palästinas sich nicht nur des Palästinischen, sondern auch des Babylonischen Talmuds bedient und relativ wahllos tanachitische wie auch amoräische Texte verwendet (also solche aus der Zeit von 70 bis 200 n. Chr. versus solche von 200 bis ca. 500 n. Chr.), ist die hier besprochene Sammlung im Vergleich dazu kritischer und bemüht sich beispielsweise darum, keine Berichte aus dem Babylonischen Talmud zur Belegung von Alltagsfragen aus Palästina heranzuziehen. Gerade hinsichtlich des Alltagslebens hat sich die Kenntnis von Palästina mittels unzähliger archäologischer Neufunde erheblich präzisieren lassen, so dass viele von Krauss getätigte Analogieschlüsse zu solchen Fragen, für die er seine eigenen Beobachtungen „orientalischen“ Lebens im frühen 20. Jahrhundert herangezogen hatte, nunmehr ebenfalls deutlich kritischer (und aufgrund des vorhandenen Materials: deutlich fachkundiger) gefasst werden können.

1 S. Krauss: *Talmudische Archäologie*, 3 Bde, Leipzig 1910–1912; G. Dalman: *Arbeit und Sitte in Palästina*, 8 Bde, Gütersloh 1928–1942.

Zeitlich beschränkt sich das Werk auf die Jahrhunderte nach der Zerstörung des Tempels durch Titus im Jahre 70 n. Chr. bis hin zur arabischen Eroberung Palästinas im siebten Jahrhundert; die geographische Eingrenzung ist – wie der Titel schon verdeutlicht – Palästina, so dass Fragen zum Judentum der Diaspora ausgeschlossen werden. In ihrem Vorwort weist die Herausgeberin darauf hin, dass bestimmte Kapitel absichtlich nicht behandelt, andere trotz Zusagen von Autoren letztlich nie eingereicht, und wieder andere als zu komplex („too challenging to handle“ – hier im Bezug zu einem Abschnitt über das jüdische intellektuelle Leben mit Fokus auf die rabbinische Perspektive) erachtet wurden. Zur ersten Kategorie zählt etwa die Frage der Sklaverei im Judentum, zu dem Catherine Hezser selbst eine monographische Studie vorgelegt hat.² Nicht eingereicht wurden Beiträge zu Landschaft, Klima und Geographie (in der Tat ein Desiderat dieser Sammlung, doch der Blick auf Dalmans und Krauss' Arbeiten sollte hier genügen³) sowie zu Fragen der rituellen Reinheit im Verhältnis zum menschlichen Körper.⁴ Freilich könnte man noch andere Bereiche aufzählen, die ein eigenes Kapitel verdient hätten (so wird etwa das Verhältnis zum Heidentum und zum Christentum, nicht aber zu den Samaritern beschrieben), doch wäre dies müßig und tut der insgesamt sehr gelungenen und in ihrer Form an sich bereits ausgesprochen umfangreichen Sammlung keinen Abbruch.

Das Werk ist in acht Bereiche aufgeteilt:⁵ 1) Methodologische Fragen (drei Beiträge), 2) das Verhältnis zur Provinzverwaltung (vier Beiträge), 3) Stadt und Land (vier Beiträge), 4) Berufe und Handel (fünf Beiträge), 5) Familie (acht Beiträge), 6) Bildung und Schriftlichkeit (zwei Beiträge), 7) Religion und Religiosität (fünf Beiträge) sowie 8) Freizeitgestaltung (drei Beiträge). Für viele der Kapitel konnten namhafte Experten gefunden werden (etwa Benjamin Isaac, Lee Levine, Joshua Schwartz, Günter Stemberger und Zeev Weiss), doch sind auch Arbeiten von Doktoranden vertreten. Die Herausgeberin ist außer mit der Einleitung mit vier weiteren Beiträgen vertreten, dies wird jedoch dadurch zu erklären sein, dass sie vermutlich für ausgefallene Beiträge einspringen musste. Trotz der Vielzahl von Autoren sind alle Abschnitte von einheitlicher und hoher Qualität, ebenso wie auch der Aufbau der Beiträge sehr gleichmäßig ist: Nach etwa 15 Textseiten schließt sich immer eine kommentierte

2 C. Hezser: *Jewish Slavery in Antiquity*, Oxford 2005.

3 In englischer Sprache ließe sich anführen: R. Rubin: *Historical Geography of Eretz-Israel. Survey of the Ancient Period*, in: R. Kark (Hrsg.): *The Land that Became Israel. Studies in Historical Geography*, New Haven 1990, S. 23–40.

4 Hierzu sei verwiesen auf: C. Fonrobert: *Purity Studies in Ancient Judaism. An Emerging Subfield?* *The Journal of the Association for Jewish Studies* 31, 2007, 161–165.

5 Das Inhaltsverzeichnis des Handbuchs ist am Ende dieser Besprechung vollständig aufgeführt.

Bibliographie („Select Reading“) an, die – gerade auch dann, wenn man dieses Werk für den universitären Unterricht einsetzen möchte – überaus nützlich ist, um die ca. fünf in den Augen des Abschnittverfassers wichtigsten Publikationen zum Thema mit weiteren Anmerkungen vorgestellt zu bekommen. Darauf folgt dann jeweils eine allgemeine Bibliographie (meist etwa vier bis fünf Seiten), die sowohl die im Beitrag zitierte, aber auch weiterführende Literatur verzeichnet. Besonders lobenswert ist, dass sich diese gewissermaßen „zweiten“ Bibliographien immer direkt an die Beiträge anschließen. Natürlich ergeben sich häufige Doppelungen (kaum eine Aufstellung kommt ohne Dalman, Krauss und Schürer aus), doch erleichtert es den Lesefluss überaus, dass man die verwendete Literatur eben nicht in einer einzigen Bibliographie am Ende des Werkes mühsam zusammensuchen muss.

Die ersten drei Beiträge setzen sich einleitend mit methodologischen Fragen auseinander. Die Herausgeberin des Bandes, Catherine Hezser, beleuchtet im ersten Abschnitt das Zusammenspiel von literarischer, dokumentarischer und archäologischer Überlieferung. Ausgehend von einem kursorischen Überblick über die Quellen zeigt sie gleichzeitig deren unterschiedliche Problematiken auf; etwa die Voreingenommenheit des Josephus oder die Datierungs- und Zuschreibungsprobleme rabbinischer Literatur: Beinhaltet ein von Rabbi Aqiba überlieferter Ausspruch wirklich Informationen über die Zeit dieses Rabbis, also über die zweite Generation tanachitischer Rabbinen? Weiterhin geht Hezser hier kritisch auf die bereits angedeutete Trennung von Überlieferungen aus dem Palästinischen und Babylonischen Talmud ein. Auch der (eher seltene) Fall, so Hezser, müsse berücksichtigt werden, dass der Babylonische Talmud eine im Palästinischen verloren gegangene Tradition überliefere, – diese bliebe aber eben letztlich immer noch gespiegelt in der Form einer babylonischen Redaktion. Abgesehen vom bisweilen extrem elliptischen Stil der Talmudim müsse man auch die keineswegs unerhebliche Frage des generellen Einflusses der Rabbinen auf die Bevölkerung berücksichtigen. Hezser konstatiert, dass dieser von europäischen und amerikanischen Wissenschaftlern tendenziell immer mehr in Zweifel gezogen werde, während vor allem noch ein Großteil der israelischen Forschung an einer herausragenden Rolle der Rabbinen festhält. Hezsers Ausführungen sind nicht unbedingt neuartig in ihrer Zusammenstellung (das sollte man von einem Handbuch auch nicht erwarten), jedoch gerade in ihrer Prägnanz und Knappheit bestechend, so dass sich dieser Text gerade für solche Leser als ideale Vorbereitungslektüre eignet, die bisher keine Erfahrung mit rabbinischer Literatur und ihrem Wechselspiel mit anderen Quellen haben. So fährt sie dann auch fort, auf die gerade in der früheren Forschung häufig auftretenden positivistischen Bemühungen zu sprechen zu kommen, in denen oftmals versucht wurde, etwas, was die rabbinischen Texte aussagen, auch in anderen Quellengattungen (Dokumentarquellen wie

Inschriften und Papyri sowie die Archäologie) nachweisen zu müssen. Die Verfasserin argumentiert dafür, gerade die archäologischen Hinterlassenschaften von Juden in Palästina weniger in ihrem rabbinischen, sondern vielmehr (was selbstverständlich erscheint, aber keineswegs immer so betrieben wird) in ihrem griechisch-römischen Kontext zu sehen. An einem konkreten Beispiel würde dies etwa bedeuten, dass natürlich für einen Theaterbau in Palästina nicht etwa die rabbinische Literatur zum (d.h. in diesem Fall eher: Kritik am) Spielewesen und Theaterbetrieb die elementare Referenz sein sollte, sondern der Kontext von Spielen und künstlerischen Darbietungen im gesamten Römischen Reich. Hezser wehrt sich gegen die Gleichsetzung von „jüdisch“ als ein Synonym für „rabbinisch“. Dies bedeutet im Bezug auf die archäologischen Funde auch, dass etwa nicht jedes ergrabene ‚Ritualbad‘ auch zwangsläufig ein solches sein muss, sondern vielmehr auch nur eine Zisterne oder eben schlichtweg eine Badewanne sein könne.

Auch der zweite Beitrag stammt aus der Feder von Catherine Hezser, die sich hier mit der Frage beschäftigt, wie bestimmte Lebensbereiche bzw. bestimmte Gruppen innerhalb des Judentums in Palästina in unterschiedlicher Weise von der römischen Provinzialisierung beeinflusst wurden. Dies ist ein wichtiger Punkt, da in der Forschung durchaus ein Ungleichgewicht vorherrscht, welches Hezser konstatiert und bemängelt: So finde sich etwa eine Unmenge an Literatur zum Badewesen, das im rabbinischen Schrifttum überdurchschnittlich häufig thematisiert (auch hier besser: kritisiert) wurde; folglich ist dieses in der Forschung ebenfalls überrepräsentiert. Schon Saul Lieberman hatte in den 1940er Jahren zurecht angemerkt,⁶ dass eine scheinbare Ablehnung keinesfalls eine solche sein müsse, etwa wenn die Rabbinen ganz bewusst ihre eigenen provinzialisierten Lebenswelten ignorieren. Vielmehr müsse man, so Hezser, die darin Lieberman folgt, durchaus zur Vorsicht aufrufen, dass rabbinische Texte durchaus in ihrem griechisch-römischen Kontext gelesen, verstanden und interpretiert werden müssten. Insofern stellt die Autorin auch die berechtigte Frage, was denn nun „das Jüdische“ am „jüdischen Alltagsleben“ sei. – Dies sei freilich ihrer Auffassung nach zunächst eine gänzlich verfehlte Fragestellung, da die Forschung viel zu oft dem problematischen Zirkelschluss erlegen sei, dass freilich fast alle Informationen über das „jüdische Alltagsleben“ aus der rabbinischen Literatur stammen, und wir eben nicht wissen, in welchem Ausmaß die Vorgaben und Ratschläge dieser gewissermaßen jüdisch-religiösen Elite von der Bevölkerung überhaupt

6 Vgl. dazu den Nachdruck der 1942 und 1950 erschienenen Studien: S. Lieberman: *Greek in Jewish Palestine/Hellenism in Jewish Palestine*. With a New Introduction by Dov Zlotnick, New York 1994; – sowie auch in jüngerer Zeit: P. Schäfer (Hrsg.): *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, 3Bde, Tübingen 1998-2002, ein Werk, bei dessen zweitem Band (2000) ebenfalls C. Hezser als Mitherausgeberin wirkte.

akzeptiert und befolgt wurden. Augenscheinlich wird solch eine Diskrepanz zwischen Vorgabe und Realisierung etwa in den Synagogenmosaiken von Hammat Tiberias oder Bet Alpha.

Im Gegensatz zu den beiden ganz grundlegenden einleitenden Kapiteln von Catherine Hezser steht der dritte Beitrag, der sich mit der Rolle von Frauen bzw. Gender in jüdischer Alltagskultur beschäftigt. Alle von Tal Ilan hier angesprochenen Problematiken und Fallstricke sind treffend bemerkt und müssen in der Tat bei jeder Fragestellung zu Jüdinnen (und Juden) in der Antike berücksichtigt werden, ganz genauso aber, wie dies für jede Bevölkerungsgruppe der Antike von Bedeutung ist. Anders als Hezser, die konstruktive Lösungsvorschläge aufzeigt, verbleibt der Beitrag von Ilan allerdings in einer bloßen Kritik der bisherigen androzentrischen Forschung, im Aufwerfen von Fragen und im Aufzeigen von Problemen. Sicherlich ist es ob der Quellenlage ausgesprochen schwierig, hier eine Paradelösung aufzuzeigen: Nicht nur die Forschung, sondern eben auch die rabbinische Literatur ist androzentrisch, selbst das Mischnatraktat „Seder Nashim“, das sich ja schon dem Namen nach explizit mit Frauen beschäftigt, interessiert sich natürlich vornehmlich für die Interaktion von Männern mit Frauen (und wurde freilich von Männern verfasst und redigiert). Allerdings verweist Ilan in diesem Abschnitt auf zahlreiche Einzelstudien, die mit der ausgesprochen problematischen Quellenlage innovativ und souverän umgegangen sind. Insofern ist in diesem Beitrag die hilfreiche Bibliographie ebenso nützlich wie der eigentliche Text des Kapitels, das bisweilen zu etwas fragwürdigen Schlüssen kommt: In einer prosopographischen Untersuchung stellt Ilan fest, dass 17% der männlichen Namen von Juden griechisch-römischer Natur seien, während dies bei 24% der weiblichen Namen von Jüdinnen so sei. Hier muss man freilich anmerken, dass einerseits viel weniger Jüdinnen in absoluten Zahlen namentlich überliefert sind, man kann andererseits aber auch nicht ausschließen, dass überhaupt mehr biblische Männer- denn Frauennamen existier(t)en, wobei freilich noch der Aspekt von Zweitnamen gänzlich vernachlässigt wird. Insofern erscheint es unsinnig, wenn Tal Ilan postuliert: „Women were required to preserve their Jewish identity less than men were“ (S. 50), zumal ja auch der Prozentsatz von 17 zu 24% keinen eklatanten Unterschied suggeriert. – Ähnlich abwegig ist es, einen von einer gewissen Harkan aus Palästina an ihren Bruder in Ägypten verfassten spätantiken Brief als „the first document from late antiquity that was written by a woman“ zu bezeichnen (S. 53), ein Postulat, welches leicht von der in der klassischen bis in die frühbyzantinische Antike ungebrochenen papyrologischen Überlieferung weiblichen Schreibens widerlegt werden kann. Ausgesprochen bedeutsam ist jedoch Ilans immer wieder aufgeführte, wichtige Warnung, dass es in der rabbinischen Literatur nie „zufällig“ geschehe, wenn Frauen Akteurinnen von in Mischna und Talmud beschriebenen Episoden sind: Fast immer ist davon auszugehen, dass die damit verbundenen Lehrstücke

ganz bewusst (von den männlichen Verfassern) „ge-gendered“ wurden, um beispielsweise irrationales Verhalten zu beschreiben.⁷

Im zweiten Abschnitt des Werkes beschäftigen sich vier Autoren mit Fragen zum Verhältnis der Juden zur Provinzverwaltung. Rudolf Haensch beschreibt hier allgemeine Prolegomena zu römischer provinzieller Administration, Jill Harries legt den Schwerpunkt ihres Beitrages auf das Gerichtswesen, David Goldblatts demographischer Aufsatz stellt Fragen zur jüdischen Identität in einer römischen Provinz und vor allem zu ihrer Auskristallierung in der Spätantike, während als letzter Beitrag Willem Smelik die Sprachenvielfalt Palästinas in römischer Zeit diskutiert. Gerade die von Haensch und Harris bearbeiteten Abschnitte zeigen auf, wie stark sich die Quellen dieser Region widersprechen können: Trotz ihrer generellen Vielzahl zeigen nur wenige überlieferte Texte, so Haensch, ein gesteigertes Interesse an der Provinzverwaltung – das gilt im Speziellen für die frühen Quellen (etwa Flavius Josephus), aber umso mehr dann für die zunehmend mit religiösen Fragen besorgten christlichen und rabbinischen Texte. Das was über Gerichtshöfe und das Rechtssystem in Palästina in der letztgenannten Kategorie von Texten ausgesagt wird, steht – dies arbeitet Harries sorgsam heraus – oftmals in einem scheinbaren Widerspruch zur üblichen provinziellen Rechtsprechung der Römer. Der Blick auf Dokumentarquellen etwa aus Papyrusarchiven zeigt dann, wie bisweilen beide Bereiche, rabbinische und römische Rechtsprechung, miteinander in Einklang gebracht wurden.

Vier Beiträge beschäftigen sich mit Fragestellungen zu Stadt und Land: Benjamin Isaac über die Infrastruktur, worunter er hier vor allem militärische Anlagen (darunter am wichtigsten: Straßen⁸ und Brücken), zivile Bauten wie Aquädukte aber auch Verwaltungsgebäude wie etwa Statthalterstühle versteht, sowie Jürgen Zangenberg und Dianne van de Zande über die Entwicklung städtischen Lebens in Palästina. Ann Killebrew nimmt dezidiert das Wechselverhältnis von Stadt und Land unter die Lupe (auch im vorhergehenden Beitrag finden sich auf S. 178–180 hilfreiche Überlegungen dazu), während die Herausgeberin Catherin Hezser dieses Unterkapitel mit einem Beitrag zum Reisen in der antiken Region beschließt, was eine willkommene Ergänzung zur Vielzahl von Studien über christliches Reisen (meistens im Rahmen einer Pilgerfahrt) darstellt. Hezser trägt den deutlich weiter verstreuten und schwieriger auszumachenden Befund zum jüdischen Reisen zusammen, wobei

7 Wichtig hierzu sind die beiden Studien von G. Hasan-Rokem: *Web of Life. Folklore and Midrash in Rabbinic Literature*, Stanford 2000 sowie *Tales of the Neighborhood. Jewish Narrative Dialogues in Late Antiquity*, Berkeley 2003.

8 Besonders hilfreich ist hierbei im Aufsatz eine Aufstellung der antiken Straßen Palästinas, vgl. S. 148–149.

sie sinnvolle Schwerpunkte auf die rabbinisch-theologische Bewertung des Phänomens wie auch auf Fragen der praktischen Ausführung setzt.

Im vierten Abschnitt des Handbuches beleuchten fünf Beiträge verschiedene Aspekte des Arbeitslebens der Juden in Palästina in römischer Zeit. Wie viele andere Beiträge auch bedient sich Alexei Sivertsev in seinem Abschnitt über die wirtschaftlichen Grundlagen der Privathaushalte vor allem der papyrologischen Überlieferung, namentlich des in der *Provincia Arabia* gefundenen Archivs der Jüdin Babatha, eine der wichtigsten Dokumentarquellen dieser Region in dieser Epoche. In vorbildlich quellenbasierter Art und Weise beschreibt Zeev Safrai Fragen der Landwirtschaft, bettet diese aber in den gesamten Kontext der Import- und Exportwirtschaft der Region ein. Hilfreich als Überblick sind hierbei auch die kurzen Unterkapitel zu den wichtigsten Rohstoffen/Lebensmitteln der Region: Weizen, Oliven, Trauben, Feigen, Datteln, Gemüse und Gewürze, Flachs und Seide – sowie zu verschiedenen Nutztieren. Uzi Leibners Beitrag legt den Schwerpunkt mehr auf die Produktionsmethoden – gerade die Ausführungen zur Keramikproduktion bieten einen konzisen und gelungenen Überblick, doch findet auch die Glas- und Textilproduktion ausreichend Platz in diesem insgesamt sehr nützlichen Beitrag, der eine sehr große Anzahl archäologischer Publikationen der letzten Jahrzehnte in vorbildlicher Weise zusammenfasst und auswertet. Jack Pastors Beitrag zu Handel und Konsumverhalten würde man an dieser Stelle erwarten, als positiv verblüffend und sehr gelungen ist aber hervorzuheben, wie Gildas Hamel diesen Abschnitt mit Überlegungen zu Armut und Wohltätigkeit beschließt. Wie für alle Bereiche der Antike lässt sich auch hier festhalten, dass die eigene Stimme der Armen nur selten bzw. fast gar nicht überliefert ist; dennoch ist solch eine Studie in einem Handbuch zu Palästina mitunter ertragreicher als für andere Regionen der Römischen Welt, war der Umgang mit Armut doch ein zentrales Thema des Alten Testaments, mit dem sich in der Folgezeit sowohl rabbinische als auch christliche Literatur immer wieder auseinanderzusetzen hatte. Während die Abschnitte zur Wahrnehmung von Armut und die logischerweise darauf folgende Reaktion, wohltätige Unterstützung, sehr gut beschrieben sind, hätten die Überlegungen zu Subsistenzkrisen der Zeit etwas ausführlicher ausfallen können.⁹

Am ausführlichsten fällt – wie man dies in einem Handbuch zum Alltagsleben auch erwarten würde – der fünfte Abschnitt des Werkes aus, der sich mit Aspekten der Familie im durchaus recht breit aufgefassten Sinne

9 Man vermisst etwa in der eingearbeiteten Literatur den vorbildlichen Katalog zu Hungersnöten von D. Stathakopoulos: *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire*, Aldershot 2004, der zahlreiche Subsistenzkrisen für die behandelte Region verzeichnet.

beschäftigt. Jonathan Schofer untersucht die Wahrnehmung der verschiedenen Lebensalter, während Michael Satlow das aufgrund der häufigen Überlieferung von jüdischen Eheverträgen sehr gut erforschte Gebiet von Ehe und Scheidung prägnant und fachkundig zusammenfasst. Mit der Herstellung aber auch den archäologischen Funden von Kleidung befasst sich der Beitrag von Dafna Shlezinger-Katsman (illustriert mit von der Autorin gezeichneten Abbildungen, für die vielleicht doch besser ein Graphikbüro hätte beauftragt werden sollen), während dem Schmuck gleich zwei Beiträge gewidmet sind, Tziona Grossmark zu den Textzeugnissen und Katharina Galor zu den archäologischen Quellen. Mit der Zubereitung von Speisen, d.h. hier gerade auch den Ge- und Verboten einzelner Lebensmittel und ihrer Kombinationen beschäftigt sich David Kraemer in seinem Beitrag, an den sich ein nützlicher Überblick, erneut von Katharina Galor, zur Wohnarchitektur anschließt. Besonders gelungen erscheint Steve Fines Überblick zu Bestattungen, der Wahrnehmung des Todes und den Vorstellungen vom Jenseits: Seit der Entdeckung des Grabes der Helena von Adiabene in Jerusalem durch De Saucy im Jahre 1863 (von ihm irrtümlich als „Grab der (biblischen) Könige“ identifiziert) ist das wissenschaftliche Interesse an jüdischen Bestattungspraktiken, Gräbern und Grabinschriften ungebrochen, so dass man dem Verfasser des Abschnittes nur zustimmen kann, wenn er einleitend postuliert, kein Aspekt jüdischen Lebens in der griechisch-römischen Welt sei besser in der Forschung repräsentiert als der Tod (S. 440). Ob dafür freilich die akribische archäologische und populärwissenschaftliche Suche nach dem Grab Jesu Christi der hauptsächlich Auslöser sei, wie er behauptet, überzeugt weniger; schlichtweg die Materialfülle wird ihren Teil dazu beigetragen haben (ein Blick etwa in den ersten Teilband des Jerusalembandes des CIIP zeigt rasch und wenig verblüffend, dass etwa 85% der in der heiligen Stadt gefundenen Inschriften relativ einfache und knappe Grabinschriften sind). Für seinen thematischen Überblick zum den in der Kapitelüberschrift genannten Schlagworten bemüht sich Fine erfolgreich darum, prägnante Beispiele zu wählen, die aufzeigen können, wie Texte und archäologische Befunde sinnvoll in Zusammenhang gebracht werden können, um eine „specifically Jewish ethnography of death“ für das römische Palästina zu schreiben (S. 442).

Kürzer fällt der sechste Abschnitt aus, in welchem sich zunächst Catherine Hezser mit ihrer ausgezeichneten Quellenkenntnis sowohl mit institutionalisierter wie auch privater Schulbildung auseinandersetzt. Am wichtigsten ist die pointiert eingebrachte und souverän belegte These, dass die traditionelle Annahme einer etablierten schulischen Grundausbildung im Judentum in der Zeit des zweiten Tempels, die nach dessen Zerstörung durch hierarchisch organisierte und zentral kontrollierte rabbinische Hochschulen ergänzt und teilweise ersetzt wurde, revidiert werden müsse. Im Anschluss daran stellt

Carol Bakhos Überlegungen zu Schriftlichkeit und Mündlichkeit anstellt, ein Kapitel, das gerade hinsichtlich der in den methodologischen Kapitel diskutierten Gender-Fragen von großem Interesse ist.

In den letzten beiden Abschnitten öffnet sich dann der Blick wieder über die Grenzen des Haushaltes und des Familienlebens hinaus auf das kulturelle und religiöse Leben: Hier stehen durchwegs hochwertige und umfassend auf Quellen und moderne Forschung rekurrierende Beiträge zusammen wie etwa derjenige von Günter Stemberger zum Zusammenleben der antiken Juden Palästinas mit ihren heidnischen und christlichen Mitbewohnern. Lee Levine hat als unbestrittener Fachmann zur antiken Synagoge ein ausgezeichnetes Kondensat seiner verschiedenen Forschungen zu diesem Thema geliefert,¹⁰ während sich Stefan Reif, Lutz Doering und Giuseppe Veltri mit Fragestellungen zu Gebet, Festtagen und magischen Ritualen beschäftigen. Daran schließen sich drei weitere Beiträge vornehmlich zur Freizeitgestaltung (gemeint ist hierbei vor allem das Badewesen, das für diese Region, wie erwähnt, ausnehmend gut erforscht ist) und zum Spielewesen in Palästina an. Hier ist vor allem Zeev Weiss' gelungener Überblick über Theater, Hippodrome, Amphitheater und Zirkusaufführungen zu nennen, die einen Vorgeschmack auf die von ihm zum Zeitpunkt der Veröffentlichung noch nicht vorgelegte groß angelegte Studie geben.¹¹

Den vierunddreißig Beiträgen schließt sich ein sehr ausführliches Register an (S. 655–669; zu bemerken ist hier, dass die erwähnten Personen in englischer Schreibweise aufgeführt sind, d.h. etwa „James“, nicht etwa „Ya'aqov“ oder „Iacobus“; Namen, die aus den *tria nomina* bestehen, sind nach dem Praenomen sortiert); gerade aufgrund der Vielzahl der bearbeiteten rabbinischen Literatur ist der Index locorum (S. 670–687) besonders willkommen. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Catherine Hezser es keineswegs nur gelungen ist, wie sie im Vorwort ankündigt, ein auf den neuesten Stand der Forschung gebrachtes Supplement zu den altehrwürdigen Studien von Krauss und Dalman herauszugeben: Vielmehr leistet ihr „Handbook of Jewish Daily Life“ selbst einen wichtigen Beitrag zur Forschung zum Alltagsleben in Palästina in römischer Zeit; die darin enthaltenen Einzelbeiträge sind durchwegs kreativ, zuverlässig und in ihrer Anlage immer mit großem Erfolg darum bemüht, eine nur schwer zu überschauende Vielzahl von oftmals

10 Zu nennen ist hier vor allem die rasch zum Standardwerk avancierte Studie: L. Levine: *The Ancient Synagoge. The First Thousand Years*, New Haven/London 2000.

11 Siehe nun: Z. Weiss: *Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine*, Cambridge/MA 2014 (*Revealing Antiquity* 21).

disparaten Quellen zu berücksichtigen. Mit vollem Recht hat das Werk einen Regalplatz neben „dem Krauss“ und „dem Dalman“ verdient.

Inhaltsverzeichnis

Part I) Methodological Issues

1. Correlating Literary, Epigraphic, and Archaeological Sources (Catherine Hezser; S. 9–27)
2. The Graeco-Roman Context of Jewish Daily Life in Roman Palestine (Catherine Hezser; S. 28–47)
3. Gender Issues and Daily Life (Tal Ilan; S. 48–68)

Part II) Life in a Roman Province

4. The Roman Provincial Administration (Rudolf Haensch, S. 71–84)
5. Courts and the Judicial System (Jill Harries, S. 85–101)
6. Population Structure and Jewish Identity (David Goodblatt, S. 102–121)
7. The Languages of Roman Palestine (Willem Smelik, S. 122–141)

Part III) City and Countryside

8. Infrastructure (Benjamin Isaac, S. 145–164)
9. Urbanization (Jürgen Zangenberg/Dianne van de Zande, S. 165–188)
10. Village and Countryside (Ann Killebrew, S. 189–209)
11. Travel and Mobility (Catherine Hezser, S. 210–226)

Part IV) Labour and Trade

12. The Household Economy (Alexei Sivertsev, S. 229–245)
13. Agriculture and Farming (Zeev Safrai, S. 246–263)
14. Arts and Crafts, Manufacture and Production (Uzi Leibner, S. 264–296)
15. Trade, Commerce, and Consumption (Jack Pastor, S. 297–307)
16. Poverty and Charity (Gildas Hamel, S. 308–324)

Part V) Family Life

17. The Different Life-Stages: From Childhood to Old Age (Jonathan Schofer, S. 327–343)
18. Marriage and Divorce (Michael Satlow, S. 344–361)
19. Clothing (Dafna Shlezinger-Katsman, S. 362–381)
20. Jewellery: The Literary Evidence (Tziona Grossmark, S. 382–392)
21. Jewellery: The Archaeological Evidence (Katharina Galor, S. 393–402)
22. Food, Eating, and Meals (David Kraemer, S. 403–419)
23. Domestic Architecture (Katharina Galor, S. 420–439)
24. Death, Burial, and Afterlife (Steven Fine, S. 440–462)

Part VI) Education and Literacy

- 25. Private and Public Education (Catherine Hezser, S. 465–481)
- 26. Orality and Writing (Carol Bakhos, S. 482–499)

Part VII) Religion and Magic

- 27. The Impact of Paganism and Christianity (Günter Stemberger, S. 503–520)
- 28. The Synagogue (Lee Levine, S. 521–544)
- 29. Prayer and Liturgy (Stefan Reif, S. 545–565)
- 30. Sabbath and Festivals (Lutz Doering, S. 566–586)
- 31. Magic and Healing (Giuseppe Veltri, S. 587–602)

Part VIII) Entertainment and Leisure-Time Activities

- 32. Bathhouses as Places of Social and Cultural Interaction (Yaron Eliav, S. 605–622)
- 33. Theatres, Hippodromes, Amphitheatres, and Performances (Zeev Weiss, S. 623–640)
- 34. Play and Games (Joshua Schwartz, S. 641–653)

Konstantin M. Klein, Bamberg
konstantin.klein@uni-bamberg.de

Decimi Magni Ausonii Ludus septem sapientum. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di Elena Cazzuffi. Hildesheim et al.: Olms 2014 (Spudasmata 160). CLIV, 137 pp. EUR 39.80. ISBN 978-3-487-15165-6.

Il *Ludus septem sapientum* è un poemetto di 230 senari giambici, che ha per protagonisti i cosiddetti “sette sapienti”, figure paradigmatiche di una tradizione culturale che risale alla Grecia arcaica, mantenuta in vita e variamente rielaborata in tutta l’antichità, sia nella letteratura che nelle arti figurative.¹ Ausonio immagina che i saggi si avvicendino sul palcoscenico di un teatro romano per pronunciare e spiegare i propri precetti, citati in greco (secondo l’elenco canonico di Demetrio Falereo) e tradotti in latino, con l’intento di un confronto interculturale.²

Il carme risulta interessante non meno che problematico, in quanto presenta diversi aspetti di difficile discernimento, a cominciare dal titolo³ e dal genere letterario⁴. Un problema a sé stante poi è costituito dal testo, inficiato

- 1 Cf. in generale H. von Heintze: Die erhaltenen Darstellungen der sieben Weisen. *Gymnasium* 84, 1977, 437–443; J. Engels: Die sieben Weisen. *Leben, Lehren und Legenden*. München 2010, 103–116.
- 2 Per il testo del poemetto: C. Schenkl: *D. Magni Ausonii Opuscula*. Berolini 1883, 104–111; R. Peiper: *Decimi Magni Ausonii Burdigalensis*. Lipsiae 1886, 169–182; S. Prete (ed.): *Ausonius, Opuscula*. Leipzig 1978, 136–149; R. P. H. Green: *The Works of Ausonius*. Oxford 1991, 184–192, con commento alle pp. 597–606; Idem: *Decimi Magni Ausonii opera*. Oxonii 1999, 205–214. Ma vale la pena di segnalare anche le edizioni degli *Opuscula* a cura di H. G. Evelyn White, con versione inglese (vol. I, London/New York 1919, 310–329), e di A. Pastorino, con traduzione italiana (Torino 1971, 554–571).
- 3 Il titolo fa riferimento al *ludus* nel senso di «spettacolo teatrale», accompagnato dal genitivo *septem sapientum* che ne indica i protagonisti: una *iunctura* originale e inusitata, in quanto il sostantivo *ludus* in genere è abbinato con l’aggettivo che richiama il dio dedicatario, il luogo o il popolo presso cui si svolge lo spettacolo, o col genitivo del nome del dio o del *curator ludorum*. Nel titolo però coesistono gli altri risvolti semantici del lemma, in particolare «gioco» e «luogo di apprendimento»: gioco nel duplice senso di «scherzo» (in relazione alle venature di garbata ironia che ne attraversano la trama e la forma dell’espressione) e di «componimento disimpegnato», *divertissement*; luogo di apprendimento (*ludus litterarius*) in riferimento al proposito didattico che, pur non essendo l’unico scopo e nemmeno il più importante (come spesso si è sostenuto, a torto), è comunque presente nel componimento.
- 4 Se Ch.-M. Ternes, *La sagesse grecque dans l’œuvre d’Ausone*, *Comptes-rendus de l’Académie des inscriptions et belles-lettres* 130, 1986, 147–161 (segnatamente p. 148), include il *Ludus* tra i *sapientialia* (opere «de sagesse plus que de philosophie»), di contro P. S. Wild, *Ausonius: a Fourth Century Poet*, *CJ* 46, 1951,

da un numero di presunti guasti (specialmente ma non esclusivamente in corrispondenza di anomalie metriche) molto più alto rispetto agli altri scritti di Ausonio, al punto da richiedere frequenti interventi congetturali degli editori, in alternanza con *cruces desperationis* e ipotetiche indicazioni di lacune.⁵

Il poemetto merita quindi di essere analizzato sotto diversi aspetti. Per questo, come per tutti i componimenti di Ausonio, il testo commentato degli *Opuscula* curato da Roger Green è senz'altro un buon punto di partenza, ma non scioglie importanti nodi che riguardano tanto il profilo d'insieme quanto i singoli punti interessati da problemi testuali, esegetici, linguistici, metrici.⁶ Di conseguenza un'edizione dell'opera risulta opportuna e gradita, trattandosi comunque di un'impresa impegnativa, con difficoltà proporzionate alle necessità e alle aspettative appena esposte.

L'edizione curata da Elena Cazzuffi è la rielaborazione della sua tesi di dottorato, svolta nel triennio 2007–2010 presso l'Università di Padova. Un'ampia introduzione (pp. LXV–CLI) è seguita dal testo con traduzione italiana a fronte (pp. 1–17) e da un consistente e dettagliato commento (pp. 21–131). Il volume comprende anche una vasta bibliografia (posta insolitamente in apertura, pp. IX–LXIII) e un indice dei nomi e degli argomenti notevoli (pp. 133–137). Non c'è invece un indice dei passi citati, che sarebbe stato utile, in un lavoro così cospicuo e articolato.

L'introduzione affronta tutti i problemi che riguardano il poemetto, a partire dal titolo e dal genere letterario (pp. LXV–LXXII), avanzando proposte ragionevoli e quasi sempre soddisfacenti. Muovendo dal presupposto pienamente condivisibile che il *Ludus*, come molti altri componimenti di Ausonio, «non si lascia ricondurre *tout court* entro le plurisecolari canonizzazioni a cui ora si accosta e da cui ora si discosta secondo l'estro e le esigenze del poeta»⁷,

373–382, lo ritiene un tentativo di Ausonio «at drama writing»; F. Della Corte, *Ausonio. Corso di letteratura latina*, Genova 1956/1957, 24, lo considera «vicino alla palliata»; secondo L. Spahlinger, in: J. Althoff/D. Zeller (Hrsgg.), *Die Worte der Sieben Weisen*, Darmstadt 2006, 165–166, il *Ludus* «die dramatische Gattung in der Spätantike vertritt».

- 5 A giudizio di Green, *Works* (nota 2), 598, i manoscritti del *Ludus* «contain a multitude of minor errors and several major ones», al punto che «none of Ausonius' poems offers a greater challenge to the textual critic».
- 6 Cf. Green, *Works* (nota 2), su cui un lucido ed equilibrato bilancio è tracciato da L. Mondin, *Storia e critica del testo di Ausonio*. A proposito di una recente edizione, *BStudLat* 23, 1993, 59–96.
- 7 Ausonio è solito 'giocare' con i generi letterari, contaminarli e rielaborarli creativamente, come si vede nella *Mosella* (J. Fontaine: *Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle: Ausone, Ambroise, Ammien*, in: *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident*, *Entretiens Hardt* 23, Vandœuvres-Genève 1977, 438–445;

si mette in rilievo il legame genetico col teatro, in quanto «la struttura segue, a suo modo, le movenze di una rappresentazione teatrale» (ne fa fede anche la fitta trama intertestuale che richiama la commedia romana arcaica).⁸ Tuttavia l'opera, benché «virtualmente connessa al teatro», sembra essere «destinata alla lettura» e rientrare dunque «nella sfera della poesia di intrattenimento». Il titolo è coerente con questo statuto ambiguo e oscillante: «con quale altro termine, se non *ludus*, si poteva rimanere nel vago e alludere genericamente a un'esibizione teatrale?». Il riferimento al dialogo filosofico non è fuori luogo, per quanto il *Ludus* sia privo di spessore dottrinario e di sviluppo dialettico: istruttivo il confronto con quella che si può forse considerare una filiazione 'degradata' di questo genere letterario (o soltanto una semplificazione scolastica), come i *Paradoxa Stoicorum* di Cicerone.

I complessi rapporti intrattenuti del *Ludus* col teatro sono approfonditi mediante i «possibili paralleli» (pp. XCVIII–CV) con opere 'ibride' tipiche dell'epoca tardoantica, «drammi privi di una finalità performativa e componimenti poetici solo esteriormente teatrali», e.g. l'*Orestis tragoedia* di Draconzio. Tuttavia «alcune incoerenze formali» (specialmente la «rigidità strutturale», che suscita l'impressione di una rassegna «di atti, di situazioni e di citazioni da catalogare meticolosamente» a scopo mnemonico) proiettano il poemetto «nel nuovo clima dell'Alto Medioevo», come dimostra il confronto con scritti di questo periodo, quali i *Carmina XII sapientum* e la *Cena Cypriani*. Il *Ludus* si colloca quindi «nell'intersezione tra più generi e principalmente entro i confini del dramma», ma offre altresì «una testimonianza di una nuova e diversa percezione dell'opera teatrale», anticipando aspetti culturali ed estetici che si svilupperanno ampiamente nei secoli successivi.

D'altronde, dal I secolo a.C. in poi e soprattutto nel III secolo d.C. il tema dei sette sapienti si diffonde nella tradizione iconografica, a cui è dedicata una discussione ampia e documentata (pp. CV–CXIV). Ausonio sembra ispirarsi al motivo figurativo, da cui attinge alcuni elementi ricorrenti, come la disposizione semicircolare dei personaggi, il loro abbigliamento (il *pallium*, che serve pure a segnalare la loro appartenenza alla cultura greca e, nel contempo, il rapporto

G. Scafoglio: Intertestualità e contaminazione dei generi letterari nella *Mosella* di Ausonio, AC 68, 1999, 267–274), ma anche nell'*Ordo urbium nobilium* (cf. l'edizione curata da L. Di Salvo, Napoli 2000, 9–13) e in tanti altri carmi che sfuggono alle definizioni, come il *Cupido cruciatus*.

8 Ecco qualche esempio: vv. 131–132 *lumbi sedendo, oculi spectando dolent, / manendo Solonem, quoad sese recipiat* ~ Plauto, Men. 882–883 *lumbi sedendo, oculi spectando dolent, / manendo medicum, dum se ex opere recipiat*; in più, il secondo emistichio del v. 132 ricalca Terenzio, Phorm. 462 *percontatum ibo ad portum quoad se recipiat*. Le *sententiae* citate ai vv. 155 (*ut ne quid nimis*) e 191 (*ueritas odium parit*) provengono rispettivamente da Andr. 62 e 68. Terenzio è nominato esplicitamente ai vv. 207–210 e 219–220.

del *Ludus* col genere teatrale), il ruolo preminente attribuito a uno di loro (segnatamente Solone, che parla più a lungo di tutti gli altri, pur tentando di smentire il proprio primato), l'idea di rappresentare simbolicamente la dignità paritaria dei sapienti mediante l'incisione dei loro nomi *in orbe tereti* (v. 80). Una speciale affinità si riscontra con uno scrigno eburneo conservato a Brescia (IV secolo d.C.), che mostra sette personaggi (di cui uno in piedi, al centro, con un volume srotolato tra le mani; gli altri seduti ai lati) incorniciati in un drappeggio simmetrico che rievoca un'ambientazione teatrale:⁹ non è improbabile che il *Ludus* sia stato concepito sotto l'influsso «indiretto» di questo motivo iconografico, se non di una particolare rappresentazione figurativa (ma io non escluderei nemmeno un influsso diretto, alla luce della propensione di Ausonio per l'imitazione creativa di opere d'arte).¹⁰

L'epistola a Drepanio che apre il componimento a guisa di *praefatio* (vv. 1–18) è ricondotta al *cliché* della «dedica poetica», che comprende una serie di «motivi tipici» (come l'uso di antitesi simmetriche, sia nelle parole che nelle immagini) e di «descrittori provenienti dall'ambito lessicale del diritto» (pp. LXXIII–LXXX). Il proposito perseguito dal poeta, che esalta «l'operato del lettore nell'esercizio della critica», presuppone un approccio attivo, ovvero un atteggiamento consapevole e collaborativo, da parte del destinatario. Mi ritorna alla memoria un'interpretazione 'sperimentale' dell'opera di Ausonio, alla luce della teoria letteraria contemporanea, proposta una ventina di anni fa da S. G. Nugent¹¹: una chiave di lettura ingegnosa, ma non priva di forzature, che tuttavia rende l'idea dei segnali di straordinaria 'modernità'

9 L'identificazione dei personaggi raffigurati è incerta, ma la loro caratterizzazione rimanda sicuramente alla tradizione iconografica sapienziale. G. W. Elderkin, *Two Mosaics Representing the Seven Wise Men*, *AJA* 39, 1935, 92–111, in particolare p. 103, riconduce l'integrazione dei saggi nello scenario teatrale all'influenza del modello ritrattistico di Menandro, che funge da *trait d'union* tra arte drammatica e cultura gnomica.

10 È ben nota la tendenza di Ausonio a prendere l'ispirazione dalle arti figurative, talvolta finanche a condurne una vera e propria imitazione: nella *praefatio* del *Cupido cruciatus* il poeta dichiara di aver tratto spunto da un dipinto ammirato sulle pareti di un triclinio a Treviri (cf. L. Mondin: *Genesi del Cupido cruciatus*, *Lexis* 23, 2005, 86–105); non pochi dei suoi epigrammi descrivono opere d'arte (a riguardo F. Benedetti: *La tecnica del 'vertere' negli epigrammi di Ausonio*. Firenze 1980, 109–115 e passim). Anche per il caleidoscopico catalogo dei pesci che si trova nella *Mosella* (vv. 75–149) si è pensato a un modello figurativo, i.e. un mosaico a tema ittiologico (un soggetto musivo, questo, diffuso a Pompei e ad Antiochia): cf. M. Roberts: *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*. Ithaca 1989, 76; A. Cavarzere (ed.): *Decimo Magno Ausonio, Mosella*. Amsterdam 2003, 203.

11 S. G. Nugent: *Ausonius' 'Late-antique' Poetics and 'Post-modern' Literary Theory*, *Ramus* 19, 1990, 26–50.

che si riscontrano nella poetica della tarda antichità e, in particolare, nei componimenti di Ausonio (si pensi anche all'uso innovativo, quasi 'stravolto', dei generi letterari e degli schemi retorici tradizionali).¹²

Una certa indecisione si riscontra nella definizione della finalità dell'opera, «tra la scuola e la poetica del *lusus*» (pp. LXXXI–XCII). Uno scopo didattico *stricto sensu*, legato all'insegnamento del greco e/o all'acquisizione mnemonica delle *sententiae*, è giustamente considerato improbabile: oggetto dell'apprendimento sono piuttosto «i contenuti morali e il confronto con la cultura latina», nell'ambito di «un progetto pedagogico completo, comprensivo di fondamenti teorici, indicazioni pratiche, esemplificazioni e aneddoti». Questa visione 'matura' e pregnante dell'opera, che supera le interpretazioni riduttive e banalizzanti spesso invalse nella critica a proposito di Ausonio, non si concilia però docilmente con l'idea, espressa poco dopo, che il *Ludus* sia «una prova di abilità da parte di un insegnante in ritiro che, con un dono letterario, intendeva divertire un amico». Si tratta di un «progetto pedagogico» consistente e ambizioso, o di un raffinato *divertissement*, pur non privo di spessore culturale? Questa incertezza mi sembra derivare da una sopravvalutazione degli elementi 'tecnico-ludici' del carne e dal tentativo di attingere indicazioni sulla sua natura e sulla sua finalità dall'epistola dedicatoria. Infatti, se da un lato non si può prescindere dagli elementi 'tecnico-ludici', che sono realmente e cospicuamente presenti nel poemetto (ne fa parte l'idea stessa dei sapienti che parlano sul palcoscenico), dall'altro lato non bisogna incorrere nell'errore di confondere il 'mezzo' con lo 'scopo': il dispiegamento di espedienti peculiari e immaginosi, sconfinanti nel virtuosismo (per esempio, nell'uso particolarmente libero e quasi anarchico del senario giambico), non esclude un proposito impegnato (il progetto pedagogico, peraltro ben evidenziato da Cazzuffi), che non si lascia inquadrare nei limiti angusti del *divertissement*. Uno stato d'animo 'ludico' è ben percettibile nel poemetto (specialmente nella sottile ironia che pervade il comportamento di alcuni personaggi, come la loquacità di Solone, la schermaglia di Chilone nei suoi confronti o l'atteggiamento sornione di Bianta verso il pubblico), ma non infirma la serietà della finalità, sia essa strettamente didattica o più genericamente culturale. Questa finalità non è contemplata nell'epistola dedicatoria, che sembra invece legata a una circostanza occasionale e non può essere considerata parte integrante dell'opera.

Nella descrizione della struttura del *Ludus* (pp. XCIII–XCVI) si riscontra la mancanza di una vera e propria trama e di «una reale interazione tra i protagonisti che si susseguono pronunciando discorsi rivolti al pubblico e non agli altri saggi». Lo spettacolo è ambientato in un teatro romano, così

12 A titolo di esempio, cf. il riuso 'antifrastico' dell'epos, in chiave naturalista e pacifista, nella *Mosella*: G. Scafoglio: La *retractatio* della poesia epica nella *Mosella* di Ausonio, WS 117, 2004, 151–172.

come romano è il pubblico a cui si rivolgono i sapienti.¹³ Di conseguenza l'affermazione del *Prologus*, secondo cui i personaggi si accingono ad accedere all'orchestra (*hodie in orchestram... prodeunt*, v. 21), «stona con la regola dei teatri latini dove l'orchestra era priva di funzioni sceniche e destinata ai seggi di senatori a Roma e di personalità illustri nelle altre città»; sembra perciò che Ausonio «combini dati propri della prassi romana con altri propri di quella greca», appunto ai fini del confronto interculturale. Tuttavia l'idea (suggerita da quanto dice Solone al v. 82 *eorum e medio prodeō gyro*) che, «già tutti presenti sul palco, i savi si fossero disposti in circolo [in piedi, mi pare di capire] e a turno facessero qualche passo avanti rispetto agli altri per cominciare a parlare», è in contraddizione col congedo di altri personaggi, che annunciano il proprio allontanamento (vv. 201 e 213); né si concilia con l'affermazione di Chilone, che lamenta di essere rimasto seduto ad aspettare troppo a lungo (v. 131 *lumbi sedendo... dolent*). Mi chiedo se non si possa supporre piuttosto che i sapienti sedessero nell'orchestra, in prima fila (insieme con i cittadini eminenti o, meglio, davanti a loro), dando le spalle al pubblico e salendo sul palcoscenico a turno.¹⁴

La trattazione metrica (pp. CXIV–CXXI) muove dai ragionevoli presupposti fissati a suo tempo da Brandes e da Leo¹⁵, con le recenti integrazioni di Deufert¹⁶, da cui Cazzuffi attinge una notevole disponibilità nella valutazione delle anomalie che si riscontrano nel *Ludus*, prendendo le distanze dagli editori moderni (molto più rigorosi e propensi all'emendamento) e ponendo così le basi per una proficua revisione testuale. Il fenomeno più importante è lo iato in cesura, frainteso e risolto sistematicamente dai filologi «mediante l'inserzione di monosillabi “d'emergenza”, quali *sed, iam, en, de, qui, sic, o*

13 Il prologo si rivolge infatti apertamente al pubblico romano mediante la metonimia/antonomasia del *togatus Romulus* (vv. 22–23): il capostipite per il suo popolo, ovvero Romolo come Romano *par excellence*, con l'aggettivo che conferma il valore 'etnico' del sostantivo. Inoltre, più avanti, Terenzio è definito dai sapienti *Afer poeta uester* (v. 155) e *uester... ille comicus Terentius* (v. 207), col possessivo a indicare la comune identità nazionale del poeta e del pubblico.

14 Anche nell'iconografia, talvolta, i saggi sono seduti. Cf. il mosaico di Torre Annunziata del I secolo d.C. (attualmente nel Museo Archeologico Nazionale di Napoli), dove due sapienti sono in piedi ai lati e cinque sono seduti a semicerchio su un'edera a zampe leonine, in un santuario delineato sommariamente mediante due colonne. Ugualmente interessante il mosaico di Merida, con i sapienti riuniti a simposio (circa metà del IV secolo d.C.), su cui J. M. Alvarez Martinez: *El mosaico de los Siete Sabios hallado en Mérida*, ANAS 1, 1988, 99–120.

15 Cf. W. Brandes: *Beiträge zu Ausonius*, Wolfenbüttel 1895, pp. 20–29, con la recensione di F. Leo, GGA 1896, 778–792, segnatamente 783–790.

16 Cf. M. Deufert: *Textgeschichte und Rezeption der plautinischen Komödien im Altertum*. Berlin 2002, 280–282.

attraverso l'inversione dell'ordine delle parole». Cazzuffi ne registra 9 casi, considerandoli tollerabili:¹⁷ si tratta infatti di un fenomeno ricorrente nel linguaggio di Plauto (benché più raro in quello di Terenzio)¹⁸ e quindi riconducibile all'orientamento stilistico comico-arcaizzante impresso da Ausonio al poemetto. Un orientamento, questo, in cui si inquadra la scelta stessa del metro, insieme con altre peculiarità, come la violazione della legge di Bentley-Luchs¹⁹ e «la misurazione lunga della desinenza del perfetto»²⁰.

La «circolazione dei nomi e dei detti dei sette sapienti» in lingua greca e latina, in prosa e in poesia (pp. CXXI–CXXIII), è passata sinteticamente in rassegna, da Erodoto a Platone, da Plutarco a Diogene Laerzio, da Cicerone a Valerio Massimo, dall'*Anthologia Palatina* all'*Anthologia Latina*, fino alla cosiddetta *Historia de septem sapientibus*, di epoca medioevale. Emergono la diffusione, la duttilità e finanche la 'fluidità' della tradizione sapienziale, che si presta a diverse interpretazioni e rielaborazioni, talvolta con notevoli differenze di personaggi, contenuti e scopi.

La tradizione manoscritta, nella sua sostanziale bipartizione (*Leidensis Vossianus Latinus* = V, da un lato; *Parisinus* e *Harleianus*, rispettivamente P e H, dall'altro), è descritta con chiarezza e precisione (pp. CXXXIV–CXXXV). Ugualmente accurata, anche se necessariamente sintetica, è la discussione sulla «fortuna umanistica e rinascimentale» dell'opera, con speciale riguardo a Petrarca (pp. CXXXV–CXLVI). Manca invece una storia delle edizioni dal XVII secolo a oggi, che sarebbe stata gradita, anche come ulteriore, utile premessa per la revisione testuale.

Un paragrafo (pp. CXLVI–CLI) è dedicato ai due componimenti affiancati al *Ludus* a partire dall'*editio Parmensis* pubblicata dall'Ugoletto nel 1499, ovvero l'epigramma *De septem sapientibus ex graeco* e le *Sententiae septem sapientum*

17 In particolare: v. 42 *sed quid ego | istaec? non hac causa huc prodii*; v. 65 *μελέτη τὸ πᾶν Periandri | est Corinthii*; v. 66 *meditationem | esse totum qui putat*; v. 123 *laudat Solonem, Croesum | in amicis habet*; v. 189 *Bias Prieneus dixi | οἱ πλεῖστοι καχοί*; v. 202 *Mytilena ortus Pittacus sum Lesbius*; v. 213 *tempus me | abire, molestus ne sim: plaudite*; v. 215 *μελέτη τὸ πᾶν qui dixi | et dictum probo; meditationem | esse totum quod geras*.

18 Cf. Plauto, *Amph.* 54, con A. Traina: *Comoedia. Antologia della palliata*. Padova 1969, 42; *Bacch.* 261 e *Rud.* 61, con C. Questa: *La metrica di Plauto e Terenzio*. Urbino 2007, 335.

19 Cf. vv. 71 (*uenit Solon*), 112 (*Solon, Solon*), 162 (*uenit Thales*). Fenomeni del genere sono imputabili a errori e guasti testuali per S. Boldrini: *La prosodia e la metrica dei Romani*. Roma 1992, 122. Non si può escludere, ma comunque non mi sembra probabile, che ai vv. 71 e 162 il verbo sia un perfetto («è giunto» il personaggio).

20 A riguardo si poteva citare anche M. Leumann: *Lateinische Grammatik*. Vol. I, *Lateinische Laut- und Formenlehre*. München 1977², 607.

septenis uersibus explicatae. Il primo, «che emerge dal nulla nella stampa parmense», sembra essere «una traduzione, ad opera dell'editore» (scil. Ugoletto), di un epigramma greco dell'*Anthologia Palatina*, segnatamente IX, 366. Diversa la situazione delle *Sententiae* (un carme polimetrico in 7 strofe, di 49 versi), che compaiono anche «in sillogi di precetti morali», insieme con i 'motti' di Publilio Siro, col *Liber de moribus* e con i *Prouerbia Senecae*: «la rigida organizzazione numerica, l'articolazione netta dei versi in due membri con plausibili finalità mnemotecniche, il virtuosismo metrico, il contenuto al tempo stesso erudito e morale profilano una composizione scolastica, con buona probabilità appartenente all'orizzonte tardoantico».

Il testo del *Ludus* è «criticamente rivisto», in base agli apparati delle principali edizioni degli *Opuscula*, tenendo conto anche dei contributi filologici *ad hoc*.²¹ Le scelte diverse rispetto al testo curato da Green (30 in tutto) sono elencate in un quadro sinottico (pp. CLIII–CLIV), per essere poi discusse nel commento. Cazzuffi si allontana da Green in genere per recuperare lezioni manoscritte da lui scartate perché infirmate da vere o presunte irregolarità linguistiche e/o metriche (*in primis*, lo iato in cesura, di cui ho già parlato). La revisione testuale è improntata dunque a una equilibrata, non acritica disponibilità alla tolleranza dell'anomalia, con metodo moderatamente conservatore: a mio avviso, il testo del poemetto risulta migliorato rispetto a quello curato da Green, che si mostra troppo diffidente verso un linguaggio studiatamente arcaizzante, spesso ricalcato su quello di Plauto e Terenzio e, proprio per questo, non scolasticamente 'regolare' come in altri *Opuscula*.²²

Accettabile, anzi opportuna mi pare l'eliminazione dei «monosillabi di emergenza» ai vv. 42, 123, 189, 202 e 215, così come la restaurazione dell'*ordo uerborum* fornito dai manoscritti ai vv. 65, 66 e 213. Condivisibile anche la rimozione delle *cruces desperationis* dal verbo *introfertur* al v. 56²³ e dalla

- 21 A questa revisione testuale si potrebbe riconoscere la piena dignità di un'edizione critica, salvo che inspiegabilmente manca l'apparato, che sarebbe stato necessario per fornire un quadro sintetico e immediato dei diversi dati codicologici e dei principali emendamenti proposti dai filologi.
- 22 Cf. pure F. E. Consolino: *Metri, temi e forme letterarie nella poesia di Ausonio*, in: Ead. (ed.): *Forme letterarie nella produzione latina di IV–V secolo*. Roma 2003, 147–194, segnatamente 172.
- 23 Questo verbo mi sembra accettabile per diversi motivi: Ausonio lo conosce e non disdegna di usarlo altrove (Prof. 10, 9); il significato è perspicuo e coerente (cf. ThL VII/2, 77, 11 ss.); si inserisce bene nel metro (Brandes, Beiträge [nota 15], p. 29); nel linguaggio comico arcaico, largamente imitato dal poeta, ricorrono vari verbi composti col prefisso *intro*, pur in forma ancora 'instabile' (col prefisso staccato dal verbo): J.-P. Brachet: *Préverbés en intro en cours de constitution chez Plaute et Térence*, in: C. Moussy (éd.): *La composition et la préverbation en latin*. Paris 2005, 309–320.

clausola del v. 105, che conviene leggere insieme col verso seguente:

Dictum moleste Croesus accepit. Ego
relinquo regem. [...]

Se Green contesta il passo in modo tanto categorico quanto sommario,²⁴ Cazzuffi nel commento *ad loc.* si limita a dire che le *cruces* «paiono allarmistiche» (p. 70), senza difendere sostanzialmente la lezione. Mi sembra che il verbo al perfetto (con misurazione lunga della sillaba finale, come accade abitualmente nella commedia arcaica) si inserisca bene nell'alternanza dei tempi che caratterizza il racconto di Solone, rendendolo più dinamico e 'sinuoso'.²⁵ Il pronome *ego* è spesso esplicitato nel *Ludus*, per lo più quando i sapienti si presentano o quando si congedano, ma almeno due occorrenze si registrano in un passo di carattere narrativo (vv. 168 e 172), apparentemente senza giustificazione (se non che svolgono una funzione stilistica), proprio come avviene qui.

Anche il v. 108, chiuso interamente tra le *cruces* da Green, è riabilitato da Cazzuffi, che però non ne risolve le incongruenze, imputandole a ben due lacune (prima e dopo il verso in esame). Ed ecco come è stampato il passo, che costituisce il racconto veloce ed efficace della sconfitta di Creso e della sua imminente esecuzione (vv. 107–110):

Profectus, uictus, uinctus, regi deditus.
[...]
at ille captans funeris instar sui,
[...]
qua flamma totum se per ambitum dabat
uoluens in altum fumidus aestu globos.

A mio avviso, le lacune si possono eliminare insieme con le *cruces*, se si accetta la lezione *captus* di PH al posto di *captans* di V²⁶ e se si interviene sul

24 Cf. Green, Works (nota 2), p. 601: «the present tense is surely required, and *ego* seems unnecessarily emphatic».

25 Cf. per esempio il v. 99, *despexit, alium quaerit. Inueni Aglaum*, in cui si susseguono il perfetto, il presente e di nuovo il perfetto. Per lo stesso motivo, al v. 67 Cazzuffi ha buon gioco nel conservare il verbo manoscritto *dicit*, sostituito dagli editori moderni con l'emendamento *dixit*, che compare per la prima volta nell'edizione curata dallo Scaligero (1575).

26 Il presunto primato di V, che si rivela un pregiudizio (cf. G. Scafoglio: La problematica filologica dell'*Ordo urbium nobilium*, RET 2, 2012/2013, 273–288), spinge gli studiosi a preferire il participio presente, costringendoli però a fare i salti mortali per giustificarlo; si giunge così a interpretare *capto* nel senso assai

sintagma *funeris instar*, che di per sé ha un senso compiuto, ma difficilmente si inserisce in questo verso come oggetto del participio presente *captans* (Creso guarderebbe «l'immagine della propria morte», cioè il luogo o il modo in cui sta per morire): neppure il *locus similis* di Par. praef. 10 *uoce ciere animas funeris instar habet* («evocare le anime ad alta voce ha il valore di un funerale») offre un valido riscontro, in quanto il verbo *habeo* si presta meglio a reggere quel singolare sintagma. L'ipotesi di una lacuna (avanzata già da Vinet, accolta da Green e portata alle estreme conseguenze da Cazzuffi) serve a ovviare specialmente alla mancanza di un verbo principale nel periodo dal v. 108 al v. 110. Questo inconveniente si può risolvere con un emendamento semplice ed economico, sostituendo *instar* col verbo *instat*:²⁷ Creso, legato, «sta (in piedi) sul» luogo del supplizio, «sta sopra» il rogo, indicato dal sostantivo *funeris*, da correggere (in modo altrettanto economico) nel dativo *funeri*. Tale sostantivo assume vari significati, appartenenti al campo semantico della morte: qui si può intendere come «luogo del supplizio» (per metonimia), ma forse anche nel senso specifico di «rogo», attestato e.g. in Suet. Dom. 15, 3. Lo iato in cesura tra *funeri* e *instat* non costituirebbe un problema, come si è appena visto; se tuttavia lo si vuole evitare (per corroborare la ricostruzione testuale complessiva), conviene accogliere l'aggiunta di *iam* dopo *funeri*, proposta da Peiper. Non è necessario emendare il genitivo *sui*, da considerare però pronomi, piuttosto che aggettivo. Questa dunque la mia ricostruzione:

profectus, uictus, uinctus, regi deditus;
at ille, captus, funeri iam instat sui,
qua flamma totum se per ambitum dabat
uoluens in altum fumidos aestu globos.

improbabile di «cogliere con lo sguardo», avallato perfino dal ThL (*captare rem oculis*, III, 337, 13 ss.), nonostante questo verbo ricorra col significato ordinario di «cercare ripetutamente di prendere», «accaparrarsi» (A. Ernout /A. Meillet: *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 4^e éd. augmentée par J. André. Paris 1985, 96) in altri due passi degli *Opuscula* (Epigr. 26, 4 ed Epist. 13, 17); quando poi ci si rende conto che tale verbo al participio presente è veramente incompatibile col contesto, si ricorre a un emendamento (e.g. *spectans* di Leo, col medesimo significato forzatamente attribuito a *captans*). Tuttavia la lezione *captus* è linguisticamente accettabile ed è coerente con la narrazione, dal momento che Creso è stato appunto «imprigionato e consegnato al re» (v. 107); non è un superfluo doppione del precedente *uinctus*, in quanto insiste su un aspetto patetico da una diversa angolazione, con studiata *uariatio*.

27 Il significato etimologico del verbo è «être dressé ou debout sur»: cf. Ernout/Meillet, *Dictionnaire étymologique* (nota 26), 653; un esempio in Pacuvio, fr. 262, 2 Schierl, *saxo instare in globoso*.

La traduzione: «Partito, sconfitto, catturato, è consegnato al re nemico. Prigioniero, sta sul rogo del proprio supplizio: le fiamme si diffondono tutt'intorno, emanando al cielo nubi di fumo».

Al v. 13, la lezione manoscritta *stemma* (PH) è felicemente recuperata da Cazzuffi, al posto della congettura dell'Ugoletus, *stigmata*, accolta da Green:

Pone obelos igitur, primorum stemmata uatum.

Alle ragioni addotte da Cazzuffi nel commento *ad loc.* (p. 26) al seguito di Jachmann e di Nardo²⁸, vale la pena di aggiungere che *stigmata* sarebbe un *unicum* nell' *usus scribendi* di Ausonio, che usa invece *stemma* anche in altri passi. Ugualmente opportuno il recupero del congiuntivo manoscritto *eloquar* (pp. 40–41), emendato da Green nell'indicativo *eloquor*, al v. 34:

Murena sic et Gallius: nota eloquar.

Condivisibile e adeguatamente argomentata mi pare anche la riabilitazione della lezione manoscritta *sedes* (p. 128), rispetto all'emendamento *aedes* formulato da Heinsius e accolto da Green, al v. 221:

Sedes locare, bellum gerere aut ponere.

Si può discutere invece sul v. 216 (la versione latina del precetto di Periandro), che nella tradizione manoscritta presenta una struttura sillabica e metrica apparentemente incompatibile col senario:

meditationem esse totum quod recte geras.

Green corregge il verso, sostituendo *omne* a *totum*, al seguito di Friedrich: *meditationem esse omne quod recte geras*.²⁹ Cazzuffi rimane più vicina alla tradizione, limitandosi a espungere l'avverbio, che non si trova nel precetto greco: *meditationem esse totum quod geras*. A me sembra preferibile eliminare l'infinito, che si può considerare sottinteso: un copista può averlo aggiunto istintivamente, percependone la presenza implicita, o può essere penetrato nel testo dopo essere stato sovrascritto da un chiosatore troppo zelante; può aver influito inoltre la somiglianza col v. 66, *meditationem esse totum qui putat*. Tuttavia anche la lezione manoscritta si può considerare plausibile,

28 Cf. D. Nardo: Varianti e tradizioni manoscritte in Ausonio, AIV 125, 1966/67, 321–382, in particolare 344.

29 Cf. W.-H. Friedrich: Zu Ausonius, in: C. J. Classen/U. Schindel (Hrsgg.): Dauer im Wechsel. Aufsätze von Wolf-Hartmuth Friedrich. Göttingen 1977, 269; Green, Works (nota 2), 605.

con la sinizesi nella penultima sillaba e la sinalefe nell'ultima sillaba di *meditationem*.³⁰

Uno dei pochi punti in cui il lavoro critico-testuale di Cazzuffi mi pare inadeguato si trova al v. 196, dove la studiosa sostituisce la lezione *creditis* di VH con l'imperativo *credite* di P, al seguito di Deufert³¹. Si tratta della (ironica) *retractatio* di Biante, che riferisce il proprio 'motto' *plures mali* a coloro che vivono nel «paese dei nemici» (vv. 195–196):

[...] Hostium tellus habet,
dixisse quos me credite, plures malos.

Sul piano metodologico, la lezione di VH è da considerare attendibile già per essere tramandata da entrambe le famiglie. Inoltre essa è perfettamente congruente con un'interpretazione 'ironica' della *retractatio*.³² L'imperativo *credite* risulta duro a livello sintattico (nella subordinata relativa) e non si armonizza altrettanto bene col senso del passo.

La traduzione italiana è generalmente precisa e puntuale, improntata a un'elevata fedeltà alla lingua latina. Per rendere l'idea, mi piace citare uno *specimen*, segnatamente il gustoso aneddoto del tripode raccontato da Taletè (vv. 165–174):

dedere piscatores extractum mari.
Namque hi iubente Delio me legerant,
quod ille munus hoc sapienti miserat.
Ego recusans non recepi et reddidi
ferendum ad alios quos priores crederem.

30 Per i casi di sinizesi nei componimenti di Ausonio, cf. l'*index* nell'edizione di Schenkl (nota 2), 301.

31 Cf. Deufert, *Textgeschichte* (nota 16), 280–281, secondo cui l'imperativo (con la misurazione lunga della sillaba finale, come al v. 201) sarebbe *lectio difficilior*.

32 Il pubblico teatrale (gli spettatori presenti *in loco*, o il popolo romano in generale?) sembra essere escluso dal novero dei *mali*, identificati con i *barbari*, che si trovano nel «paese dei nemici», ossia in terra straniera (con una connotazione di ostilità, oltre che di rozzezza e ignoranza). Tuttavia si notano alcune incongruenze, che ammantano la *retractatio* di una patina di ironia. In primo luogo, Ausonio ha definito i *mali* non soltanto *barbari*, ma pure *imperiti* (v. 192): un modo di essere (spiegato subito dopo, al v. 193) che prescinde dal popolo o dal paese a cui si appartiene; pur ammettendo che gli spettatori non siano *barbari* in quanto romani (ciò che non è proprio sicuro, dal punto di vista di un sapiente greco!), non si potrebbe escludere che essi siano *mali* perché *imperiti* (almeno alcuni di loro). In secondo luogo, il verbo *creditis* (v. 196) riconduce al pubblico il concetto 'restrittivo' di *mali* come sinonimo di *barbari* (e perfino di *hostes*), quasi che il pensiero di Biante fosse diverso.

Dein per omnes septem sapientes uiros
 missum ac remissum rursus ad me deferunt.
 ego receptum consecraui Apollini.
 Nam si sapientem deligi Phoebus iubet,
 non hominem quemquam, sed deum credi decet.

«Dei pescatori mi consegnarono (un tripode) tratto dal mare. Infatti costoro mi avevano scelto per ordine di Apollo, perché egli aveva inviato questo dono a un sapiente. Io, rifiutando, non lo ricevetti e lo restituii perché lo dessero ad altri che ritenevo superiori. Poi, dopo che fu inviato e rinviato tra tutti e sette i saggi, lo consegnarono di nuovo a me. Come l'ebbi ricevuto, lo consacrai ad Apollo; perché, se Febo ordina che si scelga un sapiente, conviene che tale sia considerato non un uomo, ma un dio».

Come si vede, ne risulta un testo italiano tanto attendibile quanto espressivo. Tuttavia, talvolta (non frequentemente) l'eccessiva aderenza alla lingua latina rischia di precludere l'eleganza o la fluidità della traduzione italiana. Qualche esempio. Il v. 28 *forum atque rostra separat ius ciuium*, è reso in modo poco chiaro: «il diritto dei cittadini distingue il foro e i rostri». Al v. 84 *omnis hominum secta* indica genericamente «ogni categoria di persone», più che «gli uomini di ogni scuola» (quasi che si trattasse di tendenze ideologiche o correnti filosofiche). Al v. 92 Crespo è definito *uisu beatus*, «felice in apparenza» (con implicita contrapposizione tra apparenza e realtà), più che «felice a vedersi». Ai vv. 163–164, l'acqua è considerata *principem / rebus creandis*, nella concezione filosofica di Talete; ma la versione letterale «elemento principe del creare fisico» presenta qualche durezza, che forse si poteva eliminare con una più libera perifrasi: «l'elemento primario, a cui si deve l'esistenza di tutte le cose». Al v. 225, la *meditatio . . . rei gerendae* suggerita da Periandro è «una riflessione dell'opera da eseguire», ma suona meglio «una riflessione su ciò che si intende fare».

Ampio e approfondito il commento (pp. 19–131), che affronta in modo esauriente i problemi testuali ed esegetici, gli elementi culturali e di ethos (riconducibili al mondo sia greco che romano), i rapporti con i modelli, i diversi aspetti del contenuto e dello stile. Una speciale attenzione è rivolta alle due sezioni introduttive (pp. 28–34, sul *Prologus*; pp. 45–48, sul *Ludius*), alla presentazione dei personaggi (e.g. Solone, pp. 53–56; Talete, pp. 90–92; Biante, pp. 103–105; Periandro, pp. 120–122), alla discussione delle *sententiae* (in particolare *spectare uitae terminum*, pp. 60–64; *nosce te*, pp. 79–81; *tempus ut noris*, pp. 112–116; *meditationem esse totum quod geras*, pp. 122–126). Vale la pena di segnalare anche le note sull'aneddoto del tripode (pp. 93–97), sul significato del termine *malos* e sull'opposizione tra *mali* e *boni* nel discorso di Biante (rispettivamente pp. 106–108 e 110–111). La trattazione delle

questioni filologiche e letterarie è generalmente accompagnata dalla citazione della relativa bibliografia, che Cazzuffi conosce e discute con sicurezza e con disinvoltura.

Il commento mi sembra quindi l'aspetto migliore del volume, che appare complessivamente apprezzabile e ricco di spunti interessanti.

Giampiero Scafoglio
Seconda Università di Napoli / Université de Nantes
scafogli@unina.it

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

Silke-Petra Bergjan, Beat Näf: Märtyrerverehrung im frühen Christentum. Zeugnisse und kulturelle Wirkungsweisen. Stuttgart: Kohlhammer o. J. [2014]. 208 S., 26 Abb. EUR 29.90. ISBN 978-3-17-024142-8.

Aus der Zusammenarbeit eines Althistorikers und einer Theologin mit dem Schwerpunkt auf Alter Kirchengeschichte ist eine Publikation zur Märtyrerverehrung im frühen Christentum entstanden, der eine gemeinsame Lehrveranstaltung vorausging. Die Geschichte der Martyrien und der Märtyrerverehrung im engeren Sinne spielt eine sekundäre Rolle, im Vordergrund steht vielmehr die Umsetzung von Martyrien und von Berichten darüber in kultur- und mentalitätsgeschichtlich relevante Handlungen und Haltungen derer, auf die die Martyrien eine Wirkung ausübten oder ausüben sollten. Auf die historische Dimension wird insofern aber Wert gelegt, als die Wurzeln der christlichen Martyriumsvorstellungen sowie die zunächst mit dem Fortschreiten und dann mit dem Ende der Christenverfolgungen sich ergebenden veränderlichen Aspekte von Martyrien und deren Wirkung auf die christliche Öffentlichkeit im Zeitverlauf durchaus so entwickelt sind, daß die zugrunde gelegte systematische Orientierung die chronologische Entwicklung der Thematik in Antike und Spätantike keineswegs überdeckt. Wenn zudem in gewissem Umfang bis in die Zeitebene der Gegenwart ausgegriffen wird, liegt dies wohl weniger an Bemühungen um Aktualisierung von Geschichte als an Reflexionen über das heute verbreitete Bedeutungsspektrum des Begriffes „Märtyrer“ und nicht zuletzt an theologisch motivierten Überlegungen zum „Sitz im Leben“ der Märtyrerverehrung im Rahmen heutigen Christentums. Jedenfalls werden am Ende dem Leser in unaufdringlicher Weise Gedanken zur Relevanz eines antiken – und zugleich auf die Dauer zu Veränderungen der Antike führenden – Phänomens in der Gesellschaft der Gegenwart nahegebracht: Es ist gewiß nicht das schlechteste Ergebnis, wenn das Buch dazu anregt, sich zu heute noch in bestimmter Weise wirksamen Spuren der Antike zu positionieren, und zwar nach einem Lese- und Lernprozeß, der dem Publikum Wege zum Verständnis für die relevanten frühchristlichen Grundlagen der Märtyrerverehrung eröffnet hat.

Nach einleitender Erörterung der Fragestellung zur frühchristlichen Märtyrerverehrung und der kontrastierenden Anknüpfung an Auffassungen über modernes, meist säkular verstandenes Märtyrertum wird der Antike und Moderne gegenüberstellende Zugriff im ersten Kapitel beibehalten, in dem es darum geht, Grundstrukturen, Wirkungen und Deutungen der Märtyrerverehrung vorzustellen. Diese wird als eine besondere Form des Totenkults gesehen und auf sein Sinn-, aber auch sein Protestpotential befragt, damit die Dimensionen ihrer Wirkungsweisen zu erfassen sind. Nach der

Konstantinischen Wende¹ sehen Bergjan und Näf den Märtyrerkult mit einem ganz neuen, christlichen Opferbegriff verbunden, der sich durch die Idee der *militia Christi* in völlig andere Richtungen bewege als das auf herkömmliche Opferrituale bezogene Verständnis. Zugleich wird dieses für die Spätantike ermittelte Ergebnis mit konfessionell unterschiedlichen religiösen und mit säkularen Deutungen von heute in Bezug gesetzt.

Auf der Basis des damit gegebenen Vorverständnisses fragen Bergjan und Näf in einem weiteren Kapitel sodann nach den in der Antike vorhandenen Anknüpfungspunkten für den christlichen Märtyrergedanken. Sie gehen von dem mit der Märtyrerverehrung einhergehenden unbedingten Anspruch auf Wahrheit und dem Bewußtsein der Überlegenheit gegenüber paganen Vorbildern aus und besprechen auf dieser Grundlage die jüdisch-hellenistischen Wurzeln christlicher Martyriumsvorstellungen, wie sie zum Beispiel in den Makkabäerbüchern zur Sprache kommen, aber natürlich auch im Neuen Testament und von jüdischen Autoren wie Philon und Flavius Josephus thematisiert werden. Daraus ergibt sich der gedankliche Bogen zum „Behauptungskampf religiöser Minderheiten“, der Gegenstand des dritten Kapitels ist, unter Einbeziehung der Rolle der Christen im Römischen Reich der Verfolgungszeit. Beispiele jüdischer Martyrien in den religiösen Konflikten zwischen Juden und Römern, wie sie Philon und Flavius Josephus für das erste nachchristliche Jahrhundert liefern, leiten zur Betrachtung christlichen Widerstands gegen Ansprüche der Staatsmacht über, wie sie von Tacitus und Plinius aus römischer Sicht überliefert sind. Das Beharren beider Seiten auf ihren Grundsätzen führte zur gelegentlichen Verschärfung der Konflikte in Verfolgungsmaßnahmen: Bergjan und Näf illustrieren dies an den Auffassungsunterschieden zwischen dem römischen Staat und den Christen, etwa bezüglich des Kaiseropfers oder des Spielewesens. Sie klären das Zustandekommen und die Funktion der Martyriumsberichte für die auf emotionsbezogene Erinnerung zielende Erbauung der Überlebenden in einer dem Christentum feindlich gesonnenen Welt und machen in diesem Zusammenhang am Beispiel Tertullians auch mit christlicher Apologetik und ihrer Zielsetzung bekannt.

Mit dem Thema der Stilisierung von Vorbildern im Rahmen einer ritualisierten Erinnerung, die zum Märtyrerkult führt, überschreiten Bergjan und Näf die Zäsur zwischen der Zeit der Christenverfolgungen und der Förderung des Christentums durch den römischen Staat seit Konstantin. In einer dem Christentum neutral oder freundlich gegenüberstehenden Umgebung nehmen die Märtyrer nicht genau dieselbe Funktion wie zu einer Zeit ein, in der Gefahr

1 Bergjans und Näfs Auffassung von der Hinwendung Konstantins zum Christentum stimmt im wesentlichen mit der von Girardet überein; vgl. Klaus Martin Girardet: *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen*. Berlin/New York 2010 (Millennium-Studien 27).

für Leib und Leben der Christen bestand: Sie können keine in aktuellen Erfahrungen unmittelbar wirksamen Verhaltensmuster mehr sein, vielmehr werden sie im Märtyrerkult in ein identitätsstiftendes kulturelles Gedächtnis transferiert. Da es Blutzugeen im engeren Sinne seit Konstantin nicht mehr gab, rückte die christliche Askese, verstanden als eine unter den neuen Bedingungen einer veränderten Zeit besonders konsequente Form gottgefälligen Lebens, in die Nähe des Martyriums. Bergjan und Näf gliedern diesen Wandel in die vielgestaltigen Auswirkungen ein, die die immer deutlicher sichtbare Christianisierung des Römischen Reiches zeitigte: Dazu gehören der Toten- und Heiligenkult, *conversiones* wie die des Augustinus, auf christliche Bedürfnisse abgestellte Bauten, die Wertschätzung Jerusalems und der Vergleich dieser Stadt mit anderen Metropolen, zum Beispiel Rom, freilich auch Ausschreitungen gegen Nichtchristen und pagane Bauwerke. Einige Städte mit besonderer Bedeutung für die Märtyrerverehrung werden gesondert beleuchtet: Jerusalem als Erinnerungsort für ein Leben in der Nachfolge Christi, Martyriumsbelege aus Smyrna, Antiochia, Lyon und Karthago, ferner Rom und Mailand als Orte der Märtyrerverehrung nach der Verfolgungszeit. Mit diesen Städten gelingt es den Autoren zugleich, die vielfältigen Funktionen anzusprechen, die Märtyrern als Vorbildern zugesprochen werden können: beispielsweise die zahlreichen Konnotationen, die eine Stadt wie Jerusalem bietet, sodann die unter dem Eindruck miterlebter Martyrien erstellten Berichte, die zunächst zur Anerkennung der Vorbildhaftigkeit der Opfer durch die zeitgenössischen Christen führen sollten, aber auch der später aktivierten Erinnerung an die Märtyrer dienen, Absichten, die in den Maßnahmen der Bischöfe Damasus in Rom und Ambrosius in Mailand zur Förderung des Märtyrerkults ebenfalls hervortreten.²

Einen Schritt weiter gehen Bergjan und Näf mit der Frage nach der Interpretation der Martyrien im fünften Kapitel. Sie sprechen die Funktion der Heiligen als Patrone an, als Fürsprecher bei Gott für die Nöte der Menschen, und weisen auf die identitätsstiftende Kraft der Martyrien für die christlichen Gemeinschaften hin. Zugleich verorten sie diese hinsichtlich ihrer Organisation in römischen Ordnungsvorstellungen. Ein weiterer Punkt sind unterschiedliche Auffassungen über wahres Märtyrertum, etwa zwischen Vertretern verschiedener christlicher Richtungen, und daran anknüpfende, voneinander abweichende Deutungen. Kritisch betrachtet werden das den Martyrien zugeschriebene christliche Überlegenheitsbewußtsein, wie es bei-

2 Vgl. hierzu jetzt auch Markus Löß: Monumenta sanctorum. Rom und Mailand als Zentren des frühen Christentums. Märtyrerkult und Kirchenbau unter den Bischöfen Damasus und Ambrosius. Wiesbaden 2013 (Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven 39). Zur Bedeutung des Märtyrerkults für die bischöfliche Autorität vgl. Löß S. 171–180. Vgl. auch Bergjan-Näf S. 114–125.

spielsweise – durchaus diesseitsbezogen – in der politischen Theologie des Eusebius von Caesarea zum Ausdruck komme, die Nähe der Martyrien zu öffentlichen Gewaltinszenierungen³ und die Stilisierung der auf diese Weise fundierten Autorität von Heiligen zu neuen Leitbildern.

Im nächsten Kapitel werden Märtyrerkult und christliche Lebensweisen miteinander in Bezug gesetzt. Die Anziehungskraft des Christentums, wie es sich in Askese und tätiger *caritas* manifestiert, beruht nicht zuletzt auf einer Lebensführung, die diesseitige Aktivitäten mit jenseitigen Erwartungen zu einer Einheit verbindet, in der den Märtyrern ein fester Platz zukommt. Damit wird zugleich die Umdeutung überkommener antiker Traditionen durch deren Christianisierung verbunden. Abschließende Ausführungen gelten der Rezeption der Märtyrerverehrung, insbesondere durch wissenschaftliche Bemühungen wie die neuzeitliche Edition von Heiligenviten und die Beobachtung unterschiedlicher Tendenzen in der wissenschaftlichen Aufarbeitung des Märtyrerkults. Damit endet das Buch wie es angefangen hat: mit der Wahrnehmung des Märtyrerphänomens in der Gegenwart, nicht mehr gespiegelt in populären Zeiterfahrungen wie in der Einleitung, sondern nach der Erarbeitung von Grundzügen der frühchristlichen Märtyrerverehrung auf der Ebene wissenschaftlicher Orientierung.

Den Autoren ist es gelungen, in einer einführenden Darstellung ein Phänomen nicht zu simplifizieren, sondern mit Hilfe eines gut aufgebauten – und dennoch verschlungene Wege abschreitenden – Gedankenganges in seinem ganzen Aspektreichtum und in vielschichtiger Argumentation vorzustellen. Zugunsten der Herausarbeitung von Grundlinien mußte gewiß manches zurückstehen, was angesichts des umfassenden Themas noch hätte angesprochen oder eingehender behandelt werden können. Die Vertiefung wird mit voller Absicht spezielleren Untersuchungen überlassen, für die sich eine Auswahl im Literaturverzeichnis findet (vgl. S. 203–208). Gelegentlich werden bestimmte wissenschaftliche Positionen, an denen sich Auseinandersetzungen entzündeten, auch im Rahmen der Ausführungen beleuchtet. Der Schwerpunkt der Darlegungen liegt aber eindeutig auf den Quellenzeugnissen, die im Argumentationsgang auszugsweise zitiert und interpretiert werden. Dementsprechend ist das Quellenverzeichnis ausführlich gehalten und um Vollständigkeit bemüht (vgl. S. 185–202). Bergjan und Näf haben ein einführendes Werk geschrieben, das die historische und die theologische Dimension des Themas zugleich berücksichtigt. Nicht immer eindeutig gelöst erscheint das Problem, ob sich bestimmte kulturelle Wirkungsweisen der Märtyrerverehrung aus der paganen Lebenswelt der Antike ableiten lassen oder aber im bewußten Gegensatz zu ihr entwickelt haben sollen; an dieser

3 Vgl. hierzu auch Christopher A. Frilingos: *Spectacles of Empire. Monsters, Martyrs, and the Book of Revelation*. Philadelphia 2004, ferner die Rezension zu diesem Buch von Ulrich Lambrecht, *Sehepunkte* 5, 2005, Nr. 11 (15. 11. 2005) .

heiklen Frage scheiden sich wissenschaftlich gewiß auch häufig die Geister, je nachdem, ob man eher der Transformationsthese zuneigt oder am Christentum die von der antiken Tradition fortführende Neuentwicklung herausstellen möchte. Auf diesem Gebiet scheinen Bergjan und Näf eine gewisse Äquidistanz zu wahren und mal den einen, mal den anderen Aspekt in den Vordergrund zu rücken.⁴ Das ist im Rahmen eines orientierenden Einführungswerks durchaus angemessen; die genauere Profilierung eines Standpunktes darf spezielleren wissenschaftlichen Studien überlassen werden. Mit ihrer kulturgeschichtlich ausgerichteten Einführung in die frühchristliche Märtyrerverehrung vermitteln Bergjan und Näf eine aspektreiche Darstellung, die die gesamte Bandbreite des Phänomens und seiner Wirkungen entfaltet. Dabei sind chronologische und systematische Gesichtspunkte gleichermaßen berücksichtigt. Zugleich bieten die Autoren Anregungen zur Vertiefung des Themas und einzelner Fragen, die sich aus ihm ergeben.⁵

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

- 4 Ein Beispiel: Unterschiede zwischen dem paganen und dem christlichen Totenmahl werden nicht verschwiegen, aber auch nicht genau herausgearbeitet (vgl. S. 167 f.). Vgl. demgegenüber Steffen Diefenbach: Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr. Berlin/New York 2007 (Millennium-Studien 11), S. 55–62.
- 5 Im Verlauf des Buches, so scheint es, nehmen die Probleme mit der Textredaktion und dem Textumbruch sichtlich zu: Es finden sich überflüssige Wörter, zu große Spatien (manchmal fehlen diese auch völlig zwischen zwei Wörtern) und Trennungszeichen innerhalb von Zeilen sowie falsche Worttrennungen an deren Ende, darüber hinaus eine Reihe weiterer Druckfehler.

Eva Baumkamp: Kommunikation in der Kirche des 3. Jahrhunderts. Bischöfe und Gemeinden zwischen Konflikt und Konsens im Imperium Romanum. Stuttgart: Mohr Siebeck 2014 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 92). X, 376 S. EUR 89.00. ISBN 978-3-16-153587-1.

Eva Baumkamp widmet sich in ihrer Dissertation innerkirchlichen Kommunikationsprozessen in vorkonstantinischer Zeit, wobei ihr Hauptinteresse dem Austausch über Briefe gilt. Besondere Aufmerksamkeit schenkt sie den beiden größten bekannten episkopalen Briefkorpora der Zeit, jenem des Cyprian von Karthago und dem des Dionysius von Alexandrien. Damit gerät ihr Blick auf die Christenverfolgungen in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Die Autorin demonstriert, wie beide Bischöfe, die verfolgungsbedingt ihre Sitze zeitweilig verlassen mussten, mit Hilfe von Schreiben an den eigenen Klerus und partiell auch an Laien *in absentia* auf ihre Gemeinden einzuwirken suchten. Zugleich pflegten sie – so Baumkamp – Briefkontakt mit Bischofskollegen und externen Klerikern und bemühten sich auf die Weise, Bindungen zu knüpfen, die schlussendlich geeignet waren, ihre Autorität auch in der häuslichen Gemeinde zu erhöhen. Dies bot sich insbesondere deshalb an, weil viele der Konflikte, die in der Gemeinde der eigenen Stadt ausgetragen wurden, ebenso darüber hinaus von Relevanz waren. Das gilt namentlich für den Umgang mit den Konsequenzen der Verfolgungen, etwa die Frage nach der Stellung der *confessores* oder der Reintegration von *lapsi*. Die Verfasserin zeigt weiterhin auf, wie die Bischöfe die zwischengemeindlichen Kontakte durch die Schaffung persönlicher Netzwerke zu monopolisieren trachteten. Zudem beleuchtet sie, wie sich der Briefverkehr zu anderen Kommunikationsformen, etwa der über Boten oder dem direkten mündlichen Austausch auf Synoden verhielt. Insgesamt interpretiert sie jene Kommunikationsprozesse im Kontext der Etablierung des Monepiskopats wie auch der Herausbildung übergemeindlicher kirchlicher Strukturen.

Die Arbeit leistet einen entscheidenden Beitrag zur Erforschung innerkirchlicher Austauschprozesse in der Phase der Christenverfolgungen, wobei die gemeindeinterne Ebene adressaten- wie auch themenbedingt im Vordergrund rangiert. Zu reflektieren wäre gleichwohl, wie repräsentativ die Resultate über die spezifische historische Situation hinaus sind. Weitergehende Überlegungen ließen sich zu der Frage anstellen, welche Entwicklungen sich hinsichtlich der bischöflichen Kommunikation in der Spätantike vollzogen. Die Verfasserin fokussiert diesbezüglich die stärkere Vernetzung und Formalisierung der Beziehungen unter den Gemeinden, besonders aufgrund des Ausbaus der Metropolitanstruktur wie auch der Intensivierung der klerikalen Kommunikation – u.a. durch die Möglichkeit der Nutzung des *cursus publicus* für den synodalen Schriftverkehr. Dies korreliert mit Baumkamps Interesse am Prozess der In-

stitutionalisierung der Kirche. Auf jenem Feld beobachtet sie die Fortsetzung von Entwicklungen, die bereits in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts auszumachen sind. Daneben wären markante Veränderungen zu konstatieren, die sich in der Epistolographie niederschlagen: Der Adressatenkreis der Briefe erweiterte sich vielfach auch auf nichtklerikale Empfänger. Ein Großteil der Briefe stellte nun Bitt- und Kommendationsschreiben an ebensolche Personen dar – analog der Rolle des Bischofs als *patronus*, die wesentlich an Bedeutung gewann. Hier manifestieren sich zusätzlich Veränderungen in der sozialen Rekrutierung des höheren Klerus wie auch in den Erwartungen an den Bischof seitens der Gemeinde. Zugleich vergrößerten und diversifizierten sich die Netzwerke vieler Bischöfe, auf die diese nicht zuletzt bei innerkirchlichen Konflikten rekurrieren konnten.

Karen Piepenbrink, Gießen
Karen.Piepenbrink@geschichte.uni-giessen.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

Pedro Barceló: Das Römische Reich im religiösen Wandel der Spätantike. Kaiser und Bischöfe im Widerstreit. Regensburg: Pustet 2013. 220 S., 54 Abb. EUR 26.95. ISBN 978-3-7917-2529-1.

Die mit der Integration des Christentums in das Römische Reich einhergehenden Veränderungen sind ein gewiß ebenso lohnendes wie faszinierendes und zugleich unüberschaubares, vielerlei Bereiche tangierendes Thema, das von der Religionspolitik spätantiker Kaiser bis zu den Auswirkungen religiöser Transformationen auf die Lebensformen der Menschen reicht. Pedro Barceló verfolgt in seiner Monographie den religiösen Wandel anhand des Verhältnisses zwischen Kaisern und Bischöfen. Auf diese Weise geht er einem Leitgedanken nach, der die politisch-staatliche Ebene und zugleich die religiöse Führungsebene des Christentums sowie die Maßnahmen zur Förderung der Christianisierung des Reiches berührt: Damit spricht Barceló eine grundsätzliche gesellschaftliche Auseinandersetzung der römischen Spätantike auf der höchsten (kirchen-)politischen Ebene an, die über längere Zeiträume einen beständigen Abgleich der Interessen unter den seitens des Staates und der christlichen Kirche daran Beteiligten erforderlich machte. Anlässlich der Behandlung solcher nach heutigen Maßstäben als heikel geltenden Verbindungen zwischen Religion und Staat läßt sich das Thema, was das Christentum betrifft, leicht durch Gegenwartsbezüge aktualisieren. Darin liegt die Chance, die Aufmerksamkeit eines breiteren Publikums für einen nur scheinbar weit zurückliegenden Gegenstand zu wecken. Daneben besteht aber auch die latente Gefahr, etwa in eindimensionaler Weise eine durchgehende Linie von spätantiken Entwicklungen bis zur heutigen christlichen Kirche zu konstruieren und so in entfernter Vergangenheit Bestätigung für kritische Urteile über die Gegenwart und umgekehrt zu suchen. Barceló spricht den Gegenwartsbezug und damit denkbare erkenntnisleitende Interessen für eine Beschäftigung mit dem Thema einleitend selbst an (vgl. S. 13), um auf dessen Aktualität hinzuweisen, und kommt auch später gelegentlich darauf zurück (vgl. etwa S. 169, 172, 179).

Für seine Darstellung und die mit ihr verfolgten Absichten beruft sich Barceló auf zwei Mentoren, die er im Text immer wieder erwähnt, die er in einigen Zitaten zu Wort kommen läßt und die das Buch mit einem Vor- bzw. Nachwort bedacht haben: Peter Brown und Manfred Clauss. Damit bekennt sich Barceló erstens zu dem ja auch im Titel seiner Studie zum Ausdruck kommenden Transformationsgedanken, den Brown in jahrzehntelanger Forschungs- und Publikationstätigkeit als die entscheidende, in fließenden Übergängen Gestalt gewinnende und auf die Dauer gesellschaftsverändernde Kraft im Übergang von der Spätantike zum Frühmittelalter in den Vordergrund gerückt hat:¹ Auf

1 Als Beispiel erwähnt sei die jüngste größere Monographie von Peter Brown: *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of*

diese Weise marginalisiert Brown einander unversöhnlich gegenüberstehende, zu plötzlichen Veränderungen führende Vorstellungen zur Zukunftsgestaltung, zum Beispiel Katastrophenszenarien. Zweitens stellt sich Barceló als Anhänger der Auffassungen von Clauss zu den religiösen Veränderungen im Römischen Reich des vierten und fünften Jahrhunderts dar, etwa seiner umstrittenen Thesen über die Göttlichkeit des Kaisers zu dessen Lebzeiten² oder seiner Ansicht über die fehlende Signifikanz der christlichen Wende Konstantins in den Jahren um 312 n. Chr.³ In diesem Rahmen entwickelt Barceló nach und nach die zentrale These, die seinem Buch zugrunde liegt: Im Laufe der Spätantike habe der römische Kaiser die Hoheit über die Religion an die Bischöfe abgegeben und damit entscheidende Machteinbußen hinnehmen müssen. Angesichts dieses Leitgedankens wäre zu fragen, ob nicht eine dialektische, dem Gedanken des Experiments Raum gebende Sichtweise⁴ dem Transformationsgedanken eher gerecht zu werden vermag als Barcelós am Niedergang des Kaisertums orientierte Interpretation und ob nicht nach dem Ende des sogenannten Konstantinischen Zeitalters die Sakralität des Kaisers

Christianity in the West, 350–550 AD. Princeton/Oxford 2012; dazu die Rezension von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 15, 2013, S. 151–159. Hier bezieht sich Brown am Umgang mit Geld auf Veränderungen bei den Lebensformen in unterschiedlichen Gesellschaftskreisen und deren Motive, die auf die Einwirkung christlichen Gedankenguts zurückzuführen sind.

- 2 Vgl. Manfred Clauss: *Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich*. Stuttgart/Leipzig 1999. Die Einschätzung als „umstrittenes Werk“ findet sich zum Beispiel bei Silke-Petra Bergjan und Beat Näf: *Martyrerverehrung im frühen Christentum. Zeugnisse und kulturelle Wirkungsweisen*. Stuttgart o. J. [2014], S. 83 Anm. 1. Steffen Diefenbach: *Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr.* Berlin/New York 2007 (Millennium-Studien 11), S. 185 Anm. 396, urteilt: „Die von Claus ... aufgeworfene Frage, ob der Kaiser Gott ‚war‘ oder nicht, läuft ... ins Leere“. Barceló S. 114 dagegen hält Clauss' Grundthese für „schlüssig nachgewiesen“. Zu einem gegenteiligen Urteil kommt auch die Rezension zu Clauss' Studie von Guido O. Kirner, *H-Soz-u-Kult*, 17. 11. 2000.
- 3 Vgl. etwa Manfred Clauss: *Konstantin der Große und seine Zeit*. München 1996. Eine ganz andere Auffassung findet sich bei Klaus Martin Girardet: *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen*. Berlin/New York 2010 (Millennium-Studien 27), rezensiert von Ulrich Lambrecht, *KurtrJb* 50, 2010, S. 416–423.
- 4 Vgl. Johannes Straub: *Constantine as κοινός ἐπίσκοπος*. Tradition and Innovation in the Representation of the First Christian Emperor's Majesty. *Dumbarton Oaks Papers* 21, 1967, S. 37–55, deutsch unter dem Titel: *Konstantin als κοινός ἐπίσκοπος*. In: Johannes Straub: *Regeneratio imperii. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik*. Darmstadt 1972, S. 134–158, hier S. 137 und S. 147.

mit anderen, neuen Elementen ausgestattet wurde, die den Verlust der alten mehr als kompensierte.

Barceló entwickelt seine Sichtweise von der Stellung des Kaisers im System der favorisierten Religion am Beispiel der Gestaltung des Verhältnisses zwischen Herrschern und Bischöfen in zehn Kapiteln, die im großen und ganzen chronologisch fortschreiten, dabei aber auch systematische Aspekte berücksichtigen. Zunächst skizziert der Autor die Bedeutung, die die Kaiser angesichts vielfacher innerer und äußerer Gefährdungen des Römischen Reiches im dritten Jahrhundert der traditionellen Religion beigemessen haben. An den Beispielen Valerians und Diokletians, die das enge Verhältnis zwischen Kaisern und Göttern zugunsten des Bemühens um Konsolidierung des *Imperium Romanum* bekunden, illustriert Barceló die althergebrachte Einheit von Staat und Religion, die dem Reich die Gunst der Götter sichern sollte.⁵ Angesichts dieser Sachlage war es nur konsequent, die Christen, die bewußten Abstand vom „offiziellen Kultbetrieb“ (S. 35) hielten, durch Verfolgungsmaßnahmen auszugrenzen: Diese galten denen, die nicht hinter dem römischen Staat und dessen Werten standen.

Das änderte sich mit der Konstantinischen Wende grundlegend. Allerdings spricht Barceló im zweiten Kapitel weniger von einer Wende als von der „Eingliederung des Christuskults in den römischen Staat“ (S. 39), um vor dem Hintergrund der Einheit von Staat und Religion seiner Auffassung von der fortdauernden religiösen Ambivalenz Konstantins Ausdruck zu verleihen und damit die Bedeutung der Wende in den Jahren um 312 zugunsten einer wesentlich länger andauernden, vor allem von machtpolitischen Überlegungen getragenen Übergangsphase in der religiösen Orientierung des Kaisers zu relativieren.⁶ Insofern liegt es in der Konsequenz der Anschauung Barcelós, wenn er hinter Konstantins Kampf um einen Anteil an der Macht im Reich und später um die Alleinherrschaft zunächst das Bemühen des Kaisers um die Integration „des christlichen Gottes in eine polytheistische religiöse Landschaft“ (S. 49) wirken sieht und sodann den Ausschließlichkeitsanspruch dieses Gottes mit

5 Vgl. Straub (wie Anm. 4) S. 135.

6 In dieser Hinsicht liegt Barceló (vgl. S. 118f.) wohl auf derselben Linie wie Jochen Bleicken: *Constantin der Große und die Christen. Überlegungen zur konstantinischen Wende.* München 1992 (Historische Zeitschrift. Beihefte N. F. 15). Zur Auseinandersetzung mit der Position Bleickens vgl. Klaus Bringmann: *Die konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation.* HZ 260, 1995, S. 21–47, ferner Klaus Martin Girardet: *Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr.* In: Ders.: *Die konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen.* Darmstadt 2006, S. 39–155, hier S. 50–52, zur Selbstverständlichkeit des Ineinanders von Religion und Machtpolitik ebd. S. 81–85.

Konstantins Alleinherrschaftsstreben ins Verhältnis setzt (vgl. S. 47). Dabei trafen die Interessen des Kaisers am Christentum auf eine Kirche, deren hierarchische Strukturen noch nicht gefestigt waren, so daß sie dem Kaiser eigene Entfaltungsmöglichkeiten in der Hierarchie der christlichen Kirche zu bieten schien. Zudem gewöhnte diese sich rasch daran, nunmehr die staatlichen Stellen auf ihrer Seite zu wissen. Dabei blieb das kaiserliche Denken in durchweg traditionellen Mustern befangen, was die Aufsichtspflicht auch über den nun geförderten christlichen Kult und dessen Leistung für das Schicksal des Reiches und seines Kaisers betrifft.⁷

Nachdem Barceló am Beispiel Konstantins die Rolle des Christengottes für den Kaiser behandelt hat, stellt er mit den Bischöfen dessen künftigen Widerpart in der Konkurrenz um das enge Verhältnis zum gemeinsamen Gott vor. Wenn man so will, geht es um das richtige Verständnis dieses Gottes und damit um ein Problem, bei dem das klerikale Führungspersonal ebenso Richtlinienkompetenz beanspruchen kann⁸ wie es im Interesse des Kaisers und seines Selbstverständnisses liegt, in dieser Frage seine eigenen Pflichten in den Vordergrund zu rücken, indem er zum Wohle des Reiches seiner Aufgabe als *pontifex maximus* nachkommt und damit zugleich die Oberaufsicht über die Bischöfe ausübt.⁹ Nach der Entwicklung zum Monepiskopat sieht Barceló in der christlichen Wende Konstantins bei den Bischöfen die Chance, sich „des römischen Reichs zu emanzipieren“ (S. 55). Das ist natürlich ein längerer, verschlungener Prozeß, und mit dieser Aussage greift Barceló auch über das im vorausgegangenen Kapitel behandelte Verhältnis Konstantins zum Christentum weit hinaus. Die Synoden von Rom und Arles (313 und 314) zur Beilegung des Donatistenstreits und das Konzil von Nizäa (325) zur Beendigung des Arianischen Streits zeigen ja, daß sich die Bischöfe von der Einbeziehung des Kaisers nach dessen Hinwendung zum Christentum Lösungen in ihrem Sinne erhofften. Daher scheint für diese Beispiele Barcelós Urteil, es seien „Bekannt-

7 Vgl. Girardet (wie Anm. 6) S. 86–92; Girardet (wie Anm. 3) S. 124; 147f.

8 Das Thema bischöflicher Macht wird von einer ganz anderen Seite in verschiedenen Schritten entwickelt durch Carlos R. Galvão-Sobrinho: *Doctrine and Power. Theological Controversy and Christian Leadership in the Later Roman Empire*. Berkeley u.a. 2013 (*The Transformation of the Classical Heritage* 51); dazu die Rezension von Ulrich Lambrecht, *H-Soz-u-Kult*, 6. 10. 2014. Galvão-Sobrinho schreibt – nach einer Phase der Konsensorientierung des Episkopats in Glaubensangelegenheiten – beginnend mit der Auseinandersetzung zwischen Arius und seinem Bischof Alexander den Gemeindeleitern im Kampf um die Glaubenseinheit wachsendes Machtbewußtsein zu, das sie theologisch und politisch zu nutzen lernten.

9 So die Auffassung beispielsweise von Girardet (wie Anm. 6) S. 87; Girardet (wie Anm. 3) S. 163. Nach Barceló S. 124 (leicht modifiziert S. 141) ist das Amt auf die pagane Kultaufsicht bezogen.

nisfragen erst dann virulent“ geworden, „wenn der Kaiser in Kirchenangelegenheiten eingriff“ (S. 60), zu weit zu gehen. Sie sind damit allerdings auf eine Ebene gehoben worden, die aus regionalen Kirchenkonflikten Reichsangelegenheiten machten. Aus römischem Verständnis über das Verhältnis von Religion und Staat mußte die Einbeziehung des Kaisers in der Schiedsrichterrolle eine Selbstverständlichkeit sein; insofern akzentuiert Barcelós Aussage, daß mit der „Unterdrückung von religiösen Abspaltungsbewegungen“ durch staatliche Machtmittel „der Verschmelzung von Kirche und Staat Tür und Tor geöffnet“ (S. 59) wurden, bewußt die negativen Folgen der Wechselwirkungen des kaiserlichen und des bischöflichen Selbstverständnisses. An anderer Stelle instrumentalisiert Barceló seine Beobachtungen zum Verhältnis von Kaiser und Bischöfen am Beispiel der Lösungsversuche des Donatistenproblems durch die Synoden von Rom und Arles als einen ersten Schritt der „Abdrängung des Kaisertums aus dem Zentrum der Religionspolitik“ (S. 160), obwohl Konstantin für die beiden Synoden und ihre Ergebnisse „im Sinne seiner Pflichten als *pontifex maximus* gegenüber dem Christengott“¹⁰ persönlich die Verantwortung übernahm.

Intensiviert wird die Behandlung des Antagonismus der Bischöfe untereinander sowie zwischen dem Kaiser und den Bischöfen in einem Kapitel über die Streitigkeiten um die theologische Deutungshoheit, die sich an der recht unverbindlichen *ὁμοούσιος*-Formel des Konzils von Nizäa entzündete. Das Beispiel des Athanasius von Alexandria und seines kompromißlosen Kampfes gegen die Subordinationslehre führt dabei von Konstantin zu dessen Söhnen und darüber hinaus weit in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts. Das Interesse des Kaisers an der Einheit der christlichen Kirche hatte, wie Barceló herausstellt, politische Kriterien bei der Auswahl der Bischöfe und bei der Suche nach der Glaubenswahrheit zur Folge; diese durchzusetzen wurde darüber hinaus zunächst durch die Konkurrenz zwischen den Brüdern Constans und Constantius II. erschwert. Eine Reihe von sieben Synoden zwischen 343 und 360 suchte mit der Auslotung von Kompromissen und mit kaiserlichen Direktiven die Einheit der Kirche sicherzustellen. Dabei arbeitet Barceló bei Kaiser Constantius II. in der Favorisierung der homöischen Glaubensrichtung und der Unterdrückung anderer Ansichten zunehmende autokratische Tendenzen heraus: Er „avancierte zum Hauptakteur bei den Entscheidungen um die theologische Grundlegung der Kircheneinheit“ (S. 85). Zugleich deutet Barceló eine Auseinanderentwicklung zwischen dem Osten und dem Westen des Reiches an: Während der Kaiser im Osten aufgrund der Gleichheit der Bischöfe seine dominante Stellung bei der Lösung theologischer Fragen behaupten konnte, bahnte

10 Girardet (wie Anm. 3) S. 144. Vgl. auch ebd. S. 142f.

sich im Westen eine hierarchische Ordnung an, die dem Bischof von Rom einen Vorrang zubilligte.¹¹

Nachdem mit Constantius II. in den Auseinandersetzungen zwischen dem Kaiser und den Bischöfen ein erster Höhepunkt erreicht ist, fügt Barceló mit einem Kapitel über „Sakralkunst als Spiegel des religiösen Wandels“ gewissermaßen ein retardierendes Moment ein, um anhand von Überrestquellen „Einsichten über die zeitgenössische Rezeption des christlichen Alltags“ (S. 89) zu vermitteln. Barceló stellt angesichts ausbleibender allgemein anerkannter Aussagen über das Wesen des Christengottes eine gewisse Zurückhaltung bei dessen Darstellung im Bild fest, die mehr und mehr dem Kaiserbildnis nachempfunden wurde. Für die Pracht der Sakralbauten sieht er neben dem christlichen Selbstbewußtsein auch bischöfliche Autorität und Macht wirken.

Das Julian-Kapitel nutzt Barceló, um die christlich inspirierte Konzeption von der Rolle des Herrschers mit der Julians zu vergleichen und dabei Unterschiede und Gemeinsamkeiten herauszustellen. Dies ist ihm Anlaß, bei allen religionspolitischen Gegensätzen zwischen Constantius II. und Julian im Sinne Browns auf christlich-heidnische Schnittmengen im Lebensalltag des fortgeschrittenen vierten Jahrhunderts hinzuweisen.¹² Andererseits postuliert Barceló einen scharfen Gegensatz zwischen den beiden Kaisern hinsichtlich ihrer Stellung im Verhältnis zum christlichen Gott bzw. zu den alten Göttern: Bei Constantius II. sieht er eine klare Unterordnung, auch wenn dieser sich „als irdisches Abbild des μέγας ἀρχιερεὺς Christus“¹³ versteht, bei Julian hingegen sozusagen eine Gleichordnung des selbst göttlichen Kaisers mit seinen Göttern (vgl. S. 103): Gegen diese Auffassung könnte man freilich mit Julians eigenem Gebaren und mit seinen Schriften argumentieren, weil auch in diesem Bereich Ähnlichkeiten mit christlichem Herrscherverständnis leichter herauszuarbeiten sein dürften als die hier postulierten Unterschiede, wenn man auf die Behauptung einer Göttlichkeit des Kaisers zu Lebzeiten zu verzichten bereit wäre. Die Annahmen einer Unterordnung des christlichen Herrschers unter den Gott der Christen und einer Gleichberechtigung des paganen Kaisers mit den traditionellen Gottheiten erscheinen demgegenüber bei Barceló als ein erster Anhalts-

11 Zu diesem Abschnitt vgl. auch Pedro Barceló: Constantius II. und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums. Stuttgart 2004, vor allem S. 168–177.

12 Vgl. hierzu am Beispiel der Auffassungen zweier Führungspersönlichkeiten vor allem Susanna Elm: Sons of Hellenism, Fathers of the Church. Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome. Berkeley u.a. 2012 (The Transformation of the Classical Heritage 49), von Barceló nicht herangezogen.

13 Klaus M. Girardet: Konstantius II. als „episcopus episcoporum“ und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes (Ossius von Corduba und Lucifer von Calaris). Historia 26, 1977, S. 95–128, wiederabgedruckt in: Ders.: Kaisertum, Religionspolitik und das Recht von Staat und Kirche in der Spätantike. Bonn 2009 (Antiquitas I 56), S. 295–333, hier S. 306.

punkt für die Absicht, seine zentrale These plausibel erscheinen zu lassen, im Laufe der Zeit habe der römische Kaiser die Hoheit über die Religion an die Bischöfe verloren und damit entscheidend an Macht eingebüßt: Dieser Prozeß wurde den Bischöfen demzufolge durch die Unterordnung des Kaisers unter den christlichen Gott erleichtert; der Kaiser mußte dieser Auffassung nach nur noch seine Aufsichtsrolle über den christlichen Kult verlieren, die ihn über die Bischöfe erhob, und sein Machtverlust erreichte irreparable Dimensionen. Insofern scheint die Religionspolitik Julians bei Barceló auf die Herausstellung von Gegensätzen angelegt zu sein, die in dieser Form gar nicht von Belang waren.

Mit der Unterordnung des christlichen Kaisers unter seinen Gott verzichtete der Herrscher nach Barceló auf seine Göttlichkeit und begnügte sich fortan mit der Gottesnähe. Damit spricht der Autor die Kernthese seines Buches an, die Gegenstand des nächsten Kapitels ist. Hierbei geht er von der Voraussetzung aus, die Göttlichkeit des Kaisers sei im Grunde nur in einem polytheistischen System vorstellbar. Im christlichen Monotheismus sei es demgegenüber notwendig, die sakrale Stellung des Kaisers unterhalb der Position Gottes neu zu definieren. In diesem Zusammenhang erkennt Barceló zudem auch Gründe für die von Constantius II. gehegte Sympathie gegenüber der mit der homöischen Glaubensrichtung verbundenen Subordination des Gottessohnes, die dem Kaiser den Zugang zu einer Christus vergleichbaren Stellung hätte bahnen können (vgl. S. 111f., 123). Zwar postuliert Barceló, im vierten Jahrhundert habe der – christliche – Kaiser, wohl mit Rücksicht auf die nichtchristliche Bevölkerungsmehrheit, keinen Anlaß gesehen, „die eigene Gottheit“ (S. 125) und den damit verbundenen Herrscherkult in Frage zu stellen,¹⁴ doch gibt es durchaus Hinweise für die Suche des Kaisers, die eigene Sakralität mit Rücksicht auf den christlichen Monotheismus und die Überzeugungen seiner christlichen Untertanen neu zu verorten.¹⁵ Die positive Entwicklung verfolgt Barceló im Interesse seiner

14 Das von Barceló S. 118 und S. 120 herangezogene Beispiel von Hispellum, mit dem er ganz auf der Linie von Clauss argumentiert (vgl. Manfred Clauss: Kein Aberglaube in Hispellum. *Klio* 93, 2011, S. 429–445), ist als Beleg für diese Ansicht nicht geeignet; vgl. Klaus M. Girardet: Das Verbot von ‚betrügerischen Machenschaften‘ beim Kaiserkult in Hispellum (CIL XI 5265 / ILS 705). *ZPE* 182, 2012, S. 297–311, hier S. 311: „Der christliche Kaiser ist kein Gott. Er ist ein Herrscher, für den man beten kann – aber nicht jemand, zu dem man beten kann.“ Girardet zieht den Schluß, Konstantin habe „die Form der Kaiserverehrung in Hispellum zwar nicht vollständig christianisiert, aber doch in ihrem wesentlichen Kern ... entpaganisiert“ (ebd.).

15 Interessante, von Barceló (vgl. S. 198 Anm. 42) gleichwohl nicht gebührend berücksichtigte Anhaltspunkte liefert Diefenbach (wie Anm. 2) S. 207 mit dem Hinweis, das aus einer Coemeterialbasilika und einem Mausoleum bestehende Bauensemble an der *via Labicana* in Rom diene mit seiner Nähe zur Grablege von Märtyrern einer direkten Anlehnung Konstantins an den Toten- und Heiligtumskult: „Er wollte selbst verehrt werden wie ein Heiliger.“

Hauptthese jedoch nicht so konsequent wie die von ihm so betont herausgestellte negative: „Mit dem Verlust der eigenen Göttlichkeit und der allmählichen Verdrängung des Staatsoberhauptes aus dem Zentrum der Kulturpolitik ging dem Kaiser ein beträchtliches Stück an politischem Gestaltungspotenzial verloren“ (S. 126). Daher verbindet der Autor diesen Befund mit einer Abwertung statt mit einer Umwertung der kaiserlichen Macht.

Im achten Kapitel schlägt Barceló mit dem Thema „Erzwingung der Rechtgläubigkeit“ einen Bogen bis in die Zeit des Kaisers Theodosius I. und an das Ende des vierten Jahrhunderts. Wenn man bei der endgültigen Festlegung der Orthodoxie auf die nizänische Glaubensrichtung für „die weitreichenden Beschlüsse des Konzils von Constantinopel (381)“ die in „Regieanweisungen des Theodosius“ (S. 131) sich manifestierende führende Rolle des Kaisers berücksichtigt, fällt es schwer, anzuerkennen, daß sich dieser Herrscher später Bischöfen wie Ambrosius von Mailand – in Glaubensdingen – untergeordnet und damit auf wesentliche Teile seiner Machtstellung verzichtet haben soll. Im Zusammenhang mit den Versuchen der Klärung theologisch-dogmatischer Positionen auf Synoden und den damit einhergehenden persönlich-taktischen, letztlich politischen Auseinandersetzungen von Bischöfen untereinander konstatiert Barceló „Hierarchisierungstendenzen innerhalb des Episkopats“ (S. 133). In den bedeutenden Metropolitane sieht er „Machtsträger“ (ebd.) und „Potentaten“ (S. 134) mit der Tendenz zur Konkurrenz gegenüber der weltlichen Gewalt.¹⁶ Er exemplifiziert diese Haltung an den bekannten Beispielen, wie Ambrosius von Mailand mit den Positionen des Symmachus umging und mit den Kaisern Gratian, Valentinian II. und schließlich auch Theodosius I. verfuhr; dabei wäre noch genauer zu eruieren, ob der Bischof hier wirklich in jedem Fall seine Auffassung gegenüber den Herrschern durchzusetzen vermochte. Von Andeutungen abgesehen, legt Barceló die Genese und Fortentwicklung der unterschiedlichen Wege, die die Entwicklung des Episkopats im Westen und im Osten nahm, nicht ausführlich dar. Zugleich wird die vorgebliche Entmachtung des christlichen Kaisers auf dem Wege der Ablösung einer Gleichordnung des Herrschers mit den Göttern durch die Unterordnung unter Gott, wie es Barceló versteht, und darüber hinaus durch die Verdrängung aus der Aufsicht über die christliche Kirche zugunsten des Ausbaus der bischöflichen Machtstellung mehr konstatiert als wirklich hergeleitet.

16 Die Genese dieser habituellen Entwicklung im Episkopat führt Galvão-Sobrinho (wie Anm. 8) S. 125–151 auf Erfahrungen im Zusammenhang mit dem theologischen Streit um die richtige Definition des Verhältnisses von Gottvater und -sohn und das zugleich verfolgte politische Ziel kirchlicher Einheit zurück. Bei der für den Zeitraum bis 361 n. Chr. von ihm überzeugend entwickelten Politisierung der Theologie konzentriert er sich auf die Kirchenführer, ohne die Beteiligung der kaiserlichen Seite sonderlich einzubeziehen.

Darüber hinaus nimmt Barceló seiner zentralen These durch eine gewisse Tendenz zur Relativierung der Bedeutung der Durchsetzungskraft des Ambrosius gegenüber Theodosius,¹⁷ wie sie im Gefolge der Forschungen von Neil McLynn Verbreitung gefunden hat,¹⁸ einiges von ihrer Überzeugungskraft. Entsprechendes gilt für Widersprüche, die zwischen der Aussage, „dass Theodosius' Verhältnis zu den heidnischen Würdenträgern differenziert zu sehen ist“ (S. 152), und der Aufwertung des Krieges gegen den Usurpator Eugenius zu einer Auseinandersetzung, die „schon bald alle typischen Züge eines Religionskampfes“ (ebd.) annahm,¹⁹ festgestellt werden können. Diesen unvereinbaren Äußerungen liegen Forschungsansichten zugrunde, die dem Konflikt zwischen Bischof und Kaiser auf der einen Seite und auf der anderen Seite der Kontroverse zwischen Christentum und paganer Religion konfrontatives Denken zugrunde legen, zugleich aber auch solche Tendenzen der neueren Forschung, statt dessen den allmählichen Wandel und fließenden Übergang zu einem neuen Habitus des christlichen Kaisers und vor allem im Verhältnis zwischen Paganismus und Christentum hervorzuheben.²⁰ Barceló scheint sich dabei nicht für eine Seite entscheiden zu können; dies ist daran zu sehen, daß er die latenten Gegensätze zwischen den von ihm angesprochenen Aspekten argumentativ nicht überzeugend ausräumt. Er sieht sich als Anhänger einer allmählichen Transformation der spätantiken Welt und konstatiert in diesem Zusammenhang den eklatanten Machtverlust des sich bischöflichen und damit kirchlichen Anforderungen beugenden römischen Herrschers. Die klare Ausrichtung dieser These verlangt eigentlich nach einer Bewertung der Auseinandersetzungen zwischen Ambrosius und Theodosius, die den Mailänder Bischof zum eindeutigen Sieger erklärt. Die Einschränkungen, die Barceló konzidiert, verunklaren dieses Bild und wecken damit auch Zweifel an der Gültigkeit der von ihm zugrunde gelegten These. Es wäre im Sinne des Transformationsgedankens nur konsequent, zugleich die Implementierung der *humilitas* als Herrschertugend in das kaiserliche Selbstverständnis zu berücksichtigen und die Veränderungen in der Stellung des Kaisers nicht als Abwertung, sondern als Umwertung zu verstehen. Dieser Interpretation versagt sich Barceló aber. Im Falle des Theodosius wirkt seine These daher keineswegs gut abgesichert.

17 Vgl. Barceló S. 143 mit S. 200 Anm. 71 zur Affäre von Kallinikon und Barceló S. 146 mit S. 200 Anm. 82.

18 Vgl. Neil B. McLynn: *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley u.a. 1994 (The Transformation of the Classical Heritage 22).

19 Vgl. dagegen zum Beispiel Joachim Szidat: *Die Usurpation des Eugenius*. *Historia* 28, 1979, S. 487–508.

20 Vgl. etwa Alan Cameron: *The Last Pagans of Rome*. Oxford 2011; Christopher P. Jones: *Between Pagan and Christian*. Cambridge, Mass./London 2014; ferner die zahlreichen Werke von Peter Brown (zum Beispiel Anm. 1).

In den beiden letzten Kapiteln stellt Barceló Beobachtungen zur Weiterentwicklung der religiösen Autorität des Kaisers im Westen und im Osten zusammen. Für den Westen ordnet er „die Minderung der imperatorischen Autorität im kultisch-religiösen Bereich“ (S. 158) zugunsten einer „Klerikalisierung der Kirchenpolitik“ (S. 164), als deren Ergebnis der Primatsanspruch des römischen Bischofs zu gelten habe, in den Verlust letztinstanzlich richterlicher Befugnisse des Herrschers an den Prätoriumspräfekten und der militärischen Führung an fähige Berufsoffiziere ein. Dabei kann man fragen, ob diese drei Aspekte wirklich gleichermaßen dazu beitrugen, die Kaisermacht im weströmischen Reich zu demontieren (vgl. S. 161), und es zulassen, allgemein die „immer größere politische Bedeutungslosigkeit des Staates“ (S. 167) zu konstatieren. Aus dem Anspruch auf religiöse Deutungshoheit durch die Bischöfe und aus den von Barceló angeführten innerweltlichen Faktoren folgen auch andere Facetten einer Neujustierung von Machtpotentialen als nur der hier konstruierte direkte Zusammenhang mit dem Machtverlust eines vor allem von den Bischöfen in den von ihnen definierten Religionsangelegenheiten immer mehr an die Seite gedrängten Kaisers. Eine multiperspektivische Sicht, die mit weiteren Faktoren rechnet, macht Lösungen zwar komplizierter, insgesamt aber wohl auch tragfähiger.

Zudem lassen sich Entwicklungen des Westens nicht einfach auf das Ostreich übertragen, wie Barceló selbst konstatiert (vgl. S. 161), auch wenn es Stimmen gibt, die mit guten Gründen für die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts nicht nur im Westen, sondern auch im Osten eine Krise des Kaisertums annehmen, die hier allerdings, anders als im Westreich, aus eigenen Kräften überwunden werden konnte, und zwar nicht zuletzt durch religiöse Herrschaftslegitimierung²¹ und damit einen Aspekt, der nicht recht in das Bild passen will, das Barceló entwirft. Außer in seinem kurzen Ausblick auf die Folgen, die der Islam für die gespaltene christliche Kirche des Ostens mit sich brachte, geht Barceló auf die Zeit nach dem Konzil von Chalcedon im Jahre 451 allerdings nicht ein. Daher skizziert er zum Schluß vor allem das bischöfliche Handeln im miaphysitischen Streit um die Qualität der Naturen Christi und stellt zugleich Kaiser Theodosius II. und den Frauen am Kaiserhof ein schlechtes Zeugnis aus.²² So sucht er auf der Grundlage von Entwicklungen

21 Vgl. Mischa Meier: *Anastasios I. Die Entstehung des Byzantinischen Reiches*. Stuttgart 2009, S. 33.

22 Anders als Barceló (S. 174: „der schwache und lenkbare Kaiser Theodosius II.“) suchen die Beiträge des Sammelbandes von Christopher Kelly (Hrsg.): *Theodosius II. Rethinking the Roman Empire in Late Antiquity*. Cambridge/New York 2013, in der Tätigkeit und dem Verhalten dieses Kaisers – nicht zuletzt religionspolitisch – auch positive Aspekte seiner Herrschaft herauszustellen und ihm so gegenüber früheren Verdikten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Vgl. zu dieser Publikation die Rezension von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 16, 2014, S. 47–54.

bis um die Mitte des fünften Jahrhunderts die Vergleichbarkeit des kaiserlichen Machtverlusts im ost- wie im weströmischen Reich zu wahren, ohne daß er die Unterschiede ganz negiert.

Die Bilanz der Lektüre dieser Monographie Barcelós ist gemischt: So interessant sich die gerade auch auf einen breiteren, fachlich nicht vorgebildeten Leserkreis zielenden Ausführungen teilweise lesen lassen, problematisch ist die eindimensional wirkende Ableitung der Einbuße des Kaisers an Macht aus dem Verlust der Hoheit über die Religion. Diese ist zudem abhängig von der umstrittenen Voraussetzung einer Göttlichkeit des Kaisers bereits zu Lebzeiten, durch die ihr zusätzliche Stringenz verliehen werden soll. Um zentralen Voraussetzungen eines allmählichen Wandels gerecht zu werden, in dem Christianisierung und Entpaganisierung längere Zeit nebeneinanderliefen und dabei aufeinander einwirkten, ohne das gleichzeitige Veränderungspotential für die Machtstellung des Kaisers ad hoc zu offenbaren, kann es daher für Barceló nur naheliegen, bei Konstantin keine christliche Wende in der Zeit um 312 zu postulieren, sondern einen wesentlich längeren Weg anzunehmen, der den Kaiser erst in der Phase der Alleinherrschaft zum rechten Verständnis des Christentums führte. Dementsprechend nutzt Barceló die mit dieser Tendenz nicht übereinstimmenden neueren Studien Klaus Martin Girardets so gut wie gar nicht, obwohl er sie im Literaturverzeichnis aufführt.²³ Statt dessen beruft er sich in seinen Anmerkungen gern auf die an Polemik überaus reiche Monographie Rolf Bergmeiers.²⁴ Darüber hinaus postuliert Barceló für Theodosius I. Elemente plötzlichen Wandels im Verhältnis des Kaisers

23 Vgl. die Anm. 3 und Anm. 6 genannten Werke Girardets, auf die sich Barceló lediglich S. 54–56 bezieht (vgl. S. 190 Anm. 9f. und Anm. 13, wobei für Anm. 10 im Haupttext S. 55 die hochgestellte Anmerkungsnummer fehlt). Dagegen nutzt Barceló neben Girardets Dissertation (Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreits [313–315] und zum Prozeß des Athanasius von Alexandrien [328–346]. Bonn 1975 [Antiquitas I 21]) dessen Arbeiten zur priesterlichen und bischöflichen Rolle des Kaisers recht ausgiebig, beispielsweise Klaus M. Girardet (wie Anm. 13); Ders.: Das christliche Priestertum Konstantins d. Gr. Ein Aspekt der Herrscheridee des Eusebius von Caesarea. *Chiron* 10, 1980, S. 569–592, wiederabgedruckt in: Ders. (wie Anm. 13) S. 107–134; Ders.: Kaiser Konstantin der Große als Vorsitzender von Konzilien. Die historischen Tatsachen und ihre Deutung. *Gymnasium* 98, 1991, S. 548–560; Ders.: Der Vorsitzende des Konzils von Nicaea (325). Kaiser Konstantin d. Gr. In: Karlheinz Dietz u.a. (Hrsg.): *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum*. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet. Würzburg 1993, S. 331–360, wiederabgedruckt in: Ders. (wie Anm. 13) S. 73–106.

24 Vgl. Rolf Bergmeier: *Kaiser Konstantin und die wilden Jahre des Christentums. Die Legende vom ersten christlichen Kaiser*. Aschaffenburg 2010. Dieses Buch wurde wegen seiner Einseitigkeit aus guten Gründen in einschlägigen wissenschaftlichen Organen nicht rezensiert.

zur Macht über die Kirche und zur paganen Religion, die mit Elementen kaum merklicher, langsam voranschreitender Transformationen nicht mehr gut vereinbar sind. Seine Hauptthese leidet daran, daß sie auch bei umstrittenen Tatbeständen – trotz gelegentlicher Bekenntnisse zu einer „Deutung nicht frei von Vermutungen“ (S. 47) – eine Sicherheit der Forschung im Urteil suggeriert, die so nicht besteht; das ist gewiß zum Teil auch der Ausrichtung des Buches auf ein größeres Publikum geschuldet, sollte aber dennoch nicht zu Vereinfachungen führen, die angreifbar sind. Wenn die Beobachtungen zum Machtverlust des Kaisers nach allen Seiten überzeugen sollen, müßten sie daher in ein multiperspektivisches Argumentationsgeflecht eingebunden sein, das diese wie auch andere Aspekte eingehender ins Verhältnis zueinander setzt und weniger auf den Niedergang der kaiserlichen Macht als auf die Umwertung ihrer Komponenten Wert legt. Wie soll andernfalls der Unterschied zwischen dem Westreich und den späteren Verhältnissen im römischen Ostreich mit der in Konstantinopel offenbar kaum gebrochenen christlichen Sakralität des Kaisers plausibel erklärt werden? Oder will Barceló dem Christentum den entscheidenden Anteil am Niedergang des weströmischen Reiches zuschreiben?

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

Cinzia Bearzot/Franca Landucci (a cura di): Studi sull'Epítome di Giustino. I. Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia. Milano: Vita e Pensiero [2014] (Contributi di Storia Antica 12). VIII, 280 pp. EUR 30.00. ISBN 978-88-343-2880-4.

El *Epítome* de Justino, basado en las perdidas *Historias Filípicas* de Pompeyo Trogo, es la única historia universal latina conservada anterior a la obra de Orosio. Su estudio es muy complejo, debido a diversas razones: por un lado, Justino no realizó un resumen de lo escrito por Trogo, sino que seleccionó diversos pasajes de cada libro de la obra compuesta por éste. Por otro lado, en muchos casos Justino añadió partes escritas por él mismo, según se demuestra en el estudio realizado por John Yardley.¹ Además, el autor del *Epítome* modificó la estructura original del texto de Trogo, dando lugar a una obra que no pretende ser sistemática, sino que se centra en aquellos aspectos que Justino consideró dignos de relevancia. Pero el *Epítome* nos proporciona algunos datos que no aparecen en otras fuentes, y por tanto es necesario valorar la veracidad (o falsedad) de esa información.

La Università Cattolica del Sacro Cuore de Milano ha emprendido un proyecto de tres monografías dedicadas al *Epítome* de Justino, con una serie de artículos que tratan de aspectos concretos de esta historia universal. La obra que comentamos es el primero de esos volúmenes. Abarca desde los asirios a Filipo II, esto es, los libros I al X, junto con algunas noticias relativas a este periodo que aparecen en libros posteriores. De este modo se pretende cerrar un ciclo completo, tratando toda la historia anterior a la llegada de Alejandro al poder.

La obra que reseñamos comienza con un artículo de Marco Petoletti dedicado a la transmisión manuscrita del texto de Justino. Se trata de una cuestión importante, que frecuentemente es excluida de los estudios sobre autores antiguos. Petoletti explica las distintas tradiciones textuales y las relaciones entre las mismas, mostrando la amplia difusión de la obra de Justino en la Europa medieval. El hecho de que los manuscritos de Trogo se perdieran y éste fuera confundido con Justino dio lugar a diversos equívocos, pues los comentaristas del *Epítome* frecuentemente atribuyeron al autor galo una serie de pasajes que en realidad provenían de la obra de Justino.

Serena Bianchetti se ocupa de la geografía de Escitia en el *Epítome*. Es éste un tema relevante, debido al particular interés que Justino tenía por el pueblo escita, lo que ha llevado incluso a pensar que el propio autor fuera originario de la costa norte del Mar Negro.² La autora se centra en los libros

1 J.C. Yardley: Justin and Pompeius Trogus. A Study of the Language of Justin's *Epítome* of Trogus. Toronto 2003.

2 L. Ballesteros Pastor: Pompeyo Trogo, Justino y Mitrídates. Comentario al *Epítome de las Historias Filípicas* (37,1,6–38,8,1). Hildesheim/Zürich/New York

II y XII, aunque en ocasiones alude a datos sobre los escitas recogidos en otros libros del *Epítome*. Bianchetti considera que para Trogo no hay más escitas que los europeos (p. 30), aunque es notorio que Justino alude igualmente a escitas asiáticos. A ello se une el problema de la confusión entre escitas y getas en las fuentes antiguas.³ Se analiza también el célebre encuentro de Alejandro con la reina de las amazonas y las posibles fuentes de esta tradición. Según Bianchetti, el hecho de que los escitas fueran considerados ancestros de los partos (41,1,1) plantearía para Trogo una evocación de la bipolaridad Roma-Partia, presente en la época en la que se escribieron las *Historias Filípicas* (principios del siglo I d.C.).

Giuseppe Mariotta aborda un interesante estudio de la geopolítica reflejada en el *Epítome*. Se analiza la idea de Trogo sobre la *translatio imperii*, esto es, la sucesión del poder de un imperio a otro, empezando por los asirios y pasando después a medos, persas y macedonios, para desembocar no tanto en el triunfo de Roma, sino en la citada antítesis Roma-Partia. Considera Mariotta que Trogo habría planteado en su obra una visión bipolar Oriente-Occidente, teniendo en cuenta que algunos eruditos antiguos, como Posidonio, consideraron que África era parte de Europa. Ello explicaría además que las *Historias Filípicas* concluyeran con la descripción de la Península Ibérica, situada en el confín occidental de la ecúmene.

Bernard Eck analiza el libro I de Justino, dedicado a asirios y persas. Propone que esta parte de la historia de Trogo habría derivado de Heródoto y Ctesias, siendo el primero de ellos pro-medo y el segundo pro-persa. No obstante, estas tradiciones habrían sido contaminadas a veces por otras fuentes intermedias. Siguiendo a Von Gutschmid, Eck identifica en Justino tradiciones folclóricas persas, atribuidas a Ctesias, así como una defensa de la continuidad dinástica entre medos y persas.⁴ También plantea una posible conexión del *Epítome* con la *Ciropedia* de Jenofonte respecto al enfrentamiento entre Ciro y Creso. Resalta Eck la relación de Justino con la inscripción de Darío en Behistún, de la que derivaría el nombre *Cometes* que aparece en el *Epítome* para designar a Gaumata (1,9,7). La comparación de estas fuentes dejaría abierta la posibilidad de que Justino fuera más fiable que Heródoto y Ctesias,

2013 (Spudasmata 154), p. 5–10.

- 3 Véase por ejemplo M. Sordi: *Alessandro e Roma nella concezione storiografica di Orosio*, en J. M. Croisille (éd.), *Alejandro Magno, modelo de los Emperadores Romanos*, Bruxelles 1990 (Col. Latomus 209), p. 388–395; L. Ballesteros Pastor (nota 2), p. 144, 216. Sobre los escitas asiáticos, véase Iust. 12,6,18; 41,1,9–10. Mitrídates Eupátor sometió a los escitas que vivían a ambos lados del Bósforo Cimerio (Strabo 2,1,6; cf. Iust. 37,3,2; 38,7,9), aunque esas campañas estarían fuera de los límites cronológicos de este libro.
- 4 A. von Gutschmid: *Die beiden ersten Bücher des Pompejus Trogus*, en Id., *Kleine Schriften*, vol. V, Hrg. von F. Rühl, Leipzig, 1894, p. 19–217.

aunque este extremo resulta imposible de demostrar.

Cinzia Bearzot se ocupa del estudio de la Pentecontecia. La autora detecta en el relato de Justino una visión original, diferente de las planteadas por Heródoto y Tucídides. Esto se observa por ejemplo en la inusual relevancia de puntos cronológicos como la muerte de Jerjes o la Paz de Calias. Este tratado es percibido como un acuerdo entre griegos y persas, pero no como una derrota de estos últimos. El *Epítome* parece transmitir una versión más centrada en Esparta que en Atenas, aunque el relato se muestre abiertamente antilaconio. Este papel central de Esparta podría explicarse por la inclusión de dicha potencia en el contexto de la *translatio imperii*. También es llamativa la falta de interés de Justino por la Guerra del Peloponeso. Esta visión peculiar quizás estuviera enraizada en la perspectiva persa, que habría podido llegar a Trogo a través de diversos autores, como Éforo, Dinón y Calístenes, al tiempo que presentaría analogías con Polieno y Frontino. Sin embargo, no puede excluirse que Justino hubiera reflejado una tradición independiente de todos estos autores, que podríamos relacionar con la idea que se ha propuesto acerca de los libros del *Epítome* sobre Alejandro.⁵

Ugo Fantasia estudia el relato de Justino sobre la Guerra del Peloponeso. Ello le obliga a trasladarse desde el libro III al XVI, en donde se habla de las relaciones entre Heraclea Póntica y Atenas durante ese periodo. Este salto cronológico dentro de las *Historias Filípicas* podría servirnos para sugerir que Trogo hubiera empleado una fuente relacionada con esa ciudad del Mar Negro, no sólo Ninfis, sino también algún autor del siglo I a.C., más próximo a la época del autor galo.⁶ Fantasia insiste en la original visión de Trogo, divergente de la tradición tucididea: quizás el autor galo siguió a Éforo, que sería de nuevo una fuente común a Frontino y Polieno. Respecto a la expedición ateniense a Sicilia, Fantasia propone que hubiera una influencia de Filisto. Del mismo modo, trata de ver un eco de Teopompo en el relato sobre los últimos diez años de la Guerra del Peloponeso. Se subraya la visión negativa que ofrece el libro VI de Justino sobre la invasión de Asia Menor por los espartanos (p. 159), lo cual podría concordar con el carácter filoateniense del *Epítome*. También se detectan errores en el texto de Justino, tanto de cronología como de transcripción de nombres propios (pp. 137–141). El tratamiento de Lisandro y los Treinta Tiranos en el *Epítome* llevaría a pensar que Trogo situó la verdadera conclusión de la Guerra del Peloponeso con la restauración de la democracia en Atenas.

5 Cf. J. Thérasse: *Le moralisme de Justin (Trogo-Pompée) contre Alexandre le Grand: une appréciation morale indépendante*. LEC 41, 1968, p.23–42.

6 Sobre Ninfis y su relación con Memnón, véase sobre todo U. Heinemann: *Stadtgeschichte im Hellenismus. Die lokalhistoriographischen Vorgänger und Vorlagen Memnons von Herakleia*. München 2010. Sobre la importancia de Heraclea en Trogo, véase L. Ballesteros Pastor (nota 2), p. 40–46.

Nicolas Richer analiza el inicio del siglo IV a.C., narrado en el libro VI del *Epítome*. Destaca las relaciones entre este relato y las *Vidas* de Nepote, que tratan de ciertos protagonistas de la historia griega y anatólica en ese periodo. Se discuten algunos pasajes de difícil interpretación, como el referido a una batalla de los tebanos, que podría ser tanto Leuctra como Mantinea (6,6,8–10). Se ponen de relieve algunos errores significativos de Justino, como por ejemplo el considerar que Laconia fue invadida por los tebanos “pocos días después” de la batalla de Leuctra (6,7,1), cuando en realidad habrían pasado dos años. Se advierte la importancia de la figura de Epaminondas en el *Epítome*, que quizás, según consideramos, podría ponerse en relación con la ayuda solicitada al líder tebano por parte de los heracleotas contra los tiranos de su ciudad (Iust. 16,4,3). Son notorias las ambigüedades e inexactitudes de Justino en este capítulo: no menciona de forma concreta las batallas cruciales entre Tebas y Esparta, no habla de Pelópidas, y afirma que los tebanos eran limítrofes de los espartanos (6,4,1–3).

Antonella Ruberto trata la historia persa en el siglo IV según aparece en el libro X de Justino. Para ello realiza una detallada comparación con el *prólogo* de este libro y con los testimonios de Plutarco y Diodoro. De este modo, se pone de relieve el silencio del *Epítome* sobre la “Revuelta de los Sátrapas”, quizás por el interés de Justino por las intrigas palaciegas de los persas: este autor habría preferido centrarse no tanto en hacer una historia política como una reflexión sobre el poder monárquico. Se discuten algunos datos complicados de explicar, como por ejemplo la presunta abdicación de Artajerjes II en su hijo Darío, que Justino (10,1,2) refleja quizás con inexactitud para dar un efecto retórico a la situación. Ruberto plantea que los datos de Trogo/Justino podrían provenir del autor de una historia persa: es difícil admitir que se tratara de Dinón, a quien cita Plutarco, mientras se podría pensar en otros, como Heráclides de Cumas. Es notoria la inclinación de Justino a favor de Artajerjes II y Darío III, mientras que Artajerjes Oco aparece descrito negativamente. También resulta interesante que Trogo sea el único autor que recoge el sobrenombre Codomano que tuvo Darío III (Iust. 10,3,3–4). Ruberto plantea que el autor galo pudo haber pensado en una comparación entre la situación de Persia en el siglo IV a.C. y la Roma de principios del siglo I d.C., cuando se escribieron las *Historias Filípicas*.

Franca Landucci se ocupa de Filippo II, un personaje sin duda central en el *Epítome*, posiblemente relacionado con el título de la obra de Trogo. Son analizadas las opiniones de Justino hacia el rey macedonio, tanto las favorables como las críticas. Entre las posibles fuentes merece especial atención la obra de Teopompo, que presenta algún paralelismo explícito con el *Epítome*, como el que alude a Cárano como ancestro de la dinastía de los Argéadas (FGrHist 115 F 393; Iust. 7,1,7–12). No obstante, Landucci sugiere la posibilidad de que hubiera una fuente intermedia entre el autor de Quíos y Pompeyo Trogo. Sobre

el asesinato de Filipo, Landucci detecta la divergencia entre una tradición hostil a Olímpíade (y a Alejandro), y otra que hace cargar la culpa sobre Pausanias, posiblemente autorizada por el nuevo rey de Macedonia. Mención especial merece la comparación entre Filipo y Alejandro (Iust. 9,8,11–21), que es relacionada con la técnica narrativa de Salustio. Como advierte Landucci, Trogo habría compuesto una suerte de enlace entre los libros VI y IX, anticipando al final del primero las futuras conquistas de Filipo. El énfasis del autor galo en este rey vendría relacionado con la inserción de Macedonia dentro de la *translatio imperii*, justificando así la posición central de la historia helenística en las *Historias Filípicas*, quizás como relato alternativo a las obras centradas en la historia romana.

Riccardo Vattuone analiza las referencias de Justino al occidente griego en los siglos VI y V a.C. El relato del *Epítome* sobre este asunto es confuso y presenta datos que no aparecen en otras fuentes. Vattuone explica que algunos de los nombres propios recogidos exclusivamente por Justino, obedecerían a errores, bien de éste o bien del propio Trogo: así, los *Catinienses* mencionados en el *Epítome* no serían otros que los de Leontinos, Mícalo sería el Micito herodoteo, y Lamponio, estratega ateniense, sería un personaje cuya historicidad plantea serios problemas respecto a las demás fuentes sobre las relaciones ático-sicilianas en el siglo V.⁷ También se analizan las relaciones entre persas y púnicos en tiempos de Darío I, descritas en el libro XIX del *Epítome*. Dicha alianza habría sido mucho más compleja que como la describe Justino, quien se limita a narrar cómo los cartagineses aceptaron la orden de Darío para no hacer sacrificios humanos ni violar ciertas normas alimenticias y funerarias (19,1,10–12). Esta alianza, de haberse concluido, habría necesitado un tiempo mayor del que aparece en el *Epítome* (p. 273).

A pesar de la diversidad de los temas que tratan todos estos artículos, se pueden advertir en el libro que estamos comentando algunos hilos conductores. Uno de los más relevantes es el debate sobre la veracidad de Justino. Como señalan varios de estos autores, el autor del *Epítome* comete errores y también es, en ocasiones, nuestra única referencia a ciertos datos y personajes. Así, Richer señala que ante estas noticias únicas caben dos actitudes: o considerar que son plenamente fiables, o pensar que el texto de Justino, tardío y abreviado, no merece ser tenido en cuenta. Pero como el autor francés afirma, „cette dernière attitude aurait cependant la valeur d'un jugement a priori assez fragile“ (p. 168). En este mismo sentido, Eck (p. 81) señala la tendencia de la investigación moderna a desmentir a Justino: aunque la versión de éste sea la

7 Vattuone prefiere transcribir „Lampone“, igual que un personaje citado por Tucídides 5,19 y 24, y Diodoro 12,10,3–4, aunque en un contexto temporal posterior, que hace difícil identificarlo con el personaje de Justino: véase L. Santi Amantini: *Giustino. Storie Filippiche. Epítome da Pompeo Trogo*. Milano 1981, p. 159 n. 3.

más creíble, es frecuentemente descartado frente a la autoridad de autores más antiguos y prestigiosos, como Heródoto y Ctesias. Es cierto que el *Epítome* no está carente de errores, pero como afirma Vattuone (p. 273) no podemos saber si éstos se deben a Justino o ya estaban presentes en Trogo. Incluso podríamos pensar que Trogo hubiera encontrado inexactitudes en sus fuentes: según hemos defendido, las *Historias Filípicas* habrían estado basadas en un texto compuesto en Oriente y, al menos parcialmente, el uso de la memoria podría explicar algunos de los errores transmitidos por Justino.⁸

En efecto, otro de los temas recurrentes en la obra que comentamos sería el rol protagonista que los persas jugaron en las *Historias Filípicas*, según se puede deducir de Justino. En casi todos los artículos se hacen alusiones a esa cuestión, que contribuye de manera muy significativa a la perspectiva original del *Epítome*. En tal sentido, es relevante que se hable de la influencia en Trogo no sólo de Ctesias, que fue médico de Artajerjes II, sino también de Dinón, padre de Clitarco, que vivió igualmente en la corte persa. Del mismo modo, se insiste en resaltar las analogías con Nepote, que fue otro autor bien informado sobre algunos avatares del imperio Aqueménida.

Sin ser su cometido específico, este libro también se plantea como un estudio de *Quellenforschung*. Junto a relaciones de las *Historias Filípicas* con las obras de figuras como Heródoto, Ctesias o Éforo, hemos visto que algunas de las contribuciones sugieren la influencia de otros autores, así como la posible existencia de una fuente intermedia entre estos historiadores antiguos y el texto de Trogo.

No estamos ante una obra exhaustiva: el *Epítome* de Justino es demasiado complejo como para agotar todos los problemas que plantea y analizar la historicidad de toda la información que nos proporciona. En cualquier caso, se trata de una contribución que sin duda abarca muy diversos aspectos y plantea nuevos puntos de vista. Cuando se complete la proyectada serie de tres libros nos encontraremos ante un punto de partida hacia futuras investigaciones sobre el enigmático (y a veces caótico) texto de Justino.

Luis Ballesteros Pastor, Sevilla
lbpastor@us.es

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

8 La mnemotécnica estuvo bastante difundida en el periodo helenístico, y en particular fue practicada por Metrodoro de Escepsis, que ha sido relacionado con las fuentes de Trogo: véase S. Marastoni: Metrodoro di Scepsi. Retore, storico, filosofo e mago. Alessandria 2007, pp. 61–64, y en general W. den Boer: *The Art of Memory and its Mnemotechnical Traditions*. Amsterdam/Oxford/New York 1986.

George E. Demacopoulos: *The Invention of Peter. Apostolic Discourse and Papal Authority in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2013. VI, 262 S. \$ 69.95, £ 45.50. ISBN 978-0-8122-4517-2.

Den auf den ersten Blick vielleicht provozierend wirkenden Haupttitel seines Buches relativiert George Demacopoulos im Untertitel durch den Hinweis auf den diskursanalytischen Zugang zu seinem Thema. Mit einleitenden Erläuterungen zur Diskursanalyse stellt er heraus, es gehe ihm beim Petrus-Diskurs in der Spätantike um die Instrumentalisierung eines in bestimmter Weise geformten Vergangenheitsbildes – hier der Rolle des Petrus – durch die Inhaber des römischen Bischofsstuhles. Diese verfolgten damit die Absicht, unter Hinweis auf die Autorität dieses Apostels eigene kirchenpolitische Ziele zu fördern und durchzusetzen, die einer Festigung der Stellung des Bischofs von Rom an der Spitze der Hierarchie der christlichen Gesamtkirche dienten. Das Thema liegt also in „the rhetorical promotion of Peter to papal ends“ (S. 6) und nicht in christlichen Auffassungen über den „historischen“ Petrus und dessen Rolle. Denn das Sprechen über Petrus in bestimmten, möglicherweise ganz unterschiedlichen Situationen und Zusammenhängen sowie die dabei feststellbare Indienstnahme der Person des Apostels für bestimmte Zwecke schuf durch die Rezeption so geförderter Auffassungen eigene neue Wirklichkeiten, die mit der Rolle des Petrus, die man sich als historisch zutreffend vorstellt, wenig oder nichts zu tun haben müssen. Demacopoulos will durch die Kombination der Diskursanalyse und der traditionellen historisch-kritischen Methode auf diese Weise neue Erkenntnisse über „the creation, evolution, and subsequent promotion of the papal monopoly through its most effective marketing campaign – the cult of St. Peter“ (S. 5) ermöglichen. Dies könne durch die variable rhetorische Verwendung der Petrus-Topik ebenso der Vereinnahmung wie auch der argumentativen Abgrenzung dienen: Damit erfülle der Petrus-Diskurs in unterschiedlichen Situationen und Zeiten seinen historisch-(kirchen)politischen Zweck.

Auf diese Weise sucht Demacopoulos einer sonst naheliegenden Interpretationsrichtung zu entgehen, die von der Bedeutung des mittelalterlichen Papsttums aus Rückschlüsse auf die Genese des Aufstiegs dieser Institution zu ziehen sucht und so Zustände der Spätantike im Lichte späterer Entwicklungen beurteilt.¹ Derartigen Gefahren (vgl. etwa S. 131) beugen nach

1 Diese Ansicht sieht er repräsentiert bei Erich Caspar: *Geschichte des Papsttums. Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, 2 Bde. Tübingen 1930–1933, und bei Walter Ullmann: *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*. 3. Aufl. London 1970, nicht ganz in gleichem Maße bei dem jüngeren Werk von Charles Pietri: *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique,*

seiner Auffassung die Diskursanalyse und die damit gegebene Konzentration auf die in den Diskursen sich spiegelnde jeweilige Gegenwart samt den mit ihnen verfolgten Intentionen vor. Aus unterschiedlichen Gründen und auf unterschiedliche Weise besonders befördert haben diesen Petrus-Diskurs die römischen Bischöfe Damasus (366–384), Leo (440–461), Gelasius (492–496) und Gregor der Große (590–604), die gewissermaßen mit den von ihnen rhetorisch geknüpften Verbindungen zwischen dem Apostel Petrus, der Stadt Rom und ihrem Bischof dem Diskurs immer neue Nahrung verschafften, um so den eigenen Einfluß zu vergrößern. Damit ergibt sich für die Untersuchung von Demacopoulos ein Zeitrahmen, der von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts bis an die Wende vom sechsten zum siebten Jahrhundert reicht.

Bevor der Autor die Diskursanalyse durchführt und ihre Ergebnisse im einzelnen bespricht, stellt er im ersten Kapitel über „Petrine Legends, External Recognition, and the Cult of Peter in Rome“ die Voraussetzungen für diesen Diskurs dar. Hierzu zählen zunächst diejenigen Gesichtspunkte, vor allem aus frühchristlichen Quellen, die Beiträge zu Petrus-Legenden und daraus erwachsendem Petrus-Kult geleistet und so mit den hierdurch gegebenen Voraussetzungen am Zustandekommen des spätantiken Petrus-Diskurses mitgewirkt haben. Im Zusammenhang mit Aussagen einschlägiger apokrypher Schriften zum Neuen Testament und nachapostolischer Literatur, in denen Petrus auf verschiedene Weise mit der Etablierung des Christentums in Rom verbunden wird, geht Demacopoulos auch kurz auf die These Otto Zwierleins ein, der aufgrund des von ihm untersuchten philologischen Befundes gänzlich abstreitet, Petrus sei je in Rom gewesen.² Diese These spielt zwar für Demacopoulos' diskursorientierten Gedankengang keine zentrale Rolle, doch fällt mit ihrer Erwähnung von einer anderen Seite noch einmal auf die Bedeutung seines Buchtitels ein signifikantes Licht. Zugleich unterstreicht der Autor, daß der Umgang mit Diskursen für die Entfaltung historisch-politischer Wirkung auf belastbare historische Tatsachen überhaupt nicht angewiesen ist. Als wichtigen Grund für die Lebhaftigkeit des Petrus-Diskurses arbeitet De-

son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440), 2 Bde. Rom 1976 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 224).

- 2 Vgl. Otto Zwierlein: *Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage.* Berlin/New York 2009 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 96), ders.: *Petrus und Paulus in Jerusalem und Rom. Vom Neuen Testament zu den apokryphen Apostelakten.* Berlin/Boston 2013 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 109). Zur lebhaften Auseinandersetzung mit Zwierleins Thesen in Theologie und Altertumswissenschaften vgl. Stefan Heid u. a. (Hrsg.): *Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte.* Freiburg u. a. 2011, und die Rezension dieses Sammelbandes von Ulrich Lambrecht, *Journal für Kunstgeschichte* 17, 2013, S. 5–16.

macopoulos dessen Einsatz in theologischen Debatten heraus, die in Gefährdungssituationen der Stellung oder dem Kurs des Bischofs von Rom dienlich sein sollten. In diesem Sinne setzte beispielsweise Bischof Cyprian von Karthago in den 250er Jahren das Argument des Petrus-Primats zur Unterstützung des römischen Bischofs Cornelius (251–253) gegen Novatian und dessen Anhänger ein, sodann im Jahre 341 Bischof Julius von Rom (337–352) zur Bestätigung der Glaubensposition des alexandrinischen Bischofs Athanasius gegen dessen homöisch orientierte Widersacher.³ Als eine wichtige Etappe der Intensivierung gerade auch des Petrus-Diskurses sieht Demacopoulos die Bemühungen des römischen Bischofs Damasus um die Präsentation der Märtyrergräber an, die sich für ihn aus der Frontstellung zwischen Damasus und seinem Konkurrenten Ursinus sowie aus dem Ziel ergeben, die erfolgreiche Durchsetzung als römischer Bischof dadurch zu dokumentieren, daß Damasus sich für alle sichtbar in die Nachfolge des Petrus stellte.⁴

Das nächste Kapitel gilt dem facettenreichen Einsatz des Petrus-Diskurses durch den römischen Bischof Leo um die Mitte des fünften Jahrhunderts, für dessen Verwendung Demacopoulos aufgrund der schriftlichen Hinterlassenschaft Leos ein relativ vollständiges Bild entwickeln kann. Zugleich erhärtet er seine These, dieser Diskurs sei vor allem dann von Bedeutung gewesen, wenn sich der römische Bischof über die Durchsetzung seiner Autorität haben Sorgen machen müssen (vgl. S. 41, 46, 71). Daher dokumentiere der Diskurs zugleich mehr Wunschdenken als kirchliche Realität (vgl. S. 56). Dies sei beispielsweise zu Beginn des Pontifikats an Leos Umgang mit anderen italischen, mit sizilischen und gallischen Bischöfen nachzuvollziehen. Die These finde ihre Bestätigung darin, daß die andere Seite den Petrus-Diskurs im Umgang mit dem römischen Bischof aufgegriffen habe, um ihrerseits eigene machtpolitische

3 Vgl. *Cypr. unit. eccl.* 4 unter Bezugnahme auf Mt 16,18f.; *Athan. apol. c. Arian.* 35,4f.

4 Demacopoulos konsultiert zwar gelegentlich wichtige deutschsprachige Literatur, läßt dabei zugleich aber auch Lücken erkennen, gerade was neuere Forschungen angeht. So wäre es gewiß hilfreich gewesen, wenn er gegenüber den älteren gängigen Interpretationen zur Handlungsweise des Damasus auch Steffen Diefenbach: *Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr.* Berlin/New York 2007 (Millennium-Studien 11), Kapitel IV, herangezogen hätte: Diefenbach bettet den Primatsanspruch in weiterführende allgemeine Ziele des Damasus ein, indem er die Vereinnahmung der Märtyrer und besonders des Petrus für die Stadt Rom und damit deren Integration in ein traditionsorientiertes Selbstverständnis herausstellt, das über die Anfänge des Christentums weit hinaus in die Vergangenheit reicht. Vgl. auch die Rezension dieses Buches von Ulrich Lambrecht, *Zeitschrift für antikes Christentum* 12, 2008, S. 562–578, hier S. 570–572.

Ziele durchzusetzen.⁵ Weit vorsichtiger sei Leo vor der ephesenischen Synode von 449 gegenüber dem Osten aufgetreten, doch habe der von Leo zum Einsatz gebrachte Petrus-Diskurs gerade infolge der Stellungnahmen des römischen Bischofs im Zusammenhang mit dem christologischen Streit die Instrumentalisierung dieses Diskurses durch Leos Nachfolger stark beeinflusst. Theologisch ist das Konzil von Chalcedon im Jahre 451 aufgrund der Anerkennung der im *tomus Leonis* niedergelegten Positionen für den römischen Bischof ein Erfolg gewesen, machtpolitisch jedoch durch die im Kanon 28 festgehaltene Gleichrangigkeit des Bischofs von Konstantinopel eine Niederlage, auch wenn die in Chalcedon versammelten Bischöfe „attempt to deflect his [Leo’s] objections by appropriating for their own purposes the language of papal and Petrine authority“ (S. 70). Auf diese Weise lasse die Anwendung des Petrus-Diskurses weniger an die Anerkennung des römischen Primats als an Widerstand diesem gegenüber denken. Vielmehr diene er dazu, die christologische Orthodoxie der Beschlüsse von Chalcedon zu unterstreichen. Die Erarbeitung der hier zutage tretenden geradezu dialektischen Facetten des Petrus-Diskurses steht, so scheint es, in einem gewissen Gegensatz zu der Eindimensionalität in der Anwendung dieses Diskurses durch Leos Nachfolger, die sich angesichts des neuen Reichszentrums in Konstantinopel zunehmend an den Rand gedrängt sahen.

Ähnlich wie Demacopoulos beim römischen Bischof Leo zwischen der Anwendung des Petrus-Diskurses gegenüber dem Westen und gegenüber dem Osten unterscheidet, vergleicht er bei Gelasius Probleme der Durchsetzung des Bischofs im römischen Umfeld und im „internationalen“ Rahmen, womit im wesentlichen der Kontakt mit dem oströmischen Reich gemeint ist. Zu den innerrömischen Verhältnissen stellt Demacopoulos fest, daß Gelasius Schwierigkeiten hatte, sich – zum Beispiel in der Frage des Luperkalienfestes – gegenüber der römischen Aristokratie durchzusetzen. Auch im Umgang mit dem römischen Klerus zeichneten sich für Gelasius Probleme ab, wenn man berücksichtigt, daß im Rahmen der Wiedereinsetzung des von Felix II. (III.) relegierten Misenus von Cumae für Gelasius und damit für den römischen Bischof im Rahmen von Akklamationen, wie sie sonst gegenüber dem Kaiser ausgebracht wurden, erstmals die Bezeichnung *vicarius Christi* auftaucht, nach außen also die Autorität des römischen Bischofs besonders herausgestellt wurde, freilich ohne daß der Klerus wirklich vollzählig versammelt war.⁶ In

5 So Demacopoulos S. 58f. (in Anlehnung an Ralph Mathisen: *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul*. Washington, D. C. 1989, S. 177–179) zu den Bemühungen des Bischofs Ravennius von Arles um den Primat über das südliche Gallien.

6 Demacopoulos S. 81f. setzt sich hier kritisch mit unterschiedlichen Argumenten von John N. D. Kelly: *The Oxford Dictionary of Popes*. Oxford 1986, S. 48, und Jeffrey Richards: *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages*, 476–752.

diesem Sinne diene Gelasius' Brief an Kaiser Anastasius mit der Formulierung der eigenen Ansprüche als Bischof von Rom gegenüber dem Osten zur Zeit des Akakianischen Schismas dem Ziel, „to conjure an illusion of international respect“ (S. 101) nicht zuletzt „as a means to inspire local respect“ (S. 100). Damit verankert Demacopoulos die in diesem Brief entwickelte sogenannte „Zweigewaltenlehre“ in dem aus aktuellen kirchenpolitischen Bedürfnissen gespeisten Ansinnen des Gelasius, seinen Bemühungen um eine Bewertung der kaiserlichen Haltung zum Henotikon und zum Akakianischen Schisma einen passenden Rahmen zu verleihen, der seine eigene *auctoritas* im Vergleich zu der kaiserlichen *potestas* in einem besonderen Licht habe erscheinen lassen sollen. Neben dem selbstbewußten Petrus-Diskurs macht Demacopoulos in demselben Schreiben aber auch Bekundungen des Gehorsams gegenüber dem Kaiser geltend, etwa in der nunmehr erfolgenden, wenngleich verspäteten Anzeige der Wahl des Gelasius zum römischen Bischof.⁷ In der Fortdauer des Schismas manifestiert sich allerdings die Zurückweisung des römischen Primatsanspruchs durch den Kaiser.

Das Kapitel über den Petrus-Diskurs zur Zeit Theoderichs und Justinians vermag keine zentrale kirchliche Persönlichkeit als Vorkämpfer des römischen Primatsanspruchs in den Mittelpunkt zu rücken; vielmehr gilt es hier, wichtige – auch gegenläufige – Entwicklungen des sechsten Jahrhunderts Revue passieren zu lassen, um die Zeitspanne bis zum Petrus-Diskurs im Werk Gregors des Großen zu überbrücken. Im Zentrum des ersten Abschnitts steht das Laurentianische Schisma nach der Doppelwahl des Laurentius und des Symmachus zum römischen Bischof im Jahre 498. Bei der Auswertung der einschlägigen Quellen zeigt sich Demacopoulos besonders beeindruckt von Kristina Sessa Interpretationen zu diesen Ereignissen, die die Konsolidierung der Autorität des römischen Bischofs nach innen mit der Gewinnung des Einflusses über die römischen *domus* in Verbindung bringen⁸, einer Entwicklung, bei der auch der Petrus-Diskurs seine Aufgabe zu erfüllen hatte. Der Autor sucht aber weitere Gründe für das innerrömische Schisma auch in der Haltung der beiden Konkurrenten gegenüber dem Osten und in den Unabhängigkeitsbestrebungen

London u. a. 1979, S. 66, auseinander.

- 7 Vgl. auch die Ausführungen bei Jan-Markus Kötter: Zwischen Kaisern und Aposteln. Das Akakianische Schisma (484–519) als kirchlicher Ordnungskonflikt der Spätantike. Stuttgart 2013 (Roma Aeterna 2), S. 107–109. Diese sind – unter einer anderen Fragestellung – ebenfalls auf die aktuellen kirchenpolitischen Intentionen des Gelasius konzentriert. Vgl. zu diesem Buch die Besprechung von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 16, 2014, S. 1–6 [8. 1. 2014].
- 8 Vgl. Kristina Sessa: *The Formation of Papal Authority in Late Antique Italy. Roman Bishops and the Domestic Sphere*. Cambridge/New York 2012; dazu die Rezension von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 15, 2013, S. 115–118 [31. 7. 2013].

der an den Titelkirchen wirkenden Kleriker.⁹ Die in Italien sich offenbarende Schwäche der römischen Bischöfe im sechsten Jahrhundert erwies sich ferner im Umgang Kaiser Justinians mit der *sedes apostolica* und deren Inhabern. So argumentiert Demacopoulos, die Isolierung Roms und seines Bischofs zeige sich in signifikanter Weise an der Vernachlässigung römischer Kirchenangelegenheiten in den justinianischen „Novellen“ zugunsten einer ambivalenten Haltung gegenüber römischen Rechtsansprüchen; zudem weise der Titel des „Ökumenischen Patriarchen“ für den Bischof von Konstantinopel auf dessen Indienstellung für kaiserliche Interessen hin (vgl. S. 129f.).

In Analogie zu dem von Gregor dem Großen praktizierten Gleichgewicht zwischen dem monastischen Ideal und der Übernahme tätiger Verantwortung zeichnet Demacopoulos die Verwendung des Petrus-Diskurses durch diesen römischen Bischof als „a far less aggressive and more nuanced application than either Leo or Gelasius had pursued“ (S. 135). In seinen theologischen Werken nutzte Gregor statt dessen Petrus als Vorbild für Demut. Gegenüber dem in Sizilien tätigen Klerus variierte Gregor den Petrus-Diskurs durch die Verpflichtung der Verwalter des hiesigen Kirchenguts zum Treueid am Petrus-Grab, nicht aber als Rechtfertigung für die Einmischung Roms in sizilische Kirchenangelegenheiten. Von Vorsicht geprägt ist auch Gregors Nutzung des Petrus-Diskurses im Austausch mit der Oberschicht der germanischen Reiche auf ehemals römischem Boden; an die Stelle rhetorischen Einsatzes trat teilweise die Verteilung von Petrus-Reliquien. Vielleicht hätte Demacopoulos in diesem Zusammenhang die innovative Kirchenpolitik Gregors gegenüber dem Westen und Norden noch mehr herausstellen sollen.¹⁰ Anders, aber nicht weniger innovativ war der Einsatz des Petrus-Diskurses im Umgang Gregors mit dem Osten: Der Bedrohung der Autorität des römischen Bischofssitzes, die in der Bezeichnung des Bischofs von Konstantinopel als „Ökumenischer Patriarch“ lag, setzte er mit Hilfe der Autorität des Petrus durch „apostolic credentials“ (S. 157) eine Aufwertung der Patriarchate Alexandria und Antiochia entgegen. Um den eigenen Anspruch zu verdeutlichen, rezipierte Gregor

9 In Anlehnung an Positionen, wie sie bezüglich des West-Ost-Verhältnisses von Charles Pietri: *Le sénat, le peuple chrétien et les parties du cirque à Rome sous le pape Symmache*, *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 78, 1966, S. 123–139, und John Moorhead: *The Laurentian Schism. East and West in the Roman Church*, *Church History* 47, 1978, S. 125–136, sowie hinsichtlich der Rivalität zwischen römischen Priestern und Diakonen von Peter Llewellyn: *The Roman Clergy During the Laurentian Schism (498–506). A Preliminary Analysis*, *Ancient Society* 8, 1977, S. 245–275, und dems.: *The Roman Church During the Laurentian Schism. Priests and Senators*, *Church History* 45, 1976, S. 417–427, vertreten werden.

10 Vgl. hierzu etwa Barbara Müller: *Führung im Denken und Handeln Gregors des Großen*. Tübingen 2009 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 57), von Demacopoulos nicht herangezogen.

bestimmte sprachliche Elemente des auf den Kaiser bezogenen Diskurses, übertrug sie im Brief an Kaiser Mauricius (5,37) auf die Darstellung der Rolle des Petrus (*totius ecclesiae cura, apostolorum princeps*) und vereinnahmte sie damit für die römische Kirche und für sich selbst, um so den kirchenpolitischen Anspruch des Bischofs von Konstantinopel zurückzuweisen.¹¹

Das Schlußkapitel geht auf einige Aspekte ein, die Averil Cameron allgemein als kennzeichnend für christliche Diskurse in der Spätantike ansieht.¹² Demacopoulos mißt an ihnen den speziellen Petrus-Diskurs: die vielfältigen Formen des Diskurses, dessen umfassenden, ganzheitlichen Anspruch und die Verdichtung der mit seiner Hilfe geförderten rhetorischen Darstellung zu Biographien, die den Petrus-Diskurs unlösbar mit den römischen Bischöfen verbanden und so meinungsbildend eine Wirklichkeit ganz eigener Art schufen. Was dieses Kapitel – und damit die Gesamtdarstellung – dagegen vermissen läßt, ist die vollständige Einlösung der eingangs getroffenen Aussage (vgl. S. 4f.), über die Funktionsweisen des Petrus-Diskurses im engeren Sinne hinaus dessen historischen Ertrag zusammenfassend darzustellen. Um die – in teilweise vorzüglichen Detailinterpretationen gewiß gelungene – Diskursanalyse an den Einzelbeispielen zu einem abgerundeten Gesamtbild zu vervollständigen, hätte Demacopoulos für den behandelten Zeitraum insgesamt auch die historische Essenz übersichtlich zusammentragen müssen; auf diese Weise hätten aus dem Auf und Ab des Diskurses für die der Darstellung zugrunde liegenden Jahrhunderte als Erkenntnisgewinn insgesamt eine historische Entwicklung entnommen oder aus den Facetten des Diskurses wenigstens allgemeine historische Schlußfolgerungen gezogen und so die Leistungsfähigkeit des untersuchten Diskurses für das kirchengeschichtliche Anliegen dieser Studie im ganzen dokumentiert werden können. Da dies weithin unterbleibt, wird Petrus in diesem Buch tendenziell mehr als eine diskursive „Erfindung“, wie es im Titel heißt, erfaßt denn als eine im Diskurs geformte, mehr und mehr historische Relevanz gewinnende Wirklichkeit, die auf dem Weg über den entsprechenden Diskurs ein historisches Verständnis für die Bemühungen des römischen Bischofs um den Primat in der christlichen Kirche erschließt.

Möglicherweise scheidet dieses Postulat auch an der von Demacopoulos praktizierten Vorgehensweise, die angesichts der multipolaren Facetten des Petrus-Diskurses zu Vorsicht gegenüber vielleicht zu eindimensional erscheinenden Schlußfolgerungen mahnt. Feststellbar ist beispielsweise eine Neigung zu dialektisch orientierten Interpretationen, die eine gewisse Doppelbödigkeit des mit dem Petrus-Diskurs verfolgten römischen Primatsanspruchs unterstreicht. Demacopoulos weist mehr als einmal darauf hin, die betonte

11 Demacopoulos S. 157f. bezieht sich dabei auf Averil Cameron: *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*. Berkeley, Calif. u. a. 1991.

12 Vgl. Anm. 11.

Herausstellung der Bedeutung des Petrus durch den römischen Bischof sei kein Zeichen hiermit dokumentierter Unanfechtbarkeit der bischöflichen Stellung, sondern signalisiere mit „frustration, humiliation, and internal dissent“ (S. 171) vielmehr fehlendes Durchsetzungsvermögen. Der Wille, den Primat zu konsolidieren, sei meist auf innerrömische Verhältnisse (vgl. etwa S. 102) und darüber hinaus eher auf die Stellung des römischen Bischofs im Westen gerichtet, also lokal und des weiteren allenfalls regional bezogen gewesen, gerade auch wenn der Petrus-Diskurs im Verhältnis zum römischen Osten Anwendung gefunden habe; die auf den kirchenpolitischen Nutzen abzielende Erwartungshaltung des römischen Bischofs richte sich also definitiv nach innen, selbst dann, wenn er einen Auftritt nach außen inszeniere. Das mag ein wichtiger Gesichtspunkt sein, wie er ja unter anderem auch durch Sessa und ihre Fragestellung nahegelegt wird¹³, doch müßte dies im einzelnen für das Verhältnis zwischen Rom und Konstantinopel und die Rückwirkung kirchenpolitischer Ambitionen des römischen Bischofs im Ostmittelmeerraum auf die Verhältnisse im Westen noch einmal genauer überprüft werden.¹⁴ Ein Argument für die pragmatische Selbstbeschränkung des römischen Bischofs kann auch in der letztlichen Konzentration Gregors des Großen auf Umsetzung des universalistischen Anspruchs im Westen liegen, nachdem der Papst aus den Hürden, die damit verbunden waren, den römischen Primatsanspruch gegenüber dem Osten wirklich geltend zu machen, die Konsequenzen gezogen hatte. Diese Schlußfolgerung formuliert Demacopoulos jedoch nicht¹⁵, obwohl sie den Abschluß seiner Betrachtungen mit der dadurch hervortretenden Wende des Papsttums zum Mittelalter doch deutlich hätte markieren können. Gewisse Defizite der Studie über den spätantiken Petrus-Diskurs liegen also in dessen hinter den Erwartungen zurückbleibender Historisierung.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

13 Vgl. Anm. 8.

14 Wertvolle Hinweise in dieser Richtung finden sich bei Kötter (wie Anm. 7).

15 Dies leistet vielmehr Müller (wie Anm. 10); vgl. die Rezension zu diesem Buch von Ulrich Lambrecht, [Sehepunkte 10, 2010, Nr. 7/8 \[15. 7. 2010\]](#).

Michael Maas (Hrsg.): *The Cambridge Companion to the Age of Attila*. Cambridge: Cambridge University Press 2014. XXIII, 495 S. £ 24.99. ISBN: 978-1-107-63388-9.

Der „Cambridge Companion to the Age of Attila“ vereint insgesamt 22 Beiträge zum „langen 5. Jahrhundert n. Chr.“ und füllt damit die Lücke zwischen den zwei Bänden zu den Zeitaltern Konstantins d. Gr. und Justinians, die in derselben Reihe bereits vor einigen Jahren erschienen sind.¹ Dabei sticht zunächst ins Auge, dass in diesem Fall kein römischer Kaiser Pate für den Titel stand, sondern ein hunnischer König, dessen Herrschaft nur eine relativ geringe Zeitspanne innerhalb der behandelten Epoche abdeckt. Nun mag man vermuten, dass Herausgeber und Verlag vor allem nach einem zugkräftigen Namen gesucht haben, an denen es im 5. Jh. auf römischer Seite tatsächlich eher mangelt. Doch ist möglicherweise gerade die Tatsache charakteristisch für das 5. Jh., dass eine so zentrale und prägende Bezugsperson wie Konstantin oder Justinian für diesen Zeitraum nur schwer zu finden ist. Denn auch die Bedeutung Attilas muss kritisch hinterfragt werden: Welche Auswirkungen hatte die Expansion der Hunnen auf die Gegebenheiten inner- und außerhalb des römischen Reiches? War sie, wie auch in der aktuellen Forschung durchaus noch immer postuliert wird, verantwortlich für großangelegte Wanderbewegungen und letztlich für das Ende der römischen Herrschaft im Westen?² Hatte die Herrschaft Attilas langfristigen Einfluss auf politische und soziale Strukturen oder Entwicklungen im Bereich von Religion und Kultur? Wie lässt sich der Hunnenkönig in eine umfassende Analyse des 5. Jh., deren Fokus letztlich zu großen Teilen doch auf den Verhältnissen innerhalb des römischen Reiches liegt und liegen muss (5), einordnen? Michael Maas, der Herausgeber des Bandes, betont in seiner Einleitung, man habe Attila als Namensgeber ausgewählt, „not because he was its [i.e. des 5. Jh.] prime mover or even because of the terrifying legacy he left in the European imagination, but because of the deep-seated transformations that he represents [...]“ (4).

Damit ist der Tenor des Bandes, der den darin gesammelten Beiträgen zugrunde liegt, prägnant umrissen: Entgegen der landläufig mit dem Namen des Hunnenkönigs verbundenen Assoziationen war das 5. Jh. kein bzw. nicht nur ein Zeitalter gewaltsamer Umwälzungen. Vielmehr muss es verstanden werden als eine Zeit, in der nicht nur das römische Reich, sondern auch die Reiche, Völkerschaften und Stammesverbände, die es umgaben, umfassenden Wandlungsprozessen unterworfen waren. Die Beiträge des in drei große Ab-

1 N. Lenski (Hrsg.): *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. 2. Aufl. Cambridge 2012; M. Maas (Hrsg.): *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*. Cambridge 2005.

2 Vgl. u.a. P. Heather: *Empires and Barbarians. The Fall of Rome and the Birth of Europe*. Oxford/New York 2010.

schnitte gegliederten Bandes versuchen, diese Entwicklungen auf politischem, sozialem und kulturellem Gebiet nachzuzeichnen. Ein zentrales Anliegen ist dabei, den Fokus auf den außerrömischen Kontext auszuweiten, d.h. auch die Steppe, das sasanidische Reich und das sogenannte „Barbaricum“ sowie ihre jeweiligen Beziehungen untereinander und mit Rom in den Blick zu nehmen.

Die Beiträge des ersten Teils befassen sich mit den Entwicklungen innerhalb des römischen Reiches und den Prozessen, die insbesondere im Westen nach und nach dazu führten, dass germanische oder gotische *regna* an die Stelle der römischen Zentralmacht traten. Geoffrey Greatrex widmet sich den Mechanismen imperialer Herrschaftssicherung und beleuchtet die Veränderungen, die der Wegfall der dynastischen Klammer durch das Ende der theodosianisch-valentinianischen Dynastie nach sich zog (26–43). Die Kaiser sahen sich verschiedenen Gruppierungen gegenüber, die sich sowohl in ihren Interessen wie auch in ihren Einflussmöglichkeiten voneinander unterschieden. Kaiserliche Berater, Angehörige der imperialen Bürokratie oder der Aristokratie, Bewohner des Reiches und kirchliche Würdenträger konfrontierten die Herrscher mit teils stark divergierenden Erwartungshaltungen, was Greatrex zufolge eine grundsätzliche Prekarität der kaiserlichen Position nach sich zog. Von Bedeutung ist dabei sicherlich die Feststellung, dass bestimmte Faktoren zugleich stabilisierendes und destabilisierendes Potential entfalten konnten: So war beispielsweise ein gewisser Auf- bzw. Ausbau bürokratischer Strukturen notwendig, um das Reich zu verwalten. Andererseits zeigte aber gerade dieser Sektor im 5. Jh. starke Autonomisierungstendenzen. Der Erfolg der Lösungsstrategien, die die Kaiser entwickelten, um derartigen Problemen zu begegnen, war, wie Greatrex hervorhebt, eng verbunden mit ihren Möglichkeiten, auf Ressourcen zuzugreifen und die Kontrolle der Zentralgewalt aufrechtzuerhalten.

Auch im langen 5. Jh. war die Stadt die zentrale Organisationseinheit innerhalb des römischen Reiches. Urbane Zentren nahmen Schlüsselstellungen im Wirtschaftssystem ein und bildeten gleichzeitig wichtige Bezugspunkte für die Selbstwahrnehmung ihrer Bürger. Drei Beiträge werfen aus unterschiedlicher Perspektive die Frage auf, welchen Wandlungsprozessen die Städte im 5. Jh. unterworfen waren und wie sich ihre Rolle im wirtschaftlichen und sozialen Gefüge des Reiches veränderte. Peter Sarris lenkt den Blick auf das Verhältnis von urbanen und ländlichen Wirtschaftsräumen und diagnostiziert auf diesem Gebiet einen tiefgreifenden Wandel, der primär auf den Aufstieg der Hunnen und die Etablierung nicht-römischer *regna* zurückzuführen sei (44–60). Von Bedeutung seien dabei vor allem zwei unterschiedliche Modelle der „Profitgenerierung“: Die hunnischen Forderungen nach Tributen setzten ein funktionierendes und stark monetarisierendes Wirtschafts- und Steuersystem voraus, in dem den Städten insbesondere im Osten auch weiterhin die Funkti-

on von Knotenpunkten zukam. Für die Angehörigen der germanischen Völkerschaften, die sich insbesondere im Westen auf Reichsgebiet ansiedelten, hatte dagegen die Inbesitznahme von Land Priorität. Dies resultierte Sarris zufolge zum einen im Abstieg der Großgrundbesitzer, die sich im 4. Jh. durch die Konzentration von Landbesitz und die daraus resultierende Kontrolle über Arbeitskraft und Erträge als Elite etabliert hatten. Zum anderen sei auf diese Weise in einer Art Dominoeffekt die traditionelle Geldwirtschaft zurückgegangen, was wiederum tiefgreifende Auswirkungen auf den Handel und den Lebensstil der römischen Eliten hatte und letztlich zu einer zunehmenden Fluchtbewegung auf die ländlichen Besitzungen führte.

Die Schlüsselstellung, die in urbanen Kontexten den jeweiligen Eliten zukam, zeichnet Kenneth Holum nach (61–79). Er diagnostiziert zum einen eine Fluchtbewegung von Angehörigen städtischer Ratsgremien in den Reichs- oder Kirchendienst, um der zunehmenden Belastung durch finanzielle Verpflichtungen zu entgehen. Dies habe mittelfristig zu einer stärkeren Hierarchisierung innerhalb der städtischen Oberschicht geführt, da auf diese Weise die *principales*, d.h. diejenigen Ratsmitglieder, die noch in der Lage waren, Spiele durchzuführen und die städtische Infrastruktur aufrechtzuerhalten, ihre Stellung festigen konnten. Dazu habe auch beigetragen, dass den Angehörigen der Ratsgremien eine bedeutende Rolle im Prozess der Christianisierung städtischer Gemeinschaften zukam. Holum sieht folglich in der Stratifizierung urbaner Gesellschaften und der gleichbleibenden Bedeutung der Eliten ein Element der Kontinuität im 5. Jh.

Raymond Van Dam fordert, die Antithese zwischen urbanem Niedergang im Westen und Kontinuität im Osten des Reiches zu überwinden. Stattdessen plädiert er dafür, sich mit übergreifenden Fragestellungen zu befassen, die die Rolle der Städte und insbesondere der Großstädte in einem umfassenderen Kontext beleuchten können (80–97). Als zentrales Thema stellt sich dabei die Versorgung von Großstädten mit Nahrungsmitteln heraus, die von unterschiedlichsten Faktoren beeinflusst wurde: Eine Stadt wie Trier wurde insbesondere geprägt durch den Rückgang der Verbindungen zwischen dem Mittelmeerraum und den Regionen Nordwest-Europas, der eine zunehmende Regionalisierung von Wirtschaftskreisläufen ebenso wie von politischen und kulturellen Identitäten zur Folge hatte. Alexandria und Konstantinopel standen dagegen in einer „symbiotic relationship“ (92), die sich sowohl auf Versorgungskreisläufe als auch auf das Verhältnis von Kaisern und Bischöfen auswirkte. An diesen und anderen Fallstudien macht Van Dam deutlich, wie sich politische und soziale Wandlungsprozesse in den urbanen Gravitationszentren bündeln konnten und wie sich eine vergleichende Analyse von Großstädten nutzbar machen lässt, um diese Prozesse nachzuzeichnen.

Was Van Dam am Beispiel der Großstädte demonstriert, lässt sich auch auf andere Bereiche übertragen, wie die folgenden Beiträge eindrücklich vor

Augen führen. Aus unterschiedlicher Perspektive wird das Paradigma eines allgemeinen und von massiven Ausbrüchen von Gewalt begleiteten Niedergangs im Westen des Reiches in Frage gestellt, das in der Forschung immer wieder eine Grundlage für die Interpretation der Ereignisse im 5. Jh. bildete und teils noch immer bildet.³ Demgegenüber versuchen Brian Croke, Hugh Elton und Caroline Humfress Kontinuitäten aufzuzeigen und gleichzeitig neue Analyse-kategorien zu entwickeln, die es erlauben, ein differenziertes Bild zu entwerfen. Wenn auch Brian Crokes Parforce-Ritt durch die Ereignis- und kaiserliche Familiengeschichte des 5. Jh. (98–124) mitunter etwas unübersichtlich gerät, so ist ihm dennoch grundsätzlich darin zuzustimmen, dass das dynastische Prinzip ein wirkmächtiger Faktor im Kontext der imperialen Herrschaftssicherung und -legitimierung war und blieb. Gleiches galt auch für die Konsolidierung eines aristokratischen Ethos, das in der Lage war, sowohl die Differenzen zwischen traditionellen und neuen Eliten in West und Ost zu überbrücken als auch Anführer von nicht-römischen Stammesverbänden in einen gemeinsamen Wertehorizont zu integrieren. Dass sich Attila einer Einbindung in derartige Strukturen verweigerte, stellt für Croke einen der Hauptgründe dafür dar, dass das hunnische Reich letztlich zerfiel.

Auch die Entwicklungen auf militärischem Gebiet im 5. Jh. lassen sich mit Begriffen wie „Niedergang“ oder „Schwäche“ keineswegs erschöpfend beschreiben, wie Hugh Elton hervorhebt (125–139). Die in der Forschung immer wieder diagnostizierte „Barbarisierung“ der weströmischen Armee dürfe nicht gleichgesetzt werden mit einem Verlust militärischer Effektivität, der schließlich zum Untergang des römischen Reiches im Westen geführt habe. Vielmehr macht Elton deutlich, dass Ost- und Westreich sich im militärischen Bereich ähnlichen Problemen gegenüberstehen und grundsätzlich ähnliche Lösungsstrategien entwickelten, um diesen zu begegnen. Entscheidend für das Scheitern dieser Ansätze im Westen sei der zunehmende Verlust von Land und den damit verbundenen Einkünften gewesen. Während es für die römische Zentralgewalt dadurch immer schwieriger geworden sei, genügend Soldaten zu rekrutieren und diese zu bezahlen, hätten sich durch die Etablierung der *regna* neue Alternativen ergeben, die die Loyalität gegenüber dem römischen Reich schwinden ließen.

Der Unterscheidung zwischen einem hochgradig zentralisierten und an den römischen Traditionen orientierten Rechtswesen im Osten des Reiches und der Entstehung von ethnisch geprägten Rechtssystemen in den *regna* des Westens stellt Caroline Humfress das Konzept einer „legal culture“ gegenüber (140–155). Gesetzestexte und die sogenannten „barbarian law codes“ sollten nicht im Kontext einer Debatte über Ethnogenese und der Frage analysiert werden, welche Rolle die Kodifizierung von Recht im Prozess einer angenom-

3 Als Beispiel für eine solche Sichtweise kann u.a. B. Ward-Perkins: *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford [u.a.] 2005, angeführt werden.

menen „Staatswerdung“ ethnischer Entitäten spielte. Vielmehr müsse man sie ansehen als einen Ausdruck von „values and attitudes in society which determine what structures are used and why; which rules work and which do not, and why“ (147). Rechtsprechung erweise sich dabei zum einen als Element des Austauschprozesses zwischen Herrschern und Untertanen, zum anderen als eine spezifische Form von Wissen und (im Rahmen der Kodifizierung) von Wissensorganisation. Aus diesem Grund, so Humfress, habe römisches Recht auch in Kontexten fortgewirkt, in denen die ursprünglich mit ihm verbundenen Institutionen nicht mehr existierten.

Den Abschluss des ersten Teils bilden Ausführungen von Jonathan Conant zum Begriff der *romanitas*, der im 5. Jh. aufgrund der politischen Transformationsprozesse teils neu definiert und instrumentalisiert wurde (156–172). Dabei sei zunächst von Bedeutung, dass es sich bei *romanitas* nicht um eine feststehende Kategorie, sondern vielmehr um ein flexibles Konzept im Rahmen individueller und kollektiver Selbstidentifizierung handele. Conant stellt fest, dass die Antwort auf die Frage, was einen Römer ausmache, je nach Kontext und Situation höchst unterschiedlich ausfallen konnte. So habe im Osten die Zugehörigkeit zum politischen Zusammenhang des römischen Reiches auch im 5. Jh. den Kern des *romanitas*-Konzeptes gebildet. Im Westen dagegen seien durch den zunehmenden Kontrollverlust der Zentralgewalt und die Etablierung der germanischen bzw. gotischen *regna* mit ihren neuen Loyalitätsstrukturen eher kulturelle oder religiöse Faktoren determinierend geworden.

Conants Beitrag überträgt somit Fragestellungen, die in den letzten Jahren insbesondere am Beispiel der *regna* entwickelt wurden,⁴ auf den römischen Kontext. Auf diese Weise schlägt er eine Brücke zum zweiten Abschnitt des Bandes, dessen Beiträge sich zum einen mit dem Aufstieg der Hunnen und ihrem Einfluss auf die Entwicklungen des 5. Jh. befassen und zum anderen die Gegebenheiten innerhalb der neu entstandenen *regna* auf ehemals römischem Reichsgebiet in den Blick nehmen. Zunächst geht Étienne de la Vaissière den Ursprüngen der Hunnen nach und behandelt dabei die in der Forschung immer wieder aufgeworfene Frage, welche Verbindungen zwischen den Hunnen des 5. Jh. und den aus chinesischen Quellen bekannten Xiongnu bestanden (175–192). Er kommt dabei zu dem Ergebnis, dass sich tatsächlich Kontinuitätslinien zwischen dem zentralasiatischen Reich der Xiongnu und den Hunnen Attilas ziehen lassen, wenn auch natürlich im Verlauf der Wanderbewegungen nach Westen und der mehrfachen Aufspaltung hunnischer Stammesverbände immer

4 Zentrale Beiträge zur sogenannten „Ethnogenese-Debatte“ finden sich bei T. Noble (Hrsg.): *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*. London [u.a.] 2006.

wieder neue kulturelle Einflüsse hinzutraten. Dabei muss auch de la Vaisière konzedieren, dass einer solchen Rekonstruktion aufgrund der schwierigen Quellenlage gewisse Grenzen gesetzt sind, die sich derzeit nur argumentativ überwinden lassen.

Christopher Kelly und Peter Heather beleuchten in ihren Beiträgen aus unterschiedlicher Perspektive die Frage nach dem Einfluss der Hunnen auf die politischen Entwicklungen des 5. Jh. sowohl im römischen Reich wie auch im „Barbaricum“ und kommen dabei zu durchaus voneinander abweichenden Schlussfolgerungen. Kelly analysiert zunächst die römisch-hunnischen Beziehungen und betont, dass die Strategie Attilas nicht auf eine Eroberung römischen Territoriums oder auf die Ansiedlung der Hunnen auf Reichsgebiet abzielte, sondern vor allem auf Profitgenerierung und -maximierung angelegt war (193–208). Gerade Attila habe versucht, eine direkte Konfrontation mit Rom zu vermeiden und es stattdessen verstanden, sich die Loyalität seiner Anhänger durch Plünderungszüge und die Einnahmen aus römischen Tributzahlungen zu sichern. Auf dieser Grundlage bestreitet Kelly, dass den Hunnen eine so maßgebliche Rolle im Rahmen des Zerfalls römischer Herrschaft im Westen zukam, wie in der Forschung und insbesondere von Peter Heather immer wieder postuliert wird: „The causal chain is not easily established. Indeed, it is difficult to reconcile, on the one hand, a rightly judged rejection of a mass invasion (a Hunnensturm), and on the other hand, an insistence that even so the impact of the huns was the root cause of the movements of Goths and Vandals into the Roman Empire“ (203).

Demgegenüber hebt Heather hervor, dass es vor allem die durch die Hunnen ausgelösten umfassenden Wanderbewegungen gotischer und germanischer Völkerschaften gewesen seien, die letztlich massive Auswirkungen auch auf das römische Reich entfaltet hätten (209–229). Heather betont, dass an bestimmten Punkten der historischen Analyse Entscheidungen getroffen werden müssen, die die Perspektive auf den Einfluss der Hunnen maßgeblich determinieren. Dabei versucht er in seinem Beitrag, mögliche Argumente gegen eine großangelegte Wanderbewegung, die in der Vergangenheit wiederholt vorgebracht wurden, zu entkräften und kommt zum Schluss, dass „neither the updated social scientific literature on group identity nor that on human migration offers any real reason why we should not accept what the sources report“ (228). Für welche Position auch immer man sich entscheidet, so zeigen beide Beiträge ein Manko des Bandes auf, auf das an dieser Stelle hingewiesen werden muss. Denn auch wenn in verschiedenen Beiträgen die Entwicklungen innerhalb des römischen Reiches umfassend in den Blick genommen werden, spielt dennoch eine wichtige Frage nur eine untergeordnete Rolle: Wie müssen externe und interne Faktoren im Rahmen einer Analyse kombiniert werden, um das Ende des römischen Reiches im Westen bzw. sein Fortdauern im Osten adäquat erklären zu können? Die innere Instabilität gerade des westlichen Reichsteils schwingt zwar in den

Beiträgen immer mit, doch wäre es möglicherweise hilfreich gewesen, die politischen Entwicklungen auch in systematischer Hinsicht eingehender zu analysieren und beispielsweise die Rolle der Heermeister oder die zahlreichen Usurpationen in einem eigenen Kapitel gezielt in den Blick zu nehmen.⁵ Dadurch würde auch eine noch differenziertere Antwort auf die Frage nach dem hunnischen Einfluss auf das „Age of Attila“ ermöglicht.

Auch Noel Lenski befasst sich mit einem spezifischen Aspekt des Verhältnisses zwischen dem römischen Reich und nicht-römischen Stammesverbänden (230–246): Gefangenschaft und Versklavung von Einwohnern römischer Provinzen durch Hunnen oder andere Gruppierungen entwickelte sich im 5. Jh. zu einer Art Massenphänomen und stellte die römischen Autoritäten vor neue Herausforderungen. Die Entvölkerung ganzer Landstriche insbesondere auf dem Balkan im Zuge hunnischer Raubzüge hatte Lenski zufolge große ökonomische Auswirkungen und machte aus dieser Region „an economic dead zone“ (235). Dass die römische Zentralgewalt die Einwohner der Provinzen nicht mehr habe schützen können und zudem mit den immensen finanziellen Forderungen der Hunnen in Form von Lösegeld- und Tributzahlungen zunehmend überlastet gewesen sei, sieht Lenski als Beleg für die fortschreitende Desintegration römischer Herrschaft im 5. Jh. an. In der Folge dieser Entwicklungen nahmen neue Instanzen wie beispielsweise die christlichen Bischöfe Schlüsselpositionen im Prozess der Befreiung von Gefangenen ein und stärkten dadurch ihre Stellung innerhalb ihrer lokalen Gemeinschaften.

Walter Pohl gibt in seinem Beitrag einen systematischen Überblick über die Prozesse, die zur Ausbildung und Etablierung der germanischen und gotischen *regna* führten (247–263). Dabei hebt er hervor, dass die neu gestaltete politische Landkarte im Westen keineswegs auf großangelegte Wanderbewegungen zurückzuführen sei. Vielmehr stelle sie das Ergebnis eines Prozesses dar, in dessen Rahmen lokale Eliten aufgrund des Rückzugs der römischen Zentralmacht neue Verbindungen mit nicht-römischen Kriegergruppen eingingen, um Sicherheit und Ordnung aufrechtzuerhalten und ihre eigene Stellung zu sichern. Die Stabilität solcher Verbände ergebe sich zum einen aus ihrem militärischen Erfolg, zum anderen jedoch auch aus einer ethnisch geprägten Selbstdefinition. Auf dieser Grundlage konnten sich Pohl zufolge die *regna* der West- und Ostgoten, der Vandalen oder Burgunder entwickeln, die schließlich zwar an die Stelle des römischen Reiches traten, dabei jedoch stets auf dessen Strukturen und Funktionsmechanismen zurückgriffen.

5 Die Bedeutung, die die Entwicklungen innerhalb der westlichen Reichshälfte für den Zusammenbruch der Zentralgewalt hatten, beschreibt H. Börm: *Westrom von Honorius bis Justinian*. Stuttgart 2013.

Ergänzt werden diese Überlegungen Pohls durch Andy Merrills' Blick auf Nordafrika (264–281). Die Etablierung des Vandalenreiches lässt sich teils auf genau die Faktoren zurückführen, die Pohl als generelle Merkmale der *regna* beschreibt: eine zunehmende Stabilisierung der regierenden Dynastie der Hasdingen durch die Reorganisation der Armee ebenso wie durch militärische Erfolge; die Integration der Vandalen in traditionelle soziale Strukturen; der Einbezug lokaler Eliten in die Entscheidungsprozesse. Anders als es das landläufige Bild der Vandalen suggeriere, so betont Merrills, könne man die vandalische Herrschaft in Nordafrika eher beschreiben als eine Zeit „of cultural and physical continuity, rather than disruption and decline“ (266). Neben diesen Überlegungen sind insbesondere Merrills' Ausführungen zu den bislang wenig erforschten maurischen Herrschaften in Nordafrika von Interesse. Zwar ergibt sich hier insbesondere für das 5. Jh. ein problematischer Quellenbefund, doch lassen sich Merrills zufolge anhand von späteren Zeugnissen durchaus Rückschlüsse auf die Situation im „Zeitalter Attilas“ ziehen. So sei auffallend, dass trotz einer Fragmentierung politischer Strukturen nach der vandalischen Eroberung auch im maurischen Zusammenhang Elemente römisch-imperialer Herrschaftsrepräsentation überdauerten und mit spezifischen lokalen Formen kombiniert wurden.

Richard Payne weist in seinem Beitrag überzeugend nach, dass nicht nur das römische Reich im 5. Jh. umfassenden Transformationsprozessen unterworfen war, sondern dass sich auch die Herrscher des Sasanidenreichs beispielsweise durch Konflikte mit hunnischen Stammesverbänden an den Ostgrenzen neuen Herausforderungen gegenübersehen (282–299). Die Antwort auf diese Probleme bestand Payne zufolge in einer ideologischen Neuorientierung, die trotz militärischer Niederlagen und politischer Unruhen letztlich dazu geführt habe, dass die Machtstrukturen im Sasanidenreich stabil blieben. Grundlage für diese „reinvencion“ habe die aus dem Avesta bekannte Unterscheidung von Iran und Turan und der daraus abgeleitete universale Herrschaftsanspruch Irans gebildet. Dieses Grundmuster sei auf die aktuellen Konflikte mit den Hunnen übertragen worden, denen auf diese Weise die Rolle des mythischen Erzfeindes zugeschrieben worden sei. Die sasanidischen Könige hätten sich durch Anknüpfung an die ebenfalls aus dem Mythos bekannten Kayaniden als Vorkämpfer für den iranischen Herrschaftsanspruch präsentieren können. Auf diese Weise sei es ihnen gelungen, einen Grundkonsens mit der Aristokratie herzustellen und sich dadurch gegen potentielle Kritik auch angesichts militärischer Misserfolge zu immunisieren.

Die Beiträge des dritten Teils nehmen die Entwicklungen auf kulturellem und religiösem Gebiet in den Blick und richten den Fokus dabei – notwendigerweise auch aufgrund der Quellenlage – wieder auf das römische Reich. Zunächst untersucht Susanna Elm die Faktoren, die zum Aufstieg der

Asketen und des Monastizismus führten, und zeigt anhand mehrerer Fallstudien auf, welchen Einfluss die Exponenten dieser Strömungen auch auf politische und soziale Gegebenheiten nehmen konnten (303–326). Grundsätzlich lässt sich feststellen, dass das 5. Jh. eine Zeit der Institutionalisierung asketischer und monastischer Lebensformen war, was Fragen nach der Konsolidierung von Machtstrukturen und der Verteilung von materiellen Gütern innerhalb dieser Gemeinschaften ebenso virulent machte wie die Austarierung des Verhältnisses zwischen geistlichen und weltlichen Autoritäten. Monastische bzw. asketische Führungspersönlichkeiten sahen sich dabei Elm zufolge einem zentralen Dilemma gegenüber, das wiederum Auswirkungen darauf hatte, wie diese Strömungen sich im Laufe des 5. Jh. entwickelten: „They had to maintain their visible independence from the powers of the day [...] without relinquishing their active public role, a feat often achieved by their followers’ visibility as wandering, begging monks within the city“ (326).

Wiederholt wurden gerade solche „wandering, begging monks“ auch in den theologischen und religionspolitischen Konflikten, die das 5. Jh. entscheidend prägten, instrumentalisiert. Am Beispiel der christologischen Vorstellungen Leos des Großen demonstriert Susan Wessel, wie politische Entwicklungen die religiöse Doktrin beeinflussen konnten und wie beispielsweise das Papsttum derartige Entwicklungen dazu nutzte, um sich die führende Position innerhalb der kirchlichen Hierarchie sichern zu können (327–343). So habe Leo eine Lehre vom Leiden Christi entwickelt, die Antworten auf die drängenden Probleme liefern konnte, denen sich insbesondere die von politischer Instabilität und Unsicherheit bedrohten Einwohner der westlichen Reichshälfte gegenüber sahen. Durch eine strenge Abgrenzung zu anderen christologischen Strömungen und durch das Bemühen, seine Doktrin zum einigenden Element des Christentums zu machen, sei es Leo und seinen Nachfolgern gelungen, die Leerstelle auszufüllen, die das Ende des Kaisertums im Westen hinterlassen hatte. Dennoch müsse man betonen, so Wessel, dass die christlichen Gemeinschaften in den Regionen des Reiches ganz unterschiedlich auf den doktrinär begründeten Führungsanspruch Roms reagierten.

Angesichts der mitunter hart geführten Debatten innerhalb der christlichen Gemeinschaft gerät mitunter aus dem Blick, dass sich das Christentum auch nach seiner Erhebung zur offiziellen Religion des Reiches noch immer mit paganen Vorstellungsmustern auseinandersetzen hatte. Dabei, so hebt Michele Renee Salzman in ihrem Beitrag hervor, werde eine schlichte Gegenüberstellung von „Paganen“ auf der einen und Christen auf der anderen Seite den komplexen Verhältnissen keineswegs gerecht (344–357). Anhand einer Analyse der Predigten des Augustinus macht Salzman deutlich, dass es sich bei der darin greifbaren Rhetorik weder um bloße „exaggerated rhetorical exercises“ (245) handelte noch um Anklagen, die sich gegen eine offiziell verbotene pagane Kultausübung richtete. Vielmehr könne man anhand solcher

Predigten nachzeichnen, wie sich christliche Autoritäten mit fortbestehenden nicht-christlichen Vorstellungsmustern auseinandersetzten, die im Alltag der Gemeindemitglieder teils tief verwurzelt waren.

Dem Verhältnis von Christen und Juden auf der einen sowie der Verortung jüdischer Gemeinden in einem christianisierten Imperium auf der anderen Seite widmet sich der Beitrag von Joseph Sanzo und Ra'anana Boustan (358–375). Sie zeigen auf, dass der Umgang mit Juden keineswegs einheitlichen Prinzipien folgte, sondern situations- und kontextabhängig war. So gehe aus den gesetzlichen Regelungen römischer Kaiser immer wieder hervor, dass diese sich als Schutzmacht ihrer jüdischen Untertanen verstanden und auch nach außen präsentierten. Insbesondere an den Randgebieten des Reiches jedoch übten kirchliche Autoritäten und vor allem Bischöfe auf lokaler Ebene entscheidenden Einfluss aus, den sie auch durch ein restriktives oder gar gewaltsames Vorgehen gegen jüdische Gemeinden in ihren Städten zu festigen suchten. Dabei gerieten sie mitunter in Konflikt mit den Repräsentanten der Zentralgewalt. Anhand mehrerer Fallstudien arbeiten Sanzo und Boustan heraus, dass der Umgang mit jüdischer Religion und jüdischen Institutionen eine der zentralen Arenen war, in denen das Verhältnis von kirchlichen und säkularen Autoritäten im römischen Reich ausgehandelt wurde.

Die beiden letzten Beiträge des Bandes weiten den Blick auf Phänomene, die über den Bereich der Religion hinausweisen und durch deren Analyse umfassendere Entwicklungen auf kulturellem Gebiet greifbar werden. So diagnostiziert Edward Watts für den Bereich der Bildung, der Wissensgenerierung und -vermittlung eine Tendenz hin zur Regulierung, Konsolidierung und Vereinheitlichung von Inhalten und institutionellen Rahmenbedingungen (376–393). Bemerkbar gemacht habe sich diese Tendenz auf zahlreichen Gebieten, beispielsweise in der Dominanz der neoplatonischen Schule im Bereich der Philosophie oder der Festschreibung von medizinischen und juristischen Lehrplänen. Den Grund für diese Entwicklungen sieht Watts in den neuen Anforderungen, denen das Bildungssystem im 5. Jh. unterworfen gewesen sei: „As imperial officials superintended the opening of administrative positions to members of the vast provincial elite, the empire's grammarians and sophists became important gatekeepers“ (390). Dieser neue Fokus auf die Ausbildung einer Beamtenelite habe das traditionelle Bildungsideal der *paideia* zunehmend in den Hintergrund treten lassen. Zugleich habe die zunehmende Standardisierung von Lehr- und Lerninhalten jedoch dazu beigetragen, dass diese auch noch Jahrhunderte später Teil des Bildungskanons geblieben seien.

Wie sich Wissensbestände und die Formen ihrer Vermittlung im 5. Jh. wandelten, demonstriert Scott Johnson am Beispiel der Geographie (394–413). Besonderes Augenmerk legt er dabei auf die Vermischung traditioneller geographischer Vor- und Darstellungsmuster und christlicher Heilserwartung, die in neuen Formen literarischer Vermittlung wie beispielsweise dem Genre

der Kataloge heiliger Stätten resultierte. Geographie sei, so folgert Johnson, in einem solchen Kontext nicht nur eine Form enzyklopädischer Wissensorganisation, sondern diene zugleich als Metapher für umfassendere und übergeordnete Vorstellungsmuster.

Der Band wird abgerundet durch eine Zusammenstellung wichtiger Quellentexte und ihrer englischsprachigen Übersetzungen (Maya Maskarínec, 414–423), ein Literaturverzeichnis und ein kombiniertes Personen-, Orts- und Sachregister. Dem Vorwort nach richtet sich der „Companion to the Age of Attila“ an ein „Anglophone university audience, students and specialists alike“ (xv). Das mag erklären, weshalb insbesondere englischsprachige Sekundärliteratur berücksichtigt wurde, wobei auch einschlägige Titel in anderen Sprachen durchaus rezipiert wurden. Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Beiträge durchweg eine hohe Qualität aufweisen. Sie geben den Forschungsstand nicht nur wieder, sondern weisen in manchen Fällen explizit darüber hinaus. Dem Prinzip der Cambridge-Companion-Serie folgend wird darauf verzichtet, die Ereignisgeschichte des 5. Jh. ausführlich zu referieren. Vorangestellt ist lediglich eine knappe Chronologie, in der einige zentrale Jahreszahlen aufgeführt werden. Gleichwohl ist zumindest eine Grundkenntnis der politischen Entwicklungen notwendig, um die thematischen Beiträge in den historischen Kontext einordnen und die Argumente der Autoren nachvollziehen zu können. Lesern, die eine solche Grundkenntnis mitbringen, bietet der gelungene Band einen exzellenten Überblick über die Vielfalt der Transformationsprozesse, die das 5. Jh. auf zahlreichen Gebieten prägten, und liefert zugleich durchaus innovative Anregungen für eine eingehendere Beschäftigung mit den jeweiligen Themen.

Wolfgang Havener, Konstanz
w.havener@gmx.net

Alessia Ferreccio: *Commento al Libro II dei Posthomericorum di Quinto Smirneo*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 2014 (Collana Pleiadi 18). xxxviii, 426 pp. EUR 58.00. ISBN 9788863727173.

Ferreccio's commentary on Book 2 of the *Posthomericorum* is a valuable addition to modern scholarship on Quintus Smyrnaeus. It takes its place in the – to date far from complete – list of commentaries to individual books of the epic, which have been published or at least prepared from the second half of the 20th century onward. Hence, Ferreccio's work on Book 2 forms a necessary contribution to the published commentaries of Bär 2009 (Book 1, verses 1–219), James and Lee 2000 (Book 5) and Campbell 1981 (Book 12), and the thus far unpublished dissertations of Ozbek 2008 (Book 9), Tsomis 2012 (Book 10) and Carvounis 2005 (parts of Book 14). Even so, about half of the books of the *Posthomericorum* still lack a proper commentary, which marks an important flaw in Quintus research: its fragmentation. Besides the notes to the edition of Vian 1963 and to the translations of James 2004, Toledano Vargas 2004, Gärtner 2010 and Lelli (ed.) 2012, no commentary on the entire epic has been published in the last century. Ferreccio makes adequate attempts to answer to this lacuna in her treatment of Book 2. The elaboration of intra-textual references she cites, however, cannot go into enough depth to do honour to the place of Book 2 within the larger picture of the epic, as will be shown below.

The brief introduction to the commentary starts with a selected bibliography, aptly outlining the new research interest in the *Posthomericorum* since Vian 1963. Ferreccio embraces the most recent turn in Quintus scholarship initiated by Bär 2009 and Maciver 2012 and understands the *Posthomericorum* as a sophisticated reworking of Homer that is both accessible to a broad public and challenging for a more learned audience (p. xvi–xvii, xxxi). This perspective is the dominant source of inspiration throughout her commentary, which is presented as a mainly linguistic and stylistic study with a particular focus on *imitatio Homeri* (p. xvii). The rest of the introduction is devoted to a brief discussion of four foci in Ferreccio's research – two narrative and two stylistic aspects. First, she mentions the imitation of scenes and gives a short overview of examples relevant to Book 2 (p. xviii). Next, she makes some excellent comments on the characterization of Memnon and Antilochus and their relation to the Homeric characters Hector and Patroclus. She will come back to this important intertextual parallel on several occasions in her notes to the text (after p. xviii–xxi, see e.g. also p. 140, 210). Although she thus provides additional and convincing proof for this theory, her commentary lacks sufficient cross references to shape them into a coherent argument. Hence, the reader may miss important clues, unless (s)he knows where to look. As a third focus, and the first on a stylistic level, Ferreccio discusses Quintus' refined use of Homeric *iuncturae*, of which she provides an extended

list (p. xxi–xxiv). Finally, she stresses Quintus’ excellent grasp of the Homeric epithetic system by giving a detailed overview of his specific adaptations (p. xxiv–xxvii). Attached are four tables that support her argument, containing lists of Quintus’ ‘Lieblingswörter’ (p. xxxii–xxxiii, inspired by Bär 2009) and of Homeric hapax legomena (p. xxxiii–xxxiv), Quintian hapax legomena (p. xxxiv–xxxvi) and dis legomena in Book 2 (p. xxxvi–xxxvii). All in all, the introduction provides stimulating thoughts on Quintus’ narrative style. A few other matters, however, remain understudied: squeezed together in footnote 3 (p. xiii–xiv) are lists of references to studies that do address the issue of Quintus’ uncertain identity and problematic dating, and his possible use of Latin, Hellenistic and Epic Cyclic sources, but the author does not take a stand in these complex discussions herself. Particularly the latter matter deserves more detailed attention, given the fact that the commentary repeatedly refers back to these possibly problematic sources (e.g. on the origin of the name ‘Memnon’, p. 43). Generally, Ferreccio’s narrative analysis seems to consider Book 2 more in isolation than in relation to the other books in the Posthomerica, as can be seen in her discussion of the general theme of Book 2 (p. xxvii–xxx). She aptly outlines the pathetic motif of the “grief of a mother for the loss of her son”, underlines the importance of Eos’ character and her rivalry with Thetis and relates both aspects to the battlefield scenes of Memnon and Antilochus. This discussion, however, does not take into account the place of Book 2 within the totality of the Posthomerica, which would put the story of Memnon and his heroic encounters on the battlefield in a quite different perspective. In particular, further elaboration on the parallelism between Books 1 and 2 would be in place. At the end of this introduction, the reader has a clear impression of Ferreccio’s approach, but still is in the dark about some of the important issues the commentary will obliquely broach en cours de route.

Ferreccio relies on Vian’s 1963 text edition, still the most established Quintus edition available, which she cites without added comments or apparatus criticus (p. 3–20) and with but three proposed corrections (p. xxxi).

A detailed commentary on Book 2 forms the core of the work (p. 21–328). Each section starts with an Italian translation of the Greek passage that will be discussed. This serves as a useful introduction, but unfortunately shatters the translation into pieces of, on average, 10 to 20 verses long, which are hardly traceable without a table of contents. The translation in free verses stays close to the Greek text and counts exactly as many verses. The detailed verse to verse comments have a strong linguistic focus. Ferreccio is very thorough (see e.g. her list of iterative verbs in footnote 148, p. 109–110) and pays ample attention to (Homeric) intertextuality and occurrences elsewhere in the Posthomerica. This sometimes leads to more text-interpretative conclusions or

general observations about the narrative composition of Book 2. On p. 70–73, for example, she discusses the parallels between Memnon’s arrival in Troy and a similar scene about the Amazon queen Penthesilea in Posthomerica 1. The comparison she conducts here indicates just how well Book 2 fits in with the rest of the epic. Therefore, it would have been useful to anticipate to this relationship in the general introduction. Ferreccio mainly focusses on the obvious parallels between Penthesilea and Memnon, but could have gone deeper into the more subtle differences between both characters: on page 72, she does not observe the considerable differences between the battle aristeia of both heroes; on p. 71 and 76, a reference to Priam’s second thoughts during the arrival of Penthesilea, which clearly contrast with his present hopes, would be in place; p. 96 would particularly benefit from a more thorough study of the contrasts between both heroes concerning their (un)moderate behaviour (now only briefly mentioned on p. 72). On the other hand, Ferreccio makes interesting comparative studies of the imagery used for Penthesilea and Memnon (p. 72) and successfully points out the Homeric inspiration of several Quintian similes. She provides a rich analysis of the use of sun and light images for the characterization of Achilles, their intertextuality with the Iliad and the similar representation of his son Neoptolemus further on in the Posthomerica (p. 121–123). On other occasions, however, this intra-textual relationship could have been taken further, such as in her rather superficial discussion of the simile of the earthquake and its iconic counterpart in book 3 (p. 137). The commentary is sufficiently annotated and derives its main inspiration from Vian 1963 (text edition and narrative coherence), Bär 2009 (literary style and Homeric reworking) and Gotia (light imagery and pathos in the narrative), but seems to rely less on James’ 2004 literary comments. In all, Ferreccio provides a thorough study of Book 2, with attention to linguistic, intertextual and – to a lesser extent – narrative literary aspects. The absence of cross references, however, makes some of her arguments hard to follow, which does not give them the credit they deserve. The dense layout adds to this problem. The only clearly distinguishable indications to guide the reader through the different sections of the commentary are the subtitles to each passage, which in themselves do not really catch the eye. The addition of a more detailed table of contents would have made the work more searchable. At present, the reader must leaf through the book without so much as the help of markings in the margin or bold fonts for emphasis. A subdivision of the text in larger thematic entities (such as ‘assembly’, ‘arrival’, ‘banquet’, ‘battle’ and ‘mourning’) would have been helpful to add structure to the commentary.

The extended bibliography (p. 329–365) is conveniently arranged in four parts: the first on editions, translations and commentaries, the second on other studies, the third on lexica and concordances and the fourth on grammars and dictionaries. The first three have a separate section on Quintus, which gives a

suitable and up to date overview of the research conducted about the main author, including several unpublished DPhil and PhD dissertations and an occasional MA thesis. Some bibliographical references show flaws (e.g. p. 347: de Wit 1951 is a thesis from Leuven).

An index of cited passages (p. 367–414) concludes the commentary. Additional indices on personal names, terminology and Greek terms would have made the work more user-friendly. At present, it is particularly difficult to find full references to, for example, the main character of Book 2 or to Memnon's counterpart in Book 1: Penthesilea now surprisingly appears on p. 37, where she is first mentioned in the Greek text.

In general, Ferreccio's work provides a meritorious addition to Quintus research, which combines rich linguistic studies with relevant – though more superficial – observations on a literary level. Such literary analyses regrettably risk to get lost in the rather obscure layout and book division. Ferreccio relies on excellent studies of the past and, rather than taking a stand in these matters herself, applies them to Book 2 on a very detailed level, which leads to refreshing observations about the individuality of this book. Even if its relation to the rest of the epic could have been further elaborated, the commentary provides a creditable example of close reading and is an ideal tool for further research on *Posthomerica* 2.

Cited studies

Bär, S. 2009. *Quintus Smyrnaeus "Posthomerica" 1, Die Wiedergeburt des Epos aus dem Geiste der Amazonomachie. Mit einem Kommentar zu den Versen 1–219.* Göttingen.

Campbell, M. 1981. *A commentary of Quintus Smyrnaeus Posthomerica XII.* Leiden.

Carvounis, A. 2005. *Transformations of epic: reading Quintus of Smyrna, Posthomerica XIV.* DPhil Oxford.

Gärtner, U. 2010. *Quintus von Smyrna. Der Untergang Trojas: Griechisch und deutsch.* 2 vols. Darmstadt.

Gotia, A. 2009. *Lumineux-obscur et couleurs chez Quintus de Smyrne et ses modèles,* Târgu Lăpuș.

James, A. 2004. *Quintus of Smyrna, The Trojan Epic, Posthomerica.* Trans. and ed. by A. James, Baltimore.

James, A., Lee, K. H. 2000. *A commentary on Quintus of Smyrna, Posthomerica V.* Leiden.

Lelli, E. (ed.). 2013. *Quinto di Smirne. Il seguito dell'Iliade,* Milano.

Maciver, C. A. 2012. *Quintus Smyrnaeus' "Posthomerica". Engaging Homer in late Antiquity.* Leiden.

Ozbek, L. 2008. *A Commentary on Quintus Smyrnaeus, Posthomerica 9.* PhD Pisa.

Toledano Vargas, M. 2004. Quinto de Esmirne, Posthoméricas, introducción, traducción y notas. Madrid.

Tsomis, G. P. 2012. Originalität und Rezeption im zehnten Buch der Posthomerica. Habil. Diss. Frankfurt am Main.

Vian, F. [1963–1969] 2003. Quintus de Smyrne, La suite d’Homère, Tomes I–III (texte établi et traduit par F. Vian). Paris.

Tine Scheijnen, Gent
Tine.Scheijnen@UGent.be

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

Markus LÖx: *Monumenta sanctorum*. Rom und Mailand als Zentren des frühen Christentums. Märtyrerkult und Kirchenbau unter den Bischöfen Damasus und Ambrosius. Wiesbaden: Reichert 2013 (Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven 39). 279 S., 123 Abb. EUR 69.00. ISBN 978-3-89500-955-6.

Sind die spätantiken Städte Rom und Mailand wirklich vergleichbar? Lassen sich der römische Bischof Damasus (366–384) und Ambrosius, der Bischof von Mailand (374–397), tatsächlich an gleichen Maßstäben messen? Fragen wie diese stehen im Raum, wenn am Beispiel zweier aus unterschiedlichen Gründen bedeutender Städte Italiens bestimmte baupolitische Maßnahmen behandelt werden sollen, die in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts durch herausragende, aber doch sehr verschiedene Inhaber des jeweiligen Bischofsstuhles initiiert wurden. Bei den untersuchten Initiativen handelt es sich um Maßnahmen im Zusammenhang mit der Förderung des Märtyrerkults und von Kirchenbauten, denen Markus LÖx seine christlich-archäologische Dissertation widmet. Er faßt die Aktionen der beiden Bischöfe und deren Ergebnisse unter dem Begriff der *monumenta sanctorum* zusammen und versteht unter diesem Terminus nicht nur die Baumaßnahmen an sich, sondern auch literarische Äußerungen und bestimmte Inszenierungspraktiken der beiden Bischöfe. Damit erweitert er von der zunächst genuin archäologischen Thematik aus den Blick in Richtung auf die Altertumswissenschaften allgemein und bezieht in seinen Deutungshorizont auch historische, philologische und kulturwissenschaftliche Fragestellungen mit ein. Angesichts dessen steht LÖx' Thema in engem Zusammenhang mit verschiedenen Facetten einer zielgerichteten bischöflichen Repräsentation.¹

Das erste Kapitel ist den sehr unterschiedlichen Voraussetzungen gewidmet, unter denen sich das Wirken des römischen Bischofs Damasus und des Mailänder Bischofs Ambrosius entfaltete. LÖx skizziert den Werdegang beider Persönlichkeiten, die Bischofswahl und Spezifika des jeweiligen Episkopats. Bei Damasus sind dies seine umstrittene Wahl, die Beziehungen des Nichtaristokraten zur römischen Aristokratie und der Primatsanspruch, bei Ambrosius, der aus der Führungsschicht des Römischen Reiches stammte, vor allem sein spezielles Verhältnis zum Mailänder Hof. In diesen Ausführungen arbeitet LÖx die Unterschiede zwischen den beiden Bischöfen heraus, die er auch für

1 Der auf das Themenfeld der Repräsentation zugeschnittene Vergleich zwischen Rom und Mailand in der Spätantike ist Gegenstand eines mit LÖx' Dissertation fast zeitgleich entstandenen Sammelbandes; vgl. Therese Fuhrer (Hrsg.), Rom und Mailand in der Spätantike. Repräsentationen städtischer Räume in Literatur, Architektur und Kunst, Berlin/Boston 2012 (Topoi 4), und die Rezension zu diesem Buch von Ulrich Lambrecht, Plekos 14, 2012, S. 75–85 [28. 5. 2012].

den Umgang mit den *monumenta sanctorum*, seinem eigentlichen Thema, reklamiert. Als Gemeinsamkeit zwischen Damasus und Ambrosius stellt er die Bemühungen um den Märtyrerkult allgemein in den Vordergrund. Etwas zu weit geht er allerdings damit, in der Konfrontation beider Bischöfe mit einer „innergemeindlichen Opposition“ (S. 41) ein verbindendes Element zu sehen: Damasus' Konflikt mit seinem bischöflichen Widerpart Ursinus hatte nun doch eine ganz andere Qualität als Ambrosius' Umgang mit der Mailänder homöischen Gemeinde, welcher mit dem Tod des Bischofs Auxentius im Jahre 374, der zur Wahl des Ambrosius zu dessen – anders als sein Vorgänger nizänisch orientiertem – Nachfolger führte, der öffentlichkeitswirksame und zugleich die gesamte christliche Gemeinde Mailands repräsentierende geistliche Leiter abhandengekommen war.²

Das mit neunzig Seiten ausführlichste Kapitel gilt der den *monumenta sanctorum* zugute kommenden Bautätigkeit des Damasus in Rom und des Ambrosius in Mailand. Als eine bedeutende – und vergleichsweise dennoch bescheidene – Kirchenstiftung des Damasus stellt Löss den *titulus Damasi* auf dem Marsfeld ausführlich vor und ordnet sie in den städtebaulichen Kontext und darüber hinausgehende Intentionen ein. Dabei betont er besonders die Verbindung der Erinnerung an den Stifter mit der Verehrung des Märtyrers Laurentius, um die Kirche in die Maßnahmen des Damasus zur Förderung des Märtyrerkults auch innerhalb der Stadt einzuordnen. Löss diskutiert weitere Baumaßnahmen des Damasus vor allem außerhalb der Aurelianischen Stadtmauer, darunter die Grablege des Bischofs an der *via Ardeatina* und besonders die architektonische Gestaltung vieler Märtyrergäbe, allerdings ohne daß er in diesem Zusammenhang auf die damasianischen Märtyrerepigramme eingeht, die er erst im Kapitel über die literarischen Zeugnisse behandelt. Sichere Zuschreibungen dieser Baumaßnahmen an Damasus sind nicht immer möglich, so daß sich Löss in solchen Fällen mit der Zusammenstellung der Argumente unter Zuhilfenahme der verfügbaren Literatur begnügen muß. Einigen Wert legt er dabei auf die Herausstellung des römischen Primatsanspruchs durch Damasus, wenn er den Bischof in die Planung des kaiserlichen Bauprojekts der

2 Der von Löss S. 41 und S. 162 genannte Auxentius ist zu einer Art homöischem Gegenbischof zu Ambrosius stilisiert; dabei war Mercurinus alias Auxentius von Durostorum (Hauptstadt der Provinz Scythia in der heutigen Dobruđa) zeitweise der Bischof der Mailänder arianischen Hofgemeinde, zuständig also für eine nicht übermäßig große Personengruppe, keineswegs aber für ein als Territorium zu verstehendes Bistum. Der Konkurrenzgedanke löst sich erst recht in Luft auf, wenn dieser Auxentius für seine Gemeindemitglieder wirklich Messen in gotischer Sprache abhielt (vgl. S. 152 Anm. 823). Zur Klarstellung hätte Löss diesen Hofbischof *expressis verbis* von dem 374 (Löss S. 35 nennt fälschlich das Jahr 372) verstorbenen Auxentius von Kappadokien, dem gleichnamigen Vorgänger des Ambrosius auf dem Mailänder Bischofsstuhl, unterscheiden sollen.

Pauls-Basilika an der *via Ostiensis* involviert sieht (vgl. S. 64 und 71) sowie für die Entwässerung des vatikanischen Friedhofs und für den Bau eines Baptisteriums in der Nachbarschaft der Peterskirche sorgen läßt (vgl. S. 69f.). Etwas zu weit geht das letztlich auf Rückprojektionen infolge späterer Entwicklungen zurückgehende Urteil, „Damasus' ‚Bauprogramm‘“ signalisiere den „Beginn einer Entwicklung, die schließlich in der Übernahme der Stadtherrschaft durch die frühmittelalterlichen Päpste enden wird“ (S. 87).

Die zweite Hälfte des Kapitels gilt den Bauaktivitäten des Ambrosius in Mailand. Nach Vorstellung der bis zum Amtsantritt des Ambrosius in der kaiserlichen Residenzstadt vorhandenen christlichen Kirchen konzentriert sich LÖx auf Darlegungen zu den beiden großen ambrosianischen Baumaßnahmen, der *basilica Apostolorum* und der *basilica Ambrosiana*, die im Südosten bzw. im Südwesten Mailands außerhalb der Stadt liegen. Er hält es für wahrscheinlich, daß die Apostelkirche durch Vermittlung des Damasus mit römischen Petrus-und-Paulus-Reliquien ausgestattet wurde. Nachrichten über Reliquien weiterer Apostel im *Martyrologium Hieronymianum* führen zu Spekulationen über mögliche Zuwendungen des Kaisers Theodosius I. aus dem in Konstantinopel mittlerweile verfügbaren Reliquienbestand, die durch Literaturbezüge abgestützt werden. Die Hinzufügung von Nazarius-Reliquien nimmt LÖx zum Anlaß, die Bedeutung des Lokalmärtyrers für die christliche Identität Mailands hervorzuheben. Dieser Gesichtspunkt gewinnt eine noch größere Dynamik durch die von Ambrosius inszenierte Auffindung der Gebeine der Märtyrer Gervasius und Protasius sowie deren Beisetzung unter dem Altar der *basilica Ambrosiana* anläßlich der Weihe seines zweiten großen Kirchenbaus, so daß der Bischof selbst unmittelbar neben den Märtyrern seine letzte Ruhestätte finden sollte.

Zum Abschluß dieses Kapitels vergleicht LÖx die Veränderungen der christlichen Märtyrerkulttopographie unter Damasus in Rom und Ambrosius in Mailand hinsichtlich der örtlichen Verteilung, des Umfangs und des Innovationspotentials. Dabei werden zugunsten des Ambrosius Divergenzen sichtbar, die LÖx auf die Unterschiede in der gesellschaftlichen Herkunft beider Bischöfe und der ihnen zur Verfügung stehenden Finanzmittel zurückführt. Insgesamt aber fragt man sich, welchen Sinn die angestellten Vergleiche in den verschiedenen Bereichen haben sollen. Es führt doch beispielsweise nicht nennenswert weiter, wenn LÖx feststellt, daß beide Bischöfe sich baulich im *suburbium* ihrer Städte betätigten und auf unterschiedliche Weise der Märtyrerverehrung eine neue Öffentlichkeit zu verschaffen suchten. Abgesehen davon, daß die suburbanen Örtlichkeiten und das Märtyrertema aufgrund der Lage der Bestattungsareale ohnehin überall im Römischen Reich eng aufeinander bezogen sind, wirken die herausgestellten Vergleichsgesichtspunkte allzu gesucht. Viel plausibler lassen sich Unterschiede durch die individuellen Persönlichkeiten und die von ihnen vorgefundenen Rahmenbedingungen

erklären, die naturgemäß in Rom völlig anders als in Mailand ausfallen und zu unterschiedlichen Konsequenzen in der Baupolitik ebenso wie in der Umsetzung des Märtyrerthemas führen mußten. Außerdem dürfte Ambrosius mehr noch als Damasus eine in jeder Hinsicht exzeptionelle Persönlichkeit gewesen sein, die einen Vergleich, der ihn einbezieht, von vornherein schlecht abgesichert erscheinen läßt, erst recht, wenn die Vergleichsgrundlage so schmal ist und aus lediglich zwei Bischöfen und ihren – ebenfalls jeweils besonderen und herausgehobenen – Städten besteht. Diese Feststellungen zeigen an, daß Löx' Überlegungen zu den *tertia comparationis* nicht ausgereift zu sein scheinen.

Profundere Ergebnisse wären gewiß denkbar, wenn der Vergleich breiter und grundsätzlicher abgesichert wäre, wie es bei den Themen Kirchenbauten und Märtyrerverehrung in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts unter Einbeziehung einer größeren Anzahl italischer Städte gewiß möglich erscheint. Vor dem Hintergrund der Auswertung breiteren Materials könnten die individuellen Leistungen einzelner wie Damasus oder Ambrosius wesentlich genaueres Profil gewinnen als aufgrund der insgesamt schmalen Sachgrundlage und der mit individuellen Bedürfnissen in besonderen Städten erklärbaren Maßnahmen der beiden Bischöfe, die einen wirklich tragfähigen Vergleich verhindern und diesen, wird er dann dennoch versucht, statt dessen hinsichtlich verallgemeinerungsfähiger Grundlagen notgedrungen unsicher und unfertig wirken lassen. Dabei sucht Löx die Vergleichbarkeit der örtlichen Situation in Rom und in Mailand dadurch aufrechtzuerhalten, daß er Ambrosius auf gleichwertige innere Auseinandersetzungen wie Damasus reagieren sieht. Allerdings sind Streitigkeiten mit einem Gegenbischof der gleichen konfessionellen Richtung wie in Rom nicht vergleichbar mit dem Kampf gegen eine homöische christliche Minderheit wie in Mailand, auch wenn sich diese um – den schwachen – Kaiser Valentinian II. und dessen Mutter gruppierte. Der homöische Streit war doch in Mailand spätestens mit der Wahl des Ambrosius zum Nachfolger des Auxentius im Grundsatz entschieden. Löx gibt dieser Auseinandersetzung demgegenüber ein zu großes Gewicht, um die Vergleichbarkeit mit der Lage in Rom herzustellen, die in dieser Form gar nicht bestand. Übertrieben erscheint auch die für Ambrosius und seine Kirchenbauten geltend gemachte Konkurrenz zum Kaiserhaus, die Löx mit dem theologischen Gegensatz zum homöischen Hof Valentinians II. begründet.

Dem zentralen Kapitel über die Bautätigkeit der beiden Bischöfe folgen zwei kürzere Abschnitte, in denen Löx auf ergänzende Gesichtspunkte eingeht. Das dritte Kapitel ist daher christlichen Quellen gewidmet, denen er ebenfalls die Qualität von *monumenta sanctorum* zuerkennt. An erster Stelle nennt er die Epigramme des Damasus, mit deren Hilfe der Bischof den römischen Märtyrerkult publikumswirksam in den Mittelpunkt rückte, indem er die Blutzeugen – gerade auch die aus dem Osten stammenden – zu

Römern machte und durch die Epigramme eine Rezeptionsbasis schuf, die dem Gemeindeleiter Autorität vermittelte und nach außen die Grundlagen für den römischen Primatsanspruch zu verbreitern half. Es bleibt allerdings fraglich, was Löß nach den gründlichen Untersuchungen, die Steffen Diefenbach aus althistorischer und Ursula Reutter aus kirchengeschichtlicher Sicht in den letzten Jahren geleistet haben³, zu diesen Inschriften noch an neuen Ergebnissen beitragen will. Infolgedessen bewegen sich Löß' Ausführungen größtenteils in dem hauptsächlich von Diefenbach aufbereiteten Rahmen. Für Ambrosius zieht Löß drei einschlägige Inschriften heran, um auf dieser Grundlage die ungleich verteilten epigraphischen Zeugnisse des Damasus und des Ambrosius zu vergleichen: Diese Auswertung besteht überwiegend aus Banalitäten. Aus dem reichhaltigen literarischen Œuvre des Ambrosius greift sich Löß insbesondere die Hymnen auf Märtyrer heraus. Es erschließt sich dem Leser allerdings nicht, warum er im Zusammenhang mit den ambrosianischen Hymnen und ihrem Einsatz in der Liturgie auf das Schweigegebot für Frauen in der Kirche zu sprechen kommt (vgl. S. 149).

Im vierten Kapitel steht mit der Auffindung der Märtyrergräber „ein punktueller, an einen bestimmten Moment gebundener, performativer Ausdruck bischöflicher *auctoritas*“ (S. 153; vgl. S. 166) im Mittelpunkt. Daß die beiden Bischöfe dabei angeblich von „dem kulturellen Gedächtnis ihrer Gemeinden“ (S. 166) Gebrauch machten, widerspricht der Definition dieses Begriffes durch Jan Assmann⁴; sie konnten allenfalls das kommunikative Gedächtnis nutzen, mit dessen Hilfe ältere Gemeindemitglieder ihnen in Form von Erzählungen Wissen aus der Vergangenheit der Christenverfolgung zutragen: Im Anschluß daran erst vermochten sie wesentliche Impulse zu setzen, um das kommunikative Gedächtnis durch eine vergegenwärtigende Erneuerung der Märtyrerverehrung in der eigenen Gegenwart in ein kulturelles Gedächtnis umzuformen.⁵ Am performativen Umgang mit den Märtyrern kann

3 Vgl. Steffen Diefenbach, *Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jahrhunderts n. Chr.*, Berlin/New York 2007 (Millennium-Studien 11), S. 289–324; ders., *Urbs und ecclesia. Bezugspunkte kollektiver Heiligenerinnerung im Rom des Bischofs Damasus (366–384)*, in: Ralf Behrwald und Christian Witschel (Hrsg.), *Rom in der Spätantike. Historische Erinnerung im städtischen Raum*, Stuttgart 2012 (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien 51), S. 193–249; Ursula Reutter, *Damasus, Bischof von Rom (366–384)*, Tübingen 2009 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 55), S. 111–153.

4 Vgl. Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 6. Aufl. München 2007, S. 48–66.

5 Die Auseinandersetzung, die Löß S. 155 mit Diefenbach, *Römische Erinnerungsräume* (Anm. 3), S. 301f., bietet, läßt tieferes Verständnis für dessen Interpretation zu den Aktivitäten des Damasus hinsichtlich der römischen Märtyrer

Löx die Unterschiede zwischen Damasus und Ambrosius aufzeigen, indem der Mailänder Bischof auf spektakuläre Weise unter Einbindung einer möglichst großen Öffentlichkeit eine Bühne der Selbstinszenierung suchte, während Damasus in scheinbar bescheidenerer Form die von ihm eingerichtete römische Märtyrertopographie auf – nicht zuletzt auswärtige – Besucher wirken ließ. In Mailand schien dabei die Person des Bischofs mehr im Mittelpunkt zu stehen als in Rom, wo Damasus nicht nur zugunsten seiner persönlichen Autorität, sondern vor allem auch zugunsten der Stadt und der Verankerung des hiesigen bischöflichen Amtsinhabers in eine Tradition wirkte, die auf den Primat Roms in der christlichen Kirche angelegt war. Gesichtspunkte wie diese zur Instrumentalisierung des Märtyrerkults und zugleich zu dessen kirchlicher Institutionalisierung vertieft Löx in seinem letzten Kapitel über „*Monumenta sanctorum*“ als Quelle bischöflicher *auctoritas*“.

An der von Löx geleisteten archäologischen Sachstandserfassung zu den mit dem Märtyrerkult und dem Kirchenbau von Damasus in Rom und von Ambrosius in Mailand initiierten Maßnahmen gibt es wenig auszusetzen. Anders ist dies mit Einschätzungen, die Löx unter Zuhilfenahme der für eine schlüssige Auswertung dieses Sachbestandes so wichtigen altertumswissenschaftlichen Nachbarwissenschaften der Archäologie trifft, welche er zu Recht maßgeblich gerade auch in den Vergleich einbezieht. Hier offenbaren sich aber Schwächen im Urteil. Diese sind zwar nicht zuletzt angesichts der Besonderheiten der Lage in Rom und in Mailand sowie der individuellen Bischofspersönlichkeiten auf eine insgesamt unzureichende Materialbasis zurückzuführen, die eine profunde vergleichende Betrachtung zu Phänomenen wie der bischöflichen Bautätigkeit und der damit zusammenhängenden Förderung des Märtyrerkults eigentlich verhindert. Die Schwächen zeigen sich vor allem aber auch darin, daß der Autor historische oder kulturwissenschaftliche Aspekte nicht mit der gleichen Souveränität wie die archäologische Methodik zu handhaben und in eine übergreifende Gesamtargumentation zu integrieren weiß. Daher leidet die Einordnung der Phänomene und der Vergleiche durch Löx in übergeordnete Zusammenhänge. Neben einer breiteren Materialbasis wären im Vorfeld grundsätzliche methodische Überlegungen unter Einbeziehung der verschiedenen altertumswissenschaftlichen Disziplinen wünschenswert gewesen, einschließlich der Bereitschaft, daraus Konsequenzen für die inhaltliche

vermissen, das „einen Traditionszusammenhang zwischen der Zeit der Märtyrer und der eigenen Gegenwart“ (Diefenbach S. 302) des Damasus voraussetzt. Ein gravierender, von Löx nicht hinreichend beachteter Unterschied zwischen dem Verhältnis des Damasus und des Ambrosius zu ihren jeweiligen Märtyrern besteht daher darin, daß Damasus aufgrund seines höheren Lebensalters der Verfolgungszeit persönlich noch wesentlich näherstand als Ambrosius. Dieser Umstand dürfte ebenfalls nicht unbedeutende Auswirkungen auf die Unterschiede zwischen den beiden Bischöfen im performativen Umgang mit den Märtyrern gehabt haben.

Darstellung zu ziehen. Der Anspruch, diese einzubeziehen, ist vorhanden, eingelöst wird er aber nicht in vollem Umfang.

Auch Äußerlichkeiten tragen zu Zweifeln an der Souveränität des Autors im Umgang mit seinem Thema bei. Dabei geht es gar nicht so sehr um falsche Jahreszahlen⁶ und Namensformen⁷ oder andere fehlerhafte Kleinigkeiten⁸ als vielmehr um die überall auffällig fehlende sprachliche Sicherheit, die die Lektüre der Studie zur Qual macht. Das betrifft Griechisches⁹ wie Lateinisches¹⁰, vor allem aber überall den Umgang mit dem Deutschen. Dies macht sich an Ungeschicklichkeiten und Fehlern in Grammatik und Satzbau bemerkbar und, besonders auffällig, in einer Interpunktion, die sich in der Kommasetzung und -fortlassung gleichermaßen kaum nach Regeln zu richten scheint. Hinzu kommt eine erkleckliche Anzahl von Druckfehlern. In der Summe führt kein Weg an der Schlußfolgerung vorbei, daß vor der Drucklegung eine gründliche Korrektur nötig gewesen wäre, um die Lesefreundlichkeit der Studie zu gewährleisten. So aber bleibt das Urteil über Löß' Untersuchung zu den *monumenta sanctorum* am Beispiel Roms zur Zeit des Damasus und Mailands als Wirkungsstätte des Ambrosius sowohl aus äußerlichen wie auch und vor allem aus inhaltlichen Gründen zwiespältig.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

6 Die Regierungsdaten Julians als Alleinherrscher sind 361–363, nicht 360–363 (so aber S. 38); das Konzil von Chalcedon fand 451 statt, nicht 460 (so S. 177 Anm. 934).

7 Zum Beispiel *Tarsicius* (passim) statt besser *Tarcisius* und *Vitricius* (S. 164) statt richtig *Victricius*.

8 So wird S. 27 Athanasius von Alexandrien zum „Antiochener Bischof“ gemacht und S. 138 Anm. 735 Theodosius I. mit dem Beinamen *calligraphos* (konsequent wäre die Schreibweise *Calligraphus* oder Καλλιγράφος) belegt, richtig aber müßte Theodosius II. genannt sein. – Im Zusammenhang mit dem Konzil von 381 kann man Konstantinopel noch nicht als „Patriarchat“ bezeichnen (so aber S. 177 Anm. 934), das ist eigentlich erst in justinianischer Zeit zutreffend.

9 Als Beispiel sei nur τῖμη (S. 37) statt richtig τιμή angeführt.

10 Vgl. etwa *sepulcra ignobili* (S. 161) statt richtig *sepulcra ignobilia*.

Decimus Magnus Ausonius: Sämtliche Werke. Band III: Spätwerke aus Bordeaux. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Paul Dräger. Trier: Kliomedia 2015. 857 S., 7 s.-w. Abb. EUR 84.00. ISBN 978-3-89890-193-2.

Mit diesem Band legt Dräger (im folgenden: D.) den letzten Teil der unter dem Namen des Ausonius überlieferten Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentar vor. Daß die Einteilung des Gesamtwerks in 1. „(Auto-)biografische Werke“ (Band I, erschienen 2012), 2. „Trierer Werke“ (Band II, erschienen 2011), 3. „Spätwerke aus Bordeaux“ problematisch und in sich widerspruchsvoll ist, hat D. inzwischen selbst erkannt (Vorwort S. 7f.). Geblieben sind, wie nicht anders zu erwarten, auch in diesem Band die gravierenden Mängel des Gesamtwerks, die schon in früheren Besprechungen aufgezeigt wurden.¹ Sie betreffen v.a.

1. Text und Textkritik: Der Text wird zunächst, wie in dem gesamten Werk, ohne kritischen Apparat dargeboten. Textvorlage ist die „durch willkürliche Eingriffe (beschönigend ‚Konjekturen‘ genannt) unsäglich verschandelte Oxoniensis Greens“ (Vorwort S. 8). Bei dieser Beurteilung² hätte D. unter Beibehaltung von Greens inzwischen wohl kanonischer Werkzählung auf den Text von Schenkl zurückgreifen können. Die dokumentierte Textkritik beschränkt sich zunächst auf die erst S. 244–249 mitgeteilte Liste der von der Oxoniensis abweichenden Lesarten. Aber auch der letzte Band des Gesamtwerks bietet keine aktuelle Darstellung der verwickelten Textüberlieferung,³ keine Bewertung der Qualität einzelner wiederholt genannter Handschriften, keine Dokumentation der Textzeugen für die einzelnen Werke. Verweise auf Handschriften in den „Erläuterungen“ sind somit nur im Rückgriff auf die gescholtene Oxoniensis nachzuprüfen, deren Siglen offenbar stillschweigend (in D.’s Rezensionsjargon, z.B. S. 806 „unehrlich“) übernommen, aber nicht, wie in wissenschaftlichen Ausgaben üblich, aufgelöst und erklärt wurden.⁴

1 [Plekos 15,2013,91–95](#) (Band I) und [Plekos 15,2013,7–22](#) (Band II).

2 Vgl. die differenzierte Auseinandersetzung mit Greens Kommentar, der die Basis der Oxoniensis bildet, besonders in den Rezensionen von E.J. Kenney: *Ausonius restitutus*, CR 42, 1992, 310–314; L. Mondin: *Storia e critica del testo di Ausonio*. A proposito di una recente edizione, *BStudLat* 23, 1992, 59–96; Ders.: In margine alla nuova edizione di Ausonio, *Prometheus* 20, 1994, 150–170; J. Den Boeft, *Mnemosyne* ser. 4, 49, 1996, 498–501.

3 Seit der Darstellung von Wolf-Lüder Liebermann in HLL V § 554 (1989) liegen v.a. durch die Arbeiten von Mondin (wie Anm. 2, zur Überlieferung der Briefe vgl. Mondins Kommentar S. XXXVIII–LX) und Scafoglio weiterführende Untersuchungen vor.

4 Daher finden sich auch in den „Erläuterungen“ unpräzise Formulierungen wie „mit einer (geringwertigen) Hs“ (zu epist. 11,15).

2. Übersetzung: Da der Band zahlreiche Prosatexte enthält, verstößt die Übersetzung insgesamt nicht in dem Maße gegen deutsche Sprachkonventionen wie die Übersetzung der poetischen Stücke in den ersten beiden Bänden. Gleichwohl bleibt sie meist nur schwer genießbar. Nach wie vor findet man Nachstellung der Personalpronomina nach den Verben, etymologisierende Übersetzungen mit irritierenden Verdeutschungen, veraltete oder gekünstelte Wortformen oder auch völlig Unsinniges (Beispiele s.u. S. 115f.).

3. Erläuterungen: Wie in den ersten Bänden steht auch hier vor jedem Werk zunächst eine Abkürzungsliste; eine Zusammenfassung der insgesamt 30 Listen hätte die aufgeblähten Bände um einiges kürzer werden lassen. Jedem Werk geht ein einzelnes Literaturverzeichnis voraus, in dem aber auch Titel genannt sind, die wiederum im „Gesamtliteraturverzeichnis“ S. 803–830 fehlen und das daher diesen Namen nicht verdient. Zur Verifizierung von Literaturangaben muß der Benutzer fortwährend zwischen den jeweiligen Verzeichnissen hin- und herblättern. Da im ersten Teil Text und Übersetzung vorgelegt werden (S. 14–243), ist die ausführliche (mit D.s Worten „stumpfsinnige“; vgl. zu 26,227 u.ö.) Wiederholung von Text und Übersetzung zur Markierung eines Lemmas überflüssig; professionelle Kommentatoren wie Green begnügen sich mit einer Stellenangabe oder wenigen Stichwörtern (D. rühmt mit Recht S. 455 zu epist. 9,19 dessen „angelsächsische ökonomische Präzision“, ohne davon zu lernen). Ebenso überflüssig ist in vielen Fällen das Ausschreiben von Parallel-Stellen samt Übersetzung, besonders wenn diese Stellen aus dem Werk des Ausonius selbst stammen und suo loco bereits ausgeschrieben und übersetzt sind.

Nach wie vor vermißt man

1. eine Einführung in Leben und Werk des Ausonius, in der sein Werdegang vom Rhetoriklehrer zum Konsul ebenso darzustellen wäre wie das gesellschaftliche und literarische Umfeld, in dem er sich in seiner Heimat wie auch am Kaiserhof bewegte. Die magere Tabelle S. 800 kann das Desiderat nicht ersetzen und die Einzelheiten sich aus den „Erläuterungen“ v.a. zu Bd. I zusammenzusuchen, ist für den Benutzer eine Zumutung.⁵

2. eine zusammenfassende Darstellung von Sprache und Stil des Ausonius. D. verliert sich im Klein-Klein der Erläuterungen in unzähligen grammatisch-stilistischen Beobachtungen und hat eine Fülle von Material aus der älteren Literatur, aus Wörterbüchern, Handbüchern und dem ThLL ab- und zusammengeschrieben (wiederholt mit Korrekturen älterer Zitate) und vielfach den Sprachgebrauch des Ausonius durch Querverweise innerhalb des Gesamtwerks dokumentiert, er hat aber offenbar nicht die Fähigkeit, diese Beobachtungen zu einer Synthese zusammenzuführen.

⁵ Green, Comm. S. xxiv–xxxii, Sivan und Coşkun, Gens Ausoniana sind nach wie vor die Referenz-Texte.

3. einen Überblick über die Rezeption des Ausonius (vgl. Green, Comm. S. xxxii–xl).

Getreu der bereits im Vorwort zu Bd. 2 (II S. 7) angekündigten „Abrechnung“ mit der älteren und neueren Ausonius-Forschung werden auch hier erneut die Leistungen anderer Philologen bereits einleitend pauschal verunglimpft (8f.). Dagegen erhebt D. den kühnen Anspruch, „alle Probleme der Übersetzung“ gelöst zu haben (9).

Der Band wird eröffnet durch das *Technopaegnon*, Wortspielereien, von Ausonius selbst als *inertis otii mei inutile opusculum* charakterisiert. Bereits in den ersten Stücken dieser Textgruppe (Reihenfolge nach Green, eine Konkordanz mit älteren Ausgaben steht S. 13) können die Schwächen dieser Ausgabe wiederum eindrucksvoll besichtigt werden. Ohne alle Lemmata im einzelnen zu überprüfen – was den Rahmen einer Rezension sprengen würde – sei im folgenden eine Reihe von Beobachtungen mitgeteilt, die den Band und die dort zutage tretende Arbeitsweise hinreichend charakterisieren.

Zwar ist die von D. neu eingeführte Paragrapheneinteilung der Widmungsschreiben nach Sätzen sinnvoll, aber bereits zu Beginn von Satz 1,2 ist durch „Schludrigkeit“ (Vorwort S. 8) *quam* ausgefallen, wird aber übersetzt („dieses“). Aus der Liste der Lesarten S. 244 lernt die Fachwissenschaft, daß darunter neuerdings auch eine falsche Titelzeile in einer Druckausgabe verstanden wird. D.'s Notiz zum *Titulus* Nr. 2 *addidi* wird erst in den „Erläuterungen“ ergänzt: „(so schon Combeaud)“; offensichtlich fehlt hier eine letzte Revision.

Das Prinzip des monosyllabischen Anfangs und Schlusses wird durch den lateinischen Text hinreichend deutlich. In der deutschen „Übersetzung“ läßt sich das Prinzip erwartungsgemäß nicht durchhalten, da 1. nicht immer einsilbige Wörter zur Verfügung stehen (z.B. 25,5 Führerin, Gesetz, Zufall usw.) und 2. die Beibehaltung der freien lateinischen, hier besonders „gekünstelten“ Wortstellung im Deutschen nicht selten eine „stümperhafte unverständliche ‚Eindeutschung‘“ (D. S. 318) ergibt.⁶ In den Prosa-Abschnitten finden sich von den eingangs erwähnten Mängeln der Übersetzung hier wie im Gesamttext v.a. folgende Auffälligkeiten: Nachstellung der Personalpronomina (z.B. 25,1,1, „Bewusst bin ich mir“, 25,2,1, „Geschick habe ich dir“ usw. regelmäßig; unsinnige etymologisierende Übersetzungen (25,1,4 „ein spielerisches Werkchen gewebt“, statt: ein verspieltes kleines Werk geschrieben; 25,3,8 „von keinem Vater gesät“ [*satus*], statt: gezeugt; vgl. epist. 9,28 „Säer“; epist. 9,86 „der letzte Same des Äneas“); gekünstelte oder verstaubte Wortbildungen (25,1,4, „Werkchen“; 25,4,1 u.ö. „Tändeleien“; epist. 5b,4 „<Speisen->Ausgeber“ statt: Kellermeister; S. 510 „Ackerbesteller“) oder Unsinniges (epist. 1,2 „wächsern“

6 Beispiele: 25,10,2 „Durch eine andere Blume ist Angeklagter wegen des Sterbens des Narcissus ein verfluchter – *Quell*“; 25,11,1 „Es steht an Jupiters Becher der, den zeugt der dardanische – *Tros*“.

statt: wachsfarben/wachsgelb; *ibid.* „Hinterbacken“ von der hinteren Unterseite der Wacholderdrossel; epist. 3,13 „Festgelagemahl“; 25,11,2 Dädalus ist „über der Luft gefahren“ (*super aera vectus*), ebenso schon ephem. 8,9, recte: (hinauf) in die Luft; schülerhafte Formulierungen wie 25,1,5 „Du wirst machen, daß sie irgend etwas sind“, gemeint: An dir wird es liegen, daß sie etwas Besonderes darstellen, ebenso 25,2,6; 26,32 „Der Ädil gab einst eine Bretterbühne“, gemeint: Der Ädil veranstaltete Spiele auf einer Bretterbühne; 26,182 „Durch tausend Beispiele könnte ich laufen“; epist. 14b, 1f. „in ... stehenden <Teichen>“ (*stagnis* – gibt es auch fließende Teiche?) und „ein ‚Heil!‘ zu schicken“ (epist. 22,9) dürfte seit 1945 selbst für sog. „Übersetzungen“ (besser: Verundeutschungen) aus der Mode gekommen sein.

Eine Einführung in die Textsorte fehlt zunächst, der Benutzer wird auf die Erläuterungen zu 1,7 verwiesen, wo auch kurz auf Figurengedichte Bezug genommen wird.⁷ Ebenso fehlt eine literarische Bewertung dieser „experimentellen“ Kunstform.

Die Erläuterungen beginnen mit dem Stichwort „Protokoll (Empfänger)“; ebenso Bd. I S. 277 in der Form „(Protokoll) Empfänger“, ähnlich öfters, dem der Benutzer „der gegenwärtigen griechisch- und lateinlosen Zeit“ (Vorwort S. 9) ziemlich hilflos gegenüberstehen dürfte, wenn er nicht bei Liddell-Scott nachschlagen kann („the first *κόλλημα* of a papyrus-roll, bearing the official authentication and date of manufacture of the papyrus“, was die mittelalterliche Diplomatik für Urkunden übernommen hat). Auch im dritten Band bleibt somit von Anfang an unklar, für welchen Benutzerkreis D. schreibt. Die genannten griechisch- und lateinlosen Schichten können es nicht sein,⁸ denn syntaktisch-stilistische Termini wie 25,1,1 „Captatio benevolentiae“, 25,1,2 „jambischer Senar“, 25,1,4 „Paronomasie“, 25,2,6 „oxymorisches Trikolon“ usw. dürften ihnen ebenso unbekannt sein wie die Fähigkeit, die zitierten griechischen Texte überhaupt nur zu lesen. Fachwissenschaftler dürften es auch nicht sein, denn sie bedürfen nicht der permanenten und penetranten Übersetzung selbst einfachster Wörter wie z.B. 25,3,9 „Und (*et*) ... at ‚Jedoch‘“; besonders „sinnvoll“ 26,34 „Murena (| *Murena*)“ (derartiges öfters), und geradezu grotesk epist. 3,5-7/8 *die ... die ... die ... die ...* (| *quae ... qua ... | quae ... | quae*, vergleichbares wiederholt in epist. 3,35f., epist. 9,53–61 usw. usf.) oder banaler Erklärungen wie 25,1,7 „der Parallelismus unterstreicht“; 25,4,4 „unterstreicht der Chiasmus“; 25,7,6 „der Chiasmus betont“; oder „hebt hervor“ (25,8,2); 25,7,7 „durch Paronomasie unterstrichen“; 25,8,7 „Die Anapher ... hämmert den Inhalt ein“ (was sonst?).

7 Mit dürrem Verweis auf Gow, *Bucolici Graeci* und auf *Poetae Latini Minores* IV. Die Textsorte ist auch gegenwärtig sehr lebendig, vgl. z.B. Klaus Peter Denker: *Text-Bilder. Visuelle Poesie international. Von der Antike bis zur Gegenwart.* Köln 1972.

8 Oder „erklärt“ für sie D. römische Zahlzeichen mit arabischen (S. 469 zu epist. 4,3)?

Adressiert ist das *Technopaegnion* an den Prokonsul Drepanius. Über ihn wird auf Praef. 4 (in Bd. I S. 281ff.), wiederholt S. 329 und nochmals S. 363 verwiesen. Durch den Umstand, daß das „Standardwerk!“ (so die Verlagswerbung) auf drei Bände angeschwollen ist, wird der Benutzer bei derartigen Verweisen gezwungen, jeweils zwischen diesen Bänden hin- und herzublüättern (D. nennt S. 8 als sein oberstes Gebot, „der Bequemlichkeit des Lesers zu dienen“). Im übrigen werden solche Verweise häufig nicht einfach professionell mit einem „vgl. zu“ eingeführt, sondern weitschweifig mit Formulierungen wie „s. meinen Komm. zu“ u.ä. Derartige Formulierungen bestimmen auch sonst die „Erläuterungen“.⁹

In den ersten beiden Widmungsschreiben wird das Prinzip der Wortspielerei erklärt: Jeder Vers ist am Anfang und am Ende (oder nur am Ende) durch ein einsilbiges Wort begrenzt. 25,1,3 *monosyllaba* hat schon Lorimer 1940 richtig verstanden im Sinne von „monosyllable-bounded lines“ (zitiert S. 252). Danach ist die Übersetzung in (3) und (5) zu korrigieren (recte: „durch einsilbige Wörter begrenzte Verse“). In der Übersetzung des Textes ist diese Erklärung völlig verhunzt, da D. das englische Wort *bounded*, „begrenzt“, offensichtlich mit dem PPP von *bind* verwechselt, was dann als unsinniges „monosyllabisch <gebundene Verse>“ erscheint (wiederholt S. 253), obwohl in Praef. 2,2f. Ausonius das Prinzip ganz klar erklärt hat und D. selbst den Sachverhalt S. 253 und 798 richtig darstellt. Auch die Bedeutung von *puncta sermonum* hat Lorimer mit „short sections“ richtig erklärt. Wenn diese Erklärungen akzeptiert und in den Kommentar übernommen sind, erübrigt sich alles Andere, v.a. die „quälend ausführliche“ (D. S. 512) Auflistung abweichender Übersetzungen bis S. 253 Mitte. Nicht nur solche Passagen mit ihren wirren Argumentationsreihen und einer durch runde und eckige Klammern, einfache und doppelte Anführungszeichen, mathematische Symbole (=, ~, <, >), typographisch undeutliche Trennung der Lemmata etc. geradezu chaotischen Darstellungsform zeigen eine mangelnde Professionalität im Kommentieren.¹⁰

Am Ende von 1,4 zitiert Ausonius aus dem Anfang von Vergils *Georgica*, einer klassischen Stelle, an der der Dichter sich der Gunst Apollons versichern will. Wenn Di Giovine in seinem Kommentar S. 96 bemerkt „Pacato è quasi un dio“, so bewertet das D. mit Recht als „übertrieben“. Aber dann schweigt der Kommentator („wie üblich“). Der heutige Leser sollte wissen: Der gebildete Pacatus kannte natürlich die Fortsetzung des Vergilzitats und wird die Schmeichelei verstanden haben, die in der Aposiopese liegt: Wie sich Vergil der Gunst Apollons versicherte, so Ausonius der Gunst des Pacatus, womit augenzwinkernd (oder selbstgefällig) eine Gleichsetzung Ausonius gleich Vergil und Pacatus gleich dem Gott der Musen beim damaligen Leser evoziert wird.

9 Statt eines Satzes (S. 252) „Der Prosatext ist von mir zwecks besserer Lokalisierung in Paragrafen (‘Sätze’) unterteilt worden“ (ähnlich wiederholt S. 256, 264) genügte „Paragraphenzählung von mir“. Derartige Aufblähungen sind Legion, gleichwohl tadelt D. S. 455 „romanische ausufernde Schwatzhaftigkeit“.

10 Besonders schlimm S. 253f., 258 zu 25,2,7; ähnliches fast auf jeder Seite.

Am Schluß der „Erläuterungen“ zu 25,1,1 erscheint das Lemma *Vale*, das im Text S. 14 wie im OCT, nicht aber in Greens Kommentar fehlt, was D. zwar konstatiert, aber wie üblich den Überlieferungsbefund (den Green, Comm. S. 584 als „of exceptionell interest“ bewertet) nicht zur Kenntnis nimmt. Tatsache ist, daß nach Schenkl allein der Vossianus Latinus Leidensis Q 33 aus dem 10. Jh. *vale* hinzugefügt hat. Dieser schmalen handschriftlichen Basis sind die Herausgeber nicht gefolgt. Die unsinnige etymologische Übersetzung „Bleib bei Kräften“ (recte: Lebe wohl) wird auch 26,130 und in der Übersetzung der Briefe wiederholt (besonders geschwätzig zu epist. 9,2f. mit unsinniger Übersetzung „Sei <sehr> heil!“ für *salve plurimum*, recte: Sei vielmals begrüßt). Vergleichbar ist der Befund für das Ende von 25,2, wo (nach Schenkl) Scaliger („in seinem Stumpfsinn“?; vgl. D. S. 259) *vale* ergänzte, oder für das Ende von epist. 10.

Das erste Wortspiel (25,3) beginnt und endet mit einem Monosyllabum. In der Teubneriana Peipers ist das durch den Druck vorbildlich hervorgehoben, weniger deutlich z.B. bei Schenkl und Green, besser jetzt bei D., wo aber die Übersetzung, bedingt durch überlange Zeilen, dem lat. Satzbild nicht entspricht. Zwangsläufig stößt der Übersetzer bei Figurengedichten an seine Grenzen, wenn er bemüht ist, die Figur (hier: die Wortstellung) zu imitieren. Da das Prinzip aus dem Drucktext des lat. Textes hinreichend klar ist, wäre eine „normale“ Prosaübersetzung für das Verständnis des Textes auf jeden Fall hilfreicher.

Zwar verweist D. mehr als in den früheren Bänden auf Quellen für seine Parallelstellen, dennoch ist die Zahl der anonymen Übernahmen beachtlich. D. wertet dieses Verfahren, das zur eigenen „Selbstcharakteristik“ führt (vgl. S. 464, epist. 9,93 D. über Thraede), mit folgenden Worten (Vorwort S. 8f.): „Dasselbe (sc. „jeglichen Anspruch auf wissenschaftliches Arbeiten verloren <zu> haben“) gilt für die Leichtfertigkeit, mit der u.a. alle Genannten (sc. „Amherdt, Combeaud, Greens Commentary, Filosini, Lolli, Mondin, Rücker usw. usf.“) die Leistungen ihrer Vorgänger durch Nichterwähnung zu verdunkeln versuchen, indem sie sich dreist das Auffinden wichtiger Parallelstellen selbst zuschreiben“. Einige Beispiele aus dem Anfang des *Technopaegnon* und *Ludus* für anonyme (in D.s Rezensionisdiktion „unehrliche“ bzw. „plagierende“) Übernahmen, „ohne Quellenangabe wie üblich abgeschrieben“ (D. S. 309): 25,2,6 Apuleius aus Green; 25,2,7 Varro aus Green; 25,3,1 Cicero aus Green; 25,9,3 aus Green; 25,9,4 Vergil aus Green; 26,9f. Vergil aus Schenkl; 26,11 Horaz aus Green; usw. usf.

Manche Literaturhinweise in den „Erläuterungen“ sind für fachfremde Leser kaum zu verifizieren (s.o. D.s oberstes Gebot): „Rahn“ (S. 257 zu 25,2,4, S. 497) = Helmut Rahn (Hrsg.): Marcus Fabius Quintilianus: Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher, 5. Auflage, Darmstadt 2011; ebenso die Übersetzungen des Gellius (F. Weiss, 1875/76, Darmstadt 1992); S. 295 Norden zu Verg. Aen. 6; S. 511 „Seyfarth zur Ammian-Stelle“; S. 517 „Hermann Paul, Deutsches Wörterbuch“; König zu Plinius (passim). Selbst von D.s eigene Arbeiten, auf die immer wieder verwiesen wird, fehlen einige im Literaturverzeichnis (Apollodor, Valerius Flaccus).

Der anschließende *Ludus septem sapientum*¹¹ wird mit wortwörtlichen Wiederholungen aus 25,1 eingeleitet (S. 329). Eine Einführung in die verbreitete antike Literatur zu den „Sieben Weisen“ fehlt (dürftige Bemerkungen zu S. 334 zu V. 20). Bemerkenswert ist, daß der Text schon früh das Interesse der Humanisten fand.¹² Ergänzt wird der *Ludus* durch verwandte, anonym überlieferte Texte (*Moralia Varia*), die seit Schenkl in die Ausgaben aufgenommen wurden.

Den größten Umfang nehmen die Briefe ein. Dazu ist seit Schenkel in den Ausgaben und den ausführlichen Kommentaren von Luca Mondin und David Amherdt viel Erklärungsmaterial gesammelt worden, auf das sich D. stützen kann, ohne jedoch immer seine Quellen anzugeben.¹³

Drei Appendices („De rosis nascentibus“, „Periochae Homeri“ und eine Zusammenstellung der Erlasse, die unter Ausonius als Quästor ausgegeben wurden) schließen den Text- und Erläuterungsteil ab. Ihm folgen Inhaltsangaben aller Werke, deren Platzierung an dieser Stelle nicht nachvollziehbar ist; sie hätten vernünftigerweise vor den jeweiligen „Erläuterungen“ ihren Platz.¹⁴

11 Neueste Ausgabe von Elena Cazzuffi, besprochen von Giampiero Scafoglio, *Plekos* 17,2015,39–52.

12 Die frühen Drucke sind nachgewiesen bei Desgraves, M.-L.: *Répertoire des éditions imprimées des Œuvres d'Ausone (1472–1785)*. *Revue française d'histoire du livre* N. S. 46, 1985, 161–251 [= Étienne, R. u. a. (Hrsgg.): *Ausone, humaniste aquitain*. Bordeaux 1985, 159–251] Nr. 9 (Celtis), 23 (Ed. Rostock 1515), 38 (Erasmus). – Im Literaturverzeichnis ist nur der Nachdruck ohne den Titel von Desgraves genannt.

13 Die „Erläuterungen“ zu epist. 1 beginnen (1f.) mit der anonymen Übernahme von Martial-Stellen aus Schenkl. Auch weiterhin ist die Zahl der anonymen Übernahmen, die D. „als selbst gefunden ausgibt“ (S. 573), beachtlich: epist. 1,3 Anfang aus Mondin; epist. 1,7f. aus Green/Mondin; epist. 1,9 Symmachus aus Mondin; epist. 1,13 Anfang aus Mondin; epist. 2,10 aus Mondin; epist. 3,17 aus Mondin; epist. 8,3 aus Green/Mondin; epist. 8,12 aus Mondin; epist. 10,27b Literaturnachweise aus Mondin; epist. 13,14 aus Green/Mondin; epist. 13,63f. aus Mondin, usw. usf. – wer sucht, der findet.

14 Allerdings hätte sich dabei Gelegenheit geboten, seit den ersten beiden Bänden erschienene Forschungsliteratur einzuarbeiten und überholte Positionen zu revidieren. Nach wie vor hält D. an einem Aufenthalt des Ausonius in Trier bis 388 fest, obwohl die neueste althistorische Forschung mit guten Gründen eine Rückkehr nach Bordeaux unmittelbar nach dem Konsulat 379 in Erwägung zieht. Vgl. zusammenfassend Joachim Gruber: *D. Magnus Ausonius, Mosella*. Kritische Ausgabe, Übersetzung, Kommentar. Berlin/Boston 2013, 12. Auch die unverändert wiederholten Ausführungen über Datum, Umfang und Struktur der *Mosella* (S. 794f.) sind obsolet.

Erhebliche Mängel zeigen auch die Indices. Die Ausgabe bietet nur einen *Index nominum* mit einer wie üblich „geschwätzigen“ Einleitung, der aber nur den Text des Ausonius, nicht die „Erläuterungen“ umfaßt. Warum D. dazu ein neues, von den „Erläuterungen“ abweichendes Abkürzungssystem für die Werke des Ausonius einführt statt auf die von Green übernommene Werkzählung zurückzugreifen, bleibt unverständlich. Im *Index* selbst sind, wie schon bei Green OCT, gleiche Stichwörter – benutzerunfreundlich – auf verschiedene Lemmata verteilt: Afer/Terentius; Aelius/Hadrianus; Aemilius/Asper usw. Ein *Index rerum et verborum*, der einen raschen Zugang zu den freilich in der Regel von D. „gemäß seiner chaotischen Arbeitsweise“ (D. S. 509) dargebotenen Wort- und Sacherklärungen (z.B. 26,13 *obelus*, epist. 10,4 *strena*; epist. 10,11f. Trierer Circus u.ä.) ermöglichen würde, fehlt ebenso wie ein *Index grammaticus/metricus*, wie ihn schon Schenkl geboten hatte. Die Parallelen sollten, wie ebenfalls bei Schenkl, in einem *Index scriptorum* aufgelistet sein. Vieles, was D. abgeschrieben, gesammelt und beobachtet hat, verliert sich so – unauffindbar dem raschen Zugriff entzogen – in den Weiten des monströsen Opus. Wo „wirkliche Gelehrte wie Schenkl (1883) oder Peiper (1886) noch ohne die jetzigen lexikalischen oder elektronischen Hilfsmittel ausgekommen sind“ (Vorwort S. 9), versagt ein Kommentator des 21. Jahrhunderts kläglich.

Da es D. in seinen „Rezensionen“ wohl auch weiterhin¹⁵ besonders liebt, auf „schulmeisterliche“ (so D. zu 26,105 über Green) Weise auch kleinste Druckversehen anzuprangern, sei zum Ende dieser Besprechung *nolens volens* noch eine kleine Auswahl seiner eigenen „Schludrigkeiten“ dargeboten.

Wiederholt fehlender Punkt nach Abkürzungen; S. 252 zu 25,1,3: Satzende nach „[...]“ nicht markiert, Zitatende nach „short sections“ nicht markiert, „lines–lines“: Trennung durch Spatien fehlt; S. 257 zu 25,2,4: Das Lemma „das Ende des letzten Verses“ gehört zu 25,2,3; S. 284 zu 25,10,6: Statt „aw-quard“ lies: „awkward“; S. 285 zu 25,10,8: Statt *Caelum* lies: *Caelus*; S. 342 zu 26,67f. statt „Päsens“ lies: Präsens; S. 381 zu epist. 1,12 „früheree“ (sic!); epist. 2,12 und epist. 5b,5 *in fundo patriae Bigerritanae* – „auf dem Grundstück der Vaterstadt Bigorre“: Da Bigorre eine Landschaft ist (so richtig die „Erläuterungen“ S. 422), ist „Vaterstadt“ Unsinn, ebenso „Grundstück“ statt Landgut (wiederholt zu epist. 8,19f.); S. 486 zu epist. 11,11 wird Saintes an die Mündung der Garonne (sic!, gemeint ist die Gironde, was aber auch nicht stimmt) verlegt, ähnlich konfus S. 550 „Garonne

15 Für jeden, der es wagen sollte, fortan etwas über Ausonius zu schreiben, kündigt D. an (Vorwort S. 9): „Dabei wäre es ... ein Leichtes, in Fortführung des aufgezeigten Plagiiereus durch Änderung meiner Semantik oder Wortstellung eine Eindeutigung zusammenzuschustern. Doch (nicht nur) für diesen Fall ‚liege ich auf Posten‘ ... , d.h. stehe als unvermeidlicher Rezensent bereit.“

(Gironde)“, offenbar fehlt D. eine selbständige Kenntnis der Geographie Aquitaniens (wie auch Spaniens: S. 600 wird Sagunt/Sagunto mit dem seit 1877 nicht mehr gebräuchlichen Namen Murviedro bezeichnet; Wirres S. 700 zu epist. 23-24,74); S. 624 zu epist. 21,36f. „Liddel“ statt recte Liddell, sonst gemäß Literaturverzeichnis S. 811 als LSJ ohne Angabe der Auflage zitiert; S. 812 Lloyd-Jones (sic!).¹⁶ Nicht verbessert sind Computertrennungen wie Combe-aud (S. 255), Epi-gr. (S. 297 zu 25,13,6; S. 352/353 über die Seitengrenze (!) hinweg; Alf-red (S. 452 zu epist. 9,1). Vielfach fehlen Spatien zwischen einzelnen Wörtern (Beispiele: 26,154f. „PubliusTerentius“; 26,190 „letztesWort“). Die Zitierweise der lateinischen Autoren variiert (Macrobius, Macrob, Makrob); Mindeststandard wäre die Zitierweise des ThLL. Die sog. neue Rechtschreibung („Flussschiffe“ 25,13,13; „Schlussigma“, „Schlussilbe“ epist. 6,34) verunstaltet das Druckbild zusätzlich. – Über den Wert der Tabelle „Mögliche Chronologie der Werke“ (S. 800) urteilt D. selbst: „wann wo welches Werk entstanden ist, vermag ohnehin niemand zu sagen“ (II S. 8).

Das von D. beschriebene Niveau des wissenschaftlichen Diskurses ist kaum noch zu unterbieten: 25,2,9 „in seinem Stumpfsinn“ (zu Pastorino); „stumpfsinnig“ 26,227 u.ö.; 25,5 Titulus „Oberlehrer Jachmann“; 25,8,8–13 u.ö. „nachgeplappert von“; S. 329 „unergiebiges Nachplappern“; 26,187 „einer unsinnigen Konjektur W. H. Friedrichs ... geht Snell auf den Leim“; S. 386 zu epist. 2,13f. „gedankenlos-devot übernommen“; S. 389 zu epist. 3,3 „Vinets Klugscheißereien“; S. 397 zu epist. 3,29 „törichte Angriffe“; ibid. „uneinsichtig“; S. 400 zu epist. 3,34 „gewohnt exzentrisch und abwegig“; S. 421 zu epist. 5b,3 „blühenden Schwachsinn Scaligers“; epist. 6,33 „Abschreiber Pastorino“; epist. 8,19f. „Shackleton Bailey liefert den gewohnt spitzfindigen Nonsens“; S. 461 zu epist. 9,69 „unbelegbarer Unsinn bei Thraede“; S. 713 „paraphrasierendes Salbadern“, S. 557 „eben solcher Unfug“; S. 604 „Die Übersetzer“ ... erweisen sich ... erwartungsgemäß ... als sprachgefühllose Tölpel“, und wenn die Argumente fehlen, sind andere Fachkollegen einfach „inkompetent“. Kurzum: Diese ganze Polemik ist allzu billig, um nicht zu sagen oberbillig, und offenbar dem Genius loci geschuldet (Vorwort S. 9), als daß noch mehr zitiert werden müßte.

Der Band enthält sieben schwarz-weiße Abbildungen: zwei Ausoniusdarstellungen lokaler Künstler, ein Mosaik mit Sieben Männern beim Betrachten einer Sphaira aus der Villa Albani (S. 363) in miserabler Druckqualität, nähere Angaben dazu fehlen,¹⁷ ein Plan des Circus von Trier, Skizze einer Bienen-

16 Wie überhaupt das Literaturverzeichnis besonders „schludrig“ zusammengestellt ist, manchmal mit Druckort, manchmal ohne und ohne Erscheinungsjahr.

17 Nach Wolfgang Helbig: Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom, 4. Bd. Villa Albani, Tübingen 1972 Nr. 3350 ist das Mosaik stark restauriert, eine bessere Fassung befindet sich im Nationalmuseum in Neapel, Inv. Nr. 124545. Die Interpretation ist umstritten, die Deutung auf die Sieben Weisen keineswegs gesichert.

wabe, Seite einer Vatikanischen Handschrift mit epist. 21,1–5 in ebenfalls schlechter Druckqualität und S. 587 eine „Übersichtskarte Gallia, Aquitania, Hispania“¹⁸. – D. verweist im Vorwort S. 9 nachdrücklich auf den günstigen Preis der in tristem Grau gebundenen Edition. Das Exemplar der UB Erlangen befand sich schon im August 2015 in Auflösung – billig ist eben nicht immer gut.

Was bleibt für die künftige Ausonius-Forschung? Der lateinische Text mit leserunfreundlicher Anordnung eines bescheidenen textkritischen Apparats wird nicht die Rolle eines Referenz-Textes spielen. Es bleibt weiterhin nur der Rückgriff auf OCT oder Schenkl. Die Tatsache, daß hier erstmalig eine deutsche Gesamtübersetzung des Ausonius vorliegt, wäre nachdrücklich zu begrüßen, wenn diese Übersetzung nicht permanent mit angemessenem deutschen Sprachgebrauch (bis hin zur Unverständlichkeit) in Konflikt geriete. Die Erläuterungen zeigen ein intensives Bemühen um das Verständnis des Textes. Dem Wortgebrauch, der Syntax und der Textgliederung wird mit großem Aufwand nachgespürt. D. ist aber offensichtlich nicht fähig, seine Beobachtungen zu bündeln und in klarer Argumentation darzustellen. Die wirre und chaotische Form der Kommentierung dürfte wohl kaum dazu beitragen, Deutsch als Wissenschaftssprache international angesehener zu machen. Und die Art und Weise, wie D. den wissenschaftlichen Diskurs führt, wird hoffentlich in der *Respublica litterarum* ein bedauerlicher Einzelfall bleiben.

Joachim Gruber, Erlangen
joachim.gruber@nefkom.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

18 Abgesehen davon, daß *Aquitania* eine Provinz Galliens ist, und daher in der Legende korrekt *Gallia Lugdunensis* zu schreiben wäre, fehlen auf der Karte die S. 584 genannten Provinzgrenzen. Dax (*Aquae Tarbellicae*) ist zu *Aquae Carbellicae* entstellt, Auson. 1,1,6 nennt den Ort *Aquae Tarbellae*, weitere eingezeichnete Flüsse (Cher und Tarn u.a.) sind nicht benannt. Von den Orten fehlen Saintes (*Mediolanum Santonum*, vgl. epist. 2,3), Bazas (epist. 23.0,248), Aginnum u.a. Zu Aquitanien vgl. jetzt Alain Bouet: *Aquitaniens in römischer Zeit*. Darmstadt 2015.

Andrew Fear, José Fernández Ubiña, Mar Marcos (Hrsgg.): *The Role of the Bishop in Late Antiquity. Conflict and Compromise*. London u. a.: Bloomsbury 2014. X, 270 S. £ 22.99. ISBN 978-1-4725-8394-9.

Der Sammelband mit dreizehn Beiträgen über die Rolle des Bischofs in der Spätantike geht auf eine Tagung zurück, die im Jahre 2011 an der Universität von Granada stattgefunden hat. Die meisten Aufsätze stammen von spanischen Altertumswissenschaftlern. Sie sind allesamt in englischer Sprache publiziert, wohl um dem Inhalt des Bandes eine breitere Rezeption auch außerhalb des spanischen Sprachbereichs zu sichern. Das Thema fügt sich in Aspekte des spätantiken Wandels ein, der in bemerkenswerter Weise die christliche Kirche und ihre Führungspersönlichkeiten, nicht zuletzt aber gerade wegen der damit verbundenen Eingliederung des Christentums in die Gesellschaft des Römischen Reiches durch religiöse Veränderungen, durch die Institutionalisierung des Christentums und die Hierarchisierung seiner Organisation auch die staatliche Seite betraf. Daher richtet sich der Blick in den Aufsätzen dieses Sammelbandes auf bischöfliches Agieren bei innerchristlichen Konflikten – oft im Zusammenhang mit der Ausbildung von Hierarchien oder mit der Meinungsbildung über Häresien – ebenso wie auf die Auswirkungen kirchlicher Streitigkeiten auf die staatliche Ebene: Religion und Politik waren in der Antike nicht zu trennen. Ein Teil der Beiträge ist grundsätzlichen Problemen in der Westhälfte des *Imperium Romanum* oder im Gesamtreich gewidmet, andere führen an einzelnen Fallbeispielen in Africa, auf der Iberischen Halbinsel oder in Konstantinopel bischöfliche Aktivitäten und ihre Auswirkungen auf verschiedene andere Bereiche vor. Damit sollen wichtige Fragen des Verhältnisses zwischen christlicher Kirche und staatlichen Organen beleuchtet werden. Insgesamt liegt der Schwerpunkt des Bandes eindeutig auf dem Westen, ohne daß dies im Titel zum Ausdruck käme.

Der erste Beitrag von Juana Torres und Ramón Teja beleuchtet, vor allem anhand des *Carmen de vita sua* Gregors von Nazianz¹, die Bischofswahlen in Konstantinopel im Vorfeld und während des Zweiten Ökumenischen Konzils von 381. Als Motiv für die durch Petrus II. von Alexandrien lancierte, umstrittene Weihe des Maximus zum Bischof von Konstantinopel im Jahre 380 stellen die Autoren die in der ägyptischen Metropole herrschende Sorge um den Erhalt des Ranges der Kirche von Alexandria angesichts der Konkurrenz mit der Kirche von Konstantinopel und der befürchteten – auf dem Konzil durch den Kanon 3 dann auch vollzogenen – Aufwertung des Bischofssitzes

1 Es bleibt das Geheimnis der Autoren dieses Aufsatzes und der Herausgeber des Sammelbandes, warum aus den Werken Gregors überwiegend in der lateinischen Übersetzung zitiert wird, die in der *Patrologia Graeca* neben der griechischen Originalfassung abgedruckt ist.

von Konstantinopel in den Mittelpunkt. Damit weisen sie auf die Verquickung allgemeinpolitischer und kirchenpolitischer Gründe hin, die in der Frage des Ranges der Kirche von Konstantinopel die gesamte christliche Kirche, gerade auch die des Westens, tangierte. Zwar konnte sich Maximus der Kyniker gegen Gregor von Nazianz als Bischof von Konstantinopel nicht durchsetzen, doch letztlich vermochte sich auch Gregor als Bischof der Reichsmetropole des Ostens nicht zu halten. Torres und Teja sehen die Gründe für dessen Rücktritt vornehmlich im fehlenden Vermögen und Willen des Bischofs, sich auf die mit dem Amt in der kaiserlichen Residenzstadt verbundenen kirchenpolitischen und allgemeinpolitischen Erfordernisse einzulassen. Mit ihrem Aufsatz stellen sie das breite Anforderungsprofil heraus, an dem sich vom Ende des vierten Jahrhunderts an der Bischof von Konstantinopel messen lassen mußte und das versierte Politiker für das Amt fast geeigneter als ausgewiesene Theologen erscheinen ließ.

Zwei weitere Aufsätze gelten den kirchlichen Konflikten im Zusammenhang mit dem Donatistenstreit. Beide Beiträge gehen anhand der Anfangsphase dieses Konflikts in konstantinischer Zeit (José Fernández Ubiña) und der Initiative zur Beilegung des donatistischen Schismas auf der Konferenz von Karthago im Jahre 411 (Carlos García Mac Gaw) den kirchenpolitisch begründeten Gegensätzlichkeiten und damit zusammenhängenden allgemeinpolitischen Aspekten nach. Fernández Ubiña sieht die Hauptverantwortung für das Schisma letztlich in den „violent methods“ (S. 32; vgl. S. 34 und S. 40) Caecilians, des katholischen Bischofs von Karthago, allerdings ohne daß die Gründe für diese Einschätzung näher ausgeführt würden, daneben in der Verhärtung des Konflikts unter Konstantin. Dabei wird das Glaubensverständnis des Kaisers – in dieser zeitlichen Phase wohl nicht mehr ganz richtig – als Henotheismus begriffen, weil dieser das Christentum in das römische Religionssystem integriert habe (vgl. S. 34). Zudem wird in Anspielung auf die Synoden von Rom und Arles 313/14 und ihre Folgen die Entscheidungskraft Konstantins in Religionsangelegenheiten durch die Aktivitäten von Bischöfen, „who rarely relinquished their powers“ (S. 38), als maßgeblich eingeschränkt betrachtet. So habe er mangels Sensibilität gegenüber den Ansprüchen des kirchlichen Führungspersonals seine auf Einheit des Christentums gerichteten gesellschaftlich-politischen Ziele nicht durchsetzen können. Hinsichtlich der Religionspolitik Konstantins aber wären gewiß differenziertere Einschätzungen möglich, selbst wenn man sich nicht in jeder Hinsicht den Urteilen Klaus M. Girardets anschließen mag.² Wie politische, theologische und juristische Ge-

2 Zur Qualität des christlichen Glaubens Konstantins allgemein vgl. Klaus M. Girardet: *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen*. Berlin/New York 2010 (Millennium-Studien 27), zum Verständnis der Synoden von Rom und Arles ebd. S. 140–144; zur Einordnung des kaiserlichen Handelns bei Religionsangelegenheiten in das

sichtspunkte bei der Lösung religiöser Konflikte im Interesse der Orthodoxie ineinandergreifen, zeigt García Mac Gaw mit seinen Ausführungen zu *Ius et religio* am Beispiel der Bemühungen um die Beendigung des donatistischen Schismas anlässlich der Konferenz von Karthago im Jahre 411 auf.

Die nächsten beiden Beiträge sind Konflikten allgemeinerer Art gewidmet. Maijastina Kahlos untersucht die doppelte Rolle von Bischöfen als Anstifter und zugleich als Friedensstifter in Streitigkeiten zwischen Christen und Heiden, in denen es dem Klerus darauf ankam, die polytheistische Kultausübung zu unterdrücken, ohne damit zugleich einen Konflikt mit staatlichen Instanzen heraufzubeschwören. Sie illustriert dies insbesondere an den – nur begrenzt erfolgreichen – bischöflichen Initiativen gegenüber privaten Landbesitzern, die auf ihrem Grund und Boden die heidnische Kultausübung unterbinden sollten. Teresa Sardella interpretiert die vom römischen Bischof Damasus an die gallischen Bischöfe und von dessen Nachfolger Siricius an Himerius von Tarraco gerichteten Dekretalien unter dem Gesichtspunkt der Wertschätzung asketisch-monastischer Ideale als Vehikel der Durchsetzung des Primatsanspruchs der römischen Kirche gegenüber den Bischöfen im Westen des Römischen Reiches, denen aber eher an einer klaren Doktrin als an der Autorität Roms gelegen war. Der asketischen Leitlinie Ausdruck zu verleihen wurde dem römischen Bischof dadurch erschwert, daß der der Häresie bezichtigte Priscillian und seine Anhänger eigentlich dieselben Ideale verfolgten.

In zwei weiteren Aufsätzen geht es anhand ausgewählter spezieller Quellezeugnisse um Konflikt- und Kompromißlinien zwischen der weltlichen und der geistlichen Seite im Kampf um die Durchsetzung katholischer Interessen gegenüber paganen und als häretisch angesehenen Kultpraktiken. So behandelt María Victoria Escribano Paño anhand eines in der *Collectio Sirmondiana* überlieferten einschlägigen Gesetzes des Kaisers Honorius von 409³ den Umgang zwischen Bischöfen, Statthaltern und dem Kaiser. Im Vorfeld des Gesetzes suchten Delegationen des afrikanischen Klerus in Ravenna Einfluß zu nehmen, weil sich die Bischöfe vom Statthalter im Stich gelassen fühlten. Schließlich führte Unterstützung durch eine schriftliche Eingabe des Augustinus an den *magister officiorum* Olympius zum erwünschten Erfolg.⁴ Einen

munus principis allgemein vgl. Klaus M. Girardet: Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr. In: Ders.: Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen. Darmstadt 2006, S. 39–155, hier S. 86–92. Abgesehen von einer als salvatorisch zu verstehenden Erwähnung in der Einleitung (vgl. S. 8), greift kein Aufsatz des Sammelbandes auf einschlägige Studien Girardets zurück.

³ Vgl. Const. Sirmond. 14, Cod. Theod. 16,2,31 und 16,5,46.

⁴ Vgl. auch Sigrid Mratschek: *Te velimus . . . consilii participem*. Augustine of Hippo and Olympius. A Case Study of Religious-Political Cooperation in the Fifth

anders gelagerten Fall stellt Purificación Ubric Rabaneda anhand eines Briefes aus der Korrespondenz des Augustinus⁵ vor: ein glimpflich ausgehendes Häresieverfahren, in das Kleriker der Tarraconensis verwickelt waren und das mit der Verbrennung der inkriminierten Schriften endete, wodurch „the well-being of the community and the maintenance of social order prevailed over orthodoxy“ (S. 139).

Die Durchsetzung des Primatsanspruchs der römischen Kirche gegenüber anderen Kirchen im Westen und gegenüber Konstantinopel ist ein Thema, das die römischen Bischöfe seit dem vierten Jahrhundert auf verschiedene Weise beschäftigte. Diesem Umkreis sind zwei Aufsätze gewidmet, in denen es um entsprechende Aktivitäten der römischen Bischöfe Zosimus (417–418) und Hormisdas (514–523) geht. Mar Marcos untersucht die – wenig wirksamen – Initiativen des Zosimus, gegenüber regionalen Autonomiebestrebungen die päpstliche Autorität durchzusetzen: Dessen Bemühungen, dem Bischof von Arles Privilegien gegenüber den gallischen Bischöfen zuzuerkennen sowie den Pelagianismus mit größerer Nachsicht zu behandeln, scheiterten am Widerstand in Gallien bzw. Africa. Andere Qualität hatten ein Jahrhundert später die Verhandlungen um die Beilegung des Akakianischen Schismas (484–519), bei dessen Lösung die *formula Hormisdas* eine Schlüsselrolle spielte. Hierzu bietet Alexander Evers eine Darstellung über das Schisma und dessen Auflösung, die nach dem Antritt der Kaiserherrschaft durch Justin (518–527) als Nachfolger des Anastasius (491–518) möglich wurde. Doch bleiben starke Zweifel, ob man dem Urteil zustimmen kann: „Although the emperor’s role was essential, and his contribution tremendous, one could, and perhaps should, attribute a greater part to Pope Hormisdas“ (S. 181). Schließlich wurde der *libellus Hormisdas* vom konstantinopolitanischen Bischof erst anerkannt, als Justin Kaiser geworden war und aus machtpolitischen Gründen im Vergleich zur Religionspolitik seines Vorgängers ganz neue Akzente setzte.⁶

Century. In: Maurice F. Wiles und Edward J. Yarnold (Hrsg.): St. Augustine and His Opponents. Other Latin Writers. Löwen 2001 (Studia Patristica 38), S. 224–232.

5 Vgl. Aug. epist. 11* (Divjak).

6 Vgl. zu Ursachen und Anlaß für die Beendigung des Akakianischen Schismas demgegenüber Jan-Markus Kötter: Zwischen Kaisern und Aposteln. Das Akakianische Schisma (484–519) als kirchlicher Ordnungskonflikt der Spätantike. Stuttgart 2013 (Roma aeterna 2), S. 213–217 und S. 270–273; zu diesem Buch die Rezension von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 16, 2014, S. 1–6 [8. 1. 2014]. Kötters Untersuchung basiert auf der überzeugenden These, zur Lösung von Ordnungskonflikten seien die römische Kirche und der in Konstantinopel residierende Kaiser von ganz unterschiedlichen Vorstellungen ausgegangen, die dauerhafte Gesamtlösungen kaum wirklich ermöglicht hätten. Derartige Überlegungen einzu-beziehen wäre auch für die Untersuchungen des hier vorliegenden Sammelbandes

Nicht fehlen darf bei den Überlegungen zur Lösung religiöser Konflikte der Einsatz rhetorischer Fähigkeiten, die der Geistliche zu Predigtzwecken benötigte und über die er selbstverständlich verfügte, wenn er das antike Bildungssystem durchlaufen hatte. Alberto J. Quiroga Puertas stellt anhand einer Reihe frühchristlicher Texte Ansichten von Kirchenvätern vor, die als moderat erklärte Facetten der Rhetorik für das Christentum reklamierten und performative Übertreibungen den zu Häretikern deklarierten Gegnern zuwiesen.⁷ Interessante Bezüge sind zwischen der Weltherrschaftsideologie, wie sie vom Römischen Reich vertreten wurde, und dem universalen Anspruch des Christentums festzustellen. Diesem Thema geht Andrew Fear in seinen Ausführungen zu „Bishops, Imperialism and the *Barbaricum*“ nach. Er sieht Gemeinsamkeiten zwischen den Bemühungen Kaiser Konstantins um Ausdehnung der politischen Macht Roms über die Reichsgrenzen hinaus und der Ausbreitung des Christentums in geographische Bereiche auch jenseits des Römischen Reichs. Diesen aus dem *Imperium Romanum* gesteuerten Ambitionen stellt Fear die Bemühungen von Staaten am Rande des Reiches, etwa Armeniens und Iberiens, gegenüber, die eigene christliche Kirche vom direkten römischen Einfluß zu lösen. Fraglich dürfte es jedoch sein, inwieweit der Anspruch des Kaisers, ein *κοινὸς ἐπίσκοπος* und ein *τῶν ἐκτὸς ... ἐπίσκοπος* zu sein⁸, tatsächlich von vornherein mit über den eigentlich römischen Herrschaftsbereich hinausgreifenden außenpolitischen Machtinteressen in Verbindung gebracht werden darf⁹, wie es bei Fear festzustellen ist (vgl. S. 210–212).

zu Konflikten und Kompromissen bei kirchenpolitischen Streitfragen hilfreich gewesen.

- 7 Vgl. zu diesem Themenkomplex auch Peter Gemeinhardt: *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*. Tübingen 2007 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 41).
- 8 Vgl. Eus. *vita Const.* 1,44,1 und 4,24.
- 9 Auf die Verhältnisse innerhalb des Römischen Reiches bezogen werden diese Begriffe von Johannes Straub: *Constantine as κοινὸς ἐπίσκοπος*. *Tradition and Innovation in the Representation of the First Christian Emperor's Majesty*. *Dumbarton Oaks Papers* 21, 1967, S. 37–55, deutsch unter dem Titel: Konstantin als *κοινὸς ἐπίσκοπος*. In: Ders., *Regeneratio imperii*. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik. Darmstadt 1972, S. 134–158; Ders.: Kaiser Konstantin als *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτὸς*, in: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 63 = *Studia Patristica* 1. Berlin und Löwen 1957, S. 678–695, wiederabgedruckt in: Ders., *Regeneratio imperii* (wie oben), S. 119–133. Dem entspricht auch die Deutung der Begriffe bei Girardet, *Der Kaiser und sein Gott* (wie Anm. 1), S. 152–158, unter der Überschrift: „Das Ziel der kultischen Einheit des *populus Romanus*“. Die „Christianisierung der Oikumene“ grenzt Girardet S. 158–162 als ferneres Ziel davon ab.

Die beiden abschließenden Beiträge beschäftigen sich mit Entwicklungen auf der Iberischen Halbinsel während des sechsten Jahrhunderts. Pedro Castillo Maldonado thematisiert das Verhältnis zwischen den katholischen Bischöfen und dem Toledanischen Königreich von der Schlacht bei Vouillé (507) bis zum Antritt der westgotischen Königsherrschaft durch Leovigild (569). Er kommt zu dem Ergebnis, daß diese Jahrzehnte von religiöser Toleranz zwischen Homöern und Katholiken geprägt waren, weil beiden Seiten, den gotischen Königen und den hispanischen Bischöfen, aus pragmatischen Erwägungen am Auskommen miteinander gelegen war. Die Darstellung läßt zwar wirkliche Belege für diese Einschätzung vermissen, doch liegt das Resultat aus zwei Gründen nahe: Zum einen waren die Beziehungen zwischen homöischen Nichtrömern und katholischen Römern im Alltag offenbar weitgehend unproblematisch.¹⁰ Zum anderen verzichtet die neuere Ethnogeneseforschung beim Urteil über die ethnischen Verhältnisse auf der Iberischen Halbinsel in dieser Zeit, anders als Castillo Maldonado, auf ein dichotomisches Modell und geht bereits für das sechste Jahrhundert vom Aufkommen politisch-sozial konnotierter westgotischer Identität bei der einheimischen Bevölkerung im Toledanischen Reich aus.¹¹ Im letzten Aufsatz geht Francisco Salvador Ventura der Haltung der hispanischen Bischöfe gegenüber der oströmischen Besetzung des südlichen Mittelmeerküstenstreifens der Iberischen Halbinsel (552 – um 625) nach. Die Konversion der Westgoten zum Katholizismus im Jahre 589 ließ die von der oströmischen Herrschaft tangierten Bischöfe Sympathien für das westgotische Königreich entwickeln, wie unter anderem an der Einstellung Leanders von Sevilla aufgezeigt wird.

Alle in diesem Band versammelten Beiträge haben auf die eine oder andere Weise mit der Thematik von Konflikt und Kompromiß zu tun, wie sie im Untertitel des Sammelwerkes angesprochen wird. Daß sich unter dieser Überschrift wesentliche Aspekte der Rolle des Bischofs in der Spätantike erfassen lassen, ist angesichts des gesellschaftlichen Wandels, den diese Zeit in Politik und Religion mit sich brachte, unstrittig und nicht weiter verwunderlich. Sieht man daher von den durchaus interessanten, wenngleich oftmals wenig wirklich Neues bietenden Inhalten der einzelnen Aufsätze ab, ergibt sich hinsichtlich des mit dem Band insgesamt verfolgten Zieles in Anbetracht

10 Vgl. zum Beispiel Ralph W. Mathisen: Barbarian ‚Arian‘ Clergy, Church Organization, and Church Practices. In: Guido M. Berndt und Roland Steinacher (Hrsg.): *Arianism. Roman Heresy and Barbarian Creed*, Farnham/Burlington, Vermont 2014, S. 145–191, hier S. 189.

11 Vgl. Manuel Koch: *Ethnische Identität im Entstehungsprozess des spanischen Westgotenreiches*. Berlin/Boston 2012 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 75), S. 409f., und die Rezension dieses Buches von Ulrich Lambrecht, *Plekos* 14, 2012, S. 107–114 [10. 8. 2012].

der diversen behandelten Themen der Eindruck einer gewissen Beliebigkeit; die Autoren können ja davon ausgehen, daß praktisch jedes Thema im Zusammenhang mit Bischöfen in der Spätantike in die Kategorien von Konflikt und Kompromiß einzupassen ist. Daher wären in einem einleitenden oder abschließenden Überblicksbeitrag sehr wohl allgemeine Reflexionen über das Wesen von Konflikt und Kompromiß im Rahmen der (kirchen-)politischen Gegebenheiten der römischen Spätantike und über die Einordnung der einzelnen Beiträge in bestimmte Facetten von Konfliktlösungsstrategien angebracht gewesen; das hätte anhand übergeordneter Perspektiven der Einheitlichkeit des mit dem Band verfolgten Anliegens gutgetan.

Dabei wäre es sicherlich auch sinnvoll gewesen, über verschiedene Grade an Kompromißlosigkeit nachzudenken: Immerhin ist es nicht zuletzt auf den aktiven Einsatz des Ambrosius von Mailand zurückzuführen, daß eine christliche Tugend wie die *humilitas* Bestandteil des kaiserlichen Tugendkanons wurde und zu christlich motivierten Veränderungen im Repräsentationsverhalten des Herrschers führte. Im gleichen Zusammenhang könnte man zudem die Frage nach der Präponderanz in der Durchsetzung von Interessen zwischen Kirchenvertretern und den vom Kaiser und seinen Verwaltungsorganen vertretenen allgemeinpolitischen Belangen diskutieren, die gerade für die staatliche Seite auch bei kirchenpolitischen Entscheidungen handlungsleitend waren; denn in dieser Hinsicht gehen von den Beiträgen recht unterschiedliche Signale aus: Unter Anerkennung der Einheit von Politik und Religion in der Antike wird zwar in unterschiedlichen Kontexten immer wieder darauf verwiesen, daß die staatliche Macht ihre Interessen durchsetzte, wenn auch zum Teil auf Veranlassung der christlichen Kirche, die sich ihrer Hilfe bediente. Jedoch wird zugleich in der Behandlung der Donatistenfrage durch Konstantin ein Zeichen fehlenden kaiserlichen Durchsetzungsvermögens gesehen (vgl. Fernández Ubiña S. 38) und das Verdienst um die Beendigung des Akakianischen Schismas mehr dem römischen Bischof Hormisdas als dem Kaiser Justin zugerechnet (vgl. Evers S. 181). Dem Anliegen des Sammelbandes hätte es gewiß auch nicht geschadet, wenn die Auseinandersetzung mit einschlägiger deutschsprachiger Literatur intensiver gewesen wäre, nicht zuletzt weil diese „on rigorous philology“ (S. 8), wie die Herausgeber urteilen, gegründet ist.

Das Gesamturteil über den Band bleibt also zwiespältig. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, daß mit „Conflict and Compromise“ nur allgemein pragmatische Verhaltensweisen im Umgang kirchlicher und staatlicher Organe miteinander bezeichnet sind, diese aber insgesamt zu wenig hinsichtlich ihrer Leistungen und Grenzen sowie ihres Veränderungspotentials im Laufe der Zeit (zum Beispiel in bezug auf unterschiedliche Entwicklungen im Westen und im Osten des Mittelmeerraums) reflektiert werden. Der Rahmen, den die Herausgeber dem Sammelband gegeben haben, hat infolgedessen keine scharfen Konturen. Dem inhaltlichen Manko des Buches entsprechen zudem rein

äußerlich mancherlei Nachlässigkeiten bei der Textgestaltung (Druckfehler, Hispanismen, Namensformen usw.).

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

John Moorhead: *The Popes and the Church of Rome in Late Antiquity*. London/New York: Routledge 2015 (Routledge Studies in Ancient History 8). XII, 321 S. £ 90.00. ISBN 978-0-415-88365-8.

Von einem Buch über die Päpste und die römische Kirche in der Spätantike erwartet man wohl zu Recht auch einen historischen Überblick zu Genese, Ausbau und Grenzen des römischen Führungsanspruchs über die christliche Kirche. Dabei wären die Bemühungen der Bischöfe der römischen Christengemeinde besonders zu berücksichtigen, die Anerkennung einer von der Schlüsselgewalt Petri abgeleiteten allgemeinen Leitungsfunktion der römischen Kirche für das gesamte Christentum durchzusetzen. Wie so oft sind bei einem solchen Unterfangen institutionengebundene, strukturelle Gesichtspunkte und zugleich personenabhängige, individuelle Aspekte zu beachten. Dabei gilt es nicht nur innerkirchliche, sondern vor allem auch allgemeinpolitische Fragen im Zusammenhang mit der Entwicklung des Römischen Reiches im Westen wie auch im Osten einzubeziehen, um wechselseitigen Einwirkungen vielfacher Art gerecht werden zu können.

Für die auffällig dominante Orientierung an den römischen Bischöfen in seiner Darstellung beruft sich Moorhead auf die von Eusebius von Caesarea in dessen Kirchengeschichte praktizierte Vorgehensweise. Sehr fraglich ist, ob das Beispiel aus dem vierten Jahrhundert n. Chr. einen empfehlenswerten Weg bietet, um den mit dem Buchtitel verbundenen Anspruch einzulösen. Das scheint auch Moorhead zu wissen, wenn er „the limitations of this method“ (S. XI) beklagt und sich gezwungen sieht, die personenorientierte Ordnung seiner Abhandlung durch personenübergreifend behandelte, gesonderte Sachaspekte zu ergänzen und die Inhalte auf diese Weise für „the wider life of the church of Rome“ (ebd.) zu öffnen. Einen weiteren Nachteil seiner Vorgehensweise spricht Moorhead ebenfalls an: die Tatsache, daß manche der Bischofspersonen kaum mehr als bloße Namen sind und wenig verwertbares Material bieten. Dennoch bleibt Moorhead bei seiner Einschätzung, „a narrative that proceeds from pope to pope is an attractive way of structuring the material“ (ebd.), auch wenn das den Bischöfen verliehene Gewicht aufgrund der Quellenlage gelegentlich irreführen könne.

Aber auch hinsichtlich der Geschichte der Päpste und der römischen Kirche auf prosopographischer Grundlage schöpft Moorhead die sich bietenden Möglichkeiten nicht aus. Er will sich auf „the history of a Christian community in late antiquity“ (S. XII) und damit die innere Entwicklung der Kirche von Rom konzentrieren. Dabei trete die Beschäftigung mit der Verwicklung der Bischöfe in allgemeinpolitische Belange in den Hintergrund, abgesehen von ihren Kontakten zum römischen Kaiser, die einzubeziehen seien, weil diese sich oft auf Fragen christlicher Dogmatik bezögen. Mit dem Bekenntnis zu dieser Ausrichtung seiner Darstellung nährt Moorhead Zweifel, ob er der Entwicklung

der römischen Kirche im Verhältnis zum Christentum als Ganzes wirklich gerecht werden kann, auch wenn er beansprucht, Aspekte der Kontinuität und des Wandels gleichermaßen zu berücksichtigen. Gerade deswegen müßte angesichts des vordergründig allumfassend erscheinenden Zugangs zum Thema der Blick des Verfassers weit über die Selbstbeschränkung auf „areas that show a bishop involved in the life of his city“ (ebd.) hinausgehen.¹ Die Stellung der Kirche von Rom ist doch ohne die Positionierung der römischen Bischöfe im Verhältnis zu anderen Bischöfen und weltlichen Machthabern gerade auch des Westens nicht recht nachzuvollziehen.

Wenig attraktiv wirkt Moorheads Kapitelaufteilung in sechs Zeiträume von jeweils rund fünfzig Jahren (440–498, 498–555, 555–604, 604–655, 654–701, 701–751). Der behandelte Stoff setzt mit dem Antritt des Bischofsamtes durch Leo I. ein, auf dessen 21 Jahre währende Amtszeit entscheidende Weichenstellungen für die Entfaltung und den Führungsanspruch der römischen Kirche zurückgehen. Diese Entwicklung korrespondiert mit einer nur mühsam kaschierten und nicht zuletzt auf die politischen Folgen unterschiedlicher Positionen zum christlichen Dogma zurückgehenden Entfremdung zwischen Westen und Osten. Den Abschluß bildet Papst Zacharias, aber nicht etwa das Ende seines Pontifikats, sondern seine ideologische Unterstützung für den Dynastiewechsel im Frankenreich von den Merowingern zu den Karolingern im Jahre 751. Moorhead läßt seine Darstellung also mit einem Ereignis ausklingen, das auf eine grundlegende Veränderung gegenüber der Vergangenheit hinweist: „The special relationship with the Empire that had lasted for so long was over“ (S. 281). An dieser Stelle dominiert also eine Zäsur mit allgemeinpolitischer Bedeutung – unter anderem als ein Indiz für das Ende der Spätantike – über die sonst im Vordergrund stehende innere Entwicklung der römischen Kirche.

Auch über die Wertigkeit der mit den Einzelkapiteln gesetzten Binnenzäsuren ließe sich streiten. Sehr sinnvoll dürfte der mit dem Tode Gregors I. im Jahre 604 gewählte Einschnitt sein, von geringerem Gewicht, jedoch nachvollziehbar der Schnitt zwischen Anastasius II. und dem Beginn des Laurentianischen Schismas 498 sowie die Zäsur nach dem Tod des Vigilius 555.² Weniger ersichtlich sind die Gründe für die mit den Jahren 654/55 und 701 gewählten Einschnitte. Diskutiert oder *expressis verbis* begründet werden die Kapitelzuschnitte nicht. Daher mag bei ihrer Wahl das Motiv im Vordergrund gestanden haben, etwa gleich lange Zeiträume auf die Kapitel zu verteilen.

- 1 Anders wäre eine solche Selbstbeschränkung zu beurteilen, wenn sie durch eine entsprechend spezielle Fragestellung präzisiert wäre, wie es beispielsweise auf Kristina Sessa: *The Formation of Papal Authority in Late Antique Italy. Roman Bishops and the Domestic Sphere*. Cambridge/New York 2012, zutrifft.
- 2 Vigilius' Nachfolger Pelagius trat sein Amt nicht am 16. April 555 (so Moorhead S. 100), sondern genau ein Jahr später an.

Noch weniger stellt die Binnengliederung der Kapitel zufrieden. Diese richtet sich primär nach der Abfolge der römischen Bischöfe und ihren Amtsjahren, so daß sich in Moorheads Darstellung eine prosopographische und zugleich chronologische Ordnung ergibt, wie sie dem Inhaltsverzeichnis so deutlich wie eintönig anzusehen ist. Diese Aneinanderreihung wird aber aufgrund der von Moorhead einleitend angesprochenen Defizite durch die Einschaltung personenübergreifender Sachthemen unterbrochen, die, anders als die nacheinander behandelten Pontifikate, im Text durch Zwischenüberschriften gekennzeichnet sind. Diese tauchen wiederum im Inhaltsverzeichnis überhaupt nicht auf. Die Inhaltsübersicht enthält als Binnengliederungsprinzip der sechs Kapitel des Buches statt dessen nur die Namen der römischen Bischöfe. Deren Pontifikate werden in den Kapiteln jedoch nicht als Abschnittsüberschriften gewürdigt, sondern im laufenden Text lediglich durch Fettdruck hervorgehoben. Diese Vorgehensweise bedingt innerhalb der Kapitel ein hierarchisches Durcheinander zwischen der prosopographisch-chronologischen und der thematischen Ordnung. Beide Ordnungsprinzipien sind nicht sauber voneinander abgegrenzt, sondern gehen teilweise fließend ineinander über.

So beginnt Moorhead beispielsweise im ersten Kapitel mit den Sachthemen „The Church in the World“ (S. 1–9), „The Church’s Leaders“ (S. 9–13) und „Peter“ (ab S. 9), um vom letzten Sachthema aus nahtlos zur Behandlung der mit Leo I. einsetzenden Bischöfe (ab S. 19) zu wechseln. Nun mag die Anordnung der das erste Kapitel einleitenden allgemeinen Themen zur Einführung in wesentliche Voraussetzungen und Zusammenhänge vor dem Übergang zur Behandlung der Personen noch nachvollziehbar sein, ebenso wie die sachthematische Untergliederung, die zu dem ausführlicher behandelten Pontifikat Gregors I. geboten wird. Denn auf diese Weise können zum einen die Grundlagen für das Bischofsamt Leos I. erläutert und mag zum andern der vergleichsweise guten Überlieferung zu Gregor I. und den auf diesen Papst zurückgehenden Weichenstellungen für die Zukunft der römischen Kirche Rechnung getragen werden. An seine Grenzen stößt das Prinzip der Durchmischung von prosopographisch-chronologischer und sachthematischer Ordnung aber, wenn in die Abfolge behandelter Bischöfe allgemeine Sujets eingestreut sind und anschließend mit der Besprechung der Bischöfe nahtlos fortgefahren wird, so daß man sich zunächst fragen muß, ob die Ausführungen zu den Bischöfen ab Honorius (625–638) zum Unterkapitel „Deacons and the Clerical Establishment“ (ab S. 159; vgl. S. 172) gehören oder nicht. Für diese Vorgehensweise ließen sich noch weitere Beispiele finden.

Angesichts einer solchen Ordnung fällt es schwer, in den Ausführungen der sechs Kapitel einen durchgehenden roten Faden zu entdecken. Angesprochen wird vielmehr, was dem Autor in den Quellen an Interessantem aufgefallen ist. Daraus ergibt sich ein gewisser Schwerpunkt auf der inneren Entwicklung der Kirche von Rom. Wenn Moorhead aber die Interaktion des Papstes mit

dem in Konstantinopel residierenden Kaiser als ein unausweichliches Sujet für seine Abhandlung anerkennt, darf er konsequenterweise eigentlich nicht darauf verzichten, die Etablierung des römischen Primatsanspruchs – nicht zuletzt im Hinblick auf das Jahr 751 – auch im Westen genauer nachzuverfolgen, das Verhältnis des Bischofs von Rom gegenüber den übrigen Bischöfen in Italien und anderwärts auf dem Boden des früheren weströmischen Reiches zu untersuchen sowie auch auf die Kontakte des Papstes zu weltlichen Potentaten in der westlichen Hemisphäre einzugehen.

Moorhead kombiniert die prosopographisch-chronologische Darstellung immer wieder mit Sachthemen, die über den aktuell behandelten Bischof und den zeitlichen Kontext, in dem sich dessen Wirken entfaltete, hinausweisen und eine zusammenhängende, personenübergreifende Bearbeitung sinnvoll erscheinen lassen. Natürlich ergeben sich – unabhängig von ihrer Anordnung und gelegentlich unglücklich wirkenden Verschränkung – aus Abschnitten beider Art, gerade wenn man auf übersichtliche Darstellungseinheiten schaut, teilweise wertvolle Einsichten, nicht zuletzt dank der guten Quellenkenntnisse Moorheads und der Interpretation der tradierten Zeugnisse. Dies zeigt sich beispielsweise an der Behandlung Gregors I., dem Moorhead vor einigen Jahren auch eine Monographie gewidmet hat³, und den mit dessen Person verbundenen Sachthemen. Aber alles in allem kann man sich dennoch des Eindrucks nicht erwehren, als gehe die Präsentation von Inhalten beinahe mehr auf antiquarische Interessen als auf eine historisch gut begründete Vorgehensweise zurück. Dabei macht sich das Fehlen einer Fragestellung als Leitlinie für eine Darstellung bemerkbar, die von den vielfältigen Themen lebt, welche in den Quellen angesprochen werden. Obgleich Moorhead diese nicht zum Nennwert nimmt, sondern „as evidence for the agendas of those who produced them“ (S. XI f.) auswertet, sollte der *Liber pontificalis* nicht so offenkundig wie hier die breitgestreuten Inhalte vorgeben, auf die diese Untersuchung über die Päpste und die Kirche von Rom in der Spätantike zu sprechen kommt. Wenn vielmehr ein fest umrissenes Darstellungsziel die Auswahl der Inhalte bestimmte, wäre es für den Leser leichter, der Argumentationslinie des Autors zu folgen. Mit einer sehr speziellen Vorgehensweise und oftmaligen Themenwechseln erschwert Moorhead aber die Orientierung mehr, als es eigentlich nötig wäre.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

3 John Moorhead: Gregory the Great. London/New York 2005.

Mark Grundeken/Joseph Verheyden (Hrsgg.): *Early Christian Communities between Ideal and Reality*. Tübingen: Mohr Siebeck 2015 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 342). 2015. XIII, 243 S. EUR 99.00 ISBN 978-3-16-152670-1.

Die elf Studien dieses Bandes gehen auf ein internationales Symposium zu den „Apostolischen Vätern“ an der Universität Leuven, 26. – 28. September 2012, zurück. Letztlich ist es der Bezug zu den unter dieser Bezeichnung zusammengefassten frühchristlichen Schriften, der die in Gegenstand und Fragestellung sehr unterschiedlichen Beiträge zusammenhält. Denn anders als es der Titel des Bandes andeutet und die beiden Herausgeber am Anfang der Einleitung (S. VII–XIII) angeben, tritt das Thema „Gemeinde“ und insbesondere die Frage einer Wechselwirkung von Ideal und Wirklichkeit in den Lebensvollzügen und der Organisation der frühen christlichen Gemeinden zumindest bei einigen der Beiträge weitgehend in den Hintergrund oder wird eher allgemein und unspezifisch verhandelt.

Die Herausgeber geben in ihrer Einleitung keine Rechenschaft darüber, inwiefern die vorgenommene materielle Beschränkung des Untersuchungsgegenstandes auf die unter der Bezeichnung „Apostolische Väter“ zusammengefassten frühchristlichen Schriften sachlich und methodisch sinnvoll und begründet ist. Eine solche Beschränkung ist nämlich keineswegs selbstevident, da es sich bei den „Apostolischen Vätern“ nicht um ein überkommenes Textcorpus aus der Zeit der Alten Kirche, sondern um eine mehr oder weniger zufällige Sammlung handelt, die ihren Ursprung in editorisch-praktischen Überlegungen des 17. Jahrhunderts hat, weswegen die verschiedenen Editionen in Umfang und Anordnung der Texte nur teilweise übereinstimmen.¹ Da die Schriften dieses Textcorpus hinsichtlich Ort und Zeit ihrer Entstehung sowie in ihrer theologie- und religionsgeschichtlichen Verortung alles andere als homogen sind, bei einigen Schriften nicht klar ist, inwiefern sie in ihren Vorstellungen „kirchlicher“ Organisation und Lebensvollzüge für ihre Zeit und ihre Region als repräsentativ gelten dürfen, und bei manchen dies sogar auszuschließen ist, stellt sich umso mehr die Frage, unter welchem Aspekt und mit welchen Gründen man sich auf diese Schriften beschränken kann (oder muss). Daraus ergibt sich die Frage oder das Problem, wie angesichts einer solchen materiellen Beschränkung auf die „Apostolischen Väter“ das, was die Studien dieses Bandes an Einsichten und Ergebnissen vorstellen, hinsichtlich der verbindenden Fragestellung nach den frühchristlichen Gemeinden in der Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit, nach der Organisation dieser

1 Zur Bezeichnung, zur Editions-geschichte und zum Umfang der Sammlung noch immer Joseph A. Fischer: *Die ältesten Ausgaben der Patres Apostolici*. Ein Beitrag zu Begriff und Begrenzung der Apostolischen Väter. Teil 1. *Historisches Jahrbuch* 94, 1974, 157–190; Teil 2. *Historisches Jahrbuch* 95, 1975, 88–119.

Gemeinden, ihren Lebensvollzügen, ihrem Selbstverständnis usw. bedeutet. Es wäre wünschenswert gewesen, dass die Herausgeber am Ende ihres Vorworts, im Anschluss an die Vorstellung der einzelnen Beiträge mit Fragestellung, methodischen Anmerkungen und Ergebnissen, eine Zusammenfassung gewagt hätten, die den Leserinnen und Lesern das, was ihnen die einzelnen Beiträge vorlegen, in einen größeren forschungsgeschichtlichen Kontext eingeordnet und im Blick auf ein möglicherweise umfassenderes Bild des Frühchristentums in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts erschlossen hätte oder sie zumindest darüber informiert hätte, inwiefern und warum ein solches Bild vielleicht fragmentarisch bleiben muss.

Insofern bleibt der Sammelband von Mark Grundeken und Joseph Verheyden in seinem Problembewusstsein hinsichtlich der Erforschung und Darstellung der Geschichte des frühen Christentums, seiner Lebensvollzüge und seiner literarischen Zeugnisse deutlich hinter dem zurück, was spätestens seit Erscheinen von Philipp Vielhauers „Geschichte der urchristlichen Literatur“ im Jahr 1975 Standard derartiger Forschungsbeiträge sein sollte.² Damit ist der vorliegende Band in der gegenwärtigen Forschung allerdings kein Einzelfall. Wie wenig die Schriften aus dem Corpus der „Apostolischen Väter“ für sich und losgelöst von den ungefähr zeitgleichen Spätschriften des Neuen Testaments (vor allem den Pastoralbriefen) oder auch den frühchristlichen Apologeten sowie den ältesten Apokryphen behandelt werden können, dokumentieren immerhin einzelne Beiträge des Bandes, indem sie bei ihren Analysen und Interpretationen zu Texten aus den „Apostolischen Vätern“ immer wieder auf die genannten zeitgleichen Schriften zurückgreifen. Bereichernd und methodisch konsequent wäre es jedoch gewesen, eigene Beiträgen aufzunehmen, in denen Texte aus dem Neuen Testament und gegebenenfalls auch aus den frühchristlichen Apologeten und den frühen apokryphen Schriften daraufhin untersucht und besprochen werden, welche Facetten hinsichtlich Ideal und Wirklichkeit frühchristlicher Gemeinden ihnen zu entnehmen sind.

Angemerkt sei an dieser Stelle auch, dass es angesichts der – durch die Tagung in Leuven vorgegebenen – Beschränkung auf die „Apostolischen Väter“ überrascht, dass der Polykarpbrief nicht in einem eigenen Beitrag des Bandes behandelt wird. Dies überrascht, da es sich bei ihm um eine der prominentesten Schriften aus dem Corpus der „Apostolischen Väter“ handelt, deren Inhalt zudem einen klaren Bezug zum Thema „frühchristliche Gemeinden zwischen Ideal und Wirklichkeit“ hat. Eine ausführliche Behandlung des Polykarpbriefes wäre freilich auch unter dem Aspekt wünschenswert gewesen, dass er ein

2 Philipp Vielhauer: Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Berlin/New York 1975; 2. Aufl. 1978.

wichtiges Bindeglied zu den Schriften des Neuen Testaments darstellt, insbesondere zu den Pastoralbriefen und zum Ersten Petrusbrief, denen für die Frage nach Ideal und Wirklichkeit der frühchristlichen Gemeinden ebenfalls ein herausragender Platz zukäme (unbeschadet müßiger Datierungsfragen). Ebenso überraschend ist, dass das Polykarp Martyrium keine Berücksichtigung gefunden hat.

Zur Orientierung der Benutzerinnen und Benutzer des Bandes sei darauf hingewiesen, dass die einzelnen Beiträge sich in den Einleitungsfragen zu den Schriften der „Apostolischen Väter“ (Ort und Zeit der Entstehung, Verfasser und Authentizität, literarische Integrität etc.) weitgehend an der von Paul Foster herausgegebenen Einführung orientieren (was nicht überrascht, da sich Paul Foster, Joseph Verheyden und James Carleton Paget unter den Beiträgern beider Werke finden).³ Wer dagegen ergänzend die schon angesprochene „Geschichte der urchristlichen Literatur“ von Philipp Vielhauer oder die neuere von Wilhelm Pratscher herausgegebene und verantwortete Einführung in die „Apostolischen Väter“ konsultiert, wird bezüglich der Einleitungsfragen nicht selten auf abweichende Angaben und Einschätzungen treffen.⁴ Auf ähnliche Diskrepanzen wird man stoßen, wenn man nach der Lektüre des vorliegenden Bandes zur Vertiefung einzelner Fragen auf die aktuellen Kommentare zurückgreift, die in den letzten Jahren zumindest für einen Teil der „Apostolischen Väter“ entstanden sind, und dabei nicht die Bände der ebenfalls von Paul Foster verantworteten Reihe „Oxford Apostolic Fathers“ (bisher nur zum 2. Clemensbrief, Polykarpbrief und Diognetbrief), sondern die Bände der maßgeblich von Norbert Brox und Kurt Niederwimmer begründeten und verantworteten Reihe „Kommentar zu den Apostolischen Vätern“ heranzieht. Da der vorliegende Sammelband gewiss nicht nur von Expertinnen und Experten auf dem Gebiet der „Apostolischen Väter“ rezipiert werden dürfte, wäre es, insbesondere im Blick auf Vertreterinnen und Vertreter aus den Nachbardisziplinen der Theologie hilfreich gewesen, wenn die Einführung der Herausgeber und teilweise auch die einzelnen Beiträge deutlicher die disparate und kontroverse Forschungslage zu einzelnen Schriften der „Apostolischen Väter“ angesprochen und in der Bedeutung für die Analysen und Ergebnisse diskutiert hätten (dies gilt vor allem für das Corpus der Briefe des Ignatius mit seinen vielleicht für immer unlösbaren Fragen zu Entstehungszeit und -ort, Verfasser, Authentizität und theologiegeschichtlicher Einordnung).

Nach diesen allgemeinen Anmerkungen gilt es, die elf Einzelbeiträge des Bandes in ihren Grundzügen kurz vorzustellen und zu besprechen. Ein

3 Paul Foster (Hrsg.): *The Writings of the Apostolic Fathers* (T&T Clark Biblical Studies). London/New York 2007.

4 Wilhelm Pratscher (Hrsg.): *Die Apostolischen Väter. Eine Einleitung*. Göttingen 2009.

besonderes Augenmerk gilt dabei der Frage, was sie zum Thema des Bandes „frühchristliche Gemeinden zwischen Ideal und Wirklichkeit“ beitragen.

Eröffnet wird der Band mit einem Beitrag von Andreas Lindemann über die „Sakramentale Praxis in Gemeinden des 2. Jahrhunderts“ (S. 1–27).⁵ Dabei geht es nicht um die unterschiedlichen theologischen Deutung der sakramentalen Praxis, sondern um die Frage, wie in den christlichen Gemeinden des 2. Jahrhunderts die Sakramente, d.h. Taufe und Herrenmahl konkret gefeiert wurden. Nach einem kurzen Blick auf das Neue Testament (besonders 1Kor 10,1–4; 11) werden die relevanten Zeugnisse in den Schriften des 2. Jahrhunderts von der *Didache* über den Barnabasbrief, die Ignatiusbriefe, den Zweiten Clemensbrief und den Hirt des Hermas bis hin zu Justin den Märtyrer vorgestellt, analysiert und kritisch ausgewertet. Der Durchgang durch die Texte zeigt, wie wenig jedoch eine Beschreibung der Praxis letztlich ohne „sakramententheologische“ Anmerkungen möglich ist, weil die konkrete Praxis immer auch Ausdruck theologischer Reflexionen und Entwicklungen ist und die sich wandelnde Praxis neue theologische Deutungen motiviert. Als Ergebnis seiner Untersuchung hält Andreas Lindemann fest, dass die Quellenlage insgesamt so dürftig ist, dass sich eine Geschichte der Praxis der Taufe und des Herrenmahls im 2. Jahrhundert letztlich nicht schreiben lässt und stellt die Frage, ob sich dieser Befund so deuten lässt, dass beides für die Gemeinden und ihre Mitglieder so selbstverständlich war, dass man darüber nicht ausdrücklich schreiben musste. Der Beitrag, der die Kompetenz und Erfahrung eines „Altmeisters“ auf dem Gebiet der Exegese und Erforschung des Frühchristentums spiegelt, informiert klar und mit deutlichem Bezug zu dem im Titel des Bandes angekündigten Thema und ist damit ein glücklicher Einstieg und Auftakt.

Ebenfalls mit deutlichem Bezug zum Thema Ideal und Wirklichkeit christlicher Gemeinden diskutiert Clayton N. Jefford unter der Überschrift „The *Didache* and Eucharist: Signs of Community?“ im Blick auf die Ausführungen zum Gebet beim Herrenmahl in *Did.* 9–10 die Frage, ob die *Didache* als „Spiegel“ der Gemeindepraxis und Sammelbecken alter Traditionen verstanden werden darf oder nicht doch als ein Versuch der Neuformierung und Fortentwicklung der Praxis in den Gemeinden gewertet werden sollte (S. 29–49). Anlass und Rechtfertigung solcher Überlegungen sieht Clayton N. Jefford in der Beobachtung, dass in den Anweisungen der *Didache* durchgehend ein Nebeneinander von Elementen zu beobachten ist, die einerseits eine

5 Über die Problematik des Begriffs „Sakrament“ und damit auch über die nicht unproblematische Rede von „sakramentaler Praxis“ im Neuen Testament und im 2. Jahrhundert informiert A. Lindemann dankenswerterweise kurz in der Einleitung seines Beitrags, um (anachronistischen) Missverständnissen und Fehldeutungen vorzubeugen (S. 1); mit Verweis auf den Artikel „Sakramente. I. Kirchengeschichtlich“ von U. Köpf, in: RGG, 4. Aufl. 2004, Sp. 752.

überkommene ältere Praxis reflektieren und sich auch in anderen Schriften finden (Zwei-Wege-Lehre, Vater unser, Almosen etc.), andererseits aber ohne Parallelen sind (Unterscheidung echter und falscher Propheten, Wahl der Aufseher, Diakone, Gottesdienst des Herrentags). Die *Didache* wirkt dadurch wie eine Mischung aus Alt und Neu, so dass sich die Frage nach dem Profil und „Ort“ der Gemeinde stellt, die hinter diesem Text steht. Sind die *Didache* und die mit ihr verbundene Gemeinde Teil eines mainstream oder markieren sie eine Nische in der frühchristlichen Entwicklung? Virulent wird diese Frage besonders beim Dankgebet für die Feier des Herrenmahles in Did. 9–10, das sich durch die fehlende Erinnerung an die „Stiftung“ als Gedächtnishandlung deutlich von der in 1Kor 11 bezeugten Tradition unterscheidet und zudem ein stark jüdisches Gepräge zeigt; das lasse eine Gemeinde vermuten, die in ihrer Praxis jüdisch geprägt ist und eine stark messianische Perspektive und eschatologische Ausrichtung zeigt. Da sich bei genauerem Zusehen jedoch Spuren der in Did. 9–10 bezeugten Tradition zumindest im Milieu der Spruchüberlieferung finden (Gruppen, die Träger der frühen Tradierung und Sammlung der Jesus-Worte waren), müsse man letztlich zu dem Schluss kommen, dass auch die *Didache* aus dem mainstream der Überlieferung schöpfe; innovativ sei sie jedoch als Versuch, durch die (Auswahl und) Zusammenstellung von Überlieferungen, die kirchlichen Angelegenheiten in einer noch nicht da gewesenen Weise autoritativ zu ordnen. Institutioneller Hintergrund dieses Bemühens um Ordnung und Struktur sei die Synagoge, die von der *Didache* und der mit ihr verbundenen Gemeinde im Dienst der Abgrenzung zugleich infrage gestellt wird.

Der kurze Beitrag „From Glorious Past to Miserable Present. First Clement on the Organisation of the Corinthian Community“ von Taras Khomych behandelt einen für die Frage nach Ideal und Wirklichkeit christlicher Gemeinden an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert zentralen Text (S. 51–60). Der Ertrag der Untersuchung ist im Titel angedeutet. Der Brief entwerfe ein idealisierendes Bild der Vergangenheit der christlichen Gemeinde in Korinth, das auch die aus den paulinischen Korintherbriefen bekannten Konflikte und Missstände relativiere. Damit kontrastiere er die Gegenwart der Gemeinde, die auf dem Weg sei, sich von Gott und dem Heil zu trennen. Ziel sei es, die idealisierte Vergangenheit als attraktives Modell für die Zukunft anzubieten. Mit seiner Strategie folge der Brief einem in seiner Entstehungszeit üblichen Schema, das sich der deliberativen Rhetorik bediene und die Vergangenheit mit den Qualitäten von Ideal und Norm versehe, um dadurch eine Situation der Unordnung in der Gegenwart zu lösen und ein verbindliches Modell für die Zukunft anzubieten. Parallelen und Beispiele für eine solche Strategie in der Zeit und im Umfeld des Ersten Clemensbriefes werden jedoch nicht benannt und vorgestellt. Insofern die Beobachtung und Einschätzung von Taras Khomych die Strategie und Intention des Briefes zutreffend beschreibt,

wäre danach zu fragen, inwiefern dieser in Rom entstandene Brief an den traditionellen und konventionellen Diskursen der römischen Moralphilosophie und Historiographie über Dekadenz und ideale Vergangenheit partizipiert. Zur rhetorischen Analyse des Briefes ist anzumerken, dass Taras Khomych dem von Hans Dieter Betz durch seine Arbeiten zum Galaterbrief vorgezeichneten Weg folgt und den Brief als Rede versteht und behandelt, ohne die in den vergangenen Jahrzehnten zurecht vorgebrachte Kritik an einem solchen Vorgehen zu berücksichtigen.⁶

Dem Ersten Clemensbrief widmet sich auch John S. Kloppenborg, der in seinem Beitrag „Pneumatic Democracy and the Conflict in 1 Clement“ die Bedeutung dieses Schreibens für die Frage nach der Entwicklung kirchlicher Strukturen und Ämter, in kritischer Absetzung von der noch heute weit verbreiteten und in verschiedenen Varianten vertretenen These, dass dieser Brief (zusammen mit den Pastoralbriefen) den Übergang markiere von den „primitiven“ charismatischen und ämterlosen Gemeinden zur hierarchisch strukturierten Kirchenordnung und ihren institutionalisierten Ämtern (S. 61–81). Der Experte für das antike Vereinswesen betont dabei den von Anfang an vorhandenen Einfluss der Organisation und Leitungsstrukturen der Vereine und ihrer Funktions- und Amtsträgern auf die Ausbildung von Ordnungen in den frühen christlichen Gemeinden. Vor diesem Hintergrund erweise sich der Konflikt in Korinth, in den der Erste Clemensbrief ordnend eingreifen will, als Folge des spannungsvollen Nebeneinanders zweier Prinzipien der Gemeindeleitung, nämlich von (jährlich) wechselnden Funktions- und Amtsträgern, die aus der Struktur der antiken Vereine übernommen wurden, auf der einen Seite und der beginnenden Tendenz zur Etablierung dauerhafter Ämter, die auf das durch Einfluss, Prestige und Reichtum beruhenden System der Patronage zurückzuführen sind, auf der anderen Seite. Die „Absetzung“ der Presbyter, deren Wiedereinsetzung der Erste Clemensbrief fordert, ließe sich demnach als Verdrängung von Gemeindeleitern durch reiche und einflussreiche Patrone verstehen, die nach dauerhaften Ehrenstellungen und

6 H.D. Betz wird im Beitrag nicht genannt; T. Khomych folgt ähnlichen Überlegungen bei W.C. van Unnik (1970 und 2004). Die maßgebenden und die rhetorische Analyse neutestamentlicher und frühchristlicher Briefe nachhaltig prägenden Arbeiten von H.D. Betz sind: *The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians*. NTS 21, 1974/75 353–379; *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia (Hermeneia)*, Philadelphia, PA 1979 (deutsch 1988). Zur Rezeption des Ansatzes von Betz sowie zu Problematik und Kritik vgl. C.J. Classen, *Kann die rhetorische Theorie helfen, das Neue Testament, vor allem die Briefe des Paulus besser zu verstehen?* ZNW 100, 2009, 145–172; weiterführend außerdem die Sammelbände S.E. Porter (Hrsg.): *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 b.c. – a.d. 400*. Leiden 1997; ders./Th.H. Olbricht (Hrsg.): *Rhetoric and the New Testament. Essays from the 1992 Heidelberg Conference (JSNT.S 90)*. Sheffield 1992.

Leitungsfunktionen strebten. Trotz der reichen argumentativen Indienstnahme von Vereinsinschriften kann man sich letztlich des Eindrucks nicht erwehren, dass diese gewiss interessante These in hohem Maße spekulativ bleibt, nicht zuletzt deshalb, weil Struktur und Organisation der korinthischen Gemeinde an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert im Ersten Clemensbrief nur in Ansätzen zu erkennen sind und andere Quellen diese Lücke nicht schließen können.

Wie schon der Titel erkennen lässt, beschäftigt sich James A. Kelhofer in seinem Beitrag „If Second Clement Really Were a ‘Sermon’, How Would We Know, and Why Would We Care?“ mit der Frage der Gattung eines Textes, der traditionell als „Zweiter Brief des Clemens“ firmiert, aber nicht die typischen formalen Kennzeichen eines Briefes aufweist und in der Forschung deshalb meist als „Homilie“ bezeichnet wird (S. 83–108). Einen unmittelbaren Bezug zum Thema des Bandes lassen die Ausführungen nicht erkennen, abgesehen vielleicht von einem Exkurs, der sich dem Problem „Homilie und Gottesdienst in den frühchristlichen Gemeinden“ in „liturgiegeschichtliche“ < Perspektive widmet. Insgesamt bleibt man nach der Lektüre etwas ratlos; ist doch das Ergebnis, dass die erhaltene frühchristliche Literatur eine Einordnung des Zweiten Clemensbriefes und eine Bestimmung seiner Gattung nicht erlaubt und die Qualifizierung als „Predigt“ oder „Homilie“ eher einen „Sitz im Leben“ als eine Gattung bezeichne.

Beim Beitrag von Paul Foster gibt der Titel „Christ and the Apostles in the Epistles of Ignatius of Antioch“ letztlich sehr präzise den Gegenstand an, freilich in einer anderen Weise als man es in einem Band zum Thema „frühchristliche Gemeinden“ erwarten wird (S. 109–126). Denn der Titel benennt letztlich zwei Einzelthemen, die der Aufsatz behandelt, nämlich auf der einen Seite „Jesus Christus“ als Thema der Ignatianen, auf der anderen Seite die „Apostel“ als Thema der Briefe. Wie sich die Verbindung zwischen diesen beiden Themen in den Ignatiusbriefen zu bestimmen lässt bzw. wie das Thema der „Apostel“ auf das vom Verfasser zurecht als dominierend bezeichnete Thema „Jesus Christus“ bezogen ist, bleibt jedoch weitgehend offen. Auch der Bezug zum Rahmenthema des Bandes ist eher allgemein und liegt im Bereich des bereits Bekannten: Die Briefe bieten die Gemeinde angesichts der Bedrohung durch aufkommende (doketische) Irrlehren und damit verbundene Spaltungen; Christus im Kreis der Apostel diene dabei als ein Modell für die Strukturen kirchlicher Leitung und einer dadurch gewährleisteten Einheit der Gemeinde. Anzumerken ist, dass Paul Foster die Briefe des *Corpus Ignatianum* offensichtlich ganz selbstverständlich in ihrer Gesamtheit als authentische Schriften des „Märtyrerbischofs“ Ignatius von Antiochia und damit als Zeugnis für die Situation christlicher Gemeinden am Anfang des 2. Jahrhunderts

sieht.⁷ Mit guten Gründen lässt sich aber durchaus für Pseudonymität und eine spätere Entstehung der Briefe votieren; damit sind erhebliche Folgen für die Auswertung der Briefe insbesondere für die Fragen der Entwicklung kirchlicher Strukturen und Ämter, insbesondere unter dem Aspekt von Ideal und Wirklichkeit verbunden.⁸ Auf dieses und andere Probleme bezüglich der Einleitungsfragen hätte man insbesondere bei diesen wichtigen, aber auch schwierigen Schriften hinweisen sollen, da es sich dabei keineswegs nur um Marginalia der Forschungsgeschichte handelt, die für die Interpretation und Auswertung der Texte belanglos sind.

Unter einem ganz „praktischen“ Aspekt nähert sich Mark Grundeken in seinem Beitrag „Baptism and Μετάνοια in the Shepherd of Hermas“ dem Thema von Ideal und Wirklichkeit christlicher Gemeinden, indem er der Frage nachgeht, wie nach der Vorstellung des Hirten des Hermas aus unvollkommenen Gliedern einer ideale und vollkommene Kirche entsteht (S. 127–142). Das Interesse liege dabei nicht auf dem Wachstum und der Ausbreitung der Kirche, sondern an der Änderung und Vervollkommnung derer, die bereits in der Kirche sind. Dies zeige sich vor allem dort, wo auf die Taufe angespielt wird, da hier nicht die Taufe neuer Mitglieder in den Blick genommen werde, sondern das Verhalten und der Zustand derer, die bereits getauft sind. Der Fokus liege demnach auf der μετένοια, der Veränderung von Denken und Handeln, verbunden mit der Warnung an die Getauften, dass ihnen, wenn sie nach der Sündenvergebung bei der Taufe weiter sündigen, nur eine weitere Möglichkeit der Vergebung bleibt. Damit stelle der Hirt des Hermas dem Streben nach Mission und Ausbreitung die Forderung nach einer Konsolidierung der Kirche im Inneren entgegen. Darin, was μετένοια aber konkret bedeute und fordere, bleibe der Text insgesamt aber eher vage und allgemein, wenn auch reale Fragen christlicher Lebensführung aufscheinen, wie z.B. Reichtum und Armut, Ehe und Sexualität oder Standhaftigkeit angesichts Unterdrückung und Verfolgung. Deutlich sei jedoch, dass μετένοια als „Buße“ für den Hirt des

7 P. Foster folgt in Einschätzung, Analyse und Interpretation des *Corpus Ignatianum* (weitgehend) dem Kommentar von W.R. Schoedel: *Ignatius of Antiochia* (Hermeneia). Philadelphia, PA 1985.

8 Vgl. besonders R. Joly: *Le dossier d'Ignace d'Antioche* (Université libre de Bruxelles. Faculté de philosophie et lettres 69). Brüssel 1979; R. Gryson: *Les "Lettres" attribuées à Ignace d'Antioche et l'apparition de l'épiscopal monarchique*, in: ders.: *Scientiam salutis. Quarante années de recherches sur l'antiquité chrétienne* (EThL 211). Leuven u.a. 2008, 21–30 (zuerst: RTL 10, 1979, 446–453); W. Schmithals: *Zu Ignatius von Antiochien*. ZAC 13, 2009, 181–203; J. Rius-Camps: *The Four Authentic Letters of Ignatius the Martyr. A Critical Study Based on the Anomalies Contained in the Textus Receptus* (OCA 213). Rom 1979; ders.: *La interpolación en las cartas de Ignacio. Contenido, alcance, simbología y su relación con la Didascalía*. RCatT 2, 1977, 285–371.

Hermas keine ritualisierte Handlung und kein institutionalisiertes Geschehen ist, sondern vor allem die persönliche Umgestaltung des Glaubenden.

Dem „spacial turn“ verpflichtet zeigt sich die Untersuchung von Harry O. Maier „From Material Place to Imagined Space. Emergent Christian Community as Thirdspace in the Shepherd of Hermas“ (S. 143–160). In einer sozio-historischen Annäherung untersucht er zunächst den realen Raum des Lebens der frühen Hausgemeinden. Aus der Lage der (späteren) römischen *tituli* folgert er, dass die Anfänge der christlichen Gemeinden in Rom (wie auch an anderen Orten) in den Quartieren der ärmeren Bevölkerung und in ihren *insulae*, ihren Mietshäusern, zu suchen sind. Daraus ergebe sich, dass die Gemeinden sich entsprechend der typischen Zusammensetzung der Bewohner solcher Mietshäuser zwar aus unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen rekrutierten, die in der Exegese heute stark vertretene Sicht aber abzulehnen sei, die das Vorhandensein reicher Patrone in den Gemeinden überbetone. Die soziale Bindung zwischen den Gemeindemitgliedern, die Ideale christlichen Lebens und die Sorge um einander sei geformt und gestärkt durch das Zusammenleben in den *insulae*, wo man, wie andere religiöse Gruppierungen, Räume für die eigenen religiösen Bedürfnisse adaptiert habe. Daneben diskutiert er, wie der Hirt des Hermas Vorstellungen von „Raum“ nutzt, um die Ideale christlicher Praxis zu formulieren. Der Weg des Hermas und seine visionäre Schau des Turmes als Bild der Kirche außerhalb der Stadt sei als Wegweisung für die Gemeinde in die alternative Stadt ihres Herrn und Meisters und als Konstruktion eines städtisch utopischen Ideals zu verstehen. Das ländliche „setting“ der Vision allein genügt aber wohl nicht, um von Bukolik und *Arcadia* zu sprechen. Insgesamt wirken die Aussagen über die soziale Wirklichkeit der frühchristlichen Gemeinden und ihr Leben in den *insulae* (von Rom und Ostia) weitgehend spekulativ, da sie sich kaum durch literarische Zeugnisse und andere Quellen absichern lassen. Das Bild der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden bei Harry O. Maier hebt sich zumindest durch die starke Betonung der Verankerung in den unteren sozialen Schichten deutlich von dem ab, was der Beitrag von John S. Kloppenborg im Blick auf die Gemeinde von Korinth formuliert. Gegen die Tendenz bei Harry O. Maier scheinen die sozialgeschichtlichen Analysen und Urteile von Gerd Theißen, die die Sicht von John S. Kloppenborg stützen, noch immer bedenkenswert.⁹

9 G. Theißen: Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums, in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT I/19). Tübingen 2. Aufl. 1983, 231–271; vgl. außerdem W.A. Meeks (Hrsg.): Zur Soziologie des Urchristentums. Ausgewählte Beiträge zum frühchristlichen Gemeinschaftsleben in seiner gesellschaftlichen Umwelt (TB 62). München 1979. Wenn Röm 16 mit seiner umfangreichen Grußliste ursprünglicher Bestandteil des Briefes ist, scheinen für die frühe römische Ge-

Die Anfänge der Konstruktion und Festlegung der Grenzen der christlichen Gemeinde mit Hilfe des Begriffs und des Konzepts der „Häresie“ untersucht Judith M. Lieu in ihrem Beitrag „From Us but Not of Us? Moving the Boundaries of the Community“ (S. 161–175). Ausgangspunkt sind Irenaeus von Lyon und seine Strategie und Technik der Ausgrenzung der Vertreter und Anhänger bestimmter Lehren durch ihre Bestimmung als „die anderen“, die „draußen“ sind. Dabei zeichnet sie die Entwicklungslinien nach, die von den paulinischen Briefen über die johanneischen Schriften und das *Corpus Ignatianum*¹⁰ zu Irenaeus führen. Zurecht merkt Judith M. Lieu im Blick auf die gegenwärtige starke Betonung der Pluralität und Vielgestaltigkeit der Anfänge der christlichen Gemeinden und ihres Bekenntnisses an, dass – so richtig diese Beobachtung ist – daraus nicht gefolgert werden darf, dass diese Vielfalt und Inhomogenität anfangs akzeptiert war und erst durch die literarische Tätigkeit der Häresiologen problematisiert und verurteilt wurde. Stattdessen sei ausgehend von den vorgestellten, frühesten literarischen Zeugnissen festzuhalten, dass die Frage, wer nicht zur Gemeinschaft gehöre und von wem man sich abgrenzen müsse, die christlichen Gemeinden von Anfang an begleitet habe. Hinsichtlich der anregenden und kompetenten Ausführungen von Judith M. Lieu lässt sich höchstens anmerken, dass man sich der Vollständigkeit halber vielleicht auch einige kurze Anmerkungen zu Strategien der Abgrenzung (und der „Ketzerpolemik“) in anderen relevanten neutestamentlichen und frühchristlichen Schriften gewünscht hätte, so z.B. zum Judasbrief, zum Zweiten Petrusbrief oder zur Johannesoffenbarung.

Unter anderem Vorzeichen thematisiert James Carleton Paget Trennung und Abgrenzung in seinem Aufsatz „Barnabas and the Outsiders. Jews and Their World in the *Epistle of Barnabas*“ (S. 177–202). Den Barnabasbrief sieht er als ein Dokument, das die Trennung vom Judentum als bereits geschehen voraussetzt und mit seiner antijüdischen Polemik deshalb nicht allein auf Juden, sondern auch auf Christen ziele, die in der Frage nach dem Status als wahres Gottesvolk keine hinreichende Abgrenzung zum Judentum vollziehen und sogar weiterhin Kontakt und Austausch pflegen. Mit dieser Deutung, die einen lebendigen Kontakt mit dem Judentum und jüdischen Traditionen

meinde einige vermögende und einflussreiche Personen vorausgesetzt (darunter auch Frauen). Vgl. auch J.K. Goodrich: Erastus, Quaestor of Corinth. The Administrative Rank of ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (Rom 16.23) in an Achaean Colony. NTS 56, 2010, 90–115; H.-J. Klauck: Junia Theodora und die Gemeinde von Korinth, in: ders.: Religion und Gesellschaft im frühen Christentum (WUNT 152). Tübingen 2003, 232–247.

- 10 J.M. Lieu äußert sich zwar nicht ausdrücklich, sieht die Ignatiusbriefe aber wie P. Foster wohl als authentische Schriften vom Anfang des 2. Jahrhunderts an. Auf die Kontroverse zu dieser Frage und die durchaus nicht unberechtigte Annahme von Pseudepigraphie wurde bereits hingewiesen.

voraussetzt, kontrastieren in gewisser Weise die weiteren Ausführungen, die darauf abheben, dass dem Barnabasbrief im Grunde nichts über das aktuelle Leben von Juden im Umfeld seiner Entstehung zu entnehmen ist und dass das Judentum im Text letztlich ganz als das biblische Israel nicht als das zeitgenössische Judentum gezeichnet ist, so dass der Eindruck entsteht, dass das Judentum in der Welt des Verfassers und der Leserinnen und Leser des Barnabasbriefes keine Rolle (mehr) spielt.

Die Linie der beiden vorausgehenden Aufsätze führt der bemerkenswert routinierte Beitrag von Tobias Nicklas „Identitätsbildung durch Konstruktion des ‚Anderen‘: Die Schrift *Ad Diognetum*“ fort, mit dem der Band schließt (S. 203–217). Auch er handelt von der Bedeutung der Konstruktion eines Gegenübers für die Konstruktion der eigenen Identität in den frühchristlichen Gemeinden und untersucht unter diesem Vorzeichen die Gegnerpolemik in der Schrift an Diognet; insbesondere analysiert er die Kritik an den bisherigen Formen der Gottesverehrung, den heidnischen wie auch der jüdischen. Dahinter sieht Tobias Nicklas das Bestreben des Verfassers, durch die Aufnahme einer inhaltlich zwar wenig originellen, aber in philosophischer Tradition stehenden Kritik am heidnischen Opferkult eine Beziehung zu gebildeten heidnischen Lesern herzustellen, denen er demonstrieren wolle, dass er und das Christentum der überkommenen Bildung nicht fern stehen. Im Blick auf diese Leser sei auch die antijüdische Polemik formuliert, die konventionelle heidnische Vorurteile gegenüber dem Judentum aufnimmt und eine klare Abgrenzung der christlichen Gemeinden von dem durch die Diasporaaufstände verdächtigen Juden anzeigen soll. Dies ist eine interessante Perspektive, deren Gültigkeit und Tragfähigkeit aber wohl noch einer Absicherung durch weiterführende Überlegungen und zusätzliche Untersuchungen bedarf.

Allgemeine kritische Anmerkungen und Anfragen zum vorliegenden Band wurden bereits eingangs formuliert. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Beiträge – wie in einem solchen Werk nicht anders zu erwarten – hinsichtlich der Originalität ihrer Fragestellung und des Ertrags ihrer Untersuchungen nicht einheitlich sind. Aus der Sicht des Rezensenten verdienen es insbesondere die Beiträge von Andreas Lindemann, Judith M. Lieu und Tobias Nicklas als informativ und anregend hervorgehoben zu werden. Expertinnen und Experten auf dem Gebiet der „Apostolischen Väter“ werden gewiss die Beiträge zu ihrem je eigenen Segment in diesem Forschungsfeld mit Interesse und Gewinn zur Kenntnis nehmen. Wer jedoch zu dem Band greift, um etwas über das Leben und Selbstverständnis der frühen christlichen Gemeinden und ihrer Mitglieder zwischen Ideal und Wirklichkeit zu erfahren, insbesondere solche Leserinnen und Leser, die nicht aus der Theologie, sondern aus den angrenzenden historischen und philologischen Disziplinen stammen, dürften wahrscheinlich enttäuscht sein. Insofern weist der Band auf das bestehende Desiderat einer prägnanten Einführung in die Lebensvollzüge christlicher

Gemeinden im 2. Jahrhundert oder vielleicht sogar einer Kulturgeschichte des Frühchristentums hin.¹¹

Thomas Johann Bauer, Erfurt
thomas_johann.bauer@uni-erfurt.de

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

11 Bis eine solche einmal vorliegt, kann als Einstieg und Einführung in das Thema „frühchristliche Gemeinden und ihre Lebensvollzüge“ vielleicht genügen Chr. Marksches: Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen. 2., durchges. u. erw. Aufl. München 2012; ergänzend J. Lössl: The Early Church. History and Memory. London/New York 2010.

Josef Engemann: Römische Kunst in Spätantike und frühem Christentum bis Justinian. Mainz: Philipp von Zabern Verlag 2014. 271 S. mit 223 farb. Abb. und 1 Karte. EUR 79.00. ISBN 978-3-8053-4389-3.

Der Emeritus für christliche Archäologie der Universität Bonn will in dieser Zusammenschau der spätantiken Kunst Zusammenhang und Beeinflussung der christlichen Kunst durch die gleichzeitige oder vorausgehende pagane aufzeigen. Erkenntnisleitend ist ihm dabei nicht die Wirkung auf den heutigen Betrachter, sondern der „Sitz im Leben“. Diese in den knappen einleitenden Bemerkungen (S. 7) formulierten Zielsetzungen des Bandes lassen jedoch zunächst offen, für welche Leserschaft das Buch konzipiert ist. Da in aller Regel eine detaillierte Auseinandersetzung mit der historischen und kunstgeschichtlichen Forschung fehlt, ist anzunehmen, daß der Band eher für ein größeres fachfremdes Publikum bestimmt ist.¹

Zunächst wird auf S. 9–19 ein „geschichtlicher Überblick“ geboten, der die Zeit von Diokletians Erhebung zum *Augustus* am 20. 11. 284 bis zum Tode Justinians 565 umfaßt. Auf 7 Seiten (rechnet man die Abbildungen heraus) werden 280 Jahre wechselvoller Geschichte im wesentlichen durch die Nennung von Namen und äußeren Ereignissen dargeboten. Bei der weiteren Lektüre wird man immer wieder auf diese zurückgreifen müssen; einige Querverweise geben Hilfestellung. Dennoch dürften wichtige Zusammenhänge dem fachfremden Leser zunächst unklar bleiben, der etwa die Voraussetzungen für die Erhebung Diokletians und die Einrichtung der Tetrarchie nicht kennt. Ebenso wenig kann man sich von den Ereignissen im Zusammenhang mit der Konstantin-Nachfolge ein klares Bild machen, und die Zeit zwischen Theodosius und Justinian wird nur ansatzweise deutlich.

„Bauten, Denkmäler und Skulpturen von Kaisern und für Kaiser im öffentlichen Raum“ ist das erste kunstgeschichtliche Kapitel überschrieben (S. 21–48). Nach Abzug des Bildmaterials verbleiben für die Darstellung selbst kaum 10 Druckseiten – ein äußerst knapp bemessener Raum angesichts der Fülle der Denkmäler, die im profanen Bereich in der Zeit zwischen der Errichtung der Diokletiansthermen in Rom (S. 29 mit nur einem Satz erwähnt) und den Bauten Justinians entstanden sind. Engemann beschränkt sich daher folgerichtig auf wenige exemplarisch ausgewählte Beispiele.

1 Auf ergänzende, v.a. digitalisierte Materialien wird in den Anmerkungen dieser Besprechung verwiesen. Insbesondere sollte man bei der Lektüre den digitalen Katalog der Trierer Konstantin-Ausstellung (2007) einsehen mit seinen wertvollen weiterführenden Texten und Literaturangaben von Engemann und anderen.

Ein erster Abschnitt ist „Die Tetrarchen und Maxentius“ überschrieben. Von den Palastanlagen der Tetrarchie ist der Diokletianspalast in Split mit Grundriß und einer Abbildung sowie 6 Zeilen Text repräsentiert.² Die Beziehung des Grundrisses zu einem römischen Lagerbau muß der Leser selbst herstellen, spezielle Literaturhinweise fehlen. Eingehender wird die Bautätigkeit unter Galerius gewürdigt. Zwar erhält der Palast von Gamzigrad (*Felix Romuliana*) nur eine kurze Notiz³ – der Pilaster mit Tetrarchenbildnissen wird S. 26 f. besprochen –, dafür werden aber drei Szenen des Galeriusbogens von Thessaloniki ausführlicher beschrieben, aber nur zwei Szenen sind abgebildet (S. 21–23).⁴ Als ein weiteres Beispiel für ein Tetrarchendenkmal wählt Engemann den weniger bekannten Kultraum, der in das Ammonheiligtum in Karnak eingebaut wurde.⁵ Selbstverständlich hatte auch Rom sein Tetrarchendenkmal, ein Fünfsäulendenkmal (Rekonstruktionsskizze) auf dem *Forum Romanum* (westliche *Rostra*). Neben einer Reliefdarstellung am Konstantinsbogen ist davon nur die sog. Decennalienbasis erhalten, die im Detail beschrieben wird; sehr gut abgebildet ist die Opferszene.⁶ Natürlich dürfen auch die bekannten Porphyrskulpturen nicht fehlen, die sich jetzt in Venedig befinden. Von den Bauten des Maxentius in Rom⁷ wird nur die Basilika am Forum erwähnt.

Ihre kurze Beschreibung leitet über zum Abschnitt „Konstantin im Westreich“, eröffnet durch die ganzseitige Abbildung des Kopfes der bekannten Kolossalstatue. In ihrer Nähe zu Darstellungen Jupiters wird exemplarisch der Einfluß der paganen Kunst, das Hauptthema des Buches, deutlich und von Engemann klar herausgearbeitet. Das Gleiche gilt vom Konstantinsbogen, der anschließend besprochen und mit fünf Abbildungen und einem Plan ausführ-

2 Modell Katalog Konstantin I.5.7.

3 Ein Hinweis auf das im gleichen Verlag erschienene Werk von Ulrich Brandl u. a.: *Roms Erbe auf dem Balkan. Spätantike Kaiservillen und Stadtanlagen in Serbien*, Mainz 2007, besprochen von Christian Körner, *Plekos* 11, 2009, 53–57, fehlt im Literaturverzeichnis – die Webseite „Gamzigrad“ vermittelt einen guten Eindruck des Erhaltenen. Grundriß und Rekonstruktion auch Katalog Konstantin I.5.10 und IV.1.47; die Tetrarchenbildnisse *ibid.* I.4.12.

4 Leider fehlen auch genauere Angaben, auf welchen Pfeilern sich die beschriebenen Szenen befinden. Erfreulicherweise kann man auf [wikimedia](http://wikimedia.org) zurückgreifen, wo alle Szenen aufgelistet und abgebildet sind (*Arco di Galerio schema*).

5 Umfangreiches Bildmaterial zum Tetrarchenheiligtum in Luxor, besonders mit den zwischen 2006 und 2008 restaurierten Wandmalereien, bietet die Web-Seite „Naunas Abwege Luxor“; vgl. auch Leppin/Ziemssen (wie Anm. 7), 84–86.

6 Die anderen Seiten sind über Arachne, die zentrale Objektdatenbank des Deutschen Archäologischen Instituts (DAI) und des Archäologischen Instituts der Universität zu Köln, erreichbar.

7 Ausführlich dargestellt von H. Leppin/H. Ziemssen: *Maxentius. Der letzte Kaiser in Rom*. Mainz 2007; besprochen von Joachim Gruber, *Plekos* 12, 2010, 125–126.

lich dokumentiert ist. Die vielfältige kunstgeschichtliche und politische Problematik, die mit den Darstellungen der Reliefs und insbesondere mit den wiederverwendeten Teilen verbunden ist, wird in einem umfangreichen Fragenkatalog aufgelistet. Für den Leser wäre es sicher hilfreich, wenn damit auch Lösungsvorschläge verbunden wären,⁸ was allerdings wiederum den Umfang der Darstellung sprengen würde – ein Dilemma, das einem derartigen Werk inhärent ist. Sinnvoll schließt die Besprechung von Konstantinbildnissen an, darunter die des Belgrader Kopfes aus Naissus⁹ und die des 2005 neugefundenen überlebensgroßen Porträts¹⁰ mit jeweils ganzseitiger Abbildung. Dazu tritt die Berliner Amethyst-Gemme.¹¹

Mit dem Abschnitt „Konstantin und seine Nachfolger in Konstantinopel“ rückt das „Neue Rom“ ins Blickfeld. Von der Topographie einschließlich der Ausstattung des neuen Forums¹² geht die Betrachtung zu den Stadterweiterungen unter Theodosius I. Ausführlich wird der 390/92 im Hippodrom errichtete Obelisk mit seinem doppelten Sockel und die nur in Zeichnungen überlieferte Säule des Arcadius¹³ dokumentiert (S. 41–45). Nicht selten wurden in der Spätantike ältere Statuen wiederverwendet; als Beispiele für selbständige Vollplastik sind aus der Menge des Erhaltenen die Istanbuler Statue Valentinians II. aus Aphrodisias und der Porträtkopf der Ariadne in Paris ganzseitig eindrucksvoll präsentiert.

Das Kapitel „Künstlerische Auftragsarbeiten der Kaiser und Konsuln“ (S. 49–65) behandelt zunächst „Kaiserliche Geschenke“. Unter den erhaltenen Largitionsschalen, die eine feste Funktion im Hofzeremoniell hatten, werden die Petersburger Schale, die vermutlich Constantius II. darstellt, und das berühmte *Missorium* des Theodosius in Madrid ganzseitig dargeboten; ebenso die Florentiner Silberplatte des Ardabur Aspar, singuläres Zeugnis mit der Umschrift eines Konsuls. Der Kameo im Ada-Evangeliar wurde

8 Wie sie die im Literaturverzeichnis genannte Arbeit von Pensabene/Panella bieten; vgl. die Besprechung von Joachim Gruber, *Plekos* 10, 2008, 31–32.

9 Detailinformationen Katalog Konstantin Nr. I.8.3.

10 Detailinformationen Katalog Konstantin Nr. I.8.10.

11 Detailinformationen Katalog Konstantin Nr. I.9.29.

12 Die Zeichnung des Sockels der Konstantinssäule von Michael Lorich hat Engemann im Katalog Konstantin unter Nr. I.15.21. besprochen.

13 Besonders willkommen ist die ausführliche Beschreibung der Szenen auf der Arcadius-Säule, weil die Einzelheiten auf den abgebildeten Freshfield-Zeichnungen kaum zu erkennen sind. Deutlicher sind die Szenen erkennbar bei Josef Engemann: Die imperialen Grundlagen der frühchristlichen Kunst, in: H. Beck/P. C. Bol (Hrsgg.): Spätantike und frühes Christentum. Ausstellungskatalog Liebighaus Frankfurt a. M. 1983, 262 f.; im folgenden zitiert „Katalog Spätantike“.

schon im Katalog Konstantin (II.19.1.) ausführlich gewürdigt. Ergänzt wird der Abschnitt durch die Fibel aus Piesport-Niederemmel und das Belgrader Kameo-Fragment aus mehrschichtigem Sandonyx. In der Elfenbeinkunst ist die Gattung der Konsulardiptychen für die Spätantike von besonderer Bedeutung. In diesem Zusammenhang wird der Charakter des spätantiken Konsulats und der Aufwand bei der Amtsübernahme kurz dargestellt, literarisch gestützt auf die Korrespondenz des Symmachus¹⁴), ebenso die Verwendung der Diptycha und Polyptycha. In der knappen Charakterisierung der spätantiken Konsulardiptychen werden die Unterschiede zwischen westlichen und östlichen besonders in der Anordnung der Texte deutlich. Von den westlichen ist das älteste des Probus (jetzt in Aosta) exemplarisch besprochen, die spätesten (des Boethius, vermutlich des Vaters des Philosophen, und des Sividius) sind nur erwähnt (verschiedene Digitalisate). Von den östlichen ist nur das des Iustinian von 521 dokumentiert. Veranstaltungen von Spielen im Circus und im Amphitheater wurden von den Konsuln erwartet und sind durch Denkmäler gut bezeugt. Als Beispiele dienen ein Kontorniat aus Trier¹⁵, das Konsulardiptychon des Areobindus¹⁶ sowie eine Form für einen Keramiksteller. Von den ursprünglich in Gold gerahmten Diptycha, die als Geschenke für den Kaiser bestimmt waren,¹⁷ ist eines der bekanntesten das Barberini-Elfenbein im Louvre (ausführlich beschrieben und vorzüglich abgebildet).

Das Kapitel „Das biblische Bilderverbot und die Anfänge jüdischer und christlicher Kunst“ leitet die beiden folgenden Kapitel zur christlichen Kunst ein (S. 67–71). Beispiele für jüdische Kunst sind die Wandmalereien der Synagoge in Dura-Europos¹⁸ und das 1993 gefundene Fußbodenmosaik (leider nur in Übersichtszeichnung) der Synagoge in Sepphoris. Die ganzseitige Abbildung des darin erhaltenen Zodiakos vermag einen Eindruck von der Qualität des Mosaiks zu vermitteln.¹⁹ Der singuläre Fund einer Hauskirche in Dura Europos²⁰ mit einem dekorierten Raum führt zur Diskussion über

14 Leider ohne genaue Stellenangaben: vgl. besonders epist. 7, 76 *offero igitur vobis eburneum diptychum et canistellum* [Fruchtkörbchen] *argenteum librarum duarum filii mei nomine*; epist. 9, 119 *diptychi et apophoretici oblationem* sowie unten Anm. 17.

15 Beide Seiten abgebildet Katalog Konstantin I.17.51.

16 Ohne Abbildung; vgl. Katalog Spätantike S. 637–639

17 Die S. 62 erwähnte Nachricht des Symmachus steht epist. 2, 81, 2 *domino et principi nostro ... auro circumdatum diptychum misi*.

18 Modell Katalog Konstantin II.2.1.

19 Zu den kurz erwähnten Zodiakoi von Beit Alpha und Hammath Tiberias vgl. Hans Georg Gundel: Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Mainz 1992, 115.

20 Modell Katalog Konstantin II.2.9.

die Vereinbarkeit von frühchristlicher figürlicher Darstellung und dem alttestamentlichen Bilderverbot, wie es auch Tertullian vertrat. Die weiteren genannten frühchristlichen Textzeugen lassen aber nach Engemann keinen Zweifel, daß die Aussagen sich gegen die Darstellung heidnischer Götter, nicht gegen die christlicher Symbole oder alt- und neutestamentlicher Szenen richteten (S. 71).

Entsprechend der chronologischen Entwicklung der christlichen Kunst wird in einem neuen Kapitel zunächst der Grabbereich besprochen (S. 72–99). Ausgehend von dem bislang unerklärten Wechsel von der Leichenverbrennung zur Bestattung in der frühen Kaiserzeit wird die Anlage und Ausstattung der Katakomben und der Dekor der frühesten christlichen Sarkophage dargestellt. Nicht wenige Motive zeigen eine enge Berührung zwischen heidnischer und christlicher Thematik und führen somit in die zentrale Fragestellung des Buches, beispielhaft erläutert an einem paganen Sarkophag im Antikenmuseum in Basel, an dem ältesten (um 270/280) erhaltenen christlichen in S. Maria Antiqua in Rom und einem Stück in Berlin. Zu dem frühen Beispiel eines Sigmamahls auf dem beschriebenen Sarkophag der Babia Hertofile und des Valerius Valentinianus fehlen leider Abbildung und genauere Angaben.²¹ Nicht unerwähnt bleiben die seltenen Darstellungen des Weltgerichts sowie figürliche Skulpturen, die für den Grabbereich bestimmt gewesen sein könnten. Im 4. bis zum 6. Jh. nimmt die Zahl der erhaltenen Denkmäler außerordentlich zu. Das gilt sowohl für die Wandmalereien in Nekropolen und Katakomben wie auch für die Sarkophage. Ein bekanntes Beispiel für die Sol-Invictus-Ikonographie der konstantinischen Zeit ist das Mosaik des Iulier-Mausoleums unter der Peterskirche. Die zunehmend aufwendigere Ausstattung der Katakomben wird bildlich hervorragend S. 85–90 dokumentiert und an ausgewählten Beispielen informativ erläutert. Als frühes Beispiel eines Sarkophags konstantinischer Zeit wird der des Sabinus im Vatikan beschrieben.²² Auch darf als eines der bekanntesten Stücke der Sarkophage des Iunius Bassus nicht fehlen.²³ Der Typus des Säulensarkophags ist weiterhin durch ein Beispiel aus Arles, der eines stadtrömischen Stadttorsarkophags durch ein Exemplar in Ancona vertreten (mit der Inschrift CIL IX 5897; die besprochenen Nebenseiten sind bei Koch Taf. 76 und 77 abgebildet). Zu den wenigen östlichen Beispielen der Zeit gehören ein Kindersarkophag in Istanbul, die 1988 gefundenen Plattensarkophage sowie Exporte nach Ravenna. Aus der großen Zahl der in Aquitanien gefertigten Sarkophage ist wenigstens ein Exemplar im Louvre

21 Museo Nazionale Romano 59672; Guntram Koch: Frühchristliche Sarkophage. München 2000, Tafel 19 (im folgenden zitiert als „Koch“); Arachne Nr. 9000388 mit CIL VI 37231.

22 Ohne Abb.; ausführlich mit Literatur dargestellt Katalog Konstantin II.3.20.

23 Die erwähnte Inschrift in CIL VI 41341 a–b.

erwähnt. Zwei Beispiele für Grabkunst in Ägypten und Nordafrika beschließen das Kapitel.

Mit den „Stiftungen Konstantins in Rom, Konstantinopel, Antiochia und Palästina“ beginnt der Abschnitt über „Christliche Kultbauten und ihre Ausstattung“ (S. 100–179). Am Anfang stehen die Lateransbasilika und ihre im *Liber pontificalis* beschriebene (in den Einzelheiten aber unklare) Ausstattung²⁴ und die nur durch Grabungen erschlossene erste Märtyrerkirche an der Via Labicana. Das zur der Anlage gehörende Mausoleum (Mausoleum der Helena) und der dort gefundene Porphyrsarkophag im Vatikan (Koch S. 586 mit Taf. 213) sind leider nicht abgebildet,²⁵ ebenso wenig wie die monumentalen Reste in der Villa Gordiani und des Grabbaus Tor Pignattara. Gut dokumentiert ist dagegen S. Costanza, aber ohne den Sarkophag (Koch S. 586 f. mit Taf. 212). Besondere Aufmerksamkeit erfährt auch Alt St. Peter in Rom, soweit sich aus späteren Zeugnissen eine Vorstellung von der konstantinischen Kirche gewinnen läßt. Über die Bauten Konstantins in seiner neuen Hauptstadt und im Osten unterrichten häufig nur literarische Zeugnisse. Die Erwähnung der Grabeskirche in Jerusalem gibt Anlaß zu Ausführungen (begleitet von ausgewählten Textzeugnissen) über den Beginn des christlichen Pilgerwesens einschließlich des Denkmälertyps der Pilgerampullen. Ausführlich beschrieben ist eine Ampulle in München sowie (jeweils ohne Abbildung) eine in Monza²⁶ und ein Reliquiar im Vatikan²⁷.

Aus der Fülle der architektonischen Denkmäler werden zunächst S. 115–154 „Ausgewählte Bauten in Rom, Italien und den westlichen Provinzen“ besprochen. Der Text beginnt, etwas überraschend, mit den frühesten christlichen Fußbodenmosaiken in Aquileia.²⁸ Das eingehend beschriebene Apsismosaik von S. Pudenziana in Rom illustriert treffend die vielschichtigen Erklärungsmöglichkeiten spätantiker Bildwerke. Daran schließt sich S. Maria Maggiore an. Die alttestamentlichen Szenen an den Längsseiten werden (ohne Abbildungen) knapp angesprochen, ausführlich ist das Triumphbogenmosaik mit der Kindheitsgeschichte Jesu mit Verweisen auf die literarischen Quellen dargestellt; sie finden sich in kanonischen wie apokryphen

24 Zusätzlich zur Rekonstruktionszeichnung S. 101 könnte die Rekonstruktion auf dem Fresko in San Martino ai Monti in Rom einen Eindruck vermitteln. Ausführliche Beschreibung eines Modells und Literatur Katalog Konstantin II.2.10.

25 Modell und Literatur Katalog Konstantin II.4.9.

26 Ausführlich dazu Katalog Konstantin IV.1.23.

27 Besprochen im Katalog Konstantin II.2.27.

28 Die S. 115 zitierte Inschrift ist in der Epigraphischen Datenbank Heidelberg in Abbildung zugänglich, die S. 116 erwähnten Details sind in unterschiedlicher Qualität ebenfalls Online verfügbar.

Schriften. Als Beispiel für die Tür einer frühchristlichen Basilika steht die bekannte Tür aus Zypressenholz von S. Sabina in Rom. Die Beschreibung der singulären Bauform von S. Stefano Rotondo wird durch axonometrische (in der Bildlegende zu Abb. 107 „axionomische“) Zeichnungen und eine ganzseitige Aufnahme der in den letzten Jahren renovierten Kirche aufs Beste ergänzt. Besprochen sind auch aus den spätantiken römischen Kirchen das Apsismosaik von SS. Cosma e Damiano, von den außerrömischen zunächst in Mailand (außer der Erwähnung untergegangener Bauten aus der Zeit des Ambrosius) S. Lorenzo. Das Kuppelmosaik in einem Anbau (S. Aquilino) wird in Text und Bild ausführlich präsentiert, in gleicher Weise das Baptisterium bei S. Restituta in Neapel (Gesamtskizze der Mosaiken; die Details sind z.T. schwer erkennbar). Von den oberitalienischen Bauten ist das Baptisterium von Albenga nicht zuletzt wegen seiner Darstellung der Dreifaltigkeit von Interesse.²⁹ Eingeschoben sind Ausführungen zu Baptisterien in Nordafrika an.³⁰ Unter den Ravennatischen Bauten (S. 132–154) wird neben der Votivbasilika San Giovanni Evangelista³¹, deren Mosaikschmuck nur durch mittelalterliche Beschreibungen überliefert ist, zunächst das Mausoleum der Galla Placidia mit Recht ausführlich gewürdigt, ferner die beiden Baptisterien der Orthodoxen und der Arianer, S. Appolinare Nuovo, das Grabmal Theoderichs, und aus Justinianischer Zeit San Vitale und San Apollinare in Classe (mit ausführlicher Beschreibung der Apsis-Mosaiken), von den Ausstattungsgegenständen der Ambo des Agnellus und die Kathedra des Maximian. Zur der nur noch in Resten erhaltenen Kirche S. Michele in Affricisco wird nur die Stifterinschrift erwähnt.³² In den gleichen Kontext gehört die Eufrasius-Basilika in Poreč (Parenzo) in Kroatien.

Über die „Römische Kunst“ im eigentlichen Sinne hinaus führt das Unterkapitel „Ausgewählte Bauten in Konstantinopel, Griechenland und den östlichen Provinzen“ (S. 155–179). Die Darstellung der Konstantinopolitanischen Kirchen beginnt mit den Fragmenten der auch literarisch durch die

29 Leider sind grundsätzliche Ausführungen wie hier S. 131 oder S. 145 (Schönheit gleich Sündhaftigkeit) oder zu Realien wie Sigmamahl S. 79 f., Ambo S. 152, Darstellung der Krippe S. 154, Kuppelbau S. 157, Wanddekor S. 162 u.a. im Kontext versteckt und auch nicht durch einen Sachindex erschlossen.

30 Die S. 132 erwähnte Inschrift lautet: S(an)c(t)o beatissimo Cypriano / episcopo antistiti // Cum s(an)c(t)o Adelfio presb̄y=Ītero / huiusce unitatis // Aquinius et Iuliana eius cum / Villa et Deogratias prolibus // Tessellu(m) aequori perenni [für immer fließendes Wasser] posuerunt (Epigraphik-Datenbank Clauss-Slaby Nr. EDCS-13500222).

31 Die S. 133 nur zum Teil übersetzte Votivinschrift findet sich in CIL XI 276.

32 Auf das 1843 vom Preußischen König erworbene, im Bode Museum Berlin befindliche Apsismosaik könnte verwiesen werden.

Anthologia Graeca (1, 10) bekannten Polyeuktoskirche.³³ Es folgen die Kirche der Heiligen Sergios und Bakchos, die Hagia Sophia, Hagios Georgios sowie verschiedene Objekte aus dem östlichen Mittelmeerraum (Epirus, Zypern), aus dem Katharinenkloster am Sinai und aus dem wichtigen Pilgerort Abū Mīnā südwestlich von Alexandria,³⁴ Bauten und Denkmäler zu Ehren der Styliten v.a. in Syrien, dazu das Pilgerheiligtum Sergiopolis (Reṣāfa) und Fußbodenmosaiken aus Madaba in Jordanien. So weitet sich in diesem Kapitel der Blick von der eigentlichen „Römischen Kunst“ zu den vielfältigen Formen der Spätantike, wo gerade an der Ostgrenze imposante, aber heute stark gefährdete Denkmäler die Bedeutung des christlichen Orients dokumentieren.³⁵

Das 8. Kapitel behandelt „Profanbauten und ihre Ausstattung“ (S. 181–193). Aus dem Bereich der Plastik wird kurz der bekannte Kopf eines Eutropios aus Ephesos besprochen. Reichlicher ist der Decken- und Wanddekor vertreten mit den Trierer Deckenmalereien, mit Einlegearbeiten aus Rom und Ostia und der Ausstattung der römischen Villa von Casale. Die Besprechung der Trierer Decke konnte angesichts der Publikation von Erika Simon knapp gehalten werden;³⁶ die Darstellung der Fußbodenmosaiken von Casale ist auf drei Abbildungen beschränkt. Aus Britannien werden zwei ikonographisch bemerkenswerte Beispiele erwähnt, von den reichen Schätzen des Bardo Museums in Tunis nur ein Beispiel aus Karthago. Je ein Beispiel aus Antiochia und Madaba beschließen das Kapitel, das in Hinblick auf die Fülle des Erhaltenen wohl etwas zu kurz ausgefallen ist.

Das Kapitel „Kunst und Kunsthandwerk im Kleinformat“ (S. 195–254) umfaßt zunächst einzelne Beispiele der Buchmalerei: Kalender des Jahres 354, Vergilius Vaticanus (beide digitalisiert durch Biblioteca Apostolica Vaticana), Vergilius Romanus (verfügbar in Wikimedia), Notitia Dignitatum (mehrfach digitalisiert). Daß S. 196 mit der „Pergamenthandschrift der Ilias Homers“ die *Ilias Ambrosiana* gemeint ist, muß erst erschlossen werden. Die beschriebene Szene ist in Wikimedia verfügbar, ebenso zahlreiche Digitalisate des Wiener Dioskurides. Von den illuminierten Bibelhandschriften werden die Wiener

33 Die biographischen Daten zur Stifterin Anicia Iuliana werden, ohne Verweis, S. 202 nachgetragen.

34 Die beschriebene, aber nicht abgebildete Rückseite der Pyxis im Britischen Museum findet sich in der Online Collection des Museums.

35 Die zwangsläufig enge Auswahl wird treffend ergänzt durch Christine Strube: Die „Toten Städte“. Stadt und Land in Nordsyrien während der Spätantike. Mainz 1996.

36 Erika Simon: Die konstantinischen Deckengemälde in Trier. Mainz 1986.

Genesis, das Evangeliar in Rossano³⁷ und eine syrische Handschrift in Florenz (Rabula Codex) kurz vorgestellt.³⁸

Als Beispiele für „Metallarbeiten aus Kirchengeschichte“ wird zunächst ein Metallkreuz in München abgebildet und beschrieben, ferner ein Reliquiar im Mailänder Diözesanmuseum und ein Kelch mit Stifterinschrift in Cleveland.³⁹ Unter den „Metallarbeiten des Privatlebens“ sind besonders bedeutende Schatzfunde der jüngeren Zeit subsumiert. Aus dem Silberschatz von Augst (1961) sind die Achillesplatte und die Meerstadtplatte ausgewählt. Als Einzelstück wird die Kybele-Darstellung der Parabiagio-Platte besprochen. Aus dem seit 1980 bekannten „Seuso-Schatz“, der sich seit 2014 zum Teil in Budapest befindet, wird ein Silberteller mit Inschrift und eine Deckelbüchse, jeweils ohne Abbildung (als Digitalisate zugänglich) beschrieben. Weitere Einzelstücke, v.a. aus einem römischen Schatzfund,⁴⁰ Tafelgeschirr (Kanne in Trier) und Schmuckgegenstände verschiedener Provenienz beschließen das Kapitel.

Ein besonderes Interesse, nicht nur der Kunstgeschichte, gilt seit langem den Elfenbeinarbeiten der Spätantike. Nachdem bereits die Konsulardiptychen unter den Auftragsarbeiten behandelt wurden, werden hier weitere bekannte Diptychen und andere Gegenstände aus Elfenbein besprochen und hervorragend abgebildet.⁴¹ Mit Gegenständen aus verschiedenen Materialien (Glas, Ton, Textilien) schließt die Darstellung. Das Schlußwort zu Absicht und Auswahl des Dargebotenen hätte wohl einleitend einen angemesseneren Platz.

Wer mit der spätantiken (nicht nur römischen, wie der Titel suggeriert) Kunst weniger vertraut ist, findet durch den Band von Engemann einen hervorragenden Zugang zu dieser spannenden Epoche der Kunstgeschichte. Der Autor legt kein erschöpfendes Kompendium vor, sondern wählt wohlüberlegt exemplarisch Objekte der verschiedenen Gattungen und Themen aus, die er

37 Zu den beschriebenen, nicht abgebildeten Szenen vgl. die Abbildungen in www.calabria.org.uk.

38 Der erwähnte *Codex Sinopensis* (verschiedene Digitalisate) befindet sich in der Nationalbibliothek Paris (MS gr. 1286), nicht in Sinope, wie der Text S. 202 vermuten läßt.

39 Die Patene aus Riha in Syrien mit der Apostelkommunion, die S. 212 ohne Abbildung beschrieben wird, ist von der Dumbarton Oaks Collection digitalisiert (<http://museum.doaks.org>).

40 Jetzt im Britischen Museum. Mit der S. 220 erwähnten „Skulptur des Eutychides“ ist die Statuette der Tyche von Antiochia am Orontes gemeint, die sich in den Vatikanischen Museen (Helbig Nr. 548) befindet.

41 Die beiden Mailänder Platten hat die Sammlung für christliche Archäologie und kirchliche Kunst der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg digitalisiert.

in der Regel ausführlich beschreibt⁴² und damit dem Leser die Augen öffnet auch für Details, die auf den ersten Blick nicht zu erkennen sind; so bietet Engemann implizit eine Schule des Sehens und Verstehens nicht nur antiker Kunst. Die hervorragenden Reproduktionen unterstützen den Text auf das Vorzüglichste; eine Steigerung der Bildqualität erscheint kaum noch möglich. Autor und Verlag haben ein Werk geschaffen, das man uneingeschränkt empfehlen kann.

Corrigenda: S. 22, 1. Sp. 3. Z. v.u. lies: Homonoia; S. 70, 2. Sp. 8. Z. v.o. lies: Zodiakos; S. 105, Legende zu Abb. 91 lies: Costanza; ibid. 1. Sp., 3. Z. v.o. lies: Gordiani; ibid. 6. Z. v.o.: Komma tilgen; ibid. 7. Z. v.o. lies: Tor de' Schiavi; S. 106, 1. Sp., 13. Z. v.o. lies: *caementicium*; S. 199, Legende zu Abb. 180: statt *Cod. Vat. lat. 3225* lies: *Cod. Vat. lat. 3867*. Die Zitierweise antiker Autoren ist z.T. ungewöhnlich (S. 59, Z. 75 Juvenal „Satires“; S. 110: statt „*Vita Constantini* LVIII–LX“ lies: *Vita Constantini* 4, 58–60; S. 111: statt „*Vita Constantini* L“ lies: *Vita Constantini* 3, 50. Der Index ist lückenhaft, nützlich wären ein Sachregister oder Glossar zu Begriffen wie *Follis*, *Billon* (S. 13), *Doppelmaiorina* (S. 18) usw. sowie ein Stellenindex.

Joachim Gruber, Erlangen
joachim.gruber@nefkom.net

[Inhalt Plekos 17,2015 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

42 Umso bedauerlicher ist es, wenn beschriebene Objekte gelegentlich weder mit Orts- bzw. Sammlungsangabe noch durch Abbildung näher definiert sind (einzelne Beispiele in den Anmerkungen). Manche Informationen sind – vermutlich umfangsbedingt – sehr knapp gehalten, wie z.B. S. 110 über den in der frühchristlichen Symbolik so bedeutenden Vogel Phönix.