

Zitierhinweis

Freund, Stefan: Rezension über: Anne Friedrich, Das Symposium der XII sapientes. Kommentar und Verfasserfrage, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, in: Plekos. Elektronische Zeitschrift für Rezensionen und Berichte zur Erforschung der Spätantike, 5 (2003), S. 49-70, DOI: 10.21245/rec.ant.772405784, heruntergeladen über Website



copyright

Dieser Beitrag kann vom Nutzer zu eigenen nicht-kommerziellen Zwecken heruntergeladen und/oder ausgedruckt werden. Darüber hinausgehende Nutzungen sind ohne weitere Genehmigung der Rechteinhaber nur im Rahmen der gesetzlichen Schrankenbestimmungen (§§ 44a-63a UrhG) zulässig.

Lactantiana quaedam recentiora

Sieben neue Bücher über Laktanz aus den Jahren 1999 bis 2002

1. Wolfram Winger: *Personalität durch Humanität. Das ethikgeschichtliche Profil christlicher Handlungslehre bei Laktanz. Denkhorizont – Textübersetzung – Interpretation – Wirkungsgeschichte.* Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag 1999 (Forum interdisziplinäre Ethik Band 22). 748 S. Euro 115. ISBN 3-631-33602-0.
2. Elizabeth De Palma Digeser: *The Making of a Christian Empire. Lactantius and Rome.* Ithaca/London: Cornell University Press 2000. 199 S. US\$ 42,50. ISBN 0-8014-3594-3.
3. V. M. Tjulenev: *Laktanzij: christianskij istorik na perekrestke epoch.* Sankt Petersburg: Verlag Aletea 2000. 320 S. ISBN 5-89329-291-X.
4. Lucius Caelius Firmianus genannt Lactantius, *Göttliche Unterweisungen in Kurzform.* Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Eberhard Heck und Gudrun Schickler. München/Leipzig: K. G. Saur Verlag 2001. 190 S. Euro 40. ISBN 3-598-73006-3.
5. Anne Friedrich: *Das Symposium der XII sapientes. Kommentar und Verfasserfrage.* Berlin/New York: Walter de Gruyter 2002 (Texte und Kommentare Band 22). 526 S. Euro 98. ISBN 3-11-017059-0.
6. Renate Laszlo: *Die poetischen Dichtungen des Lactantius.* Marburg: Tectum Verlag 2002. 114 S. Euro 29,80. ISBN 3-8288-8387-7.
7. Andreas Löw: *Hermes Trismegistos als Zeuge der Wahrheit. Die christliche Hermetikrezeption von Athenagoras bis Laktanz.* Berlin/Wien: Philo Verlagsgesellschaft 2002 (Theophaneia Band 36). 293 S. Euro 39,80 ISBN 3-8257-0322-3.

In einem Forschungsbericht aus dem Jahr 1900 liest man zum Stichwort Laktanz:¹ „Die Erforschung des ‚christlichen Cicero‘ ist so weit gediehen, daß die meisten Fragen, die sie berühren, als gelöst betrachtet werden können.“ – So verständlich dieser Optimismus unter dem Eindruck von Brandts im Ganzen noch immer unersetzter Ausgabe² erscheint, so erfreulich ist es andererseits,

- 1 A. Ehrhard: *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884–1900.* Erste Abteilung: Die vornicänische Litteratur. Freiburg 1900, 487.
- 2 L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia. Pars I & II, rec. S. Brandt. Wien 1890 & 1893 (CSEL XIX & XXVII).

dass auch noch hundert Jahre später eine ganze Reihe fast ausnahmslos anregender, wesentlicher und weit über den Autor selbst hinausreichender monographischer Beiträge zu Laktanz verzeichnet werden kann.

Zwei Schwerpunkte sind dabei zu beobachten: Zum einen stellen die Arbeiten von Winger, Digeser, Tjulenev und Löw mehr oder weniger ausdrücklich die *Divinae institutiones* (und ihre von Laktanz selbst erstellte Kurzfassung, die *Epitome divinarum institutionum*, speziell dazu Heck/Schickler) in den Mittelpunkt der Betrachtung und eröffnen zum Teil neue Sichtweisen auf die ethikgeschichtliche (Winger), historische (Digeser) oder historio-graphische (Tjulenev) Dimension des Werkes. Zum anderen ist die Person des Laktanz Gegenstand der Untersuchung, dem bislang verloren geglaubte Werke zugeschrieben (Friedrich, Laszlo) und dessen biographische Daten chronologisch neu geordnet (Digeser) werden. Die Interpretation der *Divinae institutiones* und das Gesamtbild des Autors Laktanz seien daher auch als roter Faden des folgenden Überblicks gewählt.

1. Winger, Personalität durch Humanität

In chronologischer Reihenfolge als erstes zu besprechen ist das Buch von Wolfram Winger (= W.) über Laktanz als theologischen Ethiker. Dem Werk liegt W.s bei Gerfried Hunold im Fach Theologische Ethik angefertigte und 1997 eingereichte Tübinger Dissertation zugrunde. Die umfangreiche, zweibändige Arbeit im DIN-A4-Format besteht aus vier Hauptteilen, entsprechend dem zweiten Untertitel: Der erste Band enthält nach der Einleitung (11–29) eine Einführung in den „Denkhorizont“ (31–91, Teil I) und eine zweisprachig dargebotene, mit textkritischen und erklärenden Anmerkungen versehene Textauswahl aus den *Divinae institutiones* (93–251, Teil II), der zweite Band die Interpretationen der Laktanztexte (257–562, Teil III) und eine Darstellung der Wirkungsgeschichte laktanzischer Ethik (563–610, Teil IV), dann den „Schluss“ (611–617), ein umfassendes Literaturverzeichnis (619–690), Schaubilder und Inhaltsübersichten zu den *Divinae institutiones* (691–702), schließlich Namens- und Stellenregister (703–748). W. legt nach eigenem Bekunden eine historisch-philologische Untersuchung mit dem Ziel vor, zu einer Gesamtbetrachtung und „Neudeutung der Ethik des Laktanz“ (19), und somit auch zu einer weiteren „Ausklärung des Entstehungsprozesses christlicher theologischer Ethik“ (19 f.) zu gelangen. Das ist W., soviel sei vorweg gesagt, in beeindruckender Weise gelungen. Zunächst aber zum Inhalt, der hier freilich nur in aller Kürze und skizzenhaft wiedergegeben werden kann:

Den ersten Teil beginnt W. mit einer Hinführung zu Laktanz als dem „Cicero Christianus“ (31–50): Laktanz entwirft ein Gesamtkonzept christlicher Weltethik (33), für dessen naturrechtliche Begründung er die gesamte Bandbreite antiker Wissenschaft heranziehen kann, insbesondere in den Bereichen Rhetorik, Poesie, Philosophie und Politik (37). Die Ethik des Laktanz hängt

unmittelbar mit christlicher Heilslehre zusammen (39 f.), steht aber zugleich in der Tradition antiker philosophischer Ethik (44). Dabei überformt Laktanz das römische Verständnis von Religion als „Gehorsamsleistung“ (46) zu einer Hinordnung des Geschöpfes auf den Schöpfer. Anschließend (50–67) führt W. in den historischen Rahmen, die Biographie, das Werk, wobei W. vor allem die theologischen Anliegen und Aussagen der einzelnen Schriften herausarbeitet, und schließlich dessen Rezeptionsgeschichte, in der W. *De mortibus persecutorum* besondere Aufmerksamkeit widmet. Dann (67–74) rechtfertigt W. die Anwendung der Begriffe „Systematik“, „Theologie“ und „Ethik“ im Fall des Laktanz und bereitet so methodisch den Boden für die Erschließung seiner theologischen Ethik. Darauf folgt ein Forschungsbericht (74–84) über den Stand der philologischen und der ethikgeschichtlichen Diskussion über Laktanz. Daraus entwickelt W. schließlich stringent die „Fragestellungen“ für seine eigene Untersuchung (84–91): Synchron soll die Begrifflichkeit betrachtet werden, in der Laktanz christliche Ethik darstellt, diachron soll Laktanz in die Tradition christlichen und paganen Denkens eingeordnet, außerdem sollen das spezifisch Theologische an der Ethik des Laktanz, deren Stellung zwischen aristotelischer Sollens- und stoischer Strebenethik sowie in der „Kommensurabilität biblisch-alttestamentlichen und römischen Denkens“ (A. Wlosok, HLL 5 [1989] 403) untersucht werden.

Teil II besteht aus den Primärtexten: W. bietet einen großen Teil des dritten und vierten Buchs (3,7,1–13,6; 4,22,1–26,42; 4,30,1–15) sowie das ganze fünfte und sechste Buch der *Divinae institutiones* im lateinischen Original, das jeweils in der linken Spalte abgedruckt ist, und in Übersetzung, die sich in der rechten Spalte findet, ergänzt durch Anmerkungen unten auf der jeweiligen Seite. W. legt dafür den Brandtschen Text zugrunde, revidiert ihn aber orthographisch und vor allem im Licht der Brandt nicht zugänglichen Handschriften D, K und M (93 Anm. 590), die W. an der Arbeitsstelle für patristische Texteditionen (Prof. Dr. E. Heck) in Tübingen zugänglich waren. Die sich daraus ergebenden punktuellen Änderungen am Text dokumentiert und erläutert W. in den überaus hilfreichen Anmerkungen, die nicht zuletzt durch die eigenständige Textkritik und sinnvolle Einarbeitung der Sekundärliteratur durchweg einem Kommentar gleichkommen. Seine Übersetzung hält W. syntaktisch so nahe am lateinischen Text, dass sie diesen gut erschließt und durch die Konstruktionen führt.³

3 Dem des Lateinischen Unkundigen mag Einzelnes etwas merkwürdig erscheinen, so etwa „durch die Instandsetzung durch den göttlichen Geist“ für *divino spiritu instruente* (6,1,1) oder beim Vergilzitat (georg. 1,126 f.) in 5,5,5 *ne signare quidem aut partiri limite campum / fas erat: in medium quaerebant*, das metrisch übersetzt ist mit: „Nicht einmal bezeichnen das Feld oder teilen das Feld mit dem Grenzstein / war da Recht: Man erwarb für die Mitte.“ Was mit dem rätselhaften Ausdruck *in medium quaerere* („für die Mitte erwerben“) gemeint ist, erfährt man 136 Anm. 884 (zum lateinischen Text): „Der Gewinn galt für

Teil III stellt das Kernstück der Arbeit dar: Aus der Interpretation der in Teil II dargebotenen Texte entwickelt W. seine Hauptthese, dass Laktanz den Naturrechtsgedanken in die christliche Ethik einbringt. Im ersten Kapitel („Vorbemerkungen zur Untersuchung des Naturrechtsparadigmas bei Laktanz“, 257–313) steckt W. den Rahmen ab: Zunächst (257–272) ordnet er die Ethik des Laktanz historisch ein als eine derjenigen Ciceros eng verwandte „naturrechtlich fundierte ‚Gerechtigkeitsethik‘“ (263), die in Weiterentwicklung der stoischen Naturrechtslehre bereits „die Funktionen der Explikation, der Mimesis und der Kritik“ (272) aufweist. Das konkretisiert W. anhand des Naturbegriffs (272–291) – Laktanz entwickelt in Auseinandersetzung der komplementären epikureischen und stoisch-peripatetischen Auffassung von Natur eine das Schöpfungshandeln Gottes einbeziehende „Theologie der Natur“ (287) – und anhand der Würde der Person bei Cicero und Laktanz (291–309) – Laktanz unterscheidet sich durch ein weiter gehendes Prinzip der *innocentia* (303 f.) und eine theologische Fassung des Nutzenparadigmas, indem für ihn dem Menschen durch sein bloßes Geschöpfsein ein *utile* und *honestum* zukommt (306 f.) –, um schließlich (309–313) nochmals Methodik und Fragestellungen der Untersuchung zusammenzufassen.

Im zweiten Kapitel skizziert W. die Entwicklung der philosophischen Diskussion um den „Themenkreis ‚Naturrecht und Gerechtigkeit‘“ (317) vor der Zeit des Laktanz und arbeitet dabei die Quellen der laktanzischen Naturrechtsidee heraus: Die Sophistik grenzt das menschlich Gesetzte ($\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$) vom Vorfindlichen ($\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$) ab, aus dem sich aber „nicht unmittelbar Ethisches ablesen läßt, sondern nur für die Ethik Relevantes“ (323). Bei Platon und Aristoteles vermittelt die Vernunft von der $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ zu den $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$ im Hinblick auf das Zuträgliche („explikative Funktion des Naturrechts“ 324), die Stoa betont demgegenüber „das affirmative Sich-Einlassen des Menschen auf die ihm eigene Vernunft als Teil der Weltvernunft“ (332, „mimetische Funktion“ 329). Dagegen wendet sich die Kritik des Karneades (347–361), während Cicero, die wichtigste Quelle des Laktanz, eklektisch einen Mittelweg zwischen Stoa und akademischer Skepsis sucht (345, 363–371). Außerdem stützt Laktanz sich auf die Naturrechtskonzeptionen der römischen Juristen (373–392).

Das dritte Kapitel ist den Traditionslinien gewidmet, die sich in der Naturrechtskonzeption bei Laktanz verfolgen lassen. Besonderen Nachdruck legt W. dabei auf die Rezeption Ciceros: Nach dem einleitenden Hinweis auf die Kompatibilität des jüdisch-christlichen Schöpfungs- und des für die Transzendenz offenen ciceronianischen Naturbegriffs (393–396) geht W. zunächst (397–404) auf das rationale Verständnis von Religion und Ethik ein, das Laktanz mit Cicero verbindet, anschließend (404–422) auf den Begriff des Gesetzes und die

alle.“ – Doch sind Übersetzungen immer diskutabel, und gerade im vorliegenden Fall sollte man W. für seinen Dienst am Leser nicht auch noch kleinliche Vorhaltungen machen.

Gesetzessprache bei Laktanz, dann (422–442) auf das Gewissen, Anthropologie (442–445), auf die Vorstellung des Christentums als *vera philosophia* (445–452), auf den Umgang des Laktanz mit Normen (452–460, v. a. zu inst. 6,23), auf die Begründung ethischer Erkenntnis durch Erfahrung nach Cicero (460–465), auf die Frage nach dem *summum bonum* (465–468) und schließlich auf die ciceronische Differenzierung zwischen mittlerer und vollkommener Pflichterfüllung (468–470).

Im vierten Kapitel gibt W. eine Gesamtdarstellung des Naturrechtsentwurfs bei Laktanz. W. unterscheidet dabei einen mimetischen, explikativen und kritischen Aspekt: Zu ersterem gehören „Gottes- und Nächstenliebe als Postulate des Naturrechts und der Vernunft“ (473). Näherhin besteht Gerechtigkeit für Laktanz aus den anthropologischen Größen *aequitas* (Gleichheit und Billigkeit, 478) und Geschwisterlichkeit (473), aber auch *pietas* (478 f.), wobei sich Laktanz selbst in Kontinuität des ciceronianischen *iustitia*-Begriffs sieht (480 f.). Formal lässt sich Gerechtigkeit für Laktanz in die Goldene Regel fassen (482–484, Zusammenfassung „Positivfassung der Goldenen Regel für die Übergangszeit Antike – Christentum“ 492 f.). Bei Laktanz liegt der Schwerpunkt noch auf dem Handeln, erst bei Augustin verschiebt er sich auf die Gesinnung (486). Den explikativen Aspekt in der Gerechtigkeitskonzeption des Laktanz sieht W. in dessen Gesamtprogramm christlicher Unterweisung unter dem Titel *institutiones*, dem W. sowohl formal (d. h. als Buchtitel, 493–508) als auch inhaltlich-konzeptionell (in Staat und Gesellschaft 509–530, in der Kirche 530–532) nachgeht, den kritischen Aspekt schließlich in der *humanitas* (vor Laktanz 532–538, bei Laktanz 538–546, heute 546 f.). Am Ende lässt W. seine Überlegungen auf die Frage zulaufen: „Gilt für Laktanz: ‚Naturrecht als Personrecht‘?“ (548). In W.s Antwort (552) steckt die Quintessenz des Kapitels – und letztlich die Erklärung für den Titel „Personalität durch Humanität“: „Die Formel vom ‚Personrecht‘ gibt wohl am besten das wieder, was auch Laktanz im Naturrechtsparadigma auszudrücken hatte: das Ineinander von kritischer (*humanitas*-Begriff), mimetischer (Einlassen auf den Gerechtigkeits- und Gleichheitsgedanken sowie das Strukturgefüge der Natur) und explikativer (Institutionen-Gedanke) Funktion des Naturrechts.“

In Teil IV, der Nachwirkung des laktanzischen Ethik gewidmet, fasst W. zunächst (565–580) in und anhand moderner ethischer Terminologie die Positionen des Laktanz zusammen. Dann (580–610) hebt W. die Ethik des Laktanz in fünf Punkten von der späteren Entwicklung ab: Für Augustinus konstatiert W. als Umakzentuierung die „Infragestellung der Leistungskraft menschlicher Vernunft“ (581), für Petrus Abaelard die Notwendigkeit „einer neuen rationalen Grundlegung des Glaubens und seiner Ethik“ (587), für Hugo von Sankt Viktor die stärkere Betonung der „Folgenbetrachtung“ (593), für Thomas von Aquin eine ganze Reihe von Neuerungen im Naturrechtsverständnis und im System der Ethik (596–603) und für Wilhelm von Ockham die Heraushebung

von Vernunft und Wille (603–610).

Es folgen das Schlusskapitel (611–617), in dem W. seine Ergebnisse in fünfzehn Thesen zusammenfasst, das umfangreiche Literaturverzeichnis (619–690!), das einer Gesamt-bibliographie über Laktanz gleichkommt, ein Anhang (691–702) mit zwar übersichtlichen, aber nicht ganz deutlich auf den Text der Arbeit bezogenen Schaubildern, z. B. mit Inhaltszusammenfassungen zu den *Divinae institutiones* (696–702), schließlich erfreulich umfassende Register (Namen im Textteil 703 f., moderne Autoren 704–716 und Stellen 717–748), welche den Zugriff auf voluminöse Werk erleichtern, ja geradezu erst ermöglichen.

Mit einzelnen Formalia⁴ wird vielleicht nicht jeder Leser glücklich werden, insgesamt aber ist es W. in vorbildlicher Weise gelungen, die Leistung des Ethikers Laktanz gründlich, fundiert und überzeugend darzustellen sowie in ihrer teils frappierenden Aktualität⁵ – etwa Laktanz als Anwalt religiöser Toleranz 286 f. – zu erweisen. Hervorzuheben ist W.s trotz der oft sperrigen und für den Philologen ungewohnten Begrifflichkeit in theologischen und manch syntaktisch wie inhaltlich etwas überfrachteten Passage lobenswerte Bemühung um Anschaulichkeit und um hinreichende Erklärung von Sachverhalten. W. ermöglicht dem entweder philologisch oder theologisch-ethisch interessierten Leser dieser im besten Sinn interdisziplinären Studie den Zugang zum jeweils anderen Themengebiet in sehr Gewinn bringender Weise. Insbesondere den klug ausgewählten und vorbildlich aufbereiteten Texten in Teil II würde man eine viel weitere Verbreitung wünschen, als der unverhältnismäßig hohe Preis (und der für Außenstehende wenig attraktiv formulierte Titel) des Werkes erhoffen lässt.

- 4 Die etwas unhandliche Aufteilung in zwei Bände ist wohl technisch bedingt – sobald man aber etwas sucht (Inhaltsverzeichnis ist im Band I, Register im Band II), hat man zweimal ein DIN-A3-Format vor sich. Gewöhnungsbedürftig ist die konsequente Schreibweise der Eigennamen in Kapitälchen (z. B. „IESUS“). So lobenswert das ausführliche Inhaltsverzeichnis ist – Überschriften wie „Religion und Verantwortungsstruktur“ (45) oder „Perichorese der Gerechtigkeit – Gottes- und Nächstenliebe in Zuordnung zur Goldenen Regel“ (482) helfen erst nach der Lektüre des entsprechenden Abschnittes wirklich weiter. Statt *cuique idem* sollte es 270 doch wohl *omnibus idem* heißen. W.s akademische Lehrer (z. B. Gerfried Hunold, vgl. S. 709) werden gerne und häufig zitiert – ein schöner Zug, aber wohl nicht immer zwingend. Generell wäre vielleicht auch noch ein straffender Überarbeitungsdurchgang denkbar gewesen, doch liegt es in der Natur akademischer Qualifikationsarbeiten, dass die Verfasser eine möglichst rasche Publikation anstreben müssen. Die Arbeit ist mithin nicht immer leicht zu lesen, doch findet man sich durch die übersichtliche Gliederung und die Register hervorragend zurecht.
- 5 W. hat Laktanz mutig (und nicht nur in einzelnen Schlagwörtern) aktualisiert. Dass man vielleicht manche Parallele zur Gegenwart für etwas kühn halten mag (z. B. „Befreiungstheologie in spätantiken Gewande“ 59; 96 Anm. 609; 483 Anm. 3232), tut diesem Verdienst keinen Abbruch, sondern liegt in der Natur der Sache.

Gestattet sei eine abschließende Anregung: Vielleicht ließe sich aus dem ersten Band, am besten mit einer Kurzzusammenfassung des zweiten im Nachwort, eine erschwingliche zweisprachige Auswahlangabe herstellen – denn dass Laktanz größeres Interesse auch jenseits der philologischen Fachgrenzen verdient, hat W. ja eindringlich gezeigt.

2. Digeser, *The Making of a Christian Empire*

Elizabeth De Palma Digeser (= D.), Historikerin am St. Norbert College in Wisconsin/USA, hat eine, soviel vorweg, überaus ideenreiche und anregende Monographie über den politischen Denker Laktanz und seinen Einfluss auf die Politik des Kaisers Konstantin vorgelegt, die ihn geradezu als Schlüsselfigur beim Übergang von der paganen zur christlichen Antike betrachtet – oder prägnant mit D.s eigenen Worten (IX): „This is a book about how Rome became a Christian empire.“ Darin stellt D. teilweise bereits in ihrer Dissertation⁶ und einer Reihe von Aufsätzen⁷ vorgetragene Überlegungen zusammen und führt sie weiter. Nach Vorwort (IX–XII) und Einleitung (1–17) beinhaltet das Buch fünf relativ eigenständige Kapitel: „Defying the Dominate“ (19–45) über die in den *Divinae institutiones* vorgetragene Kritik an Diokletians religiöser Herrschaftslegitimation, „Prosecuting the Jurists“ (46–63) über die Auseinandersetzung mit den Rechtsreformen Diokletians und den Gegenentwurf des Laktanz, „Persuading the Philosophers“ (64–90) über die Darstellung des Christentums, die sich hermetischer Terminologie bedient und an die Anhänger eines philosophischen Monotheismus richtet, „Forging Forbearance“ (91–114) über die im Widerstreit mit Porphyrios konzipierte Toleranzforderung des Laktanz für die Christen und schließlich „Constantine and the New Rome“ (115–143) über den Einfluss des Laktanz auf die Religionsgesetzgebung des Kaisers Konstantin. Es folgen Anmerkungen (145–175), Literaturverzeichnis (177–195) und ein knappes Register nach Namen und Schlagworten (197–199). Zum Inhalt und zu D.s Erkenntnissen im Einzelnen:

Einleitend malt D. die Lact. inst. 5,2 geschilderten Ereignisse an der Residenz des Diokletian in Nikomedien im Winter 302/303 eindringlich, beinahe romanhaft aus: Die Christenverfolgungen stehen unmittelbar bevor, Sossianus Hierocles und Porphyrios greifen, auf dem Boden eines philosophischen Monotheismus stehend, in öffentlichen Vorlesungen das Christentum an (1–7). Als

6 Lactantius, Constantine, and the Roman Res Publica. Diss. (University of California) Santa Barbara 1996.

7 Lactantius and Constantine's Letter to Arles: Dating the Divine Institutes, JECS 2, 1994, 33–52, dazu nun Kapitel 5 (115–143); Lactantius and the Edict of Milan: Does It Determine His Venue?, *Studia Patristica* 31, 1997, 287–295, dazu nun ebenfalls Kapitel 5; Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration, *JRS* 88, 1998, 129–146, dazu nun Kapitel 4 (91–114); *Casinensis* 595, *Parisinus* lat. 1664, *Palatino-Vaticanus* 161, and the Divine Institutes, *Hermes* 127, 1999, 75–98.

Reaktion darauf verfasst Laktanz die *Divinae institutiones*, zu deren ersten Hörern, noch in Nikomedien, Konstantin gehört (12). D. charakterisiert das Werk mithin als „appeal to substitute tolerance for persecution and as Constantine’s blueprint for building a new Rome out of the ashes of the tetrarchy“ (13) und sieht es als ihre Aufgabe an, die Engführungen der bisherigen Forschung, die sich entweder auf den historischen oder den theologischen oder den philologischen Aspekt konzentriert habe, zu überwinden und zu belegen, dass „Lactantius’ work was a significant step into the Christianization of Rome“ (15).

Im ersten Kapitel blickt D. zunächst (19–25) auf das Problem der Herrschaftslegitimation und -sicherung bei Augustus und Septimius Severus zurück und skizziert dann (25–32) Diokletians Lösungsentwurf einer Herrschaftssicherung durch das die Nachfolge regelnde System der Tetrarchie und durch die Legitimation der Herrschaft mit „a theology of power“ (27). Als göttlich begründet gelten dabei der Herrschaftsanspruch der beiden *Augusti* Diokletian und Maximian mit den 287 angenommenen Beinamen *Iovius* und *Herculius*, die Teilung der Herrschaft und die Stabilität dieses die göttliche Weltordnung widerspiegelnden Herrschaftssystems. Dadurch wachsen wieder Bedeutung und Akzeptanz des „traditional Greco-Roman pantheon“ (30) und Kultes – auch bei den Anhängern eines philosophischen Monotheismus. Die Auseinandersetzung mit dieser politischen Entwicklung ist für D. ein Hauptanliegen der *Divinae institutiones* (32–40) – diese seien somit „a strongly political tract“, wie „a reader who stays alert to its subtexts and allusions“ (33) feststellen könne. Dementsprechend deutet D. insbesondere das erste Buch der *Divinae institutiones* als Kritik an der Tetrarchie und der politischen Theologie Diokletians, in deren Rahmen Laktanz Aussagen des Porphyrius aufgreift (35 f.). Als Gegenbild zeichnet Laktanz – so jedenfalls D.s Interpretation (40–45) – das Zeitalter des Augustus, auf dessen Wiedererrichtung er auch abziele.

Das zweite Kapitel widmet D. dem Rechtssystem. Sie geht aus von dessen Neufundierung insbesondere durch Ulpian im beginnenden dritten Jahrhundert und nennt als deren Kennzeichen: die Synthese von Naturrecht, göttlichem Recht und römischem Recht (48), das Verständnis des Kaisers als Rechtsquelle (48 f.) und die Schaffung eines einheitlichen Rechtsraumes durch die Ausweitung der Gültigkeit des römischen Rechts (49–51) – letztere mit dem Ergebnis, dass „the empire became one giant *civitas*“ (50), wodurch sich freilich der Loyalitätskonflikt für die Christen gegenüber dem römischen Staat zuspitzt (51 f.). Dann (53–56) geht D. auf die Verhältnisse in der Tetrarchie ein: In Fortführung früherer Reformansätze zielt Diokletians Politik ab auf „the universalization of Roman law and cult through the broadest possible extension of Roman citizenship“ (55). Die ab 303 getroffenen Maßnahmen gegen die Christen sollen diese in erster Linie dazu bringen, ihren Bürgerpflichten wieder nachzukommen. Vor diesem Hintergrund interpretiert D. schließlich (56–63) die *Divinae*

institutiones als Entwurf für einen christlichen „Idealstaat“, der durch die Synthese ciceronianischen und christlichen Naturrechtsdenkens auch für Anhänger eines philosophischen Monotheismus konsensfähig sein soll.

Wie Laktanz versucht, die Anhänger eines philosophischen Monotheismus auf die Seite des Christentums zu ziehen, nun aber in theologischer, ist auch das Thema des dritten Kapitels: Ausgehend von der großen Autorität, die das neuplatonische Denken Hermes Trismegistos als der vermeintlichen Quelle Platons zuschreibt (65–67), sieht D. die theologische Sprache der *Divinae institutiones* in Anknüpfung – und zwar „at a more esoteric level“ (67) – an hermetische Ausdrucksweise, womit sich Laktanz wiederum gegen die antichristliche Polemik des Porphyrios wendet: In der Rede über Gott, insbesondere das häufige Gottesprädikat *summus deus* (68–70), der Christologie bzw. Soteriologie, die Christus als Lehrer in den Mittelpunkt stellt (70–78), und der Vorstellung von Bekehrung als stufenweise Erleuchtung und Verwandlung (78–84) sieht D. eine Isolierung des Laktanz innerhalb des frühen Christentums und eine bewusste Offenheit gegenüber gnostisch-hermetischen Lehren, um so gerade das Zielpublikum der antichristlichen Propagandisten anzusprechen (85). Dabei und überhaupt im Hinblick auf Dichtung und Philosophie konstatiert D. eine im frühen Christentum einzigartige Annäherung an die pagane Kultur (86–90).

Im vierten Kapitel identifiziert D. zunächst (91–102) den nicht namentlich genannten Philosophen, dessen Vortrag eines antichristlichen Pamphlets in Nikomedien zu Beginn der Verfolgungen im Jahr 303 von Laktanz geschildert wird (inst. 5,2,3–11; 4,1f.), mit dem Neuplatoniker und Plotinschüler Porphyrios und das bei Laktanz erwähnte Werk (inst. 5,2,4 *tres libros evomit contra religionem nomenque Christianum*) mit *De philosophia ex oraculis* (fr. 303–350 Smith). D.s Argumente sind: 1. Eine Frühdatierung von *De philosophia ex oraculis* ist nicht zwingend, das Werk kann auch erst kurz vor 303 entstanden sein. 2. Die Zahl von drei Büchern stimmt (anders als bei den bislang diskutierten 15 Büchern *Contra Christianos*). 3. Entgegen älterer Forschungsmeinungen hat *De philosophia ex oraculis* eine deutlich antichristliche Tendenz. 4. Laktanz kennt *De philosophia ex oraculis* (gemeinsames Motiv vom Weg zum Himmel, Argumentation mit Orakeln, Jesus als göttlicher Weiser, 102–104). 5. Die Beschreibung des *antistes philosophiae* inst. 5,2,3–7 kann unter Heranziehung und entsprechender Interpretation von bekannten Fakten aus dem Leben des Porphyrios, insbesondere seiner Heirat mit Markella, auf diesen bezogen werden (104–107). 6. Gerade in *De philosophia ex oraculis* wird die Frage von Toleranz bzw. Intoleranz angesprochen, die wiederum Laktanz unter Berufung auf Cicero fordert (107–111).

Das fünfte Kapitel schließlich widmet D. dem Einfluss des Laktanz auf Konstantins Politik. Dieses Kapitel baut auf früheren Publikationen aus den Jahren 1994 und 1997 auf (XI). Da es zahlreiche interessante Impulse für die wissenschaftliche Diskussion sowohl über Konstantin als auch über Laktanz enthält,

sei es hier etwas ausführlicher vorgestellt. D. beginnt mit einer Interpretation der konstantinischen Religionspolitik: Nach einem einleitenden Blick auf Konstantins Weg zur Macht (115–117) geht sie zunächst (117–121) grundsätzlich auf die Geschichte römischer Religionspolitik ein und entwickelt die prinzipielle Unterscheidung zwischen „tolerance“, definiert als „principled forbearance for the foreseeable future“ (118) – wobei D.s Toleranzbegriff die Geringschätzung der tolerierten Ansichten beinhaltet: „We do not need to tolerate or forbear people whose views we like“ (118) – , und „concord“, definiert als „principled forbearance that looks toward an ultimate goal of religious unity“. Nach D. gibt es in Rom Toleranz in diesem Sinne zunächst überhaupt nicht, sondern nur „religious elasticity“ (119) bei der Aufnahme geeigneter fremder Religionen und daneben die rein politisch motivierte Duldung des Judentums. Als Akt der Toleranz lässt D. erst das Edikt des Galerius gelten (120). Schließlich sieht sie „concord“ – gemeint ist ungefähr: „Streben nach religiöser Einheit im Reich durch vorläufige Duldung anderer Religionen und Überzeugung“ – als das Prinzip der Religionspolitik Konstantins – und als eine von Laktanz erstmals entworfene Konzeption (120, zu vergleichen 111–114). Dann (121–133) arbeitet D. Phasen in der konstantinischen Religionspolitik heraus: 1. ein Vorgehen ohne Zwang und im Geist der Toleranz in den ersten Jahre nach 306 (121), 2. nach der Schlacht an der Milvischen Brücke (insbesondere im so genannten Mailänder Edikt) eine durch systematische Gleichbehandlung aller Religionen gekennzeichnete „policy of religious liberty, not toleration“ (122), 3. in den Folgejahren keine Bevorzugung, sondern nur eine schrittweise Gleichstellung des Christentums mit anderen Kulturen (123 f.), 4. nach dem Sieg über Licinius und der Erringung der Alleinherrschaft im Jahr 324 schließlich „a policy of concord“ (125 u. ö.), auch gegenüber polytheistischem Tempelkult. Großen Wert legt D. auf die Charakterisierung von Konstantins Einstellung als „incorporating any sort of genuine moral or religious sentiment“ (133). – Nun kommt D. zu ihrer Hauptthese über den Einfluss des Laktanz auf Konstantin, von dem sie folgendes Bild zeichnet (133–138): Ab 306 kann Laktanz und Konstantin die Nähe ihrer Anschauungen bewusst werden. Nach seiner Berufung an Konstantins Hof liest Laktanz dort aus den *Divinae institutiones* (133 f.). Deren Kurzfassung schließt Laktanz vor 310 ab, die Kaiseranrede im ersten Buch gehört ins Jahr 310, diejenige im siebten Buch ins Jahr 313 (134). Spätestens 306 verlässt Laktanz Nikomedien, spätestens ab 310 wirkt er als Prinzenzieher an Konstantins Hof in Trier. Folglich verfasst Laktanz die *Divinae institutiones* zwischen 305 und 310 und trägt sie zwischen 310 und 313 in Anwesenheit Konstantins am Hof vor (135). Ab 314, verstärkt ab 324 schlägt sich die von Laktanz entworfene „concord“-Religionspolitik in Konstantins Politik nieder (136 f.), später auch im mäßigenden Einwirken auf radikale Christen, die ein Vorgehen gegen nicht-christliche Religionsausübung fordern (137 f.). Abschließend (138–143) fasst D. den Umschwung der Verhältnisse von Diokletian bis zum Tod Konstantins und

das Wirken des Laktanz zusammen. Dessen Einfluss bewertet sie am Ende folgendermaßen (143): „Constantine’s Rome was a palace for Christians, a home for monotheists, and a school for polytheists. The emperor had certainly not consulted Lactantius as the sole architect, but it was an edifice that would have made the theologian proud.“

In einem eigenen Teil (145–175) folgen die Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln. Eingeleitet werden sie jeweils durch „General Remarks“, die einen Überblick zur jeweiligen Forschungslage geben und die Auseinandersetzung mit den einzelnen Forschungsmeinungen enthält, die im Text nur ausnahmsweise Erwähnung finden. Auch hier findet sich Lateinisches und Griechisches durchgehend – abgesehen von einzelnen zweisprachig wiedergegebenen Wendungen – in Übersetzung, Graeca meist transkribiert. Am Ende stehen Literaturverzeichnis (177–195) und ein knappes Register (197–199), das manche recht subjektiv formulierte Schlagwörter (zu den *Divinae institutiones* beispielsweise: „modern scholarship on“, „presentation“), aber keine Stellen enthält.

D. vereinigt viele interessante Gedanken und neue Thesen über Laktanz in einem überaus anregenden Buch. Als ihre Hauptthesen erscheinen:

1. Die *Divinae institutiones* sind eine publizistische Reaktion einerseits auf die Herrschaftslegitimation und Politik der Tetrarchie, andererseits auf Porphyrios’ christenfeindliche Schrift *De philosophia ex oraculis* zu verstehen und theologisch wie terminologisch auf die dort angesprochene Zielgruppe der philosophischen Monotheisten ausgerichtet. Der nicht namentlich genannte *antistes philosophiae* (inst. 5,2,3) ist Porphyrios.
2. Laktanz übt mit seinem in den *Divinae institutiones* entworfenen religionspolitischen Konzept von „concord“ maßgeblichen Einfluss auf Konstantin aus. Laktanz tritt früher in unmittelbaren Kontakt mit Kaiser Konstantin als bisher angenommen: Weggang aus Nikomedien um 305 (statt⁸ 314/15), Beginn der Tätigkeit in Trier 310 (statt 314/15, unmittelbar nach Nikomedienaufenthalt), Kaiseranreden 310 und 313 (statt 324).

D. entwirft somit ein in vielen Zügen neues Laktanzbild und eine eröffnet eine neue Sichtweise der *Divinae institutiones*. Dass ein solch umfassender Neuansatz natürlich kritische Fragen hervorruft, liegt auf der Hand. Zwei Fragenkomplexe seien kurz angedeutet:

1. Im *antistes philosophiae* (inst. 5,2,3) und seinen drei Büchern hat auch Pier Franco Beatrice 1993 in einem von D. nicht erwähnten Aufsatz⁹ Porphyrios und seine *Philosophia ex oraculis* erkennen wollen – und zwar mit

⁸ Daten nach Antonie Wlosok, HLL 5 (1989), § 570.

⁹ P. Beatrice: *Antistes philosophiae: ein christenfeindlicher Propagandist am Hofe Diokletians nach dem Zeugnis des Laktanz*, Augustinianum 33, 1993, 31–47.

überzeugenderen, näher auf den Laktanztext eingehenden Argumenten. Will man mit D. (und gegen Beatrice) annehmen, dass Laktanz dieses Werk des Porphyrios in extenso benutzen konnte und sich in den *Divinae institutiones* damit auseinandersetzt, bleibt zu fragen, warum er dann inst. 5,2,12 den zweiten Christengegner für *mordacius* erklärt und dessen Widerlegung viel mehr Platz einräumt.

2. In der von D. entworfenen Laktanzbiographie bleiben einige Fragen offen, etwa: Wo war Laktanz zwischen 306 und 310, als er doch die umfangreichen *Divinae institutiones* abfasste? Wie ordnet D. die Schrift *De mortibus persecutorum* ein, die einen Aufenthalt des Laktanz in Nikomedien oder Umgebung während der Verfolgungszeit nahe legt?¹⁰ Vor allem D.s Frühdatierung der Ergänzungen in den *Divinae institutiones* wirft mancherlei Probleme auf: Warum finden sich keine Kaiseranreden in der *Epitome divinarum institutionum*, die doch nach D.s Auffassung auf die bereits erweiterten *Divinae institutiones* aufbauen muss? Wäre die sich aus D.s Theorie ergebende bewusste Weglassung aller Kaiseranreden – Konstantin wird in der *Epitome* nicht erwähnt – nicht geradezu ein Affront gewesen? Die rasche Hinzufügung von insgesamt sieben Kaiseranreden etwa drei Jahre nach der Fertigstellung des Werks mag zwar denkbar erscheinen, aber wie sind die übrigen 31 Veränderungen¹¹ zu erklären, insbesondere die dualistischen Zusätze? Nimmt D. also einen theologischen Sinneswandel des Laktanz zwischen kurz vor 310 und 313 an? Wie erklärt sie ihn? Deutet die Tatsache, dass neben den *Divinae institutiones* auch *De opificio dei* (dualistischer Zusatz hinter 19,8) überarbeitet wurde, nicht eher auf eine späte *retractatio* des Gesamtwerkes in dualistischem Geist hin?

Insgesamt hat D. ein überaus begrüßenswertes und aufgrund seines vergleichsweise geringen Umfangs und teilweise essayistischen Stils – woraus sich freilich auch manche argumentative Engführung¹² erklärt – gut lesbares Buch geschrie-

- 10 Laktanz schildert beispielsweise mort. pers. 35,1 unter genauer Datumsangabe den öffentlichen Anschlag des Galeriusedikts in Nikomedien. Das hat man bislang als Indiz für seine Anwesenheit dort im Jahr 311 gewertet. Weitere Argumente bei Arne Soby Christensen: *Lactantius the Historian*. Kopenhagen 1980, 23–25.
- 11 Eberhard Heck: *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius*. Heidelberg 1972, 194 f. nennt 38 überarbeitete Stellen.
- 12 Generell scheint D. dazu zu neigen, an einzelne Beobachtungen relativ weit reichende Folgerungen zu knüpfen, so etwa bei der interpretatorisch stark belasteten Cicero-Parallele 57, und die Analyse der verwendeten Quellen auf das Exemplarische zu beschränken, so etwa beim nur kurz angedeuteten, argumentativ aber wichtigen hermetischen "Gegenstück" 69 f. Hier scheint manchmal philologische Interpretation nach den Regeln historischer Quellenarbeit betrieben zu werden.

ben, das zahlreiche Anstöße gibt und neue Perspektiven eröffnet. Man darf D.s Werk eine breite und fruchtbare Resonanz in der Forschung wünschen.

3. Tjulenev, Laktanzij: *christianskij istorik na perekrestke epoch*¹³

Einen neuen Blickwinkel vor allem auf die *Divinae institutiones* eröffnet auch V.M. Tjulenev (= T.). T. untersucht in seinem Buch „Laktanz: ein christlicher Historiker an einer Epochenwende“, dessen Hauptinhalte hier trotz der bedauerlichen Sprachbarriere wenigstens in aller Kürze vorgestellt werden sollen, die Stellung des Laktanz in der Geschichte der christlichen Historiographie und sein Geschichtsbild. Nach einer umfangreichen Einführung zu Autor und Gegenstand der Untersuchung (6–39) befasst sich der erste Abschnitt (40–120) mit den *Divinae institutiones*, der zweite (122–188) mit *De mortibus persecutorum*, nach dem Literaturverzeichnis (189–204) folgt eine Auswahlübersetzung aus den *Divinae institutiones* (205–317).

Die Platzierung der Anmerkungen im Anhang mag im angelsächsischen Raum üblich sein, störend ist sie trotzdem. Besonders unglücklich jedoch ist, dass D. die Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur weitgehend in den Anhang verlagert. Der Leser, der eine ungefähre Kenntnis der Forschungslage mitbringt, ist zu ständigem Blättern und Suchen (die entsprechenden Abschnitte sind klein gedruckt und nicht näher gegliedert) gezwungen, wenn er wissen will, was D. zu bestimmten Positionen sagt, und für den Laktanz-Einsteiger entsteht der falsche Eindruck, das, was D. vorne ausführt (etwa zur Biographie des Laktanz, 133–136, Identifikation des Porphyrios schon vorausgesetzt 5) –, sei *communis opinio*. Kaum mehr zu vertreten erscheint es schließlich, wenn auch die wesentliche inhaltliche Auseinandersetzung mit Forschungsaussagen, denen D. widerspricht, ausschließlich zwischen den Anmerkungen versteckt im Anhang stattfindet, so etwa 169 f. zu Hecks Argumenten für eine Datierung der zweiten Auflage ins Jahr 324. Überhaupt bekommt die Auseinandersetzung mit der Laktanzforschung manchmal einen etwas despektierlich anmutenden Ton, etwa 13 f.; 64; 118. Manche Durchgänge durch bedeutende Themengebiete muten etwas plakativ an und einzig und allein auf Argumente für die eigene Sache ausgerichtet, etwa zur Christologie 70 ff. oder zu „Christentum und antike Kultur“ 86 ff. Abschließend eine methodische Bemerkung als allgemeines Notandum zum Umgang mit neuen Medien: D. beschreibt 170 f. ausführlich eine Recherche mit der Cetedoc-CD-ROM und argumentiert mit dem Fehlen von Belegen. Da aber die Angabe der Version fehlt, sich aber die Datenbasis dieser Ressource stark erweitert hat, kann der Leser den Wert des Rechercheergebnisses nicht beurteilen – aussagekräftig wäre es im vorliegenden Fall erst ab Version CLCLT 4 von 1996.

13 Für Übersetzungen und sprachliche Erläuterungen bin ich Herrn cand. theol. Dimitry Merenich, Wien, sehr zu Dank verpflichtet. Ohne seine engagierte Hilfe hätte dieses Buch hier nicht behandelt werden können. Für leider nicht auszuschließende Missverständnisse und Fehler bei der Wiederhabe von T.s Aussagen ist allein der Rez. verantwortlich. Es sei an die gesunde Skepsis des Lesers appelliert.

Im ersten Kapitel geht T. zunächst (44–54) auf die Grundcharakteristika des Historikers Laktanz ein: Ausgangspunkt ist die göttliche Vorherbestimmung des geschichtlichen Ablaufs als große Woche von sieben Mal tausend Jahren. Näherhin teilt Laktanz die menschliche Geschichte in vier Entwicklungsperioden ein (50), nämlich die vom Sündenfall bestimmte Zeit Adams, dann die goldene Zeit, die Epoche des Polytheismus als Abfall davon und schließlich die Zeit der Herrschaft Christi. Dabei hebt T. das Zusammenkommen paganer und christlicher Vorstellungen und die Einwirkung dualistischer Gedanken hervor. Das chronologische Gerüst des Laktanz (51–53, Skizze 54) führt T. auf Theophilus von Antiochien zurück.

Dann (55–102) zeichnet T. im zweiten Kapitel die geschichtliche Darstellung des Laktanz in ihrer zeitlichen Abfolge nach, beginnend mit dem ersten Buch der *Divinae institutiones*: Den Sündenfall sieht Laktanz als auf den Menschen zurückzuführenden notwendigen Teil Geschichte, unmittelbar danach aber werden die Fundamente für den Verfall der Menschheit in den Polytheismus gelegt. Das goldene Zeitalter mündet bei Laktanz durch den Abfall vom Monotheismus zum Polytheismus in einen Depravationsprozess, der, wie T. zu zeigen versucht, für Laktanz ambivalent ist: Zu diesem Prozess gehört nämlich einerseits die Geschichte der Zivilisation und die Idee des Fortschritts – dahinter steht also eine optimistische Auffassung von Geschichte, der sich Laktanz als einziger Apologet auch durchaus anschließt (72), indem er diesen Zivilisationsprozess auf die Menschwerdung Christi hinauslaufen sieht (73). Andererseits trägt dieser Prozess natürlich die depravativen Züge der religiösen Verirrung, der von den als Göttern verehrten Mächtigen ausgehenden moralischen Verrohung und dem Verlust der göttlichen Weisheit. Die Erklärung, die Laktanz für die Art und Weise des göttlichen Einwirkens auf historische Prozesse gibt, steht, so T. in seiner Deutung des zweiten Buches, zwar teilweise in der apologetischen Tradition, wenn auf das Wirken von Dämonen verwiesen wird, teilweise spricht Laktanz auch dem Menschen die Schuld an der depravativen Entwicklung zu, doch findet sich keine einheitliche Konzeption. Einerseits wirkt in der Welt die Vorsehung, andererseits benennt Laktanz Gott nie als in der Geschichte tätigen. Heilsgeschichte und Geschichte des Heidentums sieht T. bei Laktanz getrennt: Es gibt keine Erklärung für das Hauptgeschehen der Heilsgeschichte, das Kommen des Erlösers. Dann fasst T. die von ihm solchermaßen selbständig verstandene Heilsgeschichte bei Laktanz im vierten Buch der *Divinae institutiones* zusammen: die besondere Zuwendung Gottes zu seinem Volk, dessen Abfall, die Menschwerdung Gottes und die Offenbarung an alle Völker. Als Hauptlinie des Laktanz arbeitet T. heraus: Erschaffung – Gottes Volk – Christusgemeinde, mit der Menschwerdung als Zentrum. Deren Begründung bei Laktanz skizziert T. folgendermaßen: Gott greift nur in wesentlichen Momenten der Geschichte ein, wobei die Propheten, insbesondere Mose, durch die Gott die sündigenden Menschen ermahnt und andererseits zur Umkehr zu bewegen versucht, eine

wichtige Rolle spielen. Aber durch die Propheten konnte Gott sein Ziel nicht erreichen; deswegen war es nötig, dass Christus in die Welt kommt – aber nicht wegen der Erlösung der Menschheit, sondern aus pädagogischer Sorge um sein Volk (inst. 4,11,10 – S. 94). Der Abfall der Juden von Gott und Wahrheit ist für Laktanz, so deutet es T., die höchste Stufe des geschichtlichen Rückschritts. Das fünfte Buch der *Divinae institutiones* einbeziehend, führt T. seine Interpretation weiter: Durch die Menschwerdung Christi kehren die typischen Merkmale des Goldenen Zeitalters zurück, doch verliert die Geschichte ihre Perspektive nicht, weil erst mit der zweiten Wiederkunft Christi eine volle Wiederherstellung des glücklichen Lebens erreicht wird.

Schließlich (103–120) analysiert T. im dritten Kapitel das Bild, das Laktanz von der christlichen Epoche nach der Menschwerdung zeichnet: Die alttestamentliche Geschichte und die Wunder Christi als Präfigurationen betrachtend erwartet Laktanz, dass sich das Christentum durchsetzt, obgleich Gott die Verfolgungen zulässt – freilich nur, um die Sittenreinheit seiner Diener zu wahren. Die Sendung Roms bei Laktanz fasst T. so zusammen: Rom ist das letzte Weltreich, sein kommender Sturz wird der letzte geschichtliche Akt. Als Beweis führt Laktanz das Schema vom Altern Roms an, betrachtet den historischen Weg Roms aber natürlich nicht zyklisch, wie Seneca, sondern linear (115). Konstantin wirkt in dieser eschatologisch geprägten Gegenwart als Retter der Kirche vor bösen Taten und als Wiederhersteller der geschichtlichen Ordnung – mit ihm stellen sich die Elemente des Goldenen Zeitalters wieder ein. Als Hauptakzente des Laktanz in dieser Periode benennt T. die Menschwerdung des Logos und den Sieg der Kirche unter Konstantin dem Großen; diese Ereignisse sind durch die makrozyklische Konzeption der Wiederkunft des Goldenen Zeitalters verbunden. Daneben tritt eine andere Idee von historischem Fortschritt in einem ständigen Aufstieg für die Kirche.

Der zweite Hauptteil des Buches (122–182), der sich mit *De mortibus persecutorum* beschäftigt, sei nur noch ganz knapp betrachtet. T. würdigt darin unter der Überschrift „Das neue Verständnis der christlichen Geschichte“ zunächst allgemein die Bedeutung des Werkes ganz am Anfang der christlichen Geschichtsschreibung, anschließend zeichnet er die Hauptgegenstände nach: die neue Qualität der Verfolgungsmaßnahmen als Rahmen, die Kaiser- und Kirchengeschichte, schließlich die Geschichte der Bürgerkriege.

Im Schlusswort (183–188) fasst T. nochmals wesentliche Aspekte des laktanzischen Geschichtsbildes zusammen: den historischen Weg der Menschheit als eine Wiederholung der großen Schöpfungswoche, das Aufgreifen griechisch-paganer Epochentheorien, die Idee des Prozesses und seiner pädagogischen Implikation, Widersprüchlichkeit in der Bewertung der vorchristlichen Vergangenheit. Das Hauptverdienst des Laktanz in der Geschichte der christlichen Historiographie besteht nach T. darin, dass er das heilsgeschichtliche christliche Denken und die antike Geschichtsdeutung in seiner Konzeption zu vereinen

versucht.

T.s interessantes Buch präsentiert – trotz eingeschränkter Auseinandersetzung mit der neueren Forschungsliteratur¹⁴ – eine konsequent am Text orientierte, anregende Gesamtdeutung insbesondere der *Divinae institutiones*, lenkt das Augenmerk auf die Konzeption des Werks und eröffnet neu den Blick auf den Historiker und gleichermaßen den Theologen Laktanz, den es wiederum geradezu idealtypisch in seiner suchenden Stellung zwischen antiken und christlichen Denkmodellen zeigt.

4. Heck/Schickler, Lactantius: Göttliche Unterweisungen in Kurzform

Als Ergänzung zur kritischen Ausgabe der *Epitome divinarum institutionum*, die er und Antonie Wlosok im Jahr 1994 in der Bibliotheca Teubneriana veröffentlicht haben, legt Eberhard Heck (= H.) nun eine zusammen mit Gudrun Schickler (= S.) erstellte Übersetzung des Werkes vor. Das Buch enthält eine umfangreiche Einleitung (11–52), die Übersetzung mit Erläuterungen in Fußnoten (53–145), ein "erklärendes Eigennamenverzeichnis" (146–179) und ein Stellenregister (180–190).

In der Einleitung führen H./S. zunächst (11–20) überaus fundiert, aber in einer auch den Nicht-Fachmann berücksichtigenden Weise¹⁵ in die derzeit vorherrschende Forschungsmeinung¹⁶ über „Leben, Werk und Nachwirkung“ des Laktanz ein, dann (21–29) ordnen sie die *Divinae institutiones* in die Geschichte der christlichen Apologetik ein und beschreiben anschließend (30–37) die von Laktanz bei der Zusammenfassung verfolgte Strategie: Die Kürzung ist in den einzelnen Büchern ungleichmäßig, nach dem ersten Buch hat Laktanz sein Vorgehen geändert (32). Ganze Abschnitte fallen ersatzlos weg (32f.), die Anordnung wird vor allem ab Buch 2 verändert (33f.), neu Hinzugekommenes dient der Unterweisung, zugleich weist es auf einen stärkeren Einfluss platonischen Denkens hin (34–36). Auch Gedanken aus *De mortibus persecutorum*

14 Nur in der Einleitung setzt sich T. in größerem Umfang mit der Forschungsliteratur auseinander. Das übrige Buch kommt weitgehend ohne Anmerkungen aus, meist hält sich T. paraphrasierend und interpretierend an den Laktanztext. Im Literaturverzeichnis fehlt eine ganze Reihe neuerer einschlägiger Titel, die zu nennen hier nicht weiterführen würde. Man wird wohl in Rechnung stellen müssen, dass T. vieles nicht zugänglich war.

15 Z. B. hilfreiche Erklärungen zur Büchereinteilung antiker Literatur und zum Buchwesen 15 Anm. 17; Hinweis auf grundlegende altertumswissenschaftliche Lexika 46 Anm. 13.

16 Zwar bedauert man, dass H./S. sich nicht mit den teilweise schon in den 90er Jahren publizierten Thesen von Elizabeth De Palma Digeser zu Datierungsfragen auseinandersetzen, ja sie nicht einmal erwähnen, doch hätte der Rahmen einer Einleitung auch keine adäquate Diskussion erlaubt – und im Hinblick auf die *Epitome* wäre eine solche auch nicht unbedingt nötig.

und *De ira dei* werden aufgenommen (36). Nach einem Überblick über die Textgeschichte – erst der 1711 wiederentdeckte Codex Taurinensis bot den bereits von Hieronymus vermissten Anfang – und Editionen (38–42) geben H./S. dem Leser noch umfangreiche Hinweise zum Umgang mit ihrer Übersetzung (42–48, 42–45 Bedenkenswertes über den Umgang mit Übersetzungen überhaupt). Auf das Literatur- (49–51) und Abkürzungsverzeichnis (52) folgt die Übersetzung, die sich (wie auch 44 angekündigt) an der Syntax des Originals orientiert, dessen Strukturen der Leser so auch ohne den lateinischen Text getreulich verfolgen kann.¹⁷ Besonders erfreulich sind die Erläuterungen, die knapp, aber hinreichend – und wiederum am Nicht-Fachmann orientiert – alles Wissenswerte bieten: Erklärungen zu schwierigen Stellen (z. B. 72 Anm. 7, 99 Anm. 5), Hinweise auf den lateinischen Wortlaut (z. B. 67 Anm. 6), auf die Darstellung im Hauptwerk (z. B. 98 Anm. 2), auf Zitate (z. B. 60 Anm. 2) oder auf Similien (z. B. 143 Anm. 5).¹⁸ Als geradezu mustergültig möchte man auch die ausführlichen und dabei stets kontextbezogenen Erklärungen im Eigennamenverzeichnis (146–179!) bezeichnen. Das umfassende Stellenregister rundet das Werk ab zu einem überaus hilfreichen Hilfsmittel der Laktanzforschung.

Man kann H./S. nur danken, dass sie die mühselige und – zu Unrecht – wenig Ruhm verheißende Tätigkeit des Übersetzens nicht gescheut und ein inhaltlich wie formal an-sprechendes und überzeugendes Buch haben entstehen lassen. Man wünscht sich viel mehr (solcher) Übersetzungen für die Literatur der Spätantike.

5. Friedrich, *Das Symposium der XII Sapientes*

Das Buch von Anne Friedrich (= F.), die Überarbeitung ihrer von Rainer Jakobi betreuten Hallenser Dissertation, beschäftigt sich mit den *Carmina XII sapientium*, einer in der *Anthologia Latina* (Anth. 495–638) überlieferten Sammlung, die aus zwölf Zyklen von je zwölf Gedichten besteht. F. bietet Einleitung (1–11), Untersuchung der Überlieferung (15–36), Text (39–77), Kommentar (81–402), Überlegungen zu „Gattungszuordnung und Verfasserfrage“ (405–478) und schließlich das Kapitel „Ein Jugendwerk des Laktanz?“ (481–508), das zu einer bejahenden Antwort kommt, ihm folgen Literaturverzeichnis und Register (511–526).

F.s mit dem Bruno-Snell-Preis 2001 ausgezeichnetes Werk ist hier also des-

- 17 Dass dabei manchmal die deutsche Idiomatik etwas leidet und einzelne Sätze sehr lateinisch klingen (z. B. 57, epit. 4,3: „Es wäre weitläufig, durchzumustern, was über den höchsten Gott etwa Thales oder Pythagoras und Anaximenes zuvor oder hernach die Stoiker, Kleanthes und Chrysipp und Zenon, oder von den Unsrigen Seneca im Anschluß an die Stoiker und Tullius selber rühmend verkündet haben [...]“), ist wohl schwer vermeidlich.
- 18 Die Hinweise auf das erklärende Eigennamenverzeichnis geraten manchmal etwas sperrig (z. B. 67 Anmm. 4–7), vielleicht hätte ein Verweispeil denselben Zweck erfüllt.

wegen vorzustellen, weil sie in den *Carmina XII sapientium* das von Hieronymus (vir. ill. 80,2) erwähnte *Symposium quod adolescentulus scripsit Africae* entdeckt. Folgende Argumente führt F. für die Autorschaft des Laktanz an (481–501):

1. Die Schilderungen der Zwölf Taten des Herakles Anth. 627,5–9 und Lact. inst. 1,9,1 f. weisen signifikante Gemeinsamkeiten auf (481–483).
2. Den Erörterungen zum Scheideweg und dem dafür von Pythagoras verwendeten Y Lact. inst. 6,3,1–11 könnte aufgrund sprachlicher Parallelen die entsprechende Schilderung Anth. 632 zugrunde liegen (483 f.).
3. Die Darstellungen des unwiderstehlichen Sirenengesangs Anth. 637,1–10 und Lact. Phoen. 45–50 weisen deutliche Parallelen auf (485 f.).
4. Für den elften Zyklus (Anth. 615–626) und für Laktanz ist die Benutzung von Scholien zu Germanicus anzunehmen (486).
5. In einer Handschrift und in einer Inkunabel, die Gedichte aus den *Carmina XII sapientium* enthalten, findet sich eine auf Laktanz weisende Verfasserangabe (487–490).
6. Anth. 636 baut anscheinend auf Cypr. zel. 6 f.; 9; 17 auf. Laktanz kennt Cyprian gut und benutzt *De zelo et livore* (491–493).
7. Die *Carmina XII sapientium* kann Hieronymus mit *Symposium* meinen: Seine Angabe *adulentulus* ist nach F. „auf ein Alter nach Abschluß der Rhetorikstudien“ (496) zu beziehen. Dass Hieronymus sonst nur zwei Prosa-Symposia erwähnt und beim Ὀδοιπορικόν ausdrücklich *hexametris scriptum versibus* hinzusetzt, erklärt F. damit, dass Hieronymus das Werk nicht kennt oder zusätzlich zur Angabe des Abfassungsorts keine weitere mehr anfügen will (494–498).
8. Die moralisierende Neigung in der Gedichtsammlung sowie bei Laktanz und dessen spätere Aussagen über die Dichtung lassen Dichtungen in der Art der *Carmina XII sapientium* denkbar erscheinen (498–501).

Nach einigen weiteren ihre These stützenden und ergänzenden Beobachtungen (501–506)¹⁹ schlägt F. eine Entstehung der Laktanz zuzuweisenden Gedichtsammlung im klassizistischen Nordafrika (506) in den 70er oder 80er Jahren

19 Fassbare Zeitgenossen des Laktanz könnten Symposiasten sein. Wertschätzung Ciceros in der Gedichtsammlung und bei Laktanz. Signifikant unterschiedliche Auffassung von vergilischer *pietas* in der Sammlung und bei Laktanz deutet auf Abfassung vor Konversion. Etymologische Namen, die schlechte Kenntnisse des Griechischen verraten, passen zu Laktanz. Ablehnung des Epikureismus in der Sammlung und bei Laktanz. Endgültige Widerlegung der Identifikation des laktanzischen *Symposium* mit den *Aenigmata* des Symphosius.

des dritten Jahrhunderts (507f.) vor.

F. gelingt es, gleichermaßen mit bewundernswerter Akribie wie mit enormem Weitblick, gewichtige Indizien für die Verfasserschaft des Laktanz anzuführen und in geradezu vorbildlicher Stringenz darzustellen. Der Tatsache, dass sich trotz allem kein endgültiger Beweis führen lässt, trägt F. selbst in lobenswerter Aufrichtigkeit Rechnung, wenn sie von einer „erhärteten These“ (vgl. 507) der Autorschaft des Laktanz spricht. Man kann allerdings von nun an und bis auf Weiteres unter Berufung auf F. mit guten Recht von einem neu entdeckten Jugendwerk des Laktanz sprechen.

Laszlo, Die poetischen Dichtungen des Lactantius

Es sei gleich vorweg genommen: Das Buch von Renate Laszlo (= L.) wird an dieser Stelle lediglich erwähnt, weil es im zu besprechenden Zeitraum erschienen ist und der Form nach auf Laktanz bezieht. Inhaltlich hat es nichts zu bieten, daher hier nur wenige Worte: L. glaubt, dass es an der Zeit sei, den vermeintlich verfemten „Dichter“ Laktanz zu „rehabilitieren“ (52; 64), und meint, die bei Hieronymus erwähnten Laktanzwerke *Symposium* – so gesehen, aber auch nur so, eine bemerkenswerte Koinzidenz mit Friedrichs Arbeit - und Ὀδοιπορικόν wiedergefunden zu haben. Ersteres entdeckt sie in den *Aenigmata* des Symphosius, wobei sie lediglich einige der 1722 von Heumann in diesem Sinn vorgetragene Argumente wiederholt (53–64) und die überzeugenden Widerlegungen dieser These in der Literatur seit dem 19. Jahrhundert (vgl. Smolak HLL 5 [1989] 250 f., überhaupt datiert die jüngste von L. zitierte Einzelliteratur in die Jahre 1928 bzw. 1910) nicht zur Kenntnis nimmt, stattdessen aber Heumanns philologische Qualifikation (57) betont. Letzteres identifiziert L. mit der *Historia Apollonii regis Tyri* (65–76), weil das Werk erstens, wie das vermeintliche *Symposium*, in Hexametern abgefasst sei und zweitens eben von „einer abenteuerlichen Seefahrt kreuz und quer durch das östliche Mittelmeer“ (65) handle. Dabei geht L. davon aus, dass es sich – entgegen Hieronymus, dem sie einen „Denkfehler“ (65) attestiert – nicht um die Reise des Laktanz nach Nikomedien handeln könne, da sie fälschlich *quod adolescentulus scripsit Africae* (Hier. vir. ill. 80,2) nicht auf das *Symposium*, sondern auf das Ὀδοιπορικόν bezieht.

Dass an L.s Ausführungen überhaupt nichts Haltbares ist, liegt auf der Hand. Zwar sollte jede Beschäftigung mit einem antiken Autor in unseren Tagen schon positiv vermerkt werden, von der Lektüre, überhaupt jedweder weiteren Berücksichtigung dessen aber, was L. hier vorgelegt hat, kann nur dringend abgeraten werden.

7. Löw, Hermes Trismegistos als Zeuge der Wahrheit

Das Buch von Andreas Löw (= L.) schließlich, die überarbeitete Fassung seiner Berliner Dissertation bei Carsten Colpe, erwähnt Laktanz zwar nur im Unter-

titel („Die christliche Hermetikrezeption von Athenagoras bis Laktanz“), räumt dessen umfangreicher Hermetica-Benutzung aber zu Recht sehr breiten Raum in seiner Untersuchung ein: Auf Einführung (1–6) und Vorüberlegungen zu Gestalt und Entwicklung des *Corpus Hermeticum* (7–40) folgen Athenagoras, Tertullian, Pseudo-Cyprian und Arnobius mit insgesamt weniger als fünfzig Seiten (41–87), während der Rest (88–260) Laktanz gewidmet ist, nach dessen Behandlung nur noch Literaturverzeichnis (261–284) und Register (285–293) das Buch abschließen.

L. sieht als seine Aufgabe in der Erforschung der antiken Hermetik die „Analyse des Rezeptionsvorgangs der Fragmente durch die christlichen Schriftsteller“ (5) und die Bewertung dieses Vorgangs – was Laktanz angeht – vor dem Hintergrund der Arbeit von Antonie Wlosok über Laktanz und die philosophische Gnosis, Heidelberg 1960, die im *rectus status* und in der Gottesschau hermetisch-platonistischen Einfluss auf Laktanz geltend macht.

In den „methodischen Überlegungen“ (7–40) gibt L. zunächst eine hilfreiche Übersicht über das disparate *Corpus Hermeticum* und seine Datierung (8–12). Seine Suche (12–24) nach Kriterien für den Nachweis „impliziter Zitationen“ (L. verwendet „Zitation“ als Oberbegriff und unterscheidet näherhin zwischen wörtlichem Zitat, Paraphrase, Begriffsübernahme und Nennung des Hermes Trismegistos, 12) endet mit der Feststellung, dass es kein sicheres Merkmal aus der Zuschreibung zu Hermes Trismegistos selbst gibt. Dessen Bild in der Literatur untersucht L. daher anschließend (24–40): Zunächst stellt L. fest, dass die Gestalt des Hermes Trismegistos kaum mehr etwas von den gemeinsamen Merkmalen der Götter Toth und Hermes hat, durch deren Gleichsetzung die Gestalt des Hermes Trismegistos sich entwickeln kann (24–30). Zur dieser Verselbständigung der Gestalt gehört auch, dass das auf ägyptische Wurzeln zurückgehende Epitheton Trismegistos in den Hermetica als „Namensbestandteil“ verstanden wird (30–34). Schließlich hält L. zwei Grunddaten für die Rezeption der hermetischen Schriften fest (34–40): Erstens wird als deren Hauptmerkmal die „personale Homogenität“ angesehen, d. h. der Bezug auf Hermes Trismegistos und die ihn umgebenden Gestalten, dessen Autorität, der ägyptisierende Rahmen und die Abhängigkeit der Texte voneinander. Zweitens „verbürgt der Autornamen Hermes Trismegistos ägyptische Weisheit, Theosophie“ (38 f.) für die Menschen der Spätantike auf der Suche nach möglichst früher, ursprünglicher Urweisheit.

Nach den hier nicht zu behandelnden Kapiteln über die Hermetica-Rezeption der früheren christlichen Autoren kommt L. zu Laktanz und fasst zunächst (88–99) den Forschungsstand zusammen: Brandts These von der hermetischen Quelle in *De opificio dei* betrachtet er als von der Forschung widerlegt, als schwer erschüttert Wlosoks These von dem durch die Kenntnis hermetischer Schriften vermittelten gnostischen Einfluss auf die Offenbarungs- und Erlösungslehre des Laktanz. Dann beginnt L. seinen Durchgang durch die Hermetik-Rezeption

bei Laktanz, und zwar in thematischer Ordnung: zuerst Aussagen über „die Gestalt des Hermes Trismegistos und seine Bedeutung als paganer Zeuge der christlichen Wahrheit“ (99–127). L. findet Hermes Trismegistos bei Laktanz dargestellt „als eine völlig mit Ägypten verbundene, durch hohes Alter, große Gelehrsamkeit und hohe Verehrung ausgezeichnete Gestalt“ (99), die Laktanz unter die paganen *divina testimonia* rechnet, wenn er ihnen auch eine geringere Beweiskraft beimisst als anderen (inst. 1,6,1; 7,13,4f.). Hermes Trismegistos erscheint bei Laktanz, so L., in Übereinstimmung mit biblischen Propheten (inst. 6,25,10), sein Wissen aus unbekannter Quelle (inst. 4,9,3) bzw. von Dämonen (inst. 4,27,18–20) schöpfend, als Quelle von Empedokles (inst. 2,12,4–5) und Platon (epit. 37,4). Dann beschäftigt sich L. mit den Zitaten aus Hermes Trismegistos zu Fragen der Gotteslehre (127–148), der Schöpfungslehre (148–162), der Dämonologie (162–175), der Gotteserkenntnis bzw. des Offenbarungsverständnisses (175–186, es folgt ein Exkurs über die Rezeption der Schlüsselstelle Plat. Tim. 28c, 186–195), der Christologie (195–220), des Verständnisses vom wahren, gottgefälligen Opfern (221–224) und der Eschatologie (225–234). Dabei interpretiert L. jedes Zitat in einem eigenen Unterkapitel, dessen Überschrift die von Laktanz dem Zitat entnommene Aussage zusammenfasst. In einem weiteren Exkurs (235–242) untersucht L. eine Reihe von Stellen, für welche in der Forschung eine implizite Hermetica-Rezeption angenommen worden ist, und zeigt, dass sie „auch ohne diese Annahme erklärt werden können“ (235).

In seiner Zusammenfassung (243–253) konstatiert L. für das Bild des Hermes Trismegistos bei Laktanz die stärkste Konturierung unter den untersuchten Autoren, jedoch eine „Zwischenstellung“ (245) zwischen paganen Belegen und *testimonia divina*. L.s Resümee zur Hermetica-Rezeption enthält u. a. Ergebnisse, die sich in den folgenden Thesen zusammenfassen lassen:

1. Thematische Schwerpunkte bei der Hermetica-Rezeption sind die Christologie, daneben die Existenz eines einzigen Gottes, Dämonologie, Anthropologie, (pessimistische) Erkenntnistheorie und Eschatologie. Den Zitaten kommt dabei „lediglich“ (247) und „ausschließlich Belegfunktion“ (252) zu.
2. Dafür, dass Laktanz erst im griechischsprachigen Nikomedien hermetischem Schrifttum begegnet, spricht Folgendes: Laktanz hat nur griechische Hermetica vorliegen. In *De opificio dei* ist noch keine explizite Hermetica-Benutzung nachzuweisen, ein Zitat (Nock/Festugire I,1, epit. 4,4) lernt Laktanz offensichtlich erst nach Fertigstellung der *Divinae institutiones* kennen.
3. Die Hermetica haben „keine Sonderrolle unter den paganen *testimonia divina*“ (252). Nichts deutet darauf hin, dass Laktanz bereits in Afrika hermetisches Schrifttum kennen gelernt hat oder Hermetiker war.

Insgesamt²⁰ kann man L.s klar aufgebaute, stringent durchgeführte und stets nachvollziehbare Argumentation nur loben. Wahrscheinlich wird seine sehr vorsichtige – im Hinblick auf die implizite Hermetikrezeption vielleicht zu vorsichtige? – und zurückhaltende Position nicht das letzte Wort über Laktanz und die Hermetik bleiben. In jedem Fall aber kommt L. das kaum zu überschätzende Verdienst zu, durch eine übersichtliche Zusammenstellung der einschlägigen Texte sowie deren gründliche Interpretation und kluge Auswertung einer weiteren Diskussion Anregung und zugleich feste Grundlage gegeben zu haben. Man wird zum Beispiel die von Elizabeth De Palma Digeser vorgetragenen Thesen über die hermetische Einkleidung christlicher Aussagen bei Laktanz im Licht von L.s Arbeit neu betrachten müssen.

Abschließend sei noch zu bemerken gestattet: Vor dem Hintergrund der nur noch auf Bibliotheken abzielenden Vermarktungspolitik vieler Verlage mit altertumswissenschaftlichen Titeln verdient der angesichts der äußeren Erscheinung des Buches (angenehm großzügiges Druckbild, fester Einband, allerdings nur wenig haltbare Klebebindung) halbwegs moderate Preis dieses gelungenen Werkes eine ausdrückliche Hervorhebung.

Stefan Freund, Eichstätt
freund@uni-wuppertal.de [aktualisiert 13.2.2011]

[Inhalt Plekos 5,2003 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

20 Selbstverständlich könnte man vereinzelt kleine Formalia monieren, die aber insgesamt nicht ins Gewicht fallen: L. sagt nicht, wie er zu den genauen Datierungen 297/298 für die Berufung des Laktanz nach Nikomedien (88; 246) und 317 (88) für Entstehung der *Epitome* kommt. Antonie Wlosok (als einzige Quelle zitiert 88 Anm. 21) spricht nur von „zwischen 290 und 300“ bzw. „nach 315“. Ein Erscheinen der *Divinae institutiones* Buch für Buch ab 305, wie von L. vorausgesetzt (246), wird nicht allgemein angenommen, hier wäre ein Literaturhinweis hilfreich. Unklare Stellenangaben finden sich 90 (Varro-Werk, im Brandt-Zitat), 92 (inst. statt richtig opif. 19bis 2) und 225 (inst. 18,3, es fehlt VII, aber aus Kontext klar), epit. 4,6 statt 4,4, falsch nur 249. Auch würde bereits der einmalige Hinweis (94 und 98) genügen, dass Wlosok keine systematische Analyse der Hermetica-Bezüge vornimmt. 227f. könnte man darauf hinweisen, dass das eingehend besprochene Werktitel *λόγος τέλειος* (inst. 7,18,3) Konjekture ist. 102 Anm. 367 könnte man neben Buchheit auch andere Positionen zur Bewertung paganer Dichtung bei Laktanz berücksichtigen, z.B. Ernst Meßmer: Laktanz und die Dichtung. Diss. masch. München 1974; Eberhard Heck: Laktanz und die Klassiker, *Philologus* 132, 1988, 160–179; ders.: *Vestrum est – poeta noster*. Von der Geringschätzung Vergils zu seiner Aneignung in der frühchristlichen lateinischen Apologetik. MH 47, 1990, 102–120.