

die Terminologie, die die Feier der Eucharistie bezeichnet (prophora, agape, eulogia, synaxis). Die Vf. betont diese Vielfalt und vergleicht sie mit den liturgischen Bräuchen der „weltlichen“ Christen in Ägypten, um zu zeigen, dass das liturgische Leben der Mönche viel intensiver ist und näher bei der Frömmigkeit der Gesamtkirche liegt, als man denkt. Insbesondere werden die unterschiedlichen Einstellungen von Mönchen zur Teilnahme an der Eucharistie präsentiert. Aus dieser Zusammenstellung wird klar, dass die Teilnahme der Mönche an der Eucharistie die Begegnung mit dem Priestertum und den „weltlichen“ Christen in der Form des gemeinsamen Besuchs der Gemeindekirche oder der Einladung von Klerikern in die Mönchsgemeinde ermöglicht. Die Rolle der „Mönchskleriker“ wird in einem separaten Kapitel behandelt.

Einen besonders interessanten Beitrag bildet die Behandlung des Einflusses der mönchischen geistlichen Führung auf die Bußpraxis der „weltlichen“ Kirche. Die Vf. stellt die Phasen der Bußpraxis der älteren Kirche vor, um durch Beispiele aus dem Leben des Johannes von Lykopolis und der pachomianischen Koinonia anschaulich zu machen, dass die geistliche Führung im Rahmen der charismatischen Leitung eines Älteren (Geront) zur maßgebenden Regel für die Beichte der „weltlichen“ Christen wurde (S. 75–95). Den Hintergrund dafür bildet der Aufstieg der Figur des Asketen als „geistlichen Vaters“, oder „Vermittlers“ zu Gott. Auch der Gedanke des mönchischen Gehorsams hat hierbei eine große Rolle gespielt. Bei der Behandlung des Gehorsamsgedankens von Antonios d. Gr. bis zur späteren Zeit (S. 78–81) sollten allerdings auch die Ergebnisse der Arbeit von A. Müller (Das Konzept des geistlichen Gehorsams bei Johannes Sinaites, Tübingen 2006, v. a. S. 205–400) Erwähnung finden.

Das Kapitel über die Beziehungen zwischen Mönchen und Bischöfen und über die Mönchs-Bischöfe geht freilich nicht weit über die Behandlung dieser Thematik von A. Sterk und Cl. Rapp hinaus. M. G. stellt den Fall des Apa Aphu, der zum Bischof von Oxyrrhynchos wurde, und weitere Fälle von Konflikten oder Zusammenarbeit zwischen den beiden Gruppen vor. Die Art und Weise in der die Vf. diese Beziehungen im gesamten Rahmen der Beziehungen zwischen Amtskirche und Volksreligiosität in Ägypten positioniert, ist aufschlussreich.

Das letzte Kapitel präsentiert zwei konkrete Fälle von Beziehungen zwischen Asketen und kirchlichen Institutionen, nämlich die Lebensweise von Schenute von Atripe und die Konflikte zwischen der Hochkirche und den

Melizianern. Beide Fälle sind ebenfalls schon mehrmals untersucht worden, doch die Vf. leistet auch hier einen eigenen Beitrag, indem sie die Korrektur am Bild des Schenute durch die unterschiedlichen Fassungen seiner Biographie als Beispiel für das allmähliche Erstellen eines kirchlich normativen Schenute-Bildes klar macht. Die Bibliographie über die Melizianer ist sehr minuziös gestaltet.

Man könnte ein paar kritische Anmerkungen hinzufügen. Die Verfälschung der antonianischen Briefe wird uneingeschränkt als echt angenommen (S. 79), was momentan noch nicht einhellig als selbstverständlich gilt (s. D. Bumazhnov, *Visio mystica*, Tübingen 2009, insbes. S. 1–17). An manchen Stellen wird der griechische Terminus Presbyteros ausschließlich als kirchlicher Presbyter verstanden und übersetzt. Das ist nicht immer zutreffend und kann zu unsicheren Schlussfolgerungen führen (wie z. B. auf der S. 135), weil das Wort oft sowohl den kirchlichen Presbyter als auch einfach den Älteren bezeichnet, wie schon J. Angerer mit Blick auf *Historia Monachorum in Aegypto* (Mönchtum und Seelsorge, Widerspruch oder Vollendung; dargestellt an der *Historia Monachorum*, in I. Vázquez [Hrsg.], *Studia historico-ecclesiastica*, FS f. Prof. Luchsius G. Spätling, Rom 1977, insbes. 157–159) gezeigt hat.

Insgesamt dient die Arbeit von G. gut zur Veranschaulichung dessen, wie die Mönchsbewegung trotz ihres teilweise unabhängigen Charakters allmählich von den kirchlichen Institutionen infiltriert wurde, was erneuernd auf das christliche Leben der breiten Mehrheit in Ägypten wirkte und den asketischen Charakter des ägyptischen Christentums in den späteren Jahrhunderten prägte.

Athen

Dimitrios Moschos

*Brigitta Meinhardt: Fanatiker oder Heilige? Frühchristliche Mönche und das Konzil von Chalkedon*, Frankfurt/Main: Peter Lang 2011 (Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Theologie Bd. 909), 369 S., brosch., ISBN 978-3-631-59935-8.

Bei vorliegendem Band handelt es sich um eine vom Fachbereich Katholische Theologie der Universität Gießen als Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades angenommene Arbeit. In ihrem Zentrum steht die rechtsgeschichtlich akzentuierte Analyse der „monastischen“ Canones des Konzils von Chalkedon unter Einbeziehung von Entstehungszusammenhängen und Wirkungsgeschichte. Wie die Verfasserin völlig zu Recht anmerkt, wird das Konzil von Chalkedon oft auf seine dogmengeschichtliche Bedeutung

reduziert bzw. steht dort, wo ein kanonistisches Interesse dominiert, fast immer der sog. c. 28 im Zentrum der Auseinandersetzung. Vor diesem Hintergrund erscheint die Themenwahl durchaus vielversprechend. Auch mit dem bereits im Titel anklingenden Anliegen einer kritisch-differenzierten Auseinandersetzung mit dem altkirchlichen Mönchtum ist zweifelsohne ein wunder Punkt älterer Historiographie getroffen, die nicht selten dazu tendierte, die monastische Bewegung der Alten Kirche und ihre quellenmäßig greifbaren Proponenten entweder hagiographisch zu verklären oder asketische Praktiken, die aus heutiger Sicht befremden, pauschal negativ abzustempeln.

Jüngere Arbeiten sind hier zumeist weniger einseitig. Allerdings wurde von der Autorin insgesamt sehr wenig neuere Literatur konsultiert, was nicht zuletzt dazu führte, dass sich die einleitenden Ausführungen zu den Ursprüngen des christlichen Mönchtums im Großen und Ganzen auf Platitüden beschränken und in 2.2. („Klosterähnliches Leben im Judentum: Die Essener in Qumran“) von einem eindeutig überholten Forschungsstand ausgegangen wird: Selbst Wikipedia vermerkt, dass die simple Identifikation von Essenern = Qumranleuten kaum aufrecht zu erhalten ist und der archäologische Befund die Interpretation der Qumranleute als asketische Gemeinschaft nicht stützt.

Insgesamt leidet die Arbeit in der konkreten Ausführung an einer Menge unnötiger Fehler. Bereits die ersten Sätze sind entwaffnend entlarvend: „Für die heutigen Menschen in der christlichen Welt ist das Mönchtum meist eine typische Erscheinung des Mittelalters [...] Dabei hat das Mönchtum nicht nur seine Wurzeln in den entsprechenden Jahrhunderten, sondern war bereits in der Antike eine lebendige Institution“ (S. 11) Im Folgenden werden dann breit Recherchen in der einschlägigen Literatur referiert. Ehe die Autorin zum Konzil von Chalkedon kommt (S. 115ff), breitet sie in sechs Einleitungskapitel neben Basisinformationen zum antiken Mönchtum und Kurzbiographien v. a. eine Menge Dogmengeschichte aus. Die detaillierte Analyse der Konzilsdokumente erfolgt auf Basis der altlateinischen Texte. Es folgen rezeptionsgeschichtliche Fragestellungen. Die Schlusskapitel beinhalten schließlich einen kurzen Abschnitt zur Verortung des altkirchlichen Mönchtums in der „Erinnerungskultur“ (S. 299ff), religionswissenschaftliche Spekulationen im Resümee (S. 305ff) und sogar eine proseminarmäßige Einführung in die Quellenkunde, in der man u. a. erfährt, dass „nicht nur Texte, sondern theoretisch jeder aus der Vergangenheit übernommene Gegenstand [...] zu

einer historischen Quellen werden (können)“ (S. 313).

Weniger wäre zweifelsohne mehr gewesen, denn im Bemühen um Breite gerät die Verfasserin immer wieder auf Terrain, das sie nicht hinreichend überschaubar. Das zeigt sich sowohl in der Literatúrauswahl als auch in der Ausdrucksweise. Der Satz „er [Justinian] gab dem Klosterleben eine feste und einheitliche Form“ (S. 198) ist nur ein Beispiel für viele unglückliche Formulierungen. Gerade dort, wo es um Rechtsgeschichte geht, verfehlen sie wiederholt den Sachverhalt. So heißt es im Kernbereich der Arbeit hinsichtlich der umstrittenen Gleichstellung der Kirche von Konstantinopel, des „Neuen Rom“ mit jener des „Alten Rom“: „Bei Kanon 28 [Chalkedon] d[er] letztlich die Vorherrschaft oder zumindest den Ehrevorrang Konstantinopels gegenüber Rom festlegte, liegt die Ablehnung seitens der römischen Päpste auf der Hand.“ (sic S. 173; vgl. aber z. B. auch S. 210: „der Codex Iuris Canonici-letztendlich zusammengestellt 1983“ oder S. 35: „Athanasius verfügte über eine gewisse Jurisdiktionsgewalt gegenüber den Mönchen seiner Diözese. Diese bestand aber eher in einem persönlichen Interesse an den Mönchen und war nicht kirchenrechtlich festgelegt.“)

Punktuell werden den Lesern auch krasse Fehlinformationen weitergereicht, beispielsweise lautet ein Satz in einem allein mit Gesprächsnotizen untermauerten Exkurs zum heutigen koptischen Mönchtum: „Die koptische Liturgie folgt hauptsächlich dem byzantinischen Ritus“ (S. 39). Das „Trishagion“ („Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher ...“) wird mit dem „Dreimal-Heilig-Gebet in der Liturgie: Heilig, Heilig, heilig ...“ (sic S. 189, Anm. 430) identifiziert. Im Resümee häufen sich die Fehler. So spekuliert die Autorin hier gar über eine „möglicherweise [...] mönchs- oder ordensähnliche“ Organisation der Druiden (S. 305), vereinnahmt sowohl Moslebruderschaften als auch die Brahmanen als „mönchsähnlich“ (ebenda) und versteigt sich dann noch zu der Behauptung, dass „auch die Forderung Lenins nach der Gründung einer Partei von Berufsrevolutionären“ „als eine Art profaner Orden“ verstanden werden kann (S. 306).

Der Verlag Peter Lang hat offenbar auf jegliches Lektorat verzichtet. Die Publikation weist nicht „nur“ inhaltlich, sondern auch in formaler Hinsicht massive Mängel auf, die sich nicht auf Sinn störende Tippfehler und eine Häufung von falschen Zeilenumbrüchen beschränken. Sie krankt auch an einem extrem schlampigen Literatúrausweis. Einzelne Angaben in der Bibliographie sind überhaupt nicht mehr nachvollziehbar.

Summa summarum wirft die Arbeit die Frage auf, ob nicht die Zusammenfassung von Ergebnissen aus dem analytischen Kern der Arbeit in einem guten Aufsatz mehr gebracht hätte als eine Monographie, die fachwissenschaftlichen Ansprüchen nicht entspricht, deren Fehlerfrequenz aber auch in Hinblick auf jenes größere Publikum, das die Autorin offensichtlich vor Augen hat, bedenklich erscheint.

Wien

Eva M. Synek

Walter Ameling (Hg.): *Topographie des Jenseits.*

Studien zur Geschichte des Todes in Kaiserzeit und Spätantike, Stuttgart: Steiner 2011 (Altertumswissenschaftliches Kolloquium 21), 193 S., 3 s/w Abb., Kart., ISBN 978-3-515-09882-3.

Die Vorstellungen, die sich die antiken Menschen vom Jenseits machten, sind für sich gesehen ein spannendes und bis heute noch mit vielen offenen Fragen versehenes Feld. Stößt man einmal in einem Band wie dem vorliegenden auf die Diskussion von Quellentexten unterschiedlicher Herkunft, aber aus dem gleichen Zeit- und Kulturraum, werden erstaunliche Gegensätze und Übereinstimmungen deutlich, auch wird die Lektüre zu einem wechselhaften Vertrautheits- und Fremdheitserlebnis. Die zehn Beiträge, die aus Vorträgen eines Workshops an der Universität Jena hervorgegangen sind, behandeln Vergils Aeneis und das Henochbuch (J. Bremmer, 13-34), die christliche Petrusoffenbarung (T. Nicklas, 35-48), das griechische Leben Adams und Evas und die hellenistisch-römischen Traditionen von Acherusia und Elysion (K.-W. Niebuhr, 49-67), die christlichen Märtyrerakten (W. Ameling, 69-81), die *Visio Dorothei* (J. Verheyden, 83-101), Ausonius (M. Vielberg, 143-159), die neuplatonischen Kommentare zum Phaidon (A. Heilmann, 161-179) und zur aristotelischen Anthropologie (R. Thiel, 181-193) sowie einen ganzen Strauß patristischer Quellentexte (Irenäus, Tertullian, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Paulinus von Nola, Gregor von Nazianz) für das Schoß-Abrahams-Motiv aus Lk 16 (A. Merkt, 83-101) und das Refrigeriums-Motiv (D. Hofmann, 103-122; hierzu auch Inschriften und bildliche Darstellungen, außerdem die *Passio Perpetuae* und Cyprian). Damit sind nicht nur die Schwerpunkte dieses Bandes genannt, sondern auch, welche Genden in der Topographie des Jenseits bei diesem Workshop offenbar fehlten: Im Fokus steht bei den meisten dieser Texte das „Paradies“, seltener jedoch die Hölle. Jan Bremmers exzellenter Beitrag zu den beiden, die jüdische

und christliche Eschatologie nachhaltig prägenden, orphischen und henochischen „Höllentouren“ und Nicklas' Überlegungen zur Petrusapokalypse bilden die Ausnahme. Die Mysterienreligionen kommen gar nicht vor, obwohl gerade ihre Jenseitsvorstellungen ein zentraler Grund für ihren Erfolg in der Spätantike gewesen sein könnten – dies ist jedenfalls der Hintergrund für die berühmte These Ernest Renans von der Konkurrenz zwischen Christentum und Mithraismus (1882) gewesen. Wenn es außerdem einen roten Faden in diesen Studien gibt, dann ist es das von vielen, aber nicht allen Autorinnen und Autoren geteilte diachrone Erkenntnisinteresse am Sitz im Leben der genannten Quellen: Welche Aussagen lassen die Jenseitsvorstellungen über die Gemeindesituation, die Frömmigkeitssituation und Anlass und Beweggründe für ihre Verschriftlichung zu? Halfen die jeweiligen Jenseitsvorstellungen bei der Bewältigung einer diesseitigen Wirklichkeit? Wie sah diese aus? Inwieweit bestimmten Jenseitsvorstellungen diesseitiges Handeln? Dabei sind bei manchen Texten elementare Einleitungsfragen immer noch ungeklärt, wie die kenntnisreiche Argumentation Tobias Nicklas' gegen die von Bauckham, Norelli und Bremmer vorgetragene Datierungs- und Lokalisierungsvorschläge der Petrusapokalypse zeigt. Eine zweite Grundthese, die die meisten Beiträge bestimmt, ist die Überzeugung von der geistesgeschichtlichen Bedeutung der „Sattelzeit“ der Spätantike, die auch durch die entscheidende Herausbildung der das Mittelalter kennzeichnenden Jenseitsvorstellungen deutlich wird. Sehr präsent ist dieser Gedanke etwa in den Beiträgen von Bremmer, Merkt und Vielberg im Hinblick auf den komplexen Prozess der Synthese jüdischen und pagan-antiken Bildungsgutes, bei Niebuhr und Thiel im Hinblick auf die „Konstituierung“ der spätantiken Anthropologie durch die biblischen Paradiesvorstellungen bzw. die neuplatonische Seelenlehre, bei Ameling und Merkt im Hinblick auf Ethik und Soteriologie. Gerade die für manche vielleicht überraschende Pluralität der porträtierten Vorstellungen unterstreicht den Kairos insbesondere des 3. und 4. Jahrhunderts für diese Entwicklungen. Dazu gehört auch, dass sich bestimmte Vorstellungen wie die von einem eindeutig lokalisierbaren Refrigerium (Dagmar Hoffmann) oder dem albraumhaften Gottespalast der *Visio Dorothei* (Joseph Verheyden) eben *nicht* durchsetzten. Der Bezug zwischen der Gestalt von Jenseitsvorstellungen und „den Gesellschaften, die sie hervorbringen“, wird vom Herausgeber denn auch programmatisch in der Einleitung herausgestellt. Ob Jenseitsvorstellungen heute wirklich so bedeutungslos sind, wie hier unter-