

Anhang ein weiteres wichtiges Dokument für die Verfolgungsmaßnahmen im einzelnen mit präzisen Angaben über Bücher und Mobiliar in den Kirchen (das man zunächst zu Lasten der Bücher schützen wollte), aber auch für die Kenntnis der komplexen sozialen Zusammenhänge in den einzelnen Gemeinden (Sympathie des Duumvirn für die Christen, unparteiische Rolle des Advokaten Apronius und des Prokonsuls Aelianus) und schließlich für die Praktiken mancher Donatisten, die sich oft nur aus persönlichen Gründen zu solchen Attacken hinreißen ließen. Was die Gemeinde von Abthugni betrifft, so gab es dort wohl neben dem Bischof keinen weiteren Priester, aber insgesamt gute Beziehungen zwischen Christen und Heiden. In der Stadt habe es damals noch keine donatistische Gruppe gegeben, da die Angriffe von außen gesteuert wurden und Ingentius ein Werkzeug einflußreicher Donatisten von Karthago war, wo man Felix als Konsekranten des katholischen Bischofs Caecilianus, der mehrheitlich gegen Donat anerkannt wurde, treffen wollte.

Recht informativ gibt sich auch der *dritte Abschnitt* zu erkennen, welcher die materielle Ausstattung der afrikanischen Kirche zu Beginn des 4. Jh. zum Inhalt hat, wie sie erneut aus diesen zeitgenössischen Texten abgelesen werden kann. Die darin enthaltenen Angaben hält die Verf. für umso wichtiger, da man sowohl von literarischer wie archäologischer Seite immer die gleichen, wenig zahlreichen Kultplätze im Auge habe mit Untersuchungsergebnissen, welche eine längere Entwicklung dokumentierten, während hier punktuelle Einblicke über eine Kirche (samt Ausstattung) möglich seien. Das große Kapitel über die kirchlichen Plätze behandelt zunächst die beiden Ausdrücke für die Gotteshäuser, *casa maior* in Cirta und *ecclesia* in Abthugni, wo die Gläubigen zu ihren Gebetsgottesdiensten zusammenkamen. Die unterschiedlichen Bezeichnungen seien ein gutes Beispiel dafür, so wird gefolgert, daß der Name *basilica* erst nach dem Kirchenfrieden von 313 üblich geworden sei. Diese Entdeckung hält die Verf. auch deshalb für zutreffend, weil der Duumvir Caecilianus, der ihn gebraucht, noch Heide war. Was die Kirchenschätze angeht, Vasen, Leuchter, Bücher usw., so läßt die Feststellung aufhören, daß die Kirche von Cirta bereits im Jahr 303 damit gut ausgestattet gewesen sei, während archäologische Funde, die Ähnliches bezeugen, erheblich später anzusetzen seien. Schließlich fällt auch Licht auf die Bedeutung der sozialen und karitativen Rolle der Kirche, da nach den Ge-

sta im Jahre 320 dem Bischof von Cirta eine gewisse Geldsumme zur Verfügung stand, die für Arme, Alte und Kranke, aber auch für den Unterhalt der Kleriker ausgegeben wurde. Am Schluß geht es in einer eingehenden Interpretation um den nur einmal gebrauchten Begriff *area martyrum* (gesta apud Zenoph., ed. Ziwsa p. 194 anlässlich der Wahl des Silvanus: *nam cives in area martyrum fuerunt inclusi*). Die Verf. erklärt seine Verwendung als Irrtum einer Kopistenübertragung (für *in casa maiore*), da er nirgendwo sonst, weder in einer literarischen noch in einer archäologischen Quelle, erscheine. Erdbestattungen der Christen *in area* habe es zwar seit dem 2. Jh. gegeben (vgl. Tert. Scap. 3,1), aber nicht institutionalisiert durch eine kirchliche Autorität, so daß die Bezeichnung nach dem Ende der Verfolgung hätte übernommen werden können.

Mit einem übersichtlichen Fazit, wo vor allem noch einmal die gewaltlose, in legalen Formen sich vollziehende Verfolgung der heidnischen Behörden gegen die Christen hervorgehoben wird (keine Gewalt gegen Personen, keine Verletzung privaten Eigentums) sowie mit einem doppelten Annex – neue Lesarten zu den *Gesta apud Zenoph.* und einem informativen Bildteil (Inschriften, Mosaiken, liturgische Geräte, Pläne) – endet das ebenso umfassende wie informative Buch, das wegen seines klaren, übersichtlichen Aufbaus und seines gefälligen Französisch zu einer erfreulichen Lektüre wird.

Wendelstein

Richard Klein

Mayeur, J.M./ Pietri, L./ Vauchez, A./ Venard, M.: *Histoire du Christianisme. Les Églises d'Orient et d'Occident (432–610)*, tome III, Desclée 1998, 1321 S., geb., ISBN 2-7189-0633-2.

Mit diesem Werk liegt nun auch der dritte Band einer umfassenden Kirchengeschichte vor, die, zum größten Teil bereits erschienen, auf 14 Bände geplant ist und das monumentale Werk von Fliche-Martin ablösen soll. Achtzehn Gelehrte haben an dem Band mitgearbeitet, wobei darin oft von denselben Autoren Längsschnitte geboten werden, die in der Gliederung zerteilt wurden.

Der Band beginnt mit der Nachgeschichte von Ephesus 431. Was sich hier bis Chalkedon 451 und weit darüber hinaus abgespielt hat, haben Chr. Fraisse-Coué und P. Maraval detailliert und lesbar dargestellt. Allgemeinere Einschätzungen finden sich kaum, doch legen sich dem Leser anhand des gebotenen Materials

Schlußfolgerungen nahe. Das für uns schwer verständliche Ineinander von rücksichtslosem Machtkampf und Ringen um dogmatische Formeln findet eine vorurteilslose Darstellung. Wurde auch eine Veranstaltung (Ephesos 449) als „Räbersynode“ gekennzeichnet, so unterscheidet sich doch der Stil der übrigen Aktivitäten kaum davon. Gelang es 449 Dioskur, zwei seiner vier Patriarchenkollegen (Konstantinopel und Antiochien) zu stürzen, während es bei dem dritten (Rom) beim Versuch blieb, so stürzte ihn seinerseits in Chalkedon 451 eine römische Überraschungsaktion, eine nicht geplante Sitzung ohne Wissen der kaiserlichen Kommissare, aber mit vorwiegender Beteiligung „antiochenischer“ Bischöfe.

Neben den Scharen weiterer abgesetzter Bischöfe gibt es die große Zahl derjenigen, die an beiden Konzilien teilgenommen haben und alle Verurteilungen unterschrieben haben. Der Wandel scheint überhaupt nur dadurch möglich, daß Theodosios II., der das Ganze für eine östliche Angelegenheit ansah und Ephesos 449 für gültig erklärt hatte, starb, und sein Nachfolger Markian romfreundlich war. Der Rückbezug auf die alten sanktionierten Formeln half nicht weiter (... tout le monde en appelle finalment aux mêmes textes, mais en les interprétant différemment, 89). Die Nachgeschichte von Ephesos 431 stellt sich weniger als Lösung der Probleme, sondern eher als Folge von Kompromissen dar, die nie wirklich tragfähig waren, auch Chalkedon mit den vier gegensätzlichen Begriffen nicht. Nestorios wird verurteilt, weil er das Theotokos nicht anerkannte, Eutyches, weil er theopaschitisch gelehrt hatte. Aber der, der geboren wird, ist identisch mit dem, der leidet (dem irdischen Christus), sofern nicht überhaupt schon das Geborenwerden ein  $\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\epsilon\iota\nu$  ist.

Auch die danach immer wieder aufgestellten Einigungsformeln wurden dann doch abgelehnt oder von jeder Partei in ihrem Sinne gedeutet, ganz abgesehen davon, daß sie die Zahl der Formeln, auf die man sich berufen konnte, vermehrten und noch mehr Verwirrung stifteten.

Dazu gehört auch der Tomus Leonis, geschrieben von einem wenig über die östliche Debatte informierten Papst zu einem Zeitpunkt, da auch das Konzil 449 noch nicht stattgefunden hatte (Rarement le fossé aura été si grand entre la réalité des enjeux dans la *pars Orientis* et les illusions du pape sur la situation, S. 51). Man fragt sich, ob der Tomus nicht gerade deswegen als rechtgläubig gelten konnte, weil er die scharfen Konsequenzen beider Seiten nicht zieht, sondern irgendwo in

der Mitte bleibt. Nachdem zunächst der Osten auf Rom überhaupt keine Rücksicht genommen hatte, wird der Tomus jedoch schließlich zu einem der Hauptbezugspunkte. Weithin ging es jedoch nicht mehr darum, Glaubensbekenntnisse abzulegen, sondern Verurteilungen zu unterschreiben.

Die ägyptischen Bischöfe, die sich vor der Konzilsversammlung auf den Boden warfen und baten, man möge doch Erbarmen mit ihnen haben, weil sie nicht nach Hause zurückkehren könnten oder getötet würden, wenn sie sich gegen ihren Erzbischof aussprächen, kennzeichnen die Situation ebenso, wie Juvenal v. Jerusalem, der vom Konzil abgesetzt worden war und sich durch seine Zustimmung die Rückkehr auf den Patriarchenstuhl erkaufte, aber in Palästina so feindlich empfangen wurde, daß er sich schnellstens nach Konstantinopel absetzte, um nicht wie der Bischof von Skythopolis getötet zu werden. Die syrischen Mönche, die nach der Absetzung des Patriarchen Flavian nach Antiochien geschickt wurden, um die Bevölkerung zu beruhigen, wurden von dieser in den Orontes geworfen. 453 verfügte der Kaiser die Vertreibung aller rebellischen Bischöfe und die Hinrichtung der Widerstrebenden, und ähnliches ereignete sich in der Folgezeit immer wieder. Nicht zuletzt standen dahinter römische Forderungen, die Widerstrebenden zu eliminieren. Die Reihe der Aufstände, Morde, Verbannungen etc. etc. reißt nicht ab.

Die dogmatischen Formeln werden von den Autoren korrekt zitiert, doch wird kaum nach den theologischen Hintergründen gefragt. Gerade deswegen erhalten die Machtkämpfe einen solch gespenstischen Charakter. Fragt man nach Motiven der Frömmigkeit, die man auf allen Seiten doch am Werk sehen möchte, dann sind vielleicht zwei Grundpositionen zu unterscheiden. Die einen sahen in Christus als dem menschgewordenen Gott den Gegenstand ihrer Anbetung, wobei dies hinzukommen kann, daß die Annahme und Vergöttlichung der Menschheit durch den Logos Garantie und Schema eigener Erlösung ist. Bei den anderen herrschte ein Gottesbewußtsein vor, das wohl auch von griechischer Philosophie geprägt, aber doch verinnerlicht war, das sich Gott so erhaben vorstellte, daß er Mensch werden muß, um leiden zu können, weil es ein Widerspruch in sich wäre, daß Gott Veränderungen erleidet.

Wieweit allerdings die Volksmassen und die Mönchshaufen (und vielleicht auch manche Bischöfe), die sich im Streit lautstark engagierten, hier tiefere Einsich-

ten besaßen, bleibe dahingestellt. Wahrscheinlich spielen auch solche Irrationalitäten mit, wie sie Menschen sich für eine bestimmte Fußballmannschaft oder eine Zirkuspartei begeistern lassen, so wie ja in der Tat die Blauen als chalcedonensisch, die Grünen als monophysitisch galten. Und viele unterschrieben nur aus Angst, ihren Bischofsstuhl zu verlieren (... que la majorité fut *forcée* de souscrire à une formule nettement dyophysite, 91 Anm. 36. Hervorhebung vom Autor). Es gab eine große Zahl von Bischöfen, die den Nestorios als zu Unrecht verurteilt ansah. Und so verwundert es auch insgesamt nicht, daß die ausgeschlossenen Nestorianer und Monophysiten in eigenen Kirchen weiterlebten.

Was auch nicht gesagt, aber aus den Materialien deutlich wird, ist die Herausbildung der Vorstellung vom „Ökumenischen Konzil“. Ephesos 449 wurde zunächst für gleichrangig mit Ephesos 431 gehalten, und es ging darum, den Glauben von Nikaia und Ephesos festzuhalten. In Chalcedon wird dann auch auf Konstantinopel 381 rekurriert.

Die Verhältnisse im Westen stellen J. Fontaine, L. Pietri, Y. Modéran und Cl. Sotinel dar.

Seltsam mutet es an, wenn nach der Schilderung von Massakern durch das Militär, von verbrannten Klöstern, morden und ermordeten Mönchen etc. im Osten nun plötzlich bei der Betrachtung der Germaneneinbrüche im Westen ein klassisches Schema von römischer Zivilisation auf der einen Seite und brutalen und perfiden Barbaren auf der anderen angewandt wird. Die römische Weltheroberung, bei der gewiß nicht zimperlich verfahren wurde, als Ausbreitung von Romanitas, die Invasionen anderer als Einbruch von Barbaries zu verstehen, ist zunächst ein ideologisches Schema, das noch stärker hätte hinterfragt werden müssen.

Dieses Schema ist weiterhin um den fragwürdigen konfessionellen Gegensatz Katholizismus – Arianismus bereichert. Wenn man einmal davon ausgeht, daß der eigentliche Aereios eine Nachfolge in Aetios und Eunomios fand, daß es daneben einen linken Origenismus gab, der innerhalb einer Hypostasenlehre im Interesse des Monotheismus mehr oder weniger subordinatianisch dachte, daß davon noch einmal ein Homöortum zu unterscheiden ist, das die Einheit der Kirche mit einer weiten Formel zu erhalten suchte, wobei die letzteren beiden von Athanasios unsachgemäß als „Arianer“ bezeichnet wurden, dann bleiben die Fragen, in welchen Glaubensinhalten „ger-

manischer Arianismus“ besteht, wie er sich historisch herleiten läßt, und was Selbstverständnis und was feindliche Polemik ist (Tout ce que nous savons ... de la théologie de l'Église arienne vandale vient d'indications indirectes fournies par des polémistes catholiques, 263). Diese Fragen sind auch hier nicht beantwortet.

Die trinitarisch-christologischen Fragen des Ostens hatten im „Katholizismus“ des Westens wenig Widerhall gefunden (... la foi des populations gauloises peu accessibles aux subtilités de la théologie, S. 235). Bei den „Barbaren“ ist anscheinend noch weniger Sinn für Theologie zu erwarten. Immer wieder wird auf den glühenden Marien- und Märtyrerkult verwiesen, der aber nichts mit Christologie zu tun hat. Worin unterschieden sich also diese Kirchen, die sich gegenseitig ihre Überzeugung aufzudrängen und Proselyten zu machen versuchten? Ob sich diese Germanen je selbst als „Arianer“ bezeichnet haben, bleibt offen. Auch andere Fragen bleiben unbeantwortet (On ignore d'abord à quel moment précis eut lieu leur conversion, 263).

Am schlechtesten scheinen die Beziehungen zwischen „Arianern“ und „Katholiken“ in Nordafrika (aber auch dort vor allem in der Proconsularis), am besten in Italien gewesen zu sein. Selbst im gallischen Westgotenreich scheint die Toleranz vorgeherrschert zu haben, auch wenn L. Pietri bemüht ist, die „extrémités“ des „fanatisme des ariens“ (330) herauszustellen. Und so erscheint Chlodwigs Bildung einer fränkischen Großmacht durch militärische Unterwerfung der germanischen Nachbarstaaten geradezu als erfolgreicher Kreuzzug.

P. Maraval und Cl. Sotinel stellen auch das Zeitalter Justinians dar. Das Konzil 553 erscheint als reine Machtaktion Justinians, als Versuch, die Einheit der Kirche in der Weise herzustellen, daß die Monophysiten zurückgewonnen werden. Papst Vigilius wird aus Rom entführt, er ist in Konstantinopel, aber weigert sich mit seinen Klerikern, am Konzil teilzunehmen. Daraufhin wird er aus den Diptychen gestrichen, und das Konzil findet ohne abendländische Beteiligung statt. Erst Monate später unterschreibt Vigilius unter größtem Druck halbherzig die Konzilergebnisse, und die Frage bleibt, inwiefern dieses Konzil überhaupt „ökumenisch“ war. Jedenfalls hat Justinian sein Ziel nicht erreicht, die Monophysiten wurden nicht zurückgewonnen, der Graben zu den „Nestorianern“ wurde größer, und in Italien gab es Schismen (C'est en Italie que le mouvement de refus des décisions du deuxième concile de Constantinople

est le plus organisé et le plus durable, 434).

Die Situation war so verfahren, daß keine Klärung möglich schien. Entweder man zog sich auf weite Formulierungen zurück, die keine Seite zufrieden stellten, oder entschied sich für eine der Parteien und versuchte, die andere mit aller Härte staatlicher Machtmittel zu unterdrücken.

Der einzige vielleicht tragfähige Ansatz war die nur begriffliche Unterscheidung der Naturen (ἐν θεωρίᾳ 466, 473). Sie konnte sowohl dem Glaubenssatz Rechnung tragen, daß Gott, weil er prinzipiell leidensunfähig ist, Mensch werden mußte, um für die Menschheit leiden zu können, wie auch die personale Einheit Jesu Christi sichern, die unglaubwürdig wird, wenn derselbe sich einmal als Gott, einmal als Mensch betätigt. Aber für solche Lösungen waren die Fronten längst zu sehr verhärtet.

Unter der Hand entsteht im Reich eine monophysitische Kirche mit eigener Hierarchie, wobei freilich auch dieses Kirche immer neue Spaltungen erfährt.

Tiefe und fundierte Einblicke in die Organisation und das geistliche Leben der Kirche gibt B. Flusin. Die Kirchenstruktur zeichnet er von der Ortsgemeinde bis zu den Patriarchien, wobei das System der „Pentarchie“ wohl kaum wirklich existiert hat (Le système des cinq patriarchats, s'il a jamais existé, n'a pas encore trouvé son plein développement, 511f., zum 28. Kanon von Chalkedon) und Zypern und Illyricum ohnehin außerhalb des Patriarchatsystems standen.

Das Mönchtum ist sowohl in seiner Aufsässigkeit gegen kirchliche Obrigkeiten wie in seinen geistlichen Idealen geschildert. Der Kampf für das, was die Mönche als reine Lehre ansahen, konnte kriegerische Formen annehmen. So fallen tausend chalkedonensische Mönche auf einer Pilgerfahrt zum Symeonsheligtum in einen monophysitischen Hinterhalt und dreihundert verlieren ihr Leben (579). Koinobitisches und anachoretisches Ideal halten sich die Waage, auch beim Besiedeln der Wüste Palästinas (Theodosios der Koinobiarch und Sabas, der Archimandrit der Anachoreten). Die Verbindung der (bes. dörflichen) Bevölkerung zu den Mönchen, die als gebildet hervorragten und die als geistliche Autoritäten galten, hat viel zur Kirchentrennung beigetragen. Der monophysitische Klerus wurde aus den Klöstern aufgebaut. Andererseits waren es Mönche, die letztlich im Orient Chalkedon zum Durchbruch verhalfen. Allgemein fand sich große Vielfalt, die besonders an dem in

Konstantinopel reichlich vertretenen Mönchtum illustriert wird.

Eine bunte Fülle bietet der Überblick über die monastische spirituelle Literatur mit wichtigen Einzelheiten im Detail. Die Ausführungen über Bilderkult, Marienkult, Pilgerfahrten und ihre Ziele vervollständigen dieses Bild ebenso wie die Diskussion der Denkmäler christlicher Bildkunst durch J.-M. Spieser.

Auch die Ausführungen über die westlichen Nationalkirchen von denselben Verfassern, die zuvor schon den Westen behandelt hatten, bietet ein unterschiedliches Bild. Das trifft schon für die sog. arianischen Kirchen zu. In Afrika herrscht zunächst (523) ein friedliches Verhältnis zu Byzanz. Die byzantinische Eroberung führte schließlich zur Ausrottung der Vandalen. Trotz Schwierigkeiten kommt es in der Folgezeit noch einmal zu einer Blüte afrikanischen Christentums, die besonders am archäologischen Material abzulesen ist. In Italien sind die verschiedenen Tendenzen und Kräfte noch nicht ins Gleichgewicht gekommen, als seit 568 die Langobarden einfallen. Spanien konstituiert sich national und kirchlich, besonders seit 589 die Westgoten endgültig „katholisch“ geworden waren, im antibyzzantinischen Sinne.

L. Pietri entwirft vom Frankenreich weiterhin ein Bild, das durch moderne Vorstellungen geprägt scheint. Zwar zerfällt dieses Reich dauernd in Teilreiche, die sich in Bruderkriegen zerfleischen, aber doch gibt es das eine Vaterland („patrie“), und die Herkunft von Chlodwig und der an Rom orientierte Glaube (la catholicité gauloise) einen Gallien gegen das Drohen der heidnischen Völker Germaniens aus dem Nordosten (... qui protègent la Gaule, au nord-est, de la menace des peuples païens de Germanie ..., S. 745f). Zweifelfnd fragt man sich, ob vielleicht die Franken gar keine Germanen waren. Eigentlich regiert der König die Kirche, andererseits wächst sich die ökonomische und rechtliche Machtstellung der Bischöfe zu deren Herrschaft aus. Wie allenthalben übernehmen auch hier die Bischöfe Funktionen ziviler Machtausübung.

Die Kirchengeschichte der britischen Inseln in dieser Zeit, von P.-Y. Lambert und Chr. Lougee dargestellt, ist durch eine schlechte Quellenlage gekennzeichnet, die fast alles im Dunkeln läßt. Nur über monastische Strukturen und das Bußwesen, das für das Abendland überaus einflußreich wurde, läßt sich etwas Sichereres sagen.

Das Kapitel, das an das Ende des zu betrachtenden Zeitraumes führt, ist Gregor d. Gr. gewidmet (L. Pietri und Chr.

Fraisse-Coué). Natürlich ist Gregor eine bedeutende Gestalt gewesen, aber indem alles auf ihn bezogen wird, erscheint er als der die Zukunft der Kirche Prägende, und der Weg ins 7. Jh. steht weltweit unter dem Zeichen des römischen Primats. Freilich ist der Primat als Selbstverständlichkeit von hinten gesehen, und auch L. Pietri muß zugestehen, daß die Zeitgenossen dafür nicht so viel Verständnis hatten (*Sur les Églises établies au sud et à l'ouest de la Méditerranée occidentale*, Grégoire raconte ... de réelles difficultés pour exercer l'autorité du Siège apostolique, S. 865). Auch Byzanz kümmernte sich kaum um die westlichen Ansprüche.

Jedes Stück Geschichtsschreibung ist notwendig ein Ausschnitt. Immerhin endet in diesem Band die eigenständige Betrachtung des Ostens mit Justinian und dem Dreikapitelstreit, und Maurikios und Phokas erscheinen nur noch als Partner (oder Gegner) Gregors.

Danach werden die innere Verhältnisse im Westen durchleuchtet. J. Biarne schildert die Entwicklung des westlichen Mönchtums besonders unter dem Gesichtspunkt der Herausbildung der Regel. Trotz vieler Informationen wird wenig von den geistlichen Idealen spürbar. F. Monfrin und P. Bernard schildern die Christianisierung nach Raum und Zeit, d. h. das Durchdringen von Stadt und Land mit kirchlichen Strukturen und die Herausbildung liturgischer Ordnungen. B. Beaujard und F. Prévot fügen dem den Aspekt des Heiligenkultes hinzu.

In einem letzten Teil schildern N. Garsoian und B. Martin-Hissard die Geschichte der Kirchen in Persien, Armenien und Georgien, wobei noch einmal die Frage des Anschlusses an die im byzantinischen Reich formulierten Bekenntnisse zur Debatte steht.

Als auch in diesem Band nicht gelöst kann das Problem der Namensformen gelten, so stehen „Nestorius“, „Acacios“, „Acace“, „Cyrille“ etc. nebeneinander. – Die beigegebenen Abbildungen und Karten sind zwar instruktiv, aber zu knapp, um die Fülle des Gebotenen illustrieren zu können. – Dieses Buch ist nicht nur dick, es ist auch inhaltsreich und spannend zu lesen, wie das knappe Aufzeigen einiger der angeschnittenen Probleme verdeutlichen möchte.

Inzwischen ist eine deutsche Ausgabe erschienen: *Die Geschichte des Christentums*, Bd. 3, Freiburg 2001.

Greifswald

Hans Georg Thümmel

Gnilka, Christian: *Prudentiana I. Critica*, München–Leipzig (K.G. Saur Verlag) 2000, 762 S., geb., ISBN 3-598-77436-2.

Der umfangreiche Band ist, wie der Untertitel besagt, ausschließlich textkritischen Problemen gewidmet, ein 2. Band mit dem Titel *Exegetica* soll demnächst folgen. Die ersten 12 Kapitel bieten leicht verbesserte Abdrucke früherer Arbeiten (seit 1965), ergänzt durch *Addenda* am Schluß, während der größere Teil, die Kapitel XIII bis XIX (291–647), hier erstmals vorgelegt werden.

Zum Verständnis für die *Arbeit* des Vf.s ist auszugehen von den Forschungen des bekannten Philologen G. Jachmann, der bereits vor mehr als fünfzig Jahren eine kritische, stilistisch wie sprachlich begründete Echtheitsanalyse antiker Texte über die bereits in den Handschriften aufscheinenden Probleme hinaus gefordert hatte. Gerade im Fall des Prudentius habe es schon im 5. Jh. zahlreiche Interpolationen mehr oder weniger erfahrener Bearbeiter gegeben, die meinten, den authentischen Text besser verständlich machen zu müssen. Mit der Übernahme jener Ansicht, die speziell für die spätantiken Dichter als eine selbstverständliche Tatsache angesehen wird und durch den Handschriftenbefund auch vielfach bestätigt wird, bezieht Gnilka (G.) eine Gegenposition gegenüber der These von authentischen Doppelfassungen, wie sie z. B. von F. Klingner und G. Pasquali mit Nachdruck vertreten wurde. Weiter entwickelt wurde diese Theorie von dem letzten Prudentius-Herausgeber M. Cunningham (CCL 126, 1966), der glaubte, daß man es hierbei im wesentlichen mit Parallelstellen zu tun habe, die am Rande notiert gewesen und *ex humana fragilitate aut dolo malo* in die Verse eingedrungen seien. Für diese Deutung zahlreicher vom Rand her eingedrungener loci similes (als Autorvarianten) muß sich dieser Editor von G. und anderen (z. B. K. Thraede) herbe Kritik gefallen lassen (bes. 64f.: „stiftet eine nie dagewesene Verwirrung“ – „höchste Stufe von Unwissenschaftlichkeit“), zumal diese der Meinung sind, daß Cunningham die Zeitmeinung auf seiner Seite habe. Liest man allerdings die Bemerkungen G.s, die er seiner langen Behandlung der Apotheosis vorausschickt (459), so erschrickt man freilich über die sich daraus ergebenden Konsequenzen, daß gerade in diesem am meisten entstellten Text fast alles neu erarbeitet werden müsse, da hier aufgrund rezensorischer Erweiterungen und Umformungen in einer Frühphase vornehmlich aus theologischen