

Doctrinae genus haud leve

(I) *Der Exkurs über Weissagung in den Res Gestae des Ammianus Marcellinus*
(XXI,1,6–14)

Von HANS FEICHTINGER

Einführung¹

Der Geschichtsschreiber Ammianus Marcellinus² (ca. 330–400) stellt in seinen *Res Gestae* die Geschichte des Römischen Reiches von Nerva (†98) bis Valentinian I. (†375) bzw. Valens (†378) dar. Er setzt damit wohl bewusst das Werk des Tacitus fort. Erhalten sind nur die Bücher XIV–XXXI über den Zeitraum vom 353–378. Gerade diese freilich sind besonders wertvoll, da in ihrem Zentrum das Schicksal Julian Apostatas steht, dessen Persienfeldzug Ammianus selbst als Mitglied der *protectores domestici*, einer Eliteabteilung, miterlebte und daher aus erster Hand kannte.

Nach einer knappen Beschreibung der Verhältnisse zwischen Julian and Constantius im Winter 360/61, beginnt der Historiker das 21. Buch mit einem seiner zahlreichen Exkurse:

6. *Accedebat autem incendebatque eius cupiditatem, pacatis iam Gallis incessere ultro Constantium, coniciens eum per vaticinandi praesagia multa, quae callebat, et somnia e vita protinus excessurum.*

7. *Et quoniam erudito et studioso cognitionum omnium principi malivoli praenoscendi futura pravas artes adsignant, advertendum est breviter, unde sapienti viro hoc quoque accidere poterit doctrinae genus haud leve.*

8. *elementorum omnium spiritus, utpote perennium corporum praesentiendi motu semper et ubique vicens, ex his, quae per disciplinas varias adfectamus, participat nobiscum munera divinandi: et substantiales potestates ritu diverso placatae, velut ex perpetuis fontium venis, vaticina mortalitati suppeditant verba, quibus numen praeesse dicitur Themidis, quam ex eo quod fixa fatali lege decreta praescire facit in posterum, quae teheimena sermo Graecus appellat, ita cognominatam in cubili solioque Iovis vigoris vivifici theologi veteres conlocarunt.*

9. *Auguria et auspicia non volucrum arbitrio futura nescientium conliguntur – nec enim hoc vel insipiens quisquam dicet – sed volatus avium dirigit deus, ut rostrum sonans aut praetervolans pinna turbido meatu vel leni futura praemonstret. amat enim benignitas numinis, seu quod merentur homines, seu quod tangitur eorum adfectione, his quoque artibus prodere quae inpendent.*

¹ Dieser Aufsatz entstand aus einem Seminar bei Prof. Dr. Peter H. O'Brien am Department of Classics der Dalhousie University in Halifax, Nova Scotia, Kanada. Ihm gebührt der Dank des Verf. für seine stets fachkundige und überaus zuvorkommende Anleitung.

² Vgl. die Lexikonartikel zu „Ammianus Marcellinus“: M. FUHRMANN in: *Der Kleine Pauly* 1 (1974) 302–304; G. B. PIGHT in: *RAC* 1 (1950) 386–394; J. GRUBER in: *LMA* 1 (1980) 538 f.

10. *Extis itidem pecudum attenti fatidicis, in species converti suetis innumeras, accidentia sciunt. cuius disciplinae Tages nomine quidam monstrator est, ut fabulantur, in Etruriae partibus emersisse subito visus e terra.*

11. *Aperiunt tunc quoque ventura cum aestuant hominum corda sed locuntur divina. sol enim, ut aiunt physici, mens mundi, nostras mentes ex sese velut scintillas diffunditans cum eas incenderit vehementius, futuri conscias reddit. unde Sibyllae crebro se dicunt ardere torrente vi magna flammaram. multa significant super his crepitus vocum et occurrentia signa, tonitrua quin etiam et fulgura et fulmina itidemque siderum sulci.*

12. *Somniorum autem rata fides et indubitabilis foret, ni ratiocinantes coniectura fallerentur. interdumque, ut Aristoteles adfirmat, tum fixa sunt et stabilia, cum animantis altius quiescentis ocularis pupilla neutrubi inclinata rectissime cernit.*

13. *et quia vanities aliquotiens plebeia strepit, haec inperite mussando, si esset praesentiendi notitia quaedam, cur ille se casurum in bello vel alius hoc se passurum ignoravit aut illud, sufficere dicit, quod et grammaticus locutus interdum est barbare, et absurde cecinit musicus, et ignoravit remedium medicus: at non ideo nec grammatica nec musica nec medicina subsistit.*

14. *unde praclare hoc quoque ut alia Tullius signa ostenduntur ait a dis rerum futurarum. in his siqui erraverit, non deorum natura sed hominum coniectura peccavit. ne igitur extra calcem, quod dicitur, sermo decurrens lecturo fastidium ferat, ad explicanda prospecta revertamur.*

Wie viele andere Abschweifungen erscheint auch diese zunächst nicht mehr zu sein als literarische Dekoration, eine willkommene *variatio*, welche die lange, potentiell langweilige Schilderung unterbricht und ausschmückt. Aber nicht nur in diesem Fall wäre es falsch, ja es wäre eine Vergewaltigung der Sprache seiner Geschichtsdarstellung, würde man den *excursus* bloß überfliegen oder gar übergehen³. Für den aufmerksameren Betrachter ist gerade dieser Exkurs alles andere als redundant und auch weniger harmlos, als es auf den ersten Blick scheint.

Der Exkurs bietet einen Überblick über die Grundlagen und Formen der *divinatio*. Ammianus stellt diesen Gegenstand aus der Sicht eines Nicht-Spezialisten auf diesem Gebiet dar. Dennoch will er ein gebildeter und kultivierter Zeitgenosse und -kritiker sein, der an derartigen Phänomenen und Praktiken ohne Zweifel ein starkes persönliches Interesse hatte⁴.

Für diesen wie für andere Exkurse verwendet Ammianus schon vorliegendes Material. Viele Informationen konnte er etwa aus Handbüchern entnehmen. Aber innerhalb seiner Darstellung erfüllen diese Abschweifungen besondere

³ Im Gegensatz zu vielen anderen, längeren Exkursen, steht er auch in der Penguin-Übersetzung: W. HAMILTON – A. WALLACE-HADRILL, Ammianus Marcellinus. The Later Roman Empire (A.D. 354–378) (Penguin Classics) (London 1986).

⁴ Vgl. J. DEN BOEFT – D. DEN HENGST – H. C. TEITLER, Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXI (Groningen 1991) 11; J. SZIDAT, Historischer Kommentar zu Ammianus Marcellinus Buch XX–XXI. Teil I: Die Erhebung Iulians, Teil II: Die Verhandlungsphase (= Historia, Einzelschriften. Heft 31; 38) (Wiesbaden 1977) II, 72.

Funktionen. In unserem Fall haben wir die einzige ausführlichere Beschäftigung mit dem höchst umstrittenen Thema der Weissagung in den erhaltenen Teilen der *Res Gestae* vor uns⁵.

Der vorliegende Beitrag will zunächst einen Überblick über den Inhalt des Exkurses zur Weissagung bieten und dabei auch dessen Stellung und Funktion innerhalb der Darstellung beleuchten. Danach fragen wir nach der eigentlichen Intention und tiefer gehenden Bedeutung, welche der Leser dem kurzen Abschnitt beimessen muss. In einfachen Worten: wir fragen zunächst, was da ist, um deutlicher sehen und beurteilen zu können, wofür.

1 Die Position des Exkurses

1.1 Zusammenhang mit anderen Exkursen

Der Abschnitt über *divinatio* ist einer von sechs, gleichmäßig verteilten Exkursen innerhalb der Bücher XX-XXII. Ihr Umfang ist umgekehrt proportional zur Bedeutung der Ereignisse, die im jeweiligen Buch behandelt werden; inhaltlich bestehen sie durchweg aus sehr traditionellem Material⁶. Dies gilt ohne Einschränkung für unseren Text, der in seiner relativen Kürze die große Konfrontation zwischen den *Augusti* Constantius und Julian einleitet.

Wenn wir die vorausgehenden und folgenden Exkurse über Naturphänomene danebenstellen (17,7,9–14 Erdbeben, 20,3,2–12 Sonnenfinsternisse, 20,11,26–30 Regenbogen, 25,2,6 Meteore, 25,10,2–3 Kometen), so erscheinen diese geradezu als eine Art Stufenleiter, in deren Zentrum die ausdrückliche und „wissenschaftliche“ Erklärung ihrer ominösen Bedeutung steht, welche solchen Erscheinungen zugeschrieben werden kann, ja in manchen Fällen zugeschrieben werden muss. Die vorausgehenden bzw. folgenden Exkurse sind primär naturwissenschaftlich interessiert, doch der Kontext weist in der Regel auch auf einen tieferen Sinn. Das Thema Eklipsen wird im Anschluss an den maßlosen, unberechtigten Zorn des Kaisers Constantius gegen Ursicinus behandelt (20,2,5). Im Zusammenhang mit den Regenbögen folgt die Erwähnung der Göttin Iris, beide verstanden als Boten einer Lageveränderung (20,11,30), was genau der militärischen Situation entspricht (20,11,24–25). Schon die Erdbeben erscheinen geradezu als Widerhall des Lärms der großen Schlachten gegen die Alemannen rund um jenen Exkurs in Buch XVII. Die Behandlung der Meteore ist noch unmittelbarer mit dem Traum Julians verbunden, in dem ihm eine brennende Fackel erschienen war, die ihn als „drohender Stern des Mars“ (*minax Martis sidus*) tief erschreckte (25,2,4). Die Kometen schließlich sind eines unter anderen Phänomenen, welche dem Zorn der Götter (*offenso numine*) Ausdruck verleihen (25,10,1). So sind nicht nur die folgenden Abschweifungen Anwendungen der

⁵ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 71.

⁶ Vgl. J. FONTAINE – E. FRÉZOULS – J.-D. BERGER, *Ammien Marcellin. Histoire. Tome III. Livres XX–XXII* (= Collection des Universités de France) (Paris 1996) XLVI f.

Divinationstheorie, schon die vorausgehenden sprechen mehr oder weniger eindeutig von dem Zusammenhang, der für Ammianus unlösbar zwischen Geschichte und Kosmos besteht.

Die besondere Position und Bedeutung des *divinatio*-Exkurses wird von den modernen Kommentatoren im Allgemeinen anerkannt, zumal wegen seines Zusammenhangs mit dem Bericht des Ammianus über die Verhaltensweisen und Entscheidungen Kaiser Julians. Denn genau an dieser Stelle, am Beginn des 21. Buches, erfolgt der entscheidende Themenwechsel von „Julian und Constantius“ zu „Julian oder Constantius“ bzw. „Julian als Alleinherrscher“. Die Erklärung und Verteidigung der *divinatio* stehen daher nicht zufällig genau an diesem Punkt. Jetzt erreichen wir den Höhepunkt der Geschichte Julians, die immer mehr zur Tragödie und zum Weg in die Katastrophe wird. In Ammianus' Schilderung wird die zentrale Figur Julian durchweg begleitet von Vorzeichen und prophetischen Ereignissen, und zwar bis zu seinem Ende, als es den *haruspices* nicht gelingt, sich bei ihm Gehör zu verschaffen (25,2,7–8) und der Kaiser auf dem Totenbett selbst seinen Glauben an Vorherbestimmung und Orakel bekennt: „Schon längst habe ich durch einen Spruch des Schicksals erfahren, dass ich durch das Schwert umkommen werde“ (*interiturum me ferro dudum didici fide fatidica praecinente* (25,3,19, cf. 23,3,9: *hic enim obiturum se praescripta audierat sorte*)⁷.

1.2 Der unmittelbare Kontext als Anlass für den Exkurs (21,1,6)

Wie schon für den Exkurs über das Schaltjahr (26,1,7–14) gibt Ammianus den Grund an, weshalb er jeweils die abschweifenden Erklärungen einfügte. In unserem Fall handelt es sich um (die Vorzeichen für) den nahenden Tod des Constantius⁸.

Julian interpretierte einen Traum und andere nicht näher erläuterte *vaticinandi praesagia* als (für ihn selber) gute Omina, die seinen eigenen Wunsch und Plan bekräftigten, gegen Constantius zu Felde zu ziehen⁹. Hinter dem ungebrochenen Vertrauen des Kaisers in Vorzeichen und magische Praktiken entdecken wir ohne weiteres den Einfluss des Jamblichus auf die Art und Weise, wie Julian

⁷ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 11; deutsche Übersetzungen immer nach W. SEYFARTH, Ammianus Marcellinus. Römische Geschichte. Lateinisch und Deutsch und mit einem Kommentar versehen. 1.–4. Teil (= Schriften und Quellen der Alten Welt 21,1–4) (Berlin 1970). Die kritische Ausgabe des lateinischen Textes ist W. SEYFARTH – L. JACOB-KARAU – I. ULMANN, Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt. 2 Bde. (Leipzig 1978). Eine Übersetzung des Exkurses bietet auch W. ENSSLIN, Zur Geschichte und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus (Aalen 1963) 83 f. [orig. in: Klio, Beiheft XVI, N.F., H. III]; englisch auch J. D. ROLFE, Ammianus Marcellinus II (= Loeb Classical Library) (Cambridge – London 1972).

⁸ Vgl. K. ROSEN, Ammianus Marcellinus (= Erträge der Forschung 183) (Darmstadt 1982) 84 f.

⁹ Vgl. R. L. RIKE, Apex omnium. Religion in the Res Gestae of Ammianus (= The Transformation of the Classical Heritage 15) (Berkeley, Los Angeles, London 1987) 13.

lebte, dachte und seine Entscheidungen zu treffen pflegte¹⁰. Für Ammianus und seine Vorliebe für eine klassische *sobrietas* kann schon das Anlass zur Kritik oder mindestens zu einer gewissen Reserviertheit Julian gegenüber gewesen sein. In der Tat erwähnt er niemals den Namen des Jamblichus¹¹. Angesichts der ungeheuren Hochachtung des Julian für den großen Neuplatoniker können wir das als einen Mangel bzw. eine bewusste Färbung in seiner Darstellung bei Ammianus bezeichnen. Diese Tatsache wird umso gravierender oder eben interessanter, als beide, Ammianus und Jamblichus, aus Syrien stammen, was die Aufmerksamkeit auf den Philosophen doch eher verstärken müsste¹².

Kaiser Julian selbst rechtfertigt sein Verhalten mit dem Hinweis auf göttliche Zeichen. Dieselben Informationen gibt uns Libanius in seinen Berichten über Julians Leben¹³. In diesem Sinne folgt Ammianus hier also einer schon bestehenden heidnischen, und d. h. auch betont antichristlichen Tradition. Von Anfang des Exkurses an macht Ammianus aus der damit verbundenen Absicht keinen Hehl: Julian, der eigenen Träumen große Bedeutung zumaß¹⁴, soll verteidigt werden gegen den Vorwurf, „üble Künste“ (*pravas artes*) zu praktizieren. Der Vorwurf kommt von „übelwollenden Menschen“ (*malivoli*). Das ist ein sehr scharfer Ausdruck, der sich auf die Christen bezieht und/oder auf andere, die mit dem julianischen Umgangsstil im Bezug auf Orakel und Wahrsager nicht einverstanden waren¹⁵. Ammianus betont, dass der zukünftige alleinige Augustus nur solide und akzeptable Formen der Weissagung einsetzte¹⁶, wenigstens zu diesem Zeitpunkt. Denn später wird er selber des Kaisers Übertreibungen kritisieren, die sich nicht nur, aber besonders auf dem Gebiet der Religion und vor allem des Orakelwesens immer deutlicher zeigen und negativ auswirken: exzessive Opfer, unqualifizierte Wahrsager, übertriebene Sucht nach Vorauswissen (22,12,6–7). Mit alle dem erscheint Julian „mehr abergläubisch als ein wirklicher Beobachter heiliger Handlungen“ (*superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator* 25,4,17), der noch dazu der unangemessenen Einmischung von Seiten der Philosophen nachgibt (23,5,11) und ihnen selbst gegen die bewährten (und bewiesenen 24,6,17; 25,2,5–8) Auskünfte der *haruspices*¹⁷ folgt.

¹⁰ Vgl. G. O'DALY, Jamblich, in: RAC 16 (1994) 1256–1258 (Jamblich und Kaiser Julian).

¹¹ Vgl. I. VIASINO, Ammiani Marcellini rerum gestarum Lexicon I (Hildesheim, Zürich, New York 1985) 649: kein Verweis auf Iamblichus/Jamblichus.

¹² Zur Kontroverse um Ammianus' Herkunft J. F. MATTHEWS, The Origin of Ammianus, in: Classical Quarterly N.S. 44 (1994) 252–69; C. W. FORNARA, Studies in Ammianus Marcellinus I. The Letter of Libanius and Ammianus' Connection with Antioch, in: Historia 41 (1992) 328–44.

¹³ Vgl. JULIAN, ep. 26,415b; ep. 28; LIBANIUS, or. 18,105.118; SZIDAT (Anm. 4) II, 71.

¹⁴ Vgl. FONTAINE (Anm. 6) 201 Anm. 227.

¹⁵ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 76. Der ähnliche Ausdruck *maledici*, in Julians Truppenansprache (25.5.16) scheint sich auf diejenigen Wahrsager zu beziehen, die sich dem Persienfeldzug entgegenstellten, also auf Heiden. Zumindest sind sie die einzigen, deren Ablehnung des Feldzuges erwähnt wird.

¹⁶ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 13.

¹⁷ Vgl. W. LIEBESCHÜTZ, Ammianus, Julian and Divination, in: M. WISSEMAN (Hg.), Roma

Das ganze Thema kann sehr wohl durch christliche Anschuldigungen gegen Julians divinatorische Praktiken und seine angeblichen Manipulationen an den Ergebnissen provoziert sein¹⁸. Doch die Auseinandersetzungen darüber finden auch innerhalb des Heidentums statt, aus dem zumindest der unmittelbare Leserkreis der *Res Gestae* stammen dürfte. Die Frontlinien spalteten sogar Julians eigenen Anhang, innerhalb dessen sich strenge (plotinische?) Philosophen und Vertreter bzw. Theurgen der jamblichischen Richtung gegenüberstanden. Dabei ist die Einstellung der Verehrer des Jamblichus (wie Kaiser Julian) von dessen eigener, philosophisch begründeter Haltung nochmals zu unterscheiden. Julians Verhalten ist nur vor diesem Hintergrund zu verstehen, und auch Ammianus musste sich innerhalb dieses Spektrums positionieren. Er teilt sicher nicht den kaiserlichen Enthusiasmus für alle Formen von Theurgie und Divination, aber sein langer und relativ enger Kontakt mit dem Kreis um Julian macht es doch schwer anzunehmen, er wäre von den darin sich abspielenden Kontroversen nicht auch persönlich beeinflusst worden¹⁹.

Ammianus selbst will gewiss nicht zu den *malivoli* gehören. Die Kunst der Divination nennt er ein *doctrinae genus haud leve*. Diese Formulierung freilich ist zumindest offen für nähere Interpretation, und die modernen Übersetzungen²⁰ offenbaren eine gewisse Ambiguität, die in der Einstellung des Geschichtsschreibers selbst begründet sein könnte und nicht vollständig mit der Haltung Julians in Einklang ist. Ammianus versucht, die philosophischen Grundlagen und Bedingungen zu erklären, welche die Wahrsagekunst zu einer wissenschaftlichen *doctrina* machen. Damit aber verteidigt er Julian in zwei Richtungen: als philosophisch ernst zu nehmen und als Kaiser gegen den Vorwurf illegaler *divinatio* über die Nachfolge im Herrscheramt²¹.

Auch die Ausdrücke, mit denen der *divinatio*-Exkurs eingeleitet bzw. abgeschlossen wird, sollen kurz betrachtet werden. Das Versprechen, sich kurz zu fassen, wie Ammianus es in der ansonsten recht gewöhnlichen Einführungsformel gibt (*advertendum est breviter*), wird ganz eingehalten²². Der Abschlussatz (*ne igitur extra calcem quod dicitur sermo decurrens, lecturo fastidium ferat*) ist eine der höflichsten Formulierungen im Blick auf seine zukünftigen Leser²³.

Renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte (= FS für I. OPELT) (Frankfurt, Bern, New York, Paris 1988) 198–213, 203 f.

¹⁸ Vgl. GREGOR NAZ., or. 4,31; 4,47; 5,13; 5,25; SOZOMENUS, hist. 5,1,8–9; JOHANNES CHRYS., In S. Babyl. contra Iulianum et Gent. 14; vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 67.76.

¹⁹ Vgl. J. MATTHEWS, The Roman Empire of Ammianus (London 1989) 122–124 (z. T. abweichend).

²⁰ Die Übersetzungen bieten eine Art Spektrum von Interpretationen für den kurzen Ausdruck: „ce genre de connaissance, qui n’a rien de futile“ (FONTAINE), „serious ‚branch of learning““ (DEN BOEFT), „this important kind of learning“ (ROLFE), „this by no means unimportant branch of learning“ (HAMILTON), „diese nicht leichte Art der Kenntnis“ (ENSSLIN), „ein allerdings nicht einfaches Gebiet der Gelehrsamkeit“ (SEYFAHRT).

²¹ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 72; FONTAINE (Anm. 6) 201 f. Anm. 228.

²² Vgl. ROSEN (Anm. 8) 80.

²³ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 22; A. EMMETT, Introductions and Conclusions to Digressions in Ammianus Marcellinus, in: Museum Philologicum Londoniense 5 (1981) 15–33, 22.

Eine nur leicht ausgearbeitete Überleitungsformel²⁴ (*ad explicanda prospecta revertamur*) verbindet den Exkurs mit der fortlaufenden Geschichte, die zunächst in einer Art Nachtrag zwei ominöse Ereignisse berichtet (21,2,1–2), die mit der Akklamation des Julian in Verbindung standen und die der Kaiser selbst in großer Spontaneität deutete. Ihre Einfügung hier ist durchaus geglückt, denn schon damals begann der Konflikt mit Constantius wirklich. Damit aber gehören auch sie zum Anlass für den ihnen vorausgehenden Exkurs²⁵.

1.3 Der Exkurs innerhalb der Darstellung in Buch XXI

Julian und seine „Partei“ hatten ihr Vorauswissen über den Tod des Constantius diplomatisch geschickt publik gemacht, und die christliche Seite reagierte darauf verständlicherweise damit, genau dieses Vorauswissen infrage zu stellen (und nach Julians Tod weiter propagandistisch auszunutzen)²⁶. Ammianus erwähnt an dieser Stelle Kritik von eigener oder allgemein paganer Seite mit keinem Wort, nicht einmal an Julians mangelnder Sorgfalt bei der Auswahl kompetenter Orakeldeuter. Genau das aber wird sich später ändern (22,12,7). Theorie und Praxis, wie sie im Exkurs dargestellt werden, können als die korrekten und normativen Formen des Weissagens angesehen werden, welche der Tradition und dem Ideal der *moderatio* folgen, von der Julian in der Folgezeit unseligerweise immer mehr abweichen wird.

2 Kommentar zum Inhalt des Exkurses

FONTAINE unterscheidet zwei Hauptinteressen: erstens, eine synkretistische Theologie, die stoische Kosmostheorien und Vorsehungsglauben mit einem neuplatonischen Sonnenmonotheismus verbindet. Zweitens, eine „psychophysiologie“, welche die Kommunikation zwischen göttlicher und menschlicher Welt zu erklären sucht²⁷.

Der Aufbau des Exkurses lässt sich wie folgt beschreiben: kosmologische Grundlagen, vier Arten der Weissagung (künstlich: Vogel- und Eingeweideschau; natürlich: Prophetie und Traumgesichte) und schließlich die Verteidigung gegenüber einer das ganze Orakelwesen ablehnenden Skepsis²⁸.

²⁴ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 23; EMMETT (Anm. 23) 23.

²⁵ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 67.

²⁶ Vgl. LIBANIUS, or. 18,105. 118; JULIAN, epp. 26,415b; 28; SOZOMENUS, hist. 5,1,8–9; JOHANNES CHRYS., In S. Babyl. contra Iulianum et Gentes 14; GREGOR NAZ., or. 4,31; 4,47; 5,13; 5,25; SZIDAT (Anm. 4) II, 71 f. 76; RIKE (Anm. 9) 45.

²⁷ Vgl. FONTAINE (Anm. 6) 202 Anm. 228.

²⁸ Vgl. T. D. BARNES, Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality (= Cornell Studies in Classical Philology) (Ithaca, London 1998) 170.

2.1 Philosophischer und theologischer Hintergrund (21,1,8)

„Der Geist, der alle Elemente durchdringt“ (*Elementorum omnium spiritus*) ist zumindest eine klare Anspielung auf ein stoisches Grundkonzept, wohl neuplatonisch weiterentwickelt, auch wenn die genaue Identifikation von πνεῦμα/*spiritus* mit der neuplatonischen Weltseele zweifelhaft bleibt. Die stoische Idee von einer kosmischen Sympathie (συμπάθεια) wurde von den Neuplatonikern übernommen, aber das offenbar materiell verstandene Pneuma lässt den Gedanken hier eher stoisch klingen als neuplatonisch²⁹. Ammianus verbindet und harmonisiert damit verschiedene philosophische Muster ohne Rücksicht auf verbleibende Spannungen, da er hier nur an der faktischen Kommunikation zwischen Göttern und Menschen interessiert ist. Diese stellt er in physischen Begriffen dar, denn für ihn ist das Übersinnliche im Sinnlichen enthalten, das Geschichtliche beginnt im Übernatürlichen, welches also aus dem Natürlichen abgelesen werden kann. Alles ist eines und hängt zusammen, das Niedrigere abhängig vom Höheren, gleichgültig ob wir es in (mehr) materiellen (stoisch) oder spirituellen Begriffen (neuplatonisch) verstehen. Mit großer Selbstverständlichkeit und Allgemeingültigkeit kann er daher auch die erste Person Plural verwenden (*per disciplinas varias affectamus*) und Vogel-/Eingeweidenschau als *disciplinae* bezeichnen, da sie gelehrt und gelernt werden können als Techniken, die Zugang zu sicherem Wissen gewähren³⁰. Dieses Wissen wird verstanden als Teilhabe und als heiliges Geschenk, das zu den Menschen kommt durch die *elementa*, durch eine Art göttlicher Hierarchie, die Ammianus' neuplatonische Perspektive verrät³¹.

Mag eine solche Theologie auch stark rationalisiert sein, sie ist ihres religiösen Inhalts in keiner Weise beraubt. Was wir sehen, ist eine überaus lebendige Hierarchie göttlicher Wesen, an die sich die Menschen im Kult wenden³². Ammianus' Theorie ist gewiss nicht restlos kohärent oder philosophisch überzeugend, aber in ihrer Kompaktheit und originellen Konstruktion aus traditionellem Material verdient sie doch Respekt. In jedem Fall wird sie als theologische Basis ausreichen, um die eigenen Aussageabsichten einzulösen.

2.2 Anwendung der Theorie: klassische Formen der Weissagung

Auf die theologische Grundlegung lässt Ammianus eine summarische Darstellung der überlieferten³³, altehrwürdigen und konkreten Formen der *divinatio* folgen, sowohl des *genus divinandi naturale* (21,1,8–10) wie *artificiosum* (21,1,11). Diese Unterscheidung hatten die Neuplatoniker aus der Stoa über-

²⁹ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 14; SZIDAT (Anm. 4) II, 73; FONTAINE (Anm. 6) 202 Anm. 229.

³⁰ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 15.

³¹ Vgl. FONTAINE (Anm. 6) 203 Anm. 229

³² Vgl. RIKE (Anm. 9) 14.

³³ Vgl. XENOPHON, Mem. I.1.3, der Vogelschau, (menschliche) Stimmen, Omina und Opfer aufzählt.

nommen. Ammianus, der hier vielleicht Cicero folgt, hält beide Arten für ernsthaft³⁴.

Es ist interessant, dass zwei Kategorien nicht vorkommen: erstens Astrologie, deren Missbrauch Ammianus anderswo kritisiert (26,2,1; 28,2,24). Ob Julian sie wirklich niemals gebraucht hat, ist nicht so eindeutig zu sagen. Immerhin sind die griechischen Verse, die er in Vienne hörte (21,2,2), voller Astrologie, und der schreckliche Traum in einer persischen Nacht, der ihn nach einer Vision des *genius publicus* und apotropäischen Gebeten und Riten heimsuchte, lässt ihn das *minax Martis sidus* sehen (25,2,4). Auf eine selbstverständliche Anerkennung der Astrologie (gerade bei Christen) konnte sich Ammianus kaum verlassen³⁵. Die zweite, noch überraschendere Fehlanzeige betrifft die Orakel(stätten). Diese waren bis weit ins 4. Jahrhundert hinein aktiv. Die Sammlung von Orakelsprüchen genoss gerade im Neuplatonismus höchstes Ansehen. Wir können nur vermuten, dass Ammianus' Quellen vielleicht diese beiden Arten auch nicht erwähnt hatten, oder dass er sie eben aus eigener Überzeugung hier ausließ³⁶.

Seine gesamte Darstellung erweist Ammianus als kultivierten Anhänger der klassischen Religion, beeinflusst von Neuplatonismus und Stoa, der sich ganz bewusst innerhalb einer heidnischen (!) Debatte über Herkunft und Anwendung der *divinatio* bewegt, in Opposition zu christlichen Formen der Zukunftsprophetie³⁷. Immerhin berichtet er uns von Vorwürfen gegen Athanasius von Alexandrien, der sich angeblich auf die Auslegung von Vogelflug und Orakelsprüchen verstand (15,7,8)³⁸. Ammianus' Quellen können angesichts der unbestreitbaren neuplatonischen Ideen, die gerade in Julians Umfeld gegenwärtig waren, nicht rein stoischer Herkunft sein. Er wählte sein Material aus und ordnete es seinen eigenen Absichten und Akzentuierungen entsprechend, besonders im Hinblick auf die christliche Polemik. Wörtliche Zitate oder Anspielungen deuten auf eine Art Handbuch bzw. Handbücher, die der westlichen Schule des Neuplatonismus nahe standen³⁹, ohne dass damit schon das letzte Wort über Ammianus' philosophische Prägung gesagt wäre. Außerdem dürfen wir auch den jamblichischen Einfluss auf den Westen und seine Neuplatoniker nicht unterschätzen.

³⁴ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 72f.; F. PFEFFER, Studien zur Mantik in der Philosophie der Antike (Meisenheim 1976) 115–119; CICERO, div. 1,132 (vgl. CICERO, De Divinatione ed. A. S. PEASE [Darmstadt 1973] 332f.).

³⁵ Anders die Vermutung bei ENSSLIN (Anm. 7) 84.

³⁶ Vgl. BARNES (Anm. 28) 171; SZIDAT (Anm. 4) II, 72f.; vgl. GREGOR NAZ., or. 4,31; 5,5.

³⁷ Andere Stellen 31.1.1–2; 21.14.1; 22.1.3; 23.1.6; vgl. MATTHEWS (Anm. 19) 225f.; SZIDAT (Anm. 4) II, 73f.; AUGUSTINUS, div.daem.

³⁸ Vgl. Weiteres bei P. DE JONGE, Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XV,6–13 (Groningen 1972, orig. 1953) 24.

³⁹ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 75f.; MATTHEWS (Anm. 19) 429f.

2.2.1 Neuplatonische Ideen und Praktiken (21,1,8)

Ammianus erwähnt zunächst die Götteranrufungen, und dabei ist es zumindest interessant, mit den Boeft zu spekulieren, ob er bereits an dieser Stelle zu sagen versucht (*participat nobiscum munera divinandis*), dass die Menschen darin eine eigene Zuständigkeit kraft der verschiedenen *disciplinae* besitzen, während in anderen Formen der *divinatio* die göttliche Welt ihre Gaben einfachhin ausschüttet (*suppeditat*)⁴⁰. Wer sich genau hinter den *substantiales potestates* verbirgt, ist schwer zu bestimmen. Die beste Lösung bietet wohl Fontaine, der sie als Hierarchie der göttlichen Hypostasen versteht, die zwischen dem Einen und den Menschen vermitteln. Dies entspricht einer vereinfachten neuplatonischen Theologie⁴¹ einer Art, welche mindestens offen sein muss für jamblichische Auffassungen, die der allzu intellektualistischen Haltung eines Plotin und Porphyrius äußerst kritisch gegenüberstanden.

Ebenfalls unsicher bleiben die erwähnten Riten und Praktiken (*ritu diverso placatae*). Es kann sich um klassische Techniken der Zukunftsschau oder um neuplatonische Theurgie handeln⁴². Auch wenn Theurgie in der Regel der Reinigung dient⁴³, so passt die hier gesuchte Erleuchtung doch in das weitere neuplatonische Schema von ‚*purificatio - illuminatio - unio*‘, das nicht aufgebrochen werden darf. „Die vom Gesetz des Schicksals festgesetzten Entscheidungen“ (*fixa fatali lege decreta*) sind sicher eine sehr starke Formulierung, bei der jedes einzelne Wort einen weiteren Aspekt des Determinismus ausdrückt⁴⁴ und die auf Julians fatalistische Worte anspielt (*ut quod praescipit fatalis ordo non fiat* 23,5,5). Dennoch sollten wir sie nicht überinterpretieren. Denn Ammianus kann solch feierliche Sprache verwenden, ohne ihr notwendigerweise ihren vollen Sinn beizulegen⁴⁵. Außerdem würde ein totaler Fatalismus jegliche Zukunftsschau sinnlos werden lassen, da er weder für Warnungen noch für Philosophie wirklich Raum lässt⁴⁶. Ammianus verfügte sicher über kein Konzept, durch welches er einen freien menschlichen Willen und das *fatum* hätte voll vereinen können. Ihr kompliziertes Zusammenspiel wird auch sichtbar zwischen Julians Genius und der Unveränderbarkeit des schicksalsbedingten Weges (*salva firmitate fatali* 21,14,3). Ähnlich spürt man in den Erscheinungen des *genius (publicus)* vor Julian und Constantius (20,5,10, 25,2,3 - 21,14,2), wie die

⁴⁰ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 15.

⁴¹ Vgl. FONTAINE (Anm. 6) 203 Anm. 230; MATTHEWS (Anm. 19) 429; SEYFARTH (Anm. 7) II, 202 Anm. 10; ROLFE (Anm. 7) 93 Anm. 4, vgl. 14.11.25; SZIDAT (Anm. 4) II, 78; DEN BOEFT (Anm. 4) 15.

⁴² Zu (westlich) neuplatonischen Konzepten bei Ammianus vgl. MATTHEWS (Anm. 19) 428–430.

⁴³ Vgl. 21.5.1–2; FONTAINE (Anm. 6) 203 Anm. 230; HOPFNER, Mageia, in: RE 27 (1928) 346–351; DEN BOEFT (Anm. 4) 15.

⁴⁴ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 16.

⁴⁵ Vgl. zwei Artikel von W. SEYFARTH, Ammianus und das Fatum, in: Klio 43–45 (1965) 291–306; Glaube und Aberglaube bei Ammianus Marcellinus, in: Klio 46 (1965) 373–383.

⁴⁶ Für BARNES (Anm. 28) 171 ist ein totaler astrologischer Determinismus der Grund für das Fehlen der Astrologie im Exkurs.

Spannungen zwischen Wahlfreiheit des einzelnen Kaisers und Einfluss des gegenwärtigen bzw. abwesenden Genius letztlich nicht geklärt werden (können). Ammianus' kleiner Exkurs über die *genii* (21,14,3–5) bietet einen weiteren Mo-saikstein des religiösen Hintergrunds zur Konfrontation zwischen den beiden *Augusti*. Constantius sieht nur „etwas“ (*secretum aliquod*), und auch das nur undeutlich (*squalidius*), während Julian nicht nur irgend einen, sondern den Genius des Staates bei sich hatte, mindestens seit Paris. Julian steht damit auf einer qualitativ höheren Stufe der Kommunikation mit der göttlichen Welt, doch am Ende wird sie auch ihm verloren gehen, und der *genius publicus* wird ihn verlassen.

Ammianus bemüht sich, die mythologische Figur der *Themis* philosophisch zu erklären, doch auch dieses *numen* kann nicht als Lösung des Problems gelten. Seine Äußerungen verraten eine persönliche Begeisterung für das ganze Thema⁴⁷. Jupiter, den *vigor vivificus*, über alles zu stellen, ist erneut eine neuplatonische Interpretation von Naturkräften als Götter und von klassischen Göttern als Personifikationen eher unpersönlicher Gottheiten. In unserem Fall wird er mit der *anima mundi* assoziiert⁴⁸. Eine ähnliche neuplatonische Tendenz zeigt sich, wenn wir die *theologi veteres* (cf. 14,11,25, 17,7,12; 21,14,3, 16,5,5) als die *poetae veteres* verstehen. Diese Identifikation war in der östlichen, jamblich-schen Schule noch deutlicher und einflussreicher als in der westlichen, porphyrianischen und strenger plotinischen Strömung. Bewusst oder unbewusst, Ammianus scheint der östlichen Richtung mehr zu verdanken, als dies im Allgemeinen gesehen wird. Es gibt bei ihm gewiss eine römische Tendenz „Richtung Westen“ und zunehmende Kritik an Julian, der sich selber für einen treuen Schüler des *divus Iamblichus* hielt. Aber theurgische Praktiken im Prinzip gut zu heißen, an eine religiöse Grundlegung der Philosophie zu glauben, für die an der *divinatio* Beteiligten höchsten Respekt zu fordern und Vorsicht zu verlangen, damit diese nicht missverstanden oder gar manipuliert werden kann, all das ist in vollem Einklang mit echt jamblichischer Spiritualität.

2.2.2 Klassische Formen der Divination (21,1,9–12)

Die knappen Bemerkungen zur Vogelschau (21,1,9) sprechen mit bislang beispielloser Eindringlichkeit (*nec enim hoc vel insipiens quisquam dicet*). Das ver-rät die persönliche Beteiligung des Autors und erinnert an die starke Betonung des göttlichen Ursprungs aller Weissagung bei Jamblichus (*myst.* 3,1)⁴⁹. Die Ver-

⁴⁷ Vgl. RIKE (Anm. 9) 13; DEN BOEFT (Anm. 4) 17; SZIDAT (Anm. 4) II, 78: Dessen Zuversicht, Porphyrius als Quelle des Ammianus „gesichert“ zu haben, erscheint gewagt angesichts der einfachen und populären Etymologie, auch wenn das Partizip *tetheimena* genau die zitierte Form ist. Es kann durchaus andere, ggf. beiden gemeinsame Quellen geben. Die drei Autoren (Porphyrius, Eusebius, Ammianus) beweisen keine absolut sichere literarische Abhängigkeit; SEYFARTH (Anm. 7) II, 202 Anm. 11; auch kritisch zu Szidat ist DEN BOEFT (Anm. 4) 16 f.

⁴⁸ Vgl. PLOTIN, *Enn.* 4,4,10; 4,5,1–7, 5,8,12 f.; AUGUSTINUS, *cons. evang.* 1,23,35; DEN BOEFT (Anm. 4) 17; FONTAINE (Anm. 6) 203, N. 231.

⁴⁹ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 17.

bindung zwischen „Gott“ und Vogelflug wird feierlich, geradezu dogmatisch formuliert (*volatus avium dirigit deus*). Sie ist eine in der Antike allgemein verbreitete Auffassung, die keines weiteren Kommentars bedarf. Verglichen mit den von Cicero gemachten Unterscheidungen (*div.* 1,118) bleibt Ammianus' Darstellung sehr einfach. Er hat sie vielleicht einem Handbuch entnommen⁵⁰. *Benignitas numinis* ist eine Umschreibung für *numen benignum*, ein weiteres Beispiel für stoisches Gedankengut (Cicero, *div.* 1,82). Ähnliche Ideen über göttliche Vorsehung kennen auch Horaz (*carm.* 4,2,52; 4,4,74) und Julian (*Helios* 144d). Auch wenn dies keine strikte Personifikation ist, im Hintergrund bleibt doch eindeutig Jupiter, für den die *Res Gestae* durchwegs den größten Respekt zeigen⁵¹. „Die Güte der Gottheit liebt es, ob es nun die Menschen verdienen oder ob sie durch Zuneigung zu ihnen beeinflusst wird, zu verraten, was ihnen bevorsteht“ (21,2,9): das ist Ammianus' Auffassung. Für Porphyrius ist es ein Zeichen des göttlichen Wohlwollens. Jamblichus will sicher die ursprüngliche Souveränität und spontane Gutheit des Göttlichen absolut bewahren und gegen irgend welche Beeinflussung absolut schützen (*myst.* 3,17: *πρωτοουργός αὐτεξουσίος τε; myst.* 1.12: *Ἀὐτοφάνης ... καὶ αὐτοθελής ... ἔλλαμψις*)⁵², doch auch er kann Pythagoras erklären lassen, dass die Götter ihre Botschaften denjenigen Menschen schicken, die ihnen wahrhaft lieb sind⁵³. Die Bemerkung ist erneut kein Hinweis auf Ammianus' westlichen Neuplatonismus. Dagegen könnte man Ammianus an dieser Stelle fragen, ob Vorauswissen an sich und in Julians Fall überhaupt ein Segen ist. Er präsentiert es als Ergebnis menschlicher Verdienste oder als reinen Ausfluss der göttlichen Zuneigung (*tangitur eorum affectatione*)⁵⁴. Letzteres könnte man theoretisch auch als (menschliche) Liebe zu den Göttern deuten. Aber hier hat er kein einziges Wort für die Aufgaben des Verstehens und Interpretierens, die der Mensch beizutragen hat und die erst in der Folge behandelt werden. Doch gerade die rechte Interpretation ist für ihn als realistischen Historiker und zur Deutung des Ganges der Geschichte die entscheidende Frage.

Auch für die *haruspicia* (21,1,10), eine weitere sehr traditionelle Form der Weissagung, gebraucht Ammianus starke Ausdrücke (*accidentia sciunt*), die eine unrealistische Zweifelsfreiheit implizieren. Seine Behandlung der Eingeweideschau betont die Ernsthaftigkeit dieser Kunst⁵⁵. Dies ist umso auffälliger, als

⁵⁰ Vgl. MACROBIUS, *somn.* 1,19,27; PLOTIN, *Enn.* 2,3,3; 2,3,7; SZIDAT (Anm. 4) II, 79 f.; MATTHEWS (Anm. 19) 429.

⁵¹ Vgl. MATTHEWS (Anm. 19) 429; FONTAINE (Anm. 6) 203 Anm. 233; SEYFARTH (Anm. 7) II, 202 Anm. 12; RIKE (Anm. 9) 31–34. 36.

⁵² Vgl. auch DEN BOEFT (Anm. 4) 18, der aber die *Vita Pythagorica* nicht beachtet.

⁵³ JAMBlichus, *V.Pyth.* 13,62: „Als Pythagoras ... über Vogelzeichen, Vorzeichen und Wetterzeichen sprach - Botschaften gebe es von den Göttern an diejenigen Menschen, die ihnen wahrhaft lieb (τοῖς ὡς ἀληθῶς θεωφιλέει τῶν ἀνθρώπων) sind -, da flog ein Adler über ihn.“ Auch *θεωφιλής* ist ambivalent: Liebe der oder zu den Götter(n), vgl. oben das Folgende zu *tangitur eorum affectatione*.

⁵⁴ Vgl. die Übersetzungen: „durch Zuneigung zu ihnen beeinflusst“ (SEYFARTH), „de l'affectation à leur égard“ (FONTAINE); „moved by his affection to them“ (ROLFE).

⁵⁵ DEN BOEFT (Anm. 4) 18.

gerade die *haruspices* später gegen den Persienfeldzug sprechen und kein Gehör finden werden (23,5,10; 25,2,7). Als eine Art geburtsloser Melchisedek tritt Thages auf, der mythische Erz-*haruspex* aus Etrurien, der uns an das etruskische Mutterland dieser Kunst und ihrer Vertreter erinnert, die von Ammianus so geschätzt und verteidigt werden, dass er sich später gegen die Philosophen auf ihre Seite stellen wird⁵⁶.

„Auch dann öffnet sich ein Blick in die Zukunft, wenn die Herzen der Menschen erregt sind, sie aber göttliche Worte sprechen“ (*Aperiunt tunc quoque ventura, cum aestuant hominum corda, sed locuntur divina*) (21,1,11). Dies ist eine weitere dogmatische Feststellung, die Ammianus sowohl historisch (Sibyllen als Prophetinnen, nicht der Text der gesammelten *oracula Sibyllina*) wie kosmologisch (die Sonne als *mens mundi*) erläutern wird. Ekstase versteht er als Erwärmung des Geistes; in diesem Detail der Theorie widerspricht er Jamblichus⁵⁷. *Mens mundi* und *anima mundi* sind hier gleichgesetzt, Ammianus vertritt einen solaren Monotheismus, der im westlichen Neuplatonismus gegenwärtig ist, dessen Spuren sich aber schon bei Cicero finden lassen (*Rep.* 6,17)⁵⁸.

Der Historiker nennt summarisch noch weitere potentiell ominöse Erscheinungen, die zur künstlichen Weissagung (*genus divinandi artificiosum*) gehören (21,1,11). Er scheint sie hier eingefügt zu haben, da sie wegen ihres spontanen Charakters Ähnlichkeit zur inspirierten Prophetie aufweisen⁵⁹. Das laute Stimmengeschrei (*crepitus vocum*) erinnert an Julians Erhebung in Paris (20,4,14 *horrendis clamoribus*). Ein Beispiel für diese *occurrentia signa* ist wohl der vom Kaiser spontan gedeutete Übungsunfall (21,2,1). Naturphänomene wie Donner, Blitzschlag und Meteorenbahnen werden zum Teil in anderen Exkursen behandelt⁶⁰.

Träume (21,1,12) sind wohl die klassische⁶¹, (auch im Neuplatonismus allgemein) bedeutendste und nicht einfach überlebte Form der *divinatio* im Geschichtswerk des Ammianus (21,14,1; 23,3,3; 25,10,16; 30,5,16). Julians Traum über den bevorstehenden Tod des Constantius (21,1,6) ist in der Tat der unmittelbare Anlass für den ganzen Exkurs. Hier endlich verschiebt sich das Interesse auch auf ihre Deutung und Interpretatoren und die damit verbundenen möglichen Probleme. Gewiss bietet Ammianus keine Theorie zur „Traummantik“⁶², aber seine Absicht, die Weissagekunst zu verteidigen, ist so dominant, dass die

⁵⁶ Vgl. 17,10,2; 23,5,10; 23,5,13; 25,2,7; 25,5,10; 25,5,13; Ammianus auf der Seite der *haruspices* 23,5,8; 23,5,10,1,12–14; 23,1,7; DEN BOEFT (Anm. 4) 19; CICERO, *div.* 2,50; OVID, *Met.* 15,552–559.

⁵⁷ Vgl. *myst.* 3,8; DEN BOEFT (Anm. 4) 19.

⁵⁸ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 81 f.; DEN BOEFT (Anm. 4) 19 f.

⁵⁹ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 20.

⁶⁰ 25,2,6 Meteore; 25,10,2–3 Kometen; vgl. 25,2,4; VERGIL, *Aen.* 2,696; SZIDAT (Anm. 4) II, 82 f.; siehe oben bei 1.1.

⁶¹ Vgl. die (verlorenen) Bücher zu Träumen und ihrer Deutung von Aristoteles (DEN BOEFT [Anm. 4] 21) und Cicero (SEYFARTH [Anm. 7] II, 202 Anm. 14), oder auch AUGUSTINUS, *Conf.* III,11,19 über die (erfüllten!) Träume der Monnica.

⁶² SZIDAT (Anm. 4) II, 83.

Argumentation des kommenden Absatzes schon auf die Behandlung des Traumes ausstrahlt⁶³.

2.3 Erklärung von Irrtum und Versagen (21,1,13–14)

Keine geringere als die Autorität des Aristoteles, die Ammianus wohl aus zweiter Hand kannte, wird herangezogen, um die physischen Voraussetzungen festzulegen, unter denen Traumgesichte als zuverlässige (*fixa sunt et stabilia*) Vorhersagen der Zukunft gelten können: Tiefschlaf, Mittelstellung und Bewegungslosigkeit der Pupille. Neupythagoreische und neuplatonische Mystik förderten generell den Glauben an die prophetische Kraft von Träumen. Gegen mögliche (christliche oder epikureische) Einwände (*vanities aliquotiens plebeia*), setzt Ammianus eine Kombination von Cicero-Zitaten. Der freilich war selber ziemlich skeptisch gegenüber der Divination, und seine ursprüngliche Argumentation sollte betonen, dass Inkompetenz eines Philosophen noch viel schwerer wiegt als in anderen Berufen. Ammianus übernimmt von Cicero die grundlegende Unterscheidung zwischen unfehlbarer göttlicher Botschaft und potentiell versagender menschlicher Wahrnehmung und Interpretation. Er vergleicht damit, dass auch in anderen Künsten und Berufen mögliche Fehler deren grundsätzliche Gültigkeit nicht aufheben⁶⁴. Die verwendeten Worte stammen von Cicero, doch dieser in seiner an sich anti-divinatorischen Haltung war vielleicht nicht die erste Quelle für Ammianus' Auffassung. Denn dasselbe Argument, dass man die Divination wie die übrigen Wissenschaften und Künste nicht nach ihren Fehlern beurteilen darf, findet sich bei keinem anderen als Jamblichus (*myst.* 2,10). Der Soldat Ammianus hatte erlebt und beobachten können, welche Praktiken und Diskussionen sich auf dem Gebiet der Theurgie rund um den Kaiser abspielten und wohin sie führten. Seine eigene Zurückhaltung entspricht weder der plotinischen Abwertung der Riten noch den julianischen Übertreibungen und ist damit vielleicht näher an Jamblichus' besonnener Frömmigkeit als der Kaiser, mag der sich noch so sehr auf jenen berufen.

Auch andere Stellen, die mit der Möglichkeit des Irrtums zu tun haben, folgen genau diesem Muster (21,14,1; 22,1,3; 23,1,6), das als theoretische Grundlegung für zukünftige Vorgänge zu betrachten ist⁶⁵. Wir teilen die Auffassung, dass Julians Feldzug gegen Constantius nicht primär religiös motiviert ist⁶⁶. Doch wenn Ammianus hier eindeutig die Möglichkeit von Irrtum und Fehlinterpretation einräumt, so bereitet er damit die Bühne für Julians kommende Fehler. Unser Historiker weiß um die Notwendigkeit kompetenter Ausleger und Deu-

⁶³ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 21.

⁶⁴ Vgl. CICERO, *div.* 1,24; *Tusc.* 2,12; MATTHEWS (Anm. 19) 430 f.; SEYFARTH (Anm. 7) II, 202 Anm. 14. Die *vanities plebeia* bezieht sich auf die Christen, wenn *aliquotiens* mit „manchmal“ übersetzt wird. Wenn wir es mit „einmal“ (in der Vergangenheit) wiedergeben, deutet es eher auf die Epikureer, die „*plebeii philosophi*“ (CICERO, *Tusc.* 1,55); FONTAINE (Anm. 6) 205, Anm. 238. CICERO, *nat.deor.* II,4,12; *div.* I,52,118; AUGUSTINUS, *civ.* 5,9.

⁶⁵ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 74, 83 f.

⁶⁶ Vgl. RIKE (Anm. 9) 46.

ter, auch wenn er in der Regel keine Namen nennt. In ihrer Namenlosigkeit sind die Bewahrer des *doctrinae genus haud leve* kaum von ihren Ritualbüchern zu unterscheiden. Im Gegensatz zu den Philosophen folgen sie einem streng konservativen Ethos, und die Tatsache, dass religiöses Wissen die Grundlage aller Philosophie bildet, wird deutlich aus den zahlreichen Verbindungen, welche die *Res Gestae* zwischen beiden herstellen⁶⁷. All das bereitet schon spätere scharfe Kritik vor: an Julian, der den Altardiener (*victimarius* 22,14,3) mimit, und an den Hof-Philosophen, die sich in *divinatio* und ihre Deutung einmischen, wovon sie nichts verstehen (22,7,3–4). Beides offenbart die schräge Situation, die sich rings um Julian als Augustus eingestellt hat. Ammianus sehnte sich nach der Wiederherstellung einer gesünderen Koexistenz, denn er hielt an der Überzeugung fest, dass beide Gruppen, Philosophen und Orakeldeuter, einen Weg zurück zur ursprünglichen „*homonoiä*“ finden mussten⁶⁸. Diese Sehnsucht aber hätte Jamblichus selbst nicht deutlicher aussprechen können (*myst.* 2,11)⁶⁹.

3 Charakterisierung und Kritik Julians

Sowohl die traditionellen Argumente als auch die (fehlende oder unklare) philosophische Basis dieses Exkurses machen deutlich, dass der Abschnitt einen eindeutig persönlichen Charakter hat. Gerade Einleitung und Abschlussformel sprechen in klar apologetischer Tonlage. Die versagende menschliche Wahrnehmung der göttlichen Zeichen ist kein akademisches Thema, sondern stellt für Ammianus im Blick auf Julians kommendes, all zu frühes Ende ein existentielles Problem dar⁷⁰. In Übereinstimmung mit Julians eigenen Darstellungen (*epp.* 28–29) präsentiert der Historiker den inneren Kampf des Kaisers und die Rolle, welche darin göttliche Vorzeichen einnahmen. Dennoch unterscheidet seine Schilderung sich von der pro-julianischen Tradition und Propaganda. Libanius (*or.* 18,105) lässt Julian eindeutig von sich aus die Initiative ergreifen. Bei Ammianus bleibt eine gewisse Spannung, da er zwar die Rolle der göttlichen Zeichen betont, doch auch eine eigene Bereitschaft Julians erkennen lässt, gegen Constantius zu marschieren⁷¹.

3.1 Die Verhaltensweise Julians und ihre Beurteilung

Der Historiker charakterisiert die kultischen Praktiken Julians zunächst als traditionell und unspektakulär (*et ceteris quae deorum semper facere cultores* 21,2,4), nichts an sich Halbseidenes, sondern nur wegen der Christen geheim-

⁶⁷ Vgl. RIKE (Anm. 9) 71.

⁶⁸ Vgl. RIKE (Anm. 9) 75–79, bes. 79.

⁶⁹ Vgl. im Gegensatz dazu die Warnungen und Reserven bei PORPHYRIUS, *regr.an.* fragm. 2f.

⁷⁰ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 12.

⁷¹ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II,44.68.

gehalten. Solche Geheimhaltung war zwar nicht ungewöhnlich in dieser Zeit⁷². Dennoch klingt der Satz stark nach Entschuldigung, zumindest nach Erklärungsdruck, und er steht im Gegensatz zum Auftritt Julians in Antiochien, wo er eine Art überdrehten und all zu theatralischen *cultus deorum* veranstalten ließ (22,14,3)⁷³. Ammianus nimmt Julian gegen christliche Angriffe in Schutz, die seine Berufung auf göttliches Wissen bloß für einen Vorwand hielten, um den lange feststehenden Plan umsetzen zu können, gegen Constantius zu ziehen⁷⁴. Mag auch die Tendenz vorherrschen, Julian als friedfertig hinzustellen, seine eigenen *Res Gestae* sind von ähnlichen Bemerkungen oder Anklängen nicht frei (20,8,4; 10,1–2; 10,18; 21,1,1–2)⁷⁵.

Mehr als einmal stellt er uns die Fähigkeit Julians vor Augen, potentiell ominöse Vorfälle spontan zu seinen Gunsten auszulegen (21,2,1 f.; 22,1,2; 23,3,6 f.; 5,8), doch im weiteren Verlauf der Geschichte scheint er sich allmählich immer weiter von der julianische Lesart der Vorzeichen distanzieren zu wollen. Er rückt ihn langsam auf die Seite derer, die nicht kompetent sind auf dem Gebiet der *divinatio*, wie zum Beispiel die anmaßenden Philosophen, die zwar die himmlischen Dinge nicht verstehen, aber sich dennoch den wiederholten Warnungen von Experten wie den *Etrusci haruspices* widersetzen (23,5,9; 11; 13 f.).

Julian hatte als Kaiser das Verbot der *divinatio* aufgehoben (22,12,7) und sie selber auf konstantem Niveau praktiziert (23,1,7; 23,3,3; 23,5,8; 23,5,12; 25,2,8; 25,4,17), wie uns der Geschichtsschreiber ohne negatives Urteil mitteilt. Was er an Julian auszusetzen hat, ist dessen Übertreibung (22,12,7; 25,4,17; *LIB., or.* 37,5). Insbesondere im Rahmen der Auseinandersetzungen mit Constantius seit der Zeit der Erhebung in Paris (21,2,4; 22,1,2 f.) wird Julians Rückgriff auf göttlich vermitteltes Vorauswissen moralisch und rechtlich fragwürdig. Denn auf was sonst hätten diese Praktiken abzielen sollen als auf die (eigene) kaiserliche Nachfolge⁷⁶? Doch gerade das muss als – nach damaliger Rechtslage – illegales Thema von Divination gelten, gefährlich zumindest für den jeweils aktuellen Kaiser, und das besonders, wenn derartige in der unmittelbaren Umgebung des *Augustus* oder *Caesar* praktiziert wird (*Cod.Theod.* 9,16,6)⁷⁷. Nur ein paar Jahre später unter Valens wird es keine Gnade geben für alle, die an einem Wahr-

⁷² Vgl. RIKE (Anm. 9) 40f.

⁷³ Vgl. RIKE (Anm. 9) 53.

⁷⁴ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 68; GREGOR NAZ., *or.* 4,47 u. a.

⁷⁵ Vgl. SZIDAT (Anm. 4) II, 44. 47. 68 f., auch 21,1,4 *quinquennialia Augustus iam edidit* offenbart Julians Anspruch.

⁷⁶ Vgl. die in dieser Richtung offenere Darstellung bei EUNAPIUS, *Vita Soph.* 476; 498. Die divinatorische Theurgie richtete sich von Anfang an gegen Constantius' angebliche Tyrannei und wollte Julian zum Kaiser machen.

⁷⁷ *Cod.Theod.* 9,16,3 (23. Mai 321/4, Konstantin): *contra hominum moliti salutem; qui per invocationem daemonum mentes hominum turbant* (interpr.); 9,16,4 (25. Jan. 357, Constantius): *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas, Quicumque pro curiositate futurorum vel invocatorem daemonum vel divinos, quos hariolos appellat, vel haruspicem, qui auguria colligit, consuluerit, capite punietur.* (interpr.); 9,16,6 (5. Jul. 358, Constantius): *qui... artem aliquem divinandi aut certe aliquid horum simile exercens in comitatu meo vel Caesaris fuerit deprehensus, praesidio dignitatis cruciatus et tormenta non fugiat*; MATTHEWS (Anm. 19) 218 f.

sagezirkel über den Namen des zukünftigen Kaisers beteiligt waren (29,1,42). Ihr Fall (im doppelten Sinn des Wortes) lässt keinen Zweifel daran, wie die bestehenden Gesetze verstanden und angewendet wurden. Dürfen wir also in Julians anfänglich bloß ungesetzlichem Gebrauch der Divination den Samen für Missbrauch und Entfremdung in der Folgezeit erkennen? Ammianus spricht kein Wort der Kritik, doch sowohl der Bericht über den Kirchgang in Vienne, während der Kaiser gleichzeitig Theurgie betreibt (21,2,4), wie die spontane Interpretation des Missgeschicks beim Besteigen seines Pferdes (22,1,2) können eine seltsame Ambivalenz nicht verhehlen, die einem Leser auffallen muss, der den Fortgang der Lebensgeschichte Julians präsent hat. In diesem Drama freilich haben die „Götter“ und ihre (verkannten) Botschaften eine geradezu tragische Bedeutung.

Rike bemerkt: Julian ist der religiöse Held der *Res Gestae*, das heißt insbesondere, auch wenn Ammianus weder die kaiserliche Mischung von Kulturen noch deren öffentliche Aufführung akzeptiert, er achtet ihn als einen Verfechter der römischen Sache, der bewusst darauf aus ist, seine Errungenschaften und sein *imperium* am *cultus deorum* auszurichten⁷⁸. Zumal die Konfrontation mit Constantius, eigentlich schon die Erhebung in Paris, wenn wir vom Exkurs aus darauf zurückschauen, oder auch späteres Versagen Julians im Umgang mit *divinatio* müssen wir als Geschichte begreifen, die immer mehr vom richtigen Weg abweicht, vielleicht gar davon weggeführt wird. Ammianus unterscheidet sehr genau zwischen *ethos* und *nomos*: Während der *cultus deorum* für das verantwortlich gemacht wird, was in Julians Charakter das Beste ist, werden seine Fehler als untypische, rein individuelle Abweichungen davon verstanden, was der Kult an sich fordert⁷⁹. Diese Art von Differenzierung lässt einen unwillkürlich an den Kommentar Jesu über die Pharisäer denken, die auf dem Stuhl des Mose sitzen (Mt 23,1). Das Ganze wird zu einem negativen Fortschritt, der zu Julians vollkommener Entfremdung von den Göttern führt, die in der letzten Spaltung von *ethos* und *nomos* kulminiert⁸⁰. Julians Geschichte als Kaiser, zumal als „Gegen-“ und danach alleiniger *Augustus*, ist tragisch, gerade in den Spannungen auf der religiösen Seite. Als Nichtchrist mit ehrlicher Frömmigkeit und Hingabe an die alte Religion wird Julian bei Ammianus zum positiven Symbol, doch durch seine persönlichen Schlagseiten und Übertreibungen geht ihm dieser Kredit verloren. Die Divination begleitet ihn in den Abgrund, da sie ihm immer die Wahrheit sagt, die er immer weniger verstehen und wahrnehmen kann. Parallel dazu wird der Kaiser dargestellt als jemand, der in seinem Handeln schrittweise den Bezug zur Realität verliert und weiter in die Katastrophe rennt, obwohl er kein ungebrochenes Vertrauen zu seiner Truppe hat und obwohl sich eigene Zweifel und schwindender Optimismus über sein Projekt spüren lassen, nicht zuletzt in seiner Ansprache an die Soldaten vor der Invasion (23,1–5).

⁷⁸ Vgl. RIKE (Anm. 9) 23.

⁷⁹ Vgl. RIKE (Anm. 9) 39. 53.

⁸⁰ Vgl. RIKE (Anm. 9) 61.

Proportional dazu nimmt Ammianus' Kritik zu, der damit verrät, dass es für ihn eine unumstößliche Macht des *Fatum* nicht gibt, sondern alles der Gerechtigkeit unterworfen bleibt. Die kultischen Aktivitäten des Kaisers, *per se* harmlos und annehmbar, werden allmählich immer problematischer. Die *Res Gestae* erzählen den Weg Julians nicht als einen religiösen Triumphzug wie andere Quellen⁸¹. Im Gegenteil, die unkontrolliert wuchernde *divinatio*, exzessive Opfer, hohe Kosten und eine immer größer werdende Zahl von Wahrsagern nach der Durchsetzung Julians bzw. dem Tod des Constantius werden von Ammianus als maßlose Übertreibungen verurteilt (22,12,6–7)⁸². Die Weissagungstechniken werden immer undurchsichtiger und geraten außer Kontrolle. Ammianus verwirft die *nova consilii via* (22,12,8), und er sammelt anstelle dessen alle schlechten *omina* vor dem Feldzug gegen die Perser, eingeschlossen den Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels (wieder eine „neue Sache“ und *sumptibus immodicis*, 23,1,2)⁸³. Aber überraschenderweise sieht er die gescheiterte Rekonstruktion nicht explizit als negatives Omen. Er berichtet lediglich von der Einstellung des Projektes aufgrund höherer Gewalt, d. h. weil wiederholt in der Nähe der Grundmauern Feuerbälle aus der Erde schlugen. Wenn man die immense antichristliche Provokation bedenkt, die sich hinter dem ganzen Vorhaben verbarg, dann ist dies in der Tat ein Paradeffall für beredtes Schweigen auf der Seite des Ammianus. Auf christlicher Seite hingegen explodierte die Polemik über des Kaisers gescheiterten Versuch, Jesus mit seiner Voraussage von der endgültigen Tempelzerstörung als falschen Propheten hinzustellen (Lk 19,44; 21,6; Joh 4,21–23). Daher bieten die *Res Gestae* nicht mehr zu dieser Sache als absolut notwendig.

Julians neuer Klerus aus heidnischen Priestern, die auf seine philosophischen Lehren eingeschworen waren und sich selbst der Autorität von Provinzoberen unterstellten⁸⁴, all das gleicht doch sehr einem ausgefeilten, quasi byzantinischen Staatskirchenwesen „*alla pagana*“, und all das sind *res novae*, eine Art von Revolution, die der konservative Ammianus nicht gutheißen konnte. Wenn wir wirklich sagen dürfen, Julian habe Antiochien in eine Art kultischen Nebel gehüllt,⁸⁵ finden wir Ammianus doch immer noch auf der Seite der klassischen Wahrsager (*haruspices*) gegen die Philosophen. Dass er es mit denen hält, die den Feldzug aufhalten wollten (25,5,11), ist freilich *ex post* leichter verständlich, nachdem das ganze Unternehmen gescheitert war. Nach unserer Auffassung sollten wir Ammianus hier ernst und beim Wort nehmen, auch was seine religiösen Bemerkungen und Selbstoffenbarungen betrifft. Denn diese enthalten und verraten uns die meta-historischen Ideen, mit denen er die verschiedenen Wendepunkte in seiner Geschichte konstruiert und sich selbst und seinen Lesern erklärt. Dennoch müssen wir anmerken: Seine philosophischen und religiösen

⁸¹ Vgl. SOZOMENUS, *hist.* 5.1.8; GREGOR NAZ., *or.* 4.; RIKE (Anm. 9) 44 f.

⁸² Vgl. RIKE (Anm. 9) 48 f. 52 f.

⁸³ Vgl. RIKE (Anm. 9) 55 f.

⁸⁴ Vgl. RIKE (Anm. 9) 56.

⁸⁵ Vgl. 22,9,14–15; 12,6–13,5; LIBANIUS, *or.* 12,79–83; RIKE (Anm. 9) 57.

Ideen sind letztlich nicht systematisch und konsequent. Das wenigstens ergibt sich aus den überlieferten Büchern der *Res Gestae*. Wir haben weder einen vollständigen und homogenen, noch einen unproblematischen Bericht über die ideologische und theologische Position des Autors. Doch am nächsten kommen wir ihr, wenn wir seine Parteinahme für die „echt römischen“ *interpretes* (und ihre *fulgurales libri*) gegen die Philosophen unter die Lupe nehmen (23,5,10–14). Ammianus stellt sich auf die konservative Seite gegen die Philosophen, die den Blitz, der den Soldaten Jovianus erschlägt, teils als bedeutungslos (*nihil significare*), teils als für Julian positiv auslegen⁸⁶. Ist das wieder die alte Spaltung der Neuplatoniker zwischen westlich rationalisierender und östlich theurgischer Schule? Nicht ganz, denn Maximus ist kein repräsentativer Vertreter echt jamblichischer Spiritualität. Ein solcher wäre Chrysanthius gewesen, doch der hat sich auf Geheiß der Götter nicht dem *comitatus* Julians angeschlossen, während Maximus sich davon nicht abschrecken ließ, selbst wenn das nicht ohne theurgische Manipulationen ging⁸⁷. Es ist schwer zu sagen, wie sehr Ammianus diese feinen Unterscheidungen kannte, doch faktisch steht er mit seiner radikalen Hochachtung vor den alten Riten und mit der Ablehnung menschlicher Verfügungsgewalt nahe bei Jamblichus. In der Darstellung der *Res Gestae* übertrifft er darin auch Julian selbst. Denn Jamblichus betont, dass am Anfang aller Divination und Erhebung der Seele zum Göttlichen eine radikale Demut steht (*myst.* 1,15: οὐδένεια), und dass alle Erkenntnis das Geschenk der Götter ist, nie das Werk des Menschen (*myst.* 2,11). Ammianus selbst war sich dessen kaum voll bewusst, aber sein Vorziehen der alten römischen Riten wäre mit der jamblichischen Philosophie (!) und Hochachtung ägyptischer Riten gut vereinbar⁸⁸. Mit denen, die Theurgie weniger als Werk der Götter denn als eigenes Einwirken auf die Götter verstanden haben, hätte Jamblichus massive Schwierigkeiten gehabt. Auf Ammianus' Denkweise hat der westliche Neuplatonismus sicher nicht exklusiv gewirkt, auch wenn die literarischen Einflüsse das nahe legen. Den Einfluss der Philosophie, gerade in der intellektualistischen Art eines Plotin, auf Ammianus dürfen wir allgemein nicht überschätzen. Seine Erlebnisse unter Julian und eigene Erfahrungen im Osten (vielleicht seit der eigenen Kindheit) machen eine tiefere Einwirkung jamblichischer Anschauungen dagegen leicht nachvollziehbar. Jamblichus und seine Theurgie heben traditionelle Praktiken nicht auf, sondern versuchen sie philosophisch zu verstehen, sind also an sich konservativer und damit näher an Ammianus.

⁸⁶ Vgl. auch MATTHEWS (Anm. 19) 125–128.

⁸⁷ Vgl. EUNAPIUS, *Vita Soph.* 477; MATTHEWS (Anm. 19) 25f.

⁸⁸ Eine quellenkritische Analyse (J. SZIDAT, *Der Neuplatonismus in Westen und die Gebildeten des Reiches. Gedanken zu seiner Verbreitung und Kenntnis außerhalb der Schultradition*, in: *Museum Helveticum* 39 (1982) 132–145) kann hier niemals ausreichen, da Ammianus wohl meist Handbücher verwendet, mit dem Material kreativ umgeht und von eigenen Erfahrungen beeinflusst sein kann. Für Jamblich vgl. H. FEICHTINGER, *Οὐδένεια and Humilitas. Nature and Function of Humility in Iamblichus and Augustine*, in: *Dionysius* 21 (2003) (im Druck).

3.2 Die Position des Ammianus

Im Bezug auf das, was Ammianus uns über seine theologischen Auffassungen zu erkennen gibt, dürfen wir ihm selbst dann trauen, wenn wir sie nicht für philosophisch voll reflektiert halten oder eine Entwicklung dieser Auffassungen annehmen. Während er seine Geschichtsbücher verfasste und noch mehr, um sie schreiben und den Geschehnissen selber einen Sinn abgewinnen zu können, entwickelte er vielleicht erst seine Haltung. Dabei konnte er eigene alte Überzeugungen, traditionelle Vorstellungen und im Laufe der Zeit übernommene Einstellungen durchaus kombinieren und harmonisieren⁸⁹. Innerhalb derer aber scheint gleichsam *Roma* das höchste *numen* zu sein, Rom und ihre traditionellen, imperialen und sogar militärischen Interessen. Wenn es stimmt, dass Heiden sich allgemein auf die überkommenen römischen Riten verließen, wenn es um das Wohlergehen von Staat und Gesellschaft ging⁹⁰, dann müssen wir daraus folgern, dass die Grundprobleme der klassischen Staatsreligion, wie Ammianus sie vorschlägt und sich vorstellt, eben ihre Gebundenheit an Staat und Reich ist. Trotz seiner Versuche, sie zu universalisieren und zu transzendentalisieren, die Ammianus freilich bloß halbherzig macht, bleibt alles religiöse Denken, Kult und Ethik stets dem größeren Gut der römischen Macht untergeordnet. Die Romidee selber ist die eigentliche metahistorische Wirklichkeit.

In Ammianus' Sicht hat Julian die Integrität des *doctrinae genus haud leve* auf zwei Weisen verletzt: Vor und auf dem Feldzug ließ er die Zahl der Wahrsager beliebig anwachsen, später nahm er die widersprüchliche Position ein, diese Wahrsager für weniger kompetent zu halten als die ihn begleitenden Philosophen. Seine beiden Leitideen, *temperantia* und (lokaler) Traditionalismus, hat unser Historiker vielleicht für sein Werk erst (weiter) entwickelt. Nach ihnen kann Julian aber auf keinen Fall als der ideale Heide erscheinen. Das macht den Standpunkt des Ammianus freilich noch nicht neutral oder gar latent pro-christlich. Er sehnt sich nach einer Art öffentlichem Heidentum, das Julian und sein griechischer *comitatus* offensichtlich nicht bieten konnten, *de facto* zumindest versagten sie dabei⁹¹. Aber auch das Christentum erscheint keineswegs als heroische Religion oder als Stütze des Reiches. Für Ammianus bleibt es nichts anderes als eine Ablenkung von den Aufgaben des *imperium*⁹².

Unserem Geschichtsschreiber schwebt eine Art dritter Weg vor, weder Julians Stil noch die christliche Kirche. Er scheint damit der religiösen Haltung der römischen Aristokratie nahe zu stehen. Damit wollen wir seine Motivationen nicht als seicht oder unehrlich abtun, als wäre er bloß daran interessiert, seine Bücher auf dem römischen Markt zu verkaufen. Dennoch, Ammianus' höchste Richtschnur *moderatio* und *temperantia* wird uns wohl seine wirklichen persönlichen Anliegen offenbaren⁹³. In seinen Augen sind das freilich gerade keine

⁸⁹ Vgl. ähnliche Bemerkungen auch bei LIEBESCHÜTZ (Anm. 17) 202 f.

⁹⁰ Vgl. LIEBESCHÜTZ (Anm. 17) 205.

⁹¹ Vgl. RIKE (Anm. 9) 62 f.

⁹² Vgl. RIKE (Anm. 9) 104.

⁹³ Vgl. zur Bewertung von (*im*)*moderatio* A. BRANDT, Moralische Werte in den Res Gestae

persönlichen Vorlieben. Was er präsentiert und was ihn auch dann beeinflusst, wenn er Religion gar nicht ausdrücklich diskutiert, das ist für ihn die große, griechisch-römisch universale Religion, die in verschiedenen Gottheiten gegenwärtig ist und in verschiedenen Kulturen gepflegt, aber als kohärent und sinnvoll erwiesen wird durch die große Geschichte der Philosophie, welche hinführt zu ihrer gegenwärtigen neuplatonischen Gestalt, und nicht eigentlich zu Julians Extravaganzen. Wir dürfen sagen, Ammianus ist nicht fanatisch in religiösen Dingen. Aber wir müssen hinzufügen, er nimmt sie ernst und wird jeden kritisieren, der von rechtem Maß und alter Ordnung abweicht, denn beides ist für Religion in seinen Augen konstitutiv. Genau das aber ist typisch für ihn als der Verfasser der *Res Gestae*. Mit letzter Sicherheit wissen wir über die Person des Ammianus Marcellinus nämlich kaum mehr, als dass er Bücher über römische Geschichte verfasst hat. Sein wahrer Glaube gehört *Roma*, ihren Idealen und Ideen mehr als irgend jemandem oder etwas anderem. Ihre authentische Tradition, Erbin der griechischen und Brennpunkt aller menschlichen Kultur und Weisheit, ist wirklich Ammianus spirituelle Heimat. Jedes menschliche Verhalten und Denken, auch kultische und religiöse Praxis, sind im Vergleich dazu relativ. Ammianus ist gewiss kein professioneller Theologe oder Philosoph, und seine Einsichten mögen sich auf einer verhältnismäßig populären Ebene bewegen, doch das Gewicht, die historische Bedeutung und Anziehungskraft eines solchen Standpunktes darf niemand unterschätzen⁹⁴. Denn dieser bedeutet Toleranz oder wenigstens Geduld an der religiösen Front mit beinahe allem, solange es unter dem Dach des Reiches unterzubringen ist, solange es nicht wagt, sich selbst an die oberste Stelle zu setzen statt des Reiches und seiner Interessen, solange es innerhalb des traditionellen Rahmens bleibt, der von Staat, Kultur und Gesellschaft vorgegeben ist. Alles andere hingegen, seien es Julians exzessive Phase oder die Christen, ist unvernünftig, unmäßig und potentiell gefährlich für den Staat und für den *status quo* - wir können nicht leugnen, dass Ammianus damit faktisch Recht hat.

4 *Divinatio*: Historische Kausalität oder historiographische Gestaltung?

Der Exkurs über die Formen der Weissagung ist auch das eindeutigste Bekenntnis seines Autors zur klassisch-römischen Religion als ein gebildeter Exponent des 4. Jahrhunderts. In seiner Eigenschaft als Nicht-Experte auf dem Gebiet der Divination bietet er wertvolle Hinweise auf pagane Praktiken und Überzeugungen. Constantius' Verbot (*Cod. Theod.* 9,16,4) hielt nicht lange an,

des Ammianus Marcellinus. (= Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben, Heft 122) (Göttingen 1999) und R. SEAGER, Ammianus Marcellinus. Seven Studies in his Language and Thought (Columbia 1986).

⁹⁴ MATTHEWS (Anm. 19) 430f. dagegen hält den Exkurs für „written in the same spirit as if he were describing artillery“, doch sogar er muss auf Seiten des Autors zweimal „warmth of (his) feeling“ anerkennen, vgl. ebd. 435.

trotz seiner Erneuerung durch Theodosius (*Cod. Theod.* 16,10,9; 10,12) wurden Wissen und Praktiken weitergegeben, und sei es im Geheimen, wie es bei Julian selber anfangs der Fall war. Gerade die christliche Polemik zeigt, wie sehr *divinatio* immer noch Teil des Lebens und nicht nur der Vergangenheit war, lange nach dem Tod des großen Konstantin⁹⁵.

4.1 Die Anliegen des Historikers

In Ammianus' Bericht (und Sicht?) waren die Christen der einzige Grund für Julians Geheimnistuerei über seine Religion und kultischen Aktivitäten in Gallien⁹⁶. Die Tatsache, dass er die vorgespülte Teilnahme am katholischen Gottesdienst am Epiphanietag des Jahres 361 in Vienne (21,2,4–5) mit keiner Silbe kritisiert, ist auch eine Offenbarung der moralischen Standards des Kaisers und des Historikers und muss als weiteres Beispiel impliziter, indirekter Propaganda gegen das Christentum gewertet werden. Das Wohl von Kaiser und Reich sind die höheren Güter, sie rechtfertigen allemal diese „cult fiction“, denn sie sichern den guten und angemessenen Fortgang der Dinge, in diesem Fall Julians Karriere und seinen Aufstieg auf den Gipfel der Macht. Es erscheint letztlich sehr unwahrscheinlich, dass entweder Ammianus oder Julian selbst das kaiserliche Verhalten hier als in sich richtig oder „nostalgisch zu rechtfertigen“ hätten verstehen können, gleichsam als Erinnerung an die guten alten christlichen Kindertage. Das Ende von Ammianus' Bericht (*sollemniter numine orato discessit*) kann eher als Ausdruck dafür gelten, wie perfekt das interreligiöse Täuschungsmanöver funktioniert hat, und es scheint des Kaisers Coolness und Schläue zu loben in dem, was er tut (*animo tranquillo et quieto* 21,2,3).

Wenn wir Julians Politik als mehr oder weniger raffinierte Form einer Unterdrückung und/oder Verdrängung der Kirche verstehen im Namen der alten Religion, auch wenn diese bei ihm eine neue Gestalt angenommen hat⁹⁷, dann erscheint der Standpunkt des Ammianus *de facto* als noch raffinierter: getarnt als unparteiische Neutralität, die umso überzeugender darzulegen vermag, wie problematisch diese Christen wirklich sind, zumal nach der kürzlichen Erhebung der Kirche zur kaiserlichen (und bald staatlichen) Religion. Ammianus widmet der Kirche trotz ihres mittlerweile massiven Einflusses auf Staat, Kaiserhaus und Gesellschaft nichts, was sich annähernd mit seinem Exkurs über die Divination vergleichen ließe. Seine Darstellung des Christentums gibt diesem zwar eine prominente Bedeutung, doch letztlich wird er ihm weder inhaltlich noch historisch gerecht⁹⁸.

Für die Zeit vor Julians Erhebung/Revolve gibt es keine nennenswerten Hinweise auf irgendwelche kultischen Aktivitäten, weder in den *Res Gestae* noch bei Libanius noch bei Julian. Dieses Schweigen muss nicht viel bedeuten. Anfangs

⁹⁵ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 11; SZIDAT (Anm. 4) II, 74 f.

⁹⁶ Vgl. RIKE (Anm. 9) 42.

⁹⁷ Vgl. RIKE (Anm. 9) 48–51.

⁹⁸ Vgl. MATTHEWS (Anm. 19) 435–451, bes. 435: „polemic of distortion“.

war Julian noch der passive Empfänger, nicht der aktive Schöpfer oder Provokateur göttlicher Zeichen. Er konnte sich auf den *genius publicus* verlassen, und Ammianus kann die Tyrannei des Constantius als einzige echte Motivation und Begründung seiner Erhebung zum Augustus darstellen⁹⁹. Die damalige Haltung scheint für Ammianus Ausdruck des religiösen Seelenfriedens und der richtigen Einstellung zur göttlichen Realität zu sein. Damit aber ist er nicht allein, denn zumal der große Theurg Jamblichus konnte es gottlos nennen, wenn seine Anhänger von ihm Visionen oder spektakuläre Aktionen verlangten¹⁰⁰. Julians *comitatus* steht dazu später im Gegensatz. Dort hat man die Sache in die eigenen Hände genommen, mit der Folge, dass die politischen wie die militärischen Angelegenheiten immer mehr aus den Händen glitten.

Der *divinatio*-Exkurs steht mitten in dieser Tendenz zur Katastrophe, da falsche Religiosität die Führung übernimmt, indem sie die ihr gesetzten Grenzen überschreitet. Der Abschnitt steht im Zusammenhang mit und als Vorbereitung auf zwei sehr bedeutende Wendepunkte in Ammianus' Geschichte: der Tod des Constantius und Julians anschließende Regierung und fatales persisches Abenteuer. Daher ist dieser kleine Text keine marginale Abschweifung *delectandi gratia*, sondern vielmehr ein unabdingbares, zumindest ein sehr wirkungsvolles Mittel, um Julians lebendiges Interesse an allen Formen von Zukunftswissen zu erklären und (zunächst) zu rechtfertigen¹⁰¹. Besonders durch die grundlegende Differenzierung zwischen Inspiration (als Wahrnehmung göttlicher Informationen) und Interpretation definiert Ammianus seine eigene Position. Diese ist weniger eine rationale, gar rationalistische Haltung, denn sie begegnet den religiösen Phänomenen immer respektvoll und verlegt gleichzeitig die solchen Eingebungen inhärenten Gefahren auf die menschliche und damit moralische Seite¹⁰². Der Inhalt des Exkurses ist traditionell, und das macht ihn normativ und stabil. Seine Intention ist es, die Kriterien festzulegen, nach denen alle mit *divinatio* Befassten beurteilt werden. Diese hat einen legitimen Platz innerhalb der Geschichte, aber sie hat ihre eigenen Grenzen und Gesetze zu beachten, die selbst wiederum von der Überlieferung gegeben sind. Ammianus will eindeutig zu einer alten und ehrwürdigen Tradition gehören, und es ist nicht seine Absicht, etwas Neues und Originelles zu sagen¹⁰³. Doch das ist nicht einfach eine harmlose und schlechthin humane Position, denn es bedeutet nichts anderes, als dass es Neues oder Ernstzunehmendes außerhalb dieser Tradition, und zwar so wie er sie versteht, nicht geben kann.

Wenn er die Geschichte und Verurteilung derer berichtet, die versuchten, den Namen des Nachfolgers von Kaiser Valens vorauszusagen (29,1,32–42), ist Ammianus sorgfältig und sehr unauffällig darauf bedacht zu erwähnen, dass das Ergebnis ihres ungesetzlichen Verhaltens sich als korrekt herausstellen wird,

⁹⁹ Vgl. RIKE (Anm. 9) 42–44.

¹⁰⁰ Vgl. EUNAPIUS, Vita Soph. 458 f.; RIKE (Anm. 9) 86.

¹⁰¹ Sogar MATTHEWS (Anm. 19) 435 zählt ihn zu den „strategic digressions“.

¹⁰² Vgl. FONTAINE (Anm. 6) L-LI.

¹⁰³ Vgl. BARNES (Anm. 28) 167.

auch wenn sie selbst davon irregeführt wurden und es für einen Hinweis auf den Namen des Theodorus hielten. Die Buchstaben, auf die sie kamen, waren „ΘΕΟΔ“, was genau auf den kommenden Augustus Theodosius passen wird. Das freilich hat fast groteske Züge, ist er doch der Kaiser, der die Ausrottung der Divination am heftigsten betreiben wird¹⁰⁴. Die kleine Episode dient also zwei Zielen: Sie kritisiert unangemessenen, unbesonnenen Umgang mit der Interpretation potentiell mehrdeutiger göttlicher Botschaften, und sie bestätigt gleichzeitig die grundlegende, bewiesene Verlässlichkeit der *divinatio* als solcher.

4.2 Ausdruck von Weltanschauung

Der Perserfeldzug in den *Res Gestae* stellt den Triumph der *divinatio* und gleichzeitig Julians finale Entfremdung von dieser unschätzbaren Kunst dar. Wie wir es aus dem so persönlichen Charakter der Apologie des Ammianus erwarten können, ist er der einzige nichtchristliche Schriftsteller, der den Perserfeldzug als ununterbrochenes religiöses, und am Ende negatives Ereignis darstellt¹⁰⁵. Diesem Urteil Rikes wie den Boefts Charakterisierung des Ammianus als eines ehrlichen Anhängers der Wahrsagekunst¹⁰⁶ können wir uns nur anschließen, da er die *divinatio* gegen christliche Polemik und Spott in Schutz nimmt, auch auf Kosten Julians, der für ihre Wahrheit taub wurde¹⁰⁷. Aber um diese Urteile übernehmen zu können, müssen wir im Auge behalten, was Religion bedeutete und wo sie ihren Platz in der Weltanschauung dieses Historikers hatte. Darüber hinaus dürfen wir nicht vergessen, dass *divinatio* (in einem weiteren Sinne) nicht *per se* heidnisch und antichristlich ist, sondern es vielmehr eine Konkurrenz um „wahres Wahrsagen“ und Vorauswissen gibt. Athanasius, Constantius, Jovian und Valentinian hatten alle mir ihr zu tun, die doch theoretisch oder bloß scheinbar für Christen so abscheulich hätte sein müssen¹⁰⁸. Aber nicht einmal diese Bewertung RIKES kann ohne Einschränkungen stehen bleiben. Kein geringerer als Augustinus hat nichts auszusetzen an den offen prophetischen Träumen seiner Mutter oder der Tatsache, dass sie die Worte eines Bischofs für ein Orakel des Himmels hält¹⁰⁹. *Cum grano salis* möchten wir sagen, intellektuelle Heiden (Cicero, Ammianus) glaubten nicht wirklich oder nicht rückhaltlos an die Divination, aber sie mussten ihre traditionelle Kultur und Theologie verteidigen. Christliche Theologen und Kaiser polemisierten gegen solche heidnischen Praktiken, aber hatten doch immer Schwierigkeiten damit, nicht irgend-

¹⁰⁴ Vgl. Cod.Theod. 16,10,9; 12; DEN BOEFT (Anm. 4) 11; 18.

¹⁰⁵ Vgl. RIKE (Anm. 9) 63.

¹⁰⁶ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 11.

¹⁰⁷ Vgl. RIKE (Anm. 9) 66f.

¹⁰⁸ Vgl. RIKE (Anm. 9) 105; MATTHEWS (Anm. 19) 225f.; SEYFARTH (Anm. 7) 201f. Anm. 9.

¹⁰⁹ Siehe AUGUSTINUS, Conf. III,11–12. (*fieri non potest, ut filius istarum lacrimarum pereat. quod illa ita se accepisse inter conloquia sua mecum saepe recordabatur, ac si de caelo sonuisset*; die letzten Worte des 3. Buches) verglichen mit der Kritik in Conf. VII,6,8–10; IV,3,4–6; E. SAVAGE-SMITH, Divination, in: G. W. BOWERSOCK – P. BROWN – O. GRABAR (Hgg.), Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World (Cambridge-London 1999) 412f.

wie doch daran zu glauben. Für die Zeit, in der Ammianus seine *Res Gestae* schrieb, ist eines ganz klar: Jeder Versuch, die *divinatio* auch nur indirekt zu verteidigen, stellte einen Widerstand gegen die offizielle Politik der Regierung dar, die dergleichen ausrotten wollte¹¹⁰.

FONTAINES zusammenfassendes Urteil könnte nicht genauer sein: Der eher knappe Exkurs ist der Schlüssel zu Buch XXI, passenderweise an seinen Beginn gestellt, von wo er auf alle folgenden tragischen Ereignisse ausstrahlt¹¹¹. Ammianus erzählt uns etwas über sich selbst in diesen wenigen Zeilen, und dieses Etwas ist mindestens so wichtig, um den *miles quondam et Graecus* (31,16,9) zu verstehen, wie eben diese Selbstbezeichnung, die vielleicht schon zu oft gebraucht wurde, um seine Persönlichkeit zu beschreiben. Erstens ist Ammianus philosophischer Hintergrund in wesentlichen Zügen von Jamblichus geprägt, auf welchem Wege auch immer dessen große theurgisch-philosophische Synthese unseren Historiker beeinflusst hat. Zweitens, gibt es eine versteckte Aggressivität in den scheinbar unparteiischen Geschichtsbüchern, und Julians Vita darin gleicht einer (semi-) heroischen Tragödie. Ammianus musste psychologisch und ideologisch gegen den herrschenden christlichen Triumphalismus seiner Zeit und Welt reagieren. Wir können die implizite oder gar unbewusste Befangenheit des Historikers zumindest verstehen¹¹². Dem Mythos von Ammianus' nobler Unparteilichkeit aber wird ein weiterer Schlag versetzt. Vielleicht muss das gesamte Konzept für und durch die Geschichtsschreibung insgesamt revidiert werden. Er versucht als Historiker (!), subtile Botschaften und Positionen unterzubringen über das Zusammenstoßen von Religionen und Kulturen, noch mehr über die Kollision von persönlicher Religion und Staat. So verlässt ja nicht bloß ein persönlicher Schutzgeist, sondern der *genius publicus* am Ende auch Julian. Ob Ammianus seine Botschaften immer bewusst anbringt oder nicht, wagen wir nicht zu entscheiden. Aber wenn es sein Standpunkt ist, dass alle aus seiner Sicht unrömischen Phänomene grundsätzlich gefährlich und ideologisch sind, dann ist auch seine römische Geschichte ein zutiefst politisches, ideologisches, und keinesfalls ungefährliches Buch.

¹¹⁰ Vgl. DEN BOEFT (Anm. 4) 11. 18 (Cod. Theod. 9,16,4, 25. Jan. 357, Constantius); *nec haruspicinam reprehendimus sed nocenter exerceri vetamus* (Cod. Theod. 9,16,9, 29. Mai 371, Valentinian, Valens, Gratian), Theodosius war absolut dagegen (Cod. Theod. 16,10,9; 16,10,12).

¹¹¹ FONTAINE (Anm. 6) LI: „placée pour ainsi dire à la clé du livre 21; et elle rayonne, à partir de là, sur l'ensemble des événements tragiques qui vont constituer la matière du récit.“ BARNES (Anm. 28) 167: „the key to Ammianus' philosophical viewpoint“.

¹¹² Vgl. BARNES (Anm. 28) 171–173.