

## Einleitung

Paulinus von Nola erlebt in der philologischen Forschung derzeit geradezu eine Renaissance. Zeugnis davon geben einerseits die Tatsache, daß drei Sitzungen des 34<sup>th</sup> Medieval Congress von Kalamazoo (6. bis 9. Mai 1999) ausschließlich diesem Autor gewidmet waren, andererseits eine bemerkenswerte Anzahl von Publikationen, die sich in den letzten Jahren mit Paulinus als Person oder mit Teilaspekten seines Werkes beschäftigten. Besonders hervorheben möchte ich die Monographie zu Paulinus von Nola von Dennis Trout,<sup>1</sup> sicher die modernste und umfassendste derzeit vorliegende Darstellung der Persönlichkeit des Autors, ferner die Arbeiten zu den Briefen des Paulinus von Sigrid Mratschek<sup>2</sup> und Catherine Conybeare.<sup>3</sup> Sehr rege Forschungstätigkeit herrscht auch in der Wahlheimat des Autors, Nola, wo an der Biblioteca Diocesana eine kleine Spezialbibliothek zu Paulinus eingerichtet wurde.<sup>4</sup> Es fehlt jedoch noch an modernen philologischen Detailkommentaren einzelner Gedichte; Ausnahme ist der Kommentar zu c. 17, dem Propemptikon für Niketas von Remesiana, von Robert Kirstein.<sup>5</sup> Noch gänzlich unbearbeitet in dieser Hinsicht blieben die *Carmina natalicia*, die Gedichte zu Ehren des heiligen Felix.

Vorliegende Arbeit möchte sich einreihen in die verstärkte literarhistorisch-poetologische Ausrichtung der neueren Paulinusforschung und gleichzeitig einen kleinen Beitrag leisten, dem Mangel an philologischen

---

<sup>1</sup> D. E. Trout, *Paulinus of Nola. Life, Letters, and Poems*, Berkeley-Los Angeles 1999.

<sup>2</sup> S. Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen 2002 (*Hypomnemata* 134).

<sup>3</sup> C. Conybeare, *Paulinus noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford 2000. – S. auch die Übersetzung der Briefe von Matthias Skeb, *Pontius Meropius Paulinus, Epistulae*, 3 Bde., Freiburg-Wien 1998 (*Fontes christiani* 25).

<sup>4</sup> Sichtbares Ergebnis dieser Bemühungen sind zahlreiche Publikationen, etwa die Akten von zwei Kongressen: *Atti del Convegno XXXI cinquantenario della morte di S. Paolino di Nola (431–1981)*, Nola, 20–21 marzo 1982, Roma 1983; *Anchora vitae. Atti del II Convegno Paoliniano nel XVI centenario del ritiro di Paolino a Nola, Nola-Cimitile, 18–20 maggio 1995*, cur. G. Luongo, Napoli-Roma 1998; ein Forschungsbericht von Carmine Iannicelli: *Rassegna di studi Paoliniani (1980–1997)*, in: *Disce Paulinum. Ricerche e studi paoliniani, Impegno e Dialogo* 11, 1994–96 (1997), 279–321, sowie zahlreiche kleinere Artikel in derselben Reihe.

<sup>5</sup> R. Kirstein, *Paulinus Nolanus, Carmen 17*, Basel 2000 (*Chresis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, hg. von Ch. Gnika, Bd. 8).

Kommentaren abzuhelfen. Aus der Reihe der *Carmina natalicia* habe ich mit c. 18 ein, wie ich meine, besonders gelungenes Gedicht ausgewählt, an dem sich wesentliche Charakteristika auch der anderen Felixgedichte exemplarisch zeigen lassen; an dem sich das Vorurteil, Paulinus sei als Dichter uninteressant, geschwätzig und nicht imstande, seine Werke ausgewogen zu komponieren,<sup>6</sup> widerlegen läßt, und das überdies durch seine Schlüsselstellung im Rahmen der *Carmina natalicia* dazu geeignet ist, die Entwicklung von deren Gesamtkonzept zu erhellen.

Bislang wurde c. 18 in der Forschung zwar nie Gegenstand eingehender philologischer Auseinandersetzung, doch fand die Durchführung der Wundererzählung des zweiten Teils immer besondere Aufmerksamkeit; sie gilt als überaus gelungen und sticht nach der einhelligen Ansicht der Interpreten unter den anderen Wunderberichten der Felixgedichte vor allem durch zwei Charakteristika hervor: Humor und Menschlichkeit.<sup>7</sup> Diesem Urteil ist nichts hinzuzufügen; was aber dabei völlig außer acht bleibt, ist der – immerhin etwa die Hälfte des Gedichtes ausmachende – erste Teil, der noch nie ausreichende Würdigung erfuhr, da er scheinbar als unwichtig, als etwas zu ausführlich geratene Einleitung der Wundererzählung empfunden wurde. Daß dem nicht so ist, hoffe ich mit meiner Arbeit zeigen zu können.

## Paulinus und seine Felixverehrung

Carmen 18 des Paulinus von Nola ist das 6. Gedicht der Sammlung der ‚*Carmina natalicia*‘ zu Ehren des hl. Felix, die der Dichter jeweils am Todestag (*dies natalis*) seines Patrons, dem 14. Jänner, in Nola öffentlich rezitierte.<sup>8</sup> Hintergrund der so intensiven Felixverehrung ist die persönliche

---

<sup>6</sup> Vgl. z. B. die Urteile von Thraede, *Prudentius* 26: „langweilige Hexametermassen“ und Argenio, *Cantore di miracoli* 65: „non fu grande poeta“.

<sup>7</sup> Vgl. M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian IV/1*, München <sup>2</sup>1914, 266; R. Helm, Art. ‚Paulinus von Nola‘ in: *RE* 36/3 (1949), 2343; T. Szepessy, *Miracle et ironie*; Evenepoel, *Hagiographie et humour*.

<sup>8</sup> Daß Paulinus seine Felixgedichte für öffentlichen Vortrag konzipierte, ist unbestritten; nicht einig ist sich die Forschung über die Zusammensetzung des Publikums: Spricht Paulinus vor der versammelten Pilgermenge, also auch einfachen, ungebildeten Bauern, wie er sie in seinen Gedichten wiederholt charakterisiert, oder nur vor einem ausgewählten Kreis literarisch versierter Angehöriger seiner Gemeinschaft in Nola (beschrieben etwa in c. 21)? Für die Funktion der *Carmina natalicia* als Predigten, gehalten auch vor einfachen Menschen, möglicherweise zum Zwecke der Glaubenspro-

Betroffenheit des Dichters, der sich selbst als Nutznießer des wundertätigen Wirkens seines Patrons betrachtet; er schreibt diesem seine eigene Bekehrung zu (c. 21, 373): *inque tuo gaudens adamavi lumine Christum*; speziell die ersten beiden *Natalicia* (c. 12 und 13) geben Zeugnis von der Dankbarkeit des Dichters dem Heiligen gegenüber. Aus dieser Gewißheit heraus, daß Felix seinem Leben die entscheidende Wende gegeben hat, verpflichtet sich Paulinus durch ein Gelübde zur alljährlichen Feier des Festtags seines Heiligen (c. 13, 7–9): *tria tempore longo / lustra cucurrunt, ex quo sollemnibus istis / coram vota tibi, coram mea corda dicavi*.

Feiern des Todestages<sup>9</sup> scheinen eine genuin christliche Einrichtung zu sein, wenngleich es vereinzelt heidnisch-römische Bezugspunkte gibt; etwa bezeichnet Seneca, epist. 102, 26, den Tod als Geburtstag, Vergil läßt in Aen. 5, 45–54 Aeneas die alljährliche Feier des Todestages seines Vaters ankündigen – eine Stelle, auf die Paulinus in c. 26, 22–28 deutlich Bezug nimmt.

Über den Protagonisten der *Carmina natalicia* wissen wir nur das, was uns der Dichter über ihn berichtet (v. a. in c. 15 und 16); es existieren keine gesicherten Daten zu seinem Leben.<sup>10</sup> Weiteren Kreisen bekannt wurde er ebenfalls erst durch die Werke des Paulinus, der jedoch keine chronologisch fixierbaren Angaben liefert. Meist wird angenommen, Felix habe die Christenverfolgungen unter Decius und Valerian miterlebt; andere wollen sein Leben in diokletianische Zeit datieren<sup>11</sup> (s. auch den Kommentar zu 169). Paulinus jedenfalls erwähnt zwei Phasen von Verfolgungen, die der Heilige überstanden habe, d. h. er kann nicht als ‚Märtyrer‘ im eigentlichen Sinn bezeichnet werden, sondern als ‚Konfessor‘.<sup>12</sup> Dennoch gebraucht Paulinus wesentlich häufiger den Titel *martyr*, was durchaus bereits dem Sprachgebrauch seiner Zeit entspricht, aber offenkundig noch als erklärungsbedürftig empfunden wurde – Paulinus verteidigt seinen Usus in c.

---

paganda, sprechen sich z. B. Green, *Poetry* 34; Lienhard, *Monasticism* 147; Kirsch, *Beeinflussung* 332.334; Fontaine, *Naissance* 171; Trout, *Town* 184; Ruggiero, *Vita Felicis* 174; Prete, *Agiografo* 149ff. aus; dagegen wenden sich – mit vernünftigen Argumenten – Fabre, *Amitié* 372; Kohlwes 212ff.; Walsh, *Einleitung* 12 und Gnilka, *Mündlichkeit* 253f.

<sup>9</sup> Zu den paganen Grundlagen der Feiern des *dies natalis* s. Green, *Poetry* 29f.; zum christlichen *dies natalis* s. Scivoletto, *Natalis martyrum* 201ff.; ‚Heilige / Heiligenverehrung III‘, *TRE* 14, 648, 33ff.

<sup>10</sup> S. Charlet, *Histoire* 153–157; Prete, *Agiografo* 151f.; Luongo, *Specchio* 21ff. 45ff.; Ruggiero, *Vita Felicis* 167f.

<sup>11</sup> S. Prete, *Agiografo* 151 mit Anm. 9; Luongo, *Specchio* 21 mit Anm. 33.

<sup>12</sup> Zur Terminologie bzgl. Märtyrer oder Konfessor s. Luongo, *Specchio* 63ff.; Argenio, *Rettificazione*; Kötting, *Konfessor* 7ff.

14, 5–12. Welche Quellen dem Dichter für die Gestaltung des Lebens und der Wunder seines Schutzheiligen zur Verfügung standen, darüber können ebenfalls lediglich Vermutungen angestellt werden; neben mündlicher Tradition könnte durchaus eine heute nicht mehr faßbare knappe schriftliche Vita vorgelegen sein.<sup>13</sup>

## Die Hauptthemen des c. 18

Zunächst eine knappe Übersicht über c. 18: Nach einigen einleitenden Worten nennt der Dichter sein Thema (6f.), darauf lädt er die Zuhörer ein, die Freude über den *dies natalis* mit ihm zu teilen. Es folgt eine längere Passage mit Exordialtopik (von Vers 25 an): Inspirationsbitte an Christus, Kontrastierung der reichen materiellen Geschenke anderer mit seiner eigenen Gabe (29–61), der Dichtung, mittels alii-ego-Topos und ‚*affectedata modestia*‘, weitere Anrede an das Publikum und Bitte um Aufmerksamkeit (62–64) und Ankündigung der Wunderthematik (65–69). Die Wundertätigkeit wird mittels einiger Reflexionen über das Weiterleben der *merita* der Frommen auch nach dem Tod als Thema nicht nur des diesjährigen, sondern auch der für die folgenden Jahre geplanten Felixgedichte vorgestellt, da Paulinus aufgrund der Überfülle der weiterlebenden Wundertaten seines Patrons der Stoff für Gedichte niemals ausgehen werde (82–85). In Vers 102 geht der Dichter zum ersten Hauptthema des Gedichtes über, der Schilderung des Begräbnisses des Heiligen, in der das Hauptaugenmerk auf der ‚Doppelexistenz‘ des Verstorbenen, d. h. seiner Seele im Himmel, seines Leibes und seiner *merita* auf Erden, liegt. Danach preist der Dichter die Wirkungen der heiligen Reliquien auf die Stadt Nola und wählt aus der Unzahl an Wundern, die sich am Grab ereignen, eine exemplarische Tat des Felix aus, der er den gesamten Rest des Gedichtes, d. i. etwas mehr als die Hälfte, widmet (in Vers 219 beginnt der zweite Hauptteil, die Wundererzählung). Ein armer, einfacher Bauer verliert eines Nachts seine einzige Existenzgrundlage, sein geliebtes Rinderpaar. In einer ausführlichen Rede fordert er diese vom Heiligen zurück (254–312): Nach einer langen Jammertirade steigert sich der Klagende nach und nach in eine Serie von trotzig Besuldigungen gegen den Heiligen hinein, bezichtigt ihn sogar der

---

<sup>13</sup> S. dazu die Einleitung der Übersetzung der Gedichte von Walsh, 9: „the bones of a written biography seem to me firmly discernible beneath the flesh of Paulinus’ account“; für eine schriftliche Quelle spricht sich Prete, *Agiografo* 151 aus; Ruggiero, *Vita Felicis* 167 dagegen.

Mittäterschaft am Diebstahl, verhandelt schließlich in juristischer Terminologie mit ihm und bietet einen Kompromiß an. Der Heilige reagiert zutiefst menschlich: er lacht. Nach einer langen Nacht, erfüllt von den Klagen des Bestohlenen, kehren die Tiere bei Tagesanbruch zurück (355) und klopfen mit ihren Hörnern an die Tür. Es folgt, verzögert durch lange Zweifel des Bauern, eine Anagnorisis-Szene. Die Geschichte endet im Triumph: Begleitet von einer Menschenmenge, führt der Nutznießer des Wunders die Tiere, seine ‚Beute‘, zur Kirche, und spricht ein Dankgebet, das jedoch eine überraschende Wendung nimmt, denn es endet in einer zweiten Bitte, die ebenfalls prompt erfüllt wird: Der Heilige schenkt dem Betenden das Augenlicht zurück, das dieser aufgrund der Tränen wegen des Verlustes eingebüßt hatte. – Alles in allem handelt es sich jedenfalls um ein Meisterwerk in detailreicher, realistischer Darstellung der Psychologie, Affekte und Verhaltensweisen von Mensch und Tier – und auch des Heiligen, der bemerkenswert menschlich-sympathisch gezeichnet wird: er lacht und scherzt mit Gott. Dies unterscheidet ihn grundlegend von dem letztlich auf stoische Philosophie zurückgehenden Heiligenideal der Überwindung der Affekte sowie im speziellen von seinem möglichen literarischen Vorbild Martin, von dem Sulpicius Severus (Mart. 27, 1) berichtet, niemand habe ihn je lachen oder weinen gesehen.

### C. 18 und die Entwicklung des Gesamtkonzepts der Carmina natalicia

Innerhalb der Sammlung der ‚Geburtstagsgedichte‘ stellt das für den 14. Jänner des Jahres 400<sup>14</sup> verfaßte Stück einen Teil der sogenannten ‚Vita Felicis‘, einer metrischen Biographie des Heiligen, dar. Als ‚Vita Felicis‘ werden c. 15 und 16<sup>15</sup> oder c. 15, 16 und 18<sup>16</sup> bezeichnet; ich würde mich eher der letzteren Meinung anschließen. Die Lebensbeschreibung beginnt mit den Gedichten 15 und 16, dem 4. und 5. Natalicium, die das irdische Leben des Heiligen nach dem üblichen biographischen Schema von der Geburt bis zum Tod behandeln. Da es sich jedoch um eine christliche Bio-

<sup>14</sup> Zur Datierung s. Fabre, Chronologie 114; Lienhard, Monasticism 190; dagegen Desmulliez, Études 60 (s. u.).

<sup>15</sup> Evenepoel, Vita Felicis 1989 und 1991; er betrachtet c. 15 und 16 als eine in zwei Büchern komponierte Vita des Heiligen; Prete, Agiografo 149ff. (er spricht von ‚Acta‘); Luongo, Specchio 15ff.

<sup>16</sup> Trout, Amicitia, Auctoritas 121 Anm. 1; Ruggiero, Vita Felicis; Walsh, Einleitung 8; Kirsch, Poetologie 107 verwendet zwar nicht den Terminus ‚Vita‘, betrachtet aber die drei Gedichte als Einheit.

graphie eines Heiligen handelt, endet das Leben nicht mit dem Tod; es beginnt vielmehr am Todestag das jenseitige ewige Leben. Unser Gedicht nun behandelt die Ereignisse unmittelbar nach Felix' Tod, d. h. Bestattung und Aufnahme in den Himmel, sowie ein erstes Wunder. Es läßt sich daher c. 18 als Übergang zwischen irdischem und himmlischem Dasein und Wirken des Heiligen zur *Vita Felicis* rechnen.

Betrachten wir die Gesamtheit der Felixgedichte von c. 15 an und über c. 18 hinaus, so zeigt sich, daß Paulinus mit der Anordnung des Stoffes eine Struktur vorwegnimmt, die für spätere Heiligenlegenden beispielhaft werden sollte: Man berichtet zunächst das Leben des Heiligen von Geburt bis Tod, dann in loser Folge seine *miracula*,<sup>17</sup> es ergibt sich also eine Art übergreifendes Thema ‚De vita et miraculis S. Felicis‘.

Zur Verdeutlichung ein knapper Überblick über den Inhalt der *Carmina natalicia* (in Klammer jeweils die Datierung nach Fabre bzw. Lienhard):

- 1 = carm. 12 (395): Bitte um sichere Reise nach Nola
- 2 = carm. 13 (396): Freude über Ankunft und Aufenthalt in Nola
- 3 = carm. 14 (397): Beschreibung der Feier des *dies natalis*, Pilgerkatalog
- 4 = carm. 15 (398): *Vita Felicis* I
- 5 = carm. 16 (399): *Vita Felicis* II
- 6 = carm. 18 (400): Übergang vom irdischen zum jenseitigen Leben, Wunder
- 7 = carm. 23 (401): Wunder (Augenheilung)
- 8 = carm. 26 (402): Wunder (Hilfe gegen die Barbaren)
- 9 = carm. 27 (403): Besuch des Niketas, Ekphrase der Bauten von Nola I
- 10 = carm. 28 (404): Ekphrase der Bauten von Nola II
- 11 = carm. 19 (405): Wunder (Wiederauffindung eines gestohlenen Kreuzes)
- 12 = carm. 20 (406): drei Tierwunder
- 13 = carm. 21 (407): Paulinus' asketische Gemeinschaft in Nola
- carm. 29 (409?): Fragmente

Es läßt sich zwar nicht mit Gewißheit sagen, ob diese Anordnung auf einem im voraus festgelegten Gesamtplan des Dichters beruht<sup>18</sup> oder ob sie im Lauf der Arbeit an den *Carmina natalicia* allmählich gewachsen ist, doch scheint es mir Anhaltspunkte für das Vorliegen eines Gesamtkonzeptes zu geben; möglicherweise nicht vom ersten Gedicht zum Lob des Felix an – die ersten drei *Carmina natalicia* erwecken doch eher den Eindruck von spontanen Gelegenheitsprodukten –, wohl aber vom Beginn oder zum mindesten vom Abschluß der Biographie des Heiligen in c. 15 bzw. 16 an. Dafür spricht die Verklammerung der Gedichte untereinander

<sup>17</sup> Vgl. z. B. die *Vita metrica* S. Cuthberti des Beda Venerabilis.

<sup>18</sup> Einen im voraus festgelegten Gesamtplan nimmt Walsh, Einleitung 7f. zumindest für die ersten acht Gedichte der Serie der *Carmina natalicia* an.

durch wechselseitige Bezugnahmen:<sup>19</sup> Etwa verbindet Paulinus die beiden Stücke, welche die Lebensbeschreibung des Heiligen enthalten, indem er zu Beginn von deren zweitem Teil den Inhalt des ersten mit den Worten zusammenfaßt (c. 16, 17–21): *iam prior hoc primos vobis liber edidit actus / martyris, unde domum vel qui genus et quibus altus / in studiis, quo deinde gradu per sancta vocatus / munia maluerit Christo servire perenni / quam patrias errare vias per devia mundi*; (c. 16, 23) *diximus et taetro toleratas carcere poenas*. Ebenso verbindet er c. 18 durch eine Zusammenfassung der bereits behandelten Ereignisse mit den beiden vorangehenden *Natalicia* und zeigt dadurch, daß er c. 18 als integrativen Bestandteil, gewissermaßen als drittes Buch einer metrischen Felixbiographie verstanden haben will (c. 18, 70–74): *praeteritis cecini patriam genus acta libellis / et tota sanctum repetens ab origine dixi / Felicem, donec perfectae tempora vitae / clauderet et posito desertis corpore terris / tenderet aeterni merita ad consortia regni*; die *praeteriti libelli* meinen c. 15 und 16.

Einen deutlicheren Hinweis auf das Vorliegen eines Gesamtplans liefert jedoch die Tatsache, daß Paulinus c. 18 nicht nur mit den vorangehenden, sondern auch und bereits im vorhinein mit den für die folgenden Jahre in Planung befindlichen Felixgedichten verklammert: Auf die Zusammenfassung des Inhalts der *Carmina* 15 und 16 folgt ein Passus mit allgemeinen Reflexionen über das Weiterleben der *merita* der Frommen, so auch des heiligen Felix, nach dem Tod, wodurch dessen Fähigkeit, Wunder zu wirken, in die Gegenwart fortzuwirken (75–101), und zwar so gut wie jeden Tag (*prope cuncta dies*, 88). Infolgedessen werde Paulinus der Stoff für Gedichte nie ausgehen, solange er lebe (82–85): *longa igitur mihi materies; quantumque erit aevi, / tantum erit et verbi †super hoc, cui<sup>20</sup>† dicere gesta / Felicis pateat, si copia tanta sit oris, / quanta operum meritique manet*. Diese Worte können nur als Ankündigung einer poetischen Gestaltung der zahllosen Manifestationen von Felix' Wunderkraft aufgefaßt werden, wie sie eben in den *Carmina natalicia* vom aktuellen Gedicht an folgen werden. Ein grobes Grundkonzept muß daher wohl zu diesem Zeitpunkt vorgelegen sein, wenngleich der konkrete Inhalt der Wundererzählungen jedes Jahr *ad hoc*, auch auf Grundlage aktueller Ereignisse,<sup>21</sup> konzipiert worden sein kann.

<sup>19</sup> Zur Verklammerung der Gedichte 15 und 16 durch wörtliche Wiederaufnahmen s. Evenepoel, *Vita Felicis* 1991, 149f.

<sup>20</sup> Der Text ist an dieser Stelle offenkundig verderbt; man wird die Entscheidung offen lassen müssen. Der Sinn ist jedoch klar.

<sup>21</sup> Etwa c. 26 aus dem Jahr 402, in dem Paulinus aus aktuellem Anlaß die Hilfe des Felix während der Barbareneinfälle preist.

## Zum literarischen Genus des c. 18

Als literarisches Genus<sup>22</sup> unterscheidet sich das heidnisch-antike Genethliakon von den *Carmina natalicia* des Paulinus infolge der christlichen Konzeption vom Todestag als wahren Geburtstag, nämlich dem zum ewigen Leben, insofern fundamental, als sich die heidnischen Beispiele der Gattung<sup>23</sup> durchwegs<sup>24</sup> an lebende Personen richten. Paulinus adaptiert die traditionelle Form<sup>25</sup> in höchst eigenständiger Weise für die Feier des christlichen *dies natalis*, indem er entsprechende Themen und Motive, wie sie in rhetorischen Handbüchern, z. B. dem des Menander Rhetor,<sup>26</sup> beschrieben wurden, aufgreift und mit Elementen verschiedener anderer Gattungen, heidnisch-antiker wie christlicher, kombiniert. Mit dem Geburtstagsgedicht in seiner klassischen Ausprägung weist infolgedessen trotz des Titels ‚*Carmina natalicia*‘ keines der Felixgedichte weiterreichende strukturelle Gemeinsamkeiten auf, wenngleich einzelne Motive verwendet werden; von einer echten Christianisierung der Gattung ‚Genethliakon‘ kann man infolgedessen nicht sprechen.<sup>27</sup>

Zur Illustration der Gattungsfrage eignen sich bereits die einleitenden Verse (1–7), in denen der Dichter durch Zitate bzw. Leitbegriffe Signale setzt für die literarischen Genera, die er sich zum Vorbild nimmt (Genaueres jeweils im Kommentar): *Hic* bzw. *haec dies* (1f.) für den *dies natalis* eines Heiligen begegnet vor allem in der Liturgie zu Heiligenfesten, vgl. auch die formelhafte Wendung *hodiernus dies* in Heiligenpredigten.<sup>28</sup> Die Konstatierung der alljährlichen Wiederkehr mit den Worten *celebrare quotannis* (1) fügt sich in die Tradition der christlichen Predigt, in der ebenfalls jeweils zu Beginn auf die jährliche Wiederholung der Feier hin-

<sup>22</sup> Vgl. zu diesem Genus Cesareo, *Carme natalizio*.

<sup>23</sup> Z. B. PROP. 3, 10; OV. trist. 5, 5; 3, 13; TIB. 1, 7; HOR. carm. 4, 11.

<sup>24</sup> Mit einer Ausnahme: STAT. silv. 2, 7.

<sup>25</sup> Zur Adaptation klassischer Gattungen durch Paulinus s. Herzog, *Gattungskontinuität*.

<sup>26</sup> Spengel, *Rhetores Graeci* 3, 412.

<sup>27</sup> S. auch Herzog, *Gattungskontinuität* 404 (über c. 26).

<sup>28</sup> Z. B. Aug. serm. 280, 1 in *natali martyrum Perpetuae et Felicitatis*, PL 38, 128 *hodiernus dies anniversaria replicatione nobis in memoriam revocat*; 284, 1 in *natali martyrum Mariani et Iacobi*, PL 38, 1288 *hodierno die reddendi nostri debiti, propitio Deo, tempus illuxit* u. a., möglicherweise nach dem Vorbild des ebenfalls liturgisch verwendeten Psalms 117, 24 *haec est dies quam fecit dominus, exultemus et laetemur in illa*.



gewiesen wird.<sup>29</sup> Dieser Topos beschränkt sich allerdings nicht auf die christliche Feier eines Heiligenfestes; er gehört vielmehr ebenso zu den Standardmotiven des heidnisch-antiken Genethliakon;<sup>30</sup> damit also stellt sich Paulinus in zwei unterschiedliche Traditionen. Auch die Verpflichtung zur Feier des *dies natalis*, bei Paulinus ausgedrückt durch das Verbum *repscit* (2), gehört in den Bereich der Exordialtopik von Predigten zu Heiligenfesten.<sup>31</sup> Der Ausdruck *sollemnis* schließlich – in zweifacher Bedeutung, der Alljährlichkeit und der Feierlichkeit – ist wiederum fixes Element sowohl des Geburtstagsgedichtes als auch der Heiligenpredigt.<sup>32</sup>

Zu Beginn des Gedichtes überwiegt also – freilich abgesehen von der poetischen Form – der Eindruck eines, eben nun in Versen verfaßten, spezifisch christlichen Genus, der Predigt *de sanctis*: Paulinus kündigt mit seinen Worten eine Predigt *in natali Felicis* an.

Der Predigtcharakter zeigt sich auch an anderen Stellen des Gedichts, z. B. an der Anrede *boni fratres* in Vers 62.<sup>33</sup> Am deutlichsten wird dieser Eindruck aber wieder in der Mitte des Gedichtes, als Paulinus sein zweites Hauptthema, die Wundererzählung, ankündigt. Er appelliert an die *corda* des Publikums, bittet unter Hinweis darauf, daß es nicht lange dauern werde, um Geduld und Ausdauer und erinnert an früher Berichtetes (211–213): *pandite corda, precor, brevis est iniuria vobis, / dum paucis magnum exiguisque opus eloquor orsis. / et memores viduae primo sermone relatae...* Psychologisch geschickt tröstet Paulinus wie ein geübter Prediger das

<sup>29</sup> Vgl. die oben genannte Predigt zum *dies natalis* der Perpetua und Felicitas: *anniversaria replicatione* sowie z. B. den Anfang von serm. 288 in natali Iohannis Baptistae: *diei hodiernae festivitas anniversario reditu memoriam renovat*.

<sup>30</sup> Vgl. z. B. Prop. 3, 10, 31f. *annua solvamus thalamo sollemnia nostro / natalisque tui sic peragamus iter*; Ovid trist. 5, 5, 1f. *annuus assuetum dominae natalis honorem / exigit*. Aeneas spricht in seiner schon oben erwähnten, von Paulinus in c. 26 zitierten Ankündigung, den Todestag seines Vaters auch nach dessen Tod jedes Jahr zu feiern, von *annua vota* (Aen. 5, 53).

<sup>31</sup> Man vergleiche wiederum die bereits erwähnten Predigten des Augustinus 280, 1 *debetur tamen etiam a nobis tam devotae celebritati sermo sollemnis* und 284, 1 *hodierno die reddendi nostri debiti, propitio Deo, tempus illuxit*.

<sup>32</sup> Vgl. die schon zitierte Properzstelle, 3, 10, 31f.; Hor. carm. 4, 11, 17f. *iure sollemnis mihi sanctorum / paene natali proprio* sowie Augustinus, u. a. serm. 292, 1 in natali Iohannis baptistae, PL 38, 1319 *diei hodiernae sollemnitas solemnem desiderat tanta expectatione sermonem* und serm. 293, 1 in natali Iohannis baptistae, PL 38, 1327 *sancti Iohannis ... sollemnitatem hodie celebramus*.

<sup>33</sup> Die üblichere christliche Anrede wäre *fratres carissimi*; *fratres boni* findet sich beispielsweise bei Augustinus in serm. 165, PL 38, 904.

Publikum in der Mitte damit, daß es nicht mehr lange dauern werde.<sup>34</sup> Nicht zuletzt aber durch Verwendung eines auffälligen Begriffs für sein Gedicht, nämlich *sermo*, zeigt Paulinus, wie er sein Gedicht – unter anderem – auffaßt: *Sermo* ist als Bezeichnung eines poetischen Werks so ungewöhnlich, daß es vielmehr sogar gerne antithetisch zu Dichtung gesetzt werden kann, im christlichen Latein jedoch *Terminus technicus* für ‚Predigt‘.

Paulinus nimmt somit in seinem Gedicht die Rolle des Priesters an, der eine Predigt *in natali Felicis* hält. Damit stellt er sich in eine Tradition, die bereits der klassischen Antike entstammt: der Dichter als Priester, der heilige Handlungen vollzieht.<sup>35</sup> Diese Haltung soll jedoch nicht mißverstanden werden als seelsorgerische Aktivität des Dichters; die *Carmina natalicia* sind zwar für mündlichen Vortrag komponiert, allerdings wohl kaum, wie manchmal vermutet wurde,<sup>36</sup> zum Zweck der Glaubensbelehrung einfacher süditalienischer Bauern – wenn auch meist Themen aus der Lebenswelt der ländlichen Bevölkerung zur Sprache kommen, so verbietet sich diese Annahme doch wohl aufgrund des hohen sprachlich-stilistischen Niveaus. Es handelt sich bei den *Carmina natalicia* des Paulinus von Nola um literarische Kunstgebilde, nicht um Predigten im eigentlichen Sinn – was schon durch das Versmaß, den vergilischen Hexameter, klar ersichtlich ist. Paulinus spielt mit der Gattung der Heiligenpredigt, indem er sie mit anderen, klassischen, Gattungen kombiniert.

An klassisch-antiken Genera orientiert sich nun der zweite Hauptteil des c. 18: Sujet und Atmosphäre der Wundererzählung können zweifellos als bukolisch bezeichnet werden; dennoch würde man den Intentionen des Autors sicher nicht gerecht, wollte man c. 18, wie dies gelegentlich geschehen ist,<sup>37</sup> unter dem Schlagwort ‚christliche Bukolik‘ subsumieren. Treffend scheint mir eher die Charakterisierung als ‚hagiographisches Epyllion‘<sup>38</sup> – was im übrigen im Rahmen der grundsätzlich gegebenen Möglichkeiten des Genus ‚Bukolik‘ liegt: Eine Verbindung von Bukolik und Epyllion hatte ja bereits der Archeget der Hirtendichtung Theokrit (mit

---

<sup>34</sup> Vgl. Aug. en. ps. 92, 5, 1 *iam cetera audiamus: brevis est psalmus* oder en. ps. 68, 2, 12, 8–10 *adsit dominus ut dicamus et propter fatigationem vestram breviter dicere valeamus*.

<sup>35</sup> Vgl. Prop. 4, 6, 1 *sacra facit vates*; Horaz, der sich in *carm.* 3, 1, 4 als *Musarum sacerdos* bezeichnet; oder, im christlichen Bereich, Prudentius in der Schlußpartie des 5. Cathemerinonhymnus.

<sup>36</sup> So z. B. Kirsch, *Natalicia* 331–336 oder Otranto, *Cristianesimo* 279–298.

<sup>37</sup> Schmid, *Tityrus christianus* 117.147; dagegen: Green, *Poetry* 33.

<sup>38</sup> Den *Terminus* ‚Epyllion‘ nennt auch Fontaine, *Naissance* 173.

den Stücken ‚Thalysia‘, ‚Hylas‘ u. a.) hergestellt. In das epische, narrative Gefüge mischen sich ferner Elemente anderer Gattungen.<sup>39</sup> Komödienhafte Passagen (z. B. die nächtliche Szene an der Türritze 368–375; die Anagnorisis-Szene 417–425; s. im einzelnen den Kommentar),<sup>40</sup> aber auch Elemente der Elegie<sup>41</sup> in der Klage des Bauern, er sei *desolatus* (277–279), und in der nächtlichen Szene im Stall (343–347), wo der Bauer als ‚*exclusus amator*‘ unter umgekehrten Vorzeichen (er befindet sich drinnen, das Objekt seiner Sehnsucht draußen) auf dem harten, schmutzigen Boden liegt und keinen Schlaf findet.

Es stellt sich nun die Frage nach der Einheit des Gedichtes auf Genusebene: wie steht das breit ausgeführte hagiographische Epyllion mit dem Predigtcharakter der ersten Hälfte in Zusammenhang? Die Antwort liegt in der Mitte des Gedichts, im Übergang vom ersten Teil zur Wundererzählung, wo der Dichter, wie oben erwähnt, nach Art eines Predigers an die Geduld des Publikums appelliert und um Aufmerksamkeit für den ‚kurzen‘ Rest bittet (206–216; v. a. 211f.). Der Übergang erfolgt somit fast unmerklich, ohne deutlich markierten Einschnitt, im Fluß der Predigt; das, was darauf folgt, soll nicht als völlig neues, vom Beginn losgelöstes Thema erscheinen. Die Übergangsverse erweisen somit die ‚Heiligenpredigt‘ als strukturierendes Grundgenus des vorliegenden Gedichts, so daß im Rahmen der Predigt *in natali Felicis* die Wundererzählung, das hagiographische Epyllion, die Funktion eines verselbständigten, den üblichen Rahmen sprengenden Exemplum einnimmt.

Insgesamt betrachtet – und das gilt wohl nicht nur für dieses eine Gedicht, sondern auch für andere *Carmina natalicia* des Paulinus – ein äußerst gelungenes und originelles literarisches Experiment.

### Zur inneren Einheit des c. 18

Trotz des zwanglosen Übergangs von der ‚Predigt‘ zum Exemplum verdient die auf den ersten Blick auffällige Gliederung in zwei annähernd gleich lange Großabschnitte eingehendere Betrachtung.<sup>42</sup> Bei einer ersten

<sup>39</sup> Zum nicht nur bei Paulinus, sondern z. B. auch bei seinem Zeitgenossen Prudentius überaus häufig anzutreffenden Phänomen der Gattungsmischung s. Fontaine, *Mélange des genres*; Costanza, *Generi letterari*.

<sup>40</sup> Zur Vermischung mit Komödienelementen s. Schmid, *Tityrus christianus* 142 Anm. 105.

<sup>41</sup> Dazu s. Piscitelli Carpino, *Paolino elegiaco*.

<sup>42</sup> Zur Verbindung zwischen erstem und zweitem Teil des Gedichts vgl. Evenepoel, *Hagiographie et humour* 510f.

Lektüre entsteht doch der Eindruck, daß die in sich geschlossene, kohärente, ausgewogen komponierte Wundererzählung des zweiten Teils die eigentliche Hauptsache darstellt. So erhebt sich die Frage: Warum steht das, was sich als Vorspann gibt, in einem derartigen quantitativen Mißverhältnis zu dem, was als Hauptsache erscheinen mag? Welche weiterreichende Funktion kommt diesem ‚Vorspann‘ zu? Wo ist die inneren Einheit des Gedichts?

Daß der gesamte erste Teil tatsächlich als Praeludium, als Auftakt zu dem Wunder-Epyllion dient, zeigt sich daran, daß in dessen gesamtem Verlauf immer wieder typische Präfationsaussagen auftauchen; wir wissen auch, daß unser Autor dazu neigt, Sachverhalte sehr wortreich in immer neuen Variationen darzustellen; daß er jedoch nicht fähig war, Gedichte sinnvoll zu komponieren, dürfte doch ein Vorurteil sein, das beispielsweise für c. 24 überzeugend widerlegt wurde;<sup>43</sup> auch die durchdachte Komposition des c. 26 wurde bereits gewürdigt.<sup>44</sup> Daß Paulinus den Vorspann des c. 18 so sehr ausdehnt, scheint doch darauf hinzudeuten, daß er ihm für die Gesamtaussage des Gedichts wichtigere Funktion zuweist als eben bloß die eines Vorspanns.

Darauf gibt uns der Dichter selbst Hinweise, indem er zwei Szenen des ersten resp. des zweiten Teils analog gestaltet: Der Triumph des Felix nach vollbrachtem Wunder spiegelt den Triumph seiner Aufnahme in den Himmel wider; beide Situationen bezeichnet der Dichter explizit als ‚Triumph‘ (144 bzw. 435); beide sind vor allem gekennzeichnet durch das Zusammenströmen einer Menschenmasse 432 *densas catervas*; 433 *cunctis*, 437 *per medios coetus*, 439 *turba*, 441 *mediis in milibus*, 448 *plebe sub omni* – dagegen 113 *totis turbis*, 123 *denseto coetu*, 140 *turba*; das vorherrschende Gefühl der Freude 431 *sua gaudia*, 442 *laetitia*, 466 *gaudens*, 468 *laeta victoria* – entsprechend 116 *gaudetque*, 126 *corpusque manu contingere gaudet* (ein Vergilzitat, Aen. 2, 239); 127 *iuvat*; das gemeinschaftliche Lob Gottes 467 *conlaudante deum populo* – entsprechend 129 *dat meritam Christo plebs consona laudem* – ein Bibelzitat, Luc. 18, 43 (nach der Heilung eines Blinden – vgl. die Augenheilung am Ende unseres Gedichtes!): *et omnis plebs ut vidit dedit laudem deo*. Die wörtlichen und motivischen Entsprechungen zeigen: die beiden Situationen sind im Grunde analog; der erste Triumph des Heiligen bei Tod und Himmelfahrt weist voraus auf dessen Triumph nach dem Tod, für die eben im zweiten Teil ein Beispiel gebracht wird.

<sup>43</sup> Walsh, Carmen 24; Guttilla, Carme 24.

<sup>44</sup> Herzog, Gattungskontinuität 400ff.

‚Vorspann‘ kann daher der erste Teil sehr wohl genannt werden, aber nicht auf literarischer, kompositorischer Ebene, sondern eher in inhaltlicher, theologischer Hinsicht: Die Ereignisse des ersten Teils präledieren diejenigen des zweiten Teils insofern, als Tod, Begräbnis, Aufnahme im Himmel und Weiterleben des *meritum* des Heiligen die unabdingbare Voraussetzung für dessen Wunderwirksamkeit darstellen. Dies scheint mir der Sinn der so ausgedehnten ‚Einleitungs‘-Partie des Gedichtes zu sein; daß der Abschnitt ‚Tod, Begräbnis, Himmelfahrt‘ beinahe die Hälfte des Gedichtes einnimmt, zeigt seine inhaltliche Gleichwertigkeit mit der Wundererzählung. Daß die gesamte erste Hälfte einleitende Topik enthält, zeigt die Funktion von deren Inhalt als ‚Einleitung‘ zu Felix’ jenseitigem Wirken als Patron.

Das einigende Thema des Gedichtes ist also: Wie kommt es, daß Felix das ist, was er ist? Dieses Thema wird zunächst eher theoretisch abgehandelt, dann an einem praktischen Beispiel verdeutlicht. Daran offenbart sich das Anliegen des Dichters: In der plastischen Darstellung eines konkreten Einzelfalls lassen sich grundlegende Glaubenswahrheiten leichter begreiflich machen.<sup>45</sup>

Paulinus gibt uns weitere Hinweise auf einigende Momente des Stückes in Form von wörtlichen und motivischen Entsprechungen. Das gemeinsame Lob Gottes und die gemeinsame Freude der Gläubigen im Wunder und in der Aufnahme Felix’ unter die Heiligen hat eine zusätzliche Parallele in der Gegenwart des Dichters: Vgl. die Aussagen des Dichters zu Beginn Vers 4 *laetitiamque meam modulari*, 10 *gaudia sancta*, 12 *gaudere* etc. sowie die Aufforderung an das Publikum, gemeinsam zu feiern (8f.): *concordate meis, precor, et conplaudite, fratres, / carminibus castoque animos effundite*. Die auffällige Verbindung der drei Stellen zeigt den deutlichen Charakter einer gemeinschaftlichen Feier in allen drei Situationen: *concordate, conplaudite* hier, *plebs consona* 129, *conlaudante* 467. Eine ringkompositorische Entsprechung zwischen Anfang und Ende, aktueller Gegenwart und historischer Zeit des Wunders, finden wir ferner, sehen wir uns die Art an, wie man in beiden Situationen Gott preist und Gaben darbringt. Es besteht eine auffällige Übereinstimmung zwischen den Worten, mit denen Paulinus das Dankgebet des Bauern einleitet, und den programmatischen Aussagen über seine eigene sprachliche Votivgabe, das Gedicht. Der Bauer löst mit seinen Worten eine Schuld Gott gegenüber ein: 442f. *debita sancto / vota refert*; 446 *debitor et Christo satis isto*

---

<sup>45</sup> Witke, *Numen litterarum* 89: „the abstract ist best revealed in concrete event“.

*pignore solvit*; ebenso Paulinus durch sein Gedicht 47 *mea debita solvens*; er tut dies (443f.) *non aere gravi nec munere surdo, / munere sed vivo linguae mentisque profusus*; der Dichter selbst hatte sich distanziert von denjenigen (41), *quis gravis aere sinus relevatur egente repleto*, er hatte die materiellen Gaben der anderen als *larga quidem, sed muta* (46) bezeichnet – vgl. *nec munere surdo* –, im Gegensatz zu seinem sprachlichen Geschenk (46) *ego munere linguae* etc. Die sprachliche Gabe wird in beiden Fällen als *hostia* bezeichnet, 48 *meque ipsum pro me, vilis licet hostia, pendo*, 447 *hostia laudis* – letzteres mit biblischer Fundierung durch Hebr. 13, 15 *ergo offeramus hostiam laudis semper deo, id est fructum laborum contentium nomini eius*.

Paulinus parallelisiert also seine eigene Person mit der Figur seiner Dichtung. Wir können darin einerseits einen narrativ ausgeführten Ausdruck der christlichen Bescheidenheit des Dichters erblicken: Er stellt sich auf eine Stufe mit einfachen Leuten, die er als Pilger in Nola kennt und für die er offenkundig Sympathien hegt. Der Ausdruck formaler Bescheidenheit führt jedoch, ähnlich wie das Exemplum der armen Witwe zu Beginn des Gedichtes, zu einer indirekten Erhöhung: gerade unsere Geschichte zeigt, daß die Bitten gerade solcher Leute erhört werden, mögen sie auch noch so *inepti* sein (464 *ab inepto supplice*) – bei den Nutznießern der Wunder des hl. Felix handelt es sich in Paulinus' Schilderungen übrigens durchwegs um ähnlich charakterisierte Personen.

Entscheidend scheint mir jedoch das Bestreben des Dichters, eine Verbindung zwischen quasi-mythologischer Vergangenheit und der Gegenwart herzustellen und dadurch aufzuzeigen, daß das *meritum* des hl. Felix tatsächlich bis in die Gegenwart nicht aufgehört hat zu wirken und nicht aufhören wird. Vier Zeitebenen haben wir in dem Gedicht vor uns, die in ihrer Verbindung die Kraft der Reliquien des Heiligen demonstrieren: Aufnahme im Himmel am *dies natalis* des Felix, Wunder nach dessen Tod, Gegenwart des Dichters und, en passant in 160 erwähnt, Zukunft: *toto, quo mundus erit, fulgebit in aevo*.

## Die Gesamtstruktur des c. 18 im Rahmen der Carmina natalicia

Carmen 18 kommt, wie oben angedeutet, im Gesamtkonzept der Carmina natalicia eine Schlüsselstellung zu: Es handelt sich um einen Teil der Lebensbeschreibung des Heiligen, der insofern eine Sonderstellung einnimmt, als er den Übergang zwischen heiligmäßigem irdischem Leben und Weiterleben und wundertätiger Wirksamkeit nach dem Tod markiert. Die

Bedeutsamkeit dieses Faktums äußert sich auch in der Struktur des Gedichts selbst. Die außergewöhnlich umfangreiche Einleitung des c. 18 dient folglich als Präludium nicht nur des vorliegenden, sondern auch der für die folgenden Jahre in Planung befindlichen *Natalicia*. Das Weiterleben des *meritum* des heiligen Felix nach dessen Tod und Aufnahme in den Himmel – Hauptthema der ersten Hälfte von c. 18 – garantiert dessen Wunderkraft, die sich nicht nur in der zweiten Hälfte dieses Gedichts, sondern in allen folgenden Wunderberichten der *Carmina natalicia* äußert.

### Zur Datierung von c. 18

Die Chronologie der Sammlung der *Carmina natalicia* hängt am Datum der Priesterweihe des Paulinus und seiner Ankunft in Nola, die wiederum untrennbar mit dem Datum der Bischofsweihe des Augustinus verbunden sind.<sup>46</sup> Lange Zeit wurde die Datierung von Fabre, d.h. Priesterweihe des Paulinus am 25. Dezember 394 und Ankunft in Nola im Sommer 395, allgemein akzeptiert. Dagegen hat im Jahr 1985 Janine Desmulliez versucht, diese Eckpunkte um jeweils ein Jahr vorzudatieren, wodurch sich auch die Notwendigkeit einer Vorverlegung des ersten Felixgedichtes ergibt, aus dessen Inhalt klar hervorgeht, daß Paulinus es für den *dies natalis* vor der Abreise nach Nola verfaßt hatte. Da ferner die absolute Datierung des 13. *Natalicium* (c. 21) aufgrund von historischen Ereignissen feststeht und alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß die Serie der *Carmina natalicia* alljährlich in ununterbrochener Folge komponiert wurde, und zwar in genau der Reihenfolge, wie sie in (fast) allen Handschriften überliefert ist, würde eine Lücke entstehen, die Desmulliez füllen möchte, indem sie ein verlorenes Felixgedicht entweder vor oder nach dem 6. *Natalicium* annimmt.<sup>47</sup> Dies bedeutet, daß die zuvor allgemein anerkannte Datierung von c. 18 auf das Jahr 400 nun, falls man das verlorene Gedicht nach c. 18 ansetzt, auf 399 verlegt werden muß. Die Annahme eines verlorenen Gedichtes vor c. 18 jedoch läßt sich meines Erachtens auf Grundlage des oben wahrscheinlich gemachten Gesamtkonzeptes der *Carmina natalicia* widerlegen: Die drei Gedichte 15, 16 und 18 bilden, wie erwähnt, so offensichtlich eine Einheit und c. 18 schließt mit Begräbnis und Himmelfahrt des Heiligen so unmittelbar an die letzten Verse des c. 16 (297–299 *hac vivens pietate deo maturus et aevi / et meriti plenis clausit sua*

<sup>46</sup> S. Fabre, *Chronologie*; Trout, *Dates*.

<sup>47</sup> Desmulliez, *Études* 59f.

*saecla diebus / mutavitque piae, non clausit saecula vitae.*) an, daß man sich schwer vorstellen kann, worüber Paulinus in dem angeblichen verlorenen Carmen gesprochen haben sollte. Die natürliche Abfolge der Ereignisse läßt zwischen Tod und Begräbnis keinen Stoff für ein Gedicht; genausowenig wird man jedoch annehmen wollen, Paulinus könnte den Erzählduktus seines Gesamtkonzeptes unterbrochen haben, um in dem einen Jahr dazwischen zu einem anderen Thema abseits der Vita zu sprechen.

Die von Desmulliez aufgeworfenen Datierungsfragen wurden von D. Trout einer neuerlichen gründlichen Untersuchung unterzogen, mit dem Ergebnis, daß die Neudatierung als höchst unwahrscheinlich beurteilt werden muß. Dennoch wird in der *Prosopographie chrétienne du bas-empire* (herausgegeben u.a. von Desmulliez!) an der Datierung auf 399 festgehalten (ohne jedoch Trout zu zitieren).<sup>48</sup> Letzte Sicherheit können wir zwar nicht erhalten, dennoch hat meines Erachtens die Studie von Trout überzeugendere Argumente, die im einzelnen darzulegen hier jedoch zu weit führen würde. Meines Erachtens kann man am Jahr 400 als Entstehungsdatum des c. 18 festhalten.

### Zur Textgestaltung

Die Überlieferung des c. 18 weist gegenüber den anderen Gedichten zu Ehren des heiligen Felix keine Besonderheiten auf. Die *Carmina natalicia* sind, getrennt von den anderen Werken des Paulinus, als offenbar alte Sammlung in einer Reihe von Textzeugen erhalten.<sup>49</sup>

Es handelt sich um folgende Handschriften:

A = Ambrosianus C. 74, 8. Jh.

D = Monacensis lat. 6412, 10. Jh.

Q = Parisinus 13026, 9. Jh.

B = Bruxellensis 10615-10729, 12. Jh.

E = Bononiensis 2671, 14. Jh.

T = Urbinas 533, 15. Jh.

G = Petropolitanus Q XIII 1, 8. Jh.

R = Palatinus 235, 9. Jh.

---

<sup>48</sup> *Prosopographie chrétienne du bas-empire 2: Prosopographie de l'Italie chrétienne 2*, 1635.

<sup>49</sup> Hartel, *Patristische Studien VI*, 48.



Von diesen weisen A, D und Q gute Qualität auf, während die anderen teilweise stark interpoliert und von geringerem Wert für die Textkonstitution sind.<sup>50</sup>

Ich habe mich bei der Textgestaltung für diesen Kommentar an der CSEL-Edition Wilhelms von Hartel orientiert, für deren Nachdruck ich selbst eine Reihe von Addenda und Corrigenda zusammengestellt habe. Es handelt sich dabei jedoch nicht um eine grundlegende Neuauflage. An einigen Stellen schien mir der Text von Hartels verbesserungswürdig, ich habe sie im folgenden zusammengestellt.

An folgenden Stellen weicht mein Text von Wilhelm von Hartels Ausgabe ab (in Klammer jeweils Hartels Text):

20 *quae nive tecta solum, nive silvas culmina colles* (*quae nive tecta, solum nive silvas culmina colles*)

24 *lactea quae* (*lactea qua*)

47 *nudus opum* (*nullus opum*)

63 *concessus* (*concessa est*)

101 *limine* (*limite*)

112 *pium spe solabatur amorem* (*pium;*)

120 *amoris*: (*amoris,*)

141 *caeli* (*caeli,*)

142 *portis*, (*portis*)

282 *parabo repertos* (*parabo, repertos*)

296 *quos deus et manus* (*quos licet et manus*)

298 *redde igitur, mihi redde* (*redde igitur mihi, redde*)

298 *fures* (*furem*)

327 *pulsantem* (*pulsantum*)

376/377 *quod videt, esse / verum non audet* (*quod videt esse / verum, non audet*)

395 *timentis*, (*timentis.*)

403 *speraverit audet* (*speraverit, audet*)

449 *victori* (*victos*)

Begründungen für die textkritischen Entscheidungen finden sich jeweils im Kommentar an den entsprechenden Stellen.

---

<sup>50</sup> Zur Bewertung der Handschriften vgl. Hartel, *Patristische Studien* VI, 48ff.

