

ja tridentinisch, ja gregorianisch verengten Katholizismus die Weite und Katholizität des ersten Jahrtausends wiederzugewinnen. Eine gewisse Nähe zur Orthodoxie ist damit ohne weiteres gegeben (164), doch auch im Blick auf die Trennung des 16. Jahrhunderts bekommen die Dinge ein neues Gewicht, schon allein dadurch, daß sie ihre Statik und ihre ungeschichtliche Starre verlieren. Das Buch von Georg Schwaiger hat gleichsam einen Doppelcharakter, je nachdem, ob man es als historische oder als ökumenische Studie liest bzw. benutzt. Ich finde das vorbildlich, weil ich der Meinung bin, daß in unseren Tagen Theologie nicht getrieben werden kann ohne einen kritischen und das heißt zugleich selbstkritischen Blick in die Vergangenheit, ohne einen Blick auf die Christen neben uns und ohne einen hoffnungsvollen Blick auf die gemeinsame Zukunft.

Kiel

G. Maron

## Alte Kirche

Handbuch der Kirchengeschichte. Hrsg. von H. Jedin, Band II: Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen. Erster Halbband: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon. Von Karl Baus, Eugen Ewig. Freiburg – Basel – Wien (Herder) 1973. XVIII, 461 S., Ln., DM 82.–.

Elf Jahre nach Erscheinen von Band I des Handbuches der Kirchengeschichte konnte Karl Baus nach langer Krankheitsunterbrechung 1973 den ersten Halbband des II. Bandes vorlegen, dem inzwischen zum Jahreswechsel 1975/76 der 2. Halbband gefolgt ist. Mit beinahe 500 Seiten für die 125 Jahre von Nikaia bis Chalkedon sehr umfänglich, beginnt Band II/1 mit einem Band I voraussetzenden Abkürzungsverzeichnis, das sich leider weder an die BP noch an die RHE anschließt, und, ebenfalls Band I voraussetzend, mit einer systematisch übersichtlich geordneten Gesamtbibliographie. Außerdem ist jedem der 21 Kapitel eine eigene Bibliographie vorangestellt, die allerdings wegen der langen Abfassungszeit des Bandes nicht immer auf dem neuesten Stand von 1973 ist. Eine Zeittafel mit Tabellen der Päpste, Kaiser und Synoden, sowie ein ausführliches Register beschließen den Band. Anders als den eher chronologisch aufgebauten Band I hat B. diesen Halbband in drei Themenblöcke gegliedert:

- I. Das Werden der Reichskirche im Rahmen der kaiserlichen Religionspolitik.
- II. Die theologischen Auseinandersetzungen bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts.
- III. Innerkirchliches Leben zwischen Nikaia und Chalkedon.

Teil III macht dabei alleine mehr als die Hälfte des Gesamtumfanges aus. Diese Gliederung, die dauernde Hin- und Herverweise erforderlich macht, ist recht problematisch. Die inhaltliche Zuweisung einzelner Themen zu einem der drei Teile ist oft fragwürdig (zu fragen ist, ob nicht die Kapitel über die Missionstätigkeit der Kirche [13], den organisatorischen Aufbau der Reichskirche [14], und die Weiterentwicklung des römischen Primats bis Leo [15] besser in Teil I gepaßt hätten). Vieles wird so doppelt erzählt, aber die im Vorwort von Band I angekündigte besondere Darstellung der christlichen Literatur sucht man vergeblich. Die christlichen Schriftsteller der Epoche kommen nur im jeweiligen systematischen Zusammenhang vor. So kann man sich über Augustin z. B. nur in den Kapiteln über Donatismus und Pelagianismus informieren. Verstreute Bemerkungen über den einen oder anderen Schriftsteller muß man erst mit Hilfe des Registers ausfindig machen. Teil II zeigt besonders kraß, wie schwierig die willkürliche Scheidung von Kirchen- und Dogmengeschichte in dieser Gliederung ist, ganz abgesehen von dem sozusagen hausinternen Problem, daß seit mehr als 25 Jahren im gleichen Verlag auch ein Handbuch der Dogmengeschichte faszikelweise in immer größer werdenden Abständen erscheint. Am besten gelungen ist der breit angelegte III. Teil, in ihm liegen auch die größten Unterschiede zu bisherigen Hand- und Lehrbüchern der Kirchengeschichte. Zu der von B. gewählten Form ist grundsätzlich zu fragen, ob die eher erzählende Darstellungsweise genug Platz für die in einem Handbuch nun mal unerläßlichen

Fakten gelassen hat. Anders als Lorenz, der auf knappstem Raum Fakten und Probleme des Zeitraumes (bisher nur für den Westen) bietet, erzählt B. Kirchengeschichte. Natürlich hat diese Form der Darstellung ihr Recht und in der „Geschichte der alten Kirche“ Hans Lietzmanns einst ihren Höhepunkt gefunden. Ein Handbuch aber soll schnell und sachlich informieren! B. erzählt zwar gut lesbar aber häufig so, als ob keine Probleme offenstünden. Sie und die ungelösten Kontroversen der Forschung werden bei der Lektüre häufig nur dem klar, der die angegebene Sekundärliteratur sowieso kennt. Da sich die Erforschung der Kirchengeschichte des 4./5. Jahrhunderts aber ganz und gar nicht als so einheitlich darstellt, sollen hier auch Fragen zu Einzelproblemen gestellt werden, wobei der Schwerpunkt auf Teil I liegen soll.

Teil I ist in sechs Kapitel unterteilt, die die Zeit von 324 bis zum Ende des Jahrhunderts umfassen. Die politischen Hintergründe, auf denen sich das Werden der Reichskirche abspielt, bleiben eigenartig konturlos. Die Kaisertheologie Eusebs und die Beweggründe der konstantinischen Kirchenpolitik werden deutlich, doch scheint mir B. den Anteil des Kaisers an der Ausbildung dieser Theologie zu gering zu veranschlagen. Die Kirchenbautätigkeit des Kaisers ist schärfer in diesem Zusammenhang zu sehen, sie erscheint doch geradezu als der steingewordene Ausdruck dieser Theologie; ebenso die Bestattung des Kaisers in Konstantinopel quasi im Kreise der Apostel. Gegen Schwartz setzt B. mit Schneemelcher den Beginn des arianischen Streites in die Zeit vor den christenfeindlichen Maßnahmen des Licinius. Allerdings erscheint es abwegig, daß Alexander von Alexandrien damals bereits das *ὁμοούσιος* vertreten haben soll. Soz. HE 1, 15, 4, zu Zeiten der unumstrittenen Herrschaft des Nikänums verfaßt, scheint da als Beweis nicht ausreichend. Nach allen Primärquellen hat Alexander eine aus origenistischer Tradition kommende *εἰκόν*-Theologie vertreten (s. auch das Schreiben der Synode von Antiochien 324/25, das B. allerdings für unrecht hält). Der Rückgriff auf die Prozeßakten des Paul von Samosata für die Vorgeschichte des *ὁμοούσιος* erscheint bedenklich, da die Akten in ihrer Echtheit außerordentlich zweifelhaft sind. Sie tauchen erst dreißig Jahre später auf seiten der Homoiousianer im rechten Moment der Diskussion auf. Es ist kaum vorstellbar, daß Euseb sich 325 in Nikaia dieses Argument gegen das *ὁμοούσιος* hätte entgehen lassen, wenn er es gekannt hätte. Die Echtheit des Synodalschreibens und damit die Existenz einer Synode von Antiochien 324/25 lehnt B. mit Ortiz de Urbina wunderlichem Argument ab, daß die nur syrisch erhaltene Überlieferung des Briefes gegen seine Echtheit spricht. Angesichts dieses „schwerwiegenden“ (p. 23) Argumentes übergeht er die vor allem von E. Schwartz und E. Seeberg vorgebrachten Argumente für die Existenz dieser Synode ganz (vgl. dazu jetzt L. Abramowski, ZKG 86 [1975] 356–66). Die von J. Gummerus schon 1900 vorgeschlagene Übersetzung *ὁμοούσιος* = wesenseins, *ὁμοιοούσιος* = wesensgleich scheint mir adäquater als die von B. übernommene und noch weithin übliche: *ὁμοούσιος* = wesensgleich, *ὁμοιοούσιος* = wesensähnlich. Alle erhaltenen Quellen zeigen, daß das ursprünglich wohl allen etwas unbehagliche *ὁμοούσιος* des Nikänums erst gut 30 Jahre nach der Synode von Nikaia, vor allem dann nach Abfassung der 2. sirmischen Formel zum „Schlüssel- und Lösungswort der nikänischen Theologie“ (so Baus p. 28 schon für die Zeit unmittelbar nach 325) wurde. Ob die Einfügung des *ὁμοούσιος* auf Hosios zurückgeht, ist keineswegs sicher zu entscheiden. Eine zweite Sitzungsperiode der nikänischen Synode lehnt B. gegen Schwartz ab. Daß er die Legitimität des Konzils von der Zustimmung des römischen Bischofs abhängig macht, ist unhistorisch gedacht. Der römische Bischof spielte bei dem Reichskonzil von Nikaia absolut keine Rolle! Den Verlauf des arianischen Streites sieht B. ganz mit den Augen des Athanasius, manchmal, so scheint es geradezu, aus Protest gegen E. Schwartz. Willig werden die handlichen Klischees übernommen, mit denen schon Athanasius seine Polemik würzte. Nur die arianischen Kaiser haben demnach versucht, sich der Kirche zu bemächtigen. Ebenso folgt er bei der Darstellung der Synode von Serdika dem Schwarz-Weiß-Schema des Athanasius. Mit Ath. de Syn. 25 (verfaßt erst 359!) kritisiert B. das Fehlen des *ὁμοούσιος* in der antiochenischen Formel von 341, als ob irgend jemand der sogenannten „Nikäner“ sich zu dieser Zeit explizit auf das *ὁμοούσιος* des Nikänums berufen hätte! Die politischen Aspekte der occidentalischen

Synode von Serdika, die A. Raddatz in seiner Berliner Habilitationsschrift von 1963 herausgearbeitet hat, übergeht B. Angesichts der offensichtlich minutiösen Vorbereitung dieser Synode durch Maximin, Hosios, Athanasius und Konstans am Hofe zu Trier erscheint es besonders erstaunlich, daß Konstantius hier einen Versuch unternommen haben soll, die Gesamtkirche in seinen Griff zu bekommen (die begleitenden Beamten lassen sich doch harmloser erklären). Weit eher dagegen ließe sich das von Konstans behaupten. Das umstrittene Bekenntnis der Occidentalen von Serdika tut B. zu leicht mit dem Hinweis auf Tom. ad Ant 5 ab. 362 hatte Athanasius bestimmt kein Interesse mehr an dieser theologisch für den Orient unannehmbaren Formel, vielleicht hatte er sie für seine Person schon von Anfang an abgelehnt. Immerhin haben diese Formel nicht „einige“, wie Athanasius etwas abfällig formuliert vorgeschlagen (und B. folgt ihm in dieser Diktion), sondern Hosios und Protenogenes, die Leiter der Synode, wie wir aus dem erhaltenen Brief der beiden an Julius wissen. Konstantius bekommt die seit Athanasius und Lucifer üblichen schlechten Zensuren. Eine Deutung seiner Religionspolitik fehlt. Ist sie überhaupt prinzipiell anders gewesen als die seines Vaters? Sein ab 353 hartes Eingreifen gegenüber dem gallischen und italischen Episkopat muß man auch im Zusammenhang mit den ja wohl gelungenen Versuchen des Magnentius sehen, den orthodoxen Episkopat gegen Konstantius auf seine Seite zu bringen. Genau wie sein allerdings weit intelligenterer Vater will Konstantius eine einheitliche Reichskirche auf einer möglichst weit ausdeutbaren dogmatischen Minimalgrundlage. Konstantin, der Befreier der Kirche, konnte sich da allerdings erheblich mehr leisten als sein ungeschickter Sohn. Vater wie Sohn haben die jeweiligen unversöhnlichen Gegner ihrer dogmatischen Minimallösungen in die Verbannung geschickt, wobei die Kirchengeschichtsschreibung weitgehend bis heute dem Befreier Konstantin dies beinahe selbstverständlich zubilligte. Einem Hilarius von Poitiers war selbst im Zorne gegen Konstantius die Kontinuität der Religionspolitik von Vater und Sohn bewußt (c. Const. 8; PL 10, 585 B). So nimmt B. auch die noch weit verbreitete Vorstellung eines Kampfes der Nikäner für die Freiheit der Kirche vom Staat auf, der sich allerdings quellenmäßig nicht belegen läßt. Nie zieht die Kirche die Rechtmäßigkeit staatlichen Eingreifens in kirchliche Angelegenheiten in Zweifel, es sei denn, der Kaiser gehörte der falschen kirchenpolitischen Gruppierung an (besonders für Lucifer hat dies jüngst K. M. Girardet in *Historia* 26 [1977] 95 ff. erwiesen). Im Gegenteil! Hilarius' von Poitiers gescheiterter Versuch, 364 die Obrigkeit gegen Auxentius von Mailand zu mobilisieren, ist kein Einzelfall. Der Versuch, die Obrigkeit zu eigenen kirchenpolitischen Zwecken einzuspannen, war keinesfalls nur den „Hofbischöfen“ um Konstantius eigen, was B. im konkreten Einzelfall auch hie und da sieht. Ambrosius' von Mailand Haltung zum Problem „Kirche und Staat“ fällt völlig aus dem Rahmen und muß auch von seiner Herkunft und von seiner früheren Position her gesehen werden. Keinesfalls kann man ihn in eine Reihe mit Athanasius, Hilarius und Lucifer als Kämpfer für die Freiheit der Kirche vom Staat einreihen.

Die verschiedenen kirchenpolitischen Parteien des Orients ab Mitte der fünfziger Jahre, die man nicht einfach mit der einen Ausnahme alle „Arianer“ nennen sollte, bleiben undeutlich. Ebenso wenig wird klar, daß erst mit der 2. sirmischen Formel von 357 eine ausdrückliche Abkehr vom Nikänum geschah. Alle anderen orientalischen Formeln kann man auch „orthodox“ interpretieren, jedenfalls sahen die Orientalen sie als absolut antiarianisch an (siehe auch das Urteil des Hilarius in de Syn.). Aber nur Sirmium I (und dann Sirmium III) attestiert B. eine mögliche orthodoxe Interpretation, man kann aber den Verdacht nicht ganz unterdrücken, dies nur, weil Liberius diese Formeln im Exil unterschrieben haben soll (diese Unterschrift des Liberius erscheint mir aufgrund der Überlieferung seiner berühmten umstrittenen Briefe bei Hilarius mehr als zweifelhaft. Übrigens zitiert B. die Coll. ant. Paris. in der Bibliographie nach Feders Ausgabe von 1916 [CSEL 65], im Text dagegen mal nach der überholten Fragmentenzählung von Coustant [PL 10], mal nach der neuen Zählung von Feder). Die weitere dogmengeschichtliche Entwicklung bis zur endgültigen Klärung der Trinitätslehre kommt nur relativ kurz zu Wort. Daß die Jungnikäner aber nicht aus den Reihen der Athanasianer kamen, wie B. anzunehmen

scheint, sondern aus den Kreisen der Homoianer um Basilius von Ankyra, sollte seit Harnack, Loofs und Gummerus bekannt sein.

Die Ausformung der Trinitätslehre als Schwerpunkt von Teil I, die Entwicklung der Christologie, des Donatismus, Priszillianismus, Pelagianismus und die Auseinandersetzungen um Origenes dagegen relativ unverbunden miteinander als Teil II verdeutlichen die Problematik dieser Gliederung. Bei der Darstellung der christologischen Probleme bis 451 konnte B. sich auf das seit 1965 im HDG vorliegende Faszikel zur Christologie von J. Liébaert stützen. Eben deshalb hätte man sich eine stärkere Beleuchtung der kirchenpolitischen Hintergründe bis 451 gewünscht. Auch wenn man E. Schwartz nicht mag, sollten doch die Rivalitäten zwischen Alexandrien und Antiochien deutlicher werden. Daß auch hier der Form der Darstellung manchmal die Probleme zum Opfer gefallen sind, sei nur an einem Beispiel gezeigt. B. erwähnt, daß Nestorius dem Kyrill Apollinarismus vorwirft. Daß Kyrill aber vielleicht unter dem Namen des Athanasius, auf den er sich gerne berief, auch manches von Apollinarius aufgenommen haben könnte, erwähnt B. leider nicht. Den Beginn des Donatismus hatte B. schon in Band I behandelt (p. 462 ff.). Die immer stärker in das Blickfeld rückende nationale, jedenfalls vehement antirömische Komponente ist stärker zu beachten, sie ist vielleicht wichtiger als die sozialrevolutionäre, die B. als Haupttriebkraft des Donatismus sicher zu Recht ablehnt. Das gespannte Verhältnis zur römischen Obrigkeit kann man m. E. nicht nur aus der spezifischen Ekklesiologie der Donatisten erklären. Erinnert man sich an B's Verurteilung staatlichen Eingreifens in kirchliche Angelegenheiten, so verwundert nun doch die große Apologie der politischen Entscheidungen Augustins und seine positive Einstellung zum Häretikergesetz von 391/92 (wenn B. auch die Gefahren für die Zukunft deutlich sieht). Vor allem die Abqualifizierung jeder diesbezüglichen Kritik an Augustin ist ärgerlich und gehört nicht in ein Handbuch.

Der III. Teil ist mit beinahe 250 Seiten nicht nur der umfangreichste, sondern auch der reichste Teil des Bandes. Mit Hilfe auch der archäologischen Zeugnisse wird die Missionstätigkeit der Kirche bis zur beinahe vollständigen Christianisierung in der Mitte des 5. Jahrhunderts beschrieben, nicht nur für jeden Teil des Reiches, sondern auch für die angrenzenden Gebiete. Als erstaunliches Phänomen ergibt sich, daß die konstantinische Wende noch nicht die Masseneintritte in die Kirche gebracht hat. Ausführlich widmet sich B. auch den Missionsmethoden, der Stellung des Staates und seiner Gesetzgebung (besonders Theodosius) zur christlichen Mission, sowie der vornehmlich in intellektuellen Kreisen sich findenden Ablehnung des Christentums (Symmachus, Libanios). E. Ewig steuerte das Unterkapitel über die Germanenmission bei. Bei den Germanen sollte man nicht von „Arianern“ oder einem „gemäßigten homöischen Arianismus“ reden, besser von einem homöischen Christentum (so auch neuestens K. Schäferdiek, RAC 10, 492 ff. Art. Germanenmission). Die These, daß der sogenannte „Arianismus“ den germanischen Vorstellungen besser entsprach als die nikänische Theologie, lehnt Ewig zu Recht, wenn auch etwas zaghaft ab. Daß das Christentum Wulfilas bis hin zu Bayern und Thüringern gedungen sein soll, erscheint wegen des in dieser Frage sehr zweifelhaften Charakters der archäologischen Funde mehr als fraglich. Wie schon das Kapitel über die Mission der Reichskirche, so hätte vor allem Kap. 14 über ihren organisatorischen Aufbau m. E. in Teil I gehört. Die Kirche entwickelt sich in den Verwaltungsstrukturen des Reiches. Die bei der Ausbildung der Metropolitanverbände und Patriarchate entstehenden Schwierigkeiten kommen zu Wort, wobei die Ursache mancher dieser Probleme, die Rivalitäten der Patriarchate untereinander, nicht so ganz deutlich werden. Ganz selbstverständlich spricht B. vom „Recht der Appellation nach Rom“ (p. 241), als ob nicht der Orient ziemlich geschlossen can. 3 von Serdika abgelehnt hätte. Wenn auch Rom selbst seine Vorrangstellung mit seinem apostolischen Ursprung begründete und mehr und mehr Mt 16, 18 zur Grundlage seiner Argumentation machte, so bleibt uns doch an einigen Punkten sichtbar, wie sehr man außerhalb Roms dessen geistlichen Vorrang von seiner politischen Stellung her begründet sah. Dem künstlerischen Ausdruck des Anspruchs Roms auf Führung der Kirche, der *Traditio legis ad Petrum* (z. B. Junius-Bassus-Sarkophag u. ä.) tritt um 400 in der Residenzstadt Ravenna

das Motiv der *Traditio legis ad Paulum* entgegen, ebenso in der neuen Hauptstadt Konstantinopel. Die antirömische Spitze scheint mir jedenfalls unübersehbar. Auch bei dem Residenzbischof Ambrosius ist nichts von einer Unterordnung unter die Kathedra Petri zu spüren. Wie wenig man vorerst im Orient geneigt war, irgendwelche Rechte Roms über die Gesamtkirche anzuerkennen, wird aus dem Antwortschreiben der antiochenischen Synode von 341 auf die Vorladung nach Rom deutlich (Soz. HE 3, 8, 5), das B. leider gar nicht erwähnt. Überhaupt bleibt im Kapitel über die Entwicklung des römischen Primats manches ungesagt, schon früher behandeltes dagegen wird wiederholt. Ausführlicher informiert B. über die Entwicklung des Klerus, der Messe und Formen der Verkündigung und Frömmigkeit. Um ein noch plastischeres Bild von der Volksfrömmigkeit des 4./5. Jahrhunderts zu bekommen, könnte man noch stärker die archäologischen Quellen heranziehen. Viele Fragen bleiben offener als unbedingt nötig. Bei den Formen der Volksfrömmigkeit scheint doch viel mehr aus dem Heidentum zu kommen, als B. schon annimmt (z. B. die eigenartige Hochschätzung asketischer Akrobatik, manche Formen der Heiligen- und Märtyrerverehrung u. v. m.). Ausführlich informiert B. über Entwicklung und Ausbreitung des Mönchtums in allen Teilen des Reiches. Protest gegen eine Verweltlichung der Kirche und ihre Verbindung mit dem Staat, lehnt B. als Ursache für das Entstehen des Mönchtums zwar ab, doch wird gerade aus seiner Darstellung deutlich, daß es vor Konstantin kein Koinobitenum gab und die Entstehung des Anachoretentums in die Zeit der Toleranz unmittelbar vor der diokletianischen Verfolgung fällt.

Mit Band II/1 des HKG hat Karl Baus eine trotz Breite gut lesbare Darstellung der Kirchengeschichte dieser für die Zukunft der Kirche in jeder Hinsicht entscheidenden 125 Jahre gegeben. In allen Lebensbereichen der Kirche wurden in diesem Zeitraum die Weichen für die Zukunft gestellt, woher die außerordentlichen Schwierigkeiten bei der Gliederung des Bandes herrühren.

Da B. eine sehr persönliche Darstellung der Dinge gibt, häufig ohne die Probleme aufzuzeigen, geschweige denn zu diskutieren, kann dieser Band, vor allem seine ersten beiden Teile, in keiner Weise den Anforderungen eines Lernenden und Lehrenden zuverlässig informierenden Handbuches genügen.

Pottringen bei Tübingen

Hanns Christof Brennecke

Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike, herausgegeben von H. T. Johann (= Wege der Forschung CCCLXXVII). Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1976. XVIII, 597 S., Ln., DM 102.- (DM 58.-).

La belle collection *Wege der Forschung* s'enrichit régulièrement de nouveaux volumes et l'on ne peut que s'en réjouir. Le tome 337 présente sous la direction de Horst-Theodor Johann, des articles anciens et récents sur l'enseignement et la culture de l'Antiquité païenne et chrétienne. A notre époque où l'on se penche sur la crise de l'école et de la culture, il était heureux de publier un livre qui présente l'expérience des maîtres de l'Antiquité. L'ouvrage débute par trois articles sur l'*'Enkyklios Paideia'* ce qui est excellent puisque le programme de culture générale définie par les maîtres grecs passera dans le monde latin et sera repris en partie dans le Moyen Age. Les responsables de cette étude sont H. Koller (*Glotta* 34 (1955) p. 174-189), R. Meister (*Wiener Studien* 69 (1956) p. 256-264) et H. J. Mette (*Gymnasium* 67 (1960) p. 300-307). Une deuxième section est consacrée à l'enseignement dans l'Antiquité. W. Nestle (*Scientia* 1969, p. 314-333); A. Lesky (*Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung*, 2, 1939, p. 361-381), E. Hoffmann (*Artemis* 1955, p. 119-161), T. Ballauff (*Die Idee der Paideia* 1952, p. 41-52), J. Moreau (*Les grands pédagogues*, Paris 1956, p. 1-22), W. Steidle (*Hermes* 80, 1952, p. 257-296), S. Cechi (*Rivista di Studi Classici* 7, 1959, p. 118-133), E. L. Fortin (*Laval théologique et philosophique* 13, 1959, p. 248-260), P. Musiolek (*Studii Classice*, Bucarest 4, 1962, p. 95-124), E. Lichtenstein (*Festschrift H. Bohnenkamp* 1963, p. 247-260), R. Müller, (*Klio* 43-45, 1965, p. 107-140), W. Richter