

Von »falschen Hunden« und wahren Mythen

Kaiser Julian, An die Adresse
des Kynikers Herakleios

Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam Religionemque pertinentia
XXXIX

Mohr Siebeck

SAPERE

Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam RELigionemque pertinentia

Schriften der späteren Antike
zu ethischen und religiösen Fragen

Herausgegeben von
der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen

Verantwortliche Editoren
Reinhard Feldmeier, Rainer Hirsch-Luipold,
Heinz-Günther Nesselrath

unter der Mitarbeit von
Natalia Pedrique und Andrea Villani

Band XXXIX



Von „falschen Hunden“ und wahren Mythen

Kaiser Julian, An die Adresse
des Kynikers Herakleios

eingeleitet, übersetzt und
mit interpretierenden Essays versehen von

Bruno Bleckmann, Maria Carmen De Vita,
Heinz-Günther Nesselrath, Michael Schramm,
Jan R. Stenger, Ilinca Tanaseanu-Döbler

herausgegeben von

Heinz-Günther Nesselrath

Mohr Siebeck

SAPERE ist ein Forschungsvorhaben der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen im Rahmen des Akademienprogramms der Union der Deutschen Akademien der Wissenschaften.

ISBN 978-3-16-155745-3 / eISBN 978-3-16-161348-7
DOI 10.1628/978-3-16-161348-7

ISSN 1611-5945 / eISSN 2569-4340 (SAPERE. Scripta antiquitatis posterioris ad ethicam religionemque pertinentia)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Der Band wurde vonseiten des Herausbergremiums von Heinz-Günther Nesselrath betreut und von Marius Pfeifer und Andrea Villani in der SAPERE-Arbeitsstelle in Göttingen gesetzt. Druck von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier, gebunden von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier.

Printed in Germany.

SAPERE

Griechische und lateinische Texte der späteren Antike (1.–4. Jh. n. Chr.) haben lange Zeit gegenüber den sogenannten ‚klassischen‘ Epochen im Schatten gestanden. Dabei haben die ersten vier nachchristlichen Jahrhunderte im griechischen wie im lateinischen Bereich eine Fülle von Werken zu philosophischen, ethischen und religiösen Fragen hervorgebracht, die sich ihre Aktualität bis heute bewahrt haben. Die – seit Beginn des Jahres 2009 von der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften geförderte – Reihe SAPERE (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia, „Schriften der späteren Antike zu ethischen und religiösen Fragen“) hat sich zur Aufgabe gemacht, gerade solche Texte über eine neuartige Verbindung von Edition, Übersetzung und interdisziplinärer Kommentierung in Essayform zu erschließen.

Der Name SAPERE knüpft bewusst an die unterschiedlichen Konnotationen des lateinischen Verbs an. Neben der intellektuellen Dimension (die Kant in der Übersetzung von *sapere aude*, „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“, zum Wahlspruch der Aufklärung gemacht hat), soll auch die sinnliche des ‚Schmeckens‘ zu ihrem Recht kommen: Einerseits sollen wichtige Quellentexte für den Diskurs in verschiedenen Disziplinen (Theologie und Religionswissenschaft, Philologie, Philosophie, Geschichte, Archäologie ...) aufbereitet, andererseits aber Leserinnen und Leser auch ‚auf den Geschmack‘ der behandelten Texte gebracht werden. Deshalb wird die sorgfältige wissenschaftliche Untersuchung der Texte, die in den Essays aus unterschiedlichen Fachperspektiven beleuchtet werden, verbunden mit einer sprachlichen Präsentation, welche die geistesgeschichtliche Relevanz im Blick behält und die antiken Autoren zugleich als Gesprächspartner in gegenwärtigen Fragestellungen zur Geltung bringt.

Vorwort zu diesem Band

Kaiser Julians Invektive *Gegen den Kyniker Herakleios* ist ein wichtiger Text, um die höchst bemerkenswerte und in vieler Hinsicht einzigartige Gestalt ihres Verfassers im Kontext der Spätantike zu verstehen: Sie bietet einen guten Einblick nicht nur in die aktive Teilnahme Julians an den philosophisch-religiösen Debatten seiner Zeit – hier mit einem besonderen Fokus auf die Frage, in welcher Weise Mythen (auch neu kreierte) zum Verständnis unserer Welt und ihrer Einbettung in eine übergreifende göttliche Ordnung beitragen können –, sondern auch in das Selbstverständnis und Sendungsbewusstsein ihres Autors. Da die letzte vollständige¹ deutsche Übersetzung dieses faszinierenden Textes vor mehr als 110 Jahren und der letzte detailliertere Kommentar (in italienischer Sprache) auch schon vor mehr als 20 Jahren veröffentlicht wurde und die Julian-Forschung gerade in den letzten Jahrzehnten äußerst rege war, erschien es an der Zeit, im bewährten SAPERE-Format eine neue zweisprachige Ausgabe mit umfangreichen Anmerkungen sowie Essays von Fachleuten, die diesen Text aus verschiedenen Perspektiven neu erschließen, vorzulegen.

Die Einführung des Herausgebers skizziert Julians Leben und – für einen Mann, der sich in seinem dritten (und zugleich schon letzten) Lebensjahrzehnt mit ungemein vielen administrativen und militärischen Herausforderungen konfrontiert sah, erstaunlich vielfältiges – schriftstellerisches Werk und bietet danach Einblicke in Kontext, Datierung und Aufbau der Invektive sowie in ihre Wirkungs-, Überlieferungs- und Editions-geschichte. Nach Text, Übersetzung und Anmerkungen zur Übersetzung wird *Gegen den Kyniker Herakleios* sodann in insgesamt sechs Essays aus unterschiedlichen Perspektiven (klassisch-philologischen, philosophischen, religionswissenschaftlichen und althistorischen) näher beleuchtet.

Im ersten dieser Essays gibt der Herausgeber eine Skizze der Entwicklung der philosophischen Strömung des Kynismus in der römischen Kaiserzeit und seiner wichtigsten Vertreter bis in Julians Lebenszeit und versucht, mit dem Nachweis der Prominenz dieser Kyniker eine erste Antwort auf die Frage zu geben, warum der Kaiser ausgerechnet dieser philosophischen Richtung vergleichsweise viel Aufmerksamkeit (in zwei von sechs während seiner Alleinherrschaft entstandenen Schriften) widmet. Eine vertiefte Antwort auf diese Frage bietet im anschließenden Essay Jan

¹ G. LUCK, *Die Weisheit der Hunde: Texte der antiken Kyniker* (Stuttgart 1997) 431–445 bietet nur eine stark gekürzte Übersetzung, in der – neben weiteren kleineren Auslassungen – die Kapitel 3, 11–17 und 21–24 (mit dem gesamten ‚Mustermythos‘) fehlen.

Stenger: Kyniker wie Herakleios werden als Gegner der von Julian intendierten religiös-philosophischen Orthodoxie angeprangert, die die ideologische Grundlage seines erneuerten paganen römischen Reiches bilden soll.

Die folgenden drei Essays beschäftigen sich mit dem „konstruktiven“ Gehalt der Invektive, nämlich Julians Überlegungen zum Begriff des Mythos, und was ein Mythos zum Weltverständnis des Menschen beitragen kann: Maria Carmen De Vita führt in die Behandlung von Mythos und Allegorese bei den Neuplatonikern (auf deren Lehren Julian aufbaut) und ihre teils adaptierende, teils kritische Rezeption bei christlichen Autoren ein (auf die wiederum auch Julian zu reagieren scheint); Ilinca Tanaseanu-Döbler beleuchtet Julians eigene Mythentheorie genauer und dabei vor allem das Konzept des ἀπεμφάινον (‚Widersinnig-Abstrusen‘), das bei ihm im Zentrum steht; Michael Schramm schließlich untersucht den ‚Mythenerzähler‘ Julian und die Eigenarten seines ‚Mustermythos‘ (mit einem vergleichenden Ausblick auf die Mythenerzählung in den *Caesares*), der einen bemerkenswerten Einblick in Julians Selbstverständnis bietet. – Den Abschluss bildet Bruno Bleckmanns detailreiche Untersuchung von Julians Kritik an der Konstantinischen Dynastie (der er selbst angehört), die ebenfalls in dem gerade erwähnten ‚Mustermythos‘ zum Ausdruck kommt und einen weiteren Schlüssel zu seinem Selbstverständnis bildet.

Insgesamt lassen diese Essays – so steht zu hoffen – ein Bild des hier präsentierten Textes entstehen, das seinem Facettenreichtum, aber auch der Einbettung seines Autors in die vielstimmige geistige Welt seiner Zeit einigermaßen gerecht wird.

Für die vorzügliche Vorbereitung dieses Bandes zum Druck sei wieder einmal der SAPERE-Arbeitsstelle und namentlich Andrea Villani (der auch die Indices erstellt hat) herzlich gedankt.

Göttingen, im Juli 2021

Heinz-Günther Nesselrath

Inhaltsverzeichnis

SAPERE	V
Vorwort zum Band	VII

A. Einführung

Einführung in die Schrift (<i>Heinz-Günther Nesselrath</i>)	3
1. Julian – Leben und Werk	4
1.1. Leben	4
1.1.1. Kindheit und Jugend bis zum Aufenthalt in Macellum	4
1.1.2. Die Jahre der Apostasie	10
1.1.3. Julianus Caesar	17
1.1.4. Julianus Augustus	21
1.1.5. Julians Nachleben – eine ganz knappe Skizze	28
1.2. Werk	29
1.2.1. Briefe	29
1.2.2. Schriften aus Julians Zeit als Caesar	31
1.2.3. Schriften aus Julians Zeit als Alleinherrscher	41
2. Die Invektive <i>Gegen Herakleios</i>	51
2.1. Situierung und Datierung	51
2.2. Aufbau der Schrift	53
2.3. Zu Wirkungs-, Überlieferungs- und Editions-geschichte der Invektive <i>Gegen Herakleios</i>	55
2.4. Zum Text	58

B. Text, Übersetzung und Anmerkungen

Ιουλιανῶ Ἀυτοκράτορος Πρὸς Ἡράκλειον Κυνικόν (<i>Text und Übersetzung von Heinz-Günther Nesselrath</i>)	62
Anmerkungen zur Übersetzung (<i>Heinz-Günther Nesselrath</i>)	124

C. Essays

Kyniker in der Spätantike: ihre Sichtbarkeit und ihre Bedeutung (<i>Heinz-Günther Nesselrath</i>)	143
1. Eine knappe Skizze der Entwicklung des Kynismus bis zur Kaiserzeit	143
2. Das Bild der Kyniker bei Lukian	147
3. Die Kyniker und die Christen zwischen dem 2. und dem 4. Jh.	149
4. Oinomaos von Gadara und die Renaissance des literarischen Kynismus in der (späteren) Kaiserzeit	150
5. Kyniker bei den Kirchenvätern (und in anderen spätantiken Quellen)	152
6. Fazit: Das Bild der Kyniker bei Julian als Spiegel der Zeit	157

Die Kyniker als Gegner Julians: die Konstruktion einer Orthodoxie (Jan R. Stenger)	159
1. Eine kynisch-christliche Opposition gegen Julians Restaurationsprogramm?	159
2. Der Streit um die wahre Philosophie	163
3. Die kynische Lebenspraxis	166
4. Philosophie als Gottesdienst	169
5. Kynismus als Gefahr für die Gesellschaft	174
6. Bildung	176
7. Julians Kritik an anderen Gruppen	178
8. Ergebnisse	182
Mythenhermeneutik und Mythenkritik in der Philosophie des 4. Jh.s n. Chr.: Julian im Kontext (Maria Carmen De Vita – übersetzt von Natalia Pedrique und Simone Seibert unter Mithilfe von Heinz-Günther Nesselrath)	185
1. Vorbemerkung	185
2. Mythos und Allegorie in den neuplatonischen Schulen	189
2.1. Plotin, Porphyrios und die „pluralistische Allegorie“	189
2.2. Jamblich, Salustios, Proklos und die mystagogische Allegorie	195
3. Mythos und Allegorie in der interreligiösen Debatte	205
3.1. Die christliche Mythenkritik und die Allegorese der Bibel	205
3.2. Pagane Kritik an den Mythen und den christlichen Allegoresen	211
4. Die Position Julians	216
5. Fazit	226
Die Vorteile des Abstrusen: Julians Mythentheorie im Kontext (Ilinca Tanaseanu-Döbler)	233
1. Das <i>apemphainon</i> in Julians Mythentheorie	233
2. Der Kontext: <i>apemphainon</i> als exegetischer Begriff	241
2.1. Vorläufer: Cornutus und Origenes	243
2.2. Eine christliche Parallele im 4. Jahrhundert: Gregor von Nyssa	250
2.3. Die Apologie des Abstrusen im späten Neuplatonismus: Proklos, Ammonios, Ps.-Dionysios Areopagites	253
3. Schlussbetrachtung: Julians <i>apemphainon</i> im Kontext spätantiker Hermeneutik	272
Julian als Mythenerzähler: (Neu)platonische Mythentheorie und -praxis in <i>Contra Heraclium</i> und den <i>Caesares</i> (Michael Schramm)	277
1. Julians (neu)platonische Mythentheorie	278
2. Die Praxis des Mythenerzählens: Der „Mustermythos“ in <i>Contra Heraclium</i>	283
3. Ausblick auf die <i>Caesares</i>	293
4. Resümee	297
Julians Selbstverständnis und seine Kritik an der Konstantinischen Dynastie in der <i>Rede gegen Herakleios</i> (Bruno Bleckmann)	299

D. Anhang

I. Literaturverzeichnis	331
1. Abkürzungen	331
2. Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen	331

3. Sekundärliteratur (und Ausgaben anderer Autoren)	332
II. Indices (<i>Andrea Villani</i>)	341
1. Stellenregister (in Auswahl)	341
2. Namens- und Sachregister	353
III. Die Autoren dieses Bandes	369

A. Einführung

Einführung in die Schrift

Heinz-Günther Nesselrath

Denn auf nichts Gutes hinzuweisen schienen mir ein weichlicher Nacken, Schultern, die auf- und niederzuckten, ein Auge, das in ständiger, herumsuchender Bewegung war und manisch blickte, Füße, die unsterblich dauernd ihre Position wechselten, eine Nase, die überheblich und verächtlich schnaubte, lächerliche Verzerrungen des Gesichts [...], unbeherrschte und aufbrausende Lachsalven, Kopfnicken und Kopfschütteln ohne irgendeine vernünftige Veranlassung, eine Redeweise, die stockte und vom Atemholen zerhackt wurde, Fragen ohne Zusammenhang und unverständlich, Antworten, die um nichts besser waren als die Fragen, sich gegenseitig verdrängten und nicht in ruhiger Ordnung oder einer von Bildung zeugenden Abfolge aus seinem Mund kamen.¹

Er war mittelgroß, sein Haar war weich und wie gekämmt, und er trug einen struppigen, spitz zulaufenden Bart. Seine funkelnden Augen waren hübsch und ließen auf einen scharfen Verstand schließen. Die Augenbrauen waren zierlich, die Nase sehr gerade, der Mund etwas zu groß, und die Unterlippe hing etwas herab. Sein Hals war kräftig und gebogen, die Schultern waren muskulös und breit. Vom Kopf bis zu den Zehen war sein Gliederbau symmetrisch, und aus diesem Grund verfügte er über Kraft und war ein guter Läufer.²

So wird Julian von zwei Autoren beschrieben, die ihn selber gesehen haben; doch sind die dabei entstandenen – und bemerkenswert verschiedenen – Bilder offensichtlich bestimmt von der jeweiligen Einstellung des Sehenden zur gesehenen Person. Julian war schon zu seinen Lebzeiten ein Gegenstand der Kontroverse, und er ist es bis heute geblieben.

¹ Greg. Naz. Or. 5,23: Οὐδενὸς γὰρ ἐδόκει μοι σημεῖον εἶναι χρηστοῦ αὐχὴν ἀπαγῆς, ὦμοι παλλόμενοι καὶ ἀνασηκούμενοι, ὀφθαλμὸς σοβοῦμενος καὶ περιφερόμενος καὶ μανικὸν βλέπων, πόδες ἀστατοῦντες καὶ μετοκλάζοντες, μυκτὴρ ὕβριν πνέων καὶ περιφρόνησιν, προσώπου σχηματισμοὶ καταγέλαστοι [...], γέλωτες ἀκρατεῖς τε καὶ βρασματώδεις, νεύσεις καὶ ἀνανεύσεις σὺν οὐδενὶ λόγῳ, λόγος ἰστάμενος καὶ κοπτόμενος πνεύματι, ἐρωτήσεις ἀτακτοὶ καὶ ἀσύνητοι, ἀποκρίσεις οὐδὲν τούτων ἀμείνουσ, ἀλλήλαις ἐπεμβαίνουσαι καὶ οὐκ εὐσταθεῖς οὐδὲ τάξει προϊοῦσαι παιδείσεως.

² Amm. XXV 4,22: *mediocris erat staturae, capillis perquam pexis et mollibus, hirsuta barba in acutum desinente vestitus, venustate oculorum micantium flagrans, qui mentis eius argutias indicabant, superciliis decoris et naso rectissimo ore paulo maiore, labro inferiore demisso, opima et incurva cervice, umeris vastis et latis, ab ipso capite usque unguium summitates liniamentorum recta conpage, unde viribus valebat et cursu* (Übers. Seyfarth). – Die Inspiration zur Zusammenstellung dieser beiden Zitate verdanke ich TEITLER 2017, 3.

1. Julian – Leben und Werk

1.1. Leben

1.1.1. Kindheit und Jugend bis zum Aufenthalt in Macellum

Julian ist der jüngste und letzte Spross der sogenannten Zweiten Flavischen Dynastie. Der Begründer dieser Dynastie ist Flavius Valerius Constantius, besser bekannt als Constantius Chlorus, den Kaiser Diokletian im Jahre 293 zum Caesar, d.h. zum Unterkaiser, des Westteils des Römischen Reiches erhob, als er das Herrschaftssystem der sogenannten Tetrarchie installierte. Spätere Zeugnisse, die die Würde der Zweiten Flavischen Dynastie erhöhen wollten, führten Constantius Chlorus auf den Kaiser Claudius Gothicus (regierte 268–270) zurück.³

Bevor Chlorus – offenbar schon einige Jahre vor seiner Erhebung zum Caesar – auch eine standesgemäße legitime Ehe mit Theodora, der Stieftochter von Diokletians Mit-Augustus Maximian, einging, hatte er bereits mit einer anderen Frau zusammengelebt: Helena, die in der Kirche später als Christen-Begünstigerin und Entdeckerin des Wahren Kreuzes zu den hohen Ehren einer Heiligen gelangte, die von ihrer Herkunft aber einen solchen Aufstieg zunächst kaum hätte erwarten lassen.⁴ Von ihr hatte Constantius Chlorus seinen ältesten Sohn, Flavius Valerius Constantinus, unseren Konstantin d. Gr. (geboren zwischen 270 und 288). Mit seiner zweiten und eigentlich legitimen Frau Theodora hatte Constantius Chlorus dann aber noch drei weitere Söhne (neben drei Töchtern): Flavius Dalmatius, Julius Constantius und Hannibalianus; von ihnen wurde Julius Constantius der Vater Julians (in zweiter Ehe mit Basilina; aus seiner ersten Ehe mit Galla stammte Julians etwa sechs bis sieben Jahre älterer Halbbruder Galus). Julian war also ein Enkel des Dynastiegründers Constantius Chlorus, ein Neffe Konstantins d. Gr. und der Vetter von dessen drei bei Konstantins Tod 337 noch am Leben befindlichen Söhnen:⁵ des Constantinus II. (geboren Februar 316), des Constantius II. (geboren August 317), Julians späterem Oberkaiser und Gegner, und des Constans (geboren zwischen 320 und 323).

³ Vgl. dazu GRÜNEWALD 1990, 46–50. Die frühesten Belege für die genealogische Verknüpfung zwischen Konstantin und Claudius Gothicus finden sich in einem um 310 auf Konstantin gehaltenen Panegyrikos (*Panegyrici Latini* 6[7], 2, 1f. 4); vgl. BLECKMANN 1996, 48. Zu der Zeit, als Julian seine beiden Lobreden auf seinen kaiserlichen Vetter Constantius schrieb (vgl. u. S. 33–34 und S. 35–36), war das „offizielle Lehre“ und wurde auch von Julian in diesen Lobreden getreulich reproduziert; dennoch ist diese Genealogie ziemlich sicher fiktiv.

⁴ Laut Ambrosius, *De obitu Theodosii* 42 war sie eine „Stallwirtin“; vgl. auch Anon. Vales. 2, 2.

⁵ Seinen ältesten Sohn Crispus hatte Konstantin selbst bereits 326 umbringen lassen.

Julians eigenes Geburtsdatum ist nicht mehr völlig sicher zu ermitteln.⁶ Ein gewichtiges Zeugnis stammt von Julian selbst: In *Ep.* 111 Bidez fordert er die Christen unter den Alexandrinern auf, sich zum wahren Glauben zu bekehren wie er, „der ebenfalls jenen Weg [d.h. den christlichen] bis zum Alter von zwanzig Jahren ging und nun diesen zusammen mit den Göttern [also den der alten Religion] im zwölften Jahr“. Der Brief stammt vom Ende des Jahres 362; wenn Julian „das zwölfte Jahr“, d.h. seit über elf Jahren, wieder den alten Göttern folgt, fand diese Konversion irgendwann im Jahr 351 statt (vgl. u.); und wenn er etwa zwanzig Jahre lang zuvor Christ war, d.h. seit seiner Geburt, dann fällt diese ins Jahr 331. Hinzu kommt das Zeugnis des Geschichtsschreibers Ammianus Marcellinus: Bei ihm stirbt Julian in der Nacht vom 26. auf den 27. Juni 363 (XXV 5,1) „im zweiundreißigsten Lebensjahr“ (XXV 3,23).⁷ Aus diesen beiden Zeugnissen ergibt sich als wahrscheinlichste „Schnittmenge“ die zweite Jahreshälfte 331.

So verlebte Julian seine ersten fünf bis sechs Lebensjahre noch unter der Herrschaft Konstantins in seiner Geburtsstadt Konstantinopel. Als Konstantin am 22. Mai 337 starb, schien zunächst alles auf eine problemlose Weitergabe der kaiserlichen Herrschaft innerhalb der Familie programmiert: In den Jahren zuvor hatte Konstantin nicht nur seine Söhne Constantinus II., Constantius II. und Constans, sondern auch seine beiden Halbbrüder Dalmatius und Julius Constantius (Julians Vater) mit kaiserlichen Aufgaben betraut und den Sohn seines Halbbruders Dalmatius (der ebenfalls Dalmatius hieß) im September 335 sogar zum Caesar ernannt. Doch favorisierten offenbar starke Kräfte, vor allem in der Armee, als Nachfolger Konstantins nur dessen drei Söhne; am 9. September 337 wurden diese, und nur sie, zu regierenden Augusti erklärt.

Wohl im Zusammenhang mit diesem Ereignis – entweder davor oder bald danach – wurden Konstantins Halbbrüder und ihre Familien nicht nur politisch, sondern auch physisch ausgeschaltet; in Konstantinopel stationierte Soldaten drangen in die Häuser der Konstantin-Brüder ein und ließen außer dem erst sechs oder sieben Jahre alten Julian und seinem etwas älteren Halbbruder Gallus keinen von Konstantins Verwandten am Leben.

⁶ Zusammenstellung der Quellenzeugnisse bei F. PASCHOUD, *Zosime. Histoire nouvelle*. Tome II: Livres III et IV (Paris 1979) in seiner Anm. 14 zu Zos. III 5,3.

⁷ Nach dieser Angabe müsste er nach dem 26. Juni 331 geboren sein (denn sonst wäre er in seiner Todesnacht bereits 32 und damit *anno aetatis tertio et tricesimo* gewesen) und vor dem 26. Juni 332 (denn sonst wäre er in dieser Nacht noch nicht 31 und damit *anno aetatis primo et tricesimo* gewesen). Mit Julians eigener Angabe verbunden, kämen wir damit am ehesten in die zweite Jahreshälfte 331.

Julian wurde durch dieses traumatische Ereignis zum Vollwaisen,⁸ und es dürfte bei ihm nachgewirkt haben,⁹ wenn er sich nach den Urhebern einer solchen Tat fragte, lag eine Antwort sehr nahe, und Julian gibt diese später in seinem *Brief an die Athener* (vgl. u.) denn auch entsprechend eindeutig:

Dass meine väterliche Linie aus dem gleichen Ursprung stammt wie die des Constantius, ist bekannt [...] was uns aber [...] dieser ach so menschenfreundliche Kaiser angetan hat: Sechs Vettern von mir und von sich, meinen Vater, seinen Onkel, und dazu noch unseren anderen gemeinsamen Onkel väterlicherseits und meinen ältesten Bruder ließ er ohne Verfahren umbringen, mich und meinen anderen Bruder wollte er umbringen, hat uns aber schließlich „nur“ Verbannung auferlegt [...] was soll ich an dieser Stelle wie aus einer Tragödie das Unsagbare noch einmal aufrollen?¹⁰

Die Frage nach den für diese Morde Verantwortlichen ist seit Julians Zeit umstritten. Christliche Autoren – mit der bemerkenswerten Ausnahme des Athanasios, der freilich kein Freund des Arianers Constantius II. war – inkriminieren den christlichen Kaiser Constantius mit diesem Massaker in der Regel nicht.¹¹ Aber auch Libanios drückt sich erstaunlich diplomatisch aus, als er auf das Ereignis zu sprechen kommt (*Or.* 18,10): „das Schwert fuhr beinahe durch das ganze Geschlecht, durch Väter und Söhne in gleicher Weise.“¹² Für Eunapios freilich war der Fall genauso klar wie für Julian; in *Vit. Soph.* VII 1,5 bemerkt er lapidar „nachdem alle von Constantius umgebracht worden waren“,¹³ und das wurde die generelle Lesart der heidnischen Geschichtsschreibung. In der Tat waren die Nutznießer dieser

⁸ Seine Mutter Basilina war bereits wenige Monate nach seiner Geburt gestorben.

⁹ Für W. NESTLE, *Griechische Religiosität von Alexander d. Gr. bis auf Proklos. Die griechische Religiosität in ihren Grundzügen und Hauptvertretern von Homer bis Proklos* 3 (Berlin / Leipzig 1934) 163 ist der Mord sogar ein wichtiger Grund für Julians spätere Konversion zu den alten Göttern: „Bis zu seinem 20. Lebensjahr ist er Christ gewesen, dann ging er unter dem furchtbaren Eindruck, den die Enthüllung der Mordtaten seines Oheims [richtig wäre: Cousins], des Kaisers Constantius, darunter die Ermordung seines eigenen Vaters, auf ihn machte, zum Neuplatonismus über.“ Vgl. auch GIEBEL 2002, 21 und 46.

¹⁰ Iul. *Ep. Ath.* 3, 270C–D: Καὶ ὅτι μὲν τὰ πρὸς πατρός ἡμῖν ἐντεύθεν ὄθενπερ καὶ Κωνσταντίῳ τὰ πρὸς πατρός ὤρηται, φανερόν [...] ὁ φιλανθρωπότατος οὗτος βασιλεὺς ἃ εἰργάσατο, ἔξ μὲν ἀνεψιούς ἐμοῦ τε καὶ ἑαυτοῦ, πατέρα δὲ ἐμόν, ἑαυτοῦ δὲ θεῖον, καὶ προσέτι κοινόν τὸν ἕτερον πρὸς πατρός θεῖον ἀδελφόν τε ἐμόν τὸν πρεσβύτατον ἀκρίτους κτείνας, ἐμὲ δὲ καὶ ἕτερον ἀδελφόν ἐμόν ἐθελήσας μὲν κτείνειν, τέλος δὲ ἐπιβαλὼν φυγῆν [...] τί με δεῖ νῦν ὥσπερ ἐκ τραγωδίας „τὰ ἄρρητα ἀναμετρεῖσθαι“;

¹¹ Sokrates (III 1,8) und Sozomenos (V 2,8–9) erwähnen als Täter nur die Soldaten, und Sozomenos spricht ganz allgemein von einer ἐπιβουλή; laut Gregor von Nazianz (*Or.* 4, 21) seien Julian und sein Bruder sogar nur und gerade durch Constantius' (und Gottes) Eingreifen gerettet worden.

¹² Doch vgl. die klare Schuldzuweisung an Constantius in Lib. *Or.* 18,31 und Amm. XXI 16,8.

¹³ *Vit. Soph.* VII 1,5: πάντων ἀνηρημένων ὑπὸ τοῦ Κωνσταντίου, mit dem Zusatz „dies ist in den Ausführungen über Julian genauer dargestellt“, damit ist auf Eunapios' Geschichtswerk verwiesen (*fr.* 20 BLOCKLEY).

Bluttat die Konstantin-Söhne,¹⁴ und die so oft blutige Erbfolge in diesem und anderen Herrscherhäusern legt es auch hier nahe, dass sie mit dem Massaker zu tun hatten.

Die der Bluttat folgende Behandlung der beiden jungen Überlebenden war nicht dazu angetan, solche Verdächtigungen auszuräumen: Das Vermögen der Toten wurde von den neuen Augusti konfisziert, Julian und Gallus aus Konstantinopel entfernt und voneinander getrennt; Julian kam nach Nikomedia unter die Aufsicht des Bischofs Eusebios (Amm. XXII 9,4). Er hatte in Konstantinopel offenbar gerade mit einer ersten Schulbildung begonnen¹⁵ und konnte sie in Nikomedia unter der Obhut eines alten Paidagogos seiner Mutter namens Mardonios fortsetzen, der Julians erster wichtiger Lehrer – vielleicht geradezu ein „Ersatz-Vater“¹⁶ – wurde. Im Jahr 339 oder 340 wurde Julians Aufpasser Eusebios auf den Bischofsstuhl von Konstantinopel geholt, und wahrscheinlich ist Julian mit ihm wieder in seine Geburtsstadt zurückgekehrt;¹⁷ Libanios schildert in *Or.* 18,11, wie Julian hier in noch jugendlichem Alter die Schule besuchte, denn es waren Paidagogoi bei ihm.¹⁸ Im Folgenden aber überspringt Libanios bei der Nachzeichnung von Julians Leben eine Zeit von sechs Jahren, die für dessen geistige und seelische Formung nicht weniger wichtig war als die vorangehenden: den Zwangsaufenthalt im kappadokischen Macellum.

Es gibt zwei verschiedene chronologische Ansätze der Jahre, die Julian und Gallus in Macellum zubringen mussten. Libanios' Schweigen¹⁹ hat bis in neueste Zeit einen Teil der Forschung²⁰ dazu bewogen, den Beginn des

¹⁴ BLECKMANN 1996, 132 ist der Meinung, dass die Mordtat „vermutlich mit Duldung des jugendlichen Constantius“ erfolgte.

¹⁵ Vgl. den *Brief an Themistios* 6, 259C.

¹⁶ Noch im *Misopogon* von Anfang 363 hat er ihm ein literarisches Denkmal gesetzt (§§ 21–22, 351B–352C).

¹⁷ Vgl. BAYNES 1925, 252.

¹⁸ Damals befand sich ja auch Libanios selbst in Konstantinopel, so dass er das gerade Geschilderte auch selbst hätte sehen können.

¹⁹ Sowie auch das des Kirchenhistorikers Sokrates, der in diesem Punkt freilich nur Libanios' Darstellung folgt; auch Eunapios lässt in seinen *Vitae Sophistarum* VII 1,6–8 diese Zeit nur undeutlich anklingen.

²⁰ Vgl. ROSEN 2006, 82–89. Auf S. 83 bezieht Rosen explizit gegen die Frühdatierung (und dabei gegen WIEMER 1995, 15,10; PORTMANN 1999, 321f.) Stellung: „Mit ungenügenden Gründen versuchte man, die Zeit in Macellum im Jahr 342 beginnen zu lassen. Dagegen spricht die Klage Julians, kein Gleichaltriger habe ihn besucht. Sie paßt eher auf den jungen Mann, der dort bis zum 21. Lebensjahr bleiben musste. Dem Erwachsenen traut man auch zu, daß er nach Gallus' Abreise ebenfalls Macellum verließ, ohne lang um Erlaubnis zu fragen. Drei Jahre später [...] konstruierten Constantius' Höflinge aus seiner Eigenmächtigkeit eine Anklage [...] Sie wäre allerdings kaum mehr zu gebrauchen gewesen, wenn das Vergehen bereits sechs Jahre zurückgelegen hätte [...]“ Die erwähnte Anklage in Amm. XV 2,7 berichtet: „dass er von dem in Kappadokien gelegenen Gut Macellum in die Provinz Asia gereist war wegen seines Verlangens nach den höheren Studien und seinen Bruder besucht hatte, als dieser durch Konstantinopel reiste“ (*quod a Macelli fundo in Cappadocia posito ad Asiam demigrarat liberalium desiderio doctrinarum et per Constantinopolim transeuntem viderat*

„Exils“ von Macellum ins Jahr 344 oder 345 zu setzen und es bis 350 oder 351 dauern zu lassen; aber damit wird es nahezu unmöglich, dass Julian in Nikomedia Libanios' (heimlicher) Schüler werden konnte.²¹ Dieses heimliche Schülerverhältnis, das Libanios in *Or.* 18,13–15 beschreibt, hätte so nur in einer sehr kurzen Zeit (344/345) bestehen können, aber da war Julian eigentlich noch zu jung dafür, nämlich höchstens 13 Jahre alt, und in diesem Alter wohnt man – auch in der Spätantike – noch nicht Studien bei, die heute etwa einem Universitätsstudium entsprechen.²² Auf jeden Fall aber wäre Julian wohl zu jung dazu gewesen, um sich mit teurem Geld heimlich eine Mitschrift von diesem Unterricht zu verschaffen,²³ denn damals konnte er sicher noch nicht frei über entsprechende Summen verfügen.

Bei dem anderen Ansatz entstehen diese Schwierigkeiten nicht: Ihm zufolge waren Julian und Gallus zwischen 342 und 348, d.h. zwischen Julians zehntem/elften und 16./17. Lebensjahr in Macellum. 348, nach seiner Rückkehr von Macellum und nach nicht langer Zeit in Konstantinopel hatte Julian nunmehr durchaus die Möglichkeit, in Nikomedia noch (bis 349) von Libanios' Unterricht heimlich zu profitieren, und er hatte jetzt dazu auch das richtige Alter.²⁴

Wie Julian im Rückblick von dieser sechs Jahre währenden weitgehenden Isolierung von der Außenwelt dachte, zeigt am besten seine Beschreibung dieser Zeit im *Brief an die Athener*:

Solche Dinge²⁵ sangen sie uns vor, als wir auf einem Acker der Landstriche Kappadokiens eingeschlossen waren und sie niemand an uns heranließen; meinen Bruder

fratrem). Nicht überzeugen lassen von Rosens Argumentation hat sich sein Rezensent J. BOUFFARTIGUE (2009, 239); vgl. jetzt auch MARCONE 2019, 75 mit Anm. 9.

²¹ Libanios lehrte 344–349 in Nikomedia und war dann anschließend (bis 353) in Konstantinopel, wohin er nach einem gelungenen Panegyrikos auf die beiden regierenden Augusti Constans und Constantius (zurück)gerufen wurde.

²² Dagegen ROSEN 2006, 470 Anm. 24: „Gerade Libanios bietet viele Zeugnisse für einen frühen Beginn des Rhetorikunterrichts.“

²³ Guter Hinweis von BAYNES 1925, 253.

²⁴ Dieser Ansatz wurde BAYNES 1925 mit guten Gründen vertreten und dann auch von BIDEZ 1929 und BOWERSOCK 1978 übernommen. In diesem Punkt ist übrigens auch der Kirchenhistoriker Sozomenos, der sich sonst auf weite Strecken an Sokrates anlehnt (vgl. o.), diesem nicht gefolgt, sondern stattdessen Hinweisen auf Macellum nachgegangen, die er bereits bei Gregor von Nazianz finden konnte (*Or.* 4,22). Beide, Gregor und Sozomenos, lassen den Aufenthalt in Macellum sogar unmittelbar auf die Erwähnung des Massakers in Konstantinopel folgen, bei dem fast alle näheren Angehörigen Julians ums Leben kamen. Übrigens lässt auch Julian selbst in seinem *Brief an die Athener* (3, 270D) die „Verbannung“ nach Macellum ohne Andeutung einer Zwischenzeit auf das Massaker folgen, und vielleicht ist dies sogar die ursprüngliche Quelle für entsprechende Nachrichten bei Gregor und Sozomenos. Für die Periode 342–348 als Zeit in Macellum sprechen sich z.B. auch MALLOSSE 2004, 187, 189, TANASEANU-DÖBLER 2008, 58, TEITLER 2017, 9 und MARCONE 2019, 75 aus.

²⁵ Gemeint sind die Argumente für eine Exkulpation des Constantius an dem Verwandtenmassaker von 337 oder 338.

hatten sie aus seiner Verbannung in Tralleis (?)²⁶ herziert und mich als noch ziemlich kleinen Jungen²⁷ aus der Schule herausgeholt. Wie kann ich wohl an dieser Stelle die sechs Jahre beschreiben [...]? Kein Fremder kam zu uns, keinem von unseren alten Bekannten wurde es erlaubt, uns zu besuchen, und wir durchlebten diese Jahre, abgeschlossen von jedem sinnvollen Unterricht, von jedem freien Gespräch, wir wurden in einer prächtigen Dienstbotenwirtschaft gehalten und durften unsere Übungen zusammen mit unseren eigenen Sklaven wie mit Gefährten veranstalten. Denn niemand von unseren Altersgenossen kam, niemandem (von ihnen) war es erlaubt. (3, 271B–D)

In dem Bericht des Kirchenhistorikers Sozomenos über Julians und Gallus' Aufenthalt in Macellum sieht die Sache freilich ganz anders aus:

Nachdem sie [Julian und Gallus] auf diese Weise wider Erwarten gerettet worden waren [aus dem Massaker], wurden sie angewiesen, sich in Kappadokien, in Makella, aufzuhalten; dies ist ein kaiserliches Gelände (Domäne) am Argaios-Gebirge, nicht weit von der Stadt Caesarea; es hat einen großartigen Palast, Bäder, Gärten und immer-sprudelnde Quellen. Dort wurden sie denn kaiserlicher Aufwartung und Erziehung gewürdigt, sie befassten sich mit Lehrgegenständen und Übungen, die ihrem Alter angemessen waren, sie hatten Umgang mit Lehrern der Literatur und Erklären der Heiligen Schriften, so dass sie auch in den Klerus eintraten und der Gemeinde als Lektoren die kirchlichen Bücher vorlasen [...]. (Sozom. V 2,9–10)

Nach dieser Schilderung zu urteilen, hätte es Julian und Gallus an nichts gefehlt, doch fehlt bei Sozomenos gerade das, was Julian in seiner Schilderung als den bedrückendsten Umstand in Macellum herausstellte: die völlige Isolation von der Außenwelt. Umgekehrt sagt Julian nichts von den – wenn man Sozomenos' Schilderung glauben darf – doch recht großzügigen Anlagen in Macellum. Vielleicht lassen sich beide Schilderungen so miteinander verbinden: Für Julian war Macellum ein Käfig, nach Sozomenos' Schilderung aber immerhin ein goldener.²⁸

Freilich hat Julian in seiner Darstellung im *Brief an die Athener* wenigstens eine wichtige Quelle nicht genannt, die ihm in diesen Jahren offenbar umfangreichen Zugang zu klassischer (heidnischer) Literatur und Bildung ermöglichte: Im nicht weit von Macellum entfernten Caesarea residierte damals der homöische („arianische“) Bischof Georg; er übernahm für Julian und Gallus nun offenbar die gleiche Rolle – „spiritueller“ Betreuer, aber auch kaiserlicher Aufpasser im Dienste des Constantius –, die für Julian zuvor in Nikomedia Bischof Eusebios gespielt hatte. Georg besaß jedoch auch eine umfangreiche eigene Bibliothek, nicht nur mit christlichen, sondern auch mit heidnisch-klassischen Autoren, und er gewährte Julian –

²⁶ Die Stelle ist im Originaltext verdorben (ἀπὸ ττραλτ φυγῆς); vgl. MALOSSE 2004, 187f.

²⁷ Diese Stelle ist ein weiteres Argument für die Frühdatierung.

²⁸ In einem Punkt allerdings scheinen sich die beiden Darstellungen doch nicht ohne weiteres miteinander vereinigen zu lassen, nämlich in dem der Erziehung und Bildung. Sozomenos (vgl. dazu bereits Gregor von Nazianz, *Or.* 4,23) konstatiert, Julian und Gallus hätten (ohne Einschränkung) Zugang gehabt zu μαθήματα und γυμνάσια, zu λόγων διδασκαλοὶ und ὑφηγηταὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν; Julian dagegen stellt knapp und pauschal fest, er und sein Halbbruder seien „von jedem sinnvollen Unterricht ausgeschlossen“ gewesen, *Ep. Ath.* 3, 271C).

der schon in Nikomedia eine bemerkenswerte Bücherliebe an den Tag gelegt hatte²⁹ – Zugang zu seinen Büchern, auch den heidnischen. Auf diese Weise wurde der Aufenthalt in Macellum auch zu einem wichtigen Meilenstein in Julians Bildungsgang: Er bot ihm – erzwungenermaßen – die Muße für intensive Lektüre der φιλόσοφοι und ὑπομνηματογράφοι (wie in den beiden zitierten Briefen zum Ausdruck kommt), aber auch der „Galiläoi“. Damit konnte Julian in diesen Jahren eine erste umfassende Synkrisis zwischen christlichen und heidnischen Schriften anstellen, die auf längere Sicht nicht zugunsten des Christentums ausging. In jedem Fall erwarb sich Julian in dieser Zeit auch profunde Kenntnisse in der christlichen Literatur und Glaubenslehre; er wurde wie sein Bruder „Lektor für den christlichen Gottesdienst“ (Soz. V 2,10) und soll mit ihm auch in der Errichtung eines Gedenkbaus für den lokalen Märtyrer Mamas gewetteifert haben.³⁰

Ein einziges Mal wurde die Abgeschiedenheit der beiden Internierten unterbrochen, als im Jahr 347 Constantius selbst hier Station machte.³¹ Vielleicht trug der (offenbar positive) Eindruck, den Constantius dabei von Julian und Gallus erhielt, dazu bei, dass er etwa ein Jahr später (348), die Internierung der beiden aufhob: Julian kam nun zunächst zurück nach Konstantinopel und konnte dort in die höhere rhetorische Schule gehen.³²

1.1.2. Die Jahre der Apostasie

In den sechs auf Macellum folgenden Jahren (348–354) vollzog sich aller Wahrscheinlichkeit nach³³ Julians endgültige innere Abkehr vom Chris-

²⁹ Vgl. *Ep.* 4 BIDEZ.

³⁰ Dazu Soz. V 2,12 und bereits Greg. Naz. *Or.* 4,22–23, denen zufolge jedoch der Bauplatz selbst – durch Erdbeben u.ä. – sich weigerte, die von Julian initiierten Bauarbeiten anzunehmen.

³¹ Von Julian selbst wird dieser Aufenthalt in *Ep. Ath.* 5, 274A, angedeutet: er habe Constantius „einmal [...] in Kappadokien – übrigens das allererste Mal in seinem Leben – gesehen“; im Frühjahr 347 machte Constantius auf seinem Weg zum persischen Kriegsschauplatz hier Station.

³² Vgl. *Ep. Ath.* 4, 271D.

³³ Die These von ROSEN, „Kaiser Julian auf dem Weg vom Christentum zum Heidentum“, *JbAC* 40 (1997) 126–146 und Ders. 2006 (dort vor allem 228–230), dass Julian erst Ende November 361, auf die Nachricht von Constantius' unerwartetem Tod hin, in Naïssus gleichsam schlagartig zum alten Heidentum konvertiert sei (229: „Nicht das Ephesos des Maximus, nicht das Paris der aufrührerischen Truppen, sondern Naïssus [...] wurde Julians Damaskus“), hat bei den Rezensenten wenig Gegenliebe gefunden (vgl. C. RIEDWEG, *ZAC* 11 [2007] [177–179] 178; C. E. V. NIXON, *Classical Review* 58 [2008] [239–241] 240; BOUFFARTIGUE 2009, 240). Demgegenüber wird immer noch, und wohl zu Recht, das Jahr 351 als das wahrscheinlichste Datum für Julians zumindest innere Abwendung vom Christentum favorisiert; vgl. TANASEANU-DÖBLER 2008, 85–107 und zuletzt TEITLER 2017, 10 sowie MARCONE 2019, 77f.

tentum; sie stellen damit für den Hauptaspekt seiner späteren Reputation („der Abtrünnige“) vielleicht seinen wichtigsten Lebensabschnitt dar.

In Konstantinopel, wohin er aus Macellum zurückgekehrt war, blieb Julian nicht lange; dem misstrauischen Constantius erregte er in der Hauptstadt zu viel Aufsehen. Libanios' Beschreibung von dem strahlenden jungen Prinzen, der einerseits alle Blicke auf sich zieht, andererseits aber ein ganz bescheidener Studiosus ist (*Or.* 18,13), ist wahrscheinlich nach beiden Seiten hin übertrieben; dass jedoch an dieser Beschreibung auch etwas Wahres sein muss, zeigt Constantius' Reaktion; er schickte Julian dorthin, wohin er ihn schon einmal früher geschickt hatte, um ihn aus Konstantinopel herauszuhaben: ins ruhigere Nikomedia. Hier fand Julian dann offenbar Mittel und Wege, indirekt von Libanios' Lehre zu profitieren, ohne die ihm abverlangten Eide, diesen Mann nicht zu hören, brechen zu müssen.³⁴

Wie es nun genau zu der ersten Kontaktaufnahme zwischen Julian und den Neuplatonikern im kleinasiatischen Ionien kam, ist nicht mehr feststellbar,³⁵ doch deutet Eunapios in *Vit. Soph.* VII 1,9 an, wie es wahrscheinlich gewesen ist:

Da ihm überall reiche und überreichliche Mittel zur Verfügung standen³⁶ – begleitet von Argwohn und Leibwache des Kaisers – zog er umher und ging überall dorthin, wo er wollte. Und so kam er denn auch nach Pergamon, aufgrund der Berühmtheit der Weisheit des Aidesios.

Aidesios war Schüler des Jamblich gewesen und nun selber schon sehr alt, so dass er Julian bald an seine Schüler Eusebios (von Myndos) und Chrysanthios verwies;³⁷ Julian schloss sich daraufhin an die Genannten an. Beide waren freilich von recht verschiedener, geradezu komplementärer Ausrichtung und darin typisch für die sich im Neuplatonismus in der Traditionsfolge Plotin – Porphyrios – Jamblich entwickelnde Dichotomie.³⁸

³⁴ Das wird von Libanios selbst mit sichtlichem Behagen erzählt: *Or.* 18,14–15.

³⁵ Sicher nicht richtig ist die Darstellung des Kirchenhistorikers Sokrates (*III* 1,16–17), dass der neuplatonische Theurge Maximos eigens nach Nikomedia gekommen sei, um Julian in seinen Bann zu ziehen.

³⁶ Eigentlich nur aus dem mütterlichen Besitz, denn das Vermögen des Vaters war ja 337 / 338 konfisziert worden; aber vielleicht sorgte auch Constantius für ein gutes – wenn natürlich auch überwachtes – materielles Auskommen seiner Vettern.

³⁷ Laut Eunapios (*Vit. Soph.* VII 1,11) hatte Julian zunächst mit großem Engagement den Anschluss an Aidesios gesucht.

³⁸ Plotin hatte – stark vereinfacht gesprochen – die Annäherung und den Aufstieg der menschlichen Seele zu Gott und zur Transzendenz, das höchste Ziel der neuplatonischen Philosophie, über den *voûc* und seine kontinuierliche Entwicklung und Ausbildung im Menschen zu erreichen versucht; seit Porphyrios aber und vor allem seit Jamblich wurden neben diesem Weg andere Wege im Neuplatonismus beschritten, die das gleiche Ziel womöglich schneller und besser erreichen sollten: kultisch-religiöse (Porphyrios) bzw. regelrecht magische (Jamblich).

Jamblich brachte unter dem Einfluss der *Chaldäischen Orakel*³⁹ die Kunst der Theurgie (ἡ τῶν θεῶν ἔργων τέχνη) in den Neuplatonismus hinein; sie bestand im Wesentlichen aus einer Kombination von rituellen Handlungen und magischen Lauten oder Wörtern, die in der Lage sein sollten, θεοφάνεια, Erscheinungen von Göttern oder Dämonen, auf der Erde hervorzurufen und auf diese Weise einen schnellen und direkten Kontakt des Menschen mit der göttlichen Sphäre zu ermöglichen.⁴⁰

Jamblichs Schüler Aidesios war von diesen Praktiken vielleicht etwas weniger angetan als sein Lehrer,⁴¹ aber ihnen auch nicht fremd, wie die Worte, mit denen er im Bericht des Eunapios Julian auch seine Schüler Maximus und Priskos empfiehlt, zeigen.⁴² Da die aber andernorts weilten, kam Julian in Pergamon zunächst unter den Einfluss des erwähnten Eusebios, der die noch von Plotin initiierte mehr intellektualistische νοῦς-Richtung vertrat, von den theurgischen Neigungen seiner Mitschüler Maximus, Priskos (und Chrysanthios) wenig hielt und Julian vor deren „täuschenden und verhexenden Manipulationen“ (ἀπατῶσαι μαγγανείαι καὶ γοητεῦσθαι, *Eun. Vit. Soph.* VII 2,3) warnte, ihn aber offenbar gerade dadurch auf diese Dinge erst neugierig machte: Von Eusebios' Widerpart Chrysanthios ermutigt, fragte Julian eines Tages den Eusebios, was oder wen er denn mit diesen seinen sich ständig wiederholenden Warnungen konkret im Sinne habe, und Eunapios zufolge (*Vit. Soph.* VII 2,6) erzählte ihm Eusebios dann von Maximus und wie er mit seinen theurgischen Künsten einmal ein Standbild der Göttin Hekate erst zum Lächeln, dann zum Lachen und die in ihren Händen befindlichen Fackeln zur Selbstentzündung gebracht habe (*Vit. Soph.* VII 2,7–10). Eusebios beendete seine Erzählung mit einer Warnung an Julian, sich von derlei Dingen ja nicht beeindrucken zu lassen, doch ging dieser letzte warnende Satz ins Leere (VII 2,12–13): Nach dem Ausruf „Mir hast du den gezeigt, den ich suchte!“ brach Julian nach Ephesos auf und ließ sich ganz von Maximus' Persönlichkeit gefangen nehmen. Diese Faszination sollte bis zum Lebensende des Kaisers in unverminderter Stärke anhalten: Kaum hatte Julian gegen Ende November 361 erfahren, dass Constantius' Tod ihm den Weg zur Alleinherrschaft freigemacht hatte, als er auch schon eine briefliche Einladung (*Ep.* 26 Bidez) an Maximus schickte, so bald wie möglich zu ihm zu kommen. Als Maximus dann Januar oder Februar 362 persönlich in Konstantinopel erschien, unterbrach Julian auf die Nachricht seines Eintreffens hin eine Senatssitzung, um vor aller Senatoren Augen seinen Meister stürmisch zu begrüßen (*Amm.* XXII 7,3). Von nun an trennten sich die Wege

³⁹ Zu dieser wahrscheinlich im 2. Jh. n. Chr. entstandenen Sammlung von Hexameterversen vgl. TANASEANU-DÖBLER 2013, 21–44.

⁴⁰ Zu Theurgie als *technē* vgl. TANASEANU-DÖBLER 2013, 89–93.

⁴¹ Vgl. *Eun. Vit. Soph.* VI 1,4–5

⁴² *Eun. Vit. Soph.* VII 1,13.

der beiden nicht mehr, und bis zu Julians Tod – den Maximus an seinem Totenbett miterlebte – dürfte der Thaumaturge von Ephesos die einflussreichste Persönlichkeit in Julians engstem Zirkel gewesen sein.

Eunapios' Darstellung des Maximus könnte befürchten lassen, dass der naive junge Julian einem wahrhaften Rasputin in die Hände gefallen wäre, aus dessen geistigen Klauen er sich nicht mehr befreien konnte; doch war zum einen Julian, wie viele seiner uns bekannten Handlungsweisen zeigen, vielleicht doch nicht ganz so naiv, und zum anderen war Maximus auch nicht (nur) der mit magischen Kunststücken seine Umgebung und Anhänger hinters Licht führende Scharlatan.⁴³ Selbst Maximus' Rivale Eusebios muss bei Eunapios seine „herausragende Bildung“ (λόγων⁴⁴ ὑπεροχή) anerkennen. Wo Julian selbst auf Maximus zu sprechen kommt, spricht er nicht von seinen thaumaturgischen Kunststücken, sondern von dem heilsamen Einfluss, den dieser Mann auf seine ganze Persönlichkeit gehabt habe; hier wird die ganze Fülle von Maximus' Einfluss auf Julian deutlich:

Ich gelangte zu den Vorhallen der Philosophie, um unter der Ägide eines Mannes eingeweiht zu werden, der sich nach meiner Überzeugung [B] von allen Zeitgenossen abhebt. Er lehrte mich, mich vor allem in Tugend zu üben und die Götter für Führer zu allen guten Dingen halten. Ob er nun damit (bei mir) etwas Nützliches geleistet hat, wird er wohl selber (am besten) wissen und (noch) vor ihm die königlichen Götter; diese (deine) verrückte und freche Art aber hat er (bei mir) beseitigt und immer wieder versucht, mich besonnener zu machen, als ich von Natur aus bin. Ich jedenfalls habe, obwohl ich mich, wie du weißt, durch die äußeren Vorteile meiner Stellung beflügelt sehe, mich dennoch meinem Lehrer und seinen [C] Freunden sowie meinen Altersgenossen und Mitschülern untergeordnet; und von welchen ich hörte, dass sie von ihm gelobt wurden, deren Hörer bemühte ich mich zu sein, und Bücher las ich alle die, welche er selber guthieß ...⁴⁵

Auf Maximus' Veranlassung hin (und vielleicht von seinen Zeremonien begleitet) tat Julian wahrscheinlich den letzten Schritt hinüber ins Heidentum.⁴⁶ Wie Libanios erzählt (*Or.* 18,21), wurde Julian seit seiner Konver-

⁴³ Eine ausgewogene und umfassende Beurteilung schon bei PRAECHTER 1930.

⁴⁴ Was diese λόγοι waren, zeigt der Maximus gewidmete *Suda*-Artikel (μ 174), der eine Reihe von Schriften aus seiner Feder (Περὶ ἀλύτων ἀντιθέσεων, Περὶ καταρχῶν, Περὶ ἀριθμῶν, ὑπόμνημα εἰς Ἀριστοτέλην, καὶ ἄλλα τινὰ πρὸς τὸν αὐτὸν Ἰουλιανόν) nennt. Da in diesem *Suda*-Artikel allerdings, wie PRAECHTER (1930) nachweist, einige Konfusionen mit anderen Personen anzutreffen sind, ist dieses Schriftenverzeichnis nicht über jeden Zweifel erhaben; aber Maximus' Beschäftigung mit Aristoteles ist auch noch in späteren Aristoteles-Kommentaren (etwa dem des Simplicios) bezeugt. Übrigens hat auch Ammian der Gelehrsamkeit des Maximus in XXIX 1,42 ein hohes Lob ausgesprochen.

⁴⁵ *CHer.* 23, 235A–C. Vgl. auch *Misop.* 24, 353B–C, wo mit dem dort geschilderten δεινός [...] γέρον, der Julian durch „Platon und Sokrates und Aristoteles und Theophrast“ besser als seine Natur zu machen versuchte, Maximus gemeint sein könnte.

⁴⁶ Vgl. *Lib. Or.* 12,34 und 13,12. ATHANASSIADI (1992, 38–40), glaubt, dass Julian in dieser Zeit seiner endgültigen Konversion zum Heidentum auch bereits den ersten Grad der Mithras-Jünger erworben hat, zu deren höchstem er schließlich 362 gelangt sei. Das ist möglich: Eine Anspielung auf Mithras – der als unbesiegbare Sonnengott jeden seiner

sion immer mehr zu einer Anlaufstelle für viele heidnische Intellektuelle (Philosophen, Literaten, Rhetoren), die auf ihn schon manche zukünftige Hoffnungen setzten; diese Verbindungen sind nie mehr ganz abgerissen.

Auf jeden Fall war der Julian, der dann 354 nach Mailand vor Kaiser Constantius zitiert wurde, um sich wegen möglicher konspirativer Gemeinsamkeiten mit seinem Halbbruder Gallus (der soeben exekutiert worden war) zu verantworten, ein anderer als der, der sechs Jahre vorher aus der Isolation von Macellum herausgekommen war. Mit wie wachen Augen Julian nunmehr überall auch bei offiziellen Christen und sogar bei Würdenträgern der Kirche heidnischer Gesinnung nachspürte, zeigt eine von ihm selbst etwa siebeneinhalb Jahre später sehr lebendig beschriebene Episode, in der er dem Bischof Pegasios von Ilion begegnete (*Ep.* 79 Bidez), der ihn zu den traditionsreichen paganen Gedenkstätten in seiner Stadt führte und dessen homöisches Christentum sich dabei als sehr seicht herausstellte; unter Julians Herrschaft setzte Pegasios seine religiöse Karriere dann nach (nunmehr offizieller) Apostasie als heidnischer Priester fort.⁴⁷

Man muss sich fast wundern, dass Julian sich auf dem Weg, auf dem er sich damals befand, überhaupt Zeit und Ruhe für eine solche historische „Sightseeing-Tour“ in der Nachfolgestadt des alten Troia nahm; doch war dieser Abstecher auf den Spuren des von ihm geliebten Homer ihm vielleicht auch gerade deswegen willkommen, weil er das Ziel seiner damaligen Reise verzögerte: Julian sollte sich nämlich in Mailand wegen angeblicher hochverräterischer Umtriebe mit seinem (bereits exekutierten) Halbbruder Gallus verantworten.⁴⁸

Gallus war nach seiner „Entlassung“ aus Macellum in das Hoflager des Constantius gekommen (vgl. o.); offenbar wollte ihn Constantius nunmehr in seiner Nähe haben, um ihn nach Bedarf zu kaiserlichen Funktionen heranziehen zu können. Der Bedarf trat bald ein: Schon 340 war Constantinus II., der älteste der drei regierenden Konstantin-Söhne, bei militärischen Auseinandersetzungen mit seinem jüngsten Bruder Constans ums Leben gekommen; zu Beginn des Jahres 350 traf es dann auch Constans, als sich in Gallien der *comes* Magnus Magnentius zum Kaiser ausrufen und den fliehenden Constans töten ließ. Damit war Constantius II. nunmehr auf sich allein gestellt, hatte im Westteil als kaiserlichen Rivalen den Mörder seines Bruders und im Osten ständig die persische Drohung im Rücken – ein Zweifrontenproblem, von dem das Römische Reich im 4. Jh. n. Chr. ständig

Anhänger an einen bestimmten Platz in der Welt stellt, auf dem er auszuharren, sich selbst zu vervollkommen und gegen das Böse zu kämpfen hat – enthält offenbar Julians Brief an Oreibasios (*Ep.* 14 BIDEZ, 385C) von 359.

⁴⁷ Was Pegasios dann freilich nach Julians Herrschaft tat, ist uns nicht bekannt.

⁴⁸ BOWERSOCK 1978, 31 glaubt, dass Julian sich bereits in Athen befand, als er nach Mailand zitiert wurde; dagegen spricht aber der gerade zitierte Brief, denn nach einem solchen Befehl hätte Julian sich von Athen aus kaum einen solchen Umweg über Ilion erlauben können.

bedroht war (es veranlasste Constantius später dazu, einen neuen Mitregentschaftsversuch mit Julian zu wagen). Magnentius war für Constantius die größere Gefahr, der er sich selbst widmen musste; um aber in seinem Rücken nicht von den Persern bedroht zu sein, machte er am 15. März 351 in Sirmium an der Save (dem heutigen serbischen Sremska Mitrovica) Gallus zu seinem Unterkaiser (Caesar) im Osten. Gallus nahm seine Residenz in Antiochia; dort nahm sein Handeln im Lauf der nächsten drei Jahre immer unberechenbarere und grausamere Züge an. Als er schließlich auch gegen die von Constantius eingesetzten Funktionäre vorzugehen begann, ging er zu weit: Im Jahr 354 ließ Constantius seinen ungefügigen Caesar zu sich „bitten“. Gallus musste folgen – er verfügte nicht über genügend Machtmittel, eine Rebellion wagen zu können –, bekam aber Constantius überhaupt nicht mehr zu Gesicht: In Poetovio (Pettau/Ptuj an der Drau in Slowenien) in Noricum wurde er des Purpurs entkleidet, dann vor eine von dem mächtigen Eunuchen Eusebios⁴⁹ geleitete Kommission vor Gericht gestellt und schließlich – am Ende des Jahres 354 – enthauptet.

Julian hat in seinem *Brief an die Athener* aus dem Schicksal seines Halbbruders einen weiteren Anklagepunkt gegen Constantius gemacht. Seine Worte über Gallus zeigen, dass er sich über das gefährliche Naturell seines Halbbruders durchaus im Klaren war, aber er führt den Durchbruch dieses Naturells wesentlich auf die Behandlung zurück, die ihm Constantius „angedeihen“ ließ:

[...] was seinen Charakter angeht: Wenn da etwas Wildes und Rohes in Erscheinung trat, dann wurde dies durch den Aufenthalt und Unterhalt im Gebirge [Kappadokiens = Macellum] wesentlich vergrößert. Ich glaube daher, dass auch diese Schuld [= die an Gallus' Verrohung] derjenige hat, der uns gewaltsam diese Lebens- und Erziehungsform zukommen ließ [...] sobald er ihm ein Purpurgewand angelegt hatte, begann er auch schon, ihm missgünstig zu sein, und er hörte nicht eher damit auf, bis er ihn wieder niederwerfen konnte [...] er [= Gallus] hatte aber doch nichts getan, das ihn nicht einmal mehr zu leben würdig sein ließ. [...] Ja, vielleicht hat er sich allzu brutal gewehrt, aber doch nicht völlig außerhalb dessen, was zu erwarten ist! [...] Nein, um eines Eunuchen, des Kammerherrn, und dazu um des Oberaufsehers der Köche willen, hat er [= Constantius] seinen Vetter, seinen Caesar, den, der der Mann seiner Schwester und der Vater seiner Nichte geworden war [...], den hat er seinen schlimmsten Feinden zur Tötung ausgeliefert! (*Ep. Ath.* 4, 271D–272D)

Auch Julian geriet damals in unmittelbare Gefahr:

Mich für mein Teil ließ er mit Müh' und Not laufen, nachdem er mich ganze sieben Monate hierhin und dorthin geschleppt und unter Arrest gestellt hatte, so dass auch ich damals seinen Händen nicht entkommen wäre, wenn mir nicht einer von den Göttern, der meine Rettung wollte, zu diesem Zeitpunkt seine Frau, die in jeder Hinsicht vortreffliche Eusebia, wohlwollend gestimmt hätte. (*Ep. Ath.* 4, 272D–273A)

⁴⁹ Von ihm bemerkte Ammian XVIII 4,3 sarkastisch, dass auch Kaiser Constantius sich seiner Gunst erfreue!

So wurde auch Julian gegen Ende 354 nach Mailand zitiert; dort hing sein Schicksal monatelang in der Schwebe, bis Constantius' Gemahlin, Kaiserin Eusebia, zu seinen Gunsten erwirkte, dass er nach Athen gehen und dort sich den Studien widmen durfte.

Nach diesen drückenden Monaten von Mailand dürfte er die wenigen Monate in Athen nahezu als Himmel auf Erden empfunden haben. Er wurde schnell heimisch, ja sogar zu einer Art Mittelpunkt, wie nicht nur die überschwenglich positive Schilderung des Libanios (*Or.* 18,29–30), sondern sogar noch die negative des Gregor von Nazianz erkennen lässt (vgl. o.), und er knüpfte auch hier Kontakte, die in späteren Jahren noch eine große Rolle spielen sollten. Zu diesen gehörte der bereits hochbetagte, aber noch in der Fülle seiner Kraft stehende Redelehrer Prohairesios.⁵⁰

Wichtiger freilich waren für Julian auch in Athen sicher die Philosophen und Exponenten der alten Religion: Hier lernte er den Neuplatoniker Priskos kennen, von dem er schon in Pergamon den alten Aidesios hatte erzählen hören (vgl. o.); an ihn sind uns aus Julians gallischer Zeit insgesamt drei Briefe erhalten (*Ep.* 11–13 Bidez), die schließlich auch zu einem Besuch des Priskos in Gallien führten. Er stieß dann wieder zu ihm, als Julian siegreich in Konstantinopel eingezogen war, und blieb, wie Maximos, dann ständig bei ihm bis zu Julians Sterbenacht östlich des Tigris.

Außerdem lernte Julian in Athen den Hierophanten von Eleusis (der immer noch ein Nachfahre des alten Geschlechts der Eumolpiden war) kennen, der Julian in die Eleusinischen Mysterien einweihte und später auch Eunapios von seinen Begegnungen mit Julian erzählte (*Vit. Soph.* VII 3,1–3). Damit wurden Julians Bindungen zu den alten Kulturen neuerlich vermehrt und befestigt. Einige Jahre später kam dieser Hierophant auf Aufforderung des Caesar Julian zu ihm nach Gallien und vollzog mit ihm geheime Riten, die Julian laut Eunapios (*Vit. Soph.* VII 3,7) in seiner Widerstandshaltung gegen Constantius bestärkten. Hier wird die eminent politische Dimension dieser auf den ersten Blick „nur“ religiösen Handlungen gut sichtbar.

Julians Aufenthalt in Athen währte jedoch nicht lange; schon ein halbes Jahr nach seiner Ankunft wurde er nach Mailand zurückbeordert. Constantius' Position als allein übrig gebliebener Herrscher aus Konstantins Familie war wieder so prekär wie 351, als er sich gezwungen sah, Julians Halbbruder Gallus zum Juniorpartner in der Herrschaft zu machen: Die persische Gefahr im Osten war unverändert präsent wie eh und je, im Westen gab es einen neuen Thronprätendenten (den Franken Silvanus),

⁵⁰ Die Frage, ob Prohairesios Christ war, ist gerade in neuerer Zeit sehr umstritten (*contra*: STENGER 2009, 108f.; *pro*: M. BECKER, *Eunapios aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar.* Roma aeterna 1 [Stuttgart 2013] 483f.). Eunapios' Bemerkung „Er schien nämlich Christ zu sein“ (ἔδοκει γὰρ εἶναι χριστιανός, *Vit. Soph.* X 8,1) ist von bemerkenswerter Ambivalenz; auf der anderen Seite hält Eunapios an der gleichen Stelle fest, dass Prohairesios von Julians Rhetorenedikt betroffen war (vgl. unten).

und die germanischen Barbaren, die Constantius selbst einige Jahre zuvor gegen den Usurpator Magnentius ins Land gerufen hatte, waren dabei, zu einer immer größeren Bedrohung für die gallischen Provinzen zu werden; schließlich gab es auch noch Gerüchte, dass in Sirmium, der zentralen Garnisonsstadt an der mittleren Donaugrenze, eine Revolte drohe. In dieser Situation ließ Constantius sich von seiner Gemahlin Eusebia dazu überreden, Julian zum Caesar zu machen und mit der Repräsentierung der Kaisermacht im Westen zu betrauen.

1.1.3. Julianus Caesar

Auf die Darstellung dieses entscheidenden äußeren Wendepunktes – der innere, die Konversion, hatte 351 stattgefunden – in seinem Leben hat Julian im *Brief an die Athener* viel Raum verwandt;⁵¹ mit gutem Grund, denn hier konnten seine Gegner propagandistisch am besten ansetzen und seine spätere Rebellion gegen Constantius als ein Monument des Undanks gegen seinen kaiserlichen Gönner und Förderer darstellen, und das haben sie auch getan.⁵²

Julian gibt zuerst einen gerafften Überblick über den äußeren Ablauf der Ereignisse bis hin zu seiner Einkleidung als Caesar – in Kap. 5 stellt er dar, wie sehr sich Constantius durch die äußere Situation dazu gezwungen sah, an eine Übertragung des Caesariats an Julian überhaupt zu denken, und wie er zuvor sogar jeden Kontakt mit ihm tunlichst vermieden hatte⁵³ – und schließt dann eine weit ausführlichere Darstellung seiner inneren Seelenvorgänge an, vor allem in jener Nacht, in der er – unter massivem Nachhelfen der Götter – sich dazu durchrang, vor der Investitur mit dem Caesaren-Purpur nicht wegzulaufen; die Beschreibung dieser Peripetie (Kap. 6) ist der eindrucksvollste Teil dieser Schilderung. Sein eigenes Auftreten kurz vor der eigentlichen Proklamierung zum Caesar stattet Julian dann geradezu mit den Zügen einer Farce aus:

Während ich nachdrücklich das Zugesehensein im kaiserlichen Palast ablehnte, kamen die [= Constantius' Höflinge] wie in einem Frisierladen zusammen, rasierten mir den

⁵¹ *Ep. Ath.* 5–7, 273C–277A (etwa vier Textseiten).

⁵² Ammian (XXI 10,7) berichtet, wie das Pendant von Julians *Brief an die Athener*, ein Rechtfertigungsschreiben an den Senat von Rom, dort gar keine gute Aufnahme fand, die Senatoren vielmehr die Verlesung von Julians Vorwürfen gegen Constantius regelrecht niederschrien mit dem Tenor, er möge sich doch daran erinnern, wer ihn überhaupt zum Kaiser gemacht habe.

⁵³ Das ist Julians erstes Argument gegen die, die ihm vorwarfen, er habe gegen seinen Gönner den schwärzesten Undank gezeigt: Constantius rief ihn nicht aus Wohlwollen und um ihn zu fördern, sondern nur notgedrungen und als er gar nicht mehr anders konnte.