

Johannes VAN OORT / Dietmar WYRWA (Hrsgg.), Heiden und Christen im 5. Jahrhundert, Leuven (Peeters) 1998. VI, 193 S. ISBN: 90-429-0711-8.

Der Sammelband beinhaltet sechs Vorträge, die auf einer Tagung der Patristischen Arbeitsgemeinschaft vom 3.-4. Januar 1997 in Mülheim/Ruhr gehalten wurden. Angesichts des seit Ende des 19. Jahrhunderts beträchtlich zunehmenden Umfangs der Forschungsliteratur zu Fragen nach dem 'Untergang des Heidentums' in der Spätantike¹ liegt der besondere Wert des Buches vor allem darin, den aktuellen Stand der Forschung anschaulich zu präsentieren, weiterführende Perspektiven zu bieten sowie neue Fragestellungen aufzuwerfen. In diesem Sinne bieten die Beiträge nicht immer grundlegend neue Erkenntnisse, dürften aber bei einer weiteren Beschäftigung mit dem komplexen Themenbereich in Zukunft eine wichtige Arbeitsgrundlage darstellen, zumal insbesondere methodische Probleme, die in der älteren Literatur vielfach noch nicht genügend Beachtung gefunden haben, ausführlich diskutiert werden, so z.B. das Bedeutungsspektrum des Begriffs 'Heide' (und seiner – keinesfalls einheitlich gebrauchten – antiken Äquivalente), die Problematik dieses Ausdrucks als moderner historischer Kategorie, die Schwierigkeit, in der Spätantike Heidnisches und Christliches überhaupt klar voneinander zu scheiden sowie – damit verbunden – das wirkungsmächtige Weiterleben paganer Traditionen im christlichen Milieu.

Der einleitende Beitrag von K.L. NOETHLICHS („Kaisertum und Heidentum im 5. Jahrhundert“, S. 1-31) kann als Basisartikel für die nachfolgenden Studien verstanden werden, insofern er einerseits den zeitlichen sowie andererseits den durch die kaiserliche Heidengesetzgebung vorgegebenen institutionellen Rahmen des Gesamtthemas absteckt. Unter Rückgriff auf eigene ältere Arbeiten, insbesondere den instruktiven RAC-Artikel „Heidenverfolgung“,² stellt

¹ Vgl. etwa V. SCHULTZE, *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums*, 2 Bde., Jena 1887/92, ND Hildesheim/Zürich/New York 1985; G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, 2 Bde., Paris 1891, ND Hildesheim/Zürich/New York 1987; J. GEFFCKEN, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1920; P. BROWN, *Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike*, Berlin 1986, ND Frankfurt a.M. 1995 (engl. Original: Cambridge/London 1978); G.W. BOWERSOCK, *Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge 1990; P. CHUVIN, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 1991; P.F. BEATRICE (Hrsg.), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna 1993, sowie jüngst F.R. TROMBLEY, *Hellenic Religion and Christianization C. 370-529*, 2 Bde., Leiden/New York/Köln 1993/94.

² K.L. NOETHLICHS, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Diss. Köln 1971; RAC 13 (1986), 1149-1190, s.v. Heidenverfolgung.

NOETHLICHs die Gesetzgebung der christlichen Kaiser zum Thema Heidentum vor und ordnet sie in die politischen, ökonomischen und geistesgeschichtlichen Entwicklungen im 5. Jahrhundert ein. Im Zentrum seiner Überlegungen steht die Periode zwischen dem Sieg Theodosius' I. über den Usurpator Eugenius in der Schlacht am Frigidus 394 (die in der späteren Geschichtsdeutung als Fanal des Sieges des Christentums über die alten Kulte angesehen wurde) sowie der Schließung der Akademie in Athen und der Publikation der 2. Auflage des *Codex Iustinianus* in den Jahren 529 bzw. 534 – eine Eingrenzung, die nicht nur aufgrund der Ereignisgeschichte als sinnvoll erscheint. Die Analyse des Materials zeigt zunächst, daß die Anzahl sicher belegter Heiden im kaiserlichen Dienst zwischen der Regierungszeit des Theodosius und dem späten 5. Jahrhundert deutlich zurückging (8; 19f.), obwohl die Bekämpfung des Heidentums für die Christen kein erstrangiges Anliegen gewesen zu sein scheint, wie übereinstimmend aus dem Befund der Kirchengeschichtsschreibung (3f.), der Konzilsbeschlüsse (21) und insbesondere der Gesetzgebung (26) hervorgeht – als wesentlich gefährlicher galt demgegenüber die Apostasie (23; 26 zu Cod. Iust. 1,7,3,3 [a. 391]). Bis Theodosius I. existierte nicht einmal ein festes Vokabular zur Bezeichnung der Heiden; beschrieben wurden vielmehr ihre Kultformen (11). Die Gesetzgebung selbst weist eine zunehmende Tendenz auf, Heiden gemeinsam mit anderen Gruppen Nichtorthodoxer zu nennen und zu verurteilen (16), eine Entwicklung, die sich im übrigen auch in der literarischen Überlieferung – vor allem der Kirchengeschichtsschreibung – spiegelt. Ältere Schreckensszenarien, denen zufolge Horden christlicher Eiferer auf der Basis kaiserlicher Gesetzgebung und mit kirchlicher Unterstützung regelmäßig gegen bekannte Heiden und ihre Kultstätten gewütet haben sollen, erweisen sich jedenfalls als überpointiert; die wenigen überlieferten Beispiele sind im Einzelfall genau zu prüfen und dürfen keinesfalls verallgemeinert werden.³ Vielmehr wurden die Tempel sogar als museale Relikte der Vergangenheit von den Kaisern ausdrücklich in Schutz genommen (Cod. Iust. 1,11,3 = Cod. Theod. 16,10,15 [a. 399]).

NOETHLICHs' abschließender summarischer Überblick über die wichtigsten Heidengesetze zwischen 354 und 534 zeigt letztlich, daß eine qualitative Veränderung erst unter Justinian mit Cod. Iust. 1,11,9-10 erfolgte (21-23). Anders als seine Vorgänger, die in erster Linie die Ausübung paganer Kultformen bekämpften, versuchte Justinian nunmehr, „religiöse Gesinnung gesetzlich zu erzwingen“ – ein „Höhepunkt staatlicher Heidengesetzgebung“ (23) und ein

³ Ein anschauliches Beispiel für diesen Sachverhalt bietet M. VINZENT im anschließenden Beitrag über Heiden und Christen in Ägypten, indem er zeigt, wie die Quellen zum alexandrinischen Heidenaufstand 391 mit wachsendem zeitlichem Abstand zu den Ereignissen eine zunehmend antipagane Tendenz aufweisen (54).

Umstand, der m.E. ein bezeichnendes Licht auf das gegenüber seinen Vorgängern völlig neuartige Selbstverständnis dieses Kaisers wirft.

Einen interessanten Aspekt spricht NOETHLICHS im Zusammenhang seiner Überlegungen zu den geistesgeschichtlichen Rahmenbedingungen an, indem er darauf hinweist, daß vor allem unter den Heiden des Westens in der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts eine verbreitete Weltuntergangserwartung zu konstatieren sei, die nicht aus den aktuellen Erfahrungen wie der Eroberung Roms 410 durch die Westgoten, sondern vor allem aus älteren geschichtstheologischen Konzeptionen resultiere, deren Modifikation in zukunftsorientierte Modelle versäumt worden sei (1f.; 24f.). Demgegenüber sei auf Seite der Christen der erforderliche Perspektivenwechsel durch die Werke des Orosius und Augustins vollzogen worden. Endzeitstimmungen finden in dieser Phase allerdings auch verstärkt Eingang in die christliche Historiographie (zunächst bei dem 'häretischen' Historiker Philostorgios)⁴ und kulminieren um 500 schließlich in einer allgemeinen Erwartung des Weltendes.⁵ Die Verbreitung dieser Befürchtungen unter Christen *und* Heiden verweist auf die tiefe Verwurzelung entsprechender Formen von Angst in der spätantiken Gesellschaft sowie darauf, daß die scharfe Trennung zwischen Heiden und Christen in bestimmten Fragen nicht durchführbar ist.

Den letztgenannten Aspekt möglichst anschaulich zu illustrieren, ist das vorrangige Ziel des Beitrages von M. VINZENT („Das 'heidnische' Ägypten im 5. Jahrhundert“, S. 32-65). Ausgehend von dem berechtigten Hinweis darauf, daß „'Heidentum' kein wertneutraler Beziehungsbegriff [ist], sondern eindeutige Gegensatzung aus einem antagonistischen Selbstverständnis“ (34) und bis in die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts keine Entsprechung im antiken Sprachgebrauch aufweist (36), stellt der Autor die Frage, ob es überhaupt möglich sei, kategorial zwischen Christen und Heiden scharf zu trennen, um diese Frage – zumindest für das von ihm untersuchte Beispiel Ägyptens – schließlich zu verneinen: „Mit 'Heidentum' und 'Christentum' besitzen wir nicht zwei kompatible, voneinander klar abgegrenzte, ausschließlich religiöse Größen, sondern solche, die zum Teil auf verschiedenen soziologischen und kulturellen Ebenen anzusiedeln sind und die einander nicht eo ipso ausschließen“ (40). Eine chronologisch angeordnete Liste überlieferter Fallbeispiele, die den religiösen Alltag sowie die Situation der Christen und Anhänger älterer Kulte in Ägypten seit Ende des 4. Jahrhunderts illustrieren sollen, dient als empirische Basis für diese These und belegt, daß – soweit anhand

⁴ Vgl. dazu den Beitrag von F. WINKELMANN in diesem Sammelband, bes. 148f., 158.

⁵ W. BRANDES, Anastasios ὁ δίκτορος: Endzeiterwartung und Kaiserkritik in Byzanz um 500, ByzZ 90 (1997), 24-63.

des vorliegenden Materials erkennbar – Christen und Heiden eine durchaus friedvolle Koexistenz führten, daß die ausnahmslos heidnischen Philosophielehrer Alexandreias auch von christlichen Hörern gerne besucht wurden, daß selbst die Patriarchen vielfach keine Berührungssängste gegenüber den Altgläubigen hatten und daß bis in das 7. Jahrhundert noch klare Belege für die Existenz heidnischer Kulte existieren (53ff.). VINZENT schließt mit dem Fazit, daß es zwar extreme und militante Vertreter beider Seiten gegeben habe, zwischen diesen aber eine breite Mitte anzusiedeln sei, in der „Nichtchristen und Christen problemlos beieinander und miteinander lebten und voneinander profitierten, ein Bereich der Mitte, in welchem nicht immer klar war und nicht immer klar zu sein brauchte, ob jemand der einen oder der anderen Seite angehörte oder beiden zugleich zuneigte“ bzw. „[...] ob wir es überhaupt mit zwei verschiedenen Seiten zu tun haben“ (64).

Zwar erscheinen die Ergebnisse VINZENTS grundsätzlich überzeugend, doch hätte man sich ein näheres Eingehen auf die Rolle der heidnischen Philosophen Alexandreias gewünscht, die der Verfasser nur am Rande streift (53). Während sich ausgerechnet die neuplatonische Akademie Athens zunehmend zu einem Zentrum des geistigen Widerstandes gegen das christliche Kaisertum entwickelte und folgerichtig von Justinian liquidiert worden ist, wurden die Philosophen Alexandreias wiederholt als positives Exempel für die Möglichkeit einer friedlichen Koexistenz herausgestellt. VINZENT versäumt es, in diesem Zusammenhang die Frage zu stellen, welche Faktoren zu derart unterschiedlichen Entwicklungen in Athen und Alexandria geführt haben könnten. Sollte nämlich tatsächlich das von ihm hervorgehobene 'liberale' Gesamtklima in Ägypten die Ursache sein, so wäre zu fragen, ob seine Ergebnisse bezüglich der friedlichen Koexistenz von Christen und Heiden über die Grenzen Ägyptens hinaus verallgemeinert werden können. Sollte die Situation in Ägypten hingegen gerade durch die ansässigen Philosophen entscheidend mitbeeinflusst worden sein, müßte ihre Rolle im Konflikt zwischen Heidentum und Christentum noch eingehender untersucht werden.

Der folgende Beitrag von G. HUBER-REBENICH und M. CHRONZ („Cyrill von Alexandrien. Ein Forschungsvorhaben“, S. 66-87) dient der Vorstellung eines Projektes, das seit einigen Jahren von einer Forschergruppe bearbeitet wird, mit dem Ziel einer Neuedition, Übersetzung sowie der philologischen und inhaltlichen Erschließung der Schrift *Contra Iulianum* des Bischofs Cyrill von Alexandria (76f.). Nach einer Skizzierung des aktuellen, wenig befriedigenden Forschungsstandes (67-76) werden die Perspektiven des Vorhabens genannt, das im Fall einer erfolgreichen Durchführung in der Tat einen wichtigen Beitrag zur Interpretation der theologischen Literatur des 5. Jahrhunderts und ihres historisch-geistesgeschichtlichen Kontextes liefern würde: Neuere

Erkenntnisse über das nachklassische Griechisch des 5. Jahrhunderts, insbesondere aufgrund eines Vergleiches von attischen Formen und κοινή-Formen desselben Wortes als Ausdruck von Bedeutungsnuancen (77f.); Rekonstruktion verlorener, im Text zitierter Schriften, vor allem Julians Polemik *Contra Galilaeos* (78f.); Aufschlüsse über die historische Situation des Heidentums im 5. Jahrhundert (79ff.); theologisch-geistesgeschichtliche Verortung der Schrift (81ff.); Einblick in Cyrills Argumentationsstrukturen (83ff.).

W. WISCHMEYER („Magische Texte. Vorüberlegungen und Materialien zum Verständnis christlicher spätantiker Texte“, S. 88-122) skizziert die grundlegende Bedeutung von magischen Texten und Praktiken im Altertum und hebt dabei besonders hervor, daß Magie als Teil der Religion angesehen werden müsse, nicht aber als primitive Form des Aberglaubens von dieser abzugrenzen sei (89). Mit allen Vorbehalten gegenüber der Überlieferungslage vermutet er, daß die Rolle der Magie in der Spätantike zugenommen habe und zeigt, daß sowohl im jüdischen als auch im christlichen Bereich magische Texte weite Verbreitung fanden (95ff.), wobei Christentum und Magie verschiedentlich enge Verbindungen eingegangen seien, z.B. in den Wundertaten der Heiligen Männer. Seine Analyse der Severos-Vita des Zacharias von Mytilene und der *Confessio seu poenitentia Cypriani Antiocheni* zeigt anschaulich, wie weit magische Praktiken in der Spätantike, insbesondere auch in christlichen Umfeldern verbreitet waren (103ff.). Eine abschließende Konfrontation der in diesen Texten als 'magisch' denunzierten Wunder mit Szenen aus Hieronymus' *Vita Hilarionis* verdeutlicht, in welcher Weise magische Praktiken unter christlichen Vorzeichen weitergelebt haben. WISCHMEYER plädiert daher dafür, Magie und Christentum in der Spätantike nicht als getrennte Bereiche zu behandeln, sondern vielmehr die gegenseitige Durchdringung zu beachten. Damit leistet auch seine Studie einen Beitrag zur Aufhebung der scharfen Trennung von Christlichem und Nichtchristlichem in der Spätantike, die m.E. eines der wichtigsten Ergebnisse des vorliegenden Sammelbandes darstellt.

Einen instruktiven Überblick über die spätantike Historiographie unter der Fragestellung, inwiefern sich darin die Spannung zwischen Christentum und Heidentum spiegelt, gibt F. WINKELMANN („Heiden und Christen in den Werken der oströmischen Historiker des 5. Jahrhunderts“, S. 123-159). Formal zwischen Profanhistorikern in klassizistischer Tradition und Kirchengeschichten trennend, wendet er sich nach einem kurzen Überblick über die jeweiligen Hauptvertreter zunächst den heidnischen Profanhistorikern Eunapios, Olympiodoros und Zosimos zu (127ff.). Die antichristlichen Polemiken des Eunapios wertet er nicht als isoliertes Phänomen, sondern als Ausdruck der Empfindungen einer Gruppe paganer Intellektueller seiner Zeit, deren Orientierung grundsätzlich nostalgisch gewesen sei (129). Demgegenüber

habe Olympiodoros mit seinem qualitativ wesentlich höherwertigen Werk bewußt nicht als Fortsetzer des Eunapios erscheinen wollen, habe auf Polemiken gegen das Christentum verzichtet und das Geschichtswerk ausdrücklich dem christlichen Kaiser Theodosius II. gewidmet (130f.). Die *Néa istoriá* des Zosimos wird von WINKELMANN in ihrer Eigenständigkeit und Bedeutung jedoch unterschätzt, wenn er sie lediglich als wenig originellen „Aufguß des Werkes des Eunapios hauptsächlich und des Olympiodoros für die letzten 5 Jahre“ darstellt (124, vgl. auch 131). Das Geschichtsbild des Zosimos ist – insbesondere im Hinblick auf den massiven Geschichtspessimismus – durchaus eigenständig und aus den Fragmenten des Eunapios und Olympiodoros allein nicht vollständig herzuleiten.⁶ Der entscheidende Unterschied zwischen Eunapios und Zosimos liegt wohl in dem Umstand, daß Zosimos – einmalig in seiner Zeit – davon ausgeht, das Römische Reich sei bereits *in toto* untergegangen.⁷ Damit erweist sich Zosimos als tief beeindruckt gerade von den Ereignissen zwischen 410 und 476. Wenn WINKELMANN Eunapios geistig in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts verortet (129), Zosimos aber als Vertreter eines Geschichtsbildes, das eindeutig dem 5. bzw. frühen 6. Jahrhundert angehört, gelten muß, so kann er allein aus diesem Grund bereits kein reiner Epigone des Eunapios mehr sein.

Den einzig originellen Beitrag des Zosimos sieht WINKELMANN in dem negativen Urteil, das der Autor nicht nur über die christlichen Kaiser, sondern über die Institution des Kaisertums *insgesamt* fällt.⁸ M.E. zu Recht sieht WINKELMANN hierin einen Angriff auf die positive Geschichtsdeutung in der christlichen Historiographie (134). Man sollte dabei vielleicht in Betracht ziehen, daß es sich sogar um eine direkte Antwort auf das von Orosius vertretene Aszendenzmodell handeln könnte, das dieser mit der Koinzidenz der Herrschaft des ersten *princeps* und der Geburt Jesu beginnen läßt.

Im Hinblick auf die Kirchengeschichtsschreibung des 5. Jahrhunderts vermag WINKELMANN einige Ergebnisse der vorangegangenen Studien des Sammelbandes zu bestätigen: Auch für die Kirchenhistoriker stellten die Heiden kein zentrales Problem mehr dar (136; 146) und wurden überdies – wie in der Gesetzgebung – schlicht zu den übrigen Feinden des orthodoxen Glaubens gerechnet (139). Stilistisch orientierten sich die christlichen Autoren durchaus an der klassizistischen griechischen Historiographie, nahmen teilweise sogar

⁶ Vgl. gegen die These einer vollständigen Abhängigkeit des Zosimos insbesondere von Eunapios auch P. SPECK, Wie dumm darf Zosimos sein? Vorschläge zu seiner Neubewertung, *Byzantinoslavica* 52 (1991), 1-14.

⁷ Zos. I 57,1; vgl. auch II 7,2 sowie IV 21; vgl. dazu W. GOFFART, Zosimus, The First Historian of Rome's Fall, *AHR* 76 (1971), 412-441.

⁸ Zos. I 5,2-4.

Unterricht bei heidnischen Lehrern (141ff.). In ihrem Wunderglauben folgten sie verbreiteten Neigungen zu magischen Praktiken (155) – eine Bestätigung der Thesen WISCHMEYERS (s.o.).

Der letzte Beitrag des Bandes ist der Verarbeitung der traumatischen Eroberung Roms 410 durch die Zeitgenossen gewidmet. H.A. GÄRTNER („Der Fall Roms. Literarische Verarbeitung bei Heiden und Christen“, S. 160-179) geht es dabei weniger um eine Diskussion aller relevanten Zeugnisse,⁹ sondern um die exemplarische Interpretation und Kontextualisierung einiger von ihm als zentral erachteter Texte sowie die Erhellung der darin enthaltenen „Wertegeflechte“ (161 u.ö.). In den Vordergrund seiner Überlegungen stellt er den 417 entstandenen Romhymnus des Rutilius Namatianus (I 47-140). Dieser Text bringe eine „verzweifelt beschwörende Überhöhung“ Roms als Reaktion auf die Katastrophe von 410 (165) zum Ausdruck, ferner eine Sammlung traditioneller Topoi (unter besonderer Akzentuierung der Gerechtigkeit der römischen Herrschaft), ohne daß die tatsächlich eingetretenen Veränderungen berücksichtigt würden (167); auffälligerweise fehle das traditionelle Element „der rechten Götterverehrung als Voraussetzung von Roms Bestand und politischem Erfolg“ (168). GÄRTNER vermutet, Rutilius habe den Streit um die Bedeutung der Götterverehrung, wie er z.B. in der Kontroverse um den Victoria-Altar noch einmal in aller Entschiedenheit geführt worden sei, aufgrund der aktuellen Ereignisse als entschieden angesehen. Die fehlende Erwähnung dieses Aspektes sei daher ein Zeichen seiner Resignation. Mit dem Verzicht auf den Appell an die Römer, *virtus* und *religio* zu wahren, habe Rutilius ein wichtiges Anliegen römischer Autoren der Republik aufgegeben (171).

Diesem resignativen Eindruck des Heiden Rutilius setzt GÄRTNER schließlich die Geschichtskonzeption Augustins entgegen, der Rom gezielt all seiner Sonderwürden und Funktionen entkleidet habe und somit letztlich die Christen gegen den Verlust der Stadt immunisiert habe (176ff.). Damit bestätigt der Verfasser letztlich die kurzen Anmerkungen K.L. NOETHLICHS' zur Verarbeitung der Geschehnisse von 410 bei Heiden und Christen (s.o.). Während jene keine neuen Perspektiven mehr zu entwickeln vermochten und sich in eine diffuse Rom-Idee flüchteten, fand durch die christlichen Geschichtsentwürfe ein stabilisierender Faktor Eingang in die Deutungen des aktuellen Geschehens, wodurch letztlich wiederum eine weitere – endgültige – Marginalisierung des Heidentums resultierte.

⁹ Vgl. dazu O. ZWIERLEIN, Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter, ZPE 32 (1978), 45-80; B. FEICHTINGER, Glaube versus Aberglaube. Der Untergang Roms in den Augen von Zeitgenossen, in: Chartulae. Festschrift für Wolfgang Speyer, JbAC Ergänzungsband 28, Münster 1998, 145-166.

Der Sammelband überzeugt vor allem durch die außergewöhnliche Homogenität der Beiträge, die sich in ihren – auf ganz unterschiedlichen Wegen erzielten – Ergebnissen wiederholt gegenseitig bestätigen. Man liest dieses Buch mit hohem Gewinn.

Dr. Mischa Meier
Universität Bielefeld
Fakultät für Geschichtswissenschaft und Philosophie
Postfach 100131
D-33501 Bielefeld
e-mail: mischa.meier@geschichte.uni-bielefeld.de