

Schreibens stilistische und terminologische paulinische Parallelen. »Quantität und Qualität« der zusammengetragenen Parallelen erscheinen ihr als Beleg einer intendierten Pseudepigraphie (116). Für R. wird Paulus im so verstandenen Hebr als gebildeter jüdischer Philosoph dargestellt, »able to think [...] about the metaphysical implications of Jesus' (and Paul's) death in terms of Jewish cult« (118). Doch trotz der gesammelten Einzelbeispiele, die letztlich auf das Postscript, »a pseudonymous claim« (78), als maßgeblichen Beleg zuzulassen scheinen, lässt sich eine unmittelbare Nutzung der paulinischen Schriften durch den Verfasser des Hebr nicht nachweisen, wofür nicht zuletzt die sprachliche Analyse spricht. Darüber hinaus gilt auch hier: Eine Analogie bedeutet noch keine Genealogie. Die Parallelen deuten weniger auf einen verarbeiteten Paulus als auf das von R. abgelehnte gemeinsame theologische Milieu und einen gemeinsamen Traditionszusammenhang hin.

Nach einer kritischen Analyse der antiken und modernen Kriterien der Pseudepigraphie wird der Hebr in *Kapitel 5* (119–162) dezidiert als ein solches Schreiben bestimmt. Interessant ist dabei, dass R. das *corpus Paulinum* damit um eine »speech to Jews« (12) erweitert sieht, was den frühchristlichen Wunsch einer Versöhnung der Paulusbriefe mit der App erleichtern würde (162). Gattungsmäßige Parallelen zwischen der in App 13 beschriebenen Rede des Paulus in Antiochia und dem Hebr verweisen jedoch eher auf im Hintergrund liegende Traditionen der synagogalen Predigt. Insgesamt stellt der Hebr für R. ein von einem unbekanntem Verfasser an jüdische Adressaten geschriebenes »Testament des Paulus dar, ein Werkzeug zum Verständnis des gesamten *corpus Paulinum*, besonders des Röm (152).

Abschließend widmet sich *Kapitel 6* (163–204) einem Überblick über den rätselhaften Charakter (*oracular character*) des Hebr und dessen Auslegung prophetischer Texte. Dabei zeichnet sich ab, dass es sich beim Hebr selbst um Prophezie und beim Verfasser des Hebr um einen Propheten handelt (203). Die hierbei von R. konstatierte zu geringe Beachtung von Hebr 1,1–2 lässt sich, zumindest für die deutschsprachige Exegese, nicht halten. Da frühchristliche prophetische Literatur nach D. Aune nie anonym zirkulierte, sei der pseudepigraphische Hebr auch durch seinen prophetischen Charakter Paulus zugeschrieben worden. Abgerundet wird der Gedankengang in *Kapitel 7* (205–214) mit einer Betrachtung der Stifflfigur der *Reductio ad Absurdum*: Der Hebr gebraucht diese Stifflfigur, so R. aufbauend auf A. Wedderburn, um durch solch »cleverness of argumentation« die zu stark kosmologisch orientierte Theologie des Paulus zu korrigieren.

Die insgesamt verständlich geschriebene Studie beantwortet die Frage der paulinischen Anklänge im Hebr mit einer dezidiert pseudepigraphisch intendierten Strategie des Verfassers. So bereichert R. nicht allein die Debatte um den Hebr, sie ergänzt auch die Überlegungen zu Funktion und Möglichkeiten der Pseudepigraphie. Doch auch wenn man zu Recht von der Integrität des Schreibens ausgehen kann, wäre eine auf apostolische Autorität abzielende pseudepigraphische Absicht des Verfassers »den Lesern der ersten Jahrhunderte nicht aufgefallen« (Backhaus). Dass R. in diesem Zusammenhang die Ablehnung des Hebr im Westen als haltlos darzustellen versucht, stützt zwar ihre These, erscheint jedoch nicht ausreichend gesichert. Es sind nicht pseudepigraphische Absichten, die die paulinischen »Echos« erklären, als vielmehr die von R. abgelehnten gemeinsamen Traditionen. Es ist somit weniger der paulinische Schein als die theologische Attraktivität, die dem Hebr einen Platz im biblischen Kanon einbrachte – erneut mit Backhaus: Der Verfasser des Hebr imitiert weniger Paulus als vielmehr sich selbst.

## Kirchengeschichte: Alte Kirche, Christliche Archäologie

Brown, Peter, and Rita Lizzi Testa [Eds.]: *Pagans and Christians in the Roman Empire: The Breaking of a Dialogue (IV<sup>th</sup>–VI<sup>th</sup> Century A. D.)*. Proceedings of the International Conference at the Monastery of Bose (October 2008). Münster u. a.: LIT Verlag 2011. 639 S. m. Abb. u. Tab. = Christianity and History, 9. Kart. EUR 79,90. ISBN 978-3-643-90069-2.

Der umfangreiche Band basiert auf einer Tagung, die sich vorgenommen hatte, 50 Jahre nach Arnaldo Momiglianos Ably Warburg Vorlesungen (1958/9), die 1963 als »The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century« erschienen, eine erneute Sichtung des Feldes vorzunehmen. Das Ausmaß der Veränderungen in den Forschungsfragen und Interpretationsmodellen kommt einem Paradigmenwechsel gleich. Der Band dient aber nicht dem Resümee dieser Veränderungen. Nach einem intensiven Rückblick auf das Werk Momiglianos und seine italienische Übersetzungsgeschichte, Momiglianos »kurze Spätantike« und die Zentralität von Religion in seinem späten Denken bieten die insgesamt 32 englisch-, italienisch- und französischsprachigen Beiträge Problemerkörterungen und exemplarische Neuaussätze, die den veränderten Forschungsstand weniger darstellen als vielmehr aufnehmen und weiterführen. Das tun sie in unterschiedlicher Tiefe und Originalität.

Mancher Beitrag geht kaum über Miscellencharakter hinaus – große Namen sind für Herausgeber nicht immer leicht zu handhaben. Aber insgesamt entsteht hier ein Kaleidoskop der spätantiken religiösen Situation, das Spezialisten neues Material liefert und zugleich in seiner klaren Problemorientierung auch einen breit angelegten Einstieg in das Verständnis der Epoche liefern kann. Peter Browns »Schlussbemerkungen« (599–608) bieten allerdings keine Zusammenfassung, sondern noch einmal eine persönlich akzentuierte Skizze neuer Forschungsfragen. Das betrifft den Hinweis auf das Fehlen des spätantiken Judentums in Momiglianos Werk – aber, wie festzustellen ist – weitgehend auch in diesem Band. Dass sich Konflikte nicht eindimensional als religiöse verstehen lassen, sondern spätantike Kultur mannigfaltige Felder von Dialog und Wettbewerb aufwies, zeigt der Band deutlich. Nicht als Erster, aber mit großer Deutlichkeit hebt Brown am Ende die Intellektualisierung hervor – die neue Bedeutung, die dogmatische Fragen und überhaupt Texte quer durch die sozialen Schichten hindurch bekommen hätten. Dass Brown mit dieser Entgrenzung intellektueller Auseinandersetzung über die Elite hinaus eine wichtige Ermöglichungsbedingung für Intoleranz sieht (607), ist eine starke, aber auch intensiver Diskussion bedürftige These.

Aus den Beiträgen seien nur einige herausgehoben. Der Beitrag von Hervé Inglebert zur Geschichtsschreibung des 4. Jhs n. Chr. (93–108) schlägt vor, die Trennlinien nicht zwischen paganer und christlicher Historiographie, sondern in einer ersten Phase zwischen klassischer und christlich-kerikaler und nach 360 radikalisiert zwischen pagan-hellenischer und christlich-kerikaler anzusiedeln. Dazu passt, dass Johannes Hahn (109–120), vor allem mit Blick auf Libanius, feststellt, dass es Julian nicht gelungen sei, in der Elite hinreichend Unterstützung für sein religiöses Reformprogramm zu mobilisieren.

In einer Sichtung christlicher Dichtung des 4. und 5. Jhs in griechischer Sprache arbeitet Gianfranco Agosti (193–215) das Dialogangebot von Bibeldichtung in ihrer Verbindung von klassischen Strukturen und biblischen Inhalten heraus: Ohne an der Überle-

genheit der Botschaft Zweifel entstehen zu lassen, wird die Sprache und Rhetorik der Adressaten akzeptiert und gepflegt, bis hin zur Centonen-Dichtung. Das sind keine für die Schule bestimmten Texte, und ihre Verbreitung werde sicher unterschätzt. Zu lesen ist diese Argumentation allerdings zusammen mit Alan Camerons Hinweis (517–525), dass Vergil selbst ein prominentes Symbol für Paganismus blieb.

Mit sprachlichen Strategien befasst sich auch der Beitrag von Kate Cooper über die Passio Sebastiani, der zu Predigten im 5. und 6. Jh. führt (245–269). Diese Texte, so argumentiert sie überzeugend, werten zum einen die Verkündigung auf, indem sie die Analogie zur verbalinspirierten Rede der Märtyrer nahelegen. Zum anderen verbinden sie eng die Pflege verwandtschaftlicher Beziehungen und die Erfüllung ethischer Forderungen.

Weiterer Verfolgung bedarf die Beobachtung von Claude Lepelley, der in den Städten Nordafrikas eine fortschreitende Säkularisierung des öffentlichen Raumes beobachtet, die erst nach einem Prozess der Schwächung im letzten Drittel des 6. Jhs in eine christliche Resakralisierung umschlägt (273–289). Dem lassen sich die epigraphischen Beobachtungen Silvia Orlandis an die Seite stellen, die nach der Bezeugung von Priesterämtern der spätantiken senatorischen Elite fragt (425–466). Sie stellt eine scharfe Differenzierung von Inschriftengattungen fest, die in der Regel nur das für eine dokumentierte Handlung unmittelbare relevante Amt bezeugt; religiöse Ämter sind damit auf Ehren- und Grabinschriften konzentriert. Den Bereich senatorischen Handelns erschließt auch der Beitrag von Christophe Goddard (371–400 [diese Seite fehlt leider im Druck]). Er zeigt zunächst die Eröffnung des Adventus-Rituals für die Senatoren und seine Bedeutung, etwa in der Ikonographie für junge Provinzgouverneure seit Valens. In der Wahrnehmung und Interpretation von Details dieses Rituals durch Zeitgenossen zeigt sich, wie offen das Ritual angelegt war und wie unterschiedlich, bis hin zu dezidiert konfessionellen Aussagen es gelesen oder umgesetzt werden konnte. Fortführung und Neuinterpretation von Ritualen illustriert auch die Divinisierung von Kaisern, die die Möglichkeit bot, aus der allgemeinen Praxis Einzelne durch das Anlegen besonderer ethischer Maßstäbe herauszuheben (*Giorgio Bonamente*, 339–370).

Rita Lizzi Testa fragt nach der Reichweite der im Codex Theodosianus dokumentierten Gesetze und kommt zu einem differenzierten Befund (467–491). Zwar müssen die aufgenommenen Normen nicht die einzig erlassenen sein, aber vielfach dürfte dennoch der Rahmen der Konflikte und der Gegenmaßnahmen lokal geblieben sein. Im Einzelfall blieben Normen, die gerade diese begrenzte räumliche und zeitliche Reichweite deutlich machten, außerhalb der Sammlung.

Alles in allem handelt es sich um einen weiterführenden Band mit einer hohen Dichte vorzüglicher Beiträge. Wenn meine im Wesentlichen zustimmend referierende Rezension dennoch mit einer kritischen Note schließt, betrifft sie die Anzeige eines weithin geteilten konzeptuellen Problems. Der Titel des Bandes wie auch viele Formulierungen in ihm (und vielen anderen Büchern) suggeriert etwas, was in zahlreichen Beiträgen gerade dekonstruiert wird: Paganismus und Christentum waren keine zwei sich gegenüberstehenden Religionen, von denen die eine siegte und die andere unterging. Dieses Bild ist, wie zumal Majjastina Kahlos (187–192) zeigt, ein Produkt bestimmter Akteure, die gerade diese Gestalt als Christentum entwerfen wollen. Die Behauptung einer kohärenten und umfassenden Lebensführung aus der Teilnahme an manchen Ritualen und der Übernahme eines definierten Glaubenssystems heraus, die das Verhalten des Einzelnen in nahezu allen Lebenslagen vorhersagbar macht (oder als deviant erscheinen lässt), nimmt Trends von wachsender Institutionalisierung, Intellektualisierung

und vereinzelter Radikalisierung auf. Sie beschreibt aber nicht angemessen die zahlreichen Veränderungen und Diskrepanzen im Umfang religiöser Thematisierung und Klassifizierung »sakularer Lebensbereiche von der Politik bis zur Poetik. Die Beiträge zeigen, dass die Spätantike diese Aufgabe nicht weniger dringend stellt als unsere Gegenwart.

Indizes runden den Band ab. Den längeren Kapiteln hätten durchgehende Zwischenüberschriften zu schnellerer Erschließung verholfen, gerade bei einem mehrsprachigen Band. Die direkte Kombination von unterschiedlichen Anführungen (» und „) ist typographisch hässlich.

Erfurt

Jörg Rüpke

Rüpke, Jörg, and Gregory D. Woolf [Eds.]: *Religious Dimensions of the Self in the Second Century CE*. Tübingen: Mohr Siebeck 2013. XI, 299 S. = Studien und Texte zu Antike und Christentum, 76. Kart. EUR 84,00. ISBN 978-3-16-152243-7.

Der hier zu besprechende Band ist das Ergebnis einer Konferenz zum Thema, die im Jahre 2010 im Erfurter Augustinerkloster stattgefunden hat, um einen Aspekt der von der DFG geförderten Forschergruppe am Max Weber Kolleg, welche sich insgesamt mit Prozessen religiöser Individualisierung in historischer Perspektive beschäftigt, etwas näher zu beleuchten. Seinerzeit wollte Michel Foucault in seinem berühmten Werk *Le souci de soi* von 1984 eine ganz neue Sicht auf das Individuum in der Zeit zwischen Hellenismus und Spätantike erkannt haben und löste damit eine intensive Forschungsdebatte aus, bei der die Religion jedoch nicht unbedingt im Mittelpunkt der Betrachtung stand. Insofern liegt es nahe, dass sich das Forscher-Kolleg nun genau diese Fragestellung vorgenommen und sich dabei in etwa auf das 2. Jh. konzentriert hat und philosophiegeschichtliche, literaturwissenschaftliche und religionswissenschaftlich-theologische Zugangsweisen miteinander verknüpfte.

Den Anfang machen zwei hochinteressante Aufsätze zur philosophischen Tradition (*Eran Almagore*, »Dualism and the Self in Plutarch's Thought«, 3–22, und *Jula Wildberger*, »Delimiting a Self by God in Epictetus«, 23–45), die – wenn auch in sehr unterschiedlicher Weise – betonen, dass das Selbst bei Plutarch und Epiktet nichts Statisches, sondern im Entstehen begriffen ist: »[...] continually constructing, maintaining and defining themselves through each single decision about where to set up the border between inside and outside and whether that which is presented to them from outside belongs to them or not« (43).

Das ist auch für den zweiten Abschnitt, überschrieben mit »Religious Concepts of the Self«, leitend, der mit einem Aufsatz von Jörg Rüpke (»Two cities and one self: Transformations of Jerusalem and reflexive individuality in the Shepherd of Hermas«, 49–65) eröffnet wird. Rüpke will die Suche nach dem Selbst jedoch nicht allein auf Selbstkonzeptionen oder die Seele beschränkt wissen und bezieht deshalb auch institutionalisierte Selbstreflexionen, die ihren Ausdruck in textlich gefassten Bildwelten wie dem Gegensatz und Zusammenspiel der Städte Rom und Jerusalem finden, in seine Überlegungen mit ein. Seiner Interpretation nach wird im Hirt des Hermas das zerstörte Jerusalem nicht wie im Diognetbrief durch die Vorstellung einer himmlischen Stadt transformiert, sondern durch den Bau einer Stadt bzw. eines Turms, der durch das Verhalten des Einzelnen voranschreitet: »The transcendent tower was above all an instrument in the shaping of the self, it was a tower in the making.« (61) Um das Verhalten, ganz konkret um Kleidung als Mittel der Selbstdarstellung bei Clemens Alexandrinus, geht es bei Harry O. Maier, (»Dressing for Church: Tailoring the Christian