

tungsansatz bereits in den von D. an den Beginn seiner Darstellung plazierten Reflexionen über das Ostergeschehen an. Der Ursprung der Kirche liegt in „der kirchenstiftenden Absicht Jesu, die wiederum mit der Interpretation der Osterverkündigung zusammenhängt“ (19). – D. s Kirchengeschichte I repräsentiert eine insgesamt differenzierte Einführung, bei der stellenweise ein deutliches konfessionelles und positionelles Profil zu Tage tritt.

Hamburg

Ruth Albrecht

Runia, David T.: *Philo of Alexandria: An Annotated Bibliography 1987–1996*. With Addenda for 1937–1986 (with the assistance of H. M. Keizer and in collaboration with The International Philo Bibliography Project (Supplement to *Vigiliae Christianae* 57), Leiden-Boston-Köln (Brill) 2000, XXII, 412 S., geb., ISBN 90-04-11682-6.

Bereits in seiner Dissertation von 1983, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986, hatte R. einen erschöpfenden Überblick über die Philo-Forschung, die Literatur, ihre Dissense und Probleme gegeben und die Trends benannt. Daraus ist weiteres erwachsen, wie das *The Studia Philonica Annual* und das umfangreiche bibliographische Werk, von dem jetzt der zweite Band vorliegt. Der erste Band von 1988, 2. Aufl. 1992, hatte es sich zum Ziel gesetzt, die Literatur der letzten 50 Jahre zu sammeln. Der 2. Band bietet insofern eine Neuerung, als den einzelnen Titeln durch einen Kreis von 14 Mitarbeitern kritische Referate angefügt sind, was einen riesigen Arbeitsaufwand bedeutet. Berücksichtigt ist auch alle Literatur, in der Philo vorkommt, weiterhin auch elektronische Medien u. a. In einem 1. Teil sind Bibliographien, Editionen, Übersetzungen, Kommentare u. ä. aufgelistet, der wesentlich umfangreichere 2. Teil bietet die kritischen Studien. Die Auflistung geschieht zumeist nach Erscheinungsjahren und innerhalb dieser alphabetisch. Die Ordnung ist also wesentlich formal, nicht sachlich. Insgesamt sind (mit den Nachträgen) über 1130 Items zusammengekommen. Eine Reihe von Registern erschließt den Inhalt.

Natürlich stellt sich die Frage, wie ein solches Buch zu benutzen ist. Wer Informationen über eine Publikation oder über Arbeiten eines Autors sucht, wird diese schnell finden: Er hat ein hervorragendes Nachschlagewerk zur Hand. Schwieriger ist es, sachlich Relevantes herauszufinden. Der umfassende Charakter birgt natürlich auch die Gefahr, daß Wichtiges im *mare*

magnum der Bezugnahmen in anderen Zusammenhängen, wobei oft genug nur bekannte Handbuchweisheiten über Philo referiert werden, untergeht. Hier findet der Benutzer Hilfe im Register der Philo-Passagen, dem der griechischen Begriffe, vor allem aber im sehr detailliert erarbeiteten *Index of subjects* (376–408).

Immer wiederkehrende Themen und Probleme sind wie eh und je die Art der Synthese von Judentum und griechischer Philosophie (vor allem Platon und die Stoa), das Verhältnis zum jüdischen, bes. rabbinischen, Umfeld, die Wirkung auf die Kirchenväter, die Handhabung exegetischer Methoden, bes. der Allegorie. Eher zeitbedingt sind die feministischen und sexuellen Fragestellungen. – S. 94 lies $\pi\text{-}\lambda\iota\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$.

Greifswald

Hans Georg Thümmel

Hägg, Tomas / Rousseau, Philip (Hgg.): *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*. with the assistance of Christian Høgel (= *The Transformation of the Classical Heritage* 31), Berkeley (University of California Press) 2000, XII, 288 S., geb., ISBN 0-520-22388-8.

Wie kann man das Überschreiten von Grenzen zwischen zwei Kategorien beschreiben, wenn im selben Atemzug die gegenseitige Interaktion so intensiv gedacht wird, dass beide zu Momenten einer einzigen Bewegung und literarischen Gestaltung werden? Die Herausgeber Hägg und Rousseau wagen in der lesenswerten Einleitung zu ihrem ausgewählte Beispiele behandelnden Symposiumsband (Bergen 28.-31. 8. 1996) aus dem trendy klingenden Forschungsprojekt „Rhetoric and the Translation of Culture“ die Quadratur des Kreises. Sie versuchen, spätantike Biographie und Panegyrik in Abgrenzung zueinander zu definieren und zu qualifizieren. Biographie – das breitere Konzept, das auch Panegyrik umfasst. Ein Fragezeichen der Autoren („It is arguable that ...“, 2) relativiert in der Eröffnung diese Überlegung. Das Setting für die Panegyrik sei „life“, während der Biograph sich vor der Leserschaft hinter seinem Text verstecken könne; ein „we are to believe“ entzieht auch diese Gegenüberstellung nicht jedem Zweifel (3). Biographie sei sowenig wie Panegyrik notwendig chronologisch ausgerichtet, beides könne aber chronologische Passagen von Viten beinhalten (5). Vielleicht sei es die größere Freiheit, die den Biographen gegenüber dem Panegyriker auszeichne, vielleicht eben („may“, 6). Überdies ver-

mag der Biograph seinem Heroen Worte in den Mund zu legen, was von dem Panegyriker nicht geteilt werde, „at least on that scale“ lautet die Einschränkung (8). Und während die Biographie sich unter christlichem Einfluss in die Autobiographie auflöse, blähe sich die Panegyrik in die Selbstbeweihräucherung auf (10). Doch worin besteht der Unterschied, wenn der Panegyriker notwendigerweise als Lobredner von Gott und der Welt mehr sich selbst und seinen gnadengeschenkten Ruhm im Auge hat als sein Redethema? Aus Biographie wird Hagiographie und mit der Hagiographie steigert sich das Knäuel zwischen Panegyrik und Biographie zum unentwirrbaren Faden ohne Ariadne: „Matters are complicated by the fact that, from the outset, biography and panegyric were interwoven“ (15). Was wäre Wissenschaft, wenn es ihr nicht gerade darum ginge, das augenscheinlich Untrennbare nicht doch noch für den Geist zu unterscheiden? Freude machen Kreuzwörtertsel erst, wenn die Lösungen nicht aufzugehen scheinen.

Die Beiträge der einzelnen meist bekannten Autorinnen und Autoren gruppieren sich vor allem um folgende drei Schwerpunkte: Porphyrius (G. Clark, M. J. Edwards), die *Vita Antonii* (A. Cameron, Ph. Rousseau, S. Rubenson) und Gregor von Nazianz (F.W. Norris, D. Konstans, J. Bortnes); gefolgt werden diese Ausführungen von einem Beitrag von R.J. Pennella über Themistius, von P. Cox Miller über Biographiesammlungen und von G. W. Bowersock über das syrische Leben des Rabballa.

G. Clark vergleicht Porphyrius und Iamblich, wirft aber auch einen Blick auf die christliche Radikalisierung des asketischen philosophischen Ideals (46f.) und seine Neuausrichtung „in concern for less privileged human beings“ (47). M.J. Edwards sieht in Porphyrius' Plotin nicht nur einen paganen Heiligen, sondern einen paganen Christus. Hier hätte er die These noch zuspitzen können, denn es gibt Hinweise darauf, dass Porphyrius seinen Protagonisten als Anti-Christus stilisiert. Wenn Porphyrius etwa herausstellt, dass Plotin zwar die Geburtstage des Sokrates und Plato gefeiert habe, nicht aber den eigenen, hingegen der Tod als das Erlösungsmittel des wahren Philosophen zu preisen sei, so wusste er sich sicher einig mit den Christen, was die zweite These betraf, während er die Diesseitsorientierung des Inkarnierten mit Plotin kontrastierte. Edwards spielt gar mit dem Gedanken, ob Porphyrius' Plotinbiographie nicht ein paganer Beitrag zur Evangelienliteratur darstellt (66–69). Dieser Gedanke

spricht für W. Kinzigs jüngst aufgestellte These von Porphyrius Christianus (W. Kinzig, War der Neuplatoniker Porphyrius ursprünglich Christ? In: M. Baumbach/H. Köhler/A.M. Ritter [Hgg.], *Mousopolos Stephanos. Festschrift für Herwig Görgemanns*, Heidelberg 1998, 320–332.). Hieraus gar einen, wie A. Cameron andernorts einmal ausführte, „war of biography“ zwischen Christen und Neuplatonikern abzuleiten (vgl. 222), scheint mir überzogen und der älteren, nicht genügend kritischen Lesart christlicher und neuplatonischer Apologetik verpflichtet zu sein, die das Verhältnis zwischen Christen und Nichtchristen in martialischen Tönen beschreibt; gerade weil das Verhältnis Christen-Nichtchristen zumeist eher banal war und sich Banalität für apologetische Zwecke wenig eignet, musste es reisserisch aufgemacht verkauft werden, zumal die Abnehmer in der Regel Insider waren (Anders P. Cox Miller in ihrem Beitrag, S. 222.227).

A. Cameron liest die *Vita Constantini* im Vergleich zur *Vita Antonii* und begreift sie als die Lebensbeschreibung eines „holy man, with the difference, of course, that this holy man is also an emperor“ (82). Dabei wird zugestanden, dass Eusebius nicht zwischen Panegyrik und Biographie unterscheiden lässt. Kann man die *Vita* dennoch als historische Quelle betrachten? Mit Hinweis auf den hermeneutischen Wechsel von „Quelle“ zu „Text“ stellt Cameron nicht nur diese Frage bloß, sie insinuiert damit auch, dass für den Historiker die panegyrische Biographie aussagekräftiger ist als eine vermeintlich von der Panegyrik absetzbare historiographische *Vita*. In den Beiträgen von Ph. Rousseau und S. Rubenson steht die in der *Vita Antonii* gezeichnete Figur des Heroen als Meister und Lehrer im Mittelpunkt. Er erscheint mehr als ein Lebeweiser, denn als Leseweiser. Sowohl in der *Vita* wie in den Briefen des Antonius begegnet etwa wiederholt die Auffassung, dass alles an der Intellekt bestimmten Seele hänge, da diese als eine schöne und vollkommene Seele geschaffen worden sei. Nicht die Bücher, nicht einmal die Schrift selbst böten die Gewähr, die die eigene Seele für den Weg zur Vollkommenheit darstellt (117). In dieser Zurückweisung von Buchweisheit und klassischer Bildung unterscheidet sich die *Vita Antonii* von den *Viten* des Hieronymus und Gregor von Nyssa (133). Leider wird diese spannende Gegenüberstellung in dem stark deskriptiven Beitrag von Rubenson nicht weiter ausgeführt. Dafür findet sich eine gewisse Fortführung des Gespräches bei F.W. Norris über Gregor von Nazianz. Unterschwellig

verrät Gregors Leichenrede auf Basilius, dass über allem Lob des Verstorbenen die von Gregor unternommene Aufgabe der Vermittlung von klassischer Kultur und Christentum von ihm gelungener in Angriff genommen wurde als von Basilius (155). Dieses inhärente und subtext angelegte Selbstlob wird deutlicher in dem von D. Konstans herangezogenen Gedicht Gregors *De vita sua*, auch wenn Basilius augenscheinlich als der geistliche Lehrer und Meister geschildert wird (192). Hier wie dort wird die Selbstpositionierung und Selbststilisierung des Rhetors aus der inhaltlichen Verbundenheit und Freundschaft zwischen diesem und dem Verstorbenen erklärt (175–177). Wie wenig außergewöhnlich ein solches Selbstmarketing für einen Rhetor dieser Zeit war, erörtert R.J. Penella mit Blick auf Themistius (195–201; vgl. 214). Dass das Bild eines syrisch-semitischen Kulturraumes, der vom Bereich des Hellenismus abgegrenzt ist, nicht standhält, verdeutlicht G.W. Bowersock. Auch die Vita des Konvertiten Rabbula ist keinem anderen Biographiekonzept verpflichtet als dem des spätantik hellenistischen. Wie griechische Biographietraditionen aus der Malerei und Skulptur Parallelen entnehmen, so auch hier: Das Bild, das die Vita von Rabbula zeichnet, ist poetisch zu verstehen. Dass Bowersock die Vita (vermutlich wegen der gezeichneten „realistischen Landschaft“, 269) nicht als Panegyrik betrachtet und hingegen der Hagiographie zuzuordnen will (258), leuchtet angesichts der zuvor von anderen festgestellten Überschneidungen der „verschiedenen Gattungen“ nicht ein. Viele Felder des Rätsels sind noch zu füllen, einige hilfreiche Buchstaben liefert der vorliegende Band.

Birmingham

Markus Vinzent

Gantz, Ulrike: *Gregor von Nyssa, Oratio consolatoria in Pulcheriam* (= Chrësis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur, Bd. VI), Basel (Schwabe & Co AG) 1999, 315 S., geb., ISBN 3-7965-1101-5.

Das Ziel wissenschaftlicher Ausbildung ist, dass Schülerinnen und Schüler über Lehrende hinauswachsen. Im vorliegenden Band hat die Vf.in die durch ihren Lehrer Christian Gnllka begründete und mit den ersten beiden Bänden ideologisch höchst problematisch eröffnete Reihe Chrësis (vgl. dazu meine Rezension von Bd. 2 in ZKG 106 [1995] 133–137) in der Übersetzung des Textes und in weiten Tei-

len des Kommentars, der pagane und frühchristliches Material aufarbeitet, auf wissenschaftliches Niveau geführt. Doch auch sie kämpft als klassische Philologin mit Theologumenen von einem anachronistisch dogmatisch-fixierten Blick aus, um Gregors von Nyssa Umgang mit dem antiken Gedankengut als reinigende Chrësis zu stilisieren. Auch wenn sich die Behandlung vorchristlicher Traditionen durch die Kirchenväter mit dem Schlagwort „reinigende Chrësis“ bisweilen korrekt beschreiben lässt (etwa in der Bestimmung der Seelenkrankheit, die durch einen Christen mit dem Sündenbegriff kontaminiert wird, 77; das Befolgen des Willens Gottes im Unterschied zum stoischen Übereinstimmen mit dem Logos und den Naturgesetzen, 78), finden sich bei der Vf.in Beispiele, die a) stillschweigend übergangen, b) überzeichnet und c) ungerechtfertigterweise umgedeutet werden.

a) Die Vf.in legt großen Wert auf den typisch christlichen biblischen Sprachgebrauch, verschweigt aber, dass auch jüdische Autoren wie etwa Philo sich z.T. derselben Sprache und Motive bedienen (von denen Christen wie Gregor nicht selten sogar abhängig sind).

b) Sie gesteht etwa zu, dass Gregors Lob der Philanthropie bereits eine bedeutende Rolle in der paganen Kaiserpanegyrik hatte. Doch die Vf.in meint bei Gregor „eine neue, tiefere Bedeutung“ derselben im christlichen Gebrauch zu entdecken u. a. aus der Tatsache, dass Gregor auf Mt 25,40 als Stütze verweist. Sie schließt: „Damit wird deutlich, wie grundlegend das Christentum die traditionelle Auffassung vom Kaiser, der kraft seiner Tugenden die Welt regiert, umgeformt hat“ (117). Rez. würde vorsichtiger urteilen: Zweifellos hat das Christentum mit dem Hinweis auf „Arme, Witwen und Waisen“ einen bedeutenden Fokus gebracht, den es in dieser herausragenden Bedeutung früher nicht gab. Doch die Armenorientierung des Christentums zu nennen, ohne auf die sozialen Leistungen vorchristlicher Kaiser und deren Hochschätzung in der Gesellschaft zu sprechen zu kommen (und ohne Hinweis auf die jüdische Zedaka zu geben), um dadurch das Christentum mit dem Heidentum zu kontrastieren, ist Schwarz-Weiß-Malerei.

c) Wenn Gregor im Unterschied zu anderen Kirchenvätern das Lob der edlen Herkunft der Pulcheria nicht verschweigt, so kann ich seine christliche Umformung dieses Topos, die „ganz andere Tiefe“ und den „neuen Sinn“ (111) desselben bei Gregor nicht auf Anhieb erkennen. Alleine dadurch, dass der *optimus princeps*