

Gründen eine mächtige Erschütterung festzustellen sei. Es geht dabei sowohl um die erste und zweite Praefatio wie auch um das Hauptgedicht, wo bereits die früheren Herausgeber Bergmann, Lavarenne u. a. an zahlreichen Stellen Zweifel über die Echtheit angemeldet hatten. Parallelen zur Einstellung des Prudentius-textes sieht G. auch bei Claudian und Prudentius von Nola, wo er in Untersuchungen (Kap. II und XVIII) die Existenz sogar von Großinterpolamenten nachweisen zu können glaubt, die ebenfalls auf Simplifizierungstendenzen, fade Generalisierungen, Schwelgen im Detail, Ausbreitung mythologischen Wissens (mit Anleihen beim Originaltext) u. a. zurückzuführen seien.

Aus der überreichen Fülle von *Einzelbeispielen*, wo G. glaubt allein aufgrund innerer, interpretatorischer Kriterien solche Interpolamente eruieren zu können (entgegen der „Irrlehre von den authentischen Doppelfassungen“), kann hier nur wenig herausgegriffen werden. In einem längeren Abschnitt nimmt er sich unter dem Stichwort „Das Templum Romae und die Statuengruppe bei Prudentius“ die Verse contr. Symm. 1, 215–237 vor. Dabei kann er an Hand detaillierter, auch die archäologische Forschung einbeziehender Untersuchungen zeigen, wie der Dichter selbst nur solche Begebenheiten, Örtlichkeiten und Kultplätze bzw. -figuren erwähnt, die damals dem Betrachter beim Gang durch die Stadt noch unmittelbar vor Augen standen (zur Festigung des heidnischen Götterglaubens durch die Verehrung der öffentlich aufgestellten Götterbilder), während es dem gewiß nicht ungebildeten Interpolator (bzw. den Interpolatoren) um gelehrte wirkende Ergänzungen und Erweiterungen mancher Namensperiphrasen gegangen sei. Dabei wird deutlich, wie dieser z. B. nicht mehr vorhandene Statuen u. a. einführt (auch von außerhalb der Stadt), die er aus Vergil und anderen Vorlagen kennt (Hercules, Picus usw.). Ebenfalls aus contr. Symm. (2, 302) stammt der Nachweis eines mißglückten Interpretaments, da dort fälschlicherweise Euander und Aeneas zu etruskischen Königen umgedeutet werden. Schließlich sei die ausführliche Studie „Antike Götter beim echten und beim unechten Prudentius“ herausgegriffen, wo G. immer wieder falsche Zudichtungen mit grellen Übermalungen und offenkundigen Fehlern zutage fördert (z. B. contr. Symm. 1, 367a: Proserpina als Furie, oder per. 10, 99 a: Pluto vergrößert als Folterknecht usw.). Natürlich kann der feinsinnige Interpret G. nicht umhin, einem Redaktor trotz aller Verstöße gegen

Sprache und Prosodie gelegentlich gute Kenntnisse in der früheren heidnischen und christlichen Literatur zu attestieren (Tertullian, Minucius Felix, Laktanz), womit dieser dem vorliegenden echten Text – allerdings mißglückte – Glanzlichter habe aufsetzen wollen. Trotzdem ist unverkennbar, wie G. sowohl auf rein sprachlich – stilistischer Ebene wie auch durch Überprüfung des sachlichen Gehalts zu durchwegs nachvollziehbaren Ergebnissen gelangt. Dabei spart er freilich in geradezu emotionaler Manier nicht mit abwertenden Ausdrücken gegenüber den jeweiligen Diaskeuasten, denen er stilistische Minderwertigkeit, platte Information, grobschlächtige Erklärungen, häßliche Fülle, hölzerne Antithesen, grammatische Mängel, bizarre Bildlichkeit, liederliche Prosodie (bes. bei Eigennamen) und vieles andere vorhält. Auf der anderen Seite fällt naturgemäß alles Licht auf den echten Dichter Prudentius, an dem er feines Gespür, flotten Erzählfluß (per. 4: Beim Gabenzug der Städte zu Ehren Saragossas), Klarheit und Zügigkeit der Exegese (hamart. praef. 36/47: Ausscheidung des doppelten Gedichtschlusses mit der Marcionversion), klare Linien- und Gedankenführung, lebhaft und aufgelockerte Diktion, meisterhaften Wohlklang usw. bewundert. Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß von hier aus der Weg zu einem subjektivem Urteil bisweilen nicht allzu weit ist.

Das Buch, dessen Lektüre dem Leser eine hohe Konzentration abverlangt, *schließt* mit einem vorbildlichen Register (Stellen, Wörter, Interpolationswesen, dieses durch seine Systematik weit über Prudentius hinausweisend) und einer Reihe von Abbildungen (meist Handschriften). Ob der „geschuldete Dienst“ mit „barmherzigen Händen“, den der Verf. dem Maro christianus seit Jahrzehnten durch die Beschäftigung mit bereits bekannten Interpolamenten oder die Begründung neuer Athetesen zu erweisen sucht, auch einmal zu einer dies alles berücksichtigenden Prudentiusausgabe führen wird?

Wendelstein

Richard Klein

*Jahrbuch für Antike und Christentum*, Bd. 42, Münster (Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung) 1999, 232 S., Ln. geb., ISBN 3-402-08133-4.

Mit 8 Aufsätzen, 19 Rezensionen, einem umfangreichen Bildteil und Berichten aus der Arbeit des Franz Joseph Dölger-Institutes liegt inzwischen ein neuer

Band des bewährten Jahrbuches vor. – Eröffnet wird die Reihe der Aufsätze mit einem Vortrag von *Heinz Robert Schlette* zur Wertung von Griechentum und Christentum im Werk Albert Camus: *Rejoindre les Grecs – Griechen und Christen bei Albert Camus* (5–19). Es ist der Versuch, Ursprünge für das Denken Camus aufzuzeigen, die bei der Beurteilung des Philosophen zu wenig berücksichtigt werden. Camus selbst verstand sich, wie Schlette an Hand zahlreicher Belege aufzeigt, nicht als Christ, sondern im übertragenen Sinne als Grieche und formulierte seinen Standpunkt in deutlicher Antithese zum Christentum. Schlette geht zunächst der Frage nach, woher Camus sein Bild des Christentums empfangt. Ein Schlüssel liegt für ihn bereits in der Examensarbeit von C. aus dem Jahre 1936 mit dem Thema *Christliche Metaphysik und Neuplatonismus*. Schlette weist mit Recht darauf hin, daß Camus kein Theologe war, sondern sich weitgehend sekundärer Quellen bediente. Zudem kannte er Christentum fast nur in der spezifischen Form seiner algerischen Heimat als Religion der Eroberer. So bildete sich ein Bild von Christentum, in dem die *ratio* sich bedingungslos dem kirchlich fixierten Glauben unterzuordnen hatte. Die *ratio* mußte gezähmt werden, damit der Glaube herrschen konnte. Dem stellt Camus sein Verständnis des griechischen Denkens gegenüber, in dem der Mensch nicht seines Denkens entoben wird. Eine Konsequenz ist für Camus die Neuentdeckung des formalen Ansatzes der griechischen Weltzuwendung, etwa im Mythos von Sisyphos. Es ist die Reflexion des Absurden, die Wahrnehmung eines anstößigen Verhältnisses zwischen dem Menschen und einer Welt, die auf Fragen nach Sinn und Einheit schweigt, die aber durch eine bewußte Wahl der Deutung erträglich und lebbar gemacht werden kann. Die griechischen Mythen werden für Camus dabei zu wichtigen und zeitlosen Hilfen seiner Weltdeutung. Mit Bedauern stellt der Verf. fest, daß Camus ein sehr einseitiges und enges Bild vom katholischen Christentum der dreißiger Jahre hatte und daß von daher eine heutige Beurteilung christlicher Theologie wohl anders ausfallen würde. Ob dann eine Synthese von Christentum und Antike bei Camus möglich gewesen wäre, muß dahingestellt bleiben.

*Katharina Schneider* beschäftigt sich in ihrem Aufsatz *Die Stellung der Juden und Christen in der Welt nach dem Diognetbrief* (20–41) mit grundlegenden Aspekten dieser Schrift, um so zu einer genaueren theologiegeschichtlichen und chronologischen Einordnung beizutragen, die bei

diesem Kunstbrief immer noch unklar ist. Im ersten Teil ihrer Abhandlung befaßt sich die Autorin ausführlich mit der Bewertung des Judentums durch Diognet. Dieser rückt das Judentum stark in die Nähe des Heidentums, lehnt jegliche Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament ab und sieht von daher auch keine heilsgeschichtliche Verbindung zwischen altem und neuem Volk Gottes. Hier steht er ganz in der Tradition der Apologie. Die Verf.n weist dabei mit Recht darauf hin, daß die Polemik des Diognet weniger von der Auseinandersetzung mit bestimmten jüdischen Positionen gekennzeichnet ist, sondern eher eine globale Ablehnung des Judentums darstellt. Auf Grund dieser und anderer Beobachtungen vermutet sie die Entstehungszeit unmittelbar nach der Trennung von Kirche und Synagoge, noch vor Markion. In einem zweiten Teil untersucht die Vf.in dann die Darstellung des Christentums durch Diognet, womit er sich gegen die Vorwürfe von nichtchristlicher Seite wehrt. Seine Apologie mündet in der Betonung des Mysteriums christlicher Existenz in dieser Welt, das durch die Bürgerschaft der Christen in zwei Weiten gekennzeichnet ist. Nach Meinung der Vf.in zeigen dabei die apologetischen Ausführungen des Diognet noch kein entwickeltes, fortgeschrittenes Stadium christlicher Apologetik, sondern nehmen nur die bekannten Topoi der frühen Zeit auf. Diese sowie einige andere Beobachtungen führen sie zu dem Schluß, daß die Entstehungszeit in der ersten Hälfte des 2. Jh.s anzusetzen ist.

Mit seinem Beitrag *Der philosophiegeschichtliche Ort von Minucius Felix Dialog „Octavius“* (41–49) unternimmt *Alfons Fürst* eine nähere Standortbestimmung der Schrift jenes römischen Rechtsanwalt und Apologeten, die wohl aus der ersten Hälfte des 3. Jh.s stammt. Ansatzpunkt ist für Fürst die Beobachtung, daß Minucius Felix seinen *Octavius* den christlichen Glauben nicht unter Rekurs auf biblische und andere christliche Traditionen verteidigen läßt, sondern eher durch philosophische Argumente. Sein klassisches Vorbild ist Cicero, vor allem dessen Schrift „Über das Wesen der Götter“. Fürst weist sehr genau nach, wie der antike Autor die Argumentationen dieser Schrift aufnimmt und weiterführt. Die erkenntnistheoretische Diskussion zwischen Epikureern und Stoikern findet so in der christlichen Apologetik ihre Fortsetzung. Der „Octavius“ ist somit ein wichtiges Beispiel für die Übernahme der antiken Philosophie in den Dienst der christlichen Theologie. Was mit Origenes begonnen hatte, nämlich die Grundlegung der Theologie mit Hilfe der

Philosophie, wird bei Minucius Felix weiterentwickelt in einem Dreieck aus Pyrrhonismus, Platonismus und Christentum.

Mit seinem Beitrag *Un aspect ignoré des persécutions des chrétiens dans l'antiquité* (50–71) macht *Andrzej Wypustek* auf einen Aspekt in den Gerichtsverfahren gegen christliche Märtyrer aufmerksam, der bisher viel zu wenig beachtet wurde. Es geht um die Bewertung der Sexualität und den Vorwurf, die Christen würden eine *magia nocens* anwenden, um soziale Beziehungen wie Ehe, Familie, je alle Formen der Partnerschaft zu zerstören zugunsten einer extremen Enthaltsamkeit. An Hand der apokryphen Apostelakten, apologetischer Schriften und zahlreicher Märtyrerberichte sowie auch Prozeßakten zeigt der Verf. auf, wie oft dieser Vorwurf im Vordergrund stand und Fragen der Lehre und des Glaubens eine nachgeordnete Rolle spielten. Mag auch vieles in den Märtyrerberichten überzeichnet oder einseitig dargestellt sein, so weisen die Erkenntnisse von Wypustek doch daraufhin, daß hier den römischen Richtern und vor allem den zuschauenden Volksmassen eine Auffassung von Ehe und Sexualität begegnete, die nicht nur ungewohnt war, sondern auch Angst machte und bei Bewegungen wie den Enkratiten oder Montanisten extrem gelebt wurde. Da war der Vorwurf der Magie schnell bei der Hand und sorgte für pogromartige Stimmungen, die nicht nur aus der Ablehnung eines fremden Glaubens heraus zu erklären waren.

Wie spannend und ertragreich die Beschäftigung mit nichtliterarischen Quellen zum antiken Christentum sein kann, zeigt die Vorstellung des Katalogs *Spätantik-frühislamische Textilien in der Studiensammlung des F. J. Dölger-Institutes* (72–115). *Sabine Schrenck* als Herausgeberin stellt zusammen mit anderen Mitarbeiterinnen die einzelnen Fundstücke vor. Ein ausgezeichnete Bildteil macht Lust, die kleinen, aber ergiebigen Fundstücke im Original zu betrachten.

Gleichfalls in den archäologischen Bereich führt der Beitrag von *Iris Stollmayer*, *Spätantike Trikonchoskirchen – ein Baukonzept?* (116–157). Die Vf.in geht der Frage nach, ob es für die spätantiken Trikonchoskirchen ein einheitliches Baukonzept gegeben hat, so daß von einer architektonischen Abhängigkeit gesprochen werden kann. Ein ausführlicher Katalog sowie zahlreiche Baupläne sind dem Beitrag beigefügt. Nach eingehender Untersuchung des Materials kommt die Verf.n zu dem Schluß, daß ein einheitliches Baukonzept nicht vorliegt und allenfalls von einem

gemeinsamen Bauthema gesprochen werden kann.

Welcher Schatz an künstlerischer Gestaltung und historischer Aussage auch in kleinen Arbeiten verborgen sein kann, führt *Josef Engemann* in seiner äußerst sorgfältigen Untersuchung *Das spätantike Consulardiptychon in Halberstadt: westlich oder östlich?* vor (158–168). Ein reichhaltiges Bildmaterial ergänzt den Beitrag, in dem der Autor zu dem Schluß kommt, daß das Diptychon in das 5. Jh. und der westlichen Tradition zuzuordnen ist.

Im abschließenden Beitrag *Zur Apsisstirnwand von SS. Cosma e Damiano / Rom* (169–183) untersucht *Rotraud Wisskirchen* die Frage, ob die Ausgestaltung der Apsisstirnwand dieser Kirche Sergius I. (687–701) zuzuordnen ist. Die erhaltenen Reste des Mosaiks stellen im Mittelpunkt das Lamm Gottes dar, das von Gestalten aus der Offenbarung des Johannes umgeben ist. Neben dem kunstgeschichtlichen Ergebnis, daß die Arbeit in der Tat in das 8. Jh. fällt, ist auch die kirchengeschichtliche Zuordnung besonders interessant. Bei der Fertigstellung galt offiziell das auf dem 2. Trullanum 692 beschlossene Verbot, Christus in Gestalt eines Lammes abzubilden. Sergius I. gab dennoch Befehl, ein Lamm darzustellen. Insofern kann von einer bewußten Manifestation päpstlichen Selbstbewußtseins gegen die kaiserliche Macht gesprochen werden.

Bonn *Wilhelm-Peter Schneemelcher*

*Steigerwald, Gerhard: Purpurgewänder biblischer und kirchliche Personen als Bedeutungsträger in der frühchristlichen Kunst* (=Hereditas 16), Bonn (Norbert M. Borengässer) 1999, XXXII, 223 S., Ln. geb., ISBN 3-923946-43-0.

Der Vf. geht der Frage nach, was Purpurgewänder in frühchristlicher Zeit bedeuten. Wichtig ist die Unterscheidung der verschiedenen Purpursorten, von denen das Preisedikkt Diokletians zwölf kennt. Der tyrische (Blatta-)Purpur war später (seit Theodosius II.) in bestimmten Anwendungen den Kaisern vorbehalten. Der Spottmantel Christi (Mark 15, 16–19 par) imitiert nur den kaiserlichen Purpur und wird dann auch in der Exegese als karmesinfarben auf Blut und Leiden gedeutet. In der Diskussion der schriftlichen Zeugnisse wird aus den Zufälligkeiten einer dünnen literarischen Überlieferung zu viel geschlossen. Aber auch die Kette der Denkmäler ist nicht sehr dicht. Seit dem NT ist Christus Basileus und kann prinzipiell im Purpur vorgestellt werden. Die