

Johannes HAHN, *Gewalt und religiöser Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches von Konstantin bis Theodosius II.* (Klio Beiheft N.F. 8), Berlin: Akademie Verlag 2004, 348 S.

„Gewalt und religiöser Konflikt“ — kaum ein Thema dürfte in unserer Gesellschaft heute von größerer Aktualität sein. Es bedarf nur oberflächlichster historischer Kenntnisse, um religiös motivierte bzw. religiös begründete Gewalttätigkeiten zwischen Menschen als ein stets latentes und immer wieder aufbrechendes Phänomen zu erkennen.

Insofern sich die Geschichtswissenschaft diesem zunächst soziologischen Thema zuwendet (und angesichts der Ereignisse der jüngsten Vergangenheit kommt sie zweifellos nicht darum herum), muß sie sich selbst über ihre Ziele und die Motivation für eine solche Untersuchung dieses — wie auch immer geographisch oder zeitlich eingegrenzten — brisanten Komplexes bewußt sein. Ist Geschichte und damit die Geschichtswissenschaft entweder *testis temporum* — „Zeugin der Zeiten“ (bzw. *genetivus objectivus*: für die Zeiten), wie Cicero schreibt (*de oratore* 2, 36), oder ist sie *magistra vitae* (ebd.) — eine „Lehrerin fürs Leben“? Daß Erinnerung an Vergangenes Bestandteil unserer Kultur und Gesellschaft ist, steht außer Zweifel. Auch, daß eine Erinnerung, wo sie zu einer „Erinnerungskultur“ verdichtet und institutionalisiert wird, auch Funktion und Bedeutung zugesprochen bekommt und nicht nur Libationen erhält. Je größer der Abstand an Jahren oder Jahrhunderten zu Ereignissen in der Vergangenheit ist, desto leichter ist ein distanzierteres Verhältnis zu dem aufbaubar, wofür Geschichte Zeugin ist. Über die Gebirgszüge der Epochen und Zeitenwenden hinweg betrachtet erscheinen Ereignisse, die sich vor über 1400–1500 Jahren in Alexandria, Antiochia, Gaza und Oberägypten zugetragen haben, weit weg, unerreichbar und bar jeglichen Bezugs zur Gegenwart. Gerade die Altertumswissenschaft kämpft immer wieder mit dem Bild von einer hübschen aber nutzlosen Zunft, die als „Bildungsschatz“ für Sonntagsgedner ihr Leben fristet. Die Feststellung „*historia non docet*“ (Cyc. Cant. 12, 28) kann zweierlei implizieren: Der Mensch lernt nichts aus der Erfahrung und den Geschehnissen früherer Generationen — er hält es für sein verbrieftes Recht, stets aufs Neue die immergleichen Fehler zu machen. Die mit dem Anspruch, Geschichte sei die Lehrmeisterin der Menschen, auftretenden Historiker werden also stets in ihren somit fruchtlosen Bemühungen enttäuscht. Ist die Konsequenz dann die zweite Deutung, eine Aufforderung im Sinne von „*historia ne doceat*“, sie solle sich aus diesem Geschäft heraushalten? „*Sed forte homines discant*“ — aber vielleicht lernen die Menschen ja doch etwas; etwas, das über die reine Sachinformation hinausgeht. (Zur Diskussion vgl. z.B. ÖZG 16 [2005/2]).

Johannes Hahn schreibt über Gewalt und religiösen Konflikt zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theododius II.) und hier speziell in Alexandria und Antiochia, in Gaza und Oberägypten. Der 2004 erschienenen Publikation liegt seine Habilitationsschrift aus dem Jahr 1993 zugrunde, aus einer Zeit also, in der Gewalt und religiöser Konflikt noch nicht im Brennpunkt des Interesses der Weltöffentlichkeit standen und damit noch nicht „von bestechender Aktualität“ waren. Der Autor, der seit 1996 in Münster Alte Geschichte lehrt, hat sich bei der Publikation seiner Monographie an die zweite Deutungsmöglichkeit — „*historia non doceat*“ — gehalten. Ein im weitesten Sinne verstandener Bezug zur Gegenwart läßt sich nur in der Bibliographie, die die relevante wissenschaftliche Literatur zum Thema bis ins Jahr 2003 erfaßt, erkennen. Ob das ein Vorteil ist, oder ob damit „etwas verschenkt“ wurde, berührt mehr das Selbstverständnis des Historikers und der Wissenschaft als Wissenschaft, denn den Wert und darüber hinaus auch die Validität der konkreten Arbeit, die — um dies vorweg zu schicken — kaum in Abrede gestellt werden können.

Die Untersuchung von Johannes Hahn versucht auf die Frage, ob „die Anwendung von Gewalt bei der Christianisierung des spätantiken Imperiums“ (S. 11) eine Rolle spielte, eine Antwort zu finden — und dies anhand von vier Fallstudien, die je eines der schon genannten geographischen Gebiete beleuchten, und die, wie der Autor richtig schreibt, „in geographischer wie in quellenmäßiger und sachlicher Hinsicht Repräsentativität für das Gesamtmaterial beanspruchen“ dürfen (S. 13). Diese Beispiele beleuchten einerseits urban-großstädtische Verhältnisse, in denen christliche Gemeinden deutlich Fuß fassen konnten (Alexandria, Antiochia), andererseits ländliche Zentren, die noch größtenteils vom Heidentum durchdrungen und beherrscht wurden (Gaza, Panopolis). Der erste Teil behandelt also die Metropolis Alexandria *ad Aegyptum* (S. 15–120), nach einer einleitenden Verortung von Heidentum und Christentum ebendort in der Spätantike, zeitlich vom Beginn des Episkopates des Athanasios (328) bis zum Tode des Bischofs Kyrill (444). Der zweite Teil (S. 121–189) widmet sich dem *caput Syriae et Orientis*, Antiochia, und dem Verhältnis zwischen Heiden, Juden und Christen sowie der Geschichte der einzelnen Glaubensgruppen. Schwerpunkte dabei sind die Parallelen zwischen dem Niedergang des antiochenischen Heidentums und dem Zerfall der heidnischen Bausubstanz (S. 130ff.), die Restaurationsphase unter Kaiser Iulian (361–363; S. 163ff.) und das Wirken des Johannes Chrysostomos und besonders seine notorischen Reden *adversos Iudaios* (S. 143ff.).

Mit der Darstellung der Anfänge der christlichen Gemeinde in Gaza im dritten Teil (S. 191–222) wendet Hahn sich von schon starken christlichen Gemeinden (wie in Alexandria und Antiochia) hin zu einem ersten Beispiel einer vom Heidentum dominierten Stadt mit einer kleinen und dementsprechend schwachen christlichen Gemeinde. Erst mit dem Auftreten des Porphyrios und seiner Amtszeit als Bischof von Gaza (ab 395; S. 202ff.) veränderte sich sukzessive die Situation durch dessen erfolgreiche Missionsarbeit bis hin zur von Konstantinopel sanktionierten Zerstörung der heidnischen Kultstätten (S. 211ff.) und dem Neubau eines christlichen Hauptheiligtums auf den Resten des heidnischen Marneions (S. 217). Im vierten und letzten Teil wandert der Blick hin zur ägyptischen Kirche, genauer: zu Abt Schenute von Atripe (350–466), dessen Mönchsgemeinschaft des „Weißen Klosters“ (Deir al Abiad) und dem Verhältnis zur nahegelegenen, heidnisch dominierten Stadt Panopolis in der Thebais (heute Achmim in Oberägypten).

In der Diskussion um die Frage, ob monotheistische Religionen anderen Weltanschauungen (Religionen, Philosophien usw.) *per se* durch ihren exklusiven Anspruch intolerant gegenüber sind, wird oft die Ermordung der neuplatonischen Philosophin Hypatia von Alexandria als Beispiel originär monotheistischer Intoleranz und Gewalttätigkeit gegenüber anderen Weltanschauungen angeführt — bevor das Christentum durch die Christianisierung des Platonismus selbst platonisiert wurde (vgl. W. Beierwaltes, *Platonismus im Christentum*, [Philosophische Abhandlungen 73], Frankfurt am Main 1998). Bisweilen gilt der „Fall Hypatia“ auch als Paradigma immanenter Misogynität der christlichen Religion. Hahn behandelt — um aus der Fülle des von ihm dargebotenen Materials ein Detail exemplarisch herauszuheben — selbstverständlich auch diese Gewalttat, die seiner Meinung nach in den März des Jahres 415 (und nicht 416; vgl. dazu S. 111, Anm. 456) zu datieren ist. Zu den Verdiensten der Monographie von Hahn gehört unter anderem, durch die zeitliche und geographische Beschränkung und gleichzeitige Fokussierung Ereignisse und „Fallbeispiele“ in einem chronologisch fortlaufenden Zusammenhang und nicht voneinander isoliert darzustellen. Der Autor findet die richtige Balance zwischen Tiefe, d.h. Detailreichtum, und Breite, die es erlaubt, diese Details als miteinander verknüpfte Teile zu erkennen. Hahn referiert *ad rem* nicht nur schon Bekanntes (so „[...] steht [allgemein] außer Zweifel, daß weder die von Hypatia gelehrte Philosophie noch ihre Lehrtätigkeit an sich eine beachtliche Rolle für ihre Ermordung gespielt haben“ [S. 112] oder daß die Überlieferung vor

allem den amtierenden Bischof Kyrill als schuldigen *auctor* dieser Greuelthat sieht [S. 113]), sondern unterzieht die Quellen einer *relecture*, durchaus in Absetzung zur altertumswissenschaftlichen Forschung, die — darin der Schilderung des Socrates Scholasticus folgend — die Neuplatonikerin Hypatia als Opfer des „Alexandria beherrschenden Antagonismus zwischen Vorsteher der Lokalkirche [Kyrill] und Repräsentanten der Staatsmacht [dem Präfekten Orestes], der mit den nichtchristlichen Gruppen in der Stadt paktiert“ (S. 114). Anders formuliert: Hypatia, die Vertraute (und — nach Socrates — auch Geliebte; vgl. S. 117) des Orest, wird durch ihr Nahverhältnis zum Präfekten zum Opfer. Aber, so schreibt Hahn (S. 115), es „wird [...] gerne übersehen“, daß im Konflikt zwischen Bischof Kyrill und dem *praefectus Augustalis*, Orestes, die christliche Gemeinde keinesfalls geschlossen hinter ihrem Bischof gestanden sei.

Den tätlichen Angriff auf den Präfekten (chronologisch vor der Ermordung der Hypatia) durch eine große Gruppe Mönche, die zuvor aus Nitria nach Alexandria gekommen war, will Hahn jedoch nicht als organisierten „spontanen Volkszorn“ (um diese bekannte Formulierung zu verwenden) interpretiert wissen (weil davon bei Socrates, *H.E.* 7, 14, 2ff. nicht die Rede sei: S. 110, Anm. 451). Trotzdem scheinen die rund 500 Mönche aus Nitria mehr als eine Schlägertruppe des Bischofs denn als fromme Schar in Alexandria gewirkt zu haben. Die Mönche wurden, so ist den Quellen zu entnehmen, nicht nur gegen den Stadtrat als Drohmittel eingesetzt (S. 116f.), sondern waren auch innerhalb der christlichen Gemeinde Alexandriens alles andere als wohl gelitten. Bischof Kyrill bediente sich gemeindlicher Strukturen zur Durchsetzung politischer Mittel, bzw. besetzte diese mit Personen seiner Wahl, um sie für seine Zwecke verfügbar zu machen. Dies zeigt der dokumentierte Streit um die sog. *parabalani*, die kirchlich bestellten Krankenpfleger bzw. -träger, der bis vor den Kaiserhof in Konstantinopel getragen und dort entschieden wurde (S. 115ff.). Daß bis zum Entscheid die vielleicht als *corpus* organisierten *parabalani* aus (je) einer einzelnen Gruppe innerhalb der christlichen Gemeinde rekrutiert wurden, machte diese Gruppe wegen ihrer Homogenität und inneren Geschlossenheit zu einem wirksamen Instrument in der Hand des Bischofs. Per Erlaß aus Konstantinopel wurde die Auswahl der *parabalani* nun dem Präfekten übertragen, der „auf eine größere Ausgewogenheit des Personenkreises hinsichtlich der hierbei berührten sozialen wie religiösen Einbindungen“ achten sollte (S. 119); wenige Jahre später wurde dieser Entscheid jedoch wieder umgestoßen und die Auswahl und Aufsicht dem Bischof Kyrill übertragen. Als nach der schon umstrittenen Wahl Kyrills zum Ortsbischof (412) dieser gewalttätig gegen die unterschiedlichsten, ihm mißliebigen (christlichen, jüdischen wie heidnischen) Gruppen innerhalb der Stadtbevölkerung Alexandriens vorging (S. 106f.) und unter Gewaltdrohung auf städtische Belange Einfluß nehmen wollte, wird man dies kaum als eine Art „Privatkrieg“ zwischen Kyrill und dem Vertreter der Staatsmacht in Alexandria einstufen können.

Die Philosophin Hypatia, die auch später prominente Christen zu ihren Schülern zählte und deren Lehrtätigkeit durchaus im Einklang mit dem Bildungskanon der christlichen Oberschicht stand, war wohl mehr aufgrund ihres persönlichen Einflusses auf sowohl heidnische als auch christliche Gruppen alexandrinischer Bürger, die wiederum in Opposition zu Bischof Kyrill standen, diesem im Weg gewesen. Daß diese tatsächliche oder vermutete Gegnerschaft Hypatias Grund für ihre Ermordung gewesen sei, geht auch aus den Quellen hervor (vgl. S. 117); Hahn schließt mithin zu Recht aus den Konflikten zwischen Kyrill und den römischen Behörden, die auch in den oben angeführten Dokumenten des Kaiserhofes (rund 18 Monate nach Hypatias Tod) dokumentiert sind, daß Hypatia weit mehr in die Opposition gegen Kyrill eingebunden war und in ihr eine größere Rolle spielte, als nur in ihrem Verhältnis zum *praefectus Augustalis* begründet war. Mit der öffentlichen und öffentlichkeits-

wirksamen Ermordung Hypatias war dem Bischof ein Schlag gegen heidnische wie zugleich auch gegen innergemeindliche (christliche) gegnerische Gruppen gelungen.

Während die ersten drei Teile hinsichtlich der historischen Entwicklungen und Ereignisse und ihrer Grundlage — der Verbreitung des christlichen Glaubens und die damit einhergehenden Konfrontationen und Konflikte — eine innere Einheit bilden, setzt sich der vierte Teil, der sich mit Abt Schenute und seinen Konflikten mit den Heiden von Panopolis beschäftigt, davon doch deutlich ab und wirkt als Beispiel für Auseinandersetzungen zwischen „Christen, Heiden und Juden“ auf den ersten Blick doch etwas befremdlich. So verdienstvoll die Präsentation und Aufarbeitung des Materials in der vorliegenden Form von Hahn auch ist, ist das „tätliche Vorgehen Schenutes“ (vgl. S. 260), wenngleich strikt „antiheidnisch“ und „antihellenisch“ (S. 261), doch in höchstem Maße exzeptionell zu nennen. Damit ist nicht die Gewalttätigkeit der Mittel Schenutes gemeint, sondern die theologische oder religiöse Zuordnung Schenutes und seiner Gedankenwelt. Die Problematik, die es mit sich bringt, Schenute und sein Verhältnis zum panopoliteischen Heidentum als Beispiel für ein Verhältnis zwischen Christen und Heiden zu verwenden, ist Hahn sicherlich ebenfalls bewußt: Schenute pflegte eine mystisch-magische Religion, ein „Christentum ohne Christus“ (vgl. S. 260ff., bes. S. 262) mit dämonologischen und satanologischen Zügen, die in apokalyptische Grausamkeit mündete: Die Abtei Schenutes als vieltausendköpfige, autonom und diktatorisch geführte, alles ihr Entgegengesetzte zerstörende und verschlingende Kommune. Vielleicht ist die Reaktion des Rezensenten auf Schenute und seine Mönche ja ähnlich der der städtischen Christen, die mit der brutalen und primitiven Frömmigkeit der koptischen Landbevölkerung nichts anzufangen wußten (vgl. S. 267); das Verhältnis zur „offiziellen“ Kirche und den christlichen Gemeinden scheint weder freundschaftlich, noch konfliktfrei gewesen zu sein. Die architektonische „Prägnanz“ der Abtei von Atripe — ein Wehrbau gegen die Welt „draußen“ — ist sichtbares Zeichen für die Kluft zwischen beiden Welten. Daß Schenute ein zutiefst religiöser Mensch war und damit seine Konflikte religiöse Konflikte waren, die mit Gewalt ausgetragen wurden, ist unbestritten. Ebenso wie die Delirien eines Heinrich Kramer (Institoris) zur Geschichte des Christentums gehören, wird man auch die Vorstellungen des Schenute von Atripe *nolens volens* als Phänomen werten müssen, das mit der Verbreitung des Christentums im ländlichen Raum (vor allem in der Verbindung mit eigentlich „unchristlich“ zu wertenden magischen Vorstellungen) zur Geschichte „christlicher“ Frömmigkeit zu zählen ist.

Insgesamt gelingt es dem Autor, dem Leser eine lebendige und eindringliche Darstellung zu vermitteln. Der reiche Anmerkungsapparat, die vielfältigen Quellenzitate in griechischer, lateinischer und koptischer Sprache sowie die umfassende Bibliographie stellen den auch „packend“ zu nennenden Duktus der Untersuchung auf ein wissenschaftlich gründlich und fest gefügtes Fundament. Ein Werk, das mit Begeisterung aufgenommen werden darf.

Joachim LOSEHAND

Irmtraud HEITMEIER, *Das Inntal. Siedlungs- und Raumentwicklung eines Alpenteales im Schnittpunkt der politischen Interessen von der römischen Okkupation bis in die Zeit Karls des Großen* (Studien zur Frühgeschichte des historischen Tiroler Raums I, Schlern-Schriften 324), Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 2005, 430 S., 28 Tafeln, 45 Abb.

Mit dieser Publikation werden die Ergebnisse eines im Laufe der 1990er Jahre durchgeführten Forschungsprojektes („Archäologie und historische Siedlungsforschung im Tiroler