

Wallraff, Martin (Hrsg.): *Julius Africanus und die christliche Weltchronistik*. Berlin u.a.: de Gruyter 2006. ISBN: 3-11-019105-9; VIII, 346 S.

Rezensiert von: Alexander Weiß, Department of Ancient History, Macquarie University Sydney

Neben der neuen Edition der Weltchronik des Julius Africanus¹ hat Martin Wallraff einen opulenten Sammelband zum Umfeld und zur Wirkungsgeschichte nicht nur des Julius Africanus, sondern allgemein der „christlichen Weltchronistik“ herausgegeben, der die Vorträge einer Eisenacher Konferenz des Jahres 2005 enthält, die thematisch von den Anfängen der antiken Chronistik bis zu einer äthiopischen Chronik des 20. Jahrhunderts reichen.

Umberto Roberto zieht in „Julius Africanus und die Tradition der hellenistischen Universalgeschichte“ (S. 3–16) zunächst eine lange Traditionslinie von der hellenistischen Universalgeschichtsschreibung zur christlichen Weltchronistik und sieht Africanus eher als Vermittler denn als Apologet. Das Werk des Africanus sei eine Universalgeschichte, die das Schicksal der Völker seit der Sintflut (vgl. Gen. 10) schildere und bis auf die Zeit Christi synchronisiere, unter dem wieder alle Völker zusammengeführt werden. Das chronologische System der Bibel und die Olympiadenzählung bestimmten den Aufbau der *Chronographiae*. Bis zur ersten Olympiade, so Africanus, hätten die Griechen freilich nur mythische Geschichten zu bieten, die Hebräer hingegen Geschichte (fr. 34, Wallraff). Nach Roberto behandle Africanus dieses Problem „wissenschaftlich“, nicht „apologetisch“ (S. 9). Die Terminologie *historia* versus *mythodes historiai* lässt aber doch eine klare Wertung erkennen. Als weiteres Erbstück, das Africanus der hellenistischen Universalgeschichtsschreibung verdanke, nennt Roberto „die persönliche Autopsie“ (S. 14) als Wahrheitskriterium. Diese ist aber schon durch das lukanische Proömium in der christlichen Tradition verankert, worauf Roberto nicht verweist. Robertos dezidiertes Urteil, Africanus sei „kein Apologet“ (S. 15), erscheint dem Rezensenten nur teilweise zutreffend. Selbstverständlich schreibt Africanus keine ‚Apologie‘. Aber auch bei ihm erreicht das auser-

wählte Volk Israel seine Blüte lange bevor die Geschichte Griechenlands einsetzt. Sein Werk gehört in den Kontext der Frage nach dem Alter einer Religion oder Kultur und man wird Africanus nicht vollends aller apologetischen Absichten entkleiden können.

Richard W. Burgess („Apologetic and Chronography. The Antecedents of Julius Africanus“, S. 17–42), hingegen bestreitet den apologetischen Charakter der Africanischen Chronik keineswegs, im Gegenteil. Vor dem Hintergrund der antiken Vorstellung, die ältesten und vergangenen Zeiten wären die besten gewesen, erkennt Burgess schon in der hellenistischen Chronographie eine „tradition of chronographic apologetic“ (S. 17), in der auch Africanus stehe. Um dies zu untermauern, spannt er zunächst einen weiten Bogen von den Ursprüngen der Chronographie bis in das 3. Jahrhundert. Die rasche Dominanz der griechischen Kultur in den hellenistischen Reichen habe lokale Autoren auf den Plan gerufen, die den Spieß umdrehten und feststellten, die Griechen hätten von den Barbaren gelernt. Das Resultat sei ein wahrer Krieg der apologetischen Chronologien gewesen. Die Christen hätten dann gegen die Römer die gleichen chronologischen Argumente benutzt, welche die Juden und Ägypter gegen die Griechen aufgefahren hatten, um das relativ jüngere Alter der griechischen Kultur gegenüber der jüdischen zu zeigen. Diese Methodik sei in der christlichen Apologetik bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts so weit etabliert, dass Tertullian sich dafür entschuldigte, dass er keine entsprechenden Informationen bereitstelle. Wo ist nun Africanus' Platz in dem breiten Strom christlicher Apologetik mit chronologischen Mitteln? Burgess zeigt durch einen Vergleich mit Theophilus von Antiochia (ad Autolyicum 3,16–29) und Clemens von Alexandria (stromateis 1,101–147) die enge Verwandtschaft zu Africanus hinsichtlich Struktur, Inhalt und Methode. Zugespißt formuliert er: „In essence he (also Africanus) took Clement's forty-seven sections, twenty-eight pages of the GCS text, and expanded them into five books“ (S. 35). Jeder Christ oder überhaupt jeder andere Zeitgenosse, der

¹ Vgl. dazu meine Besprechung, H-Soz-u-Kult, 21.04.2008, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/type=rezbuecher&id=10179>>.

die apologetische Literatur kannte und Africanus' *Chronographiae* zur Hand nahm, erwartete, dass es apologetisch in Ton und Inhalt ist: „It simply was the nature of the beast“ (S. 35). Allerdings ginge Africanus über die Grenzen bloßer chronologischer Apologetik hinaus. Er schreibe eine Weltgeschichte in christlicher Perspektive und sei in diesem Sinne der erste christliche Historiker.² In einer Appendix äußert sich Burgess zum Geburtsjahr und Todesjahr Christi nach Africanus und zum Abfassungsdatum der *Chronographiae*: Africanus datiere die Inkarnation zwischen Herbst 4 und Herbst 3 v.Chr., die Kreuzigung März/April 30 n.Chr. Die Fertigstellung der *Chronographiae* falle in das Jahr 221. Zu einem anderen Ergebnis hinsichtlich Datierung der Inkarnation und Kreuzigung Christi kommt Alden Mosshammer, der Editor der Chronographie des Synkellos, aus der das meiste bekannte Africanus-Material stammt („The Christian Era of Julius Africanus with an Excursus on Olympiad Chronology“, S. 83-112). Africanus datiere die Auferstehung Christi auf den 25. März des 2. Jahres der 202. Olympiade, zu Beginn des Jahres 5532 seit Adam, also 31 n.Chr.; die Inkarnation auf den 25. März zu Beginn des Jahres 5501 seit Adam und die Geburt in das gleiche Jahr, also 1 v.Chr.

„Eusebius' Critique of Africanus“ (S. 147–157) im ersten Buch seiner Chronik zielt auf Africanus' Behandlung der biblischen Chronologie von Moses bis Salomon. Nach William Adler will Euseb seinen Lesern klar machen, dass er nicht einfach Africanus' *Chronographie* fortsetzt und auf den neuesten Stand bringt, sondern dass er etwas völlig Neues bietet. Eusebs Kritik betrifft zum einen die Interpretation der Prophezeiung aus Dan. 9,24–27. Nach Africanus war die Prophezeiung vom „Gesalbten, der ausgerottet wird“ (Luthers Übersetzung), in einem entscheidenden historischen Ereignis erfüllt, nämlich im Werk und in der Auferstehung Christi. Die 70 Jahrwochen = 490 Jahre aus Daniels Vision füllten die Lücke zwischen Altem und Neuem Testament. Allerdings waren es laut Africanus' eigener Kalkulation nur 475 Jahre zwischen der Daniel-Prophezeiung und dem Datum der Auferstehung Christi. Die 490 Jahre basierten für ihn auf dem

jüdischen Mondkalender, die 475 waren dagegen Sonnenjahre. Nach Euseb bezieht sich die Daniel-Vision auf das Ende der hohepriesterlichen Linie im post-exilischen Judentum – eine völlig neuartige Deutung der ohnehin schwierigen Stelle. Eusebs zweiter Kritikpunkt an Africanus lautet, er habe die Lebenszeit Moses' zusammen mit allen anderen jüdisch-christlichen Apologeten und Historikern 150 Jahre zu früh datiert. Mit Eusebs Spätdatierung wäre Moses allerdings jünger als die Flut des Ogyges und die Regentschaft des argivischen Königs Inachus, welche als die beiden ältesten Ereignisse der griechischen Geschichte galten. Euseb legte damit die Axt an die Wurzel eines der Kernargumente christlicher Apologetik. In der *praefatio* zu den *Canones* sieht sich Euseb aber dennoch zu dem Hinweis genötigt, Moses sei trotz allem älter als alle berühmten Griechen. Das Verhältnis der Apologetik zur wissenschaftlichen Chronik ist im Werk des Euseb also in sich selbst widersprüchlich, wodurch er später die Kritik des Synkellos auf sich zog.

Gregor Staab möchte in seinem Beitrag „Chronologie als Philosophie. Die Urwahrheit der mosaischen Überlieferung nach dem Begündungsmodell des Mittelplatonismus bei Julius Africanus“ (S. 61–81) Africanus' Nähe zu platonischem Gedankengut aufweisen. Auch Staab recurriert darauf, dass die „gesamte antike Wahrheitsdebatte vom Grundsatz des ‚Presbyteron kreitton‘ geprägt“ sei (S. 62), das Älteste also am nächsten an die Urwahrheit reiche. Bei Africanus fänden sich demzufolge zwei argumentative Grundmuster: zum einen der Nachweis der Kommenturabilität der eigenen Lehre mit „anderen Abligern des *alethes logos*“ (S. 69). In den erhaltenen Fragmenten ist jedoch nach Ansicht des Rezensenten kein expliziter Hinweis zu finden, dass Africanus die christliche Leh-

² Man ist bereit, dem großflächig argumentierenden Beitrag eine gewisse Fehleranfälligkeit und bibliographische Unvollständigkeit nachzusehen, aber dass für Eratosthenes nur der alte RE-Artikel angegeben und die Monographie von Geus, Klaus, Eratosthenes von Kyrene, München 2002 übersehen oder für Apollodors Chronik 146 v.Chr. als Schlussdatum angegeben wird (die 2. Auflage der Chronik reichte mindestens bis 120/19 v. Chr., vgl. Jacoby, Felix, Apollodors Chronik, Berlin 1902, S. 12–14), ist doch störend.

re als einen von vielen Ablegern des *alethes logos* verstand. Das zweite argumentative Grundmuster sei der Nachweis der Kontinuität, denn der Logos konnte nur in einer ungebrochenen Traditionslinie unverfälscht weiter existieren. Daraus resultiere bei Africanus zum einen der Erweis einer Kontinuität von Adam bis Christus. Zum zweiten, so Staab, dürfte Africanus „ab der Himmelfahrt Christi Überlieferungswege aufgezeigt haben, welche die Unversehrtheit des in Christus auf die Welt gesandten Logos“ [sic] bis auf die eigene Zeit belegen konnten“ (S. 71). Das ist gänzlich spekulativ. Für die alexandrinischen und römischen Bischofslisten, auf die Staab sein Argument stützt, hat der Editor Wallraff im vorausgehenden Beitrag (dazu unten) ausführlich begründet, warum sie nicht in der neuen Africanus-Edition enthalten sein werden. Diese ‚Kontinuitätslinie‘ kann also kein ‚Strukturprinzip‘ der *Chronographiae* sein. Osvalda Andrei sieht in ihrem Beitrag „Dalle *Chronographiae* di Giulio Africano alla *Synagoge* di ‚Ippolito‘. Un dibattito sulla scrittura cristiana del tempo“ (S. 113–145), die *Synagoge* des ‚Orientalen‘ oder ‚Exegeten‘ Hippolytus als Gegenentwurf zu Africanus’ *Chronographiae*. Ein Unterschied bestünde vor allem beim Ansatz der Jahreszählungen. Africanus zählt vom ersten Menschen Adam, Hippolytus ab Schaffung der Welt, die er als erste Tat des Logos, des Wortes Gottes als Teil der trinitarischen Ökonomie ansieht. Zum zweiten sei der entscheidende Einschnitt bei Hippolyt nicht die Inkarnation Christi, sondern die Passion.

Die weiteren Beiträge des Sammelbandes befassen sich allesamt mit späteren Weltchroniken. Anna-Dorothee von den Brincken referiert „Beobachtungen zum geographischen Berichtshorizont der lateinischen Weltchronistik“ (S. 161–178). „Raum“ trete im Mittelalter als Kategorie der Weltgeschichte allerdings zugunsten der „Zeit“ zurück. Der geographische Berichtshorizont der zweiteiligen Chronik Eusebs sei für das lateinische Mittelalter prägend gewesen. Ein entscheidender Einschnitt sei erst durch Paulus den Minoriten in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts zu verzeichnen, der auf riesigen Doppelfoliosseiten bis zu 26 Herrschaften nebeneinander behandelt, von den Mongolen bis

nach Schottland. Hans-Werner Goetz gibt einen Überblick zum „Umgang mit der Geschichte in der lateinischen Weltchronistik des hohen Mittelalters“ (S. 179–205). Die Weltchronistik sei ein geradezu ideales Instrument, um zum Denken des Autors und seinem Umgang mit der Geschichte vorzudringen, weil sie konstruiert und von der „Vorstellungswelt“ des Autors geprägt sei. Vergangenheit war für die hochmittelalterlichen Chronisten alles Vergangene gleichermaßen, ohne Unterschiede in den Epochen. Bei Otto von Freising finde sich sicher das tiefgründigste Geschichtsbild, er sei somit eher eine Ausnahme. „Die *Christliche Geschichte* des Philippos von Side“ (S. 209–243), eines dreimal erfolglosen Bewerbers um den Bischofsstuhl von Konstantinopel, war sicher der Alptraum eines jeden Kopisten: 36 Bücher, unterteilt in 1000 *tomoi*. Ein weiterer Sargnagel war wohl der unelegante Stil des zwischen 426–439 erschienen Werkes. Katharina Heyden unternimmt eine kommentierte Katalogisierung der wenigen Fragmente. Nur vier Katalognummern können dabei sicher zugewiesen werden. Staffan Wahlgren („Die Logothetenchronik: Form – Inhalt – Ideologie“, S. 245–251) gibt Vorüberlegungen zu seiner in Arbeit befindlichen Edition der Logothetenchronik und liefert vor allem wichtige methodische Hinweise zur Frage der chronologischen Sortierung von Fragmenten. Armenuhi Drost-Abgarjan berichtet über den Stand der Neuedition der armenischen Version von Eusebs Chronik (S. 255–262). Der in diesem Rahmen vorgestellte Neufund eines Fragmentes schließt eine Lücke im *Codex unicus* der armenischen Version. Wir sehen dem Abschluss dieses Projektes erwartungsvoll entgegen.³

Zwei Chroniken aus der syrischen Literatur, in der die Weltchronistik insgesamt von geringerer Bedeutung ist, stellt Karl Pinggéra vor: diejenige des Johannes Bar Penkaye (7. Jahrhundert), die bis heute nicht vollständig ediert ist, und die des Elias von Nisibis (11. Jahrhundert) (S. 262–283). Johannes sieht die Weltgeschichte als Geschichte der Gnade Gottes gegenüber den Menschen, die sich immer wieder von ihm abwandten. Dieses an

³Dass Theodor auf S. 257 zweimal „Thomas Mommensen“ genannt wird, hätte allerdings spätestens bei der Schlussredaktion des Bandes auffallen müssen.

der alttestamentlichen Geschichte des Volkes Israel ausgerichtete Weltverständnis wird verbunden mit einer fortschreitenden Erkenntnis Gottes bis hin zur Offenbarung Gottes in Christus. Die breit angelegte Chronik des Elias nennt neben wichtigen Daten des Altertums, der Kirchengeschichte und des byzantinischen Reiches nun auch zentrale Ereignisse der islamischen Geschichte. Einen Überblick zur „Ethiopic Universal Chronography“ gibt Witold Witakowski (S. 285–301). Weltchroniken konnten kaum selbst von äthiopischen Historikern erstellt werden. Sie mussten also importiert werden, am naheliegendsten als Übersetzungen koptischer Chroniken, teilweise vermittelt durch arabische Übersetzungen. Da es für mehrere Werke bislang keine Edition gibt, wartet hier noch reichlich Grundlagenarbeit. Manfred Kropp weist nach, dass die beiden Chroniken Abushakirs und Wäldä Amids auch die Basis für die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von dem hochrangigen äthiopischen Politiker Heruy Wäldä-Selasse verfassten altäthiopischen Königslisten darstellen. Kropp liefert einen faszinierenden Einblick in die Werkstatt Wäldä-Selasses (S. 303–327).

Übergangen wurden bis hierher Martin Wallraffs „Bemerkungen zur Methodik anhand einiger Dubia vel Spuria“ der Fragmentsammlung der *Chronographiae* (S. 45–59), die eigentlich in die Vorrede zur Edition gehört hätten. Für die neue Edition gelte der Grundsatz: „Der Chronographie gehört zu, was in der Überlieferung diesem Werk zugeschrieben wird. Diese Texte sind zu isolieren und als Fragmente in die Edition aufzunehmen“ (S. 48). Dass sich im Einzelfall immer noch Schwierigkeiten ergeben, führt Wallraff anhand einiger Texte vor, die nicht in die Edition eingehen. In der Gruppe der Spuria sei nur ein Fall wirklich schwierig, der armenische Historiograph Moses von Choren. Nach Wallraff sei dem Autor zwar durchaus „Africanus-Kontakt“ (S. 49) zuzutrauen, das genüge aber nicht für eine Aufnahme als Fragment (s. T88 der Edition). Die Gruppe der Dubia enthält zwei spektakuläre Fälle, auf die Wallraff ausführlicher eingeht: Die Olympionikenliste, die vom Beginn bis zur 249. Olympiade (vor Sommer 221) reicht, gehört nach Wallraff sicher dem Africanus; die Bischofslis-

ten für Rom und Alexandria (möglicherweise auch Antiochia und Jerusalem), die nach der *communis opinio* von Africanus stammen, ohne ihm namentlich zugewiesen zu sein, gehen hingegen nicht in die neue Sammlung ein. Das Material zur Urgeschichte aus der Logotheten-Chronik wird ebenfalls nicht in die Edition aufgenommen, etwas überraschend nach dem doch entschiedenen Plädoyer für wahrscheinlich Africanische Herkunft. Die Gefahr, so Wallraff, sei zu groß, dass man anfangs, den Kreis immer weiter zu ziehen. Insgesamt ist der vorliegende Tagungsband äußerst lesenswert.

HistLit 2008-2-053 / Alexander Weiß über Wallraff, Martin (Hrsg.): *Julius Africanus und die christliche Weltchronistik*. Berlin u.a. 2006, in: H-Soz-Kult 21.04.2008.