

Neues zum Ausdruck. M. schrieb einmal: „nichts ist leichtsinniger auf der Welt als Kolleglesen“ (S. 41). Davon ist nichts zu bemerken. M. mutet seinen Hörern sehr viel zu. Der Stil ist vielleicht nicht ganz so funkelnd und geschliffen wie die mit dem Nobelpreis für Literatur ausgezeichneten Bände. Und doch ist es ein Hochgenuß, die Seiten zu lesen und auf sich wirken zu lassen. Mit der Erhebung dessen, was sich für die Erfassung der römischen Geschichte auch heute noch daraus gewinnen läßt, hat bereits K. Christ in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1993 S. 201–36 einen Anfang gemacht. Das Buch wird neben den von M. selbst herausgegebenen Bänden seinen Platz haben und sollte inskünftige zusammen mit diesen abgedruckt werden.

M. war ein Rationalist reinsten Wassers oder, wie er es selbst ausdrückte, ein homo minime ecclesiasticus. Demgemäß sind die Bezugnahmen auf Christentum und Kirche verhältnismäßig gering im Umfang und nicht unbedingt von freundlicher Art. Seine Sympathie galt Diokletian, „einer so milden Natur“ (S. 494) und nicht Konstantin. Und doch hält er den Indifferentismus der Senatskaiser für in dieser Zeit unmöglich. Das Christentum hat abgesehen von Laktanz, für den M. viel übrig hat (S. 496.521), wohl nicht die besseren Charaktere auf seiner Seite, wohl aber das Recht der Geschichte. Denn das Heidentum war schon eine ausgelagte Erscheinung, der keine Zukunft mehr blühte. Freilich hatte das Christentum die schwere, zur Last des jüdischen Erbes gehörende (S. 522) Hypothek einer sich immer mehr als Staat im Staat verstehenden Kirche (S. 499; dazu die scharfe Formulierung: „... so wäre man beinahe versucht zu sagen, die Christenverfolgungen seien entschuldigt“) und trug damit den Keim einer neuen geschichtlich notwendigen Auseinandersetzung in sich.

Das Christentum ist seinem Ursprung nach eine plebejische Religion (S. 496), ein Köhlerglaube. Aber es hebt sich positiv vom Judentum ab, zu dessen Wesen „beständige Revolution“ (S. 225) gehört (darum bezeichnet er die Zerstörung Jerusalems als eine geschichtliche Notwendigkeit S. 224 A. 802). Im Christentum ist das nur bei der Offenbarung Johannis der Fall. Ihr gilt, wie schon den Lesern des V. Bandes bekannt war (dort S. 339: „wenig patriotische Hoffnungen“ auf die Perser; S. 523: „ein merkwürdiges Zeugnis des nationalen und religiösen Hasses der Juden gegen das okzidentalische Regiment“), seine besondere Abneigung:

„wüste Träumereien von einer anderen Welt“ (S. 202) heißt es hier. Aber das war nicht das ganze Christentum. Paulus war ein „genialer Mann“ (S. 202). „In der Apokalypse herrscht orientalische Bilderpracht, im 1. Korintherbrief okzidentale Logik“ (S. 225). Von Jesus aber sagt M.: „er gehört zunächst dem Judentum ... Neu aber ist die innere Humanisierung dieser Idee (der Erlösung S. 225). In einer Zeit, in der der erste Teil der Aussage wie eine Offenbarung feilgeboten wird, mag es angemessen sein, darauf hinzuweisen, welche Ergänzung M. – selbst er – vorgenommen hat.

Die Vorlesungen stammen, wie schon erwähnt, aus den achtziger Jahren, also aus einer Zeit, in der M. noch nicht unter dem Einfluß Harnacks (der sehr intensive Briefwechsel zwischen den beiden, der noch der Auswertung harret, gibt neben den Veröffentlichungen, etwa der Ausgabe der Rufin'schen Übersetzung von Eusebs Kirchengeschichte, den Beleg) ein lebhaftes Interesse an der alten Kirchengeschichte gewonnen hatte – die nahezu letzten Veröffentlichungen beschäftigten sich mit Papias und den Pilatusakten. Sie sind in der ZNW 1902 erschienen. Diese späten Erkenntnisse sind immer in die vorliegende Darstellung einzufügen.

Cambridge

Ernst Bammel

*Begegnung von Heidentum und Christentum im spätantiken Ägypten* (= Riggisberger Berichte 1), Riggisberg (Abegg-Stiftung) 1993, 194 S., kt., ISBN 3-905014-04-1.

Es ist sehr zu begrüßen, daß die Abegg-Stiftung, deren Textilienschätze vor 25 Jahren in Riggisberg (bei Bern) erstmals der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden, jetzt durch regelmäßig stattfindende Kolloquien zu verschiedenen Themen der Kunst- und Kulturgeschichte eine zusätzliche wissenschaftliche Belegung erfährt. Der vorliegende 1. Band, der die Beiträge des Kolloquiums vom Mai 1991 zusammenfaßt, ist in seiner Thematik geprägt von dem großen paganen Behang, auf dem in reicher Bilderfolge eine Initiation in die Dionysosmysterien eingearbeitet ist. Er wurde zusammen mit einer obenauf liegenden Marienseide in einem Grab in Panopolis oder Umgebung gefunden; beide Stücke reichen in die Zeit des frühen 5. Jh. zurück. Die Frage, wie eine pagane Beigabe in einem christlichen

Grab zu erklären ist, läßt den Band zu einer thematisch erweiterten und vertieften Betrachtung über das Zusammenleben von Christen und Heiden im spätantiken Ägypten werden.

Im einleitenden Beitrag mit dem Titel des Gesamtbandes macht D. Willers, klassischer Archäologe an der Berner Universität, zum einen auf den Dichter Nonnos von Panopolis aufmerksam, der neben seinem heidnischen Großepos Dionysiaka eine Paraphrase des Johannesevangeliums hinterlassen hat. Freilich kann die Parallele wenig überzeugen, da die „nonnianische Frage“ nicht allein mit dem Argument einer literarischen und ästhetischen Unverbindlichkeit, sondern auch mit dem zeitlichen Nacheinander eines erst heidnischen und später christlichen Autors gelöst werden kann. Aufhorchen läßt der Versuch des Verf., in den Frauenköpfen auf spätantiken Stoffresten (Athen, Mousio laikis, Inv. 1939 u.a.), von ihm gedeutet als Jahreszeiten und Stufen des menschlichen Lebens, und der beigefügten Inschrift, nicht mehr bezogen auf die Muse, sondern auf Moses, wiederum einen erregenden Fall der Verkettung von Antike und Christentum in dieser Zeit zu erkennen. Im folgenden Beitrag „Das frühe Christentum in Ägypten“ macht K. Rudolph wie einst schon A. v. Harnack und in jüngster Zeit wieder B.A. Pearson (1986), nicht nur auf die Vielfalt der christlichen Gruppen seit frühester Zeit bes. in Alexandria aufmerksam, sondern unterstreicht auch die noch in der Zeit des Mönchtums bestehenden Querverbindungen zur Gnosis und schließlich das Eindringen der Manireligion (und ihre strikte Bekämpfung). Damit erfährt der religiöse und kulturelle Pluralismus in diesem für alles Neue stets aufnahmebereiten Land erneut eine kenntnisreiche Würdigung. Wohl als Gegenstück hierzu ist die Abhandlung von Th. Gelzer, „Heidnisches und Christliches im Platonismus der Kaiserzeit und der Spätantike“, gedacht, wo es vor allem um die einzelnen Etappen der allegorischen Interpretation bes. alttestamentlicher Texte durch gebildete Christen geht. Hierbei stehen naturgemäß Namen wie Origenes, Synesius, Dionysius Areopagita und wiederum Nonnos im Mittelpunkt. Auf die beiden Grabtücher eingehend, kommt der Verf. zu dem Schluß, daß der (oder die) Bestattete zwar gewiß nicht gleichzeitig Mitglied eines dionysischen Kultvereins und einer christlichen Kirche in Panopolis gewesen sei, jedoch die Ausstattung auf gebildete Leute schlie-

ßen lasse, die in einem höheren, allegorischen Sinn jene merkwürdige Verbindung rechtfertigen zu können glaubten. Als reine Faktenanhäufung erweist sich der Beitrag von R. Merkelbach, „Astrologie, Mechanik, Alchimie und Magie im griechisch-römischen Ägypten“, ohne alle Quellenangaben und ohne jedes argumentative Vorgehen. Vor allem fragt man sich, weshalb hierbei so großer Wert auf jüdische Einflüsse, so bei Amuletten und Exorzismus, gelegt wird. Die mit reichen Belegen versehene Untersuchung von H.-G. Severin, „Zum Dekor der Nischenbekrönungen aus spätantiken Grabbauten Ägyptens“, führt zu dem Ergebnis, daß die Produktion solcher Bekrönungen mit mythologischen oder nicht eindeutig christlich gekennzeichneten Darstellungen gegen Ende des 5. Jh. aufhöre; dies fügt sich so mit dem zeitlichen Ende paganer Religiosität auch auf anderen Gebieten gut zusammen. Die Ausführungen von C. Nauwerth, „Mythologische Themen in der koptischen Kunst - neue Bestandsaufnahme 1991/92“, beginnt mit einer deutlichen Kritik an der Behandlung einzelner Lemmata in der 1991 erschienenen *Encyclopedia Coptica* (Stichwort: Mythological Subjects in Coptic Art), hierauf folgen Überlegungen zu kleinfigürlichen Webeereien, die eine auffällige Mischung und Stilisierung einzelner ikonographischer Elemente bezeugen, was den Schluß nahelegt, daß der Inhalt überhaupt nicht mehr verstanden wurde. Schließlich wird bei der Adaption durch die Christen resümiert, daß das Vorkommen von Mythologie nicht auf ein paganes oder religiöses Interesse schließen lasse, sondern gleichsam überkonfessionell mit dem Umfeld Bildung zu erklären sei. Außerordentlich informativ ist die breite Abhandlung von J. van der Vliet, „Spätantikes Heidentum in Ägypten im Spiegel der koptischen Literatur“. Darin wird das harte, bisweilen abstoßend erscheinende Vorgehen des Klostervorstehers Schenute von Atripe, des bedeutendsten koptischen Schriftstellers, gegen das Heidentum (nicht nur in der großen Stadt Panopolis) sehr detailliert als engagiertes Eintreten für seine Gläubigen gegen eine ebenfalls in der Wahl der Mittel nicht kleinliche Partei der Altgläubigen interpretiert. Aufschlußreich sind bei diesen Momentaufnahmen die besondere Bedeutung der „demokratischen und volkstümlichen Vorstellungen“ (bes. einheimischer Gottheiten!), die machtvolle Stellung heidnischer patroni sowie die Tatsache, daß nicht nur Christen, sondern auch die Heiden ihre Religion fast aus-

schließlich im Kult erleben, da ein rein intellektueller Gottesdienst lediglich eine winzige Elite treffen konnte. Das Resultat der reich illustrierten Seiten des Beitrags H. Maguire, „Christians, Pagans, and the Representation of Nature“, ist darin zu sehen, daß in dem noch weitgehend vom Heidentum geprägten 4. Jh. zahlreiche mit Bildern ausgestatteten Pavimente faßbar sind, in der ersten Hälfte des 5. Jh. ein spürbarer Rückgang erkennbar wird (was mit Belegen aus Athanasius u.a. gegen die Bildausstattung von Häusern in Verbindung gebracht wird), während im späten 5. Jh. und darüber hinaus eine Rückkehr der Naturbilder zu beobachten ist, allerdings mit christlicher Deutung (Erde, Ozean, Jahreszeiten, Flüsse als „agents“ Gottes). Die wenigen Zeilen über „Das Ende der Wallfahrt von Abu Mina“ aus der Feder von J. Engemann handeln über die durch eine neue Grabungskampagne nachweisbare Besiedlung dieses Ortes bis in das 11. Jh. hinein, während jedoch für das Ende der Menas-Wallfahrt das 9. Jh. festzuhalten sei. S. Schrenk widmet ihre Aufmerksamkeit dem „Elias-Behang in der Abegg-Stiftung“, in welchem sie durch eine eingehende Detail-Interpretation etwa in der Verbindung von Gemmenkreuz und Abrahams-Opfer (Isaak als Vorabbildung des geopferten Jesus) typologische Elemente erschließt, aber insgesamt die typologische Exegese nicht für das Verständnis des Gesamtkunstwerkes gelten läßt. Dadurch unterscheidet sich der Behang noch von mittelalterlichen Kunstwerken. Sicher kein Zufall ist es, daß die letzte Betrachtung von L. Kötzsche der „Marienseide in der Abegg-Stiftung“ gewidmet ist, versehen mit dem Untertitel „Bemerkungen zur Ikonographie der Szenenfolge“; denn dieses gewiß unscheinbare Fragment hat seinen Platz im Riggisberger Museum jetzt unmittelbar neben dem restaurierten Dionysos-Behang erhalten. Auch für sie ist es nach eingehender Interpretation der einzelnen Szenen (Maria im Tempel, Erwählung des Joseph, die Verkündigung an der Quelle, die Krippe Jesu, das erste Bad des Kindes) selbstverständlich, daß es sich um ein luxuriöses Grab gehandelt haben muß, galten doch Seidengewebe mit figürlichen Darstellungen seit alters als begehrenswerte und bewunderte Gegenstände. Daran änderte sich auch bei den Christen trotz heftiger Polemik der Bischöfe nichts, etwa des Asterios von Amaseia, der im J. 410 in einer wahren Philippika gegen solche mit Bildern verzierten Gewänder predigte.

Was vorliegt, ist sicherlich ein lehrrei-

cher Band, der freilich aufgrund seines Titels noch manche literarische und historische Ausweitung hätte vertragen können. Man denkt etwa an die Übernahme des mythologischen Apparats bei dem aus Alexandria stammenden Dichter Claudian, an die steten Klagen der Bischöfe (z.B. von Augustinus) über die Namenchristen oder an weitere Auseinandersetzungen in Ägypten (bis zur Schließung des Isis-Tempels von Philae im 6. Jh.), wie sie kürzlich F. R. Trombley behandelt hat (*Hellenic Religion and Christians c. 370–529, Part Two*, Leiden 1994, 205 ff.).

Erlangen

Richard Klein

Jeremy Driscoll: *The „Ad Monachos“ of Evagrius Ponticus*. Its structure and a select commentary (= *Studia Anselmiana* 104), Roma (Pontificio Ateneo S. Anselmo) 1991, 15, 432, 26 S., kt.

Seit der Edition von zwei syrischen Versionen der Kephalaia Gnostika durch Antoine Guillaumont (PO 28,1; 1958) ist Evagrius Ponticus zu einem Brennpunkt patristischer Forschung geworden. Unter der großen Zahl der bis heute erschienenen Aufsätze und Monographien zeichnet sich immer mehr die Tendenz ab – dafür stehen besonders die Veröffentlichungen von Gabriel Bunge –, neben den traditionellen historischen Themen auch die aktuelle Relevanz der Spiritualität des Evagrius herauszuarbeiten. Die Arbeit von Driscoll markiert ein neues Stadium in dieser Entwicklung, da sie im Rahmen historisch-wissenschaftlicher Perspektiven zugleich auch einen meditativen Zugang zur Mystik des Evagrius eröffnet. Grundlage hierfür ist *Ad Monachos*, eine schon 1913 edierte Sammlung von 137 nach dem Vorbild der biblischen Proverbien formulierten Weisheitsprüchen (s. H. Gressmann, *Nonnenspiegel und Mönchenspiegel des Evagrius Pontikos* (TU 39,4; 1913, 143–165).

Bevor Driscoll den griechischen Text dieser Sprüche in einer anspruchsvollen Form mit einer englischen Übersetzung präsentiert (45–70) – zur besseren Handhabung wird dieser Text auch noch einmal in einem Einzelheft abgedruckt –, gibt er zuerst eine kurze Einführung in die fünf wichtigsten Aspekte der Lebens- und Gedankenwelt des Evagrius, nämlich (1) das Beziehungsverhältnis zwischen Geist, Seele und Leib, (2) die Einteilung des geistlichen Lebens in Praxis und Erkennt-