

MYTHENAUSLEGUNG, RÖMISCHE KÖNIGSZEIT UND DER TOD DES KAISER VALENS: CHRISTLICHE INTERPRETATIONEN VON OROSIUS BIS ISIDOR VON SEVILLA

Von Dirk Rohmann

Summary: Chronicles became the dominant historical genre in the transition period between Late Antiquity and the Early Middle Ages. While individual authors tended to build one on another, they also exerted considerable licence in rearranging the traditional material they found in previous compilations. Comparing Latin with Greek authors – Orosius, Isidore of Seville, Gregory of Tours, and John Malalas – the present contribution argues that all of these historical works, while summarising the history of antiquity, reflect discourses of their own day and age. These differences can be appreciated in comparing their specific views on the origin of sin in the world, on king Numa, and on the death of the Arian emperor Valens.

Für antike Historiker stellte sich schon immer die Frage, wie die Erinnerung an die Vergangenheit die Gegenwart formen sollte. Noch am Ende der Antike diskutierte Augustinus in seinem wegbereitenden eschatologischen Werk *De civitate Dei* die Einordnung des überlieferten Wissens und die Vereinbarkeit paganer Geschichtsschreibung nicht nur mit der Bibel, sondern auch mit den jüngeren Ergebnissen der Chronographie christlicher Gelehrter. Weit entfernt davon, das „heidnische“ Wissen pauschal abzulehnen, verfolgte er vielmehr den gleichen Ansatz, den er auch gegenüber den antiken Philosophen vertrat, dass nämlich die Überlieferung der antiken Historiker zwar dann abzulehnen ist, wenn sie

nicht mit dem christlichen kanonischen Wissen in Einklang steht, aber in den übrigen Fällen, und zwar nach Maßgabe des Autors, der diese älteren Schriften noch benutzt, in die Darstellung des kanonischen Wissens mit einfließen darf.¹ Augustinus steht hierbei in der Tradition der christlichen Chronik des Eusebios von Caesarea und des Hieronymus und wendet sich, wie diese, gegen ihre zeitgenössischen Gegner, welche die Widersprüche der christlichen Tradition aufzudecken gedachten.²

Wenn nun aber die Bürger des gottlosen Staates, die über die Länder zerstreut sind, sehr gelehrte Menschen lesen, von denen niemandes Autorität zu verachten zu sein scheint, und diese in geschichtlichen Ereignissen, die von der Erinnerung unserer Zeit sehr weit entfernt sind, voneinander abweichen, so können sie niemanden finden, dem sie mehr vertrauen sollten. Wir dagegen stützen uns in der Geschichte unserer Religion auf göttliche Autorität und haben somit keinerlei Zweifel, dass alles das, was ihr widerspricht, vollkommen falsch ist, wie auch nur das übrige, was in den weltlichen Schriften wahr oder falsch ist, keine Bedeutung hat für unser richtiges und seliges Leben.

Für Augustinus war diese Frage im frühen fünften Jahrhundert noch dringender, da nach der Plünderung Roms im Jahre 410 entsprechende Kritik an der christlichen Lehre gerade in Nordafrika, das als Zufluchtsort vor den Goten diente, lauter wurde.³ Zweifellos war das Werk des Augustinus für zukünftige Generationen christlicher Autoren vor allem des lateinischen Westens hoch bedeutsam. Mit dem hier angesprochenen Selektionsprozess beschreibt Augustinus eigentlich auch nicht mehr, als

1 Aug. civ. 18.41 (CCSL 48: 636-37).

2 Aug. civ. 18.40 (CCSL 48: 635): *porro autem cives impiae civitatis diffusi usquequaque per terras cum legunt doctissimos homines, quorum nullius contemnenda videatur auctoritas, inter se de rebus gestis ab aetatis nostrae memoria remotissimis discrepantes, cui potius credere debeant, non inveniunt. nos vero in nostrae religionis historia fulti auctoritate divina, quidquid ei resistit, non dubitamus esse falsissimum, quomodolibet sese habeant cetera in saecularibus litteris, quae seu vera seu falsa sint, nihil momenti adferunt, quo recte beateque vivamus.* Alle Übersetzungen sind meine eigenen.

3 Dies geht nicht nur aus *De civitate Dei* selbst, vor allem dem ersten Buch hervor, sondern auch aus der Predigt des Augustinus, *De excidio urbis*.

was die christlichen Chronisten vor ihm bereits betrieben hatten, nämlich die aus paganen Autoren kompilierten Ereignisse um das biblische Geschehen herum anzuordnen und somit zu kanonisieren.⁴ Auch die Fortsetzer der Chroniken des Eusebios und des Hieronymus sollten sich grundsätzlich an dieses Prinzip halten. Dabei haben sie aber nicht einfach bereits vorhandenes tralatizisches Material ungeprüft übernommen, sondern vielmehr im Rahmen der trotz Kanonisierung gegebenen Möglichkeiten dieses in sinnvoller Weise neu geordnet. Entscheidend dabei waren die jeweiligen Regimewechsel, also die neuen Herrscherfamilien in den germanischen Nachfolgestaaten bzw. die relative politische Kontinuität im byzantinischen Reich, wie im Folgenden anhand von Fallstudien gezeigt werden soll.⁵

Eine Analyse zentraler Autoren wie Orosius, Isidor von Sevilla und Gregor von Tours legt es nahe, dass ein und derselbe Sachverhalt der griechisch-römischen Antike oder der Archaik – obwohl die Autoren darin aufeinander aufbauten – ganz anders überliefert werden konnte und dass sich insbesondere am Beispiel des Johannes Malalas eine grundsätzlich abweichende Tradition der byzantinischen Chronistik abgrenzen lässt. Die in dieser Untersuchung besprochenen Fallstudien betreffen folgende Fragen: Wie kam die Sünde zuerst in die Welt? Wie bewerteten die einzelnen Autoren den legendären zweiten römischen König Numa Pompilius sowie die weitere römische Königszeit? Welche Interpretationsmöglichkeiten ergaben sich aus der schwierigen Quellenlage zum Tod des arianischen Kaisers Valens? Anhand dieser Themen lässt sich exemplarisch zeigen, wie das römische Reich bzw. die griechisch-römische Kultur vom 5. bis 7. Jahrhundert stufenweise unterschiedlich beurteilt

- 4 Zur literarischen Tradition der praktisch fast verlorenen vorchristlichen Chronistik und den Quellen des Eusebios, Mosshammer 1979, Adler 1989 sowie Burgess 1999; Einführungen zu den Chroniken: Zecchini 2003 sowie Jeffreys 2003. Zum Einfluss der Geschichtstheologie des Augustinus auf die historischen Werke von Isidor von Sevilla, v.a. dessen Chronik, siehe neuerdings Wood 2012: 121-28 mit älterer Literatur.
- 5 Die Auswahl dieser Fallstudien geht zurück auf ausführliche Besprechungen der hier diskutierten Quellen in mehreren von mir durchgeführten Lehrveranstaltungen. Sie sind daraufhin ausgewählt, dass sie genau diesen Sachverhalt, also die Rücksicht der Autoren auf aktuelle geopolitische und ekklesiastische Fragen, verdeutlichen sollen.

wurden und wie die einzelnen Autoren bei ihrer Kompilation tralatizischen Materials jeweils durch geopolitische oder ekklesiastische Fragen bestimmt wurden. Aller Kanonisierung zum Trotz setzten sie sich kritisch mit früheren Autoritäten auseinander und ließen sich dabei von einer Erwartungshaltung ihrer mutmaßlichen Rezipienten leiten.⁶

OROSIUS

Die Verbundenheit des Orosius zum Denken des Augustinus ist offenkundig. Sein Geschichtswerk „gegen die Heiden“, *Historiae adversus paganos*, schrieb Orosius ausdrücklich im Auftrag von Augustinus, dessen Schüler er war und von dem er es begutachten und abzeichnen ließ, wobei er das geschichtsphilosophische System von *De civitate Dei* erstmalig auf ein monographisches Geschichtswerk anwendete.⁷ Zusammen mit der Chronik des Hieronymus, die ihrerseits auf Eusebios von Caesarea basierte, waren Handschriften der Werke des Orosius sowie des Augustinus in den folgenden Jahrhunderten so dominierend, dass diese Werke das Bild der Antike maßgeblich bestimmten.⁸ Wie sich die apologetische Geschichts-

6 Grundsätzlichen Gestaltungsspielraum bei der Kompilation von tralatizischem Material zwischen einzelnen Chronisten diskutiert auch Scardino 2019. Die spezifische Interpretation der griechisch-römischen Frühgeschichte bei den Chronisten wurde nur relativ selten untersucht. Hörling 1980 sieht in der Mythendarstellung des Johannes Malalas (wenig überraschend, da generell von christlichen Autoren geteilt) einen euhemeristischen Ansatz, also eine religiöse Überhöhung historischer Personen durch die Nachwelt. Eine neuere Untersuchung zu diesem Thema ist Adler 2017.

7 Oros. *hist.* 1 pr.; 7.43.20.

8 Mindestens 275 Handschriften von Orosius sind erhalten. Die älteste, welche auch das Geschichtswerk enthält, noch aus dem 6. Jh. (Laurentianus 2.65.1). Siehe dazu Horstmann 2007. Weitere Handschriften aus dem 7. oder frühen 8. Jh. sind *CLA* II 171 und *CLA* III 328. Damit ist dieses Werk das Geschichtswerk mit den meisten Handschriften aus vorkarolingischer Zeit. Aus der Zeit zwischen 550 und 750 ist an säkularen Geschichtswerken überhaupt nur das *Breviarium* des Rufius Festus überliefert. Siehe dazu Pöhlmann 1994: 100. Die ältesten erhaltenen Handschriften des Livius und des Sallust sind im späten 4. und im 5. Jh. im Umkreis senatorischer Familien um Quintus Aurelius Symmachus und seiner Nachfolger entstanden und gehören somit

schreibung des Orosius auf Naturkatastrophen, Kriege und andere Widrigkeiten konzentrierte, um vor diesem Hintergrund die Gegenwart des ausgehenden Römischen Reiches erträglich erscheinen zu lassen, ist zu Genüge behandelt worden.⁹ Weniger beachtet wurde, was Orosius unter Einbeziehung der augustinischen Geschichtsphilosophie in seinem Werk wegließ. Beispielsweise beschreibt er die Königszeit sehr negativ und im Unterschied zu früheren Autoren als durchgängige Despotie, ohne dabei jedoch den zweiten König Numa Pompilius überhaupt namentlich zu erwähnen, galt dieser doch als wesentlicher Begründer der weitgehend überwunden geglaubten römischen Religion; ein Umstand, welcher Orosius angesichts der von ihm namentlich zitierten Quellen sicherlich noch bekannt gewesen sein muss. Darüber hinaus zeigt die Passage, dass Orosius sich ausdrücklich an ein christianisiertes römisches Publikum wendete, welchem jede Form von Königsherrschaft zutiefst suspekt war, zumal auch die germanischen Invasoren oft als Gefolgschaft von Königen organisiert waren:¹⁰

Doch wie viele Übel die Römer über einen Zeitraum von 243 Jahren durch jene Königsherrschaft ertragen haben, zeigt nicht nur die Vertreibung des einen Königs, sondern auch das Losschwören von dem Namen und der Amtsgewalt des Königs. Denn wenn lediglich der Hochmut eines einzigen inkriminiert worden wäre, wäre es angemessen gewesen, auch nur ihn allein zu verstoßen, jedoch die Königswürde für bessere Personen beizubehalten.

Anders als in der römischen Tradition vor ihm ist die gesamte Königsherrschaft und nicht nur die Tyrannis des Tarquinius Superbus also ausgesprochen negativ bewertet. Ausdrücklich ist bei Orosius die Zeit vor

noch der Antike an. Die ältesten mittelalterlichen Handschriften dieser Historiker stammen bereits aus dem 9. und 10. Jh. Siehe dazu Jahn 2007 und Pausch 2007.

9 Siehe etwa Lippold 1969: 92-105; Goetz 1980 und Van Nuffelen 2012.

10 Oros. *hist.* 2.4.13-14: *Sed Romani quanta mala per CCXLIII annos continua illa regum dominatione pertulerint, non solum unius regis expulsio verum etiam eiuratio regii nominis et potestatis ostendit. Nam si unius tantum superbia fuisset in culpa, ipsum solum oportuisset expelli, servata regia dignitate melioribus.*

der Erschaffung der Welt der Zeit seit der Gründung der Stadt Rom vorangestellt, was nachdrücklich betont, dass für Orosius das Römische Reich noch keinesfalls im Untergang begriffen war, sondern im Gegenteil für ihn eine vergleichsweise glückliche Zeit durchlebte. Anders als bei den späteren Chronisten ist für Orosius der Ursprung der Sünde in der Welt nicht mit einer bestimmten Kultur, und schon gar nicht mit der griechisch-römischen verknüpft. Sie hielt vielmehr bereits mit dem Sündenfall Einzug, während das Römische Reich von der göttlichen Providenz zur Verbreitung des Christentums bestimmt war:¹¹

Was mich selbst angeht, so habe ich beschlossen darzulegen, dass der Beginn des Elends der Menschen mit dem Beginn der Sünde des Menschen zusammenfällt ...

Daher werde ich zunächst ab der Schöpfung der Welt bis zur Gründung der Stadt Rom berichten und danach bis zum Prinzipat Caesars und der Geburt Christi, seit der die Herrschaft über die Welt unter der Gewalt der Stadt Rom geblieben ist, und zwar sogar bis hinein in unsere Zeit.

Die Unterdrückung der nizänischen Christenheit im Römischen Reich ist für Orosius gleichbedeutend mit der Invasion durch die Goten, von denen in jüngster Vergangenheit die Stadt Rom symbolträchtig geplündert wurde. Orosius verdeutlicht dies an der Person des arianischen Kaisers Valens, der bezeichnenderweise als Christenverfolger gezeichnet wird, dem Gott seine gerechte Strafe zuteilwerden ließ, als er bei der epochalen Schlacht von Adrianopel von den Goten, die er selbst in das Reich ließ, getötet wurde:¹²

11 Oros. *hist.* 1.1.4: *ego initium miseriae hominum ab initio peccati hominis docere institui ...; 1.1.14: Dicturus igitur ab orbe condito usque ad Urbem conditam, dehinc usque ad Caesaris principatum nativitatemque Christi ex quo sub potestate Urbis orbis mansit imperium, vel etiam usque ad dies nostros...*

12 Oros. *hist.* 7.33.9: *... Valens per totum Orientem ecclesiarum lacerationes sanctorumque caedes egerat ...; 7.33.18-19: Consolentur se gentiles, in quantum volunt, Iudaeorum haereticorumque suppliciis, tantum et unum Deum esse et eundem personarum acceptorem non esse vel ex hac potissimum Valentis extincti probatione fateantur. Gothi antea per legatos supplices poposcerunt ut illis episcopi, a quibus regulam Christianae fidei discerent, mitterentur.*

[...] Valens betrieb Zerfleisungen von Kirchen und Abschlachtungen von Heiligen im gesamten Osten [...]

Sollen doch die Heiden an Bestrafungen von Juden und Häretikern so viel Trost finden, wie sie wollen, solange sie nur zugeben, dass es nur einen Gott gibt und dass dieser unparteiisch ist, wie aus dieser Betrachtung des Todes des Valens besonders wirkungsvoll hervorgeht. Die Goten hatten zuvor durch Gesandte demütig darum gebeten, dass Bischöfe zu ihnen entsendet werden, um die Regel des christlichen Glaubens von ihnen zu lernen. Kaiser Valens schickte in tragischer Verworfenheit Lehrer des arianischen Dogmas. Die Goten behielten, was sie in Vorbildung an frühem Glauben empfangen. Daher geschah es nach dem gerechten Urteil Gottes, dass dieselben Menschen ihn lebendig verbrannten, die sogar erst im Tod seinetwegen aufgrund der Schuld ihres Irrtums brennen werden.

Orosius schreibt also zwar aus christlich-nizänischer, aber vor allem noch aus römischer Sicht. Ein bevorstehendes Ende des römischen Reiches hätte seiner Argumentation diametral widersprochen, stattdessen deutete er die offenkundigen Niederlagen der jüngeren Zeit als göttliche Bestrafung des Arianismus. Das römische Reich ist laut Orosius für die Sünde in der Welt nicht selbst verantwortlich, und es erschien ihm daher auch opportun, überhaupt nicht mehr an den Beginn der römischen Religion oder an deren legendären Gründer Numa Pompilius zu erinnern.

ISIDOR VON SEVILLA

Unterschiedlicher könnten Tendenz und Geschichtsbild zwei Jahrhunderte später in der Gotengeschichte des Isidor von Sevilla kaum sein. Für Isidor war entscheidend, dass die Assimilierung der romanischen Oberschicht des westgotischen Reiches mit den ehemals arianischen Invasoren seit dem Übertritt Rekkareds zum katholischen Glauben gegen Ende

Valens imperator exitiabili pravitare doctores Arriani dogmatis misit. Gothi primae fidei rudimento quod acceperere tenuerunt. Itaque iusto iudicio Dei ipsi eum vivum incenderunt, qui propter eum etiam mortui vitio erroris arsuri sunt.

des 6. Jahrhunderts erfolgreich gewesen war. Gleichzeitig arbeitete Isidor an seinen historischen Werken zur Zeit des militärischen Konflikts zwischen dem byzantinischen Reich unter Kaiser Herakleios und dem Gotenkönig Sisebut, welcher auch als Mäzen Isidors auftrat.¹³ Keine Beachtung findet daher die Bedeutung des byzantinischen Reiches bei der Zurückdrängung des Arianismus während der justinianischen Rückeroberung und bei der neuen diplomatischen Funktion des Episkopats von Rom unter Gregor dem Großen. Vielmehr sind die Goten selbst bei Isidor das von Gott auserwählte Volk, welches den rechten Glauben verbreitet:¹⁴

Doch weil Athanarich den Fritigern mit Unterstützung des Kaiser Valens besiegte, schickte er aus Dankbarkeit darüber Gesandte mit Geschenken an diesen Kaiser und verlangte Lehrer, um die Regel des christlichen Glaubens anzunehmen. Weil nun Valens ein Abweichler von der Wahrheit des katholischen Glaubens war und in der Verkehrtheit der arianischen Häresie gefangen, schickte er häretische Priester, gesellte durch frevlerische Überredung die Goten dem Dogma seines Irrglaubens zu und übertrug das krankmachende Virus mit unheilvollem Samen auf ein so berühmtes Volk, und so behielt es den Irrglauben, den dessen noch junge Leichtgläubigkeit austrank, und diente ihm lange. [...]

Sie verwüsteten Thrakien mit Schwert und Feuer, und nachdem das Heer der Römer vernichtet war, zündeten sie Valens an, der von einem Speer verwundet in ein Landhaus floh, so dass er selbst verdient

13 Zu den Hintergründen der historischen Werke Isidors siehe Wood 2012: 67-74.

14 Isid. *Goth.* 7 und 9, 2. Redaktion (MGH *auct. ant.* 11: 270-71): *Sed Athanaricus Frigidernum Valentis imperatoris suffragio superans huius rei gratia legatos cum muneribus ad eundem imperatorem mittit et doctores propter suscipiendam Christianae fidei regulam poscit. Valens autem a veritate catholicae fidei devius et Arrianae haeresis perversitate detentus missis haereticis sacerdotibus Gothos persuasione nefanda sui erroris dogmati adgregavit et in tam praeclaram gentem virus pestiferum semine pernicioso transfudit sicque errorem, quem recens credulitas ebibit, tenuit diuque servavit. [...] Thraciam ferro incendiisque depopulantur delectoque Romanorum exercitu ipsum Valentem iaculo vulneratum in quendam villam fugientem succendunt, ut merito ipse ab eis vivens temporali cremaretur incendio, qui tam pulchras animas ignibus aeternis tradiderat.*

von ihnen im zeitlichen Feuer verbrannt wurde, der so schöne Seelen dem ewigen Feuer übergeben hatte.

Das Bild des Kaisers Valens ist daher ein deutlich anderes als bei Orosius, obgleich Orosius Isidor als Vorlage diente. Denn beide Autoren kennen einzig die Version, dass Valens auf der Flucht in einer Hütte von gotischen Soldaten in Brand gesteckt wurde. Der eigentliche Historiker der Regierungszeit des Valens, Ammianus Marcellinus, hält diese Version dagegen lediglich für ein Gerücht, das von einem Soldaten gestreut wurde. Das Schicksal des Leichnams sei in Wirklichkeit ungeklärt.¹⁵ Zwar sind Orosius und Isidor sich einig, dass diese Todesart ein Beweis für die Richtigkeit der christlichen Lehre ist, doch deutet ersterer den Tod überwiegend als Vergeltung für die Verfolgung von Christen sowie für das eigene Versagen bei der missglückten Gotenpolitik, während letzterer diesen als Folge der angeblich von Valens persönlich angeordneten Missionierung der Goten zum arianischen Glauben sieht. Für Ammianus schließlich war Valens in Wirklichkeit ein christlicher Herrscher, der rigoros gegen Nichtchristen auftrat und diese unter zweifelhaften Magievorwürfen hinrichten ließ, von denen er selbst indirekt betroffen war.¹⁶ Isidor weicht hier also nicht nur von Orosius, sondern vor allem auch von der im Folgenden zitierten Chronik des Hieronymus entscheidend ab, die beide hauptsächlich in Valens den Urheber blutiger Verfolgungen nizänischer Christen des Römischen Reiches sehen, ohne dass Hinrichtungen von Christen jedoch abgesehen von den Magieprozessen belegt

15 Amm. 31.13.12-16. Zu weiteren Quellen über den Tod des Valens siehe Lenski 2002: 339-41. Die christlichen Autoren sehen im Feuertod eine göttliche Bestrafung. Zweifel an dieser Version äußern v.a. die paganen Autoren Libanios (*or.* 24.3-4; 1.179) sowie Eunapios (*VS* 7.6.9), die lediglich aussagen, dass der Leichnam unauffindbar blieb.

16 Amm. 29.1-2, bes. 29.1.24 und 29.2.4 zur eigenen Betroffenheit des Ammianus. Die Standarddarstellung der Ereignisse in der modernen Forschung ist Lenski 2002: 218-34, der allerdings die verbreitete antike Einschätzung, dass es sich um ein spezifisches Komplott gegen einen christlichen Kaiser handelt, herabspielt (S. 228, Anm. 96).

wären. Für Hieronymus war die Arianisierung der Goten daher kein bestimmendes Thema:¹⁷

Da Kaiser Valens selbst von einem Pfeil verwundet floh und wegen des zu großen Schmerzes oft vom Pferd glitt, wurde er zu einer Hütte in einem kleinen Dorf gebracht. Weil die Barbaren ihm folgten und das Haus in Brand steckten, musste er sogar auf ein Begräbnis verzichten.

Dies gilt übrigens nicht nur für Isidors Geschichte der Goten, sondern auch für seine bereits früher verfasste Chronik, welche die weltgeschichtliche Deutung des Valens in seiner Gotenmission sieht, ohne jedoch die bedeutende Schlacht bei Adrianopel überhaupt zu erwähnen.¹⁸ Isidor gehört somit auch zu den wenigen orthodoxen Autoren in der Nachfolge des Hieronymus, die das negative Bild des Kaisers Konstantin aus der Chronik des Hieronymus übernehmen. Denn schon die Chronik des Hieronymus, welche mit dem Jahr 379 endet und damit unmittelbar bevor das nizänische Christentum von Kaiser Theodosius zur Staatsreligion erklärt wurde, sieht in der Taufe des Konstantin durch Eusebios von Nikomedia dessen Übertritt zum Arianismus und somit auch den arianischen Glauben der kaiserlichen Nachfolger besiegelt. Die entsprechende Rezeption bei Isidor von Sevilla gehört zu den wenigen Stellen, wo dieser innerhalb der Kompilation den Inhalt nicht nur verkürzt, sondern durch ein ausgesprochenes Werturteil ergänzt: „Ach, was für eine Qual! Er hatte solch einen guten Anfang und nahm ein solch schlimmes Ende“.¹⁹

17 Hier. *chron.* a. Abr. 2394, AD 378 (GCS 47: 249): *Ipse imperator Valens, cum sagitta saucius fugeret et ob dolorem nimium saepe equo laberetur, ad cuiusdam villulae casam deportatus est. Quo persequentibus barbaris et incensa domo sepultura quoque caruit.* Zum Bild des Valens als Christenverfolger: Hier. *chron.* a. Abr. 2382, AD 366 (GCS 47: 245); Oros. *hist.* 7.32.

18 Isid. *chron.* 349 (MGH *auct. ant.* 11: 468).

19 Der Text des Hieronymus (*chron.* a. Abr. 2353, AD 337 = GCS 47: 234) lautet: „Konstantin wurde ganz am Ende seines Lebens von Eusebios von Nikomedia getauft und wandte sich der Arianischen Lehre zu, so dass von dieser Zeit an bis in die Gegenwart Kirchenraub und Zwietracht des ganzen Erdkreises die Folgen waren.“ (*Constantinus extremo vitae suae tempore ab Eusebio Nicomedensi episcopo baptizatus in Arrianum dogma*

Dieses Urteil zeigt, dass für Isidor der arianische Glaube noch eine echte Bedrohung darstellte und er zudem die arianische Vergangenheit des Westgotenreiches apologetisch relativieren wollte, indem er den ersten christlichen Kaiser der Römer ebenfalls als gefallenen Christen ansah.

Mit Valens kam also die Sünde zum Volk der Goten, doch in die Welt kam sie nach Isidor bereits mit der griechisch-römischen Kultur. So schreibt Isidor den paganen Kultus, Tieropferungen und die Verehrung von Jupiter in enger Anlehnung an die Chronik des Hieronymus dem legendären Gründer von Athen zu:²⁰

Zu gleicher Zeit gründete Cecrops Athen und nannte die Menschen in Attika Athener nach dem Namen der Minerva. Der war auch der erste, der einen Stier opferte und befahl, Jupiter im Opfer anzubeten.

In seiner Beurteilung der Rolle des zweiten Königs von Rom, Numa Pompilius, weicht Isidor sogar nicht nur von Orosius, sondern auch von Hieronymus deutlich ab.²¹ Denn die christlichen Historiker vor Isidor vermeiden es, Numa explizit in Verbindung mit dem römischen Kultus zu bringen, während ein guter Teil auch der ältesten Handschriften der Chronik des Isidor Numa ausdrücklich als den Erfinder „der falschen Götter“ auflistet:²²

declinat, a quo usque in praesens tempus ecclesiarum rapinae et totius orbis est secuta discordia.) Isidor übernimmt den ersten Teil und ersetzt den nicht mehr zeitgemäßen Nebensatz (*a quo usque ...*) mit der Interjektion *heu pro dolor!* *bono usus principio et fine malo* (Isid. *chron.* 334, *MGH auct. ant.* 11: 466).

20 Isid. *chron.* 49-50 (*MGH auct. ant.* 11: 434): *eodem tempore Cecrops Athenas condidit et ex nomine Minervae Atticos Athenienses vocavit. Iste etiam bovem immolans primus in sacrificio Iovem adorare praecepit.* Parallelquelle bei Hier. *chron.*, pr.; a. Abr. 466/471 (*GCS* 47: 12; 41b).

21 Zum Isidors Bild der Königsherrschaft in den *Sententiae*, den *Etymologiae* und dem vierten Konzil von Toledo siehe auch Wood 2012: 138-47.

22 Isid. *chron.* 152 (*MGH auct. ant.* 11: 444): *Per idem tempus Romanis praefuit Numa Pompilius, qui primus [pontifices et] Vestales virgines instituit [falsorum deorum numerositate civitatem implevit].* Orosius erwähnt Numa nur beiläufig und als historisches *exemplum* (3.8; 4.12), während Hieronymus (beginnend mit Hier. *chron.*, a. Abr. 1302 = *GCS* 47: 91a) ihn zwar aufführt, aber nicht seine Funktion als Begründer der römischen Religion.

Während dieser Zeit herrschte über die Römer Numa Pompilius, welcher als erster die Priester und vestalischen Jungfrauen eingeführt und die Stadt mit einer großen Zahl falscher Götter gefüllt hat.

In diesem Urteil zeigt sich deutlich, dass Isidor nicht länger für ein römisches Publikum schrieb, dem das Christentum gewissermaßen als dessen ureigene Berufung vor Augen gestellt worden sollte. Ebenso wie etwa das Reich der Hunnen, von Isidor als „Geißel Gottes“ verunglimpft, oder das arianische Vandalenreich erscheint das Römische Reich nunmehr als historischer Irrtum,²³ ein Vorwurf, der sich übrigens auch in den von Isidor eigenständig verfassten Teilen zur jüngeren Geschichte fortsetzt, in denen er die byzantinische Welt unter Justinian sehr entgegen dessen Selbstdarstellung zu den überwundenen Häresien zählt.²⁴ Das Frankenreich ist dagegen bezeichnenderweise in den historischen Werken des Isidor noch nicht einmal erwähnt. Isidor war wohl diplomatisch genug, die katholischen Bischöfe aus dem benachbarten Osten nicht mit ähnlichen Strategien der Ausgrenzung und eigenen Auserwähltheit zu verärgern.

GREGOR VON TOURS

Damit sind wir bei dem etwas früheren Gregor von Tours (538-594) und dem von ihm vermittelten Bild der römischen Vergangenheit angekommen. Als Angehöriger der katholischen, galloromanischen Oberschicht war es weder sein Anliegen, gegen die spezifisch griechisch-römische Prägung des Paganismus zu polemisieren noch einen Konflikt mit der by-

23 Die Perser und Hunnen als „Geißel Gottes“: Isid. *Goth.* 28-29, 2. Redaktion (*MGH auct. ant.* 11: 278-79). Die *Historia Wandalorum* ist ediert in *MGH auct. ant.* 11: 295-300.

24 Isid. *chron.* 397 (*MGH auct. ant.* 11: 397): „Justinian regierte 39 Jahre lang. Der nahm die Häresie der Acephali an und zwang alle Bischöfe in seinem Reich dazu, entgegen dem öffentlichen Beschluss des Konzils von Chalcedon die drei Kapitel zu verurteilen.“ (*Iustinianus regnavit ann. XXXVIII. Iste Acefalarum haeresim suscepit atque in proscriptionem synodi Calchedonensis omnes in regno suo episcopos tria capitula damnare compellit.*). Zu Isidors Polemik gegen das zeitgenössische oströmische Reich und die Häresie der Acephali („Kopflösen“, d.h. ohne Gründer) vgl. auch Wood 2012: 212-17.

zantinischen Herrschaft heraufzubeschwören. Als einziger der überlieferten christlichen Chronisten und Historiker aus Spätantike und Frühmittelalter hielt er es vielmehr für notwendig, noch in den 590er Jahren seiner Universalgeschichte ein katholisches Glaubensbekenntnis voranzustellen, um sich insbesondere von dem noch überwiegend arianischen Westgotenreich abzugrenzen. Von seinen Vorlagen Hieronymus und Orosius weicht Gregor außerdem entscheidend darin ab, das er den Beginn der Sünde, also der paganen Kultausübung, mit dem persischen Zarathustra ansetzt, um somit im Weiteren die Bekehrung des Chlodwig vom Heidentum umso strahlender erscheinen zu lassen:²⁵

Noah hatte also nach der Sintflut drei Söhne, Sem, Ham und Jafet. Von Jafet stammen die Nationen ab, ähnlich auch von Ham und von Sem. Und von diesen, wie die alte Geschichte sagt, ist entsprungen das Menschengeschlecht unter dem gesamten Himmel. Der Erstgeborene aber von Ham war Kusch. Dieser war durch die Lehre des Teufels der erste Erfinder der Zauberkunst in ihrer Gesamtheit sowie des Götzendienstes. Er hat auf Anstiftung des Teufels als erster ein Standbild aufgestellt, um es anzubeten. Er zeigte auch mit falscher Macht den Menschen, dass die Sterne und das Feuer vom Himmel fallen. Er ging nach Persien über. Die Perser nannten ihn Zarathustra, das heißt lebendiger Stern. Weil sie von ihm auch die Gewohnheit angenommen haben, das Feuer anzubeten, verehren sie ihn als Gott, obwohl er selbst durch göttliches Feuer verzehrt wurde.

Es gibt bei ihm Begründer weder des griechischen noch des römischen Kultus. Im Gegenteil erwähnt Gregor aus der vorchristlichen Geschichte des Römischen Reiches lediglich den ideologisch unverdächtigen sechs-

25 Greg. Tur. *Franc.* 1.5 (MGH SS rer. Merov. 1.1: 7): *Habebat ergo Noe post diluuium tres filius, Sem, Cham et Iafeth. De Iafeth egressae sunt gentes, similiter et de Cham sive de Sem. Et, sicut ait vetus historia, ab his dissimatum est genus humanum sub universo caelo. Primogenitus vero Cham Chus. Hic fuit totius artis magicae, inbuente diabolo, et primus idolatriae adinventor. Hic primus staticulum adorandum diabuli instigatione constituit; qui et stellas et ignem de caelo cadere falsa vertute hominibus ostendebat. Hic ad Persas transiit. Hunc Persi vocitauerunt Zoroastren, id est viventem stelam. Ab hoc etiam ignem adorare consuiti, ipsum divinitus ignem consumptum ut deum colunt.*

ten König Servius Tullius sowie gleich im Anschluss Julius Caesar als Begründer der Monarchie. Es fehlen also der erst von Isidor als Begründer des römischen Paganismus verunglimpfte König Numa Pompilius, der allen römischen Autoren verhasste siebte König Tarquinius Superbus, dessen Gewaltherrschaft zum Sturz des römischen Königtums führte, sowie die gesamte republikanische Zeit, während derer Rom zur Weltherrschaft aufstieg. Gregor ging es also darum, die germanische Tradition der Königsherrschaft als gottgegeben und alternativlos darzustellen, jedoch ohne die romanische Oberschicht, der er selbst angehörte, zu verprellen, und nahm dafür einige Verkürzungen und logische Sprünge in Kauf.²⁶

Zur Zeit des Moses herrschte bei den Argivern der siebte König Tropas, in Attica der erste König Cecrops. [...] Zu der Zeit, in der Amon über Judäa herrschte, als die Gefangenschaft in Babylonien eintrat, war bei den Macedoniern Argeus Herrscher, bei den Lydern Gyges, bei den Ägyptern Vafres, in Babylon Nebukadnezar, der sie in die Gefangenschaft führte, und bei den Römern der sechste König Servius. Nach diesen war der erste Kaiser Julius Caesar, der die Monarchie über das ganze Reich innehatte.

In noch größerem Umfang als Isidor das Westgotenreich erschien Gregor die Frankenherrschaft als die eschatologische Verwirklichung der göttlichen Providenz. Mit der einzigen Ausnahme der Geburt von Jesus Christus unter Augustus verzichtete Gregor darauf, nach römischen oder byzantinischen Kaisern zu datieren.²⁷ Der Tod des Kaisers Valens auf dem Schlachtfeld ist eine göttliche Bestrafung nicht für seinen Arianismus,

26 Greg. Tur. *Franc.* 1.17-18 (MGH *SS rer. Merov.* 1.1: 16): *Tempore Moysi apud Argivus regnabat septimus Tropas; in Attica Caecros primus ... Tempore quo Amon regnabat super Iudeam, quando captivitas in Babilonia abiit, Macedoniis praeerat Argeus; Laedorum Cyces; Aegyptiorum Vafres; apud Babiloniam Nabuchodonosor, qui eos captivos abduxit; Romanorum sextus Servius. Post hos imperator primus Iulius Caesar fuit, qui tutius imperii obtenuit monarchiam.* Bereits in der christlichen Urchronik des Eusebios, die Gregor nur mittelbar über Hieronymus kannte, wurde die Zeit der römischen Republik großzügig übergangen: Euseb. *chron.* (Karst, 141-42).

27 Greg. Tur. *Franc.* 1.19 (MGH *SS rer. Merov.* 1.1: 17): *Anno XLIII imperii Augusti dominus noster Iesus Christus [...] natus est.*

sondern lediglich für die Christenverfolgung im Römischen Reich, welche praktisch das alleinige Interesse Gregors an der Römischen Geschichte mit besonderem Bezug auf Gallien darstellt:²⁸

Als sie von den Goten in der größten Niederlage geschlagen wurden und Valens von einem Pfeil verwundet floh, betrat er eine kleine Hütte, weil die Feinde ihn bedrohten, doch wurde diese kleine Hütte über seinem Kopf in Brand gesteckt, und er musste auf das erhoffte Begräbnis verzichten. So wurde endlich die göttliche Rache wegen des vergossenen Blutes der Heiligen herabgesendet und vollzogen.

Von den römischen Kaisern des 5. Jahrhunderts erwähnt er einzig den kurzlebigen Kaiser Avitus des Jahres 455 und 456, da dieser selbst der galloromanischen Oberschicht angehörte. Gregor unterschlägt dabei, dass Avitus trotz erfolgreicher Asylsuche in der Kirche eines gallischen Märtyrers von seinen Nachfolgern hingerichtet wurde, wie die römischen Autoren übereinstimmend berichten.²⁹ Nach Gregor starb Avitus vielmehr auf der Reise, denn andernfalls hätte Gregor die Wunderkraft des gallischen Märtyrers öffentlich in Frage gestellt.³⁰ Wenige byzantinische Kaiser sind erwähnt, aber nicht, wie bei Isidor, als „Römer“, sondern als „Kaiser von Konstantinopel“.³¹ Zum Schluss soll daher die oströmische Perspektive vorgestellt werden.

28 Greg. Tur. *Franc.* 1.41 (MGH *SS rer. Merov.* 1.1: 28): *Cumque a Gotis internitione maxima caederentur et Valens sagitta fugiret sauciatus, parvum tugurium adgressus, imminentibus hostibus, super se incensam casulam, optatam caruit sepulturam. Sicque ultio divina ob sanctorum effuso sanguinem tandem emissa processit.*

29 Hyd. *chron.* 183 (s.a. 456) (MGH *auct. ant.* 11: 186); *chron. Gall.* 511, no. 628 (MGH *auct. ant.* 9: 664); *Auctarium Prosperi Hauniensis* 456 (MGH *auct. ant.* 9: 304); *Evagr. hist. eccl.* 2.7; Johannes von Antiochia frg. 225 (Mariev, 412); Theophanes, AM 5948 (de Boor, 109).

30 Greg. Tur. *Franc.* 2.11 (MGH *SS rer. Merov.* 1.1: 60-61). Verkürzte Darstellung bei Vict. Tonn. *chron.* 456 (MGH *auct. ant.* 11: 186).

31 In der Kombination *imperator* und *urbs Constantinopolitana* etwa bei Greg. Tur. *Franc.* 2.34; 4.40 (MGH *SS rer. Merov.* 1.1: 82; 171). In der Zeit nach dem Untergang Westroms bezieht sich *Romanus* bei Gregor auf die Stadt Rom, z.B. Greg. Tur. *Franc.* 4.26; 10.31 (MGH *SS rer. Merov.* 1.1: 158; 526; 537).

JOHANNES MALALAS

Ein byzantinischer Chronist wie Johannes Malalas (ca. 491-578), der abschließend betrachtet werden soll, hatte natürlich eine ganz andere Geschichtsauffassung. Seine Darstellung der archaischen Zeit von der Erschaffung der Welt an basiert nicht nur nach Selbstaussagen auf einer weit größeren Quellengrundlage, sondern zeigt auch, dass sich für Johannes der Anteil des Römischen Reiches an der Sünde in der Welt weit- aus vielschichtiger darstellt als für die lateinischsprachigen Autoren des Westens.³² Gleich den ersten Ausdruck göttlicher Rache im ersten Zeitalter, das mit Adam und Eva beginnt, lässt Johannes gegen die Giganten im Land der Kelten richten.³³

Zu dieser Zeit sandte Gott einen Feuerball vom Himmel gegen die Giganten im keltischen Land und verbrannte es und sie.

Keine einzige der von ihm benutzten Quellen kennt diese Tradition.³⁴ Da griechische Autoren seit Herodot mit den Kelten Völker in Gallien und im Westen verbinden, grenzt Johannes bereits die griechisch-byzantinische Tradition von den germanischen Nachfolgereichen ab.³⁵

Der hellenistische Paganismus als solcher ist keineswegs synonym mit der Erbsünde. Zwar schreibt Johannes den Beginn der griechischen Philosophie der Liebesgöttin Aphrodite zu.³⁶ Doch ist der Begriff der Philosophie als solcher nicht negativ besetzt, sondern erst deren Aufteilung in falsches partielles Wissen, so wie auch Aphrodite in der Chronik des Johannes ihre Liebe teilt und dafür, wie die falschen Philosophen durch Kaiser Justinian, vom ägyptischen König Helios im Triumph aufgeführt

32 Neuerer Überblick zum Forschungsstand der Quellen des Johannes Malalas: Carrara & Gengler 2017. Zu einer knappen Forschungsgeschichte und einigen neueren Ansätzen zu Johannes Malalas vgl. neuerdings auch Meier, Radtke & Schulz 2016.

33 Johannes Malalas 1.3 (Dindorf, 7): Ἐν τοῖς χρόνοις τούτοις σφαῖραν πυρὸς ἔπεμψεν ὁ θεὸς ἐκ τῶν οὐρανῶν κατὰ τῶν ἐν τῇ Κελτικῇ χώρᾳ γιγάντων καὶ ἔκαψεν αὐτὴν καὶ αὐτούς.

34 Siehe dazu den Kommentar von Jeffreys 2017: 61, ad locum.

35 Hdt. 2.33; 4.49.

36 Johannes Malalas 1.9 (Dindorf, 13) nennt als erste Philosophin Aphrodite.

wird.³⁷ Ebenso wird der Begründer des im frühen Christentum verhassten Automatismus – jener Lehre also, welche von Eigenbewegungen der Elemente ausgeht und somit die Schöpfung ausschließt – bei Johannes sogar von Kadmos, dem Schwiegersohn der Aphrodite und legendären König von Theben, zeitweilig in die Verbannung geschickt:³⁸

Kadmos [...] rief aus dem Exil Teiresias zurück, der ein boiotischer Philosoph war, ein Jäger, der reich war an Geld, Ansehen und Weisheit. Er war es, der bei den Griechen das Dogma einführte, dass das Universum sich automatisch bewegt und die Welt ohne göttliche Vorsehung entstanden ist. Die Priester verschworen sich gegen ihn, und er wurde verbannt in den Tempel des daphnischen Apollo, da er das Verständnis einer Frau hatte [...]

Die bei christlichen Autoren durchweg negativ besetzte Bilderverehrung in der griechischen Tradition wird von Johannes apologetisch relativiert. Was ihre Entstehung angeht, so beruft er sich zwar ausdrücklich auf die Autorität von Eusebios von Caesarea, dem Pionier der christlichen Chronik. In der nachfolgenden Auseinandersetzung, in der Johannes diese Bilderverehrung als ein Missverständnis ansieht, weicht er aber jedenfalls von Eusebios ab.³⁹ Auch hierin spiegeln sich Diskurse aus der späten Regierungszeit des Justinian, als eine kaiserliche Förderung der Bilderverehrung im christlichen Sinne einsetzte und christliche Autoren damit begannen, diese zu rechtfertigen.⁴⁰

37 Johannes Malalas 1.9; 2.2 (Dindorf, 13-14; 24); zu den Philosophen unter Justinian: Johannes Malalas 18.136 (Dindorf, 491).

38 Johannes Malalas 2,23 (Dindorf, 40): Κάδμος ... ἀνεκαλέσατο δὲ ἐκ τῆς ἐξορίας τὸν Τειρεσίαν, Βοιωτίον ὄντα φιλόσοφον, τὸν θηρολέτην, ὄντα πλούσιον καὶ χρήμασι καὶ ἀξία καὶ σοφία. ὅστις παρεισήγαγε δόγμα τοῖς Ἕλλησι τὸ αὐτομάτως φέρεσθαι τὰ πάντα καὶ ἀπρονόητον εἶναι τὸν κόσμον· καὶ οἱ ἱερεῖς συνεσκευάσαντο αὐτόν, καὶ ἐξωρίσθη εἰς τὸ ἱερὸν Δαφναίου Ἀπόλλωνος, ὡς γυναικῶδεις ἔχων φρένας... Zum Automatismus siehe Rohmann 2016: 104-16.

39 Johannes Malalas 2.43-45 (Dindorf, 53-56). Seruch wird von Eusebios nur in der Chronik erwähnt. Malalas bezieht sich daher auf Euseb. *Chron.* (Karst, 42) und den Turmbau zu Babel, nicht im eigentlichen Sinne auf den Ursprung der Bilderverehrung.

40 Zur Bilderverehrung siehe Meier 2003: 550-56.

Besonders deutlich wird die byzantinische Selbstdarstellung des 6. Jh.s wiederum in den Interpretationen zum römischen König Numa Pompilius und zu Kaiser Valens. Wie bereits die früheren lateinischsprachigen Autoren verzichtet Johannes Malalas darauf, Numa als den Begründer der römischen Religion zu beschreiben. Anders als diese folgt er aber der älteren griechischen Tradition, nach der bereits der zweite römische König – und damit die frühe römische Kultur in ihrer Gesamtheit – durch griechische Elemente entscheidend geprägt wurde: denn Numa habe das urrömische Symbol der Toga direkt von einer Gesandtschaft aus Griechenland erhalten.⁴¹ In seinem Bild von Kaiser Valens weicht Johannes schließlich noch weitaus entscheidender sowohl von seinen Vorlagen als auch von den lateinischen Autoren ab. Für Johannes, in dessen Welt zwar die Goten, aber nicht der arianische Glaube eine Bedrohung mehr darstellten, war Valens überraschenderweise ein Kriegsheld, der die Goten entscheidend schlug und schließlich bei Adrianopel zwar in einer freistehenden Hütte auf einem Feld, aber nicht während der Schlacht, sondern während der Besichtigung von Waffenlagern heimtückisch ermordet wurde:⁴²

Und es herrschte der göttliche Valens, der Bruder des strengen Valentinian, ein Mann, der in Kriegen herausragendes leistete. Er wurde ausgerufen von dem Senat von Konstantinopel im Jahre 412 nach der antiochenischen Ära. Denn als sein Bruder Valentinian starb, war Valens nicht in Konstantinopel, sondern sein Bruder hatte ihn noch zu seinen Lebzeiten nach Sirmium geschickt, um gegen die Goten zu kämpfen. Diese besiegte er mit Gewalt und kehrte dann zurück. [...]

41 Johannes Malalas 2.10 (Dindorf, 33-34).

42 Johannes Malalas 13.34-35 (Dindorf, 342-43): Καὶ ἐβασίλευσεν ὁ θειότατος Βάλης ὁ ἀδελφὸς Βαλεντινιανοῦ τοῦ ἀποτόμου, ὁ γενναῖος ἐν πολέμοις, ὑπὸ τῆς συγκλήτου Κωνσταντινουπόλεως ἀναγορευθεὶς, ἔτους ιβ΄ κατὰ Ἀντιόχειαν. ὅτε γὰρ ἐτελεύτα Βαλεντινιανὸς ὁ αὐτοῦ ἀδελφὸς οὐκ ἦν ἐν Κωνσταντινουπόλει ὁ Βάλης, ἀλλ' ἦν πέμψας αὐτὸν ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ πολεμῆσαι εἰς τὸ Σίρμιον πρὸς τοὺς Γότθους, οὐστὶνας νικήσας κατὰ κράτος ὑπέστρεφεν ... ἐτελεύτησεν δὲ ὁ αὐτὸς Βάλης ποιήσας πρόκενσον εἰς Ἀδριανουπόλιν τῆς Θράκης, ἀπελθὼν κτίσαι φαρβίκα ἐκεῖ *** οἶκον πρὸ τῆς πόλεως ἐν ἀγρῷ ἐτέρῳ τοῦ οἰκήματος τοῦ ἀγροῦ ἀδήλως ἀναφθέντος καὶ ἀναφθέντων τῶν σκαλῶν νυκτὸς ἀπώλετο.

Valens selbst starb, während er eine Reise nach Adrianopel in Thracien unternahm, wobei er auf dem Weg war, Waffenlager zu errichten † ein Haus vor der Stadt auf einem anderen Feld, wobei das Haus auf dem Feld von unbekannter Hand in Brand gesteckt wurde und die Treppen bei Nacht angezündet wurden, und er starb.

Der Text enthält laut der Übersetzung von Jeffreys et al. sowie der neueren Edition von Thurn eine *lacuna*, die darauf hindeuten könnte, dass spätere Kopisten einen Teil des Textes von Johannes Malalas über die Todesumstände von Valens nicht überliefern wollten.⁴³ Man kann dies vielleicht damit erklären, dass der arianische Kaiser hier zu positiv bewertet wurde.

Im Ergebnis lässt sich festhalten, dass die christlichen Chronisten des 5. bis 7. Jh.s noch deutlich in der antiken Tradition standen, Universalgeschichte zu schreiben, und zwar bezogen auf die aktuelle politische Situation. Antike Universalgeschichte verband sich dabei mit christlichen eschatologischen Elementen. Auf die lateinischen Autoren hat nicht nur die Lehre der Weltzeitalter des Augustinus gewirkt, sondern auch das von diesem formulierte Prinzip, die Überlieferung in den weltlichen Schriften – im 6. und 7. Jh. waren dies Hieronymus und Orosius – mit dem kanonischen Wissen der jüdisch-christlichen Tradition zu vereinbaren. In diesen Abweichungen von den antiken Quellen in Bezug auf alle Weltzeitalter zeigt sich die Eigenständigkeit der frühmittelalterlichen Chronisten innerhalb ihrer Kompilationsarbeiten und zugleich das jeweilige Weltbild. Meinungsunterschiede bestanden insbesondere in der Frage, wie die Sünde in die Welt kam, wie die griechisch-römische Bilderverehrung zu bewerten ist, und welche konkrete Bedeutung der Tod des Valens in der göttlichen Providenz erfüllte. Orosius, Isidor von Sevilla und Gregor von Tours nahmen in diesen Fragen jeweils eigenständige Positionen ein, mit denen sich stufenweise verschiedene Erinnerungskulturen der römischen Vergangenheit verbinden. Kirchenpolitisch fallen zudem große Unterschiede in der historischen Bewertung des Arianismus auf, der entweder als längst überwunden oder noch den gegenwärtigen Diskurs bestimmend wahrgenommen wurde. Die Chronik des griechisch-

43 Jeffreys, Jeffreys & Scott 1986: 186; Thurn 2012: 265.

sprachigen Johannes Malalas unterscheidet sich in allen diesen Fallstudien deutlich. Bei Malalas liegt keine Abgrenzung zu der griechisch-römischen Vergangenheit vor, sondern vielmehr die apologetische Tendenz, die antike griechische Geistesgeschichte mit der biblischen Lehre zu vereinbaren.

BIBLIOGRAPHIE

- Adler, W. 1989. *Time Immemorial: Archaic History and its Sources in Christian Chronography from Julius Africanus to George Syncellus*. Washington, DC.
- Adler, W. 2017. 'From Adam to Abraham: Malalas and Euhemeristic Historiography' in L. Carrara, L., M. Meier & Ch. Radtke-Jansen (eds.) *Die Weltchronik des Johannes Malalas: Quellenfragen*. Stuttgart, 27-47.
- Burgess, R.W. 1999. *Studies in Eusebian and Post-Eusebian Chronography*. Stuttgart.
- Carrara, L. & O. Gengler 2017. 'Zu den Quellen der Chronik des Johannes Malalas: eine Einleitung' in L. Carrara, M. Meier & Ch. Radtke-Jansen (eds.) *Die Weltchronik des Johannes Malalas: Quellenfragen*. Stuttgart, 9-24.
- Goetz, H.-W. 1980. *Die Geschichtstheologie des Orosius*. Darmstadt.
- Hörling, E. 1980. *Mythos und Pistis: zur Deutung heidnischer Mythen in der christlichen Weltchronik des Johannes Malalas*. Lund.
- Horstmann, H. 2007. 'Orosius' *DNP Suppl. 2: Geschichte der antiken Texte*, 422-23.
- Jahn, S. 2007. 'Sallustius' *DNP Suppl. 2: Geschichte der antiken Texte*, 531-34.
- Jeffreys, E. 2003. 'The Beginning of Byzantine Chronography: John Malalas' in G. Marasco (ed.) *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.* Leiden, 497-527.
- Jeffreys, E. 2017. 'The Chronicle of John Malalas, Book I: A Commentary' in P. Allen & E. Jeffreys (eds.) *The Sixth Century: End or Beginning?* Leiden, 52-74.
- Jeffreys, E., M. Jeffreys & R. Scott (eds.) 1986. *The Chronicle of John Malalas*. Leiden (reprint 2017).
- Lenski, N. 2002. *Failure of Empire, Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.* Berkeley.

- Lippold, A. 1969. 'Orosius, christlicher Apologet und römischer Bürger' *Philol.* 113, 92-105.
- Meier, M. 2013. *Das andere Zeitalter Justinians: Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert n.Chr.* Göttingen.
- Meier, M., Ch. Radtke & F. Schulz 2016 'Einleitung: Zur Entwicklung der Malalas-Forschung – einige Orientierungslinien' in M. Meier, Ch. Radtke & F. Schulz (eds.) *Die Weltchronik des Johannes Malalas. Autor – Werk – Überlieferung.* Stuttgart, 7-23.
- Mosshammer, A.A. 1979. *The Chronicle of Eusebius and the Greek Chronographic Tradition.* Lewisburg.
- Pausch, D. 2007. 'Livius' *DNP Suppl. 2: Geschichte der antiken Texte*, 362-65
- Pöhlmann, E. 1994. *Einführung in die Überlieferungsgeschichte und in die Textkritik der antiken Literatur.* Bd. 1. Darmstadt
- Rohmann, D. 2016. *Christianity, Book-Burning and Censorship in Late Antiquity: Studies in Text Transmission.* Berlin.
- Scardino, C. 2019. 'Historische und theologische Diskurse in den lateinischen Chroniken des 5. und 6. Jh. n. Chr.' in J. Borsch, O. Gengler & M. Meier (eds.) *Die Weltchronik des Johannes Malalas im Kontext spätantiker Memorialkultur.* Stuttgart, 261-85.
- Thurn, H. (ed.) 2000. *Johannes Malalas, Chronographia.* Berlin (reprint 2012).
- Van Nuffelen, P. 2012. *Orosius and the Rhetoric of History.* Oxford.
- Wood, J. 2012. *The Politics of Identity in Visigothic Spain: Religion and Power in the Histories of Isidore of Seville.* Leiden.
- Zecchini, G. 2003. 'Latin Historiography: Jerome, Orosius and the Western Chronicles' in G. Marasco (ed.) *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.* Leiden, 317-45.