

Heiden im griechischen Osten des 5. Jahrhunderts nach Christus*

Von RABAN VON HAEHLING

Die Zerstörung des Serapeums im Jahr 391 hat die Heiden bis ins Mark erschüttert¹. Die vom alexandrinischen Klerus initiierte Vernichtung der berühmten Kultstätte leitet im Bewußtsein der Heiden den Beginn des Untergangs der altererbten Götterkulte ein. Der gellende Aufschrei verstummte jedoch angesichts des Wissens um die eigene Ohnmacht und ließ die noch verbliebenen Heiden in den griechischsprachigen Provinzen des Römischen Reiches überwiegend in einer lähmenden Resignation erstarren².

Die heidenfeindlichen Ausschreitungen einer mancherorts fanatisierten christlichen Bevölkerung sowie die repressiven Maßnahmen der oströmischen Regierung seit dem Tode des Kaisers Theodosius I. haben den Lebensraum der Heiden zunehmend verengt. Im Stadium der Agonie der alten Götterkulte ist dieser eingeschränkte Lebensraum auf die Daseins- und Frömmigkeitsformen zweier repräsentativer Personengruppen zu untersuchen; hierbei handelt es sich um heidnische Führungskräfte im Territorial-, Hof- und Militärdienst³ und Angehörige neuplatonischer Kreise in den traditionsreichen Hochschulstädten Athen und Alexandria. Vornehmlich für die zuletzt genannte Gruppe bietet sich ein Zeugnis an, das gegenüber den polemischen Schriften eines Eunap oder Zosimus weithin unbeachtet geblieben ist: die *Vita Isidori* des Damascius.

Aus dem Gesamteindruck des Verhaltens, der Wirkungsmöglichkeiten und der Ziele beider Personengruppen sind Rückschlüsse auf die Eigenart griechischen Heidentums während der letzten Phase des weltanschaulichen Konfliktes zu ziehen.

* Überarbeitete Fassung eines Vortrages, den der Verfasser auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft am 7. 10. 1980 in Aachen gehalten hat.

¹ Eun. Vitae Sophistarum VI 9,17. 11,3–5 (36.38 f. Giangrande); Socr. HE V 16 (PG 67,604 C); zum Vorgang im einzelnen J. Geffcken, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums (Heidelberg 1929, ND Darmstadt 1963) 157 f.

² Hierzu allgemein A. H. M. Jones, The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity, in: A. Momigliano (Hrsg.), The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century (Oxford 1963) 32 f. W. E. Kaegi, The Fifth-Century Twilight of Byzantine Paganism, in: Classica et Mediaevalia 27 (1966) 243–275.

³ Darunter fallen diejenigen Amtsinhaber, die kraft ihrer Stellung entsprechend der Ordnung der Notitia Dignitatum den Rangklassen der *illustres* und der *spectabiles* angehörten.

I

Eine heidnische Präsenz im öffentlichen Leben erweist sich vor allem bei der Berufung von Heiden in die einflußreichsten Staatsämter. Unter diesem Aspekt sind Personalentscheidungen der Kaiser von Arcadius bis Zeno zu überprüfen. Dabei wird den Fragen nachgegangen, inwieweit überhaupt noch Göttergläubige in der hohen Beamenschaft vertreten sind, in welchen Formen sich ihr Heidentum manifestiert und ob sich heidnische Amtsinhaber durch Einsatz für ihre Götterkulte hervortaten. Ungeachtet der einzelnen Amtszeiten werden die heidnischen Funktionäre nach sieben übergeordneten Gesichtspunkten, entsprechend ihres Engagements für den Polytheismus, aufgeführt, um dadurch Besonderheiten des sinkenden Heidentums schärfer zu akzentuieren.

Heiden als Hellenen

Ein Grundzug des östlichen Heidentums im 4./5. Jahrhundert spiegelt sich vornehmlich in der Bezeichnung "Ἕλληνας" wider⁴. Der Ausdruck bezieht sich auf die Anhänger der alten griechischen Kultur, deren Werte, religiöse Anschauungen und Praktiken. Das Bekenntnis zur griechischen Bildungswelt zeichnet sie aus.

Die religiöse Komponente von "Ἕλληνας" unterstreicht Zosimus bei der Charakterisierung des gotischen Heermeisters Flavius Fravitta⁵, der von 398 bis 402 in Diensten des Kaisers stand⁶: ... αἰροῦνται πολέμῳ Φραουίττων, ἄνδρα βάρβαρον μὲν τὸ γένος, Ἕλληνα δὲ ἄλλως οὐ τρόπῳ μόνον ἀλλὰ καὶ προαιρέσει καὶ τῇ περὶ τὰ θεῖα θρησκείᾳ. Zosimus geht von dem traditionellen Begriffsschema Barbar-Griechen als einem ethnischen Gegensatz aus, doch die kulturellen und charakterlichen Unterschiede können durch die religiöse Einstellung überbrückt werden. So fällt für Zosimus die gotische Abstammung Fravittas nicht ins Gewicht, da sich dieser zum griechischen Götterglauben bekannte⁷. Die Hinwendung zum Hellenentum stellte der Heermeister unerschrocken selbst vor dem christlichen Kaiser unter Beweis⁸: „Fravitta kehrte zum Kaiser zurück, indem er sich seines Sieges freute und ihn freimütig als ein Geschenk der Götter, die er verehrte, hinstellte. Er schämte sich selbst in Hörweite des Kaisers nicht, daß er die Götter nach väterlichen Gebräuchen verehrte und anbetete und

⁴ Hierzu *J. Jüthner*, Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte des Nationalbewußtseins: Das Erbe der Alten VIII (Leipzig 1923) 87–121; *H. E. Stier*, Die geschichtliche Bedeutung des Hellenennamens, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften H. 159 (Köln-Opladen 1970) 11 f. 59 f.; *W. E. Kaegi*, Byzantium and the Decline of Rome (Princeton 1968) 62 f.

⁵ Zu Fravitta *A. H. M. Jones/J. R. Martindale/J. Morris*, The Prosopography of the Later Roman Empire I (Cambridge 1971) 372 f.

⁶ Zos. V 20,1 (239 f Mendelssohn).

⁷ Der einseitigen Gleichsetzung von Hellene und Heide hat sich vor allem Gregor von Nazianz widersetzt. So vermag gerade die christliche Religionszugehörigkeit den Barbaren Modares – einen Heermeister aus der Zeit Theodosius I. – auf die gleiche Stufe mit einem Hellenen zu stellen: ep. 136 (GCS 53,99); vgl. auch or. IV 5 (PG 35,536 A).

⁸ Zos. V 21,5 f (242 Mendelssohn); vgl. auch Eun. frg. 82 (FHG IV 50 a).

sich nicht dazu überwinden konnte, der Masse in dieser Hinsicht zu folgen. Der Kaiser hieß ihn willkommen und ernannte ihn (für das Jahr 401) zum Konsul.“ Der bei Zosimus überlieferte Bekennermut des heidnischen Generals deckt die Notwendigkeit einer Rücksichtnahme auf, der sich mitunter christliche Kaiser bei der Wahl ihrer Feldherren beugen mußten⁹.

Es ist bezeichnend, daß die christlichen Autoren, welche die militärischen Verdienste Fravittas sowie seine menschlichen Qualitäten rühmen, die heidnische Gesinnung – ausgenommen der Arianer Philostorgius¹⁰ – ignorieren.

Die Bindung an die griechische Bildungswelt kommt noch eindringlicher bei Apollonius zum Ausdruck, der unter Theodosius II. von ca. 437 bis 450 als *magister militum* amtierte¹¹, auch wenn er sein heidnisches Bekenntnis nicht so prononciert wie Fravitta an den Tag legte.

Aus einem Schreiben Theodoret's von Cyrus ist auf ein lebhaftes Interesse des Apollonius für die ruhmreiche griechische Vergangenheit zu schließen, welches Theodoret geschickt ausnutzt, um Apollonius zu schmeicheln¹². Er schildert seinen Adressaten als eine gebildete und harmonische Persönlichkeit, der jedoch die Erkenntnis des wahren Glaubens noch fehlt¹³. Zu dem Zeitpunkt des Briefes – etwa zwischen 443 und 448 – war Apollonius ein Freund des hellenischen Heidentums, der aber der Religion des Christengottes nicht ablehnend gegenüberstand; sonst hätte Theodoret es nicht gewagt, ihn so unverblümt der Gnade Gottes anzuempfehlen. Ob Apollonius dem Wunsch des Bischofs entsprochen hat, ist indes nicht bekannt¹⁴.

Auch dem Pentadius, *praefectus Augustalis* von 403 bis 404, wird eine philosophische Bildung bescheinigt. Die Briefe des Synesius legen seine Vertrautheit mit dem Neuplatonismus nahe¹⁵. Nicht allein eine Diskussion

⁹ Unter Kaiser Julian bekannten sich drei seiner fünf Heerführer zum christlichen Glauben, obschon Julian bei der Berufung seiner Zivilbeamten die göttergläubige Gesinnung zum ausschlaggebenden Kriterium erhoben hatte, vgl. hierzu *R. v. Haehling*, Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie (324–450 bzw. 455 n. Chr.) (= *Antiquitas* 3,23) (Bonn 1978) 540–542.

¹⁰ HE XI 8 (GCS 21,139).

¹¹ Zur Person *J. R. Martindale*, *The Prosopography of the Later Roman Empire II* (im folgenden als PLRE II zitiert) (Cambridge 1980) 121 n. 3.

¹² Ep. 73 (*SourcesChr* 98,158 f.).

¹³ Theodor. ep. 73 (*SourcesChr* 98, 160): ... επιστέλλω, τὸν τῶν ἀγαθῶν ἀντιβόλων χορηγόν, καὶ φωτὸς ἀκτίνα χαρίσασθαι τῷ τῆς ψυχῆς ὀπτικῷ, καὶ τῆς δωρεᾶς ἐπιδειξάι τὸ μέγεθος, καὶ τῆς κτήσεως ἐκείνης ἐξάσαι τὸν ἔρωτα, καὶ ποθῆσαντι δωρήσασθαι τὸ ποθοῦμενον.

¹⁴ Nach der PLRE II konvertierte Apollonius 448 zum Christentum ([Anm. 11] 121). Diese Annahme basiert auf Theodor. ep. 103 (*SourcesChr* 111,22 f.); das Schreiben scheint jedoch an den gleichnamigen Prätorianerpräfekten gerichtet zu sein (*v. Haehling* [Anm. 9] 90).

¹⁵ Epp. 29 f (44 f Garzya).

über Platon bekräftigt diese Vermutung, sondern vor allem die Einschätzung durch Synesius, Pentadius rage als ἡμερώτατος καὶ φιλοσοφώτατος heraus¹⁶.

Ebenfalls ist dem Herculius, illyrischer Prätorianerpräfekt von 408 bis 410, eine Beziehung zu Neuplatonikern nachzuweisen. Während seiner Amtszeit ehrten ihn so profilierte Heiden wie der Philosoph Plutarch und der Sophist Apronian, indem sie ihm eine Statue in Athen errichteten¹⁷. Die entscheidende Beweiskraft für das Heidentum des Geehrten kommt dem Standort der Statue zu, ist sie doch neben derjenigen der Athena Promachos auf der Akropolis aufgestellt worden¹⁸. Dieser Standort gibt Zeugnis für den religiösen „Standort“ des in dieser Weise Ausgezeichneten. Für einen nur äußerlichen Christen, als welchen ihn *E. Groag* einstufte¹⁹, wäre eine solch demonstrative Ehrung eine Provokation gewesen; denn gerade ein nomineller Christ wird bemüht gewesen sein, den Schein seines Christentums nach außen hin zu wahren²⁰.

Die religiöse Haltung dieser vier Heiden ist von ihrer Beschäftigung mit der hellenischen Bildungswelt geprägt²¹. Von Fravitta abgesehen dürfte ihr introvertiertes Verhalten typisch für das Heidentum im griechischen Osten des 5. Jahrhunderts sein.

¹⁶ Ep. 127 (216 Garzya). – Vielleicht war auch der *comes* Paeonius, ein Freund des Synesius, Heide, wie dies *G. Grützmacher* aufgrund der ausgeprägten philosophischen Neigung vermutet (Synesios von Kyrene, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums [Leipzig 1913] 63 f).

¹⁷ IG III² 4225; hierzu *A. Frantz*, Herculius in Athen?: Pagan or Christian? in: Akten des VII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie, Trier 5.–11. September 1965: Studi di Antichità Cristiana XXVII (Vatikanstadt–Berlin 1969) 527–530.

¹⁸ Dabei ist nicht unerheblich, daß die heidnische Propaganda die Rettung Athens im Frühjahr 396 vor den gotischen Horden Alarichs dem Schutz der Athena Promachos zuschrieb: Zos. V 6,1 f (222 f Mendelssohn). Diesen Hinweis verdanke ich Herrn *G. Albert*, Erlangen.

¹⁹ Die Reichsbeamten von Achaia in spätrömischer Zeit (= Dissertationes Pannonicae Musei Nationalis Hungarici Ser. I, Fasc. 14) (Budapest 1946) 74.

²⁰ In diesem Zusammenhang kann das konträre Zeugnis des Iohannes Chrysostomus, welches in die Zeit vor der illyrischen Präfektur des Herculius zu datieren ist, unberücksichtigt bleiben; hierzu *v. Haebeling* (Anm. 9) 105 f.

²¹ Dem Ideal des philosophiebeflissenen Beamten entspricht der ἄρχων τῆς Ἀλεξανδρείας Theodorus, den die PLRE II zwischen 420 und 430 unter den *praefecti Augustales* auführt ([Anm. 11] 1088 n. 15; nicht erwähnt in meiner Untersuchung Religionszugehörigkeit [Anm. 9]). Des Marinus' Charakteristik ἀνὴρ ἀστεῖος καὶ μεγαλοπρεπῆς καὶ φιλοσοφίας ἐραστῆς (Vita Procli 9 [7 Boissonade]) genügt nicht als ausreichendes Indiz für eine Zuordnung des Theodorus zum Polytheismus. Noch weniger ist ein Götterglaube bei Iohannes, dem Konsul des Jahres 467, anzunehmen (zur Person PLRE II [Anm. 11] 600 f n. 29). Voller Dankbarkeit feierte ihn der Dichter in zwei Epigrammen als Verehrer und Förderer der Muse (Anth.Gr. VII 697 f [II 406 f Beckby]). Kann ein solches Lob im Zuge der religiösen Polarisierung des 4. Jh.s durchaus eine Anspielung auf die heidnische Gesinnung implizieren (vgl. etwa Liban.or. I 225 [I 182 Foerster]), so bezeugt das gleiche Lob in der 2. Hälfte des 5. Jh.s nur noch die geistige Aufgeschlossenheit.

Heiden als Christengegner

Im folgenden Abschnitt wird untersucht, ob und inwieweit heidnische Amtsinhaber ihre Befugnisse mißbrauchten, um für ihre Glaubensbrüder zu wirken, oder sogar einen Schritt weitergingen, indem sie Christen attackierten. Das Vorkommen christenfeindlicher Übergriffe scheint auf den ersten Blick das Vorgehen des Optatus zu belegen²².

Als Stadtpräfekt von Konstantinopel leitete Optatus die Prozesse gegen die Brandstifter der Sophienkirche, die am 20. Juni 404 infolge der durch die Absetzung des Bischofs von Konstantinopel, Johannes Chrysostomus, ausgelösten Krawalle zerstört worden war. Optatus legte bei den Untersuchungen gegen die Anhänger des Johannes Chrysostomus eine brutale Härte an den Tag. So bezeichnet der Kirchenhistoriker Socrates den Optatus als Heiden und Feind der Christen²³: ὁ τῆς Κωνσταντίνου πόλεως ὑπαρχος, ᾧ ὄνομα ἦν Ὀπτάτος, Ἕλληνας τὴν θρησκείαν ὑπάρχων καὶ διὰ τοῦτο τοὺς χριστιανοὺς μισῶν, . . . Diesem Zitat ist nicht zu entnehmen, ob Optatus hierbei gesetzwidrige Maßnahmen ergriffen hat, um die Christen als solche zu verfolgen. Mir scheint indes, daß Optatus sich im gesetzlichen Rahmen hielt, zumal er in seinem Götterglauben gar nicht so eifrig war, wie dies der heidnische Rhetor Libanius – allerdings im Jahr 388 – gerügt hatte²⁴.

Die innerkirchliche Zwietracht mußte den Christen selbst ein Ärgernis sein, dies um so mehr, als ein heidnischer Beamter zu richten hatte. Die Angst, dem Spott der Heiden ausgeliefert zu sein, schlägt sich in der Darstellung des Sozomenus nieder²⁵: „ . . . er (Optatus) bestrafte viele streng, da er jedoch ein Heide war, machte er das Elend der Kirchen lächerlich und freute sich über ihr Unglück“. Daß Optatus eigenmächtig die Gerichtsverfahren gegen die Brandstifter zur Verfolgung der Christen betrieben habe, ist unwahrscheinlich; vielmehr dürfte er sich an seine Kompetenzen gehalten haben. Das angeblich christenfeindliche Verhalten des Optatus resultiert aus dem Unbehagen christlicher Autoren, weil innerkirchliche Zerwürfnisse vor dem Richterstuhl eines Heiden verhandelt wurden.

Dagegen basiert die Verunglimpfung des *dux Osrhoenae* Florus als „Heide und Frevler“ auf einem konkreten an Christen verübten Verbrechen. Auf der sog. Räubersynode zu Ephesus (449) wurde ein Schriftstück verlesen, welches Sophronius, den Bischof von Tella, der nestorianischen Häresie sowie schändlicher Greuelthaten bezichtigte. So habe sich der Sohn des Bischofs, der mit Juden Mahlgemeinschaft pflegte, der christlichen Vorhaltungen nur erwehrt, indem er die zuständige Militärinstanz ein-

²² Zur Person PLRE I (Anm. 5) 649 f n. l.

²³ HE VI 18 (PG 67,721 B).

²⁴ Or. XLII 11 (III 312 Foerster).

²⁵ HE VII 23,8 (GCS 50,381).

schaltete. „Der Frevler und Heide Floros seinerseits ließ sich bewegen, sich gegen die Stadt zu waffnen; und sie (die Leute des Floros) vollbrachten in der Stadt viele Mordtaten an Männern und Knaben und verletzten mehr als hundert . . .“²⁶ Das Motiv für die blutigen Pogrome ist wohl nicht in einem Christenhaß des Heiden Floros zu suchen, da der *dux* erst auf Veranlassung einiger Christen entsprechende Maßnahmen ergriffen hat. Offensichtlich suchten die Ankläger des Bischofs dessen verwerfliche Einstellung daran zu dokumentieren, dieser habe mit Heiden und Juden paktiert. So ist den Berichten christlicher Autoren über christenfeindliches Verhalten heidnischer Beamter mit gewisser Skepsis zu begegnen²⁷.

Heiden als Gegner des christlichen Herrschers

Die Heermeister Lucius und Fl. Zeno planten zu verschiedenen Zeitpunkten eine Erhebung gegen Kaiser Theodosius II. (408–450), worüber als einziger der Heide Damascius berichtet. Der Isaurier Flavius Zeno fungierte von 447 bis nach 450 als *magister militum per Orientem* und hatte 448 den Konsulat inne²⁸. Der Wunsch des Bischofs Theodoret von Cyrus, Zeno möge nach der Verleihung der Trabea auch das Taufkleid empfangen, bezeugt Zenos Bindung an den Götterglauben²⁹.

²⁶ In der Übersetzung von G. Hoffmann bei J. Flemming, Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449, in: AGG. NF XV 1 (1917) 83,36–39; zu Florus vgl. PLRE II (Anm. 11) 481 n. 1.

²⁷ Eine derartige Vorsicht ist bei der Beurteilung eines Berichtes aus der syrischen Fassung der Lebensbeschreibung des Einsiedlers Symeon Stylites [= TU 32,4] [Leipzig 1908]). Danach habe Asclepiades, Onkel mütterlicherseits der Kaiserin Aelia Eudocia – sicher nicht identisch mit Asclepiodotus, dem Prätorianerpräfekten der Jahre 423 bis 425 (zu diesem PLRE II [Anm. 11] 160 n. 1) –, aufgrund seines Christenhasses judenfreundliche Erlasse erwirkt, denen zufolge die Christen alle Synagogen, die sie zu Unrecht in Besitz genommen hätten, entweder den Juden zurückzuerstatten oder Schadenersatz zu leisten hatten (Vita Sym. Styl. 130). Auf den entschlossenen Einspruch Symeons, dem er noch durch die Androhung Nachdruck verlieh, Kaiser Theodosius II. falle dem unerbittlichen Strafgericht Gottes anheim, hob dieser die Gesetze auf und entließ unter schimpflichen Umständen den Präfekten (Vita Sym. Styl. 131). Gegen die Glaubwürdigkeit des geschilderten Vorganges ist – worauf bereits Lietzmann hingewiesen hat (aaO. 247) – einzuwenden, daß entsprechende Verfügungen in der 438 publizierten Gesetzesammlung des Codex Theodosianus Aufnahme gefunden haben (vgl. bes. XVI 8,25 vom 15. 2. 423). Das Verdikt des Biographen über Asclepiades ist nicht als Indiz einer heidnischen Religionszugehörigkeit des Präfekten zu veranschlagen, sondern lediglich als Mittel der Diffamierung eines mißliebigen Beamten, der nicht im Sinne der christlichen Kirche agiert hatte. Auch ist es in dieser Periode unwahrscheinlich, daß ein Verwandter der Kaiserin Heide gewesen ist, vielmehr dürfte Asclepiades seine Berufung ins Präfektenamt der Protektion seiner kaiserlichen Nichte zu verdanken haben, was freilich den religiösen Konsens voraussetzt. – Ähnlich ist die Darstellung eines nicht namentlich genannten *comes Orientis* zu bewerten, der gegen die Belange der Kirche opponierte (vgl. Vita Sym. Styl. 95; zur Person PLRE II [Anm. 11] 1228 n. 51).

²⁸ Zur Person v. Haebeling (Anm. 9) 280 f; PLRE II (Anm. 11) 1199 f n. 6.

²⁹ Theodor.ep.71 (SourcesChr. 98,156).

Mit großer Wahrscheinlichkeit ist Zeno mit dem ὁ μέγας τῆς ἔω στρατηλάτης aus der *Vita Isidori* gleichzusetzen, in der Damascius den General unter den heidnischen Usurpatoren aufführt³⁰. Doch ein tödlicher Reitunfall des Heermeisters habe die Durchführung vereitelt.

Die relativ unabhängige Stellung eines Befehlshabers, zumal sich Zeno auf eine militärische Hausmacht stützte, konnte ihn zu einem machtpolitischen Konflikt verleiten. Theodorets Briefe, in denen Zeno zwar als Heide, aber der christlichen Botschaft durchaus aufgeschlossen dargestellt wird, lassen wohl nicht auf einen religiösen Dissens als Motiv der geplanten Rebellion schließen³¹.

Dagegen ist dem Attentatsversuch des Lucius eine religiöse Komponente zu unterstellen. Der *magister militum* Lucius war in den kaiserlichen Palast eingedrungen und bedrohte bereits den Kaiser mit dem Schwert. Als er jedoch eine große und streng blickende Frau sah, die den Kaiser dreimal rücklings umschlang, gab er den Anschlag auf³².

Wie an anderer Stelle ausführlich dargelegt³³, läßt sich dieser Vorfall etwa auf die Zeit um 415 datieren. Wenn Lucius mit dem gleichnamigen Christenverfolger anläßlich der Osterunruhen im Jahr 404 identisch ist³⁴, dürften religiös bedingte Überlegungen sein Vorgehen bestimmt haben.

Heiden im Dienst der heidnischen Restauration

Wie sehr sich die östlichen Heiden mit der Zurückdrängung, ja dem Verbot ihrer altererbten Kulte abgefunden hatten, verdeutlicht die Feststellung, wonach zwei der drei Heiden, die in ihrer Funktion als Beamte eine Wiederbelebung des Heidentums unterstützten, in Rom amtierten. Attalus wird aufgrund seiner Herkunft aus Antiochia und Severus wegen seines engen Kontaktes mit der alexandrinischen Geisteselite den östlichen Heiden zugerechnet.

Wahrscheinlich war Priscus Attalus Sohn des Antiocheners Ampelius³⁵. Der gebildete Heide und Freund des Symmachus bekleidete 409 die römische Stadtpräfektur; heidnische Aktivitäten sind aus dieser Zeit nicht be-

³⁰ Phot.bibl.cod.242,290 (241, 17–19 Zintzen).

³¹ Hierzu eingehend v. *Haehling*, Damascius und die heidnische Opposition im 5. Jahrhundert nach Christus. Betrachtungen zu einem Katalog heidnischer Widersacher in der *Vita Isidori*, in: *JbAC* 23 (1980) 82–95, bes. 87 f.

³² Phot.bibl.cod.242,290 (241, 12–16 Zintzen).

³³ v. *Haehling* (Anm. 31) 85–87.

³⁴ Palladius dial. 9 (57 Coleman-Norton). Die PLRE II hat eine Gleichsetzung der beiden Homonymen nicht vorgenommen ([Anm. 11] 691 f nn.1 u. 2). Als Grundlage einer möglichen Identifikation bietet sich jedoch neben dem Faktum der Militärszugehörigkeit die heidnische Einstellung beider Namensträger an.

³⁵ Hierzu A. *Chastagnol*, *Les Fastes de Préfecture de Rome au Bas-Empire. Etudes Prosopographiques II* (Paris 1962) 266 f. Zumindest die geographische Zugehörigkeit zum griechischsprachigen Reichsteil ist durch den Kirchenhistoriker Philostorgius gesichert, dem zufolge Attalus aus Kleinasien stammte (HE XII 3 [GCS 21,142]).

kannt. Obschon Attalus nach seiner Erhebung zum Kaiser im Jahr 409 durch den Gotenhäuptling Alarich von einem Arianerbischof getauft wurde, knüpfte die heidnische Partei in Rom an ihn große Hoffnungen hinsichtlich der Wiederherstellung ihrer Kulte³⁶. Zumindest seine Personalentscheidungen scheinen diese Erwartungen nicht getäuscht zu haben, denn der Usurpator berief prominente Heiden in die höchsten Zivilämter³⁷.

Flavius Messius Phoebus Severus war von Geburt Römer, doch schon frühzeitig hatte er sich in Alexandria niedergelassen³⁸. Dort widmete er sich unermüdlich dem Studium der Philosophie. Sein Bücherreichtum erregte ebenso die Bewunderung des Damascius wie die Feststellung, daß die Spitzen der gebildeten Welt bei ihm ein- und ausgingen. Mit dem Philosophen Isidor war er befreundet, selbst die fernen Brahmanen suchten ihn auf³⁹.

Unter dem weströmischen Kaiser Anthemius (467–472) amtierte Severus als Stadtpräfekt Roms, 470 wurde er zum Konsul ernannt⁴⁰. Nach Damascius war er ein glühender Verehrer der Götterkulte und hat den Wunsch gehegt, unter Anthemius – der nach Ausweis des Damascius auch Hellenist gewesen sei⁴¹ – eine Restauration der traditionellen Religionsgebräuche einzuleiten⁴². Jedenfalls ist unter der Regierung des Anthemius die

³⁶ Sozom. HE IX 9,1 (GCS 50,401): οἱ μὲν γὰρ τεκμηράμενοι τῆς Ἀττάλου προαιρέσεως καὶ τῆς προτέρας ἀγωγῆς εἰς τὸ προφανὲς ἐλληνίσειν αὐτὸν ἠγοῦντο καὶ τοὺς πατρίους ἀποδιδόναι ναοὺς καὶ ἑορτὰς καὶ θυσίας.

³⁷ Postumius Lampadius amtierte von Dezember 409 bis Juli 410 als Prätorianerpräfekt von Italien, während Marcianus zur gleichen Zeit die römische Stadtpräfektur bekleidete; zu beiden vgl. v. Haehling (Anm. 9) 315 f. 404 f. Besonders die Ernennung des Heiden Tertullus zum Konsul des Jahres 410 fand die volle Zustimmung des Zosimus, den besonders die Nichtberücksichtigung von Mitgliedern der christlichen Gens der Anicier mit Genugtuung erfüllte (VI 7,4 [288 Mendelssohn]).

³⁸ Phot.bibl.cod.242,64 (94,1–3 Zintzen); zur Person PLRE II (Anm. 11) 1005 f n.19.

³⁹ Suda s.v. Σεβήρος = frg. 116; Phot.bibl.cod.242,233.67 (97,9–11. 11,2 f. 96,7 f Zintzen).

⁴⁰ Phot.bibl.cod.242,64. 108 (94,3. 148,10 f Zintzen); CIL VI 32188; weitere inschriftliche Belege bei PLRE II (Anm. 11) 1005.

⁴¹ Phot.bibl.cod.242,108 (148,9–12 Zintzen). Diese Angabe ist nicht mit der Notiz des Chronicon Paschale zu verbinden, der zufolge Anthemius dem Apostel Thomas in Konstantinopel eine Kirche erbaute (s.a. 468 [CSHB 598]). Mit diesem Akt gab er sich – zumindest nach außen – als Christ zu erkennen. Auch bezeugt der pejorative Ausdruck μύσος εἰδώλων eine Überarbeitung des Fragmentes durch den christlichen Exzerptor (zitiert in Anm. 42), was den Wahrheitsgehalt beeinträchtigt haben kann. Vgl. L. Vassili, La cultura di Antemio, in: Athenaeum N.S. 16 (1938) 38–45, bes. 39–43.

⁴² Phot.bibl.cod. 242,108 (148,9–12 Zintzen): ὅτι Ἀνθῆμιον οὗτος τὸν Ῥώμης βασιλεύσαντα ἐλληνόφρονα καὶ ὁμόφρονα Σεβήρου τοῦ εἰδώλοις προσανακειμένου λέγει, ὃν αὐτὸς ὑπατον χειροτονεῖ, καὶ ἀμφοῖν εἶναι κρυφίαν βουλὴν τὸ τῶν εἰδώλων μύσος ἀνανεώσασθαι. Die Verbundenheit des Severus mit der griechischen Bildungstradition bekundet ein Diptychon mit der Darstellung eines bärtigen Philosophen – wohl des Pythagoras –, welches R. Delbrueck unter Vorbehalt dem Severus zuweist (Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler, Text [Berlin–Leipzig 1929] 167–169).

Feier der Lupercalien in Rom bezeugt⁴³. Die Ermordung des Anthemius durch Ricimer im Jahr 472 zerstörte die kühnen Hoffnungen des Severus. Nach diesem Fehlschlag kehrte er verbittert nach Alexandria in seine Gelehrtenstube zurück⁴⁴.

Unter dem Aspekt der heidnischen Repristinatio zählt Pamprepius nach Herkunft wie nach seinem Wirkungsort zu den Exponenten östlichen Heidentums in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts⁴⁵.

Pamprepius stammte aus dem oberägyptischen Panopolis und lehrte als Sophist in Alexandria, bis er um 470 als Grammatiklehrer die ehrenvolle Berufung nach Athen erhielt. Seine erfolgreiche Lehrtätigkeit mußte er infolge eines Zerwürfnisses mit dem dortigen Archonten Theagenes aufgeben. Nach seiner 476 erfolgten Übersiedlung nach Konstantinopel machte Pamprepius die Bekanntschaft mit dem einflußreichen Hofbeamten Illus, dessen enger Vertrauter und Ratgeber er fortan wurde⁴⁶. Im Jahr 479 bekleidete er unter Kaiser Zeno die *quaestura sacri palatii*⁴⁷.

Pamprepius war ein glaubenseifriger Hellenist, der aus seinem Götterglauben selbst in der Kaiserresidenz keinen Hehl machte⁴⁸. Als Illus 482 einen Umsturz plante, suchte er über seinen göttergläubigen Freund Kontakte zu den heidnischen Kreisen Alexandrias, um die Machtbasis für die anstehende Auseinandersetzung mit Kaiser Zeno zu erweitern⁴⁹. Bei seiner Mission verstand es Pamprepius, große Erwartungen auf eine heidnische Restauration zu erwecken. So wurden im karischen Aphrodisias wieder Götteropfer dargebracht, um den religiösen Umbruch zu erleben⁵⁰. Nach einer empfindlichen Niederlage durch die Streitkräfte Zenos im Sommer 484 zogen sich die Aufständischen in die isaurische Bergfestung Papyrion zurück. Damascius zufolge soll Pamprepius mit den kaiserlichen Truppen

⁴³ Belege bei *Geffcken* (Anm. 1) 181 mit Anm. 33.

⁴⁴ Suda s.v. δυσχερασμάτων = frg. 117 (97,2–5 Zintzen).

⁴⁵ Zur Person *R. Asmus*, Pamprepius, ein byzantinischer Gelehrter und Staatsmann des 5. Jahrhunderts, in: *ByZ* 22 (1913) 320–347; *PLRE* II (Anm. 11) 825–828.

⁴⁶ *Malch. frg.* 20 (FHG IV 132 a); zu Illus vgl. *PLRE* II (Anm. 11) 586–590 n.l.

⁴⁷ *Ioh. Ant. frg.* 211,3 (FHG IV 619 a).

⁴⁸ *Malch. frg.* 20 (FHG IV 131 f): ἤλθεν εἰς Βυζάντιον, τὰ μὲν ἄλλα ἀγαθὸς καὶ χρηστὸς φαινόμενος, ὡς δὲ ἐν Χριστιανοῦς πάντας ἐχοῦση πόλει, τὸ Ἑλληνικὸν αὐτοῦ τῆς θρησκείας οὐκ ἔχον ὑπόκρισιν, ἀλλὰ μετὰ παρρησίας προδήλως δεικνύμενον, εἰς τὴν τοῦ καὶ ἕτερα τῆς ἀρρήτου σοφίας εἰδέναι ὑπόνοιαν ἦγε. Nichts könnte treffender die Distanz – um nicht Ablehnung zu sagen – bezeichnen, als daß Damascius den Einsatz des Pamprepius zugunsten der Götterkulte mit Schweigen übergeht; lediglich in einem von Photius redigierten Text heißt es, Pamprepius habe Illus und Leontius zu seiner ἀσέβεια verführt (*Phot. bibl. cod.* 242,109 [150,1–3 Zintzen]).

⁴⁹ Suda s.v. Σαραπίων = frg. 287 (233,5–10 Zintzen); *Phot. bibl. cod.* 242,172 (238,1 f Zintzen).

⁵⁰ *Zach. Rhet. Vita Severi* (POrII 40); allgemeiner *Phot. bibl. cod.* 242,287 (237,8 Zintzen).

Verbindungen angeknüpft haben; seinen Verrat soll er 488 mit seiner Enthauptung gebüßt haben⁵¹.

Damascius jedenfalls ist bemüht, nach dem Scheitern der Aufstandsbewegung – die ihrer Anlage nach politisch war, jedoch von Pamprepius zu religiösen Zwecken verwandt wurde – alle Schuld auf Pamprepius abzuwälzen, um dadurch die kompromittierten Neuplatoniker Alexandrias von einer Unterstützung der Rebellen zu entlasten⁵².

Heiden als Abtrünnige

Das Beispiel eines Beamten, der erst unter massivem Druck des christlichen Regenten sein heidnisches Bekenntnis aufgeben mußte, ist der Kilikier Isocasius⁵³. Obschon dieser seine Heilung von einer schweren Erkrankung der wunderbaren Gebeterhörung durch die heilige Thecla verdankte⁵⁴, hielt Isocasius vorerst am Götterglauben fest.

Nach einer erfolgreichen Tätigkeit als Sophist und Philosoph in Antiochia wechselte Isocasius in den Staatsdienst über und erlangte um 465 das einflußreiche Hofamt eines *quaestor sacri palatii*⁵⁵. Kaiser Leo (457–474) ließ ihn im Jahr 467 unter der Anklage des Heidentums verhaften⁵⁶. Das Gerichtsverfahren sollte vor dem bithynischen Statthalter in Chalcedon stattfinden. Dem bei Herrscher, Senat und Volk gleichermaßen beliebten heidnischen Arzt Iacobus gelang es jedoch, den Kaiser zu veranlassen, den Prozeß dem Prätorianerpräfekten Pusaeus in Konstantinopel zu übertragen, der mit Isocasius befreundet war. Die unerschrockene Haltung des Isocasius begeisterte das in der Gerichtsverhandlung anwesende Publikum derart, daß es den Angeklagten vom Gerichtsort entführte und unter Hochrufen auf Kaiser Leo zur Großen Kirche begleitete in der Meinung, jener werde die christliche Kirche in ihrer Funktion als Asylstätte aufsuchen. Hingegen erklärte Isocasius beim Betreten des Gotteshauses seine Bereitschaft, sich in der christlichen Lehre unterweisen zu lassen. Nach der Taufe wurde er in seine Heimat entlassen.

Es handelt sich hier um einen erwiesenen Verstoß gegen das immer wieder eingeschärfte und erneuerte Gesetz, welches Heiden vom Verwaltungsdienst ausschloß⁵⁷, und nicht etwa nur um einen Verdacht oder gar Vor-

⁵¹ Phot.bibl.cod.242,173 (238,3 f Zintzen); Suda s.v. ὑπούλως = frg.299 (239,7 Zintzen); Phot.bibl.cod.242,291 (245,12 f Zintzen).

⁵² Hierzu eingehend v. *Haebling* (Anm. 31) 93–95.

⁵³ Zur Person PLRE II (Anm. 11) 633 f.

⁵⁴ Basil.Sel.Vita Theclae II 25 (PG 85,609 B).

⁵⁵ Malal.chron. XIV (CSHB 369); Theophan.chron.A.M.5960 (I 115 de Boor).

⁵⁶ Einzelheiten bei Malal.chron. XIV (CSHB 369–371); chron.Pasch. s.a. 467 (CSHB 595 f); Theophan.chron.A.M.5960 (I 115 de Boor).

⁵⁷ Überblick bei v. *Haebling* (Anm. 9) 601–603.

wand, eine unbequeme Persönlichkeit aus der Administration zu entfernen⁵⁸.

Bezeichnend ist, daß Isocasius sein Leben nur der Intervention seines Glaubensgefährten Iacobus verdankte, der als anerkannter ἀρχιατρός bei seiner Religionsausübung Freizügigkeit genoß⁵⁹. Iacobus setzt die Reihe der wegen ihres Könnens geschätzten Ärzte fort, die trotz ihrer unerlaubten Religionszugehörigkeit vom Kaiser nicht entlassen bzw. rehabilitiert worden sind⁶⁰.

Heiden als Verfolgte

Eine aufschlußreiche Begebenheit aus der Regierungszeit des Kaisers Zeno (474–491) hat als Augenzeuge Zacharias von Mytilene überliefert⁶¹. Die Geistlichkeit von Alexandria protestierte bei dem *praefectus Augustalis* Entrechius gegen das Heidentum seines namentlich nicht genannten Assessors⁶². Die Amtszeit des Entrechius ist auf die Zeit zwischen 482 und 490 zu terminieren. Dem Druck der erzürnten Christen konnten sich Präfekt wie Assessor nur durch Flucht entziehen. Aus dem offenkundigen Eintreten des Entrechius für seinen Mitarbeiter folgte die PLRE zu Recht einen verborgenen Götterglauben des Präfekten⁶³. Der Vorfall zeigt, daß die hohen Amtsinhaber bei der Auswahl ihrer Mitarbeiter über eine gewisse Selbständigkeit verfügten⁶⁴ und sogar mitunter die kaiserlichen Vorschriften vom Ausschluß der Heiden im Staatsdienst umgingen. Dies wirft ein bezeichnendes Licht auf die Kräfteverhältnisse im Staatsapparat bei der Durchführung heidenfeindlicher Maßnahmen. Es gab selbst am Ende des 5. Jahrhunderts noch Beamte, welche die antiheidnischen Verfügungen des christlichen Herrschers in der Praxis mißachteten und sie dadurch zu bloßen Absichtserklärungen degradierten. Indessen riß in Ägypten und Palästi-

⁵⁸ Lediglich der Verdacht einer mit dem christlichen Herrscher nicht konformen Gesinnung konnte zur Entlassung führen, wie dies die Entmachtung des Prätorianerpräfekten Cyrus im Jahr 441 beweist (zum Vorgang s. v. *Haehling* [Anm. 9] 88–90). Zu Cyrus vgl. *D. J. Constantelos*, Kyros Panopolites, Rebuilder of Constantinople, in: GRBS 12 (1971) 451–464.

⁵⁹ Zu Iacobus vgl. PLRE II (Anm. 11) 582 f n.3.

⁶⁰ Kaiser Julian suchte den Christen Caesarius, einen Bruder des Gregor von Nazianz, in seinen Diensten zu halten (Greg.Naz.or. VII 9–13 [PG 35, 765A–772B]), während dem Heiden Oreibasius, einem Vertrauten Julians, Kaiser Valens die Rückkehr aus der Verbannung gestattete (Eun.Vitae Sophistarum XXI 4–6 [89 Giangrande]).

⁶¹ Zach.Rhet.Vita Severi (PORII 25); eingehend zu dem Geschehen *Kaegi* (Anm. 4) 66 f.

⁶² Zur Person PLRE II (Anm. 11) 1235 n.108.

⁶³ PLRE II (Anm. 11) 394 n.2.

⁶⁴ Ein Göttergläubiger war möglicherweise der Sophist Troilus, welcher dem Prätorianerpräfekten Flavius Anthemius als enger Ratgeber zur Seite stand (vgl. *A. Guldenpenning*, Geschichte des oströmischen Reiches unter den Kaisern Arcadius und Theodosius II. [Halle 1885] 198; *W. Ensslin*, Art. Troilus 3, in: PW VII A 1 [1939] 615 f). Seinem maßgeblichen Einfluß ist wohl zuzuschreiben, daß die von 405 bis 414 währende Amtszeit des Präfekten von einer auffallenden Zurückhaltung gegenüber den Heiden gekennzeichnet ist (hierzu *A. Lipold*, Art.Theodosius II., in: PW Suppl.XIII [1973] 1017).

na häufig ein entschlossener Klerus die Initiative an sich und führte im Vertrauen auf den Rückhalt bei fanatischen Christen die heidenfeindlichen Bestimmungen durch, ja selbst vor der Zerstörung heidnischer Tempel machte er nicht halt⁶⁵.

Heiden als Bekenner

In der Zeit des absterbenden Heidentums fehlt es auch nicht an Beispielen für ein unerschrockenes Verhalten eines Heiden, der trotz des Angebotes zur Übernahme eines hohen Verwaltungspostens dem Glauben seiner Väter die Treue bewahrte.

Dem Sophisten Severianus aus Damascus, der früher Provinzstatthalter war⁶⁶, versprach Kaiser Zeno das nach der Kaiserwürde zweithöchste Staatsamt – wohl die Prätorianerpräfektur –, wenn er seinem Heidentum abschwöre und zur christlichen Religion übertrete. Doch Severianus lehnte das verlockende Angebot des Kaisers ab. Dieses unerschütterliche Festhalten an den sakralen Traditionen bezeugt nur der Heide Damascius⁶⁷.

Sein Bericht dient einerseits als Zeugnis für heidnische Standfestigkeit, andererseits beschämt er die Vertreter der christlichen Religion. Der heidnischen Darstellung gemäß vermögen die Christen nur unter Einsatz materieller Vorteile einen Hellenen für die Konversion zu gewinnen.

Ausgehend von der Einzelbetrachtung der 14 Amtsinhaber, werden die für das heidnische Bekenntnis herausragenden Charakteristika dieses Personenkreises resümiert:

1) Präsenz heidnischer Amtsinhaber in den zivilen und militärischen Führungsstellungen:

Das Ziel der religiösen Gleichschaltung ist unter den Führungskräften der östlichen Reichshälfte im 5. Jahrhundert weitgehend erreicht worden⁶⁸;

⁶⁵ Zu den Vorgängen im einzelnen *Geffcken* (Anm. 1) 192–196.

⁶⁶ Zur Person PLRE II (Anm. 11) 998 f n.2. – Obschon nur Provinzstatthalter und dadurch Mitglied des Clarissimats, wird Severianus dem aus exponierten Amtsinhabern der beiden höchsten Rangklassen rekrutierten Personenkreis zugeordnet, weil ihm der gewichtigste Verwaltungsposten angeboten worden ist.

⁶⁷ Suda s.v. Σεβηριανός = frg. 305 (243,22–245,6 Zintzen): τούτω κατεπηγγεϊλατο Ζήνων βασιλεύς, εἰ γένοιτο τῶν κρατούντων, τὴν μετὰ βασιλέα μεγίστην ἀρχήν. ἀλλ' οὐδὲ ὡς ἐπειθεν, οὐδὲ ἐμέλλησε πείσειν. καὶ ἡμῖν ὑπανάγνω τὴν ἐπαγγελλομένην ἐπιστολὴν καὶ μὴ πείθουσαν.

⁶⁸ Allerdings bezeugen die von Kaiser Justinian erneut eingeschränkten Verfügungen bezüglich des Ausschlusses nichtchristlicher Beamter vom Verwaltungs- und Militärdienst deren Existenz (Cod.Iust.I 5,12,6; vgl. Procop.anec.XI 24–32. XXVII 26–31 [I 100 f. 232 f. Veh]). Daher ist wohl für den Untersuchungszeitraum mit einer nicht unbeträchtlichen Dunkelziffer göttergläubiger Amtsinhaber zu rechnen. Von ähnlichen Verhältnissen kann man bei den *viri clarissimi* ausgehen, obgleich einschlägige Zeugnisse über deren mögliches Festhalten am Götterglauben noch spärlicher fließen. Aus der umfangreichen Korrespondenz der beiden Mönche Nilus von Ankyra und Isidor von Pelusium sind für das erste Drittel des 5. Jh.s mehrere heidnische Beamte niedrigeren Ranges auszumachen, wie etwa der *notarius* Ablabius, der *domesticus* Menander, der *praeses* Hierius und der *comes* Domitius (zu den Personen s. PLRE II [Anm. 11] 2 n.4. 754 n.l. 558 n.3. 371 n.l.).

der im Jahr 415 verfügte Ausschluß der Heiden vom Reichs- und Militärdienst ist in acht Fällen mißachtet worden.

Von den 14 heidnischen Beamten versahen neun zivile Funktionen, davon amtierten zwei als Hofbeamte, während fünf Heiden eine militärische Führungsstellung innehatten.

Die 14 Heiden treten vereinzelt in der Zeit von 395 bis 491 auf. Unter Anastasius (491–518) und den folgenden Kaisern ist mir kein – mit Sicherheit ausgewiesener – Heide unter den hohen Amtsinhabern bekannt⁶⁹.

Bei 12 der 14 Beamten geht die heidnische Religionszugehörigkeit unmittelbar aus den Quellen hervor. Das beweist, daß die Autoren vor allem dann die religiöse Gesinnung vermerken, wenn dieselbe aus dem Zeitrahmen fällt.

Hatten im 4. Jahrhundert die göttergläubigen Beamten des lateinischen Westens gegenüber ihren östlichen Kollegen eine klare Majorität⁷⁰, so ist im 5. Jahrhundert das Verhältnis nahezu ausgeglichen⁷¹. Im Unterschied zu den westlichen Heiden gehört die Mehrzahl der östlichen nach ihrer sozialen Herkunft nicht zur Oberschicht⁷².

⁶⁹ Nicht berücksichtigt ist der *advocatus fisci* Zosimus, weil für ihn keine Anhaltspunkte zugunsten eines Götterglaubens vorliegen, den ausschließlich sein nach der öffentlichen Wirksamkeit verfaßtes Geschichtswerk bezeugt (vgl. *F. Paschoud*, Art.Zosimos 8, in: PW X A [1972] 795–841. – Wohl hat Kaiser Justinian in den Jahren 528 und 546 zwei Heidenverfolgungen inszeniert (zum Verlauf *E. Stein*, *Histoire du Bas-Empire II. De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien [475–565]*. Publié par *J.-R. Palanque* [Paris 1949, ND Amsterdam 1968] 369–372), als deren prominente Opfer Malalas (chron.XVIII [CSHB 449]) und Theophanes (chron.A.M.6022 [I 180 de Boor]) den Patrizier Phocas, den ehemaligen Reichspräfekten Asclepiodotus und den *quaestor* Thomas aufzählen. Die Zeugnisse sind nicht stimmig, ihnen ist mit großer Skepsis zu begegnen, dies um so mehr, als Phocas wie Thomas sich nach 528 der kaiserlichen Gunst erfreuen durften (*W. Ensslin*, Art.Phocas 5, in: PW XX 1 [1941] 449; ders., Art.Thomas 7, in: PW VI A 1 [1936] 323 f). Vieles spricht dafür, daß genannte Beamte Verdächtigungen böswilliger Hofintriganten zum Opfer fielen, die sich die bekannte Bigotterie des Herrschers zu Nutzen machten, indem sie lästige Würdenträger heidnischer Anhängerschaft bezichtigten (dagegen ist die PLRE II von dem Heidentum des Phocas überzeugt ([Anm. 11] 881 f n.5). – Ähnliche Zweifel äußert *Geffcken* auch an folgender Notiz des Hesychius (frg. 64 [FHG IV 176 a]). Ἦν δὲ ὁ Τριβωνιανὸς Ἑλληναὶ καὶ ἄθεοι ([Anm. 1] 310 Anm. 133).

⁷⁰ Zu diesem Tatbestand vgl. *v. Haehling* (Anm. 9) 497–500.

⁷¹ Von profilierten heidnischen Führungskräften im Okzident sind vornehmlich zu nennen: die Prätorianerpräfekten Postumius Lampadius, Rufius Antonius Agrypnius Volusianus, (Macrobius Ambrosius) Theodosius, Roms Stadtpräfekten Protadius, Caecina Decius Albinus, Gabinius Barbarus Pompeianus, Marcianus, Claudius Rutilius Namatianus sowie die Heermeister Generidus, Litorius, Marcellinus.

⁷² Diese Behauptung unterstreicht bereits die Feststellung, daß, abgesehen von den Heerführern gotischer oder isaurischer Abstammung, die geographische Herkunft allein für Isocadius und Pamprepius bezeugt ist. Gleichfalls ist die genealogische Abstammung nur für wenige bekannt. Dies sind Merkmale, die den Personenkreis weitgehend als Emporkömmlinge klassifizieren.

2) Hinwendung zur hellenischen Bildungswelt als Kennzeichen der heidnischen Einstellung:

Für keinen dieser paganen Beamten ist in den Quellen eine kultische Aktivität nachgewiesen. Abgesehen von den in den Zeugnissen ausdrücklich als Heiden Bezeichneten, gilt als Kriterium zur Ermittlung der religiösen Gesinnung das Festhalten an hellenischen Bildungswerten. Alle aufgeführten Beamten – ausgenommen Lucius, Zeno und Florus – zeichneten sich durch ihre Verwurzelung in griechischen Bildungstraditionen aus; nicht zufällig rekrutierten sich allein fünf der als Heiden eingestufteten Beamten aus rhetorisch-philosophischen Kreisen, da sie vor ihrer Ämterlaufbahn als Grammatiklehrer, Sophisten oder Philosophen gewirkt hatten.

3) Gründe für die Berufung von Heiden in Führungspositionen:

Die kultische Indifferenz dieses Personenkreises dürfte es selbst einem bigott christlichen Herrscher erleichtert haben, Heiden aufgrund ihrer ausgezeichneten Bildung ein Amt zu übertragen. Denn ihr verinnerlichtes, an der traditionellen Bildungswelt orientiertes Heidentum trat nach außen nicht so in Erscheinung, um bei überzeugten Christen Anstoß zu erregen. Die klassische Bildung ebnete ihnen den Weg für eine Karriere in der Administration⁷³.

4) Politisches Verhalten dieser Heiden gegenüber dem christlichen Kaiser:

Die heidnischen Beamten stellten keine ernsthafte Bedrohung der christlichen Religion dar. Nicht allein wegen ihrer geringen Zahl konnten sich die heidnischen Amtsinhaber niemals zu einer Gruppierung zusammenschließen, um lebenswichtige heidnische Forderungen zu stellen, wie es im ausgehenden 4. Jahrhundert den heidnischen Senatskreisen Roms bei dem Versuch der Restituierung der *ara Victoriae* möglich war. Lediglich Attalus und Severus bilden hiervon eine gewisse Ausnahme, denn nicht von ungefähr unternahmen sie einen Versuch heidnischer Restauration in der *urbs aeterna*. Den Attentatsversuch des Lucius wie die geplante Erhebung des Zeno kommentiert zwar Photius in seiner Einführung zu dem Katalog heidnischer Usurpatoren in der *Vita Isidori* des Damascius als ein „Wüten gegen unseren heiligen und unzerstörbaren Glauben“⁷⁴, aber der von ihm exzerpierte Text erhärtet diese Behauptung nur in geringem Umfang für Lucius. Vor allem bei Zeno dürften in seinem Machtstreben die Motive für seine Unbotmäßigkeit zu suchen sein. Darüber hinaus sind Rebellionen keineswegs auf Heiden beschränkt, vielmehr sind zahlreiche Usurpatoren christlicher Provenienz bekannt⁷⁵. Jedenfalls scheinen sich die heidnischen

⁷³ Eine solche Entwicklung hat vor allem Kaiser Theodosius I. forciert, hierzu v. *Haebeling* (Anm. 9) 585–587.

⁷⁴ Phot.bibl.cod.242,290 (241,8–10 Zintzen).

⁷⁵ So waren Magnus Maximus, Ioannes, Basiliscus und Leontius Christen.

Amtsinhaber – vom Einzelkämpfer Lucius abgesehen – in ihrem politischen Verhalten von ihren christlichen Kollegen nicht wesentlich unterschieden zu haben.

II

Die Verbundenheit mit den Bildungsidealen des Hellenentums ist das hervorstechende Merkmal der Heiden im griechischen Osten. Dieser Weisenszug wird nun an der Geistesart und den religiösen Anschauungen heidnischer Intellektueller verdeutlicht. Instruktive Einblicke vermittelt hierzu die *Vita Isidori* des Damascius, des letzten Leiters der platonischen Akademie in Athen bis zu ihrer Schließung durch Kaiser Justinian im Jahr 529⁷⁶. Isidor aus Alexandria war Philosophielehrer des Damascius und am Ende des 5. Jahrhunderts Scholarch in Athen⁷⁷. In Isidors Lebensbeschreibung sind zahlreiche Biographien heidnischer Gelehrter eingefügt. Trotz des torsohaften Zustandes der *Vita Isidori* – sie beruht auf einer von von *R. Asmus* vorgenommenen Rekonstruktion aus zwei Exzerptreihen des Patriarchen Photius sowie diversen Artikeln aus dem Suda-Lexikon⁷⁸ – eignet sie sich für eine Untersuchung der religiösen Daseinsformen sowie der Selbsteinschätzung neuplatonischer Kreise in Alexandria und Athen⁷⁹.

Für die Selbsteinschätzung dieser späten Heiden sind ihre Bezeichnungen für den religiösen Gegner aufschlußreich. Ein gewisser Vorbehalt gegen die Christen äußert sich bereits darin, daß in der *Vita Isidori* der Name *χριστιανοί* nicht vorkommt⁸⁰. Hier folgt Damascius älteren heidnischen

⁷⁶ Allgemein zur Bedeutung der platonischen Akademie in ihrer Spätphase s. *A. Cameron*, *The Last Days of the Academy at Athens*, in: PCPhS 195 (1967) 7–29; *A. Frantz*, *Pagan Philosophers in Christian Athens*, in: PAPhS 119 (1975) 29–38; speziell zu Damascius in seiner Wirksamkeit als Philosoph *R. Strömberg*, *Damascius. His Personality and Significance*, in: *Eranos* 44 (1946) 175–192.

⁷⁷ Zur Person *W. Kroll*, *Art. Isidoros 17*, in *PW IX 2* (1916) 2062–2064; *PLRE II* (Anm. 11) 628–631 n.5; zu den alexandrinischen Neuplatonikern vgl. jetzt *S. L. Karren*, *Near Eastern Culture and Hellenic Paedeia in Damascius' Life of Isidore* (Diss. Madison 1978).

⁷⁸ *R. Asmus*, *Zur Rekonstruktion von Damascius' Leben des Isidorus*, in: *ByZ* 18 (1909) 424–480; *ders.*, *Zur Rekonstruktion von Damascius' Leben des Isidoros (II)*, in: *ByZ* 19 (1910) 265–284. Deutsche Übersetzung von *Asmus*, *Das Leben des Philosophen Isidorus von Damaskios aus Damaskos* (= Philosophische Bibliothek 125) (Leipzig 1911). Auf diesen Arbeiten beruht im wesentlichen die von *C. Zintzen* vorgelegte griechische Edition: *Damascii vitae Isidori reliquiae* (= *Bibliotheca Graeca et Latina suppletoria 1*) (Hildesheim 1967).

⁷⁹ Zur Verdeutlichung des eigentümlichen Charakters der *Vita Isidori* sowie zur abgerundeteren Schilderung der religiösen Verhältnisse in den neuplatonischen Kreisen wird die um 485 entstandene *Vita Procli* des Marini herangezogen: ed. *I. F. Boissonade*, *Marini vita Procli, Graece et Latine* (Leipzig 1814); der griechische Text dieser Edition liegt der von *A. N. Oikonomides* besorgten Ausgabe zugrunde: *Marinos of Neapolis, the Extant Works. Greek Text with Facing (English or French) Translation, Testimonia de vita Marini, an Introduction and Bibliography* (Chicago 1977).

⁸⁰ Eine Unkenntnis des heidnischen Autors in christlichen Fachausdrücken kann hier nicht vorliegen, denn Damascius zeigt sich mit Bezeichnungen kirchlicher Rangordnung durch-

Autoren, die infolge einer Geringschätzung die Christen lediglich mit allgemeinen Umschreibungen belegten⁸¹.

Im dem Wissen um die zahlenmäßige Überlegenheit der Christen figurieren dieselben an zwei Stellen als „die große Menge“, οἱ πολλοί⁸². Den Tatbestand der christlichen Majorität beleuchten vorzüglich die Worte οἱ κρατοῦντες⁸³. In diesem dreimal verwandten Terminus kommt nicht allein die numerische Stärke zum Tragen, sondern auch das bedrückende Faktum einer beherrschten Minorität.

Ist in solchen Wendungen ein verächtlicher Unterton zu spüren, so klingt in zwei weiteren das Bewußtsein einer Minderheit an, die sich jedoch im Selbstverständnis des Damascius qualitativ von der Mehrheit abhebt. Den Religionswechsel des Horapollon kennzeichnet Damascius als einen Übertritt zu den „anderen“⁸⁴, wobei in dem Wort ἕτεροι ein rivalisierender Ton mitschwingt. Diskriminierend dokumentiert das Wort ἀλλόφυλος die konfessionelle Andersartigkeit⁸⁵. Die Griechen verstanden darunter das Nichtgriechische, das Fremde. Mit diesem Begriff will Damascius den Bruch der Christen mit der griechischen Kultur und deren Werten signalisieren⁸⁶.

Im Vergleich zu den polemischen Ausfällen so exponierter Christenfeinde wie Libanius, Eunapius oder Zosimus⁸⁷ sind die Bezeichnungen des

aus vertraut, wenn er Athanasius korrekt als ἐπίσκοπος tituliert (Phot.bibl.cod.242,179 [250,2 f Zintzen]; vgl. auch 170 [236,5 f Zintzen]).

⁸¹ Wenn Libanius auf Christen Bezug nimmt, ist das häufig nur aus dem Kontext zu erschließen, z. B. or.I 144; decl.XXIX 22 (I 152. VI 605 Foerster). Weisen die Kennzeichnungen ἕτεροι (or.II 31 [I 248 f Foerster]) oder ὄχλος (ep.1220,3 [XI 301 Foerster]) eine gewisse abschätzige Nuance auf, so dokumentieren die Ausdrücke ἀμύητοι (or.I 39 [I 103 Foerster]) oder ὕσσεβεις (or.I 207. XIII 11 [I 175. II 66 Foerster]) die Disqualifizierung des religiösen Widersachers (zu den Bezeichnungen der Heiden bei Libanius vgl. *P. Petit*, Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C. [Paris 1955] 204). – Für Julian beinhaltete die Wiederbelebung des Polytheismus ein Bekenntnis zur griechischen Bildungswelt; aus dieser Perspektive sollte der verächtliche Name Galiläer die kulturelle Minderwertigkeit der Christen gegenüber den Hellenen verdeutlichen (vgl. hierzu die Zusammenstellung von *H. Karpp*, Art. Christennamen, in: RAC II [1954] 1114–1138).

⁸² Suda s.v. Σαλούστιος = frg.147 (129,10 Zintzen); Suda s.v. Θεαγένης = frg.258 (209,9 Zintzen).

⁸³ Suda s.v. Ἱεροκλῆς = frg.106 (83,6 Zintzen); Phot.bibl.cod. 242,170 (236,5 Zintzen); Suda s.v. Σεβηριανός = frg.305 (245,1 Zintzen).

⁸⁴ Suda s.v. Ὠραπόλλων = frg.317 (253,4 Zintzen).

⁸⁵ Suda s.v. Σαλούστιος = frg.147 (129,8 f Zintzen); Phot.bibl.cod. 242, 258 (167,2 Zintzen); zur Herkunft dieser Benennung *Karpp* (Anm. 81) 1128.

⁸⁶ Bezeichnend für eine solche Auffassung ist die Charakterisierung des Theagenes, der sich vom Glauben seiner Väter losgesagt hatte (Suda s.v. Θεαγένης = frg.258 [209,7–10 Zintzen]): καὶ τὰ νέα ἀξιώματα προτιμῶν τῶν ἀρχαίων ἡθῶν τῆς εὐσεβείας, ἐλαθεν ἐαυτὸν ἐμπεσὼν εἰς τὸν τῶν πολλῶν βίον ἀποσπασθεὶς τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν ἐτι ἄνω προγόνων.

⁸⁷ Vgl. etwa Liban.or.I 27. II 32. XXX 8–11 (I 96.249 III 91–93 Foerster); Eun. Vitae Sophistarum VI 1,5. 11,8f (18.39f Giangrande); frg.55 (FHG IV 38 f); Zos.I 57–58. II 29. IV 59. V 23, 4–6 (41f. 85f. 216. 244f Mendelssohn). Trotz unterschiedlich begründeter Ableh-

Damascius geradezu zurückhaltend; lediglich an einer Stelle bricht die Aggressivität des Heiden durch, wenn er von den Christen als „den Leuten mit den zerschlagenen Ohren und den nicht minder verdorbenen Gedanken“ spricht⁸⁸. In diesem Zusammenhang ist es unerheblich, ob damit die Christen insgesamt oder die Mönche im besonderen gemeint sind⁸⁹.

Ähnlich distanziert sind auch die Benennungen für das Christentum. So wird Athanasius Celestes als Bischof der κρατοῦσα δόξα, des „herrschenden Glaubens“ angeführt⁹⁰. Diese realistische Einschätzung bezeugen auch Formulierungen wie „bestehende Religionsgebräuche“⁹¹ und „gegenwärtige Zustände“⁹². Eine explizit abwertende Tendenz ist in der Wendung νέα ἀξιώματα zu erkennen⁹³. Die Neuartigkeit der christlichen Religion kontrastiert zu den frommen Bräuchen, die durch das ehrwürdige Alter ihrer Überlieferung legitimiert sind. In dem Ausdruck „neue Satzungen“ sind noch die Einwände spürbar, welche die Heiden seit jeher gegen das junge Christentum vorbrachten⁹⁴. Vor dem Hintergrund innerkirchlicher Auseinandersetzungen mit Häretikern gewinnt die Bezeichnung Cyrills als des Bischofs der ἀντικειμένη αἵρεσις einen unverkennbar polemischen Akzent⁹⁵.

Als Ergebnis der terminologischen Untersuchung ist festzuhalten: Die Bezeichnungen für die Christen und die christliche Religion sind weitgehend reserviert, wobei sie eine geringschätzige Nuance aufweisen⁹⁶. Eine ausgesprochen diffamierende Beurteilung ist nur einmal zu registrieren. In den Benennungen schlägt sich das Bewußtsein einer religiösen Minderheit nieder, eine gewisse Resignation ist nicht zu verkennen.

Unmißverständlicher äußert sich der heidnische Biograph bei der Charakterisierung des religiösen Widersachers. Vorab ist festzustellen: In der

nung der christlichen Religion gleichen sich die drei Autoren in den massiven Verunglimpfungen christlicher Mönche, denen sie sogar reichschädigendes Verhalten unterstellen (so Eun. Vitae Sophistarum VII 3,4 [46 Giangrande]).

⁸⁸ In der Übersetzung von *Asmus* ([Anm. 78] *Leben* 48.13 f); Phot.bibl.cod.242,77 (108,9 f Zintzen): ἦδη γὰρ ἐνίοις τῶν τὰ ὅλα κατεαγότων καὶ ἅμα διεφθαρμένων τὰς δια-
 νοίας εἰς κωμωδίαν ἐτραπή καὶ γέλωτα πολὺν τὰ τῆς φιλοσοφίας ἀπόρητα.

⁸⁹ Ausschließlich auf letztere möchte *Geffcken* die Provokation beziehen (Anm. 1) 200 mit Anm. 50.

⁹⁰ Phot.bibl.cod.242,179 (250,2 Zintzen).

⁹¹ Suda s.v. Ἥγίας = frg.351 (287,12 Zintzen): νόμιμα καθεστῶτα.

⁹² Phot.bibl.cod.242,38 (64,1 Zintzen): τὰ παρόντα.

⁹³ Suda s.v. Θεαγένης = frg.258 (209,8 Zintzen).

⁹⁴ Hierzu O. *Gigon*, *Die antike Kultur und das Christentum* (Gütersloh 21969) bes. 104–126.

⁹⁵ Suda s.v. Ὑπατία = frg.102 (79,18 Zintzen).

⁹⁶ Die Anhänger des alten Götterglaubens bezeichnet Damascius durchgängig als Ἕλληνας (Phot.bibl.cod.181 [2,3 Zintzen]; cod.242,91. 108. 141. 204 [132,6. 148,9. 196,7. 278,7]; Suda s.v. Θεαγένης = frg.258 [209,9 Zintzen]; Suda s.v. Σεβηριανός = frg.304 [243,17 Zintzen]); zu beachten ist aber, daß an drei Stellen der *Vita* der Hellenenname zur Angabe des Ethnikons dient (Phot.bibl.cod.242,70 [98,23 Zintzen]; Suda s.v. ἱερατικὴ = frg.3 [7,14 Zintzen]; Suda s.v. Θεαγένης = frg.257 [207,14 Zintzen]).

Vita Isidori finden sich ausschließlich negative Urteile über Christen. Dabei ist nicht zu übersehen, daß zumindest die von Photius exzerpierten Texte einer Zensur unterlagen, bei der er die für christliche Leser anstößigen Passagen ausgelassen haben dürfte⁹⁷. Die Mehrzahl der verunglimpfenden Wertungen richtet sich pauschal gegen Christen insgesamt, lediglich zwei Verdikte gegen christliche Einzelpersonen.

Die Unterstützung der wohlthätigen Aidesia beschränkte sich nicht auf die „heiligen und anständigen Menschen“, wegen ihrer Mitmenschlichkeit war sie auch bei den „schlechtesten Bürgern“ beliebt⁹⁸, womit ohne Zweifel die Christen gemeint sind. Diese Gegenüberstellung verdeutlicht die Auffassung des Autors von der moralischen Überlegenheit der Göttergläubigen. Von der arglosen Haltung einer Aidesia unterschied sich Isidor, er stieß „Verfluchte und Unheilbare“ von sich und mied hartnäckig ihren Umgang⁹⁹. Die Charakterisierung der Christen als „Unheilbare“ enthüllt die resignative Grundhaltung des heidnischen Verfassers; denn die religiösen Zustände haben sich derart verfestigt, daß ein Umschwung zugunsten der Götterkulte ausgeschlossen ist.

Das in der *Vita Isidori* an der platonischen Tradition orientierte Referat über die drei Lebensverfassungen, die sich analog den drei Teilen der Seele entwickeln, beinhaltet den gehässigsten Ausfall des Damascius gegen Christen – freilich nur in versteckter Form¹⁰⁰. Kennzeichnend für die niedrige, der ἐπιθυμία entsprechenden Lebensverfassung ist sklavisches Denken, feiges Wesen sowie gänzlich von den animalischen Trieben geleitetes Verhalten¹⁰¹: „Die dritte Verfassung gestaltet sich aber der Begierde gemäß: Sie zerfließt nach allen Seiten und ist von zügelloser Üppigkeit verderbt; ihr Denken ist niedrig und weibisch, sie hält es mit der Feigheit und wälzt sich in jeglicher Art von säuischem Wesen; . . . “ Diese allgemeine Ausführung bezog Damascius offensichtlich auf die Lebensführung der Christen, insbesondere der zu seiner Zeit politisch Aktiven, wie folgendes Fragment be-

⁹⁷ Vgl. das nur von der Suda überlieferte Fragment über die Standfestigkeit des Heiden Severianus (s. o. S. 63 mit Anm. 67).

⁹⁸ Suda s.v. Αἰδεσία = frg.124 (105,22 107,2 Zintzen).

⁹⁹ Suda s.v. ἐναγεῖς et ἄμαχον et ἐξαισία = frg.19 (21,10–12 Zintzen).

¹⁰⁰ Gerade die verschleierte Form seiner Kritik, die dadurch heimtückisch wirkt, machte ihm Photius zum Vorwurf (bibl.cod.181 [317,23 f Zintzen]): διὸ καὶ τῆς ἱερᾶς ἡμῶν, εἰ καὶ δειλιώση καὶ λαθραιότερα κακοφροσύνη, ὅμως οὐκ ὀλιγάκις φαίνεται καθυλακτῶν εὐσεβείας. Dabei verkennt er jedoch die Lage des Damascius, dem ein offener Schlagabtausch mit dem Religionsgegner am Ende des 5. Jh.s nicht mehr möglich war. Der Hinweis auf die rückhaltlosen Attacken eines Eunap oder Zosimus gegen das Christentum läßt die eigentliche Absicht des Damascius unberücksichtigt, nämlich die loyale Staatsgesinnung der alexandrinischen Heiden nach dem niedergeschlagenen Illus-Aufstand zu bezeugen.

¹⁰¹ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 14,2–7; Phot.bibl.cod.242, 238 (29,7a–13 a Zintzen).

zeugt¹⁰²: „Dergestalt und noch viel niedriger schilderte er das Leben der Menschen, welche sich jetzt in der Welt des Werdens politisch betätigten ...“ Der christliche Exzerptor hat die boshafte Tirade wegen ihrer pauschalen Tendenz wohl als Provokation empfunden und sie deswegen nur in verkürzter Form überliefert¹⁰³.

Auf einen begrenzten Personenkreis und eine konkrete Situation ist die Notiz von den „vertierten Menschen“ zu beziehen¹⁰⁴; hierbei handelt es sich um die Begleiter des Bischof Cyrillus von Alexandria, die seinen Mordbefehl an der heidnischen Philosophin Hypatia im Jahr 415 ausführten¹⁰⁵. Eine solch schroffe Einschätzung dürfte allerdings auch mancher Christ geteilt haben, wenn man den diesbezüglichen Bericht des Kirchenhistorikers Socrates liest¹⁰⁶.

Nur bruchstückhaft ist die Charakterisierung eines Mannes, den Damascius als „schlecht und wegen seines Lebenswandels berüchtigt“ schildert¹⁰⁷. Das betreffende Fragment stellte *Asmus* in Zusammenhang mit der Verhaftungswelle in Alexandria im Anschluß an die Niederschlagung des Illus-Aufstandes (484–488)¹⁰⁸. Möglicherweise ist hier ein Beamter des Kaisers Zeno zu identifizieren, der im Auftrage des christlichen Herrschers die heidnischen Philosophen in Alexandria aufspüren und verhaften sollte.

Im gleichen historischen Kontext beschimpfte Damascius den alexandrinischen Bischof Petrus Mongus als „frech und sehr schlecht“¹⁰⁹. Offenkundig muß der Bischof als Drahtzieher dieser Verhaftungen gelten. Diese herabwürdigende Darstellung eines christlichen Würdenträgers ist um so überraschender, als Photius sie überliefert hat. Petrus Mongus war Monophysit¹¹⁰, daher war für den orthodoxen Photius eine Rücksichtnahme auf den Häretiker nicht erforderlich. Damascius dürfte sich bei seinem Ausfall ge-

¹⁰² Suda s.v. ψυχῆ et ὑηνεία – frg.30 a (31,4 b–7 b Zintzen): καὶ πολλῶ χαμαιπετεστέραν ἐπεδείκνυτο τὴν ζωὴν τῶν νῦν ἐν τῇ γενέσει πολιτευομένων ἀνθρώπων.

¹⁰³ Im Vergleich zu dem in Anm. 102 zitierten Auszug der Suda scheint Photius den Angriff des Damascius auf christliche Beamte abgeschwächt zu haben (bibl.cod.242,238 [31,6 af Zintzen]): οἷα τῶν ἐν τῇ νῦν γενέσει πολιτευομένων ἡ ζωῆ.

¹⁰⁴ Suda s.v. Ὑπατία = frg.102 (81,1 Zintzen).

¹⁰⁵ Nicht zu übersehen ist, daß der suggestive Bericht des Damascius eine arge Vereinfachung hinsichtlich Motiv sowie einer Beteiligung Cyrills an der Bluttat darstellt; zu Hypatia vgl. *J. M. Rist*, Hypatia, in: *Phoenix* 19 (1965) 214–225.

¹⁰⁶ HE VII 15 (PG 67,768 f).

¹⁰⁷ Phot.bibl.cod.242,178 (250 Zintzen): πονηρὸν δὲ ἀνθρώπων καὶ τὸν βίον ἐπίρρητον.

¹⁰⁸ (Anm. 78) Rekonstruktion I 469 f; ebenso Zintzen 250; die von *Asmus* für möglich gehaltene Gleichsetzung mit dem Bischof Petrus Mongus halte ich allerdings für weniger wahrscheinlich.

¹⁰⁹ Phot.bibl.cod.242,170 (236,6 Zintzen): ἀνὴρ ἰταμὸς ὦν καὶ περιπόνηρος.

¹¹⁰ Zur Person *Th. Niggel*, LThK 8 (1963) 370 f.

gen den Bischof des Beifalls beim orthodoxen Teil der Christen sicher gewesen sein¹¹¹, was die Exzerpierreise des Photius bestätigt.

Diese wenigen Beispiele lassen Damascius als einen Heiden erscheinen, der zwar die christliche Religion grundsätzlich ablehnte, aber diesem Resentiment bei der gegebenen Situation des Polytheismus nicht ungehemmt nachgeben durfte. Trotz seines Wissens um die zahlenmäßige Unterlegenheit ist der göttergläubige Autor innerlich keineswegs verunsichert. Die Konfrontation mit den Christen ist vom Bewußtsein einer moralischen Integrität getragen. Bei der Gegenüberstellung der Heiden und Christen hinsichtlich der Terminologie und Charakteristik sind die Heiden nach ihrer Selbsteinschätzung zahlenmäßig zwar unterlegen, aber in ihrem sittlichen Verhalten übertreffen sie die Christen¹¹².

Der Skizzierung des der *Vita Isidori* zugrundeliegenden „Feindbildes“ schließt sich eine Untersuchung des Standortes der Heiden gegenüber dem christlichen Staat und seiner Obrigkeit an. Entsprechend dem literarischen Genos der Biographie sind wenig einschlägige Anhaltspunkte ausfindig zu machen, da eine explizite Erörterung der Geschichtsschreibung vorbehalten ist.

Insgesamt läßt die – freilich nur bruchstückhafte – *Vita* den Schluß zu, daß die heidnischen Philosophen kein ausgeprägtes Interesse an politischen Vorgängen und Entwicklungen im Römischen Reich zeigten¹¹³. Mehrfach erfolgte die namentliche Erwähnung eines Kaisers nur zum Zweck der Datierung von Ereignissen¹¹⁴, die den Werdegang bestimmter Neuplatoniker betrafen.

¹¹¹ Ähnliches Taktieren ist aus dem Geschichtswerk des Ammianus Marcellinus bekannt (XXI 16,18 [I 248 f Seyfarth]), der den Arianer Constantius II. wegen dessen Eingriffe in innerkirchliche Verhältnisse tadelte; ein Vorwurf, dem die nicaenisch gesinnten Christen zugestimmt haben dürften.

¹¹² In der Beurteilung von Christen gibt sich Marinus noch reservierter. Für die gewaltsame Beseitigung des Kultbildes aus dem Parthenontempel machte er die Christen verantwortlich, die er gemäß seiner neuplatonischen Terminologie als ἀκίνητα κινούντες kennzeichnet (*Vita Procli* 30 [24 Boissonade]). Unmißverständlicher ist seine Ausdrucksweise bei der Schilderung der Vorgänge, als geierartige Menschen Proclus zur Flucht aus Athen zwangen (ebd. 15 [12 Boissonade]).

¹¹³ Von der politischen Abstinenz alexandrinischer Intellektueller hebt sich das Verhalten des athenischen Philosophen Proclus merklich ab. Nach der Darstellung seines Biographen Marinus verfolgte Proclus aufmerksam das politische Geschehen, um so mehr, als die Mächtigen um seinen Rat nachsuchten. Dabei leitete ihn allein das Streben, diese zum pflichtgemäßen Handeln anzuhalten. Neben der Korrespondenz mit hohen Beamten fand der Philosoph noch Zeit, politische Versammlungen zu besuchen (*Vita Procli* 15 [12 f Boissonade]).

¹¹⁴ Kaiser Leo I. (457–474): Suda s.v. φρενοβλαβής = frg. 128 (111,2 Zintzen); Suda s.v. Ἰάκωβος = frg. 190 (163,14 Zintzen); Kaiser Zeno (474–491): Suda s.v. Ἀρλοκράς = frg. 313 (249,16 Zintzen). Noch am aufschlußreichsten ist die beiläufige Bemerkung, Theoderich habe jetzt über ganz Italien die höchste Gewalt inne (Phot.bibl.cod.242,64 [94,10 f Zintzen]); sie wirft auf den politischen Bewußtseinshorizont eines Oströmers am Ende des 5. Jh.s ein bezeichnendes Licht. Offensichtlich bedeutet der Zusammenbruch des weströmischen Kai-

Einen breiteren Raum nimmt allein das politische Ereignis des Illus-Aufstandes ein, in den bekanntlich mehrere alexandrinische Philosophen durch das Paktieren des Heiden Pamprepus verwickelt waren¹¹⁵. Damascius griff von sich aus das Heiden belastende Thema auf, um durch die Schilderung früherer Usurpationsversuche nachzuweisen, daß es sich lediglich um Unbotmäßigkeiten von Einzelpersonen gehandelt habe und sie somit nicht dem Heidentum schlechthin anzulasten seien¹¹⁶. Nach Damascius zeigt sich die durchaus loyale Staatsgesinnung der Heiden darin, daß die Heiden bei ihren religiösen Übungen nicht gegen die restriktiven Gesetze der christlichen Kaiser in der Öffentlichkeit verstoßen haben¹¹⁷.

sertums für Damascius keine Katastrophe, denn er registriert die Beherrschung Italiens durch die Ostgoten bereits als eine Selbstverständlichkeit seiner Zeit. Selbst die Ostrom stärker tangerende Vandalenherrschaft in Nordafrika ist nur deshalb erwähnt, weil Damascius anlässlich der Ermordung des römischen Heerführers Marcellinus im Jahr 468 einen Ausspruch König Geiserichs zitiert (Phot.bibl.cod.242,91 [132,1–5 Zintzen]; ein Hinweis auf den Sizilienfeldzug des Gesamtreiches im Jahr 468 findet sich in cod.242,69 [98,10–12 Zintzen]). Die Gleichgültigkeit gegenüber den einschneidenden Vorgängen im Okzident unterscheidet Damascius von zeitgenössischen Autoren (vgl. *Kaegi* [Anm. 4] 224–228). Auch läßt der Ausdruck Ῥώμη πεισοῦσα (Phot.bibl.cod.242,64 [94,2 Zintzen]) m. E. nicht auf ein politisches Krisenbewußtsein des Damascius schließen (so *Kaegi*, *Gli storici proto-bizantini e la Roma del tardo quinto secolo*, in: *RSI* 88 [1976] 5–9). Vielmehr spielen die Worte auf die düstere Situation des stadtrömischen Heidentums um 467 an, stehen sie doch im Zusammenhang mit der beachtlichen Wiederbelebung der Götterkulte in Rom durch Severus (Belege Anm. 42).

¹¹⁵ Belege Anm. 49.

¹¹⁶ Hierzu v. *Haehling* (Anm. 31) 94 f.

¹¹⁷ Entsprechend der Intention des Damascius, die politische Zuverlässigkeit der Heiden in einem christlichen Staatswesen zu bezeugen, sind Hinweise auf untersagte kultische Praktiken in der *Vita Isidori* kaum greifbar. Am häufigsten ist wohl gegen das Verbot des Betretens eines Tempels verstoßen worden (Suda s.v. Σαραπίων = frg.34. Ἡρατοκος = frg.163. Ἀντωνιος = frg.186 [35,10–12. 137,6–12. 161,6 f Zintzen]), wobei die diesbezüglichen Angaben recht vage gehalten sind; keine Kultstätte wird namentlich angeführt. Ein Fragment schildert die eklatante Mißachtung des Rauchopferverbotes (Phot.bibl.cod.242,96 [140,3 Zintzen]): ἀνέκατον ὄστω πρὶ τούτῳ βωμοῦς. Dagegen beachtete der Naturforscher Asclepiodotus das seit Theodosius I. eingeschärfte Verbot der Darbringung von Tieropfern. Zwar betont Damascius, Asclepiodotus habe sich infolge seiner religiös motivierten Scheu blutiger Opfer enthalten (Suda s.v. δεῖσιδαμονία = frg.202 [175,9–12 Zintzen]), aber der Wirklichkeit dürfte seine Reaktion bei einer schweren Erkrankung näherkommen: Obschon sein geschwächerter Körper der Fleischnahrung bedurfte, weigerte er sich, vom Nichtgeopferten zu essen (Suda s.v. σαρκοφαγία et ἀθύτους = frg.216 [183,2–4 Zintzen]). Hieraus geht hervor, daß in dieser Zeit keine Tiere zu kultischen Zwecken geschlachtet worden sind. Soweit bestimmte Riten nicht an äußere Voraussetzungen gebunden waren, ergab sich die Möglichkeit, derartige Zeremonien im Verborgenen zu vollziehen; eine Handlungsweise, die für Asclepiades und Hegias bezeugt ist (Phot.bibl.cod.242,95 [140,1 Zintzen]; Suda s.v. Ἠγίας = frg.351 [287,8 Zintzen]; B. *Kötting*, *Religionsfreiheit und Toleranz im Altertum* [= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 223] [Opladen 1977] 31). Jedoch dürfte die weitgehende Befolgung der Religionsgesetze seitens heidnischer Intellektueller ihre Erklärung vor allem im Kult- und Gottesverständnis der Neuplatoniker finden (hierzu ausführlich E. v. *Ivánka*, *Spätantikes Heidentum*, in: *Kairos* 4 [1962] 83–90; H. *Dörrie*, *Die Religiosität des Platonismus im 4. und 5. Jahrhundert nach Christus* [= Entr Fond Hardt XXI] [Genf 1975] 257–286).

Wenn an einer Stelle der Kaiser – wahrscheinlich Zeno – als Tyrann geschmäht wird¹¹⁸, so ist dies jedoch keineswegs als eine grundsätzliche Kritik eines Heiden am christlichen Herrscher aufzufassen. Die Anschuldigung erklärt sich vielmehr als Reaktion auf Bemühungen Zenos, gläubens-eifrige Philosophen unter massiven Druck zu setzen, damit sie ihrem Götterglauben entsagten. Der Kaiser wird als legitime Autorität durchaus anerkannt, nur bei Mißachtung des bestehenden religiösen Status verleiht ihm der heidnische Verfasser despotische Züge¹¹⁹.

Es bezeichnet die notgedrungene Zurückhaltung des heidnischen Autors, wenn er in seinen mißfälligen Äußerungen über einzelne Kaiser diese nicht namentlich erwähnt. So lastet Damascius das inkonsequente und daher lasche Durchgreifen bei der Bestrafung der Mörder Hypatias dem Kaiser persönlich – gemeint ist Theodosius II. – an und leitet aus diesem Fehlverhalten einen Zusammenhang mit dem Unglück seiner Nachkommenschaft her¹²⁰.

Seine Reserve gibt der Biograph bei dem pauschalen Tadel an der christlich gewordenen Beamtenschaft auf¹²¹. Die Verdrängung des Polytheismus habe innerhalb derselben eine Qualitätsminderung verursacht, weil zur Zeit des Damascius den Amtsinhabern philosophisches Gedanken-gut abhanden gekommen sei. Seit der Ermordung Hypatias im Jahr 415 habe sich der heidnische Einfluß in der Administration zunehmend verringert¹²². Für Damascius gewährleistete die von Heiden getragene Staatsverwaltung den römischen Untertanen bessere Lebensumstände; eine Möglichkeit, die von christlichen Führungskräften nicht wahrgenommen worden sei, weil Christen nur auf den Erwerb materieller Güter ausgerichtet seien¹²³. Dieses Werturteil verdient besondere Beachtung, weil es in einem konkreten Fall die Kritik eines Heiden am christlich gewordenen Staat exemplifiziert.

¹¹⁸ Suda s.v. κατατείνας et ἐμπρίσαντες = frg.315 (251,7b–10b Zintzen).

¹¹⁹ Phot.bibl.cod.242,169 (236,1–4 Zintzen).

¹²⁰ Suda s.v. Ὑπατία = frg.102 (81,7–10 Zintzen): καὶ ὁ βασιλεὺς ἠγανάκτησεν ἐπὶ τούτῳ < . . . > εἰ μὴ Αἰδέσιος ἐδωροδοκῆθη. καὶ τῶν μὲν σφαγέων ἀφείλετο τὴν ποινὴν, ἐφ' ἑαυτὸν δὲ καὶ γένος τὸ ἀφ' ἑαυτοῦ ταύτην ἐπεσπάσατο, καὶ ἐξέπλησε δίκην ὁ τούτου ἔκγονος. Der Autor spielt offensichtlich auf das gewaltsame Ende Valentinians III. im Jahr 455 an, mit dem die Theodosianische Dynastie erlosch. Weder Amtsstellung noch Person des Aedesius sind näher zu bestimmen: PLRE II (Anm. 11) 11 n.3.

¹²¹ Suda s.v. Ὑπατία = frg.102 (79,16–18 Zintzen): εἰ γὰρ καὶ τὸ πρᾶγμα ἀπόλωλεν, ἀλλὰ τὸ γε ὄνομα φιλοσοφίας ἔτι μεγαλοπρεπές τε καὶ ἀξιάγαστον εἶναι ἐδόκει τοῖς μεταχειριζομένοις τὰ πρῶτα τῆς πολιτείας.

¹²² Ihre ohnehin trostlose Lage werden die Heiden noch quälender empfunden haben, als im gleichen Jahr die oströmische Regierung auf legislativem Wege das Einstellungsverbot von Heiden verfügte: Cod.Theod. XVI 10,21 vom 17. 12. 415.

¹²³ Vgl. Phot.bibl.cod.242,238 (29,11 a f Zintzen); Suda s.v. Ἠγίας = frg.351 (287,10–13 Zintzen).

Nach des Damascius' Einschätzung der Christen und der von ihnen geprägten Umwelt werden im folgenden die Lebensbedingungen der heidnischen Minderheit beleuchtet. Nach der *Vita Isidori* führten die heidnischen Gelehrten ein Schattendasein, bisweilen fühlten sie sich von der christlichen Mehrheit bedroht. Den Philosophen Isidor bedrückte die Vorstellung, ein ähnliches Schicksal wie Hypatia zu erleiden, ohne sich indes in seiner Lehrtätigkeit davon beeinträchtigen zu lassen¹²⁴. Gibt hier der Autor einer Befürchtung Ausdruck, so kennt er namhafte Philosophen, die dem Druck der Christen weichen mußten. Der athenische Philosoph Marinus, nach dem Tode des Proclus im Jahr 485 Diadoch der Akademie, floh vor den Nachstellungen seiner Widersacher nach Epidaurus¹²⁵. Daß es sich hierbei um Christen handelte, bezeugt die Geschichte des glaubenseifrigen Philosophen Hegias aus Athen¹²⁶: „Hierbei legte er (Hegias) durch Eifer zwar wohl seine Frömmigkeit an den Tag, er brachte sich aber auch selbst dadurch in Gefahr. Er kam daher auch bei der Regierung in das Gerede und zog sich schwierige Feindschaften zu, und zwar sowohl von seiten solcher Leute, welche nach dem großen Reichtum trachteten, über den er verfügte, als auch solcher, welche ihm als Anhänger der bestehenden Religionsgebräuche nachstellten.“ Sogar in Athen war am Ende des 5. Jahrhunderts ein heidnischer Gelehrter vor christlichen Übergriffen nicht sicher¹²⁷.

Angesichts solcher Bedrohung forderte der heidnische Biograph ständige Wachsamkeit: Die Heiden sollten sich vor einer Arglosigkeit zu Andersgläubigen hüten¹²⁸. So rühmt er am Philosophen Heraiscus nicht nur dessen Güte und Milde, besonders hebt er dessen männliche Entschlossenheit gegenüber den Intrigen der Menschen hervor¹²⁹. Dennoch breitet sich in der *Vita Isidori* nicht durchgängig eine Atmosphäre des Mißtrauens und ei-

¹²⁴ Suda s.v. Ὑπατία = frg.276 (219,2–6 Zintzen).

¹²⁵ Phot.bibl.cod.242,277 (213,16 f Zintzen).

¹²⁶ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 127,27–35; Suda s.v. Ἡγίας = frg.351 (287,10–13 Zintzen).

¹²⁷ Der angesehene Philosoph Proclus war Bedrohungen christlicherseits ausgesetzt, er mußte Athen vorübergehend verlassen und für die Dauer eines Jahres Zuflucht in seiner lydischen Heimat suchen (Marin.Vita Procli 15 [12 Boissonade]). Demnach müssen in Athen die religiösen Gegensätze hart aufeinandergeprallt sein, während sich die Beziehungen innerhalb der alexandrinischen Geisteselite augenscheinlich erträglicher gestalteten: Phot. bibl.cod. 242,255 (143,8 Zintzen). Die unterschiedliche Geistesart der beiden Schulen, hier Athen mit der ausgeprägten Neigung zur spekulativen Metaphysik eines Jamblichos, dort Alexandrias rationale Ausrichtung auf eine vornehmlich philologische Textkritik, beeinflusste das religiöse Verhalten der Philosophen (*F. Überweg*, Grundriß der Geschichte der Philosophie I [hrsg. K. Praechter] [Basel 131953] 634. 635. 639 f; *H. I. Marrou*, Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism, in: *A. Momigliano* [Anm. 2] 126–150, bes. 136–140). Den Prozeß der Zurückdrängung des Heidentums in Athen skizziert *A. Frantz*, From Paganism to Christianity in the Temples of Athens, in: *DOP* 19 (1965) 186–205.

¹²⁸ Phot.bibl.cod.242,21 (24,1–4 Zintzen).

¹²⁹ Suda s.v. Ἡραϊσκος = frg.173 (145,6–8).

siger Ablehnung aus. Ungeachtet der religiösen Differenzen erstreckte sich z. B. die Mildtätigkeit der Aidesia auf alle Menschen, unter Einschluß der Christen¹³⁰.

Eine Angst, wenn auch mitunter nur unterschwellig vorhanden, mag die individuelle Kontemplation Isidors in religiösen Dingen begünstigt haben. Sein Kult- und Gottesverständnis ist von einer extremen Introvertiertheit geprägt¹³¹: „Er war sichtlich kein Freund der gegenwärtigen Zustände, er wollte aber auch die Götterbilder nicht verehren, sondern er strebte tatsächlich den Göttern selbst zu, welche sich im Innern, nicht von Heiligtümern, sondern des unaussprechlichen Geheimnisses der völligen Unerkennbarkeit verbergen. Wie strebte er ihnen nun zu, da ihr Wesen (seiner Meinung nach) dergestalt war? Mit einer gewaltigen, gleichfalls unaussprechlichen Liebe. Und was gibt es denn sonst für eine Liebe, wenn sie nicht gleichfalls unerkennbar ist? ...“ An die Stelle der sakralen Praxis einer Kultgemeinde ist die individuell geformte Hinwendung des einzelnen zum Göttlichen getreten¹³². Wenn auch die spiritualisierte Religiosität eines Isidor für die Frömmigkeit der späten Heiden nicht repräsentativ ist, treten die spezifisch heidnischen Frömmigkeitsformen in der *Vita Isidori* kaum noch in Erscheinung¹³³. Der Kern heidnischer Existenz ist notgedrungen auf die ethische Komponente reduziert. Zwar kritisiert Photius die Anhäufung „sinnloser Altweiberfabeln“¹³⁴, eine Vorliebe des Damascius für ab-

¹³⁰ Suda s.v. Αἰδεσία = frg.124 (105,18–107,2 Zintzen). Die akzentuierte Schilderung der gebefreudigen Aidesia durch den heidnischen Autor läßt auf einen Einzelfall schließen. Das Leben der späten Heiden vollzog sich im allgemeinen unter ihresgleichen; sie mieden den Kontakt zu Andersgläubigen. Dagegen hatten die frühen Christen niemanden von ihrer Nächstenliebe ausgenommen.

¹³¹ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 26,3–12; Phot.bibl.cod.242, 38 (64,1–5 Zintzen); grundlegend für die Deutung *H. P. Esser*, Untersuchungen zu Gebet und Gottesverehrung der Neuplatoniker (Diss. Köln 1967).

¹³² Eine solche Entwicklung war aufgrund des Verbotes heidnischer Kulte nahezu zwangsläufig; Angst und Mißtrauen erschwerten die Bildung einer Kultgemeinde (anders *H. Dörrie*, Überlegungen zum Wesen antiker Frömmigkeit, in: *E. Dassmann – K. S. Frank* [Hrsg.], *Pietas*. Festschrift Kötting [Münster 1980] 6 f). Daher begegneten die heidnischen Philosophen dem eben in Athen eingetroffenen Proclus mit Skepsis und beabsichtigten, ohne ihn religiöse Zeremonien zu vollziehen. Frei von Angst, sich zu kompromittieren, bekundete Proclus seinerseits spontan der Mondgöttin die Verehrung, weshalb die Lehrer seinen Freimut bewunderten (*Marin.Vita Procli* 11 [9 f Boissonade]). Diese Begebenheit bezeugt eindringlich, daß ein in der Öffentlichkeit unerschütterliches Festhalten an sakralen Traditionen um 430 die Ausnahme bildete.

¹³³ Es ist wohl nicht allein der lückenhaften Überlieferung anzulasten, wenn nur noch Isidors ältere Freunde Sarapion, Olympius, Epiphanius oder Euprepus, deren Wirkungszeit in das erste Viertel des 5. Jh.s fällt, die traditionellen Kulthandlungen vollzogen haben.

¹³⁴ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 133,14; Phot.bibl.cod.181 (317,21 f Zintzen): Ἔστι δὲ τὴν μὲν περὶ τὰ θεῖα δόξαν εἰς ἄκρον δυσσεβῆς· καινῶν δὲ καὶ γραοπρεπῶν μυθαρῶν αὐτῶν τε τὸν νοῦν καὶ τοὺς λόγους πεπληρωμένους; ähnlich Phot.bibl.cod.242,88. 94 (122,14–16. 138,8 Zintzen).

struse Zauberpraktiken ist nicht zu leugnen¹³⁵, aber in der uns vorliegenden Fassung der *Vita Isidori* überwiegt bei der Schilderung heidnischer Lebensführung das ethische Element.

Den Beschreibungen göttergläubiger Gelehrter liegt eine grundsätzliche Auffassung des Damascius über die ideale Lebensführung des Heiden zugrunde. Die Bezeichnung φιλόσοφος dient ihm als verbindlicher Wertmaßstab; moralische Integrität sowie Vertiefung in die Wissenschaften machen den wahren Philosophen aus¹³⁶: „Dem Athenodorus stand das ganze zur Philosophie erforderliche Rüstzeug zu Gebote, sowohl von seiten der natürlichen Veranlagung als auch von seiten der anständigen Lebensrichtung< . . . >“¹³⁷. Fehlt eine dieser Prämissen, so spricht Damascius beispielsweise dem Domninus aus Laodiceia die Würde eines Philosophen ab, weil dieser hervorragende Mathematiker in seinem Lebenswandel nicht die gleiche Höhe erreicht habe¹³⁸. Umgekehrt wiegt tugendhaftes Verhalten nicht gänzlich ein intellektuelles Defizit auf¹³⁹; in einem solchen Fall attestiert der heidnische Autor dem Philosophen Hermeias einfältiges Wesen¹⁴⁰: οὗτος ἐπεικῆς ἦν τὴν φύσιν καὶ ἀπλοῦς τὸ ἦθος, . . . ἀγχίνους δὲ οὗτι σφόδρα ἦν οὐδὲ λόγων εὐρετῆς ἀποδεικτικῶν, οὐδὲ γενναίος ἄρα ζητητῆς ἀληθείας. An fünf weiteren Stellen der *Vita* ist Einfalt negativ im Sinne von Naivität und Oberflächlichkeit verwandt¹⁴¹. Lediglich bei der Charakterisierung der Aidesia und des Antonius, die in ihrer sittlichen Haltung durch Einfalt als der Tugend des Herzens hervorragten¹⁴², ist eine Annäherung an den christlichen Bedeutungsgehalt zu verzeichnen¹⁴³.

Die Zustandsbeschreibung hellenischen Daseins in den neuplatonischen Kreisen sollen einige ausgesuchte Lebensbilder vorbildlicher Heiden abrunden. Mit innerer Teilnahme gestaltet Damascius die Biographie des Ein-

¹³⁵ Vgl. etwa Phot.bibl.cod.242,69. 131. 191. 203 (98. 176 f. 268. 274–278 Zintzen).

¹³⁶ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) *Leben* 56,10–13; Suda s.v. Ἀθηνόδορος = frg. 145 (125,19–127,1 Zintzen).

¹³⁷ Diesem Anspruch wurde auch Hypatia gerecht: Suda s.v. Ὑπατία = frg.102 (77,7–9 Zintzen).

¹³⁸ Suda s.v. Δομνῖνος = frg.227 (191,8 f Zintzen): ἦν δὲ οὐδὲ τὴν ζωὴν ἄκρος οἶον ἀληθῶς φιλόσοφον εἰπεῖν.

¹³⁹ Das trifft vor allem zu für Theosebios (Suda s.vv. Ἐπίκτητος et ἀπεγκτος = frg.109 [87,11 Zintzen]), Heraiscus (Suda s.v. Ἰσίδωρος = frg.162 [137,13b–16b Zintzen]), Acamatius (Suda s.v. Ἀκαμάτιος = frg.345 [279,4–8 Zintzen]) sowie Zenon (Suda s.v. Ζήνων = frg.239 [197,5 f Zintzen]).

¹⁴⁰ Phot.bibl.cod.242,74 (100,9. 11 f Zintzen).

¹⁴¹ Phot.bibl.cod.242,16 (16,8–10 Zintzen); Suda s.vv. εὐκόλος et Ὀδύσσεια = frg.27 (25,12–14 Zintzen); Suda s.v. Αἰδεσία = frg.127 (109,8 f Zintzen); Suda s.v. ἀνασεσρμένην = frg.312 (249,11 f Zintzen); Suda s.vv. Σιλβανός et ἐπιπόλαιος = frg.359 (291,16 f Zintzen).

¹⁴² Suda s.v. Αἰδεσία = frg.124 (105,15–17 Zintzen); Suda s.v. Ἀντώνιος = frg.186 (161,7 f Zintzen).

¹⁴³ Zur Bedeutungsgeschichte und dem ambivalenten Bedeutungsgehalt von Einfalt vgl. *H. Bacht*, Art.Einfalt, in: RAC IV (1959) 821–840.

siedlers Sarapion, dem nach Isidor am nachhaltigsten eine heidnisch geformte Innerlichkeit anhaftet¹⁴⁴. Von den Menschen unerkannt – mit Ausnahme seines Freundes Isidor –, lebte Sarapion abgeschieden und völlig anspruchslos in einem kleinen Hause, welches er nur verließ, um heimlich Kultstätten zu besuchen. In der bejahenden Einschätzung einer monastisch geprägten Lebensweise unterscheidet sich der heidnische Verfasser von der abfälligen Auffassung Kaiser Julians, der christliches Einsiedlerleben wegen seines naturwidrigen Verstoßes gegen die gemeinschaftsbildende Bestimmung des Menschen noch gänzlich verworfen hatte¹⁴⁵.

Wie ein christlicher Eremit seine Frömmigkeit aus der Bibel bezog, so versenkte sich Sarapion in die Werke des Orpheus, die seinen einzigen Bücherbesitz bildeten¹⁴⁶. Reinheit und Heiligkeit waren das Ziel seiner asketischen Lebensform¹⁴⁷: „... indem er beständig, sich selbst oder dem Göttlichen zugewandt, Gebete spreche oder von Tugenden rede oder vielmehr stillschweigend darüber nachdenke.“ Den letzten Grund für diese Einstellung entnahm er der pythagoreischen Mahnung des λάθε βιώσας¹⁴⁸.

Johannes Geffcken hat diese „heidnischen Schwärmer, Heiligen und Philosophen“ ausgesprochen ungünstig beurteilt¹⁴⁹: „... aber niemals finden wir bei den Christen eine solch große Gemeinde von gänzlich verstiegenen, fast durchweg mit unnützem Denken und Tun beschäftigten Menschen wie bei diesen spätheidnischen Philosophastern, die sich in einer utopischen Welt traumwandelnd bewegen.“ Die negative Einschätzung relativiert sich jedoch, wenn man diesen Personenkreis nicht ausschließlich als Epigonen namhafter Philosophen betrachtet, sondern ihn im Vergleich mit christli-

¹⁴⁴ Suda s.v. Σαραπίων = frgg.33. 34. 39. 41. 287 (31,16–33,2. 33,4–15. 35,19–21. 37,6–10. 231,5–233,9 Zintzen). s.v. ἐπαινέσας = frg.35 (33,16 f Zintzen). s.v. λυπρά = frg.36 (35,2–4 Zintzen). s.v. πάντα = frg.37 (35,6–9 Zintzen). s.v. δοκοῦντα = frg.42 (37,12 f Zintzen). s.v. ἀπαθῆ = frg.43 (39,2 Zintzen); Phot.bibl.cod.242,239. 240. 241. 167 (35,14–17. 35,23–37,4. 39,4. 230,3 f Zintzen).

¹⁴⁵ Vgl. Iul.ep.89 b (I 2,155 f Bidez): Εἰσι δὲ οἱ καὶ τὰς ἐρημίας ἀντι τῶν πόλεων διώκουσιν, ὄντος ἀνθρώπου φύσει πολιτικοῦ ζῴου καὶ ἡμέρου, δαίμοσιν ἐκδεδομένοι πονηροῖς, ὅφ' ὄν εἰς ταύτην ἄγονται τὴν μισανθρωπίαν.

¹⁴⁶ Suda s.v. Σαραπίων = frg.287 (231,5 f Zintzen); vgl. auch frg.41 (37,8 f Zintzen). Nur schwerlich ist diese Notiz als verschlüsselte Entgegnung eines Heiden auf den christlichen Anspruch zu deuten, Christus sei der wahre Orpheus; zum Stellenwert der Orphik im Neuplatonismus vgl. *Dörrie* (Anm. 117) 271–276.

¹⁴⁷ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) *Leben* 16,1 a–7 a; Suda s.v. Σαραπίων = frg.39 (35,20 f Zintzen); zu Begriff und Bedeutung der Askese bei den Heiden *H. Strathmann*, *Art.Askese I* (nichtchristlich), in: *RAC* 1 (1950) 749–58, bes.757 f; vgl. auch *B. Lobse*, *Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche* (= *Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen* 1) (München – Wien 1969).

¹⁴⁸ Suda s.v. Σαραπίων et λάθε = frg.34 (33,6–8 Zintzen).

¹⁴⁹ (Anm. 4) 197. Darüber hinaus hat *Dörrie* überzeugend nachgewiesen, daß einer derartigen Sicht, die keineswegs singular ist, eine Auffassung von Religiosität zugrunde liegt, die den Neuplatonikern des 5. Jh.s nicht gerecht wird (Anm. 117) 276–281.

chen Eremiten würdigt¹⁵⁰. Eine aus dem Zeitrahmen fallende Morbidität ist ihnen nicht anzulasten. Durch die kultische Verkümmerng erscheint etwa Isidor innerlich wenig angerührt und verliert dadurch an Anziehungskraft¹⁵¹, welche Aidesia oder Maras durchaus besitzen.

Maras, ein Syrer aus Beroea, galt als einer der wohlhabendsten Männer seiner Zeit¹⁵². Den Reichtum betrachtete er als Werkzeug seiner Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit, weshalb er hohe Geldsummen an Bedürftige verteilte. Sein Handeln stellte er bewußt unter die Maxime der φιλανθρωπία.

Nach Jürgen Kabiersch war das Gebot der Mildtätigkeit in der heidnischen Antike zwar bekannt, aber ihre Praktizierung setzte erst im Gefolge der heidnisch-christlichen Auseinandersetzung im 4. Jahrhundert ein¹⁵³. Maras hat das verwirklicht, was Kaiser Julian in seinen sogenannten Hirtenbriefen hinsichtlich der Erneuerung des Heidentums gefordert hatte¹⁵⁴: Nächstenliebe an Fremden und Notleidenden zu üben und diese Dienste nicht den heuchlerischen Galiläern zu überlassen.

Die schon mehrfach erwähnte Aidesia nimmt in der *Vita Isidori* einen herausragenden Platz ein¹⁵⁵. Sie war eine Verwandte des „großen“ Syria-

¹⁵⁰ L. Bieler, ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des „Göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum I/II (Wien 1935–36, ND Darmstadt 1976).

¹⁵¹ Im Vergleich zum Archegeten Proclus wirkt die Religiosität Isidors unpersönlich und bleibt ohne jede Ausstrahlung, ihr fehlen die wesensbestimmenden Merkmale. Dagegen hebt der Biograph des Proclus dessen enge Bindungen an Apollo, Asklepios, Pan und vor allem Athena hervor (Marin.Vita Procli 6. 29 f. 33. 30 [6. 23 f. 26. 24 Boissonade]), unter deren Schutz und Fügung er sein Leben gestellt wußte (ebd.6. 9. 15 [5 f. 7. 13]). Als Hierophant für die ganze Welt fühlte er sich dem Gottesdienst verschiedenster Kulte verpflichtet (ebd.19 [16]). Zu bestimmten Tageszeiten verrichtete Proclus inständige Gebete und hielt mehrmals im Monat das Fastengebot ein (ebd.22. 19 [18. 16]). Auch Isidor hat Hymnen gedichtet (Phot.bibl.cod. 242,61 [90,1–3 Zintzen]), bei Proclus jedoch kommt dieser Tätigkeit eine zentrale Bedeutung im religiösen Leben zu (Marin.Vita Procli 19. 24. 26 [Boissonade 16. 20. 21]); zur Religiosität des Proclus eingehend Esser [Anm. 131] 100–108; Dörrie [Anm. 117] 257–281).

¹⁵² Suda s.v. Μάρας = frg.226 (189,9–23 Zintzen); . . . ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὄργανα ἐποιεῖτο δικαιοσύνης τε καὶ φιλανθρωπίας, ἐπιχορηγῶν τε τοῖς δεομένοις . . . (189,11 f).
¹⁵³ Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian (= Klassisch-Philologische Studien 21) (Wiesbaden 1960) 26–28. 39 f. 73–75. 88 f.

¹⁵⁴ Epp.84. 89 a. 89 b (I 2,144–147. 151–155. 155–174 Bidez); bes.ep. 84 (144 d. 145 b–c): ἡμεῖς οἴομεθα ταῦτα ἀρκεῖν, οὐδὲ ἀποβλέπομεν ὡς μάλιστα τὴν ἀεὶότητα συνῆξῃσιν ἢ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία καὶ ἢ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια καὶ ἡ πλασμαμένη σεμνότης κατὰ τὸν βίον; . . . Ξενοδοχεῖα καθ' ἑκάστην πόλιν κατὰστησον πυκνά, ἵν' ἀπολαύσωσιν οἱ ξένοι τῆς παρ' ἡμῶν φιλανθρωπίας, οὐ τῶν ἡμετέρων μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ὅστις ἂν δεθῆ. Zu den Forderungen im einzelnen J. Bidez, Julian der Abtrünnige (ins Deutsche übersetzt von H. Rinn) (München 1940) 280–286; Kabiersch (Anm. 153) 36 f. 66–69. 72 f.

¹⁵⁵ Suda s.v. Αἰδεσία = frgg.124. 127. s.v. ἀτέχνους = frg.125 (105,14–107,13. 107,18–22. 109,7–14. 107,15–17 Zintzen); Phot.bibl.cod.242,76 (106 f Zintzen). – Ein bemerkenswertes Phänomen ist es, wenn am Ausgang der Antike Frauen in vergleichsweise großer

nus, verheiratet mit dem alexandrinischen Philosophen Hermeias; dieser Ehe entstammten die späteren Philosophen Ammonius und Heliodorus¹⁵⁶.

Wie kaum eine andere Gestalt zeichnete sich Aidesia durch eine überreiche Fülle von Tugenden aus. Ihren Charakter prägten Einfalt, Edelsinn, Gerechtigkeit und Mäßigung, Qualitäten, die ihren mitmenschlichen Umgang wesentlich bestimmten. Den Göttern erwies sie sich als fromm, heilig und gottgefällig. Auf diesen Tugenden beruhte ihre Wohlgefälligkeit bei Göttern und Menschen¹⁵⁷. In ihrer beispielhaften Gottes- und Menschenliebe entsprach Aidesia dem von Julian postulierten Ideal eines gläubenseifrigen Heiden.

In der Biographie der mildtätigen Aidesia steht die Schilderung ihrer aufopfernden Almosentätigkeit im Mittelpunkt. Ohne Rücksicht auf ihre heranwachsenden Söhne verschenkte sie ihr Vermögen an Arme und geriet dabei selbst in Schulden¹⁵⁸. Als Nachbarn ihr deswegen Vorhaltungen machten, rechtfertigte sie ihr karitatives Handeln, das den Schatz auf eine bessere Hoffnung verbürge¹⁵⁹: ἡ δὲ ἔνα θησαυρὸν ἡγουμένη τῆς ἀμεινοῦς ἐλπίδος. Wie bei Julian wird die Linderung materieller Not nicht als ein wertfreies Tun, sondern als Verdienst erachtet¹⁶⁰. Aidesias Begründung für ihre grenzenlose Opferbereitschaft erinnert an das von den Synoptikern

Anzahl am geistigen Leben teilnahmen. Damascius dedizierte nicht nur der Theodora, seiner Schülerin aus Alexandria, die *Vita Isidori* (Phot.bibl.cod.181 [2,2–13 Zintzen]), in seinem Werk sind auch aufgrund ihres geistigen Niveaus mit Aidesia, Hypatia, Anthusa und Asclepiogeneia vier Frauen verteten (zu den beiden Letztgenannten vgl. Phot.bibl.cod.242,69. 282 [98,6–22. 215,16 Zintzen]). Bereits in den Sophistenviten Eunaps fand die philosophische Betätigung von Heidinnen ihren Niederschlag (*Vitae Sophistarum* VI 6,5–10,5 [28–37 Giangrande]). Eine ähnliche Entwicklung ist auch bei den Christen anzutreffen, wie dies vor allem die Briefkorrespondenz des Kirchenvaters Hieronymus mit mehreren Damen der stadtrömischen Nobilität beweist (vgl. Hier.epp.22–34. 37–45. 54. 65. 107. 127 [I 110–160 II 8–48. 65–100 III 25–41. 140–167 V 144–158 VII 136–148 Labourt]).

¹⁵⁶ Zu der „Philosophenfamilie“ *Karren* (Anm. 77) 37–39.

¹⁵⁷ Suda s.v. Αἰδεσία = frg.124 (107,18 f Zintzen).

¹⁵⁸ Aidesias Geschick deckt die Grenzen auf, die der Armenpflege bei den Heiden im 5. Jh. gesetzt waren. Eine persönliche Initiative war bei den Heiden – im Gegensatz zu den Christen – die Ausnahme. Um so folgendenschwerer mußte sich die Trennung des Staates von heidnischen Kulturen auswirken, seitdem gab es kein organisiertes Gemeindegut mehr. Bereits Kaiser Julian hatte im Jahr 363 den Umstand beklagt, kein Bedürftiger finde sich in den Heiligtümern ein, weil es dort an den nötigen Nahrungsmitteln fehle (*Misopog.*363 b [II 2,189 *La-combrade*]; vgl. auch *Liban.or.*II 30 [I 248 *Foerster*]). Von diesem Hintergrund ist die Vermutung von *Asmus* nicht von der Hand zu weisen ([Anm. 78] *Leben* 159 zu 46,20), daß die materielle Misere den Sohn Aidesias, Ammonius, zum Übertritt zur christlichen Religion veranlaßt haben könnte.

¹⁵⁹ Suda s.v. Αἰδεσία = frg.124 (105,22 Zintzen).

¹⁶⁰ *Iul.ep.* 89 b (I 2,157 f c–d *Bidez*); zur Bedeutung der Armengabe in der griechisch-römischen Antike sowie bei den Christen *H. Bolkestein – W. Schuer*, *Art.Almosen*, in: *RAC* I (1950) 301–307. Über Julian hinaus weist jedoch Aidesias Vorstellung einer – offensichtlich jenseitigen – Belohnung (zum Lohngedanken bei Julian *Kabiersch* [Anm. 153] 61–63).

überlieferte Herrenwort, welches Jesus an den reichen Jüngling auf dessen Frage hin, wie er das ewige Leben erreichen könne, gerichtet hatte¹⁶¹: „Gehe, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben“: . . . καὶ ἔξειε θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς. Die Motivation für Aidesias rigorose Almosentätigkeit bezeugt die Affinität der späten Hellenen zur christlichen Frömmigkeitspraxis.

Auch in der sittlichen Bewertung der Keuschheit sind Anklänge an das Christentum erkennbar. Als die Ehe des Theosebius, eines älteren Bekannten Isidors, kinderlos blieb, lebte er mit seiner Frau in deren ausdrücklichem Einverständnis in Engelehe, wobei er sich auf die Gepflogenheiten der Chaldäer berief¹⁶². In der Spätantike erfreute sich diese Form ehelichen Zusammenlebens bei Christen zunehmender Beliebtheit¹⁶³; hier sei nur das Beispiel der Christin Melania d. J. erwähnt¹⁶⁴. Am frommen Gebaren des Theosebius hebt Damascius einerseits die ethischen Werte hervor, welche die Grenzen der Weltanschauungen übergreifen, andererseits betont er mit dem Hinweis auf die Chaldäer indirekt das höhere Alter heidnischer Daseinsformen.

Daneben besaß Theosebius die Fähigkeit der Dämonenaustreibung, wobei er sich nach Ausweis des Damascius weder auf Magie noch auf theurgische Mittel verstand; er beschwor den Dämon bei den Strahlen des Helios und bei dem Gotte der Hebräer¹⁶⁵. Eine solche Verbindung des Monotheismus neuplatonischer Prägung mit dem Judentum ist für das späte Heidentum nicht ungewöhnlich; besonders seit Kaiser Julian ist eine Annäherung zwischen Heidentum und Judentum festzustellen¹⁶⁶. Diese religiö-

¹⁶¹ Mt 19,21; ebenso Mk 10,21; Lk 18,22.

¹⁶² Phot.bibl.cod.242,59. 311 (86. 87 f Zintzen); die Wertschätzung der Chaldäer ist als eine der wenigen grundsätzlichen Äußerungen des heidnischen Autors zu einem Fundament neuplatonischer Religiosität zu betrachten.

¹⁶³ Hierzu *H. Chadwick*, Art.Enkrateia, in: RAC V (1962) 343–365, bes.358 f, 361 f; *B. Kötting*, Art.Gelübde, in: RAC IX (1976) 1090 f.

¹⁶⁴ Vita Melaniae (SourcesChr 90,136); Pallad.Hist.Laus.54 (146 f Butler).

¹⁶⁵ Phot.bibl.cod.242,56 (82,2–6 Zintzen); vgl. *Zintzen*, Mystik und Magie in der neuplatonischen Philosophie, in: RhM N.F. 108 (1965) 71–100, bes.93.

¹⁶⁶ In Anbetracht unüberbrückbarer Gegensätze zwischen Christen und Juden wußte sich Julian mit letzteren in der Ablehnung der christlichen Religion einig. Der Christenhaß bildete das primäre Motiv für die Annäherung an das Judentum (Greg.Naz.or.V 3 [PG 35,668 A–B]), deren sichtbares Zeichen der Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels sein sollte (Amm. XXIII 1,2 f [I 294 f Seyfarth]). In seinem Appell an die Hellenen, Werke der Menschenfreundlichkeit zu vollbringen, diene ihm der Eifer der Juden bei der strikten Bewahrung ihrer rituellen Vorschriften als Vorbild (Iul.ep.89 a [I 2, 154 f d–b Bidez]), während er die karitativen Leistungen der Christen als bloße Heuchelei abtat (ep.89 b [I 2, 173 f b–d]). Auch im kultischen Bereich entdeckte Julian Berührungspunkte zwischen Heiden und Juden (c.Gal.306 B [III 406 Wright]); vgl. hierzu *C. Aziza*, Julien et le judaïsme, in: *R. Braun – J. Richer* [Hrsg.], L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende [331–1715] [Paris 1978] 141–158). Diese von Julian beschworene Gemeinsamkeit des Polytheismus und der jüdischen Religion bezeugt auch Damascius mit seiner Behauptung, Abraham – der Stammvater der Hebräer – habe sich auf dem Ga-

sen Minderheiten schlossen sich mitunter infolge ihrer Ablehnung durch den übermächtigen christlichen Gegner als Bundesgenossen zusammen.

Diente die Geistesart Sarapions der eigenen Vervollkommnung, so bewiesen Maras und Aidesia ihre Götterliebe im selbstlosen Handeln für Bedürftige. Dagegen war dem Einsatz des Antonius und seines Sohnes Asclepiodotus eine größere Breitenwirkung beschieden. Ihr Aktionsfeld war die kultische Aktivierung einer gegen die alten Götter gleichgültigen Bevölkerung. Antonius machte das phönizische Gaza zu einer heiligeren Stadt¹⁶⁷, während Asclepiodotus, berühmt als Arzt und Naturforscher, den Götterkult im karischen Aphrodisias neu belebte¹⁶⁸. Diese missionarische Regsamkeit zugunsten des Polytheismus blieb jedoch ein Einzelfall. Beide wirkten im ersten Drittel des 5. Jahrhunderts; später war es angesichts der antiheidnischen Maßnahmen christlicher Herrscher zu gefährlich, öffentlich an sakralen Traditionen festzuhalten¹⁶⁹.

Daher zeichnete sich die Mehrzahl der in der *Vita Isidori* geschilderten Persönlichkeiten durch Verinnerlichung sowie durch vorbildliche Sittlichkeit aus. Insbesondere dieser Personenkreis hat die Forderungen Kaiser Julians hinsichtlich der φιλανθρωπία verwirklicht. Doch bei dieser vorwiegend ethisch fundierten Lebensart hoben sich die heidnischen Intellektuellen nur wenig von ihrer christlichen Umwelt ab, zunehmend verwischten sich die Konturen. Am Wirken eines Maras oder einer Aidesia dürfte schwerlich ein Christ Anstoß genommen haben. Offenbar sahen die späten

rizimberg im Tempel des höchsten Zeus diesem geweiht (Phot.bibl.cod.242,141 [196,3–5 Zintzen]). Offensichtlich wird der Gott Abrahams mit dem höchsten Zeus gleichgesetzt, für den Neuplatoniker reduziert sich der Unterschied lediglich auf diverse Benennungen für die gleiche Gottheit. Vielleicht ist in der Notiz auch eine aktuelle Anspielung auf ein Ereignis zu sehen, das Heiden wie Juden als Ärgernis empfunden haben, die Errichtung der Marienkirche auf dem Garizimberg durch Kaiser Zeno (Malal.chron.XV [CSHB 382 f]). Der Übertritt des Samariters Marinus sowie des Juden Zeno zum Hellenismus erklärt sich aus dem Umstand, daß der Glaube Abrahams durch Neuerungen – gemeint sind Moses' Gesetzesvorschriften – verwässert worden sei (Phot.ebd. [196,5–7]; Suda s.v. Ζήνων = frg.239 [197,2–4 Zintzen]).

¹⁶⁷ Suda s.v. Ἀντώνιος = frg.186 (159,10 f Zintzen); zur Verbreitung heidnischer Kulte im griechischen Sprachraum s. *Geffcken* (Anm. 1) 188–196.

¹⁶⁸ Suda s.v. Ἀσκληπιόδοτος = frg.204 (177,2–4 Zintzen); zur Personal vgl. *Asmus*, Der Neuplatoniker Asklepiodotos d. Gr., in: AGM VII (1914) 26–42; *Karren* (Anm. 77) 31–35. 85. 123 f.

¹⁶⁹ Folglich zogen sich die Heiden zurück und verzichteten, um Aufsehen zu vermeiden, auf missionarische Aktivitäten. So fand die wundersame Genesung der schwer erkrankten Asclepigeneia keine Resonanz, weil Proclus die Heilung in der Abgeschiedenheit des Asklepieion erwirkt hatte, um seinen Widersachern – also den Christen – keinen Anlaß für Feindseligkeiten zu liefern (Marin.Vita Procli 29 [23 f Boissonade]). Sein Verhalten resultierte aus einer realistischen Einschätzung der religiösen Kräfteverhältnisse; eine Komponente, die *Dörrie* unterschätzt, wenn er den Verzicht auf Werbung allein aus dem neuplatonischen Verständnis herleitet: „Denn nur was Teilhabe am Sein hat, erhält sich von selbst, wozu es menschlichen Zutuns nicht bedarf“ ([Anm. 117] 280).

Heiden in der Angleichung eine Möglichkeit für ihr religiöses Überleben. Im Verzicht auf eigene Impulse vermochte das sinkende Heidentum keine Kräfte mehr zu entwickeln, um eine religiöse Gegenströmung darzustellen.

Ungeachtet des fragmentarischen Überlieferungszustandes der *Vita Isidori* dürfte, dem Damascius neben dem eigentlichen Ziel – der Lebensbeschreibung Isidors – eine Einflußnahme auf die heidnische Minderheit vorgeschwebt haben¹⁷⁰. Mittels der Schilderung vorbildlicher heidnischer Persönlichkeiten suchte er die verbliebenen Heiden zum unbeirrten Ausharren anzuspornen.

Diese paränetische Intention wird bei einer Gegenüberstellung der Motive von göttergläubigen Bekennern und – in der Sicht des Damascius – Renegaten offenkundig. Drei der vier Abtrünnigen¹⁷¹ unterstellt er ausschließlich materielle Ambitionen für ihren Religionswechsel¹⁷², wobei er freilich nicht verschweigt, daß sich die Erwartungen auf irdische Vorteile meist nicht erfüllt haben¹⁷³. Den Abfall des Philosophen Horapollon von der altererbten Religion kommentiert er voller Abscheu¹⁷⁴: „Horapollon war aber seinem Wesen nach kein < . . . > Philosoph, . . . denn ohne einen einleuchtenden äußeren Zwang entschloß er sich freiwillig zu dem Glaubenswechsel, wohl aufgrund von Hoffnungen, welche einer ganz unersättlichen Begierde entstammten.“

Die schroffe Verdammung kontrastiert zur Schilderung des vorbildlichen Verhaltens sieben heidnischer *confessores*, die sich christlichen Verleumdern furchtlos widersetzen¹⁷⁵. Pointiert beschreibt der göttergläubige Autor die unbeugsame Haltung des Hierocles¹⁷⁶: „Nachdem er nämlich

¹⁷⁰ Diesem Zweck dürften die zahlreichen Lebensbilder frommer Heiden dienen; das zuerst befremdende Zurücktreten der Person Isidors wird aus dieser Perspektive verständlich. Demgegenüber konzentriert sich die Darstellung der *Vita Procli* auf den verehrten Meister, dem Marinus durch die Biographie eine Dankesschuld abstattete (*Vita Procli* 1 [1 f Boissonade]).

¹⁷¹ Die Philosophen Ammonius (Phot.bibl.cod.242,292 [251,12–14 Zintzen]) und Horapollon (Suda s.v. Ὁραπόλλων = frg.317 [253,2–8 Zintzen]), der Tachygraph Leontius (Phot.bibl.cod.242,46 [68,11–14 Zintzen]) sowie der *patricius* und Archont von Athen Theagenes (Suda s.v. Θεαγένης = frg.258 [209,7–10 Zintzen]). Die PLRE II (Anm. 11) 1064 bezeichnet Theagenes als Heiden, ignoriert hierbei allerdings frg.258.

¹⁷² Ammonius, Horapollon und Leontius; vgl. *Karren* (Anm. 77) 39 f. 23.

¹⁷³ Phot.bibl.cod.242,46 (68,12–14 Zintzen): . . . οὐ πλουτήσας οὐδὲ σωθεῖς, ὡς ᾔετο, ἀλλὰ ζημιωθείς μὲν εὐσεβείας θεοφίλους, πανωλεθρία δὲ τὴν ψυχὴν διαφθαρείς.

¹⁷⁴ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) *Leben* 110,25 f 31–35.

¹⁷⁵ Die Philosophen Hierokles (Suda s.v. Ἱεροκλής = frg.106 [83, 5–11 Zintzen]), Heraiscus (Suda s.v. Ὁραπόλλων = frg.314. s.vv. κατατείνας ἐτ ἐμπρίσαντες = frg.315 [251,5–10 Zintzen]), Agapius (Suda s.v. Γέσιος = frg.328; Phot.bibl.cod.242,190 [261,2 f. 260,3 f Zintzen]), Hegias (Suda s.v. Ἡγίας = frg.351 [287,7–13 Zintzen]), der Arzt Gesius (Suda s.v. Γέσιος = frg.334 [265,2–5 Zintzen]) sowie Iulianus (Phot.bibl.cod.242,185; Suda s.v. ἐπαρτωμένων = frg.320 [254,1–3. 255,2 f]) und Maximinus (Phot.bibl.cod.242,204 [278,7–14 Zintzen]).

¹⁷⁶ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) *Leben* 34,29–37.

nach Byzanz gezogen war, stieß er die herrschende Partei vor den Kopf, wurde vor Gericht geschleppt und erhielt eine Unmenge Schläge, so daß er ganz von Blut triefte. Da füllte er seine hohle Hand damit, bespritzte den Richter damit und sagte: „Nimm, o Kyklop, und trink“; auf Menschenfleisch ist der Wein gut“ (Od. 9,347).“ Von einem derart unerschrockenen Bekennermut sollten alle Heiden erfüllt sein¹⁷⁷. Wie sehr dies ein persönliches Anliegen des Damascius war, bezeugt sein Lob auf die uneigennützigte Hilfe des Gesius¹⁷⁸.

Neben den Ermutigungen sind in der *Vita Isidori* Ansätze einer kontrovers-theologischen Auseinandersetzung nicht zu verkennen, welche die Existenzberechtigung des Heidentums erweisen soll. Dies wird in der Behauptung offenbar, die medizinische Kunst des Heiden Hesychius sei derjenigen christlicher Ärzte überlegen gewesen¹⁷⁹. Aus diesem Einzelfall schließt der Biograph auf die Superiorität der Heiden.

An die Tradition heidnischer Apologetik knüpft Damascius an, wenn er auf das höhere Alter der Götterkulte – allerdings verschlüsselt – hinweist. Die Notiz, der Osirispriester Epiphanius habe den Kult des Gottes Aion gefeiert¹⁸⁰, enthält meines Erachtens die Ansicht, die Christen hätten heidnische Kultformen übernommen. Spätestens seit 239/8 vC. ist in Alexandria am 6. Januar das Fest des Aion begangen worden¹⁸¹, während die Christen wohl seit Beginn des 4. Jahrhunderts am gleichen Tage der Epiphanie Christi gedachten¹⁸². Mit dieser Deutung soll keineswegs die Historizität eines heidnischen Priesters namens Epiphanius geleugnet werden¹⁸³. Damascius mag bewußt seinen Namen mit der Bezeichnung für den christlichen Gedenktag der Geburt des Herrn assoziiert haben, um damit anzudeuten, dieses Fest sei kultisch heidnischen Vorbildern nachgestaltet.

Diese vereinzelt Beispielen sollten das Selbstvertrauen der Göttergläubigen stärken und ihnen Mut zum Ausharren in einer christlich geprägten Umgebung einflößen.

Die mosaikartig zusammengetragenen Beobachtungen aus Fragmenten der *Vita Isidori* bezeugen den Minderheitenstatus der östlichen Heiden am

¹⁷⁷ Wie Demetrius Cythras und Simonides (vgl. Amm. XIX 12,12. XXIX 1,38 f [I 180 II 102 f Seyfarth]) ist Hierocles zu den heidnischen confessores zu zählen (*J. Straub*, Heidnische Geschichtsapologetik in der christlichen Spätantike [= Antiquitas, Reihe 4,1] [Bonn 1963] 64).

¹⁷⁸ Suda s.v. Γέσιος = frg.33 (265,2 Zintzen): ἀποδέχομαι δὲ τὸ ἀνδρεῖον παράστημα τῆς ἀγαθῆς ψυχῆς.

¹⁷⁹ Phot.bibl.cod.242,121 (166 f Zintzen).

¹⁸⁰ Suda s.vv. Ἐπιφάνιος et δαημονέστατος = frg.100 (75,5–10 Zintzen).

¹⁸¹ Zur Entstehung und zum Ritual des Aionfestes *E. Norden*, Die Geburt des Kindes, Geschichte einer religiösen Idee (Stuttgart 1924, ND Darmstadt 1969) 28–40.

¹⁸² Hierzu ausführlich *H. Usener*, Das Weihnachtsfest (Bonn 31969) 136–139. 329.

¹⁸³ Möglicherweise ist er mit dem bei Sozomenus Genannten identisch: HE VI 25,9 (GCS 50,271).

Ende des 5. Jahrhunderts. Auf sich selbst und ihre Lebenstraditionen zurückgezogen, bildete das Studium der Alten, verbunden mit einer spiritualisierten Frömmigkeit, den noch verbliebenen Freiraum. Sie gaben sich keiner Illusion auf Veränderung ihres Diasporazustandes hin. Spontane Aktionen wie diejenige des Olympius, welcher 391 die Zerstörung des Serapeums aufzuhalten versuchte¹⁸⁴, waren zum Scheitern verurteilt. Daher beurteilt Damascius die Situation als eine Finsternis¹⁸⁵: „Die Sache der Wahrheit scheint erloschen zu sein.“ Auf dieses Fragment ist ein weiteres zu beziehen, welches die Endgültigkeit des Untergangs der alten Götterkulte zum Inhalt hat¹⁸⁶: „Und es (das Licht?) wird den Menschen untergehen, da sie nicht imstande sind, seinen göttlichen Ausgang zu ertragen.“ Den Niedergang des Heidentums führt der Biograph auf eine das Geschehen obwaltende Notwendigkeit zurück¹⁸⁷: „Aber auch dieses Götterbild hat eben die Notwendigkeit, welches alles Alte gestürzt hat, in den Staub gestürzt.“ Die Unabänderlichkeit manifestiert sich in dem Ausdruck der Unheilbarkeit. So konnte sich Isidor in diesen niederdrückenden und heillosen Zuständen nicht zurechtfinden¹⁸⁸. Die Aussichtslosigkeit gibt Damascius in einer Kritik an Isidor zu verstehen¹⁸⁹: „Er (Isidor) merkte es aber nicht, daß die Verhältnisse, denen er wieder aufhelfen wollte, heillos und ganz verrottet waren. Er konnte aber nichts mehr leisten . . .“ Diese Stimmung der

¹⁸⁴ Suda s.v. Ὀλυμπος = frg.97 (73,5–10 Zintzen); vgl. bes. Sozom. HE VII 15,6 (GCS 50,320).

¹⁸⁵ Suda s.v. χρῆμα = frg.82 (65,2 Zintzen): κινδυνεύει ἀποσβῆναι τῆς ἀληθείας τὸ χρῆμα.

¹⁸⁶ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 26,21–23; Phot.bibl.cod.242,244 (64,4 f Zintzen).

¹⁸⁷ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 69,28–30; Phot.bibl.cod.242, 118 (158,3 f Zintzen). Seine düstere Hoffnungslosigkeit umschreibt der Neuplatoniker mit dem Begriff der ἀν-ἀγκη. Eine Bestandsaufnahme über die Ursachen des Niedergangs der Götterkulte versagte er sich, weil eine Änderung jenseits menschlichen Zugriffes liegt. Diese Einstellung markiert das Ende einer Entwicklung, an deren Anfang Kaiser Julian mit seinem Reformwerk steht. Nach dessen Version erstickte Reichtum und Schwelgerei die heidnische Religiosität (ep.89 a [I 2, 154 c Bidez]). Aus dieser Einschätzung erwuchs ihm die Zuversicht, daß allein die Aktivierung der Gläubigen den Mißstand beheben könne. Nach dem Scheitern seiner Religionspolitik vermochte Libanius einen solchen Optimismus nicht mehr zu teilen. Für den Rückgang heidnischer Religiosität machte er die Christen verantwortlich; sie würden die Heiden bei ihrer Kultausübung behindern (or.II 31 [I 248 f Foerster]). Daneben mußte er sich – was bereits Julian erkannt hatte (ep.78 [I 2,85 Bidez]) – eingestehen, die heidnischen Riten waren vielfach in Vergessenheit geraten (or.I 119 [I 140 Foerster]). Die Ohnmacht der Heiden kennzeichnet treffend Libanius' Beteuerung, daß jegliches Geschick in der Hand der Götter liege und sie allein imstande seien, den mißachteten Götterkulten zu ihrem früheren Ansehen zu verhelfen (or. II 74 [I 261 f Foerster]). Demgegenüber stellte sich für Zosimus der Untergang des Polytheismus ausschließlich als Folge der Bekehrung Kaiser Constantins zum Christentum dar.

¹⁸⁸ Phot.bibl.cod.242,206 (280,1 Zintzen).

¹⁸⁹ Übersetzung *Asmus* (Anm. 78) Leben 131,33–36; Phot.bibl.cod.242,228 (296,1 f Zintzen).

Resignation fängt bereits zu Beginn des 5. Jahrhunderts vorzüglich ein Epigramm des Palladas ein¹⁹⁰:

„Sind wir nicht tot und leben nur im eigenen Wahn?
Sind wir, Hellenen, nicht vom Unglück heimgesucht
und halten einen Traum für Leben? Oder sind
wir selbst am Leben, und das Leben nur – ist tot?“

¹⁹⁰ Anth.Gr. X 82 (in der Übersetzung von Beckby III 519).