

EINLEITUNG*

Philostorgios aus Borissos in Kappadokien ist der Autor einer griechischen *Kirchengeschichte* (um 430 n. Chr.), deren Wortlaut und Inhalt die auf indirekte Weise überliefert sind. Als Eunomianer, Anhänger des ‚Neoarianers‘¹ Eunomios von Kyzikos², dessen eigene Bücher infolge eines theodosianischen Edikts von 398 verbrannt wurden und dessen Kirche in dieser Zeit unterging, galten Philostorg selbst und sein Werk als ‚häretisch‘. Nur eine ausführliche *Epitome* des Photios hat den Charakter der zwölf Bücher zumindest teilweise bewahrt, die von Joseph Bidez 1913 in aufwendiger philologischer Arbeit rekonstruiert worden sind.³ Die komplexe Überlieferungssituation, aber auch der ‚häretische‘ Standpunkt machen den Geschichtsschreiber Philostorg nicht nur für Philologen, sondern auch für Theologen und Historiker interessant: Hier ist es einmal nicht der triumphierende Sieger, der die Geschichte schreibt. So zeigt uns Philostorg das Bild der Kirche einer Minderheit – der eunomianischen – im Römischen Reich, die sich die längste Zeit im Kampf mit den Vertretern der ‚Orthodoxie‘ befand und deren Sache hätte verloren scheinen müssen, als Philostorg seine *Kirchengeschichte* schrieb.

Philostorg, der offenbar die großen Metropolen des oströmischen Reiches (Konstantinopel, Antiochia, Alexandria) oder zumindest ihr intellektuelles Leben recht gut kannte, setzt auf Bildung und rhetorische Gewandtheit, um seine Sache – die in der Geschichte nachweisbare göttliche Unterstützung für die eunomianische Bewegung – gegen die theologisch ‚andere Seite‘ zu verteidigen. Seine *Kirchengeschichte*, die nicht selten detailliertere Darstellungen bietet als vergleichbare Passagen ‚orthodoxer‘ Schriftsteller, bewahrt viele Informationen, die wir nirgendwo sonst finden.⁴ Die Betonung der Profangeschichte sowie die naturwissenschaftlichen Exkurse verbinden die *Ekklesiastike Historia* des Philostorg – im Unterschied zu anderen *Kirchengeschichten* – eng mit der Tradition der klassischen Geschichtsschreibung. Diese Besonderheit, auch die Bewahrung manch ‚heidnischer‘ Züge, rückt ihn in die Nähe der profanen Geschichtsschreibung im Stil des Ammianus Marcellinus oder des Olympiodoros von Theben.

„Er berichtet das Gegenteil von dem, was fast alle anderen Kirchenhistoriker erzählen.“⁵ Mit diesen Worten warnt Photios, der hochgelehrte Patriarch von Konstantinopel im 9. Jahrhundert seinen Bruder vor der Lektüre des arianischen ‚Häretikers‘ Philostorg. Das kurze Resümee der philostorgianischen *Kirchengeschichte*, das wir im großen Lesetagebuch, der *Bibliothek* des Photios, finden, zeigt deutlich, wie der Patriarch das Interesse des Lesers auf die harmloseren Aspekte dieses Werks – z.B. Stilistisches – zu lenken versucht. Zudem sehen wir das Bemühen, die großen Persönlichkeiten der ‚orthodoxen‘ Kirche gegen den religiösen Abweichler zu verteidigen. Trotz aller Bedenken hat Photios aber genau verstanden, welches

* Übersetzung der im Band französischen Einleitung.

¹ Zu diesem Begriff cf. LEPPIN 2001, p. 111–124 ; PRIEUR 2006a und den Beitrag von A. MARTIN in diesem Band.

² Zu diesem vgl. zuletzt PRIEUR 2005a und 2006b, mit Bibliographie.

³ Vgl. BIDEZ & WINKELMANN 1981.

⁴ Nach BIDEZ & WINKELMANN 1981, p. CXL, würde es einer eigenen Monographie bedürfen, wollte man alle allein bei Philostorg überlieferten Informationen versammeln.

⁵ Ἴστορεῖ δὲ τὰναντία σχεδὸν ἅπανσι τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ἱστορικοῖς (Phot., *Bibl.*, 40, 8a, vol. I, p. 23 HENRY = BIDEZ & WINKELMANN 1981, p. 2, 3–4).

Interesse für den Historiker (und für jeden Bildungshungrigen) die einzige heterodoxe Kirchengeschichte besitzt, die uns überliefert ist, und er hat sie wohl auch aus diesem Grund zumindest so weit geschätzt, daß er neben der Notiz in der *Bibliothek* noch eine weitere, ausführlichere *Epitome* verfaßte.⁶

So ist es vor allem dem philologischen, wissenschaftlichen und historischen Interesse des Byzantiners Photios zu verdanken,⁷ daß die *Kirchengeschichte* des Philostorg nicht ganz verloren ist. Die ausführliche *Epitome* läßt noch erkennen, wie Philostorg die großen Konflikte der Kirche im 4. und zu Beginn des 5. Jahrhunderts behandelte, wie er die römischen Kaiser und ihre Einstellung zum Christentum und zu den verschiedenen christlichen Bekenntnissen bewertete und nicht zuletzt, welche große Bedeutung er der klassischen Bildung im Rahmen seiner historischen oder apologetischen Argumentation zuwies.

Die Originalität des Philostorg und der von ihm überlieferten Traditionen weiter herauszuarbeiten, war eines der Ziele des internationalen Straßburger Kolloquiums „Philostorge et l’historiographie de l’Antiquité tardive / Philostorg im Kontext der spätantiken Geschichtsschreibung“ (Strasbourg, 15.–18. Juni 2006), dessen Akten in diesem Band vorgelegt werden. So wird der Autor Philostorg – einzigartig aufgrund seines Bekenntnisses und auch, was die Komplexität der Überlieferungssituation anbelangt – im Zusammenhang einer literarischen Gattung untersucht, die als eine der charakteristischen Innovationen der Spätantike betrachtet werden kann: Die zahlreichen in dieser Zeit entstandenen *Res Gestae*, Kirchengeschichten, Chroniken und Heiligenviten und viele andere ‚Geschichten‘ transportieren ein neues – spätantikes – Bild der Menschheitsgeschichte. Nur vor dem Hintergrund dieser Entwicklung, die ein zeitspezifisches Bedürfnis spiegelt, kann auch die bisher relativ wenig beachtete *Geschichte* des ‚häretischen‘ Historikers eingeordnet werden.

Diese Blüte der Geschichtsschreibung in der Spätantike ist kein Zufall. War doch das Römische Reich von Invasionen als barbarisch geltender Stämme heimgesucht und erschüttert worden, die historisch gedeutet werden wollten. Die Einnahme und Plünderung Roms durch die Truppen Alarichs 410 war gleichsam ein Schlüsselereignis, das von Heiden und Christen unterschiedlich interpretiert wurde. War die Katastrophe die Folge der Vernachlässigung der alten Götter oder umgekehrt ein Zeichen für ihre Ohnmacht?

Die christlichen Geschichtsschreiber bieten eine neue Deutung der Geschichte, in deren Zentrum der Triumph der christlichen Kirche über ihre Gegner im Rahmen einer universellen Heilsgeschichte steht. Diese neue Sicht findet seit konstantinischer Zeit ihren Ausdruck in einer neuen Literaturgattung: der Kirchengeschichte,⁸ als deren Begründer Eusebius von Caesarea gilt, dessen *Ekklesiastike historia* um 325 erschien.⁹ Sie wurde von Rufin von Aquileia ab 402 n. Chr. ins Lateinische übersetzt und verlängert. Die drei Nachfolger des Eusebius, die dank Cassiodor zu den ‚kanonischen‘ Kirchengeschichtsschreibern wurden – Sokrates, Sozomenos und Theodoret – folgen zwischen 440 und 450. Weitere Namen sind bekannt, vor allem Gelasius von Caesarea (um 395), der erste Fortsetzer des Eusebius (dessen Werk allerdings schwierig zu rekonstruieren ist und sogar in seiner Existenz bestritten wurde)¹⁰, sowie Philipp von Side (um 435), Autor einer ebenfalls verlorenen, umfangreichen *Kirchengeschichte*, die einige Charakteristika mit derjenigen des Philostorg geteilt zu haben scheint.

⁶ Es ist dies die auch in den Handschriften unabhängig von der *Bibliothek* überlieferte, von BIDEZ & WINKELMANN 1981 herausgegebene *Epitome*.

⁷ Und nicht nur dem des Literaturhistorikers, als welcher er in der *Bibliothek* erscheint, cf. SCHAMP 1987: „Photios historien des lettres“.

⁸ S. z.B. MOMIGLIANO 1963, TIMPE 1989.

⁹ Vgl. MARASCO 2003, mit reicher Bibliographie, zur Stellung der einzelnen Autoren in der Geschichte der Gattung; ferner FITSCHEN 2002.

¹⁰ Vgl. VAN DEUN 2003, p. 155–158.

Die griechische und die lateinische Profangeschichte blieben im 4. und 5. Jahrhundert – mit Ausnahme der Universalgeschichte des Orosius – die Domäne der nichtchristlichen Schriftsteller. Vor allem Ammianus Marcellinus (zwischen 378 und 410) und Zosimus (um 500) feierten die Größe des ‚heidnischen‘ Rom, wobei sie an klassische Autoren wie Polybios und Tacitus anknüpften. Sie bewahren die traditionelle, annalistische Struktur der Geschichtsschreibung, zeigen aber auch ein besonderes Interesse an Bildung und Wissenschaft, oft in Form von gelehrten Exkursen. Von Eunap (um 420) und Olympiodoros von Theben (nach 425) haben wir nur noch Fragmente, aber auch aus diesen läßt sich ersehen, daß die Verfasser zu den bestinformierten Historikern des 5. Jahrhunderts gehörten und von den anderen als Quellen genutzt wurden.

Oft sind es dieselben die Ereignisse, von denen Kirchen- und Profanhistoriker berichten. Die Interpretation des Geschehens jedoch sowie das Urteil über die historischen Akteure – Kaiser wie Konstantin und Julian oder Kirchenpersönlichkeiten wie Arius und Basilius den Großen – variiert jedoch entsprechend dem jeweiligen Standpunkt. Als eine wichtige Aufgabe der Forschung kann daher die Untersuchung der – in der Terminologie von Joseph Bidez – „Parallelschriftsteller“¹¹ gesehen werden, die über dieselben Ereignisse berichten, oft aber ganz unterschiedliche Traditionen repräsentieren. Hinzu kommt, daß sich Kirchen- und Profangeschichte ab Theodosius II., in einer Zeit, da die Einheit von Kirche und Römischen Reich nicht länger umstritten war, mehr und mehr durchdringen, der Blick auf das ‚profane‘ Geschehen stärker religiös geprägt ist. Auch aus diesen Gründen können das Werk eines spätantiken Geschichtsschreibers und der Wert der in ihm überlieferten Informationen nur im Kontext der „Parallelschriftsteller“ untersucht und verstanden werden.

Ein Großteil der genannten spätantiken Historiker wird seit geraumer Zeit erforscht; ihre Texte sind ediert, kommentiert und in mehrere moderne Sprachen übersetzt worden. Dagegen war das Werk des Philostorg noch bis in jüngste Zeit recht wenig bekannt.¹²

Die neuere ‚Wiederentdeckung‘ des Philostorg, nach einer ersten Phase intensiver Forschungen gegen Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die 1913 in der exzellenten Edition des belgischen Forschers Joseph Bidez gipfelte, steht für ein weithin wiedererwachendes Interesse an einem aus ideologischen Gründen lange Zeit vernachlässigten Autor. Dies bezeugen verschiedene, neben Quellen- und Überlieferungsfragen nun auch anderen Aspekten gewidmete Beiträge jüngerer Zeit und nicht zuletzt das Erscheinen der ersten Monographie (MARASCO 2005) und der ersten Übersetzung in eine neue Sprache (AMIDON 2007) in den letzten Jahren (s. Bibliographie).

Die Arbeit an Philostorg verlangt profunde Kenntnisse auf verschiedenen Gebieten – insbesondere der Philologie, Theologie und der Alten Geschichte. Aus diesem Grund versammelte das erste wissenschaftliche Kolloquium zu Philostorg in Straßburg 2006 Experten aus den verschiedenen Disziplinen. Die Erträge der hier vorgestellten Kolloquiumsakten sollen unter anderem die Philostorg-Ausgabe bereichern oder begleiten, die zur Zeit von einer interdisziplinären deutsch-französischen Arbeitsgruppe (Bruno Bleckmann, Doris Meyer, Jean-Marc Prieur) für die Reihe der *Sources Chrétiennes* erarbeitet wird.

Der vorliegende Band ist in vier Teile gegliedert, innerhalb derer eine ungefähre chronologische Ordnung gewahrt wird. Der erste und zweite Teil befassen sich mit dem Verhältnis des

¹¹ Vgl. die Liste der „Parallelschriftsteller“ bei BIDEZ & WINKELMANN 1981, p. 248–258.

¹² CHESNUT 1986 und ROHRBACHER 2002 behandeln Philostorg nicht. Die Philostorgforschung nimmt aber seit den 1990er Jahren deutlich zu; vgl. z.B. ZECCHINI 1989, NOBBS 1990, BLECKMANN 1994, NOBBS 1994, TANTILLO 2000, ARGOV 2001, LEPPIN 2001, BLECKMANN 2003a/b, BURGESS 2003, BLECKMANN 2004, MEYER 2004, MARASCO 2005, MEYER 2005, PRIEUR 2005a/b, PRIEUR 2006a/b, AMIDON 2007, BLECKMANN 2007 et 2008.

Philostorg zu seinen Quellen. Welche profanen und welche christlichen Quellen standen ihm zur Verfügung? Wie hat er sie benutzt? Wie ist sein Umgang mit den orthodoxen – also ‚gegnerischen‘ – Quellen? Kann man verschiedene Traditionen herausarbeiten und dann einem spezifischen theologischen oder historischen Kontext zuordnen? Hierbei geht es auch um die mögliche Manipulation der Tradition im eunomianischen Sinne, „il rovesciamento delle storie ortodosse“¹³ durch Philostorg, und, soweit möglich, um den historischen ‚Wert‘ der einzelnen untersuchten Quellen und Paralleltexte.

Der dritte und der vierte Teil beschäftigen sich mit der Darstellung der spätrömischen Geschichte bei Philostorg, auch hier stets im Vergleich mit den Schilderungen von Ereignissen, Personen und Konzepten bei den Parallelschriftstellern. Wie behandelte Philostorg die großen Themen des 4. und beginnenden 5. Jahrhunderts, Barbareneinfälle, die Christianisierung des Staates und die arianische Krise der Kirche? Ein besonderes Augenmerk gilt der Gelehrsamkeit des Philostorg und der Frage, auf welchen Wegen und aus welchen Quellen schöpfend er sich seine herausragende naturwissenschaftliche und philosophische Bildung aneignen konnte.

I. PROFANE QUELLEN UND PARALLELSCHRIFTSTELLER

Die Frage nach dem Anteil des byzantinischen Epitomators Photios an der ‚Konstruktion‘ der philostorgianischen Erzählung ist unumgänglich, will man das von Philostorg Berichtete im Kontext der unterschiedlichen Traditionen verorten und mögliche Quellen bestimmen. Anhand des Vergleichs mit den Parallelschriftstellern Eunap und Olympiodor zeigt A. BALDINI, wie Photios bisweilen in die Anordnung der erzählten Fakten eingegriffen hat und dabei antizipiert oder interpretierend zusammenfaßt. So kann man mit Recht behaupten, daß der von Photios überlieferte Philostorg ein anderer ist als der, den andere (wenngleich weniger bedeutende) Zeugen bewahrt haben.

Bei aller gebotenen Vorsicht läßt sich jedoch zeigen, wie Philostorg aus profanen, selbst ‚heidnischen‘ Quellen schöpfte. Weniger erstaunlich ist dies im Fall der von D. MEYER untersuchten wissenschaftlichen Exkurse, selbst wenn sich für die Präzisionen der Beschreibungen und vor allem für die fachspezifische Terminologie insbesondere aus dem Bereich der Medizin bei den Parallelschriftstellern kaum Vergleichbares findet. So ist es recht wahrscheinlich, daß die stark rhetorisch geprägte *interpretatio christiana* der Natur bei Philostorg vor allem der Untermauerung seines Geschichtsbildes und dem Nachweis der intellektuellen Überlegenheit des Eunomianismus dient, sich also aus dem besonderen Entstehungszusammenhang erklärt.

Mit den Mitteln der Quellenforschung zeigt M. FESTY, wie Zosimus Eunap, eine mögliche Quelle des Philostorg, manipuliert, und weist mit der gleichen Methode ein Ereignis nach, das Philostorg mit Sicherheit *nicht* behandelt hat. Darüber hinaus scheint eine neue Datierung der Usurpation des Nepotian möglich.

Auch wenn sich einige Passagen ähneln, ist ein direkter Bezug des Philostorg zu Ammian nicht nachweisbar. Die Bedeutung des Philostorg liegt vor allem darin, daß er den Bericht des Autors der *Res gestae* ergänzt oder korrigiert. B. BLECKMANN zeigt dies an den Beispielen der Constantia, Frau des Gallus, dem in der Passion des Artemius erhaltenen Itinerar des Julian und der Erzählung von der Usurpation des Prokop. Der Vergleich der verschiedenen Versionen dieser Ereignisse hilft zudem bei der Rekonstruktion der größtenteils verlorenen Geschichtsschreibung des 4. Jahrhunderts, die hier als Quelle diente.

¹³ MARASCO 2005, p. 95–157.

II. CHRISTLICHE QUELLEN UND PARALLELSCHRIFTSTELLER

J.-M. PRIEUR bietet in seinem Beitrag eine Typologie der christlichen Quellen des Philostorg. Wir können nur darüber spekulieren, welche Bibliotheken Philostorg, Anhänger eines geächteten Bekenntnisses, überhaupt benutzen konnte. Es zeigt sich, daß er über Texte und Traditionen, die seinem eigenen religiösen Milieu entstammen, recht gut informiert ist, anderes jedoch fehlt; so erscheinen vor allem seine Kenntnisse bestimmter Konzilsakten, z.B. der Synoden von Sirmium 357, 358 und 359, recht unzulänglich.

Nach H. Ch. BRENNECKE ist der Quellengebrauch des Philostorg oftmals durch eine Nichtachtung der Kategorien ‚orthodox‘ und ‚häretisch‘ gekennzeichnet. Er schöpft genau wie Ammian aus der arianischen *Geschichte* eines *Anonymus* (dem ‚anonymer Homöer‘), einer Quelle, die er zwar kritisiert, aber für manche anti-nizänischen Traditionen verwendete. Diese in Fragmenten erhaltene Quelle, die dem homöischen Milieu vermutlich unter Valens entstammt, hat bei Philostorg manche Spur hinterlassen, vor allem, was die Geschichte der Kirche im Ostteil des Römischen Reichs zwischen dem Konzil von Nizäa (325) und dem Tod des Valens (378) betrifft.

Der Vergleich der Konzilsdarstellungen des Philostorg und des Sozomenos, den G. SABBAAH am Beispiel der Konzile von Rimini und Seleuceia (359) durchführt, zeigt zwei ganz unterschiedliche Historikerpersönlichkeiten. Der Bericht des Philostorg, von dem SABBAAH eine neue Übersetzung vorlegt, ist polemischer, konziser und nüchterner und steht dem Thukydides nahe, während Sozomenos eher mit Herodot vergleichbar scheint. Logische Stringenz und unerschütterliche Überzeugung erscheinen als die Charakteristika des eunomanischen Historikers Philostorg.

III. PHILOSTORG UND DIE GESCHICHTE DES RÖMISCHEN REICHES

Der dritte Teil des Bandes ist der Geschichte des spätrömischen Reiches aus der Sicht des Philostorg gewidmet. Ph. BRUGGISSER behandelt die Gründung Konstantinopels bei Philostorg und in verschiedenen parallelen Quellen. Es zeigt sich, daß Philostorg einige heidnische Züge der Geschichte bewahrt hat, die bei späteren Autoren getilgt sind.

M. MATTER befaßt sich mit der besonderen Rolle, die Antiochia bei Philostorg gespielt haben könnte. Selbst wenn keine konkrete Beschreibung dieser Stadt bei Philostorg erhalten ist, läßt sich auch hier mit Hilfe der Parallelquellen zeigen, daß sich Philostorg ihrer Bedeutung – in theologischer und kirchengeschichtlicher Hinsicht, aber auch im Zusammenhang mit dem Besuch Kaiser Julians – durchaus bewußt ist.

Bei H. LEPPIN steht die Methode der „Traditionsanalyse“ – im Unterschied zur herkömmlichen „Quellenforschung“ – im Vordergrund. Untersucht werden die sehr unterschiedlichen, teils sogar widersprüchlichen Bilder des *Caesar* Gallus in den verschiedenen Überlieferungen der spätantiken Historiker. Der Förderer des Christentums Gallus wurde infolge von Konflikten mit der antiochenischen Elite von Constantius II abgesetzt und hingerichtet. Philostorg sieht Gallus eher positiv, hierin einer Constantius ungünstig gestimmten Tradition folgend. Einige Züge seiner Darstellung finden sich sonst nirgends: so die militärischen Erfolge und die besondere Rolle der Berater, die den *Caesar* Gallus umgeben.

P.-L. MALOSSE untersucht Gemeinsamkeiten von Philostorg, Libanios und Julian vor allem im Zusammenhang der Herrschaft des Constantius und des Gallus sowie den Kontakt, den letzterer mit Aetius und dem jungen Julian pflegte. Es zeigt sich, daß Philostorg möglicherweise den 46. Brief Julians benutzte, während die Parallelen zu Libanios eher stilistisch-rhetorischer Art sind.

Einzigartige Informationen bietet Philostorg auch zur Invasion der Hunnen (385–398), wie G. ZECCHINI in seiner Untersuchung der vier Philostorgfragmente bemerkt, die sich mit diesem als „barbarisch“ bezeichneten Volk befassen. Auf der anderen Seite erscheint Philostorg als die unzuverlässigste aller Quellen, was die Einnahme von Ravenna (425) betrifft. Im Rahmen der apokalyptischen Vision, als welche die Geschichte des Römischen Reiches zwischen 395 und 425 bei Philostorg erscheint, spielen die ‚Barbaren‘ des Westens, einer Region, die die Bewohner des oströmischen Reiches kaum interessierte, nur eine untergeordnete Rolle: Sie sind eines der negativen Zeichen, die die für den Eunomianismus fatale Herrschaft Theodosios’ II. begleiten.

E. WIRBELAUER befaßt sich mit den drei Kapiteln des zwölften Buchs der *Kirchengeschichte*, die der Stadt Rom sowie römischen Angelegenheiten gewidmet sind. Hierbei fällt auf, wie wenig sich Philostorg für die dem Neo-Arianismus feindliche „Ewige Stadt“ interessiert zu haben scheint, auch wenn er einige Details kennt. Offenbar beschränkte sich der Eunomianer bewußt auf die Darstellung zweier Katastrophen: den Pontificat des Liberius und die Einnahme Roms 410.

Die Kenntnisse des Philostorg über die Geschichte des Westens interessieren auch T. STICKLER. In seiner Untersuchung der Rolle ‚barbarischer‘ Heermeister und Usurpatoren wie Arbogast, Stilicho und Eugenius wird deutlich, daß Philostorg sich des Strukturwandels bewußt war, der das westliche Herrschaftsgefüge betraf, und daß er vermutlich auch westliche Quellen wie die Geschichte des Sulpicius Alexander benutzt hat.

IV. KIRCHENGESCHICHTE

Auch in der Darstellung des Philostorg erscheinen die für die Spätantike charakteristischen Probleme, wenn es um das stets neu zu verhandelnde Verhältnis von Staat und Kirche geht, dem sich der Beitrag von G. MARASCO widmet. Es sind dies die religiösen Aufgaben des römischen Kaisers, die Rolle der Kirche in der Gesellschaft sowie die Beziehungen zwischen staatlichen Amtsträgern und der Kirchenhierarchie. Vor allem in der Darstellung des Konzils unter dem Vorsitz des Constantius im siebten Buch der *Kirchengeschichte* wird die nicht ganz widerspruchsfreie Einstellung des Philostorg deutlich: Einerseits befürwortet er die absolute Unabhängigkeit der Kirche von einem dem Eunomianismus feindlich gesonnenen Staat, andererseits begrüßt er die Anstrengungen, die die eunomianischen Bischöfe unternahmen, um die Unterstützung des Kaisers zu gewinnen.

In der Kirche des Ostens, so A. MARTIN, sind die Jahre zwischen 357 und 362, nach dem ersten Konzil von Sirmium, entscheidende Jahre. Als Reaktion auf die neue Theologie des Aetios, einen komplexeren (Neo)arianismus, schrieb Athanasios von Alexandria, der Verteidiger des nizänischen Bekenntnisses, seine polemisch-theologischen Abhandlungen. Obwohl Philostorg selbst dem entgegengesetzten Bekenntnis anhing, folgte er Athanasius doch insofern, als er denselben apologetisch-polemischen Stil verwendet, der auch die Traktate des Alexandrinerers kennzeichnet.

A. CHAUVOT legt eine genaue Untersuchung der Bemerkung vor, mit der Philostorg im zweiten Buch Wulfila und seine Getreuen dem eigenen religiösen Lager zuschlägt. War Wulfila wirklich Heteroousianer? Welche der modernen Klassifikationen des Arianismus wird dem Gothenbischof wirklich gerecht? Für die Behauptung des Philostorg scheint einiges zu sprechen, so etwa die Weigerung Wulfilas, die Göttlichkeit des Heiligen Geistes anzuerkennen. Dennoch gibt es wichtige Unterschiede, vor allem, daß Wulfila Gott für nicht mit dem Verstand erfaßbar hielt. Der Vergleich mit anderen Traditionen zeigt die Vereinfachung wenn nicht gar die Deformation der historischen Tatsachen durch Philostorg in seinem eigenen Sinne.

Die prekäre soziale und politische Situation der Eunomianer unter Theodosius II., zur Zeit der Entstehung der *Kirchengeschichte*, bildet den Ausgangspunkt für die Untersuchung P. VAN NUFFELENS. Philostorg interpretiert die Wechselfälle der spätrömischen Geschichte und das Schicksal der Eunomianer im Licht der Prophezeiungen des Daniel und der apokalyptischen Bücher der Bibel. Der Prophet Daniel, den Philostorg schon im Proöm erwähnt, ist vor allem in den letzten drei Büchern der *Kirchengeschichte* präsent, wie aus den zahlreichen göttlichen Vorzeichen hervorgeht, die diese Bücher prägen. Philostorg erzählt die eunomianische Geschichte als eine Geschichte zunehmender Isolierung; einer Isolierung, die ihm zufolge selbstgewählt ist, um die Reinheit des Glaubens zu bewahren.

Insgesamt zeigt sich, wie F. PASCHOUD in seiner mündlichen Zusammenfassung anlässlich des Straßburger Kolloquiums betont hat, daß die historisch-philologischen Methoden der Quellenforschung und der Analyse divergierender oder paralleler Traditionen bis heute unverzichtbar sind, wenn wir die Persönlichkeit des Philostorg, sein Geschichtsbild und seine literarischen Vorbilder fassen wollen. Die methodologischen Fragen zum Vorgehen des Epitomators Photios, die im vorliegenden Band an mehreren Stellen thematisiert werden, verstehen sich als Anregungen für weitere Forschungen zu Philostorg, Photios und zur literarischen Praxis der Spätantike im allgemeinen.

Bibliographie

- AMIDON 2007 = Ph. R. AMIDON, *Philostorgius. Church History*. Translated with an Introduction and Notes, Atlanta, 2007.
- ARGOV 2001 = E. I. ARGOV, « Giving the Heretic a Voice. Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography », in *Athenaeum*, 89, 2001, p. 497–524.
- BARNES 1999 = T. D. B. BARNES, « Philostorgius », in IDEM, *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge/Mass. – London, 1999, p. 643–644.
- BIDEZ & WINKELMANN 1981 = *Philostorgius, Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, ed. J. BIDEZ, 3., bearbeitete Auflage von F. WINKELMANN (GCS, 21), Berlin, 1981 (¹1913).
- BLECKMANN 1994 = B. BLECKMANN, « Constantina, Vetrano und Gallus Caesar », in *Chiron*, 24, 1994, p. 29–68.
- BLECKMANN 2003a = B. BLECKMANN, « Die Vita BHG 365 und die Rekonstruktion der verlorenen Kirchengeschichte Philostorgs », *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 46, 2003, p. 7–16.
- BLECKMANN 2003b = B. BLECKMANN, « Gallus, César de l’Orient ? », in F. CHAUSSON & É. WOLFF (ed.), *Consuetudinis Amor. Fragments d’histoire romaine (II^e–VI^e siècles) offerts à Jean-Pierre Callu (Saggi di storia antica, 19)*, Rome, 2003, p. 45–56.
- BLECKMANN 2004 = B. BLECKMANN, « Konstantin in der Kirchengeschichte Philostorgs », in *Millennium*, 1, 2004, p. 185–231.
- BLECKMANN 2007 = B. BLECKMANN, « Vom Tsunami von 365 zum Mimas-Orakel: Ammianus Marcellinus als Zeithistoriker und die spätgriechische Tradition », in J. DEN BOEFT, J. W. DRIJVERS, D. DEN HENGST & H. C. TEITLER (ed.), *Ammianus after Julian. The Reign of Valentinian and Valens in Books 26–31 of the Res Gestae (Mnemosyne Suppl., 289)*, Leiden – Boston, 2007, p. 7–31.
- BLECKMANN 2008 = B. BLECKMANN, « Apokalypse und kosmische Katastrophen: Das Bild der theodosianischen Dynastie beim Kirchenhistoriker Philostorg », in W. BRANDES & F. SCHMIEDER (ed.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen (Millennium-Studien, 16)*, Berlin – New York, 2008, p. 13–40.
- BURGESS 2003 = R. W. BURGESS, « The Passio S. Artemii, Philostorgius and the dates of the invention and translations of the Relics of Sts Andrew and Luke », *Analecta Bollandiana* 121, 1, 2003, p. 5–36.
- CHESNUT 1986 = G. F. CHESNUT, *The first Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Macon, Ga, 1986 (¹1977).
- FITSCHEN 2002 = K. FITSCHEN, « Kirchengeschichte », in *LACL*, ³2002, p. 425–426.

- LEPPIN 2001 = H. LEPPIN, « Heretical Historiography: Philostorgius », in E. J. YARNOLD & M. F. WILES (ed.), *Historica, Biblica, Theologica et Philosophica (Studia patristica, 34)*, Leuven, 2001, p. 111–124.
- MARASCO 2003 = G. MARASCO (ed.), *Greek and Roman historiography in late antiquity : fourth to sixth century A.D.*, Leyden, Freiburg – Basel – Wien, 2003.
- MARASCO 2005 = G. MARASCO, *Filostorgio: Cultura, fede e politica in uno storico ecclesiastico del V secolo (Studia Ephemeridis 'Augustinianum', 92)*, Roma, 2005.
- MEYER 2004 = D. MEYER, « Die unsichtbaren Flüsse : Geographie, Geophysik und Medizin in Philostorgios, Kirchengeschichte III, 9–10 », in J. ALTHOFF, B. HERZHOFF & G. WÖHRLE (ed.), *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, 14, Trier, 2004, p. 87–110.
- MEYER 2005 = D. MEYER, « Médecine et théologie chez Philostorge », in V. BOUDON-MILLOT & B. POUDERON (éd.), *Les Pères de l'église face à la science médicale de leur temps (Actes du 3ème colloque d'études patristiques, Paris, 9–11 sept. 2004)*, Paris, 2005, p. 427–449.
- MOMIGLIANO 1963 = A. MOMIGLIANO, *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, 1963.
- NOBBS 1990 = A. E. NOBBS, « Philostorgius' View of the Past », in G. W. CLARKE (ed.), *Reading the Past in Late Antiquity*, Rushcutters Bay, 1990, p. 251–264.
- NOBBS 1994 = E. A. NOBBS, « Philostorgius' Place in the Tradition of Ecclesiastical Historiography », in D. W. DOCKRILL & R. G. TANNER (ed.), *Tradition and Traditions (Prudentia, Suppl.)*, Manly, 1994, p. 198–206.
- PRIEUR 2005a = J.-M. PRIEUR, « Aèce selon l'Histoire ecclésiastique de Philostorge », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 85, 2005, p. 529–552.
- PRIEUR 2005b = J.-M. PRIEUR, « L'Histoire ecclésiastique de Philostorge. Caractères et problèmes spécifiques », in *Association pour l'Antiquité tardive, Bulletin*, 14, 2005, p. 82–86.
- PRIEUR 2006a = J.-M. PRIEUR, « Philostorge et la théologie néo-arienne », in F. YOUNG, M. EDWARDS & P. PARVIS (ed.), *Studia Patristica*, XLII, Leuven – Paris – Dudley, Ma., 2006, p. 211–216.
- PRIEUR 2006b = J. M. PRIEUR, « Eunome selon l'Histoire ecclésiastique de Philostorge », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 86, 2006, p. 171–182.
- ROHRBACHER 2002 = D. ROHRBACHER., *The Historians of Late Antiquity*, London – New York, 2002.
- SCHAMP 1987 = J. SCHAMP, *Photios historien des Lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris, 1987.
- TANTILLO 2000 = I. TANTILLO, « Filostorgio e la tradizione sul testamento di Costantino », in *Athenaeum*, 88, 2000, p. 559–563.
- TIMPE 1989 = D. TIMPE, « Was ist Kirchengeschichte? », in W. DAHLHEIM (ed.), *Festschrift R. Werner*, Konstanz, 1989, p. 171–204.
- TROMPF 2000 = G. W. TROMPF, *Early Christian Historiography. Narratives of Retributive Justice*, London, 2000, p. 187–212.
- VAN DAM 2003 = R. VAN DAM, *Becoming Christian. The Conversion of Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003.
- VAN DEUN 2003 = P. VAN DEUN, « The Church Historians after Eusebius », in MARASCO 2003, p. 151–176.
- WALLRAFF 2003 = M. WALLRAFF, « Philostorgius », in *RGG*, vol. 6, Tübingen, ⁴2003, col. 1315–16.
- ZECCHINI 1989 = G. ZECCHINI, « Filostorgio », in A. GARZYA (ed.), *Metodologie della ricerca sulla Tarda Antichità, Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli, 1989, p. 579–598.