

Sonderdruck aus: ROMA ÆTERNA – Band 7

Gernot Michael Müller (Hg.)

**Zwischen
Alltagskommunikation
und literarischer
Identitätsbildung**

Studien zur lateinischen Epistolographie
in Spätantike und Frühmittelalter



Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2018

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung.....	7
I. GRUNDLEGENDE FRAGEN ZU SAMMLUNG, PUBLIKATION UND KLASSIFIZIERUNG SPÄTANTIKER BRIEFE	
<i>Ian Wood</i> Why collect letters?.....	45
<i>Ralph W. Mathisen</i> The ‘Publication’ of Latin Letter Collections in Late Antiquity.....	63
<i>Raphael Schwitter</i> Gebrauchstext oder Literatur? Methodenkritische Überlegungen zur literarischen Stellung des Privatbriefs in der Spätantike.....	85
II. EPISTOLOGRAPHIE BEI DEN KIRCHENVÄTERN UND IN IHREM UMFELD	
<i>Sigrid Mratschek</i> Geben und Nehmen in den Briefen des Paulinus von Nola. Der himmlische Bankier und der Wohltäter der Armen.....	109
<i>Katharina Semmlinger</i> Ambrosius von Mailand: <i>Plinius christianus</i> oder <i>christianus perfectus</i> ? Selbstdarstellung eines Christen anhand ausgewählter Beispiele aus dem zehnten Briefbuch.....	131
<i>Danuta R. Shanzer</i> Beheading at Vercellae: What is Jerome, epist. 1 and why does it matter?.....	145
<i>Benoît Jeanjean</i> „Que fait Horace à côté du psautier? Virgile à côté des Evangiles?“ (Hieron. epist. 22,29). Les citations poétiques profanes dans les Lettres de saint Jérôme.....	169

III. EPISTOLOGRAPHIE IN ITALIEN IM SPÄTEN 5. UND 6. JH.

Bianca-Jeanette Schröder

Freundschaftsdiskurs bei Ennodius.

Briefe als Zeichen von Freundschaft oder Verachtung.....203

*Ida Gilda Mastrorosa**Illa virtutum omnium latissimum templum.*Values and Cult of Republican Rome in Cassiodorus' *Variae*.....221

IV. EPISTOLOGRAPHIE IM SPÄTANTIKEN GALLIEN (4.–6. JH.)

*Meinolf Vielberg**Ego enim Tolosae positus, tu Treveris constituta.*

Gallien im Briefwerk des Sulpicius Severus und des Paulinus von Nola.....239

Ulrike Egelhaaf-Gaiser

Vom Epulonenschmaus zum Fest der Worte.

Konviviale Gelegenheiten im Briefcorpus des Sidonius.....255

*Johanna Schenk**Claret gloriosior sub principatu vestro noster triumphus.*

Die Selbstdarstellung des Avitus von Vienne in den Briefen

an Gundobad und Sigismund.....287

Gernot Michael Müller

Briefkultur im merowingischen Gallien.

Zu Konzeption und Funktion der *Epistulae Austrasicae*.....301

V. EPISTOLOGRAPHIE IM FRÜHEN MITTELALTER

*Sebastian Scholz*Der *Codex Carolinus*. Eine fränkische Sammlung päpstlicher Ansprüche
oder Ergebnis einer fränkischen Legitimationsstrategie?..... 353*Volker Scior*

Hinkmar von Reims und sein Bote Egilo von Sens oder: Wer spricht?

Substitution und Verkörperung durch Boten

in der brieflichen Kommunikation des Mittelalters.....367

Orts- und Namenregister.....381

Stellenregister.....389

GEBEN UND NEHMEN IN DEN BRIEFEN DES PAULINUS VON NOLA

Der himmlische Bankier und der Wohltäter der Armen

Sigrid Mratschek

1. DIE BRIEFE: SOZIALE FUNKTION UND SINNSTIFTUNG

Paulinus war liebenswert und überzeugend (*suavis et blandus*) in seinen Briefen, die Rezeption dementsprechend: „Diejenigen, die ihn nicht persönlich sehen konnten, wollten wenigstens seine Briefe berühren“.¹ Seltsamerweise war es nicht Paulinus' Heiligkeit, sondern die von seinen Briefen ausgehende Kunst der Überredung, die bewirkte, dass seine Briefe wie Reliquien behandelt wurden. Seine Briefe waren für ein weiteres Publikum bestimmt als den jeweiligen Adressaten.² *Litterae litteratae*, gelehrte Briefe, nannte sie Ausonius, ciceronianisch Hieronymus, mitreißend Augustinus.³ Neben Selbstinszenierung und Bekehrungsstrategien spielte die soziale Funktion der Briefe und die mit ihrer Hilfe evozierte Sinnstiftung eine zentrale Rolle: Der Biograph des Paulinus hielt den Briefwechsel für ein ebenso wirksames Instrument der Einflussnahme wie die finanzielle Großzügigkeit des Paulinus gegenüber den Armen: *alios epistolis, alios sumptibus adiuuabat* (*de ob.* 9). Angeregt durch so diametral entgegengesetzte Perspektiven wie Peter Browns *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity* (2012) und Nicholas Purcells Oxforder Vortrag über *The strangeness of buying and selling in the ancient world* (22. Mai 2012), soll gezeigt werden, mit welchen Strategien es Paulinus gelang, die senatorischen Eliten, de-

Für wertvolle Hinweise zum biblischen und hagiographischen Diskurs über Reichtum, zu Manuskripttradition und Überlieferung kirchlicher Kanones danke ich Danuta Shanzer, Claudia Rapp (Wien), Ralph W. Mathisen (Urbana-Champaign) und Sebastian Scholz (Zürich) herzlich, ebenso wie Benoît Jeanjean (Brest) für seine *Chronique de Saint Jérôme*. Mein Dank gilt auch Gernot Michael Müller (Eichstätt) für die gelungene Kombination von intellektueller Atmosphäre und liebenswürdiger Gastlichkeit auf Schloss Hirschberg.

- 1 Uran. *de ob.* 9, s.o.: *Nam qui corpore eum videre non poterant, saltem eius epistolas contingere cupiebant. Erat enim suavis et blandus in litteris [...]*. Zur Grenzüberschreitung zwischen Poesie und Prosa bei vergleichbarer Thematik s. Trout (2017) 261f.
- 2 Conybeare (2000) 45.
- 3 Auson. XXVII. *epist.* 17,13f. Green: *litterae litteratae*; Hier. *epist.* 85,1: *in epistolari stilo prope Tullium repraesentat*; Aug. *epist.* 27,2: *Quotquot eas [sc. litteras] legerunt, rapiunt, quia rapiuntur, cum legunt.*

nen der Himmel verschlossen blieb,⁴ und die Masse der Armen, die in der spätantiken Welt ebenso verachtet war wie unter dem Prinzipat,⁵ in den christlichen Diskurs über Armut und Reichtum *und* in eine gemeinsame Weltordnung einzubinden.

2. GEBEN: DAS LEITBILD DER BESITZASKESE

Wie ein Leitmotiv durchzog die Debatte über Reich und Arm die Paulinus-Briefe. Paulinus leitete seine Briefsammlung in den Versbriefen an Ausonius mit seinem spektakulären Vermögensverzicht ein.⁶ Wir werden Zeugen, wie er in einem revolutionären Akt seinen Reichtum, der ihn zum Senator machte, zurückwies, und sogar noch auf dem Totenbett bestrebt war, seine Schulden gegenüber den Armen – in Höhe von bescheidenen 40 *solidi* – zu begleichen.⁷ Zugleich, und das ist das Paradoxon, werden die Leser durch die Ekphraseis seines Bauprogramms eingeladen, in der Konstruktion seiner Basiliken am Grab des heiligen Felix bei

- 4 Paul. Nol. epist. 13,19 nach Mt 19,23: [...] *illa sententia, quae regnum caelorum omni diviti pene clauserat* [...]. Paulinus und seine Selbstzeugnisse bleiben in dem Konferenzband von Satlow (2013) über ‚The Gift in Antiquity‘ unberücksichtigt, obgleich der Prozess des Schenkens und angrenzende Themen gründlich analysiert werden, vgl. Kap. 3 von Daniel F. Caner, ‚Alms, Blessings, Offerings: The Repertoire of Christian Gifts in Early Byzantium‘ (25–44) und Kap. 14 von Ilana F. Silber, ‚Neither Mauss, nor Veyne: Peter Brown’s interpretative Path to the Gift‘ (202–220) sowie den ‚Index of Ancient Sources‘ (253–255) mit darin angeführten Almosenspendern.
- 5 Z.B. Amm. 27,3,6 diskutiert von den Boeft et al. (2009) 53–56: der Stifter Lampadius als *multitudinis contemptor*. Hier. epist. 77,6,3: *ille [sc. pauper], quem despiciamus, quem videre non possumus, ad cuius intuitum vomitus nobis erumpit* [...]. S. Grig (2006) 158–161. Nach Finn (2006b) 130–144, bes. 144, bewegte sich das christliche Portrait der Armen auf einem schmalen Grat zwischen ‚einer neuen Visualisierung‘ der Armen und der Notwendigkeit, sie als Empfänger von Almosen attraktiv und ‚unsichtbar‘ zu machen. Die nachklassische Gesetzgebung hielt an der Relativität der Armut fest und definierte *pauper* lediglich als ‚Mangel an Ressourcen‘, der nur im Einzelfall ‚sichtbar‘ wurde, Humfress (2006) 197–203, vgl. Mratschek-Halfmann (1993) 209, 228–232 zur Haltung gegenüber den Armen unter dem Prinzipat, wo Armut als Makel (*foeda* und *pudenda paupertas*) galt und die Armen als anonyme, gesichtslose Masse dargestellt wurden.
- 6 Paul. Nol. carm. 10,70–80 = Auson. 31 Peiper (App. B3 Green): *quae quas videmur spernere / non ut profanas abicit aut viles opes, / sed ut magis caras monet / caelo reponi creditas Christo deo, / qui plura promisit datis, / contempta praesens vel mage deposita sibi / multo ut repandat fenore. / sine fraude custos aucta creditoribus / bonus aera reddet debitor / multaque spretam largior pecuniam / restituet usura deus*.
- 7 Typisch ist die Anekdote bei Uran. de ob. 3: *Deinde collecta oratione, commonitus est a sancto Postumiano presbytero, quod pro vestimentis quae pauperibus fuerant erogata, quadraginta solidi deberentur* [...]. Als ihm Bischof Exuperantius und der Senator Ursatius 50 *solidi* schenkten, soll Paulinus folgende Anweisung gegeben haben: *De his autem quin-quaginta solidis ipse presbytero qui eos exhibuerat, manu sua duos (decem Baronius) dedit; reliquos vero negotiatoribus qui vestimenta pauperibus dederant, reddi mandavit*. 40 *solidi* oder Aurei entsprechen 182 g, etwas mehr als einem ½ Pfd. Gold. Hierzu Desmulliez (2000) 1644f.

Nola Magie und Glanz des Reichtums wie auf überscharfen Momentaufnahmen wahrzunehmen.⁸

Eng damit verbunden sind das vom Autor geschaffene Selbstporträt und seine Strategien zur Konstruktion einer neuen asketischen Identität: Richtete sich die imaginierte Mündlichkeit der Felix-Gedichte an unterschiedliche soziale Gruppen von Pilgern, so war der geschriebene Brief das Medium, überregionale Netzwerke (s. Abb. auf S. 129) in einer von *amicitia*- und Patronagebeziehungen geprägten Lebenswelt der gebildeten Eliten zu etablieren und Paulinus Selbstbild vom Atlantik bis nach Afrika und Palästina zu kommunizieren.⁹ Seine öffentliche Bekanntmachung, auf seinen Reichtum zu verzichten und seine Ländereien zu verkaufen (393, spätestens zu Ostern 394), machten Paulinus zum Symbol der Besitzaskese. Christus (Mt 19,21), der gelehrt hatte, „geh, verkauf Deinen Besitz und gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben“, wählte er zu seinem Vorbild, den heiligen Felix, wie er selbst früher reich und dann arm (*ex divite pauper*), zu seinem Patron und seiner Identifikationsfigur.¹⁰ Christliche Sinnkonstruktionen und Verhaltensnormen über die Funktion von Almosen gehen auf Lukas' Charakteristik des *dives* (16,19–31), der in der Hölle brannte, und auf theologische Aussagen der LXX im Buch Tobit (4,10; 12,8–9) und Sirach 29,11–12 zurück, dass Almosen vom Tode und vom Bösen befreien. Sie wurden, wie Danuta Shanzer und Richard Finn¹¹ überzeugend zeigen konnten, von Cyprian und führenden Repräsentanten der Bibelexegese wie Ambrosius und Hieronymus zu einer ‚Theologie des Almosengebens‘ weiterentwickelt, die dem Wohltäter ewiges Leben und Vergebung am Tag des Gerichts verhiess.

Aber erst die Größe seines Reichtums, auf den Paulinus verzichtete, machten seine *conversio* zu einem Jahrhundertereignis: Der Schritt von der Stiftung eines Almosens (wie Pammachius' Armenspeisung anlässlich des Todes seiner Frau) zur völligen Abkehr vom eigenen Reichtum zu Lebzeiten machte den Unterschied aus.¹² Paulinus selbst sah in dem Verkauf seines ererbten Grundbesitzes und der Güter Therasias den entscheidenden Schritt zu seinem asketischen Leben (epist. 11,14): „Denn ich habe Ebromagus [i.e. mein Lieblingsgut] nicht verlassen, um einen winzigen Garten zu gewinnen [...] Vielmehr habe ich meiner Erbschaft und meinem Vaterland den Garten des Paradieses vorgezogen“. Durch diskret in die

8 Vgl. Morello and Morrison (2007) vi über scheinbares ‚eavesdropping upon a private world‘ als Wirkung auf den Leser.

9 Zur Abb. *Nola als Zentrum der Kommunikation* siehe die Karte in: Mratschek (2002), hinteres Vorsatzblatt, und dies. (2011) 325–350.

10 Paul. Nol. carm. 21,530: Felix als *homo quondam ex divite pauper*. Sein Bruder Hermias wurde zum Alleinerben bestimmt (carm. 15,84f.). Zur poetischen ‚Autobiographie‘ des Felix s. Basson (2003) 133–149, zum Heiligenkult Rapp (2007) 554f.

11 Shanzer (2009) 87–103 und (2008) 130–157, bes. 139ff. Zur ‚theology of redemptive almsgiving‘ s. Finn (2006a) 177–188, bes. 180.

12 Shanzer (2009) 87, 100–102 erklärt die in Paulinus' *Consolatio ad Pammachium* (epist. 13,11) geschilderte Speisung in St. Peter zutreffend als „post mortem alms“, die – wie im Mittelalter üblich – die Sünden der Verstorbenen „auslöschen“. Zu Paulinus „exemplary life“ als Vorbild s. Trout (1997) und (1999) 11–15.

Briefe eingestreute Anspielungen erfuhr der Leser sukzessive, wie weit sich der in drei Generationen angehäufte, über mehrere Provinzen verstreute Grundbesitz des aquitanischen Grandseigneurs erstreckte: vom Atlantik und dem Stammsitz der Pontii, den *Paulini regna* bei Bourg-sur-Gironde, bis zum Hafen von Narbonne, vom Fuße der Pyrenäen bis zum Mittelmeer (Tarraco und Barcino) und bis Campanien (Nola, Fundi und Formiae).¹³ Paulinus schilderte den Antritt seiner neuen asketischen Karriere als *pulchrum spectaculum* „im Theater Christi“ und auf der „Bühne der Welt“, ein Gegenbild zur kostspieligen Zeremonie beim Amtsantritt eines Senators im Circus Maximus.¹⁴ Weniger begüterte Zeitgenossen wie Augustinus waren beeindruckt: *iam incorporata [i.e. magnas divitias] divellere: [...] illa velut membra praeciduntur* („Auf das zu verzichten, was wir schon besitzen, [ist] wie eine Amputation der Glieder des eigenen Körpers“).¹⁵ Oder sie lehnten Wohltätigkeit, die ein Publikum brauchte, wie Hieronymus grundsätzlich ab.¹⁶

Paulinus' autobiographische Selbstinszenierung in seinen Briefen hatte vor allem eine apotheotische Funktion: die Öffentlichkeit über seinen provozierend neuen Lebensstil aufzuklären. Zum ersten Mal hatte die Lehre christlicher Askese ein männliches Mitglied der Superreichen und des Senatorenstandes erreicht. Sein freiwilliger Güterverzicht war für sie politischer und sozialer Selbstmord, und löste eine Lawine kontroverser Reaktionen aus: „Was werden die Aristokraten sagen?“, fragte Ambrosius (epist. 27 [58],3), früher selbst ein Senator, „dass ein Mann aus einer solchen Familie, mit einem solchen Stammbaum, mit so viel Talent, [...] aus dem Senat ausgeschieden ist und es zuließ, dass die Linie seines adligen Hauses unterbrochen wurde: Das ist unerträglich.“ Ausonius lehnte Paulinus' neue Lebensform als *perversio* ab. Er stellte Paulinus die Zersplitterung seiner Ländereien durch 100 *domini* vor Augen¹⁷ und erinnerte ihn durch den Vergleich mit dem in der Einöde verrückt gewordenen Bellerophon an seine Verpflichtung – und daran, dass Geisteskranke weder testierfähig waren noch über ihren Besitz verfügen konnten.¹⁸

13 *Paulini regna* bei Bourg-sur-Gironde: Sidon. carm. 22,117, s. Fontaine (1972) 571–594, bes. 574 = Suso Frank 286f.; Paulinus' Lieblingsgut Ebromagus, eine Villa am Atlantik, ein Grundstück bei Langon (*Podium Paulini*), eine Handelsniederlassung in Narbonne (Mratschek [2002] 82), Domänen in Campanien, bei Nola, Formiae und Fundi (CIL X 6088, epist. 45,1: *in oppido Formiano*, Mratschek [2002] 66–68) sowie die Landgüter am Fuße der Pyrenäen (bei Zaragoza) und in Complutum (Alcalá de Heñares) sowie am Mittelmeer bei Tarraco und Barcino, die seine Frau Therasia, eine reiche spanische Erbin (carm. 21,400–403), in die Ehe brachte.

14 Mratschek (2007) 47–49.

15 Aug. epist. 31,5.

16 Hier. tract. in psalm. 1,133,2 (CCL 78,288): *quare non das in occulto, sed das in publico? si testem Deum quaeris: humanos oculos requiris? eleemosina tua apud imperitos videtur esse eleemosina: ceterum apud Deum iniuria est.*

17 Auson. XXVII. epist. 23,35f.; 24,107f. Green: [...] *ne sparsam raptamque domum lacerataque centum / per dominos veteris Paulini regna fleamus.*

18 Auson. XXVII. epist. 21,69–72 Green; ad loc. Amherdt (2004) 116–117, Anm. 52 und Rucker (2012) 111–114. Treffende Interpretation bei Trout (1999) 70–75, vgl. Kaser (1975) 485; zum Bellerophonmythos auf Mosaiken Raack (1992) 24ff.

Dessen ungeachtet, legen zahlreiche Selbstzeugnisse nahe,¹⁹ dass Paulinus auch derjenige war, der das literarische Motiv seines totalen Vermögensverzichts ins Leben gerufen und in der Erinnerung nachfolgender Generationen bis ins Mittelalter dauerhaft eingeschrieben hat. Es war diese Leistung, die ihm in den Augen seiner Zeitgenossen eine übernatürliche Autorität verlieh. Augustinus pries Paulinus, weil er als Superreicher freiwillig in großer Armut lebte (*ex opulentissimo divite voluntate pauperrimus*), schon zu Lebzeiten als „umso reicher an Heiligkeit“; eine solche Freigebigkeit, die bis zur Verteilung des Vermögens unter die Armen ging, erschien ihm als Krone der Vollkommenheit.²⁰ Sulpicius Severus stilisierte ihn zum neuen Leitbild, *praestantissimum exemplum*, seiner eigenen Zeit²¹ und visualisierte auf einem Doppelporrait in Primuliacum die Wechselbeziehung zwischen Paulinus und Martin, dem lebenden und dem toten Heiligen. Paulinus verbreitete diese Sicht, indem er die Martinsbiographie vor illustren Gästen, Melania der Älteren und Bischof Niketas von Remesiana, rezitierte und Verse zu seinem Porrait verfasste.²² Salvian, der die Versinschrift auf den Schauwänden von Primuliacum gesehen oder in den in Gallien zirkulierenden Paulinus-Briefen gelesen hatte, wählte sie zum Vorbild für seine kultivierten Leser.²³

Dank Paulinus wirkte die Neuigkeit wie ein Katalysator, der zu Weihnachten 394 seine Priesterweihe in Barcelona auslöste.²⁴ Einladungen des Hieronymus nach Palästina, des Augustinus nach Afrika und des Ambrosius nach Mailand²⁵ belegen, wie schnell die Information in den asketischen Zentren rund um das Mittelmeer zirkulierte. Doch Paulinus hatte andere Pläne, was seine Rolle auf der Bühne der neu entstehenden christlichen Zentren betraf: Er stilisierte Nola mit dem Heiligtum seines Schutzpatrons Felix zum Ziel seiner ‚Pilgerjahre‘ (*peregrinationes*).²⁶

- 19 Mratschek (2002) 81: Sammlung der Zeugnisse in Anhang I 605–608 und den Verweis darauf bei Brown (2012) 579f.
- 20 Aug. civ. 1,10: *Unde Paulinus noster, Nolensis episcopus, ex opulentissimo divite voluntate pauperrimus et copiosissime sanctus [...].* Aug. util. cred. 17,35 (CSEL 25,45) über die *liberalitas usque ad patrimonia distributa pauperibus*.
- 21 Sulp. Sev. Mart. 25,4 (Sprecher Martin): *praestantissimumque nobis praesentium temporum inlustris viri Paulini [...] exemplum ingerebat [...].*
- 22 Paul. Nol. epist. 29,14: *Martinum enim nostrum illi studiosissimae talium historiarum [i.e. Melaniae] ipse recitavi. Quo genere te et venerabili episcopo atque doctissimo Nicetae, qui ex Dacia Romanis merito admirandus advenerat, et plurimis dei sanctis in veritate non magis tui praedicator quam mei iactans revelavi.* Zu den Epigrammen siehe unten S. 119.
- 23 Salv. gub. 7,3,14 (*sparsis [...] nummis*) ist eine Reminiszenz an Paul. Nol. epist. 32,3,v.9 (*fusis [...] nummis*). Zur *adnotatio epistolarum* des Sanctus in Aquitanien (epist. 41,1) s. Trout (2017) 254f. und 117, Anm. 65.
- 24 Paul. Nol. epist. 3,4. Nur Papst Siricius weigerte sich, den neuen Helden der asketischen Bewegung zu empfangen (epist. 5,14): Frühjahr 395. Zu den Gründen Mratschek (2002) 506–508.
- 25 Einladung nach Palästina: Hier. epist. 53,10–11, s. Rebenich (1992) 228f.; nach Africa: Aug. epist. 31,6; nach Mailand: Paul. Nol. epist. 3,4. Ambrosius hatte Paulinus sogar das Angebot gemacht, sich seinem Klerus adskribieren zu lassen, ohne sein Priesteramt dort auszuüben; s. Mratschek (2002) 90–97.
- 26 Paul. Nol. epist. 5,4; cf. *carm.* 21,398f.

3. DIE VISUALISIERUNG VON ARMUT UND REICHTUM: EIN BAUPROGRAMM FÜR DEN HIMMEL

Paulinus vermittelte seinen neuen Lebensstil in Begriffen von Demut und Abkehr vom Glanz (*splendor*) der Reichen. Als ‚Anti-Wealth‘ definierte ihn Peter Brown.²⁷ Immer wieder wirft der Briefwechsel knappe Streiflichter auf die Armut der Mönchsgemeinschaft und die Spielregeln in dieser außerstaatlichen Welt. In einer Gesellschaft, in der Kleidung als Statussymbol galt und den sozialen Rang visualisierte, grenzte Paulinus sich durch seine neue Kleiderordnung bewusst vom Auftreten der Reichen, ihren kostbaren vielfarbigen Roben und kunstvoll gelockten Frisuren, ab. Die Armut der Mönchsgemeinschaft wurde dem Leser als eine in dunkle, raue Mäntel (*sagulum*) gekleidete Schar von Männern mit Tonsur und einem Untergewand aus Ziegenfell (*cilicium*) vor Augen geführt.²⁸ Paulinus betonte, dass er und seine Mönche in engem Kontakt mit den Massen der Armen und Kranken lebten: jene im Untergeschoss des Monasteriums, er selbst, Therasia, die Mönche und Gäste in den Zellen in der zweiten Etage.²⁹

Umso auffällender erscheint der Kontrast zwischen der dunkel gekleideten Mönchsschar und der glitzernden Außenwelt, die Paulinus beim Ausbau des Wallfahrtsortes schuf: *Tugurium nostrum*, ‚unsere Hütte‘,³⁰ nannte er die Wohnungen seiner Mönchsgemeinschaft, *caelestes mansiones*,³¹ sein asketisches Zentrum, das er als *domus sua*, seine Traumvilla,³² und Präfiguration der himmlischen Wohnungen betrachtete. Da er nicht für sich, sondern für Felix baute, konnte er sie so luxuriös gestalten, wie er wollte.³³ Den Bau der sichtbaren Basiliken verstand Paulinus als gute Geldanlage für die unsichtbaren Wohnungen im Himmel. „Jenes Silber des heiligen Handels“ (*argentum illud sacri commercii*),³⁴ das seinen Lohn im Himmel fand, kennzeichnet den Akt dieses ungewöhnlichen Gabentauschs: Als *dei munus*, als Gabe Gottes und Pflicht gegenüber Gott, ambivalent

27 Brown (2012) 220.

28 Paul. Nol. epist. 22,2: *conservuli [...] non vestibibus pictis superbi sed horrentibus ciliciis humiles nec chlamyde curtalini sed sagulis palliati nec balteo sed reste succincti nec inproba adtonsi capitis fronte criniti sed casta infirmitate [...] inaequaliter semitonsi et destituta fronte praeasi.*

29 Paul. Nol. epist. 29,13: *Tugurium vero nostrum, quod a terra suspensum cenaculo una porticu cellulis hospitalibus interposita longius tenditur [...].* Cf. Paul. Nol. carm. 21,386–394; s. Lehmann (2004) 206f.

30 Zitiert in Anm. 29. Ebenso bezeichnet Sidonius (epist. 2,2,7) seine Lieblingsvilla *Avitacum*, s. Mratschek (2018).

31 Paul. Nol. epist. 32,18: *Et harum nobis quamvis terrestrium adificatio fabricarum si voto et studio spiritali struatur, beata caelestium est praeparatio mansionum.*

32 Paul Nol. carm. 21,464–466: [...] *undique ubique simul, quodcumque per ista beati / nomine Felicis colitur celebratur habetur, / omnibus in spatiis domus est mea.* v. 474: *Nam quod Felicis domus et mea sit domus [...].*

33 Paul. Nol. carm. 27,351f.: *mea gesta [...] / Felicisque manu.* Hierzu Brown (2012) 229f.

34 Paul. Nol. epist. 16,1: *unde suaserim, ne casibus dei munus adscriberes et forte magis quam numine arbitraris argentum illud sancti commercii inter hibernos turbines et nautas avaros amisso custode servatum [...].* Siehe auch carm. 21,426f., 566–76; 10,281f.

kodiert, floss das Geld aus dem Vermögen des schwerreichen Aristokratenpaares direkt in die Baufinanzierung der alten Felix-Basilika, den Umbau des Xenodochiums zu einem Klostergebäude und den Neubau der dreischiffigen Basilica Nova und machte Nola zum ‚modernsten‘ Wallfahrtsort nach Rom.³⁵

Die Konstruktion des Raumes geschieht durch Paulinus' Verweise auf seine Rundbriefe, eine Trilogie (epist. 30–32) anlässlich der Einweihung der Basilica Nova im Jahre 400, und die Rezitationen seiner Gedichte, darunter eine Führung durch sein ‚Museum‘ (carm. 27,360–595).³⁶ Sie sorgten dafür, dass sein ‚Bauprogramm für den Himmel‘ und dessen innovativer Architekt in anderen asketischen Zentren, in Gallien, Nordafrika, Dakien und Palästina, bekannt wurde.³⁷ Seine Bauten spiegelten, im thematischen Diskurs verortet, den Glanz (*splendor*) großen Reichtums wider.³⁸ Römische Repräsentationsarchitektur traf auf die Gartenarchitektur der Villen mit ihrem ästhetischen Zusammenspiel von Luft, Licht und Wasser. Mediale Effekte und farbige Fresken setzte der Bauherr als *Biblia pauperum* zur Instruktion der Armen und Pilger ein.³⁹ Ein mit Licht und Farben überfluteter *locus amoenus*, der bereits Bestandteil des paganen Festtagskonzepts war, wurde durch Paulinus' Inszenierung als *actor* und *auctor* christianisiert.⁴⁰ Das sprechende Ich des Dichters der *carmina natalicia* erweist sich als Paulinus, der alljährlich vor einem wechselnden Publikum aus Pilgern der stadtrömischen Aristokratie und der einfachen Landbevölkerung seine ‚Geburtstagsgedichte‘ zum Fest des Märtyrers Felix rezitierte.⁴¹ Unter seiner gestaltenden Hand hatte sich der Schrein des

- 35 Rom war Konkurrenz und Vorbild, cf. Paul. Nol. carm. 14,85: *Sic, Nola, adsurgis imagine Romae*.
- 36 Diefenbach (2007) 4–37 hebt die gemeinschaftsbildende Wirkung von im Heiligenkult vollzogenen Ritualen und ihrer mit dem Schauplatz verbundenen Erinnerung hervor.
- 37 Aug. epist. 186,40 zitiert Paul. Nol. epist. 30,2 an Severus. Zu den Rundschreiben der epist. 30–32 (*epistolae series*) Mratschek (2002) 413f. Noch zehn Jahre später, 414, distanziert sich Hieronymus (epist. 130,14,7) von der Geldverschwendung durch solche Kirchenbauten, cf. Hier. epist. 58,7,1 an Paulinus. Niketas war zweimal in Nola und kam zweimal in den Genuss eines Natalicium für Felix: carm. 17, ein Propemptikon am 14. Jan. 400, und carm. 27 (v. 360ff.) am 14. Jan. 403, eine Führung durch das asketische Zentrum.
- 38 Paul. Nol. carm. 27,387f.: *ecce vides quantus splendor velut aede renata / rideat insculptum camera crispante lacunar*. Zur Lichtsymbolik s. Mratschek (2002) 257–265, 400f. und Schwitter (2015) 155f.
- 39 Paul. Nol. carm. 27,547f.; 580–585 (kommentiert von Mratschek [2002] 404–406): *sed turba frequentior hic est / rusticitas non cassa fide neque docta legendi [...] Propterea visum nobis opus utile totis / Felicis domibus pictura ludere sancta, / si forte adtonitas haec per spectacula mentes / agrestum caperet fucata coloribus umbra, / quae super exprimitur titulis, ut littera monstret / quod manus explicuit [...] Cf. Greg. I pap. reg. IX, 208 (MGH epist. 2,195): [...] pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt saltem in parietatibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent*.
- 40 Trout (1999) 161–186: „The Natalicia: Paulinus as auctor and actor; a private Star.“ Vgl. die Ästhetik der Illumination bei Sidonius (epist. 2,10,4, v. 8–10), hierzu Schwitter (2015) 157–160 und Mratschek (2017) 315, Anm. 78.
- 41 Söltenuß und Kimmel (2012) 41–67, ausführlich Kleinschmidt (2013) 117–215. Zur Zusammensetzung der Gäste in Nola Mratschek (2001), zu Konzipierung der Natalicia für und Anpassung der Sprache an das jeweilige Publikum Mratschek (2002) 398–407.

heiligen Felix zu einem Denkmal seiner Konversion gewandelt: Triforien am Eingang der Basiliken symbolisierten die Dreifaltigkeit, die Wasserspiele erschienen ihm wie ein Bild ewiger Erneuerung und die alte Felixbasilika wurde als *aedes renata* mit der Wiedergeburt des „neuen Menschen“ verglichen.⁴²

4. DIE BOTSCHAFT: *VIDETE COMMERCIVM SPIRITALE!*

„Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als ein Reicher in den Himmel gelangt“: Mt 19,24 verkündete die Botschaft, die den senatorischen Eliten den Eintritt in ein christliches Leben verwehrte. Paulinus war, wie Peter Brown gezeigt hat, „ein sehr großes Kamel, das das Nadelöhr durch seinen Vermögensverzicht erfolgreich passiert hatte“.⁴³ Durch den Transfer des Reichtums von der Erde in den Himmel (*commercium spiritale*)⁴⁴ konnte er die unüberbrückbaren Gegensätze überwinden.

Paulinus' innovativer Lehre vom Geben und Nehmen lag das für antike Kulturen spezifische sozialanthropologische Konzept des Gabentauschs mit seiner zeitlich verschobenen Reziprozität zugrunde. Im Gegensatz zur rationalen Geschenkökonomie von Kauf und Verkauf handelt es sich bei dem Austausch von Gütern nicht um eine mechanische, sondern um eine ethisch-moralische Transaktion. Marcel Mauss und Pierre Bourdieu machten darauf aufmerksam, dass der Akt des Schenkens freiwillig aus Wohltätigkeit heraus entsteht und die erwartete Erwidernng von ihm verschieden ist und auch immateriell erfolgen kann.⁴⁵ Im Sinne dieser Reziprozität bescheinigte Paulinus seinem Freund Severus in seinem ersten Brief, dass er mit seinem Vermögensverzicht einen guten Tausch gemacht hatte: [...] *fragilis substantiae pretio caelum Christumque mercatus* („Du hast um den Preis zerbrechlichen Eigentums den Himmel und Christus erkaufte“).⁴⁶

Paulinus selbst war nicht ‚arm‘ im herkömmlichen Sinne, obwohl er sich selbst abwechselnd als *miser et egenus* oder *inops* darstellte.⁴⁷ Weder verteilte er sein Vermögen wie Christus unter die Armen, noch orientierte er sich an der paganen Tradition des Euergetismus: Er hat sie durch sein konkurrierendes Modell des Gabentauschs mit dem zu erwartenden dauerhaften „Schatz im Himmel“

42 Paul. Nol. epist. 32,10; 13, carm. 27,455–457: Triforien; carm. 28,183–185: Wasserspiele; carm. 28,189f.: Basilica vetus; s. Junod-Ammerbauer (1978) 22–57, bes. 39f. und 33, Kiely (2004) 443 und de la Portbarré-Viard (2006) passim.

43 Brown (2012) 217.

44 Paul. Nol. epist. 32,21: *Videte commercium spiritale et [...] negare nos avaros, qui terram vendimus et tributum, ut inmunitatem regni cum aeternitate coeamus.*

45 Mauss (2009) 157; Bourdieu (2009) 180f., 192f. Vgl. die aktuellen Definitionen in Satlows ‚Introduction‘ (2013) 4–11.

46 Paul. Nol. epist. 1,1. Vgl. auch carm. 27,301–304: [...] *et res magna putatur. / mercari propriam de re pereunte salutem? / perpetuis mutare caduca et vendere terram, / caelum emere?* Mit Blick auf senatorische Erbschaften diskutiert von Harries (1984) 54–70.

47 Paul. Nol. epist. 23,46; 44,7; 45,7; carm. 27,169f.; s. die Deutung von Kleinschmidt (2013) 146f.

transzendiert. Anders als Steffen Diefenbach⁴⁸ vertrete ich die Auffassung, dass Paulinus durchaus entscheidende Impulse für einen ‚christlichen Euergetismus‘ gab, den er selbst öffentlich praktizierte und allen vorlebte. Mit ihm teile ich die Auffassung, dass dieser neue Gabentausch „grundlegende Brüche und Veränderungen“ für einen Epochenwandel signalisierte.⁴⁹

Mit seinem innovativen Konzept vom Geben und Nehmen und einer mit Metaphern aus der Welt der Hochfinanz und der Grundbesitzer aufgeladenen Sprache überwand Paulinus die Kluft zwischen Arm und Reich und schuf *seine* Vision einer Symbiose der sozialen Beziehungen. Im Fokus seiner Soziallehre stand der himmlische Bankier, der *caelestis trapezita*, der auf seinem Wechslertisch (*mensa*) das ewige Leben in Gestalt einer Perle ausstellte und zugunsten der Armen verkaufte.⁵⁰ Er ist der alleinige Verwalter (*dispensator*) und Stifter (*largitor*) des Reichtums, der großzügig seine Schätze an diejenigen verteilt, die ebenso freigiebig sind wie er.⁵¹

Gott, die „letzte Ursache des Reichtums“,⁵² ist auch der größte Grundbesitzer, ein Magnat (*possessor*).⁵³ Nach seinem Plan waren Reich und Arm in einem Kreislauf der Finanzen (*vicissitudine quadam copiae vel inopiae*) aufeinander bezogen.⁵⁴ Die ungleiche Verteilung des Besitzes diente dazu, dass der Reiche „für den Unterhalt der Bedürftigen sorgen und der Arme das Werkzeug für die gute Tat des Reichen sei“. „Geld ist vergänglich und muss gemeinsam genutzt werden“, predigte Paulinus⁵⁵ in Erinnerung an die drohende Konfiskation seines Besitzes. Die Reichen degradierte er zu „Verwaltern ihres Vermögens auf Erden“. Die Armen hingegen avancierten, einhergehend mit der wachsenden Bedeutung dieser Zielgruppe, vom Objekt zum Subjekt des christlichen Diskurses: Als Träger spirituellen Reichtums und Patrone der Seelen (*patroni animarum*) wurden sie

48 Diefenbach (2007) 528–532 und 535 orientiert sich in erster Linie am „Hirten des Hermas“ aus dem 2. Jh., doch Paulinus geht es – anders als Hieronymus – nicht nur um die *pauperes spiritu*, sondern auch um die ökonomisch Armen.

49 Ebd., 538. Der Wandel geht durch die Transzendierung des Gabentauschkonzepts mit Sicherheit über christliche *caritas* auf der einen Seite, Gebetsmemoria des Rezipienten auf der anderen hinaus.

50 Paul. Nol. epist. 34,2: *Caelestis igitur trapezitae haec mensa est thesaurum vitae truens et ad margaritam negotiandam dei fenus exercens*. Beachte die Stilfigur der *ambiguitas* bei *mensa* als Wechslertisch und Altar.

51 Paul. Nol. epist. 24,2; 34,2 (Gott als *dispensator*); 13,19; 34,5 (*largitor*).

52 Paul. Nol. epist. 13,22: *divitiarum [...] causa*.

53 Siehe die rhetorischen Fragen in Paul. Nol. epist. 34,4: *Quid enim non habeat [sc. unus deus] qui omnia dedit? Aut quid non possideat qui ipsos possidet possidentes, quia omnes viri divitiarum in manibus eius?*

54 Paul. Nol. epist. 32,21: *[...] quia vicissitudine quadam copiae vel inopiae humanum genus temperetur [sc. dominus] [...], ut intellegamus consilium communis auctoris, quo divitem pauperi et pauperem diviti praeparavit, ut abundans egenti substantia alimoniae sit et opulento inops materia iustitiae [...]*.

55 Paul. Nol. epist. 34,2: „*Dispensatio enim [...] nobis credita est*“ (1 Cor 9,17), *et temporalis pecuniae usura communis, non privatae rei aeterna possessio*.

durch ihre Gebete für die Reichen unentbehrlich.⁵⁶ Die Armen waren im Besitz der unvergänglichen Schätze (*opes aeternae*), die den Reichen fehlten.⁵⁷ Dagegen wurden die Reichen, die die Armen nicht an ihren Gütern partizipieren ließen, zur Strafe in die Hölle – oder wie Paulinus schrieb, in den „Tartarus“ – verbannt.⁵⁸ Zu Beginn des 5. Jahrhunderts hatte sich der christliche Diskurs über Reichtum und seine Metaphorik, angestoßen durch den aktuellen Verzicht des Paulinus, über die Grenzen Italiens und Galliens hinaus bis nach Spanien verbreitet: In der Rede des spanischen Märtyrers Laurentius identifizierte Prudentius die Armen geradezu mit den Schätzen (*opes*) des über die Maßen reichen Gottes (*deus praedives*): Sie bildeten sozusagen das Kollier, mit dessen Juwelen sich die Kirche schmückte (*monile ecclesiae*), um Christus zu gefallen.⁵⁹

5. DER KOMPROMISS: SOZIALE PRAKTIKEN UND ASKETISCHE BEWEGUNG

Anders als die Mehrzahl der Vertreter radikaler Askese und vollständiger Besitzlosigkeit von Clemens von Alexandrien bis Salvian von Marseille erkannte Paulinus als Realist in dem umstrittenen Vermögensverzicht das schwierigste Problem einer Bekehrung: Erst die Umsetzung seiner Theorie in eine fortschrittlichere Praxis der Armutsaskese konnte eine Transformation der kulturellen Ordnung herbeiführen. Es waren Paulinus' soziale Praktiken im Umgang mit Reichtum, die Abstufungen vom partiellen Vermögensverzicht bis zur inneren Distanzierung vom Besitz vorsahen und so eine Integration der besitzenden und gesellschaftlich führenden Schichten in die asketische Bewegung des Westens erst ermöglichten.⁶⁰

- 56 Paul. Nol. epist. 13,11 (über Pammachius und Paulinus): [...] *patronos animarum nostrarum pauperes* [...]; zum Einfluss der *cunctorum inopum preces et vota debilium* (epist. 34,7) s. Mratschek (2002) 129, Grig (2006) 154 und Finn (2006a) 182f., der die passiven Almosenempfänger als „agents of redemption“ bezeichnet.
- 57 Paul. Nol. epist. 32,21: *et in illo saeculo repensanda illis egestate praesenti opibus aeternis* [...] *illorum abundantia* [...].
- 58 Paul. Nol. epist. 13,17: *Hic ergo communicabunt in aeternum* [sc. *divites*] *caelestia bona pauperum, quorum istic pauperes bona terrena nescierint*. Die Höllenstrafe der *divites* findet paradoxerweise in der Unterwelt (*tartari*) statt, ib. (CSEL 29,98, 1.18).
- 59 Zur aktuellen Debatte in Italien und Gallien, die sich dank der Vermittlung des Palladius möglicherweise auch im griechischen Osten verbreitete, s. Paulinus' Brief an Pammachius (epist. 13), die von ihm als Beilage an den Bischof von Cahors gesandte Predigt (epist. 33–34) und Salv. gub. 7,3,14; eccl. 3,1,2. Cf. Prud. perist. 2,169–172 (in Spanien): *adsistas velim / coramque dispositas opes / mirere, quas noster Deus / praedives in sanctis habet*; 2,305–307 (über die *infirma agmina / omnesque qui poscunt stipem*): *Hoc est monile ecclesiae, / his illa gemmis comitur; / dotata sic Christo placet* [...]. Die Heiligenlegende stammt von Ambrosius (off. 2,136–143; hymn. 13), s. Grig (2006) 156f. Zu Laurentius und hagiographischen Erzählungen mit vergleichbarer Reichtumsmetaphorik späterer Zeit s. Shanzer (2008) 134–140, bes. 134f. Zur Adaption stoischer Argumente vgl. Roberts (1993) 54.
- 60 Mratschek (2002) 136–182, vgl. dagegen die Befürworter der radikalen Besitzaskese ebd. 121.

Unerhört fortschrittlich mutet die Arbeitsteilung (*necessaria divisio*) des Ehepaares Aper und Amanda an:⁶¹ Während der Ehemann sich in religiöse Studien versenkte und auf ein Leben im Kloster vorbereitete, verwaltete seine Frau erfolgreich die Ländereien für ihre Kinder.⁶² Sulpicius Severus wurde von Paulinus gelobt, weil er die Verwaltung seines Privatvermögens (*domesticae opes*) seinem Vater überlassen hatte, während ihm seine Schwiegermutter beim Aufbau eines Hausklosters half und die Publikation seiner Werke finanzierte.⁶³ Im Extremfall genügte auch eine geistige Distanzierung vom Reichtum wie bei dem Philosophen und Dichter Jovius, dem einzigen Heiden in Paulinus' Kreis: *Habeas licet tibi et tuis cuncta quae possides, tantum id curans, ut horum quoque largitorem deum esse fatearis* („Du darfst alles, was du besitzt, behalten, wenn Du Dich nur darum bemüht zu bekennen, dass Gott dir auch diese Dinge geschenkt hat“).⁶⁴

In diesen Briefen an seine Standesgenossen zeigt sich die didaktische Funktion der Korrespondenz: Paulinus, der Experte in punkto Vermögensverzicht, erteilte Rat, wie bei einem solchen Schritt zu verfahren sei – und inszenierte sich dadurch als erfolgreicher Vorkämpfer und innovativer Lehrer der Askese. Er zögerte auch nicht, seine Lehre vom Geben und Nehmen in Schrift und Bild zu verbreiten. Die interaktive Natur spätantiker Epistolographie verlangte, dass ein Briefpartner oder Anhänger seiner sozialen Ideen nicht nur die Briefe las, sammelte und die Briefkollektion aufbewahrte wie Paulinus' aquitanischer Freund Sanctus,⁶⁵ sondern auch kreativ darauf antwortete. Als Sulpicius Severus ein Doppelporträt (*gemina [...] imago*) von Paulinus und Martin von Tours auf gegenüberliegende Wände des Baptisteriums in Primuliacum malen ließ, verfasste Paulinus die passenden Versinschriften dazu. Wie die Epigramme unter den Dichterporträts in den Bibliotheken der Senatoren neue Identitäten stifteten, verewigte der ‚aristokratische Asket‘ seine allen sozialen Normen widersprechende Demut (*humilitas*) und Armutsaskese unter seinem Porträt: *Iste [i.e. Paulinus] docet fusis redimens sua crimina nummis, / vilior ut sit res quam sua cuique salus* („Paulinus' [Vorbild] lehrt, nachdem er sich durch Ausgießen seiner Münzen von seinen Sünden losgekauft hat, dass für jeden das Vermögen weniger wertvoll sein soll als das eigene Heil“).⁶⁶ Die Darstellung des Lebenden als Heiligen, die im 5. Jahrhundert kunsthistorisch als bahnbrechende Innovation erscheint,⁶⁷ zeugt von der Kontinui-

61 Zu Amandas *necessaria divisio* cf. Paul. Nol. epist. 44,4 (CSEL 29,374; 1,12).

62 Paul. Nol. epist. 39,2 (an Aper und Amanda): [...] *impedimenta vestri esse propositi possessionis et filiorum curam, qui causa sint necessitatis istius qua terrena curatis, cum caelestia desideretis* [...]; epist. 44,4: *Curat illa saeculi curas, ne tu cures*.

63 Paul. Nol. epist. 5,6 (an Severus): *Tu [...] socrum sanctam omni liberaliorem parente in matrem sortitus aeternam [...] relicto patre [...] et implicatione patrimonii derelicto Christum secutus*. Cf. Sulp. Sev. epist. 3,2.

64 Paul. Nol. epist. 16,9 (an Jovius).

65 Paul. Nol. epist. 41,1 (an Sanctus): *Legimus in tergo epistolae adnotationem epistolarum, quas meas esse indicastis*. Vgl. den Beitrag von Ralph W. Mathisen in diesem Band, S. 72–73.

66 Paul. Nol. epist. 32,3, v. 11f. (CSEL 29,278; 1,9f.); v. 5 (278; 1,3): *gemina sub imagine*.

67 Lehmann (2004) 152, Anm. 103 betont die bahnbrechende Neuheit der Darstellung eines Lebenden als Heiligen zu Beginn des 5. Jahrhunderts.

tät aristokratischer Rituale und Praktiken, die stufenweise in ein christliches Religionssystem überführt wurden. Zugleich bestätigt sie Claudia Rapps These,⁶⁸ nach der nicht die Gräber verstorbener Märtyrer, sondern die Interaktionen lebender heiliger Männer mit ihren Anhängern zur Entstehung des Heiligenkults beitragen.

6. *AMATOR PAUPERUM*: GABENTAUSCH UND KONTROLLE ÜBER DIE ARMEN

Kritisch merkt Bourdieu an,⁶⁹ dass die Kultur des wechselseitigen Gabentauschs in der realen Lebenswelt dazu beitrug, nicht nur dauerhafte soziale Beziehungen zwischen Gebenden und Empfangenden, sondern auch Herrschaftsverhältnisse zu etablieren. Paulinus präsentierte sich als Anwalt der Armen und intervenierte zu ihren Gunsten.⁷⁰ Das Fleisch von Opfertieren für den heiligen Felix wurde unter die Armen verteilt.⁷¹ Ein Armentisch (*gazophylacium*) stand im Atrium der Kirche von Nola.⁷² Der Bischof pflegte Almosen in Form von Geld, Kleidern oder anderen Gütern entweder unmittelbar oder mit Hilfe von Vermittlern, seiner Diakone oder seines Finanzverwalters (*oeconomus*), zu verteilen.

Die Gesetze der christlichen Kaiser in der Spätantike ermutigten die Wohltätigkeit der Kirche, insofern sie nicht die ‚Wohlfahrt‘ des Staates in Anspruch nahm.⁷³ Das werbewirksamste Medium dafür war die Predigt.⁷⁴ In Rom wurden die Namen der Stifter während der Messe vorgelesen.⁷⁵ Hinweise auf Nächstenliebe (*caritas*) und Liebe zu den Armen (*amor pauperum*) lösten auf Epitaphien und Ehreninschriften des 4. und 5. Jahrhunderts traditionelle Elemente des Lobes ab.⁷⁶ In dieser Zeit des Umbruchs, in der es dem aufstrebenden Christentum gelang, durch Bildung (*paideia*) und die Unterstützung der Armen Einfluss in den

68 Rapp (2007) 548–566 und (2005) passim.

69 Bourdieu (2009) 206.

70 Zur Funktion des Bischofs als Mediator s. Harries (1999) 191–211 und Sirks (2013) 79–88, zu Paulinus als Rechtsbeistand Mratschek (2002) 370–388.

71 Paul. Nol. carm. 20,18–22: [...] *geminos dedit* [sc. *patronus Felix*] *una / cum iunice sues, quorum de carne cibatis / pauperibus nos materiam ex animalibus isdem / sumpsimus*. Hierzu Trout (1999) 150 und 179.

72 Paul. Nol. epist. 34,2: [...] *reputemusque nobiscum, cur haec mensa et quo auctore proposita sit in atrii domus domini, in conspectu omnis populi eius* [...] *locata praeniteat et pateat*. Vgl. die *superscriptio* der Predigt *De gazophylacio*. Zum Begriff s. Finn (2006a) 41–47, zur Verteilung durch den Bischof und seine Gehilfen 77f. und 88f.

73 Humfress (2006) 194–197, 203.

74 20 % von Augustinus' ca. 567 *sermones* enthielten einen Appell, Almosen zu spenden; s. Finn (2006a) 147–150. Auch Paul. Nol. epist. 34 war als Predigt konzipiert.

75 Pietri (1976) I 579–581.

76 Trout (2009) 175 und Rapp (2012) 303–306 mit Hinweis auf Lepelley (1997) 346–347.

Städten zu gewinnen,⁷⁷ verkörperte Paulinus den neuen Typus des von Menschenmassen verehrten und umlagerten *amator pauperum*⁷⁸ (Paul. Nol. epist. 34):

(7) Plurimi te expectant et in adventum tuum pendent circumspectantes quando te videant. Tibi inpenduntur cunctorum inopum preces et vota debilium [...] (10) Tu quippe ager illis fertilis, tu fundus es fructuosus; et illi vicissim tibi locuples et pretiosa possessio sunt [...] Nec famem metuunt securi ciborum tuorum neque hiemem pertimescunt, quia tu praevenis et excludis hiemem vestium praeparatu. Beatus homo, quem veniens dominus inveniet ita facientem!

(7) Menschenmengen warten auf dich und sind gespannt auf deine Ankunft, schauen sich um, wenn sie dich erblicken. Die Gebete aller Armen und die Fürbitten der Kranken gelten dir [...] (10) Denn Du bist ihr fruchtbares Land, ihr fruchtbringendes Landgut, und umgekehrt sind sie für Dich ein reicher und kostbarer Besitz [...] Sie fürchten keinen Hunger, da sie deiner Speisen sicher sind; sie fürchten sich nicht vor dem Winter, da du Vorsorge getroffen hast und ihn durch die Beschaffung warmer Kleidung ausschließt. Glückselig ist der Mensch, den der Herr, wenn er kommt, bei solchem Tun vorfinden wird!

Der hymnische Lobpreis der Armen erinnert an die rituellen Sprechchöre bei der Ankunft (*adventus*) des Herrschers und im Hippodrom vor der Loge des Kaisers.⁷⁹ Offizielle Dokumente, die über Akklamationen berichten, erreichten im 5. Jahrhundert ihren Höhepunkt.⁸⁰ Sie wurden bei kirchlichen Versammlungen und in der liturgischen Sprache, mit Vorliebe in Predigten, übernommen.⁸¹ Akklamationen waren den Einwohnern spätantiker Städte vertraut, um einen Mann öffentlich als Wohltäter zu ehren, und artikulieren in dem Paulinusbrief den imaginierten Lobpreis der Menge in Nola auf ihren Bischof. Die poetische Metapher „fruchtbares Land“ und „fruchtbringendes Landgut“ für den großzügigen Stifter Paulinus hat ihr unmittelbares Pendant in dem Epitaph auf dem Sarkophag des Iunius Bassus, der als Stadtpräfekt „Ströme des Reichtums“ über die Bevölkerung von Rom „ausgoss“ – *[flu]mina promi[t] opum* – und in der Umschreibung des Wohltäters als Νεῖλος τῶν δωρεῶν, als „Nil der Geschenke“ mit „Strömen des Reichtums“ in einer Predigt, die Johannes Chrysostomus in Antiochia hielt.⁸² Wohltätigkeit wur-

77 Brown (1992) 89–103 und (2002) 87–89.

78 Mratschek (2002) 601f. Vergleichbare soziale Taten und Szenarien sind von Wohltätern wie Pammachius (Paul. Nol. epist. 13,14) und Florentinus (Hier. chron. a. Abr. s.a. 377, s. Jeanjean und Lançon 2004, 107) als *pater pauperum*, und dem aquitanischen Magnaten und *amator pauperum* Cytherius (Paul. Nol. carm. 24,486) bezeugt. Vgl. auch Finn (2006a) 197–205 zu Grabinschriften für *amatores pauperum*.

79 Akklamationen in Theater und Circus als Ritual oft repetierter Formeln dienten zur Artikulation des Verhältnisses zwischen Kaiser und Untertanen (Cameron [1976] 230–232), insbesondere als Ausdruck des *consensus universorum* bei Thronbesteigung und *adventus Caesaris* (MacCormack [1981] 40; 48; 51f.; 76–80). Theater und Hippodrom in Rom und Konstantinopel, ein Abbild des Kosmos, wurden zum politischen Raum und der Stätte institutionalisierter Begegnung zwischen Kaiser und Bevölkerung der Hauptstadt, vgl. Dagron (1974) 344–347 und Tiersch (2002) 244f.

80 Roueché (1984) 185 und Roueché (1997).

81 Aug. epist. 213, s. Rapp (2012) 304–306, vgl. Kantorowicz (1946) 65f.

82 Joh. Chrys. Περὶ κενοδοξίας 4 (SC 188,78). Zur 6. Zeile des Epitaphs auf Iunius Bassus und ihrer Metaphorik s. Cameron (2002) 289, vgl. Rapp (2012) 304.

de zu einem wirksamen Instrument der Selbstdarstellung und der Konstruktion spiritueller Autorität. Mit der feierlich-sakral klingenden Wiederholung des *te* und *tu*, das die Menge der Armen skandierete, und mit dem Makarismus (*beatus homo quem*) auf den Mann, den Christus am Tag des Jüngsten Gerichts beim Verschenken seines Reichtums antrifft,⁸³ gibt sich das auktoriale Ich als Paulinus zu erkennen. In der einzigen von ihm erhaltenen Predigt schuf er, von modernen Lesern unbemerkt, sein neues Image als ‚Freund der Armen‘ und machte es durch seine Briefe in Gallien publik. Es entspricht den Regeln antiker Brieftopik und Rhetorik, wenn Paulinus in seinem Antwortbrief, dem die Predigt beigelegt war, andeutet, dass Bischof Alethius von Cahors ihn als Experten für das Armutsideal, als *dives inopiae aestimator*, darum gebeten hatte.⁸⁴

7. DIE DYNAMIK DES GABENTAUSCHS: KREATIVITÄT UND SOZIALER WANDEL

Ungeachtet ihrer Performanz und der Interaktionen, die sie bei den prominenten Adressaten und einem interessierten Leserkreis hervorriefen, sind die Briefe des Paulinus kein Spiegel der Lebenswirklichkeit.⁸⁵ Sie konstruieren neue, mit den tradierten konkurrierende Wirklichkeiten, die im Transformationsprozess der Spätantike ihre Eigendynamik entfalteten: Paulinus’ schöpferische Fantasie und sein neues sozialanthropologisches Konzept vom ‚Gabentausch‘ wirkten dabei bahnbrechend.⁸⁶ Trotz vereinzelter Gegenstimmen aus der antiasketischen Opposition, von Jovian und Vigilantius, oder der Einsicht in die Ambivalenz der Konzeption vom christlichen Gabentausch – Theodoret nannte die Asketen „Leute, die sich durch ihre Mühen den Himmel erkaufen“ und die Höllenstrafen abkürzen wollten⁸⁷ – stieß die neue, auf Integration der Reichen und einen Ausgleich zwischen Reich und Arm bedachte Lebensform auf uneingeschränkte Bewunderung.⁸⁸ In der Erinnerung nachfolgender Generationen lebte Paulinus fort als ein

83 Frei nach Mt 24,46. Beachte auch Wortspiel und Gleichklang *venis – inveniet* (*epist.* 34,10), das *dominus* umrahmt.

84 Paul. Nol. *epist.* 33,2 (an Alethius von Cahors): *Sed in his, quae mihi iniungenda dives inopiae aestimator putasti, sanctam quidem purissimae caritatis fiduciam demonstrasti, fama tamen [...] dominici operis persuadente inductus es, ut [...] ingenii quoque et oris opes subpetere nobis arbitrareris.*

85 Seine Ziele und Intentionen waren: sich von paganen Traditionen abzusetzen, ein neues Image des Autors als Mönchsbischof und Leitbild der asketischen Bewegung zu vermitteln und seine Verortung als Freund des hl. Felix und einflussreicher theologischer Lehrer in den Netzwerken der Bischöfe und Christen zu kommunizieren.

86 Es wurde rezipiert von Sulpicius Severus, Salvian, Sidonius Apollinaris, Pomerius und Gregor von Tours.

87 Theod. *hist. rel.* 3,4 (SC 234,252f.): τετρακόσιοι [...] ἄνδρες, ἀρετῆς ἀθληταὶ καὶ εὐσεβείας ἐρασταὶ καὶ τὸν οὐρανὸν τοῖς πόνοις ὄνομιενοι. *Ib.* 28,4 (SC 257,228f.).

88 Erst spät übte Luther substantielle Kritik an der kommerziellen Seite des Christentums.

neuer Joseph, „der seine Speicher für die Armen öffnete“ und „freigebig“ war „wie Melchisedech“. ⁸⁹

Zwar war Paulinus' legendärer Vermögensverzicht weit weniger radikal, als bisher angenommen. Der Verkauf, den er seit dem Frühjahr 395 organisierte, entpuppte sich als lang andauernder Prozess: In epist. 16,1 sprach er von einem Schiff mit einer Fracht von Silber, das er zur Finanzierung seines kostspieligen Bauprogramms in Nola verwenden wollte. ⁹⁰ Sein Reichtum erlaubte ihm die Ausrichtung des Felix-Festes und die Unterbringung von Pilgern, aristokratischen Besuchern, weitgereisten Bischöfen und Boten im Kloster. ⁹¹ Noch zehn Jahre nach seiner *conversio*, im Jahre 404, besaß Paulinus genug Geld, um in Fundi eine neue Basilika zu stiften „als Zeichen seiner Verbundenheit mit der Stadt und in Erinnerung an sein früheres Landgut“. ⁹² Seine Schenkung (*beneficium*) war die Tat eines paganen städtischen Wohltäters, der Entwurf des Apsismosaiks mit dem Weltgericht, übrigens des ersten seiner Art, war durchdrungen von christlichen Endzeitvisionen. ⁹³ Die Einkünfte der Diözese Nola aus ihren Ländereien verwaltete Paulinus so effizient, dass die umliegenden Gemeinden in Abhängigkeit gerieten: *non contempsit [sc. episcopus] ecclesiae facultates, sed fidelissime dispensavit*, berichtet Pomerius im 5. Jahrhundert. ⁹⁴

Aber auch Ausonius' Befürchtungen bestätigten sich nicht. Im Gegenteil: Die Übernahme des asketischen Lebensideals durch die grundbesitzende Oberschicht in der Westhälfte des Römerreiches (und *vice versa* die allmähliche Aneignung aristokratischer Rituale durch das Christentum, sei es im Bild- und Bauprogramm, bei poetischen Rezitationen oder dem Lobpreis auf den Wohltäter) führte zu einer Verbreiterung der Basis ihres Prestiges und sicherte deren Einfluss über die Völkerwanderungszeit hinaus bis ins Mittelalter. Während die auf Erhalt ihres Besitzes bedachten Nachkommen des Ausonius bereits im 5. Jahrhundert wirtschaftlich und gesellschaftlich ruiniert waren, ⁹⁵ sind die Nachfahren der Pontii als reiche

89 Uran. de ob. 6 (PL 53,862): *Cum autem ad Christum conversus est, aperuit horrea sua pauperibus [...]. Cf. Gen. 41, Hier. vulg. 56 (62 Weber und Gryson), dazu Finn (2006a) 34: aperuitque Joseph universa horrea. De ob. 8 (PL 53,863): Paulinus als *munificus ut Melchisedech*.*

90 Zitiert in Anm. 34.

91 Mratschek (2001) 511–553.

92 Paul. Nol. epist. 32,17: *Fundis nomen oppido est, quod aequae familiare mihi fuit, dum maneret possessio, quam illic usitatioem habui. Itaque vel ad pignus quasi civicae caritatis vel ad memoriam praeteriti patrimonii basilicam dare in ipso oppido, quoniam et indigebat ruinosam et parvam habens, voti fuit.* Trout (1999) 145f. erklärt den schrittweisen Güterverkauf mit praktischen Gründen.

93 Über das Mosaik (*De pictura*) Paul. Nol. epist. 32,17, v. 1–20; s. Wilpert (1916) II 1021, 1027; Brown (2012) 294; Mratschek (2002) 66 und 133.

94 Pomer. 2,9 (epist. pont. Rom. ined. 24 ed. Loewenfeld); s. Mratschek (2002) 112f.

95 Stellvertretend hierfür steht der soziale Abstieg des Paulinus von Pella 407 bzw. 414 (Euch. 234–242, 285–290, 304–336), s. Matthews (1975) 324, 331 und McLynn (2009) 60f. Dagegen ist die Zugehörigkeit aller von Coşkun (2002) 183–185 vermuteten Nachkommen zur Familie des Ausonius ungesichert.

Villenbesitzer bei Preignac und Bourg und als Bischöfe von Bordeaux und Paris bis ins 10. Jahrhundert bezeugt.⁹⁶

LITERATURVERZEICHNIS

1. Spätantike Quellen

- Ambrosius von Mailand, *De officiis ministrorum*: Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi opera omnia, rec. Jacques Paul Migne (Patrologia Latina 16), Paris 1845 (Nd. Turnhout 1979), 22–194.
- Ambrosius von Mailand, *Epistulae et acta*: Sancti Ambrosii opera. Pars X. Epistulae et acta. Tom. I: Epistularum libri I–VI, Pars I: epist. 1–35, rec. Otto Faller (CSEL 82,1), Wien 1968.
- Ambrosius von Mailand, *Hymni*: Hymni Latini Antiquissimi LXXV. Psalmi III, rec. Walther Bulst, Heidelberg 1956, 37–52.
- Aurelius Augustinus, *De civitate dei*: Sancti Aurelii Augustini episcopi De civitate dei libri XXII, rec. Bernhard Dombart et Alfons Kalb, Leipzig 1928, ⁵1981.
- Aurelius Augustinus, *Epistulae*: S. Aureli Augustini Hipponensis Epistulae, Pars I: Praefatio; epist. 1–30, rec. Alois Goldbacher (CSEL 34,2), Prag/Wien/Leipzig 1895. Pars IV: Ep. 185–270, rec. Alois Goldbacher (CSEL 57), Wien/Leipzig 1911.
- Aurelius Augustinus, *De utilitate credendi*: S. Aureli Augustini opera sect. VI, Pars I, rec. Joseph Zycha (CSEL 25,1), Prag/Wien/Leipzig 1891, 3–48.
- Ausonius, *Epistulae*: Decimi Magni Ausonii Burdigalensis opuscula, rec. Rudolf Peiper, Leipzig 1886, c. addenda 1976.
- Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, ed. Robert Weber. Editio quarta cur. Roger Gryson (Stuttgart 1994).
- CIL X: Corpus inscriptionum Latinarum consilio et auctoritate Academiae litterarum Borussicae editum, vol. X: Inscriptiones Bruttiorum, Lucaniae, Campaniae, Siciliae, Sardiniae Latinae. Ed. Theodor Mommsen, Berlin 1883.
- Gregor I., *Epistulae*: Gregorii I papae (Magni) Registrum epistolarum. Tomi II, pars I: Libri VIII–IX, ed. Paul Ewald et Ludwig M. Hartmann (MGH 4,1), Berlin 1899.
- Eusebius Hieronymus, *Epistulae*: Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae, Pars I: Epistulae 1–70, rec. Isidor Hilberg (CSEL 54), Wien/Leipzig 1905, Pars II: Epist. 71–220, rec. Isidor Hilberg, (CSEL 55), Wien/Leipzig 1912.
- Eusebius Hieronymus, *Tractatus sive homiliae in psalmos*: Sancti Hieronymi presbyteri opera, Pars II: Tractatus sive homiliae in psalmos. In Marci evangelium aliaque varia argumenta, rec. Germain Morin (CCL 78), Turnhout ²1958.
- Paulinus von Nola, *Epistulae* und *Carmina*: Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani opera, rec. Wilhelm von Hartel (CSEL 29–30), Wien 1894. Editio altera supplementis aucta curante Margit Kamptner, Wien 1999.
- Paulinus von Pella, *Eucharisticos*: Paulini Pellaei Eucharisticos, rec. Wilhelm Brandes (CSEL 16,1), Prag/Wien/Leipzig 1888, 263–334.

⁹⁶ Zu Burgus, der Villa Veregini der aquitanischen Pontii, vgl. Sidon. carm. 22,148f. mit dem Kommentar von Delhey (1993): *Nam locuples fortuna domus non passa latere / divitiis prodit* [...]. Zu den Pontii Leontii, Paulinus von Petricorda im 5. Jh. sowie den Bischöfen von Bordeaux (Leontius I und II) und Paris (Amelius) im 6. Jh. s. Mratschek (2002) 113–119. Zu einem Pontius, comes von Tolosa, der 936 die Überreste eines Märtyrers nach Gallien zurückbrachte, s. Mathisen (1979) 135f.

- Pomerius, *Epistulae*: Epistulae Pontificum Romanorum ineditae, rec. Samuel Loewenfeld, Leipzig 1895 (Nd. Graz 1959).
- Salvianus von Marseilles: Salviani presbyteri Massiliensis opera omnia, rec. Franz Pauly (CSEL 8), Wien 1883.
- Sulpicius Severus: Sulpicii Severi libri qui supersunt, rec. Karl Halm (CSEL 1), Wien 1866.
- Uranius, *Epistula de obitu*: Salviani Massiliensis Presbyteri, Arnobii Junioris, Mamerti Claudiani, S. Patricii Hybernorum Apostoli necnon aliorum aliquot scriptorum opera omnia, rec. Jacques Paul Migne (Patrologia Latina 53), Paris 1847, 859–866.

2. Kommentare und Übersetzungen

- Amherdt (2004): David Amherdt, *Ausone et Paulin de Nole*: Correspondance. Introduction, texte latin, traduction et notes, Bern (Saphanea 9).
- Den Boeft et al. (2009): Jan den Boeft, Jan Willem Drijvers, Daniel den Hengst und Hans C. Teitler, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXVII*, Leiden/Boston.
- Canivet et Leroy-Molinghen (1977): Pierre Canivet und Alice Leroy-Molinghen, *Théodoret de Cyr, Histoire des moines de Syrie I: Histoire Philothée I–XIII. Introduction, texte critique, traduction*, Paris (SC 234).
- Canivet et Leroy-Molinghen (1979): Pierre Canivet und Alice Leroy-Molinghen, *Théodoret de Cyr, Histoire des moines de Syrie II: Histoire Philothée XIV–XXX, Traité sur la charité (XXXI). Introduction, texte critique, traduction*, Paris (SC 257).
- Delhey (1993): Norbert Delhey, *Apollinaris Sidonius, Carm. 22: Burgus Pontii Leontii*, Berlin (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 40).
- Fontaine (1967): Jacques Fontaine, *Sulpice Sévère. Vie de Saint Martin I–III, vol. 1. Introduction, texte et traduction*, Paris (SC 133).
- Fontaine (1968/1969): Jacques Fontaine, *Sulpice Sévère. Vie de Saint Martin I–III, vol. 2. Commentaire* (SC 134); vol. 3: *Commentaire et index*, Paris (SC 135).
- Green (1991): Roger P. H. Green, *The Works of Ausonius. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford (2nd. ed. 1996).
- Jeanjean et Lançon (2004): Benoît Jeanjean und Bertrand Lançon, *Saint Jérôme Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusèbe, années 326–378, suivie de quatre études sur les Chroniques et chronographies dans l'Antiquité tardive (IVe–VIe siècles)*, Rennes.
- Loyen (1960): André Loyen, *Sidoine Apollinaire, Poèmes*, Paris.
- Loyen (1970): André Loyen, *Sidoine Apollinaire, Lettres II–III*, Paris.
- Malingrey (1972): Anne-Marie Malingrey, *Jean Chrysostome. Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris (SC 188).
- Moussy (1974): Claude Moussy, *Paulinus Pellaeus. Poème d'action de grâces et prière. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, Paris (SC 209).
- Seyfarth (1986): Wolfgang Seyfarth, *Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte, lat. und dt. und mit einem Kommentar versehen*, Berlin (Schriften und Quellen der Alten Welt 21).
- Thomson (1979): Henry John Thomson, *Prudentius I–II, with an English translation*, Loeb, Cambridge, MA/London.
- Walsh (1966–1967): Patrick G. Walsh, *Letters of St. Paulinus of Nola I–II, translated and annotated*, New York (ACW 35–36).
- Walsh (1975): Patrick G. Walsh, *The Poems of St. Paulinus of Nola, translated and annotated*, New York (ACW 40).

3. Sekundärliteratur

- Atkins and Osborne (2006): Margaret Atkins und Robin Osborne (Hgg.), *Poverty in the Roman World*, Cambridge.
- Basson (2003): André F. Basson, „Felix, the Ascetic Hero in Paulinus’ of Nola’s Carmen 15“, in: André F. Basson und William J. Dominik (Hgg.), *Literature, Art, History: Studies on Classical Antiquity and Tradition. In honour of W. J. Henderson*, Frankfurt a. M., 133–149.
- Bourdieu (2009): Pierre Bourdieu, *Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft*, übersetzt von Günther Seib, Frankfurt a. M. (= *Le sens pratique*, Paris 1980).
- Brown (1992): Peter Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, Wisc./London.
- Brown (2002): Peter Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover u.a.
- Brown (2012): Peter Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*, Princeton/Oxford.
- Cameron (1976): Alan Cameron, *Circus Factions, Blues and Greens at Byzantium*, Oxford.
- Cameron (2002): Alan Cameron, „The Funeral of Iunius Bassus“, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 139, 288–292.
- Conybeare (2000): Catherine Conybeare, *Paulinus noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford.
- Coşkun (2002): Altay Coşkun, *Die gens Ausoniana an der Macht. Untersuchungen zu Decimus Magnus Ausonius und seiner Familie*, Oxford (Prosopographica et Geneologica 8).
- Dagron (1974): Gilbert Dagron, *Naissance d’une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris (Bibliothèque byzantine, Études 7).
- Desmulliez (2000): Janine Desmulliez, „Meropius Pontius Paulinus 1“, in: *PCBE 2,2 = Prosopographie chrétienne du Bas-Empire 2,2: Prosopographie de l’Italie chrétienne (313–604) sous la direction de Charles Pietri et Luce Pietri*, vol. 2, Rom, 1630–1654.
- Diefenbach (2007): Steffen Diefenbach, *Römische Erinnerungsräume. Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jh. n. Chr.*, Berlin (Millennium-Studien 11).
- Finn (2006a): Richard Finn, *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice*, Oxford (Nd. 2008).
- Finn (2006b): Richard Finn, „Portraying the poor: description of poverty in Christian texts from the latin Roman empire“, in: Margaret Atkins und Robin Osborne (Hgg.), *Poverty in the Roman World*, Cambridge 2006, 130–144.
- Fontaine (1972): Jacques Fontaine, „Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IVe siècle occidental“, in: Jacques Fontaine und Charles Kannengießer (Hgg.), *Epektesis. Mélanges Jean Daniélou*, Paris, 571–594; übersetzt in: Karl Suso Frank (Hg.), *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*, Darmstadt 1975 (Wege der Forschung 409), 281–224.
- Grig (2006): Lucy Grig, „Throwing parties for the poor: poverty and splendour in the late antique church“, in: Margaret Atkins und Robin Osborne (Hgg.), *Poverty in the Roman World*, Cambridge, 145–161.
- Harries (1999): Jill Harries, *Law and Empire in Late Antiquity*, Cambridge.
- Harries (1984): Jill Harries, „Treasure in Heaven: Property and Inheritance among Senators in Late Rome“, in: Elizabeth M. Craik (Hg.), *Marriage and Property*, Aberdeen 1984, 54–70.
- Herbert de la Portbarré-Viard (2006): Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard, *Descriptions monumentales et discours sur l’édification chez Paulin de Nole*, Leiden (VChrSuppl. 79).
- Humfress (2006): Caroline Humfress, „Poverty and Roman law“, in: Margaret Atkins und Robin Osborne (Hgg.), *Poverty in the Roman World*, Cambridge, 183–203.
- Junod-Ammerbauer (1978): Helena Junod-Ammerbauer, „Les constructions de Nole et l’esthétique de saint Paulin“, in: *Revue d’études augustiniennes et patristiques* 24, 22–57.
- Kaser (1975): Max Kaser, *Das römische Privatrecht II. Die nachklassischen Entwicklungen*, München, 2. Aufl. (HAW 10,3,3,2).

- Kantorowicz (1946): Ernst Hartwig Kantorowicz, *Laudes Regiae: a Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*, Berkeley 1946 (Nd. der 2. Aufl. New York 1974).
- Kiely (2004): Maria Kiely, „The Interior Courtyard. The heart of Cimitile/Nola“, in: *Journal of early Christian studies* 12,4, 443–479.
- Kleinschmidt (2013): Anika Lisa Kleinschmidt (auch Söltenfuß), *Ich-Entwürfe in spätantiker Dichtung. Ausonius, Paulinus von Nola und Paulinus von Pella*, Heidelberg (Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften N.F. 2,138).
- Lehmann (2004): Tomas Lehmann, *Paulinus Nolanus und die Basilica Nova in Cimitile/Nola. Studien zu einem zentralen Denkmal der spätantik-frühchristlichen Architektur*, Wiesbaden.
- Lepelley (1997): Claude Lepelley, „Évergétisme et épigraphie dans l'antiquité tardive: les provinces de langue latine“, in: Michel Christol und Olivier Masson (Hgg.), *Actes du Xe congrès international d'épigraphie grecque et latine. Nîmes, 4–9 octobre 1992*, Paris (Université de Paris-Sorbonne, Série Histoire ancienne et médiévale 42), 335–352.
- Mathisen (1979): Ralph W. Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth Century Gaul: A Regional Analysis of Family Structure*, Diss. Madison, WI.
- Matthews (1975): John Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364–425*, Oxford (Nd. 2001).
- Mauss (2009): Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übersetzt von Eva Moldenhauer, Frankfurt a. M. (= *Essai sur le don*, Paris 1950).
- MacCormack (1981): Sabine MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley/Los Angeles/London (The transformation of the classical heritage 1).
- McLynn (2009): Neil McLynn, „Poetic Creativity and Political Crisis in Early Fifth-Century Gaul“, in: *Journal of Late Antiquity* 2,1, 60–74.
- Morello and Morrison (2007): Ruth Morello und A. D. Morrison (Hgg.), *Ancient Letters. Classical & Late Antique Epistolography*, Oxford.
- Mratschek-Halfmann (1993): Sigrid Mratschek-Halfmann, *Divites et praepotentes. Reichtum und soziale Stellung in der Literatur der Prinzipatszeit*, Stuttgart (Historia-Einzelschriften 70).
- Mratschek (2002): Sigrid Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen (Hypomnemata 134).
- Mratschek (2001): Sigrid Mratschek, „Multis enim notissima est sanctitas loci. Paulinus and the Gradual Rise of Nola as a Center of Christian Hospitality“, in: *Journal of early Christian studies* 9, 511–553.
- Mratschek (2007): Sigrid Mratschek, „Visionen des Lebens – ein pulchrum spectaculum im Theater Christi und auf der Bühne der Welt“, in: *Poetica* 39, 21–57.
- Mratschek (2011): Sigrid Mratschek, „Zirkulierende Bibliotheken. Medien der Wissensvermittlung und christliche Netzwerke bei Paulinus von Nola“, in: Christine Hoet-van Cauwenberghe, Janine Desmulliez und Jean-Christophe Jolivet (Hgg.), *L'étude des correspondances dans le monde romain: De l'antiquité classique à l'antiquité tardive: permanences et mutations. Actes du XXXe Colloque internationale de Lille 20–22 novembre 2008*, Centre de recherche Halma-Ipel, Lille, 325–350.
- Mratschek (2017): Sigrid Mratschek, „The Letter Collection of Sidonius Apollinaris“, in: Cristiana di Sogno, Bradley K. Storin und Edward J. Watts (Hgg.), *Late Antique Letter Collections: A Critical Introduction and Reference Guide*, Oakland, 309–336.
- Mratschek (2018): Sigrid Mratschek, „*Artifex lector*: Creating culture, presenting aristocracy and the self“, in: Johannes A. van Waarden und Gavin Kelly (Hgg.), *Prolegomena to Sidonius Apollinaris*, Louvain u. a. (Late Antique History and Religion), im Druck.
- Pietri (1976): Charles Pietri, *Roma Christiana: Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440)*, vol. I–II, Rom.
- Purcell (2012): Nicholas Purcell, „*The strangeness of buying and selling in the ancient world*“, Vortrag in Oxford, Ioannou Centre, 22. Mai 2012.

- Raeck (1992): Wulf Raeck, *Modernisierte Mythen. Zum Umgang der Spätantike mit klassischen Bildthemen*, Stuttgart.
- Rapp (2005): Claudia Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley (The transformation of the classical heritage 37).
- Rapp (2007): Claudia Rapp, „Saints and holy men“, in: Augustine Casiday und Frederick W. Norris (Hgg.), *The Cambridge History of Christianity*, vol. 2: *Constantine to c. 600*, Cambridge, 548–566.
- Rapp (2012): Claudia Rapp, „Hagiography and the Cult of Saints in the Light of Epigraphy and Acclamations“, in: Denis Sullivan, Elizabeth Fisher und Stratis Papaioannou (Hgg.), *Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, Boston/Leiden (The medieval Mediterranean 92), 291–311.
- Rebenich (1992): Stefan Rebenich, *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Stuttgart (Historia-Einzelschriften 72).
- Roberts (1993): Michael Roberts, *Poetry and the Cult of the Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*, Ann Arbor.
- Roueché (1984): Charlotte Roueché, „Acclamations in the later Roman Empire: new evidence from Aphrodisias“, in: *Journal of Roman Studies* 74, 181–199.
- Roueché (1997): Charlotte Roueché, „Benefactors in the late Roman period: the eastern empire“, in: Michel Christol und Olivier Masson (Hgg.), *Actes du Xe congrès international d'épigraphie grecque et latine. Nîmes, 4–9 octobre 1992*, Paris (Université de Paris-Sorbonne, Série Histoire ancienne et médiévale 42), 353–368.
- Rücker (2012): Nils Rücker, *Ausonius an Paulinus. Textgeschichte und literarische Form der Briefgedichte 21 und 22 des D. Magnus Ausonius*, Göttingen (Hypomnemata 190).
- Satlow (2013): Michael L. Satlow (Hg.), *The Gift in Antiquity*, Malden, MA/Oxford.
- Schwiter (2015): Raphael Schwiter, *Umbrosa lux. Obscuritas in der lateinischen Epistolographie der Spätantike*, Stuttgart (Hermes-Einzelschrift 107).
- Shanzer (2008): Danuta Shanzer, „Bible, Exegesis, Literature and Society“, in: *Journal of Medieval Latin* 18, 130–157.
- Shanzer (2009): Danuta Shanzer, „Jerome, Tobit, Alms, and the Vita Aeterna“, in: Andrew J. Cain und Josef Lössl (Hgg.), *Jerome of Stridon. His life, writings and legacy*, Ashgate, 87–103.
- Sirks (2013): Adriaan Johan Boudewijn Sirks, „The episcopalis audientia in Late Antiquity“, in: *Droit et cultures* 65, 79–88.
- Söltenfuß und Kimmel (2011): Anika Söltenfuß und Meike Kimmel, „Autorschaft in augusteischer und spätantiker Dichtung. Die Eklogen Vergils und die Natalicia des Paulinus von Nola“, in: Christel Meier und Martina Wagner-Egelhaaf (Hgg.), *Autorschaft in augusteischer und spätantiker Dichtung. Ikonen – Stile – Institutionen*, Berlin, 41–67.
- Tiersch (2002): Claudia Tiersch, *Johannes Chrysostomus in Konstantinopel (398–404)*, Tübingen (Studien und Texte zu Antike und Christentum 6).
- Trout (1999): Dennis E. Trout, *Paulinus of Nola. Life, Letters, and Poems*, Berkeley/Los Angeles (The transformation of the classical heritage 27).
- Trout (1997): Dennis E. Trout, „History, Biography, and the Exemplary Life of Paulinus of Nola“, in: *Studia Patristica* 33, 462–467.
- Trout (2009): Dennis E. Trout, „Inscribing Identity: The Latin Epigraphic Habit in Late Antiquity“, in: Philip Rousseau with assistance of Jutta Raithel (Hg.), *A Companion to Late Antiquity*, Oxford/Malden, MA, 170–186.
- Trout (2017): Dennis E. Trout, „The Letter Collection of Paulinus of Nola“, in: Cristiana di Sogno, Bradley K. Storin und Edward J. Watts (Hgg.), *Late Antique Letter Collections: A Critical Introduction and Reference Guide*, Oakland, 254–268.
- Wilpert (1916): Joseph Wilpert, *Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jh.*, Bd. II, Freiburg i. Br.

