

VON DER KUNST STRATEGISCH ZU LOBEN: THEMISTIOS ZUR FRAGE RELIGIÖSER TOLERANZ NACH DEM SCHEITERN JULIANS

Julian Apostata ist neben Konstantin dem Großen der Kaiser der Spätantike, der die größte Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Als letzter seiner Dynastie versuchte er, das historische Bekenntnis zum Christentum rückgängig zu machen, das der erste Kaiser derselben Dynastie abgegeben hatte: Schon diese dialektische Konstellation genügt, um die Phantasie zu beschäftigen. Dass es sich bei ihm gleichzeitig um einen integren Charakter, einen charismatischen Intellektuellen, einen begabten Heerführer, einen umsichtigen Verwalter und bei alldem einen tragisch Gescheiterten handelt, tut ein Übriges, um ihn als eine der großen Persönlichkeiten der Alten Welt erscheinen zu lassen. Die fatalen Folgen seiner schlimmsten Fehlentscheidung, nämlich der, den Krieg mit den Parthern zu suchen, hatte ein glanzloser Nachfolger zu bewältigen: Der nach dem Tod Julians am 26. Juni 363 noch im Felde eingesetzte Jovian.

Kein Nachfolger Julians wäre um seine Aufgabe zu beneiden gewesen. So nimmt es nicht wunder, dass der zunächst dafür vorgeschlagene Prätorianerpräfekt Salutius Altersgründe vorbrachte, um das Amt nicht annehmen zu müssen. Jovian war eine Verlegenheitslösung, der seine Nominierung mehr dem Prestige seines Vaters Varronianus als eigenem Verdienst verdankte.¹ Aus dieser relativ schwachen Position heraus musste er nun den Krieg beenden, das geschlagene Heer aus parthischem Territorium zurück führen, seine Herrschaft festigen und den durch Julians Religionspolitik gestörten inneren Frieden wieder herstellen.

Jovian ist zu diesem Zeitpunkt etwas über dreißig Jahre alt. Der Weg, den er einschlägt, beschreibt zunächst eine Gegenbewegung zu den Maßnahmen seines Vorgängers – eine nicht nur politisch, sondern auch menschlich nachvollziehbare Reaktion auf den Trümmerhaufen, mit dem er sich konfrontiert sieht.² So macht Jovian im Interesse eines raschen

¹ Amm. 25, 5, 3 sq.: “Itum est voluntate omnium in Salutium eoque causante morbos et senectutem [...] Iovianus eligitur imperator domesticorum ordinis primus paternis meritis mediocriter commendabilis. Erat enim Varronianus notissimi comitis filius”. Für die noch immer vollständigste Gesamtdarstellung des Lebens und der Regierungszeit Jovians s. O. Seeck, “Iovianus (1)”, *RE* 9 (1916) 2006–2011.

² A. Demandt, *Die Spätantike*, HdAW III, 6 (München 2007) 137 f.

Friedensschlusses den Parthern mit dem Verzicht auf das stark befestigte Nisibis und auf Armenien große Zugeständnisse,³ die in Geschichtsschreibung und Geschichtswissenschaft bis heute sein Bild und die negative Bilanz seiner kurzen Regierungszeit bestimmen. Als orthodoxer Christ verfolgt er auch mit seiner Religionspolitik im ersten Halbjahr seiner Herrschaft eine den Bestrebungen Julians entgegengesetzte Tendenz: Tempel werden geschlossen, Blutopfer verboten,⁴ und in Antiochia lässt Jovian vor seiner Abreise nach Konstantinopel offenbar den Trajantempel, der eine von Julian gestiftete Bibliothek enthielt, niederbrennen.⁵

Jovians gegen die religiösen Empfindungen und die kultische Praxis der Paganen gerichteten Maßnahmen mussten die Besorgnis all derer wecken, die ihre Hoffnungen in die Religionspolitik Julians gelegt hatten. Zwischen den Interessen orthodoxer Christen an einer harten Reaktion des Kaisers auf die unter Julian verlorenen Jahre und den Befürchtungen der Paganen bildete sich in den ersten Monaten der Herrschaft Jovians ein Spannungsfeld, das der philosophisch gebildete Rhetor Themistios zu politischer Einflussnahme zu nutzen verstand. Ziel dieses Beitrages ist es zu zeigen, wie Themistios sich der Freiräume bedient, die der βασιλικὸς λόγος ihm bietet, um die Interessen eines wichtigen Teils der gesellschaftlichen Eliten zu formulieren und damit während einer gefährlichen Staatskrise einen wirksamen Beitrag zu Ausgleich und Versöhnung zu leisten.

Anlass der in unseren Ausgaben 5. Rede des Themistios sind die Feierlichkeiten zum Antritt des Konsulats durch Kaiser Jovian und seinen noch im Säuglingsalter befindlichen Sohn Varronianus, die am 1. Januar 364 auf der Durchreise nach Konstantinopel in Ancyra stattfinden.⁶ Themistios ist zu diesem Zeitpunkt ein, wie John Vanderspoel vorsichtig formuliert, “herausgehobenes Mitglied des Senats”,⁷ das heißt sehr wahrscheinlich *princeps senatus*, ein lateinischer Terminus, für den die in attisierendem Griechisch gehaltenen Selbstzeugnisse des Redners keine eindeutige Entsprechung bieten. Themistios ist dem Kaiser aus der Hauptstadt entgegen-

³ Lediglich im unmittelbaren Zusammenhang seiner Inthronisierung lässt Jovian sich auf eine pagane Kulthandlung (Opfer und Eingeweideschau) ein (Amm. 25, 6, 1).

⁴ Socr. 2, 24, 5–6 (s. u. Anm. 24) und Lib. Ep. 1425, 3 aus dem Jahr 363 (s. u. Anm. 25).

⁵ Joh. Ant. fr. 181: Ἀδριανὸς [...] εἰς ἀποθέωσιν τοῦ πατρὸς Τραϊανοῦ ἔκτισε μικρὸν καὶ χαριέστατον ναὸν, ὃν Ἰουλιανὸς ὁ παραβάτης βιβλιοθήκην κατεσκεύασεν· ὃν σὺν βιβλίοις Ἰοβιανὸς κατέκαυσε.

⁶ Amm. 25, 10, 11: “Et cum introisset Ancyram imperator, paratis ad pompam pro tempore necessariis consulatum init adhibito in societatem trabeae Varroniano filio suo admodum parvulo, cuius vagitus pertinaciter reluctantis, ne in curuli sella veheretur ex more, id quod mox accidit portendebat”.

⁷ J. Vanderspoel, *Themistius and the Imperial Court* (Ann Arbor 1997) 104–106.

gereist und erhält als Repräsentant des Senats die Gelegenheit, eine der Festreden zu halten.⁸

Als Gattung der Epideiktk handelt es sich bei der 5. Rede des Themistios um einen Konsularpanegyrikus oder ὑπατικὸς λόγος. Sie gliedert sich in vier Teile. Einleitend stilisiert Themistios sich als Philosophen, dessen Festbeitrag sich in Abgrenzung von herkömmlichen Lobrednern dadurch auszeichnet, dass er keiner nur auf die ästhetische Wirkung zielenden Prunkrhetorik, sondern vielmehr dem Nutzen der Zuhörer verpflichtet sei (63 b–c).⁹ Die theoretische Vorbemerkung ermöglicht es ihm, der schulmäßigen Topik eines βασιλικὸς und des ὑπατικὸς λόγος nur andeutungsweise und frei zu folgen, die ihm sonst umfangreiche Einlassungen zum Glanz des Anlasses sowie zu Geburt, Herkunft, Berufung, Tugenden und Heldenaten des Kaisers abverlangt hätte.

In der ersten Hälfte des Hauptteils genügt Themistios dennoch auch dieser Erwartung seines Publikums, indem er die Festlichkeit und den gemeinsamen Konsulat Jovians und seines Sohnes lobt (64 d – 65 a), zur Verleihung der Kaiserwürde und damit – in größtmöglicher Knappheit – auch zur Herkunft Jovians übergeht (65 b–c: τῆς πατρώας ἀρετῆς ἔνεκεν) und schließlich auf dessen Ansehen bei Freund und Feind (66 a–b), seine erfolgreiche Friedenspolitik (66 c) und seine Klugheit bei der Auswahl seiner Ratgeber (67 a–b) zu sprechen kommt. Besonders für die Umdeutung des schmerzlichen Verzichtfriedens wendet Themistios seinen ganzen Einfallsreichtum auf: In starker Verkürzung der Abläufe führt er aus, die Parther hätten sofort ihre Waffen von sich geworfen, als sie von der Proklamation Jovians erfuhren, und die tief verfeindeten Heere hätten dann das umstrittene Territorium “vermischt” und seien als Verbündete auseinander gegangen.¹⁰

⁸ Socr. 3, 26, 3: „Ἐνθα καὶ Θεμίστιος ὁ φιλόσοφος μετὰ τῶν ἄλλων συγκλητικῶν ἀπαντήσας τὸν ὑπατικὸν ἐπ’ αὐτοῦ διεξῆλθε λόγον, ὃν ὕστερον καὶ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τοῦ πλήθους ἐπεδείξατο. Die Rede liegt vor in den Ausgaben von Schenkl und Downey (Leipzig 1965) und von Maisano (Turin 1995: ohne kritischen Apparat, dafür mit hilfreichen Erläuterungen); eine aktuelle Übersetzung bieten Leppin und Portmann (Stuttgart 1998).

⁹ Den Primat der Philosophie im Selbstverständnis des Themistios akzeptiert noch Peter Brown ohne Einschränkungen (*Macht und Rhetorik in der Spätantike*. Aus dem Englischen von V. von Ow [München 1995] 92–94); differenzierter Peter Heather, “Themistius: A Political Philosopher”, in: M. Whitby (hg.), *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Mnemosyne Suppl. 183 (Leiden – Boston – Köln 1998) 127–130.

¹⁰ Them. *Or.* 5, 66 a–c: „Οτι γάρ οὐχ ἥττον σε Πέρσαι ἐχειροτόνουν Ῥωμαίων, ἔδειξαν τὰ ὄπλα ρίψαντες, ἐπειδὴ τῆς ἀναρρήσεως ἤσθοντο [...], ταύτην τὴν γῆν ἀναμίξαντες καὶ τὴν ὑπόθεσιν τοῦ πολέμου συμμαχίας ἀφορμὴν ποιησάμενοι.

Den der Tradition verpflichteten Teilen seiner Rede schickt Themistios jedoch eine lange Passage voraus, in der er darlegt, wie die Philosophie einem Kaiser seine Wertschätzung (63 c – 64 a) vergelten kann: nämlich indem sie ihn als *vόμος ἔμψυχος* (64 b) und als Zeus' Entsprechung auf Erden (64 c) verherrlicht – als Entsprechung des Gottes also, dem der neue Kaiser seinen Namen verdankt.¹¹ Die zweite Hälfte des Hauptteils (67 b – 70 c) knüpft an diesen einleitenden Abschnitt an. Sie preist die religiöse Toleranz Jovians, der aus dem gottgegebenen Recht auf Glaubensfreiheit (68 a) die richtigen Schlüsse gezogen habe. Deshalb lasse seiner Gesetzgebung (68 b) Glaubensfreiheit innerhalb sinnvoller Grenzen zu, indem sie lediglich der Zauberei und der Bettlerei einen Riegel vorschiebe (70 b–c). Im kurzen Schlussteil der Rede malt Themistios sich die Ankunft Jovians in seiner Hauptstadt aus (70 c – 71 b).

Sinn und Zielsetzung der 5. Rede des Themistios erschließen sich erst, wenn sie zu dem Wenigen in Bezug gesetzt werden, das über Jovians Innenpolitik bekannt ist. Da der Episodenkaiser wenige Wochen nach den Festlichkeiten in Ancyra überraschend stirbt, kann er als Herrscherpersönlichkeit keine Kontur gewinnen. Über das religionspolitische Minenfeld, in dem Jovian sich bewegt, sind dennoch belastbare Aussagen möglich. Die Bedingungen seines Regierungshandelns sind durch zwei voneinander unabhängige Konflikte bestimmt. Zum einen steht Jovian den Paganen gegenüber, deren Schutzherr und Leitfigur Julian war. Zum anderen erwarten die Repräsentanten der Orthodoxie von ihm Parteinahme in innerkirchlichen Auseinandersetzungen (Socr. 3, 25 *passim*).

Beide Konflikte sind für einen unerfahrenen Kaiser, der seine Autorität nicht auf militärische oder diplomatische Erfolge gründen kann, gefährlich. Jeder neue Feind, den er sich macht, kann einer zuviel sein – zumal in einer Situation, in der mit dem Comes Procopius noch immer ein Thronprätendent aus der Familie Konstantins Ansprüche geltend machen kann.¹² Die Geschichtswissenschaft geht daher bisher davon aus, dass Jovian eine Haltung religiöser Toleranz eingenommen habe, um Konflikten aus dem Weg zu gehen.¹³ Die 5. Rede des Themistios wird zusammen mit einer

¹¹ Themistios scheint hier Philon. *Mos.* 2, 4 zu zitieren. Zum Konzept des *vόμος ἔμψυχος* und seinen platonisch-hellenistischen Ursprüngen noch immer grundlegend G. J. D. Aalders, „*Nόμος ἔμψυχος*“, in: P. Steinmetz (Hg.), *Politeia und res publica. Dem Andenken Rudolf Starks gewidmet*, Palingenesia 4 (Wiesbaden 1969) 315–329. Nicht zugänglich war mir I. Ramelli, *Il basileus come nomos empsychos tra diritto naturale e diritto divino. Spunti platonici del concetto e sviluppi di età imperiale e tardo-antica* (Neapel 2006).

¹² Vgl. Them. *Or.* 5, 65 b–c.

¹³ Vgl. z. B. Demandt (o. Anm. 2) 138: „Das Heidentum wurde zunächst erneut verboten, dann aber in eine allgemeine Toleranzverfügung einbegriﬀen, allein Zauberei und Weissagung blieben strafbar“, sowie Heather (o. Anm. 9) 145 f.

20 Jahre späteren Notiz des Libanios¹⁴ und einem von Socrates überlieferten Aufruf zu innerkirchlicher Toleranz und Eintracht¹⁵ als Beleg für ein nicht direkt überliefertes Toleranzedikt Jovians angeführt. Gestützt auf die spärlichen Zeugnisse, die der *Codex Theodosianus* für die Regierungszeit Jovians liefert, behauptet Vanderspoel außerdem, dass Jovian erst in den letzten Wochen seines Lebens, und zwar nach dem 1. Januar 364, religionspolitische Gesetze erlassen habe.¹⁶

Zumindest diese Annahme ist durch indirekte Zeugnisse zu widerlegen. Dass Jovian schon vor Antritt des Konsulats religiöse Angelegenheiten gesetzlich geregelt hat, geht zum Einen aus den Tempelschließungen und dem Opferverbot hervor, die der oben angeführte Socrates Scholasticus bezeugt. Zum Anderen spricht auch Themistios eindeutig von einem am 1. Januar 364 bereits wirksamen νόμος Jovians, der als Gesetzgeber mit einem Religionsgesetz begonnen habe: εἰτά σοι προοίμιον γέγονε τῆς τῶν ἀνθρώπων ἐπιμελείας ή περὶ τοῦ θείου νομοθεσία und ὁ δὲ τοῦ θεοῦ καὶ ὁ σὸς νόμος ἀκίνητος μένει τὸν πάντα αἰῶνα, ὅπολέλυσθαι τὴν ἐκάστου ψυχὴν πρὸς ἦν οὔτεται ὁδὸν εὺσεβείας.¹⁷ Unklar bleibt allerdings, welchen Charakter diese Gesetzgebung hatte. Dass Sokrates die Härte des Kaisers lobt, scheint zu Themistios' Anerkennung für die Toleranz Jovians im Widerspruch zu stehen.

Um den Kern dieser scheinbaren oder realen Widersprüchlichkeit unserer Hauptquellen zu identifizieren, lohnt zunächst ein genauerer Blick auf die Rahmenbedingungen der 5. Rede und auf die Wesensmerkmale der Gattung, innerhalb derer Themistios zu Jovians Politik Stellung nimmt. Als Vertreter des Senats von Konstantinopel kann der Redner, der zudem knapp 15 Jahre älter ist als der Kaiser, mit großer Autorität auftreten und eine für das gesamte Gremium repräsentative Haltung zum Ausdruck bringen. Dabei ist selbstverständlich davon auszugehen, dass er die Grenzen der Panegyrik nicht sprengen will. Denn auch wenn Themistios sein rhetorisches Ich als Philosophen konzipiert, bleibt er stets ein professioneller Redner, der sein Publikum nicht überfordert. Wo er von sich behauptet, anders, weiser, ehrlicher zu sein als andere Redner, bewegt er sich dennoch innerhalb einer im βασιλικὸς λόγος zulässigen Variationsbreite. So zeigt er sich auch in der 5. Rede zwar kreativ und bisweilen sogar kühn in Aufbau und Gedankenführung, riskiert aber niemals, den epideiktischen Charakter des

¹⁴ Lib. *Or.* 30, 7 (s. u. Anm. 23).

¹⁵ Socr. 3, 25, 19 (s. u. Anm. 26).

¹⁶ Vanderspoel (o. Anm. 7) 150.

¹⁷ Them. *Or.* 5: "Dann wurde der Auftakt deiner Fürsorge für die Menschen die Gesetzgebung über das Göttliche" (67 b); "Des Gottes und dein Gesetz steht für immer fest, dass eines jeden Seele frei ist den Weg der Frömmigkeit zu gehen, an den er glaubt" (68 b).

Textes unkenntlich werden zu lassen. Denn auch das Lob der Toleranz und der Gerechtigkeit Jovians kann, weil es sich auf konkretes Regierungshandeln bezieht, als Ausgestaltung der panegyrischen Topik über ἀρετοί und ἔργα rezipiert werden.

Die Rede missrät dem philosophischen Rhetor also niemals zur Vorlesung oder zum Traktat und erst recht nicht zum Dialog: Sie bleibt immer ein Panegyrikus, mithin eine epideiktische Rede, die sich auf ihren Gegenstand nie anders als positiv einlassen und keine Misstöne transportieren darf. Den Kaiser zu kritisieren, ist im βασιλικὸς λόγος ja nicht deswegen unmöglich, weil es gefährlich wäre, sondern weil es das Grundgesetz dieser Gattung verletzten hieße. Ein Panegyrikus, der nicht preist, sondern tadeln – etwa, weil eine Passage als hintergründig ironisch aufgefasst werden kann –, ist ein schlechter Panegyrikus.¹⁸ Ein Redner vom Rang und Anspruch eines Themistios wird einen solchen Fehler auch und gerade dann vermeiden, wenn er die Politik seines Kaisers ablehnt.

Die zweite Grundregel gelungener Epideiktitk ist die Unzulässigkeit lügnerischer Erfindung. Der Panegyriker lügt nicht: Er betrachtet die ihm zugänglichen empirischen Sachverhalte durch das Suchraster der Topik und wählt für die wohlwollend übertreibende Darstellung nur die Elemente aus, die den Gegenstand seines Lobes in einem günstigen Licht erscheinen lassen. Die Technik lässt sich an Themistios' Umgang mit der faktischen Kapitulation Jovians im Partherkrieg illustrieren. An den Friedensverhandlungen interessieren ihn zwei durchaus korrekte Beobachtungen: erstens, dass der Friedensvertrag in einem zeitlich sehr kurzen Abstand zur Kaiserproklamation erfolgte, und zweitens, dass der Vertrag dem römischen Heer freien Abzug garantierte. In panegyrischer Umdeutung macht Themistios daraus die spontane Selbstentwaffnung der Parther und das einträchtige Auseinandergehen der Kriegsgegner – glückliche Folgen, die beide dem segensreichen Wirken des neuen Kaisers zuzurechnen seien.

Der dritte bestimmende Faktor für die Wirkung eines βασιλικὸς λόγος ist die Kommunikationssituation, die der einer Bühnendarbietung sehr nahe kommt. Vordergründig adressiert das panegyrische Ich allein den in der zweiten Person angesprochenen Kaiser. Wofür es aber den Kaiser lobt, erreicht auf einer zweiten und dritten Kommunikationsebene zunächst das unmittelbar anwesende Festpublikum und dann – nämlich im Falle einer Veröffentlichung – ein unüberschaubares Lesepublikum im ganzen Reich. Der unmittelbare Adressat weiß also, dass eine große Zahl einflussreicher Personen seine Politik am Inhalt des vorgebrachten Lobes messen wird. Das macht den βασιλικὸς λόγος einerseits zu einem besonders geeigneten Mittel, um kaiserliche Politik zu erklären und dafür zu werben, andererseits

¹⁸ Für eine knappen Überblick über die Tradition und die Regeln der Gattung s. D. Russell, "The Panegyrists and their Teachers", in: Whitby (o. Anm. 9) 17–50.

gibt es dem Redner die Möglichkeit, die Erwartungen und Hoffnungen einer breiteren Öffentlichkeit gegenüber dem Kaiser zum Ausdruck zu bringen.

Es ist der Dreiklang aus ironiefrei positiver Tendenz, Abwesenheit von Erfindung und theatralischer Dynamik der Kommunikation, der dem Panegyrikus seine politische Bedeutung verleiht und den *βασιλικὸς λόγος* mit Recht zur Königsgattung der spätantiken Rhetorik erhebt. Denn nur wer den Kaiser aufrichtig lobt, genießt im Rahmen dieses Lobes jene weit reichende Freiheit des Wortes, auf die Themistios sich in seiner Eigenschaft als Philosoph beruft (*τιμωμένη δὲ φιλοσοφία [...] ἀντιδίδωσιν [...] παρρησίαν*).¹⁹ Die Formulierung fasst die rhetorische Strategie des Themistios in dem einen Begriff zusammen, der die Schnittmenge zwischen einem philosophischen Anspruch auf Wahrhaftigkeit und einem den eigenen Voraussetzungen genügenden Panegyrikus bildet. Themistios kündigt zu Beginn seiner Rede an, dass er von seiner panegyrischen Parrhesie Gebrauch machen wird. Das freie Wort eines offiziellen Vertreters der Hauptstadt an seinen Kaiser aber ist eine politische Botschaft von großer Relevanz,²⁰ die aufmerksam zur Kenntnis genommen werden muss.

Was bedeutet das aber konkret? Anders als das Geschichtswerk des Sokrates lassen Themistios' Ausführungen zur Religionsgesetzgebung Jovians nur wenige Rückschlüsse zu. Von Sokrates und Libanios wissen wir, dass Blutopfer verboten sind. Themistios ergänzt diese Informationen um die Aussage, „gesetzmäßige Opfer“ seien weiterhin zulässig. Auch stünden die Tempel weiterhin offen, während die „Treffpunkte von Zauberern“ geschlossen worden seien.²¹ Festzuhalten ist also: Themistios lobt eine Rechtswirklichkeit, in der zwar einige, aber nicht alle Kultstätten geschlossen und zumindest Weihrauchopfer legal bleiben. Die aus der 5. Rede belegbaren Fakten stehen demnach nicht in einem unauflöslichen Widerspruch zu dem Zeugnis des Sokrates und des Libanios. Das verlorene Religionsgesetz Jovians muss vielmehr so formuliert gewesen sein, dass es den Paganen die benannten Rückzugsräume nicht ausdrücklich raubte.²² Wer es

¹⁹ Them. or. 5, 64 a: „Wer die Philosophie ehrt, dem vergilt sie es mit der Freiheit des Wortes“.

²⁰ Zur Zusammensetzung und der Bedeutung des Senats von Konstantinopel als des indirekten Adressaten kaiserlicher Panegyrik („a surprisingly homogenous group of opinion“) s. Heather (o. Anm. 9) 143–145.

²¹ Them. or. 5, 70 b: Τερὰ ἀνοίγων [sc. Ἰοβιανός] ἀποκλείει μαγγανευτήρια, καὶ θυσίας ἐννόμους ἀφιεῖς οὐ διδωσιν ἄδειαν τοῖς γοητεύουσιν.

²² Vgl. dazu z. B. *Cod. Theod.* 16, 10, 6 vom 19. Febr. 356 (Opferverbot, Verbot der Anbetung von Kultbildern: schließt weder das Verbrennen von Weihrauch noch die Anbetung der Götter aus) oder 16, 10, 7 vom 21. Dez. 381 (Verbot, sich zum Zweck eines Opfers einem Tempel zu nähern: erlaubt sogar ausdrücklich das Gebet – *castae preces* – in Abgrenzung von Zaubergesängen – *dira carmina*). Sogar das scheinbar abschließende Tempelverbot 16, 10, 25 vom 14. November 435, das die Zerstörung der

aber deshalb als Toleranzedikt bezeichnet, nimmt Themistios allzu wörtlich. In völlig transparenter Weise deutet die 5. Rede eine Kapitulation in einen Sieg um. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass die von Themistios konstatierte Toleranz Jovians zum gleichen Zeitpunkt mehr war als die gewagte Interpretation repressiver Maßnahmen, die unabhängige Zeugen belegen.

Die beiden neben der 5. Rede des Themistios für die Existenz eines allgemeinen Toleranzedikts angeführten Stellen sind nicht geeignet, die Zweifel zu zerstreuen. Libanios behauptet in seiner 30. Rede (*Pro templis*), die Blutopfer seien nach dem Tod Julians erst unter Valentinian und Valens verboten worden: τεθνεώτος ἐν Πέρσαις [...] μένει μέν τινα τὸ θύειν ιερεῖα χρόνον, νεωτέρων δέ τινων συμβάντων ἐκωλύθη παρὰ τοῖν ἀδελφοῖν, ἀλλ’ οὐ τὸ λιβανωτόν).²³ aber ihm widerspricht Sokrates: Τηνικαῦτα δὴ καὶ τὰ ιερὰ τῶν Ἑλλήνων πάντα ἀπεκλείετο [...]· πέπαυτο δὲ καὶ ὁ δι’ αἵματος δημοσίᾳ γινόμενος μολυσμός, φιλατακόρως ἐπὶ Ἰουλιανοῦ κατεχρήσαντο.²⁴ Wer recht hat, ist nicht zu entscheiden: Libanios berichtet zwar als Zeitzeuge, aber aus einem Abstand von mehr als zwanzig Jahren aus dem Gedächtnis, während Sokrates das entsprechende Gesetz als Quelle herangezogen haben kann und deshalb nicht notwendig weniger Vertrauen verdient. Auch ein Brief, den Libanios im Jahre 363 selbst geschrieben hat, widerspricht seiner späteren Erinnerung. In *Ep. 1425* empfiehlt er seinem Adressaten den Philippos mit den Worten: ἔστι καὶ τῶν πολλὰ τεθυκότων, ἡνίκα ἔξῆν, καὶ νῦν εἴληπται μέσος τῶν ὅτε ἔθυε λυπούμενων.²⁵ Offenbar war es nach dem Tode Julians also nicht mehr möglich, in der gewohnten Weise zu opfern. Die zweite als Beleg für das Toleranzedikt angeführte Stelle ist ein Aufruf zu religiöser Toleranz, mit dem Sokrates Jovian noch während seines Aufenthalts in Antiochia, also geraume Zeit vor dem Konsulatsantritt in Ancyra zitiert: 'Ο μέντοι βασιλεὺς πρόθεσιν εἶχε [sc. τῶν στασιαζόντων κληρικῶν]

fana tempa delubra aller derjenigen vorschreibt, die über eine *scelerata mens pagana* verfügen, bleibt für eine entsprechende Rabulistik anfällig. Ein Redner mit ähnlichen Zielen wie Themistios könnte daraus schließen, dass weder Personen, die mit einer *pia mens pagana* gesegnet sind, noch Einrichtungen, die als *aedes* bezeichnet werden, betroffen seien.

²³ Lib. *Or. 30, 7*: "Nachdem er in Persien gestorben war, durfte man noch eine Weile Opfertiere darbringen, aber als sich eine neue Sachlage ergab, wurde das von den beiden Brüdern [sc. Valentinian und Valens] verboten, nicht aber das Weihrauchopfer".

²⁴ Socr. 3, 24, 5 sq.: "Damals wurden auch alle Tempel der Heiden geschlossen. Auch mit dem überall verbreiteten Ärgernis durch das Blut, das man unter Julian bis zum Überdruss missbraucht hatte, war es vorbei".

²⁵ Lib. *Ep. 1425, 3*: "Er gehört zu denen, die viele Opfer dargebracht haben, als das noch möglich war, und jetzt befindet er sich mitten unter denen, die, weil sie einst opferten, traurig sind".

τὴν φιλονεικίαν ἐκκόψαι φήσας μηδενὶ ὄχληρὸς τῶν ὁπωσοῦν πιστεύοντων ἔσεσθαι, ἀγαπήσειν δὲ καὶ ὑπερτιμήσειν τοὺς ἀρχὴν τῇ ἐνώσει τῆς ἐκκλησίας παρέξοντας.²⁶ Der Zusammenhang, in den das Zitat gestellt ist – es geht hier ausschließlich um innerkirchliche Konflikte –, legt aber nahe, dass es Jovian nur um Toleranz unter Christen geht, in die er zumindest an dieser Stelle die Paganen nicht einbezieht.

Wenn es also richtig ist, dass wir keine belastbaren Anhaltspunkte für eine tolerante Haltung Jovians vor dem 1. Januar 364 haben, stellt sich die Frage, zu welchem Zweck Themistios die Politik des Kaisers in der beschriebenen Weise umdeutet. Der Redner kann bereits getroffene Entscheidungen nicht ungeschehen machen. Dass es ihm darum gegangen sein könnte Jovian zu dienen, indem er seinen paganen Standesgenossen eine repressive Politik als halb so schlimm verkauft, hätte für ihn als direkt Betroffenen auch keinen Sinn. Ein plausibles Bild ergibt sich, wenn wir die 5. Rede als eine Art Verhandlungsangebot lesen.²⁷ Riccardo Maisano fasst sie als Formulierung einer Erwartung auf, die besonders die paganen Eliten des Reiches an Jovian herantrugen: Der orthodoxe Kaiser möge sich nicht an die Spitze einer aggressiven christlichen Reaktion stellen, sondern sich um Ausgleich und Religionsfrieden bemühen. Als Gegenleistung übernehme Themistios die konstantinische Ideologie, in der Herrschaft des Kaisers die irdische Entsprechung zur Herrschaft des einen Gottes im Himmel zu sehen. Er stehe damit in Opposition zu konservativen paganen Auffassungen, wie Libanios sie vertrete.²⁸

Allerdings unterscheidet sich die Ideologie des Kaisertums, die Themistios' 5. Rede prägt, nicht von seiner stets auch gegenüber anderen Kaisern zum Ausdruck gebrachten Haltung,²⁹ sodass die besondere Qualität der Gegenleistung in diesem Punkt nicht erkennbar ist. Angesichts der akuten Probleme des jungen Kaisers ist das eigentliche Angebot ein handfesteres: Im Namen einer großen Gruppe einflussreicher Personen, die als Leidtragende seiner Politik leicht zu Feinden des Kaisers werden könnten, stellt

²⁶ Socr. 3, 25, 19: “Der Kaiser nahm sich vor, den zwieträchtigen Geistlichen die Streitlust auszutreiben, und sagte, er wolle niemandem gleich welchen Glaubens zur Last fallen, aber seine Zuneigung und großen Respekt denjenigen zollen, die zum Beginn der Einheit der Kirche beitragen würden”.

²⁷ Ähnlich schon E. Baret, *De Themistio sophista et apud imperatores oratore*, Diss. (Paris 1853) 27: “Videlicet apud novum imperatorem [...] annuendam libertatem suasit quam quisque vellet religionem eligendi, paeclarâque oratione sententiam exposuit et confirmavit. Quae non multò pôst Constantinopoli omni corâm populo iterùm recitata, novi principatûs de religionibus consilium imperio denuntiavit”.

²⁸ R. Maisano, “Il discorso di Temistio a Gioviano sulla tolleranza”, in: F. E. Consolino (Hg.), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma* (Soveria Mannelli 1995) 35–51.

²⁹ Heather (o. Anm. 9) 135.

Themistios unter bestimmten Voraussetzungen Loyalität und Kooperation in Aussicht. Wenn der Kaiser die von Themistios vorgeschlagene Interpretation seiner Gesetzgebung akzeptiert und gleichzeitig deren Bestand garantiert, dann wäre damit ein für alle Seiten hinnehmbarer *status quo* vereinbart. Denn die Schließung eines Teils der Kultstätten kann schon deshalb zu verschmerzen sein, weil der Unterhalt der Tempel erhebliche Kosten verursacht. Und das Verbot der Blutopfer steht auch den Interessen vieler Paganer nicht entgegen, denen die exzessive Opferfrömmigkeit Julians zu weit ging. Ammian zitiert in diesem Zusammenhang ein ursprünglich auf Marc Aurel gemünztes Epigramm, das auch auf Julian zutreffe:³⁰

Οι βόες οἱ λευκοὶ Μάρκῳ τῷ Καίσαρι χαίρειν·
ἀν πάλι νικήσης, ἄμμες ἀπωλόμεθα.

Das Angebot einen *modus vivendi* mit dem orthodoxen Kaiser zu suchen verbindet Themistios einerseits mit der Skizze einer auch für Nichtchristen verbindlichen Ideologie des Kaisertums und andererseits mit dem kaum verklausulierten Entwurf eines negativen Alternativ-Szenarios. So spricht er offen die Möglichkeit an, dass Jovian den heidnischen Kult gänzlich verbieten könnte: εἰ δὲ μίαν μὲν ἀτραπὸν ἔάσεις, ἀποικοδομήσεις δὲ τὰς λοιπὰς [κτλ.].³¹ Und indem er das bestehende Gesetz – natürlich auf Grundlage der eigenen großzügigen Auslegung – als Garanten des inneren Friedens bezeichnet, macht er deutlich, dass härtere Repression zu Unruhen führen wird: διὰ τὸν νόμον πρὸς ἔαυτοὺς ἀστασίαστοι βιωσόμεθα.³² Die Argumentation mündet in eine direkte Aufforderung an den Kaiser, das erreichte oder zumindest erreichbare Gleichgewicht der Interessen nicht zu zerstören: ξα μένειν τὴν τρυτάνην ἐφ' ἔαυτῆς (69 c).

Wie erfolgreich Themistios mit seiner Verhandlungsstrategie war, lässt sich aus dem Ablauf der bis zum Tod Jovians folgenden Ereignisse ermessen. Der Kaiser scheint die Rede wohlwollend aufgenommen zu haben. Das ist auch nachvollziehbar; denn das in ihr kommunizierte Angebot ist geeignet, ihn in einer schwierigen Phase von Opposition zu entlasten. Es gibt drei Indizien dafür, dass Jovian auf Themistios eingeht. Zum einen legt schon die Existenz der Rede selbst in ihrer uns vorliegenden Form nahe, dass ihre Inhalte zumindest in den Grundzügen mit dem Stab des

³⁰ Ammian 25, 4, 17: “Wir weißen Stiere grüßen Marcus, den Kaiser! / Wenn du noch einmal siegst, sind wir erledigt” (vgl. R. Scholl, *Historische Beiträge zu den julianischen Reden des Libanios*, Palingenesia 48 [Stuttgart 1994] 159).

³¹ Them. *Or.* 5, 69 a: “Wenn du nur einen Weg übrig lässt, die anderen aber verbaust [usw.]”.

³² Them. *Or.* 5, 69 b: “Wegen deines Gesetzes werden wir ohne Rebellion zusammenleben”.

Kaisers abgestimmt worden sind,³³ bevor sie erstmals öffentlich gemacht wurde. Zweitens erhält Themistios nach seiner Rückkehr an den Bosporus Gelegenheit, die gleiche Rede noch einmal öffentlich darzubieten.³⁴ Formal ist dieser ungewöhnliche Vorgang damit zu begründen, dass die Hauptstadt so wenigstens nachträglich an der Konsulsfeier des neuen Kaisers Anteil haben kann, die doch eigentlich in Konstantinopel hätte stattfinden müssen. Aber unabhängig von einer solchen formalen Betrachtungsweise ist kaum vorstellbar, dass Themistios die Rede ein zweites Mal gehalten hätte, wenn sie nicht auch politisch zum Erfolg geführt hätte. Der dritte Anhaltspunkt ist ein wahrscheinlich noch von Jovian erlassenes Rhetorenedikt, das die Logik des hochgradig unbeliebten Rhetorenedikts Julians nicht zu Lasten der Paganen umkehrt, sondern die rhetorische Lehrtätigkeit ohne Ansehen der Religion wieder allgemein öffnet – zwar kein Toleranzedikt, aber doch ein tolerantes Edikt.³⁵

Der Befund legt nahe, dass ein Toleranzedikt Jovians niemals existiert hat und dass Jovian vielmehr in bewusster und programmatischer Abgrenzung von Julian zunächst eine unversöhnliche Haltung gegenüber den alten Kulten einnahm. Wenn dennoch der Eindruck entstehen konnte, Jovian habe sich von Anfang durch religiöse Toleranz ausgezeichnet, dann nur durch eine Fehlinterpretation der Ziele, mit denen Themistios den Kaiser lobt. Sollte Jovian in den letzten Wochen seines Lebens tatsächlich zu einer toleranten Haltung gegenüber den Nichtchristen gelangt sein, ist diese Entwicklung auf die Wirkung der 5. Rede zurückzuführen.

Heathers grundsätzlich überzeugende These, ein βασιλικὸς λόγος sei nicht geeignet, um Einfluss auf die Politik des Kaisers zu nehmen,³⁶ ist mit der hier vorgelegten Deutung nur dann nicht vereinbar, wenn wir davon ausgehen, dass Themistios ohne vorherige Rücksprache mit dem Kaiser aufgetreten wäre. Den Realitäten politischer Kommunikation entspricht aber weit eher die Vermutung, dass Themistios dem Kaiser mitgeteilt hat, worum er ihn zu bitten beabsichtigt, sodass dessen Bereitschaft, sich die Bitten in der Öffentlichkeit anzuhören, bereits die positive Reaktion impliziert. Es wäre dann nicht der Vortrag am 1. Januar 364, sondern die informellen Kontakte vorher, die eine Änderung der politischen Haltung Jovians herbeigeführt hätten. Im Ergebnis ist der Unterschied gering. In jedem Falle hätte Themistios sich für den Kaiser als wichtiger Ratgeber in religionspolitischen Fragen bewährt.

³³ Vgl. Heather (o. Anm. 9) 141 f. zur Darstellung des Verzichtfriedens mit den Persern und 145 f. zur Frage der Toleranz.

³⁴ Socr. 3, 26, 3 (s. o. Anm. 8).

³⁵ Cod. Theod. 13, 3, 6 (11. Jan. 364): “Si qui erudiendis adulescentibus vita pariter et facundia idoneus erit, vel novum instituat auditorium vel repeatat intermissum”.

³⁶ Heather (o. Anm. 9) 146 f.

Dass Themistios für seine rhetorische und damit auch politische Leistung hohe Anerkennung zuteil wurde, bezeugt unabhängig die Reaktion des Libanios. Der Antiochener bittet um Zusendung der 5. Rede, die er als [λόγον] τὸν ἐν Ἀγκύρᾳ πρώην τὰ μικρὰ μεγάλα ποιήσαντα bezeichnet – eine Wendung von urbaner Zweideutigkeit.³⁷ Offenbar spielt Libanios auf die Sophistik als die Kunst an τὸν ἥττῳ λόγον κρείττῳ ποιεῖν. Da Themistios sich aber als Platoniker und Philosophen (und das heißt gerade nicht als Sophisten!) stilisiert, können wir die Formulierung als kollegiale Stichelei lesen – vor allem, wenn damit gemeint ist, dass Themistios einen unbedeutenden Kaiser groß geredet habe. Wenn Libanios aber vielmehr darauf abhebt, dass Themistios mit seiner Deutung der Gesetzgebung Jovians kleine Freiräume klug erweitert habe, dann macht er hier dem Adressaten für seine diplomatischen Fähigkeiten ein elegantes Kompliment. In jedem Fall zeigt der Brief, dass über den ὑπατικός des Themistios aus den hier dargelegten Gründen auch in Antiochia angeregt diskutiert wurde.

Fritz Felgentreu
Freie Universität Berlin

Фемистий в панегирике императору Иовиану (1 января 364 г.) интерпретирует его прежнюю религиозную политику как политику толерантности, которая предоставляет нехристианским гражданам Империи возможности для совершения в индивидуальном порядке своих священнодействий. Обычно предполагают, что речь является откликом на Эдикт о терпимости Иовиана, для которого однако отсутствуют какие-либо свидетельства. В статье обсуждается риторическая стратегия Фемистия, который от имени обеспокоенной общественности формулирует свои принципы, не критикуя при этом ни прямо, ни прикровенно политику императора. Напрашивается вывод, что эдикта о терпимости Иовиана вообще не существовало. Скорее сам Фемистий по собственной инициативе выступил с требованием толерантности по отношению к нехристианам; более того, он сумел добиться изменения политики в сторону большей терпимости.

³⁷ Lib. Ep. 1193, 5: “die Rede, die vor kurzem in Ancyra das Kleine groß gemacht hat”.