

Bernd Isele: Kampf um Kirchen. Religiöse Gewalt, heiliger Raum und christliche Topographie in Alexandria und Konstantinopel (4. Jh.). Münster: Aschendorff Verlag 2010 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband, kleine Reihe 4). ISBN 978-3-402-10910-6

Der Band, die überarbeitete Fassung einer 2006 als Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommenen Arbeit, ist der Auseinandersetzung mit der christlichen Topographie im 4. Jh. unter besonderer Berücksichtigung der Ereignisse in Konstantinopel und Alexandrien gewidmet. Die christlich-relevanten Gebäude der zwei Großstädte werden unter drei verschiedenen Gesichtspunkten analysiert: als Gegenstand religiös-motivierter innerchristlicher Auseinandersetzungen, als Gebäude mit zunehmender sakraler Bedeutung und als Mittel für die progressive Christianisierung des städtischen Feldes. In der Einleitung (S. 1–13) wird der Untersuchungsgegenstand definiert und die Quellenlage, der status quaestionis sowie der Plan der Arbeit kurz aber präzise dargestellt. Die Arbeit ist in zwei Hauptteile gegliedert: Im ersten Teil (Kap. 1–5) wird die Lage in Konstantinopel analysiert; der zweite Teil (Kap. 6–10) ist den Ereignissen in Alexandria gewidmet.

Nach einer allgemeinen Einführung zur historischen Entwicklung, zunehmenden Bedeutung und progressiven Christianisierung der Stadt am Bosphorus im Laufe des 4. Jhs. (Kap. 1, S. 15–22), untersucht der Autor die zeitgenössischen Reaktionen auf den Todesfall des Arius (S. 22–32). Da der Zeitpunkt (kurz bevor er einer orthodoxen Kirche beitreten konnte) und besonders der Ort des Todes (eine öffentliche Latrine) von den befeindeten Kreisen als Zeichen einer Gottesstrafe gedeutet wurden und die Latrine kurzfristig zu einer Sehenswürdigkeit *sui generis* wurde, kann dieser Vorfall als Beispiel für die Genese einer christlich-städtischen Topographie betrachtet werden. Im zweiten Kapitel (S. 32–59) wird versucht, die wechselseitige Bedeutung der zwei Hauptkirchen von Konstantinopel genauer zu bestimmen: die in weiten Teilen von Konstantin umgebaute Irenenkirche, und die Sophienkirche, auch „Große Kirche“ genannt, die Konstantins Nachfolger Constantius II. hatte bauen und mit einer umfassenden Mauer mit der Irenenkirche verbinden lassen. In den Auseinandersetzungen zwischen Paulos und Makedonios um den Bischofssitz von Konstantinopel und in den direkten Interventionen von Constantius, um den jeweilig von ihm bevorzugten Kandidaten durchzusetzen, zeigt sich die Irenenkirche immer wieder als ein für den Kaiser unbequemer Identifikationspunkt städtischen Christentums. Der Bau der neuen 360 eingeweihten Hagia Sophia, deren Umfassungsmauer auch die Irenenkirche umfasste, sollte den Beginn einer neuen Ära verkünden, die die lokalen Erinnerungsstrukturen und Traditionen überbietet und ersetzen sollte. Dies wird noch deutlicher durch die

verhängnisvolle Entscheidung des Makedonios, Konstantins Gebeine von der sogenannten Apostelkirche in die Märtyrerkirche des Akakios zu überführen (Kap. 3, S. 51–79). Nach langer Zeit als ewiger Rivale von Paulos wurde er Anfang der 50er Jahre mit militärischer Unterstützung in die Irenenkirche als Bischof der Hauptstadt eingeführt. Die von ihm 359 angeordnete Translation der Gebeine Konstantins wurde als parteiliche Inanspruchnahme des wichtigsten Referenzpunktes der Stadt verstanden, führte zu Krawallen und veranlasste Makedonios' Absetzung durch den Kaiser. Das Zeugnis Gregors von Nazianz und die Informationen über die Novatianer ermöglichen es, einen Blick in die Räume der kleineren Gruppierungen zu werfen (Kap. 4, S. 80–106). Gregor konnte in einer Hauskirche die Liturgie für die Mitglieder der kleinen nizänischen Gemeinde zelebrieren: die Armseligkeit des Gottesdienstortes wird im Gegensatz zu der Größe der von den Andersgläubigen verwendeten Kirchen hoch gelobt. Die Hauskapelle wird Anastasia genannt, weil der Glaube dort wieder auferstanden ist. Auch die Kirche der Novatianer bekam den Namen Anastasia und wurde nach dem endgültigen Sieg der nizänischen Orthodoxie monumental aufgebaut. Dank ihrer hochrangigen Verbindungen ist es den Novatianern jahrzehntelang durch kaiserlichen Erlass gelungen, das Existenzrecht im städtischen Feld für ihre Sonderkirche zu sichern. Als Mitte der 50er Jahre aufgrund des radikalen Vorgehens durch Makedonios gegen Sondergruppen die Kirche bedroht wurde, wurde sie von den eigenen Anhängern abgetragen und außerhalb der Stadt wieder aufgebaut. Als sich die Lage wenige Jahre später unter Kaiser Julian verbesserte, wurde die Kirche nochmals abgebaut und innerhalb der Stadt erneut „montiert“. Aus diesem Grund erhielt sie den Namen „Anastasia“ (die Auferstandene): die Kontinuität der Bausubstanz wurde zum Sinnbild der Gemeinde und die Sakralität der Gebäude schien im 5. Jh. durch weitere wundersamen Ereignisse bestätigt. Eine kurze Darstellung der Bautätigkeit von Kaiser Theodosius in Konstantinopel im kirchlichen Bereich (Translation von Reliquien und Erbauung von Gedenkstätten und Kirchen) schließt das Kapitel ab. Das 5. Kap. (S. 107–110) ist ein Anhang zur Topographie von Konstantinopel.

Im zweiten Teil der Arbeit werden die christlichen Gebäude von Alexandrien untersucht. Nach einem Überblick über die Bedeutung und die Merkmale der Stadt im 4. Jh., sowie die wachsende Rolle ihrer christlichen Gemeinden und Kultstätten (Kap. 6, S. 113–119), werden die Strategien analysiert, die im Kampf um die Kontrolle über sämtliche christliche Versammlungsräume den Umgang mit den Gebäuden bis zur Gewaltanwendung legitimierten (Kap. 7, S. 120–143). Sowohl Alexander in der ersten Phase des Kampfes gegen die Arianer als auch Athanasius, in seinem Versuch, die Zerstörung der Hauskapelle des Ischyras zu rechtfertigen, begründeten ihre Position durch die Ablehnung der Kirchlichkeit des jeweils Anderen. Während aber bei Alexander die Begründung noch rein funktional ist (eine Kirche wird zur „Räuberhöhle“,

wenn sie von Arianern verwendet wird), scheint Athanasius implizit eine gewisse „Sakralität“ der liturgischen Gegenstände (Altar, Kelch usw.) zu bejahen. Er lehnte sie im konkreten Fall ab, nicht weil Ischyras ein Häretiker wäre, sondern weil die Objekte nie gültig geweiht worden seien und so diese „Sakralität“ in Wirklichkeit nie erhalten hätten. Im 8. Kapitel (S. 143–166) werden die Ereignisse um die Theonaskirche, von den Aufbaumaßnahmen unter Alexander bis zur Amtseinführung von Lukios (373) und das Fernbleiben vieler Christen unter Protest, ausführlich dargestellt und ihre Valenz als Monument städtischer Autonomie überzeugend belegt. Besonderes Gewicht kommt der gewaltigen Amtseinführung Gregors (339) sowie der militärischen Belagerung der Kirche zu, welche mit dem Eindringen der Soldaten während eines Gottesdienstes endete, um Athanasius gefangen zu nehmen (wobei die Soldaten die Sakralität des Chorraumes respektierten, was die Flucht des Patriarchen ermöglichte). Als Symbol kaiserlichen Einflusses und fast im Gegenzug zur Theonaskirche wird das Projekt der „Großen Kirche“ am Kaisareion gedeutet (Kap. 9, S. 167–184). Athanasius' Entscheidung 352, das Osterfest in der Großen Kirche zu feiern, obwohl sie noch eine Baustelle und noch nicht offiziell vom Kaiser eingeweiht war, konnte als Machtergreifung verstanden werden und wurde als Provokation wahrgenommen. Dementsprechend wird die Zerstörung des Kaisareion kurz nach der Flucht von Athanasius (356) als direkter Angriff auf die Person des Athanasius und auf seine Machtansprüche gelesen. Während der wechselseitigen Auseinandersetzungen mit dem konkurrierenden Bischof Georg um die Kontrolle über die christlichen Kultstätten habe Athanasius seine flexible Theorie über die Heiligkeit der Orte entwickelt (*sanctus est, si hic habitat sanctus*). Ein letzter historischer Exkurs über die Geschichte des Kaisareion (Kap. 10, S. 185–192) vervollständigt den Teil über Alexandrien.

Im dritten und letzten Teil der Arbeit (S. 193–221) werden die Ergebnisse der Untersuchung zusammengefasst, wobei die Gradualität des Christianisierungsprozesses auf der Ebene der städtischen Topographie im Gegensatz zu den in der späteren byzantinischen und koptischen Geschichtsschreibung belegten Vorstellungen hervorgehoben wird und die enge Verbindung zwischen den Debatten um den sakralen Status der christlichen Versammlungsstätten und den physischen Auseinandersetzungen der verfeindeten Parteien deutlich werden. Literaturverzeichnis (S. 223–255), Gesamtregister (S. 256–267) und Stadtkarten von Konstantinopel und Alexandrien (S. 111) bereichern den Band.

Die methodologische Fokussierung auf die innerstädtische Semantik der christlichen Gebäude verbunden mit akribischen Analysen der historischen Quellen ermöglicht eine deutlichere Wahrnehmung der Dynamiken lokaler Konflikte und durch eine genauere Betrachtung der progressiven Modalitäten der Christianisierung eine Korrektur der in späteren Zeiten diesbezüglich entstandenen Vorstellungen. Die programmatische Ausblendung theologiegeschichtlicher Aspekte erweist sich also als eine notwendige und fruchtbare Übung,

die einen Blick auf sonst vernachlässigte Phänomene und Zusammenhänge ermöglicht und selbst die dogmengeschichtliche Forschung durch einen vertieften Blick auf die Lebensumstände bereichern kann.

Die thematische und geographische Einschränkung stößt aber an ihre Grenzen, wenn es darum geht, der Komplexität der Verflechtung zwischen religiöser Ideologie und machtpolitischen Strategien Rechnung zu tragen, und erweckt den Eindruck einer gewissen Vereinfachung, wenn es um „theologische Angelegenheiten“ geht. Es ist durchaus sinnvoll, die Ereignisse im Jahr 356 an der Theonas-Kirche (den Versuch, Athanasius gefangen zu nehmen) auch auf der Ebene der innerstädtischen Konflikte zu untersuchen (152–159). Dabei darf man aber nicht vergessen, dass nur die große symbolische Bedeutung, die die Person des Athanasius als Verteidiger der nizänischen Orthodoxie für die gesamte Kirche inzwischen erlangt hatte, sowohl die Maßnahmen des Kaisers, der im Vorfeld sämtliche Glaubensgenossen von Athanasius, unter anderen Papst Liberius, hatte einschüchtern oder einkerkern lassen, als auch die Haltung des Athanasius und des alexandrinischen Kirchenvolkes erklären kann. Es handelt sich also weniger um einen persönlichen Kampf des Athanasius um die Kontrolle über seine Stadt, als um ein langsames kritisches Umdenken seitens eines Teiles der Bischöfe über die Grenzen der kaiserlichen Autorität in Glaubensfragen, wie der Brief Ossius' von Cordoba an Constantius aus dem Jahr 356 deutlich zeigt.

Es ist ein weiterer Verdienst dieser Untersuchung, die Rolle des Makedonios innerhalb der innerstädtischen Konflikte beleuchtet und neu bestimmt zu haben. Dass es aber bei den Ereignissen, die zu seiner Absetzung 360 führten, nicht direkt um theologische Überzeugungen ging (S. 59–60), heißt zunächst noch nicht, dass diese für ihn eine untergeordnete Rolle spielten, wie sein eifriges Engagement in dogmatischen Fragen unmittelbar nach Constantius' Tod zeigt; die Annahme, die spätere Einordnung des Makedonios in die Reihen der Arianer sei im Grunde ein Anachronismus der späteren Häresiologen (S. 38–39; 94–95), stimmt nur insofern, als die späteren Autoren manchmal die Bedeutung der technischen Begrifflichkeiten anachronistisch verstehen und unter den Begriff „Arianer“ eine Reihe von in sich ausdifferenzierten Positionen subsumieren, und außerdem die von ihnen ausgewählten dogmatischen Ordnungskriterien nur allzu unzureichend sind, um Konflikte anderer Art genügend wahrzunehmen.

Diese kritischen Randbemerkungen betreffen aber nicht den Kern dieser Arbeit, die durch eine innovative Fragestellung einige unterbeleuchtete Aspekte der religiösen Geschichte des 4. Jh. gründlich untersucht und lebhaft darstellt.

René Roux, Erfurt
rene.roux@uni-erfurt.de

[Inhalt Plekos 16,2014 HTML](#) [Startseite Plekos](#)
