

Neue Publikationen zu Libanios

1. Libanios: Für Religionsfreiheit, Recht und Toleranz. Libanios' Rede für den Erhalt der heidnischen Tempel, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Heinz-Günther Nesselrath, Okko Behrends, Klaus Stephan Freyberger, Johannes Hahn, Martin Wallraff und Hans-Ulrich Wiemer. Tübingen: Mohr Siebeck 2011 (Sapere 18). XI, 276 S., 17 Abb., 3 Karten. EUR 29.00. ISBN 978-3-16-151002-1.

2. Heinz-Günther Nesselrath: Libanios. Zeuge einer schwindenden Welt. Stuttgart: Hiersemann 2012 (Standorte in Antike und Christentum 4). VIII, 166 S. EUR 39.00. ISBN 978-3-7772-1208-1.

Zwei Publikationen über den antiochenischen Rhetoriklehrer Libanios verbindet deren Herausgeber bzw. Verfasser, der Göttinger Gräzist Heinz-Günther Nesselrath, unter anderem mit unterschiedlichen Anliegen eines Vergleichs zu aktuellen gesellschaftlichen Problemen der Gegenwart. Das läßt angesichts der Behandlung einer altertumswissenschaftlichen Thematik durchaus aufhorchen, auch wenn dieser Gegenwartsbezug in beiden Veröffentlichungen keineswegs in den Vordergrund gestellt, vielmehr eher en passant angesprochen wird. Immerhin liefert er Vergleichsaspekte, die zum Nachdenken anregen und den Inhalten beider Schriften ein Profil verleihen, das mit dem Bezug zum vierten Jahrhundert n. Chr., der Lebenszeit des Libanios, und dem für diesen Zeitabschnitt signifikanten gesellschaftlichen Wandel nicht erschöpft ist. Beide Studien sind aus Nesselraths intensiver Beschäftigung mit dem Rhetor im Rahmen der Abfassung des Libanios-Artikels für das „Reallexikon für Antike und Christentum“¹ erwachsen.

Seit noch nicht allzulanger Zeit ist ein intensiveres Interesse von Vertretern der Klassischen Philologie und der Alten Geschichte an Libanios und seinem Werk festzustellen. Dies ist teilweise gewiß der großen Aufmerksamkeit zuzurechnen, die Kaiser Julian genießt.² Zugleich wirkt sich dieser Umstand auch auf Aktivitäten bei der Editions- und Übersetzungstätigkeit zugunsten von Werken des Libanios aus: Hierfür steht die jüngste Ausgabe der sich an Kaiser Theodosius I. wendenden Rede *Pro templis* (*oratio* 30) einschließlich –

1 Vgl. Heinz-Günther Nesselrath: Libanios. In: RAC 23, 2008, Sp. 29–61.

2 Vgl. etwa Reinhold Scholl: Historische Beiträge zu den Julianischen Reden des Libanios. Stuttgart 1994 (Palingenesia 48); Hans-Ulrich Wiemer: Libanios und Julian. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im vierten Jahrhundert n. Chr. München 1995 (Vestigia 46); Jorit Wintjes: Das Leben des Libanios. Rahden/Westf. 2005 (Historische Studien der Universität Würzburg 2).

erstmaliger – Übertragung ins Deutsche und einer Reihe von Essays, die der Erschließung diverser inhaltlicher Aspekte dieser Schrift dienen.

Das Einführungskapitel aus der Feder Nesselraths liefert einen Abriß über das Leben des Libanios an den Wirkungsstätten Athen, Konstantinopel, Nikomedeia und vor allem Antiocheia, über das eher schwierige Verhältnis des paganen Rhetors zu den christlichen Kaisern Constantius II., Valens und Theodosius I. und den Höhepunkt seines Einflusses zur Zeit der kurzen Alleinherrschaft Julians. Nesselrath stellt ferner das Werk des Libanios vor, das im wesentlichen aus 63 erhaltenen Reden, einer ganzen Reihe Schriften für den rhetorischen Schulbetrieb und über 1500 überlieferten Briefen besteht. Bemerkungen zur Libanios-Rezeption im christlichen Byzanz und seit der Renaissance im westlichen Europa schließen diesen Teil ab, bevor Nesselrath die Rede *Pro templis* vorstellt sowie Aufbau, Datierung, Wirkungs-, Überlieferungs- und Editions-geschichte bespricht. Was die Datierung betrifft, schließt sich Nesselrath Hans-Ulrich Wiemers Präzisierungen zu dem von Paul Petit favorisierten Zeitansatz³ an und plädiert für eine Abfassung in den Jahren 385–387, als der Prätoriumspräfekt Cynegius das von Theodosius ausgehende Verbot heidnischer Opferhandlungen mit Eingeweideschau⁴ in seinem Amtsbereich energisch durchzusetzen suchte, sieht die geeignete Basis für eine Verbreitung der Schrift aber erst nach dem Tode des Cynegius im Jahre 388 als gegeben an, da der pagane Tatianus dessen Nachfolge in der Prätoriumspräfektur antrat.

Dieser Einführung folgt der Text der an Kaiser Theodosius gerichteten und dessen Anwesenheit fingierenden Rede für den Erhalt der Tempel⁵ mit gegenübergestellter sorgfältiger, dem griechischen Sprachduktus gerecht werdender Übertragung ins Deutsche und einer Reihe erläuternder Anmerkungen zu dieser Übersetzung, die Inhalte und Hintergründe mit unmittelbarem Bezug zum Text erschließen helfen; auch dieser Abschnitt fällt in den Verantwortungsbereich Nesselraths.

3 Vgl. Paul Petit: Sur la date du «Pro Templis» de Libanios. *Byzantion* 21, 1951, S. 285–309, deutsch unter dem Titel: Zur Datierung von Libanios' Rede ‚Pro Templis‘. In: Georgios Fatouros und Tilman Krischer (Hrsgg.): *Libanios*. Darmstadt 1983 (Wege der Forschung 621), S. 43–67; Hans-Ulrich Wiemer: Die Rangstellung des Sophisten Libanios unter den Kaisern Julian, Valens und Theodosius. Mit einem Anhang über Abfassung und Verbreitung von Libanios' Rede „Für die Tempel“ (Or. XXX). *Chiron* 25, 1995, S. 89–130.

4 Vgl. *Cod. Theod.* 16,10,9 vom 25. Mai 385.

5 Bis auf die S. 40 aufgeführten Abweichungen im wesentlichen basierend auf den Editionen von Richard Foerster (*Libanii opera*, Bd. 3. Leipzig 1906, S. 80–118) und Albert F. Norman (*Libanius: Selected Works*, Bd. 2: *Selected Orations*. Cambridge, Massachusetts/London 1977, S. 100–151).

Der mittelbaren Erschließung weiterer Aspekte der Libanios-Schrift dienen die beigefügten fünf Essays, die eine Reihe von spezielleren Gesichtspunkten, die für die Deutung der Rede wichtig sind, in zusammenhängender Argumentation beleuchten und aus unterschiedlicher Perspektive die Rede selbst in übergreifende Kontexte stellen. Zu diesem Zweck behandelt zunächst der Göttinger Rechtshistoriker Okko Behrends „Libanios’ Rede *Pro Templis* in rechtshistorischer Sicht“. Vor dem Hintergrund des von Libanios vorausgesetzten Zusammenhangs zwischen der rhetorischen Bildungstradition und der polytheistischen Religiosität, die namentlich in der Poliskultur eine Einheit eingegangen waren, konstatiert er in der Rede das Bewußtsein ihres Autors vom Niedergang beider diese Kultur tragenden Elemente unter dem Druck einer modernen Zeit, in der das Christentum mehr und mehr den Ton angab. Insbesondere stellte Libanios eine Verbindung zwischen der aufkommenden fachjuristischen Ausbildung, die in Berytos ihr Zentrum hatte, und dem Bedeutungsverlust der Rhetorik her. Zu der Fachausbildung mit Aussicht auf eine Verwendung in der Verwaltung fühlte sich der aufstiegsorientierte Nachwuchs gerade auch sozial bescheidener Herkunft sowie christlichen Bekenntnisses hingezogen, während die von alten Eliten getragene und für sie bestimmte rhetorische Lehrtradition das Nachsehen hatte. Im Lichte der Bedeutung rechtspositivistischen Denkens betrachtet Behrends im Rückblick auch die Ergebnisse der Mailänder Vereinbarung zwischen Konstantin und Licinius, die Konstantinische Wende und ihre Folgen sowie die von ihm letztlich bejahte Frage, ob bereits Konstantin die pagane Opferpraxis verboten habe.⁶ Gegenüber dem vom „Zwangsstaat“ (S. 125) ausgehenden

6 Mit Hinweis auf Lib. or. 30,6 (τῆς κατὰ νόμους δὲ θεραπείας ἐκίνησεν οὐδὲ ἐν [sc. Κωνσταντῖνος]) und aus anderen Gründen unter anderem bezweifelt von Klaus Martin Girardet: Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr. In: Ders.: Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen. Darmstadt 2006, S. 39–155, hier S. 128 f. Demgegenüber begründet Behrends seine Zweifel an der Richtigkeit dieser Angaben des Libanios mit Aussagen bei Eus. vita Const. 2, 45, 1 und 4, 25, 1, die ein von Konstantin erlassenes Opferverbot zu bestätigen scheinen. Allgemeine Bedenken, Eusebios in dieser Hinsicht allzusehr zu vertrauen, lassen sich unterstreichen durch eine abweichende Interpretation gegenüber dem von Behrends in Anlehnung an Eus. vita Const. 4, 24 angeführten Argument, Konstantin habe sich im Gegensatz zu den Bischöfen als kirchlichen Würdenträgern mit ihrem Aufsichtsbereich τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας seinerseits als τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεστᾶμενος ἐπίσκοπος im Sinne eines „Bischofs derer außerhalb der Kirche“ (S. 115) verstanden und sich, so folgert Behrends, zur Aufgabe gemacht, die Nichtchristen mit geeigneten Maßnahmen der Kirche zuzuführen. Eine derartige Zweiteilung der Zuständigkeitsbereiche für Christen und Nichtchristen läßt sich allerdings mit dem Selbstverständnis des Kaisers als

Druck⁷ sei Libanios bemüht gewesen, „für sich ... einen größeren Freiraum zu konstruieren, als seiner Stellung und den Gesetzen entsprach“ (S. 125), gewiß auch – so kann man folgern, ohne sich Behrends in jeder Hinsicht anzuschließen –, um vor dem Hintergrund der Herausstellung unbedingter Loyalität gegenüber Theodosius die Praxis kaiserlicher Amtsträger anprangern zu können.

Ein weiterer Aspekt von Bedeutung ist nämlich das von Libanios in seiner Rede konstruierte Verhältnis zu Kaiser Theodosius. Dieses stellt der Erlanger Althistoriker Hans-Ulrich Wiemer mit seinem Beitrag „Kaiser und Kaisertum bei Libanios“ in einen größeren Zusammenhang und untersucht die Facetten des Verhältnisses zwischen Libanios und den verschiedenen christlichen Kaisern von Constantius II. bis Theodosius I. sowie dasjenige zwischen dem Rhetor und Julian.⁸ Abgesehen von der kurzen Herrschaftsphase Julians, in der sich Libanios „gemeinsamer Grundüberzeugungen“ (S. 135) mit dem Kaiser sicher sein konnte, war der Rhetor zu Kompromissen gezwungen, wenn er als Anhänger des alten Glaubens einigermaßen unbehelligt seiner Berufung nachgehen wollte. Wiemer hebt hervor, daß Libanios' Ansehen „auf seiner Stellung als Inhaber des antiochenischen Lehrstuhls für Rhetorik“ (S. 141) und in dieser Funktion erworbener Verdienste beruhte. Vor diesem Hintergrund und angesichts eines Beziehungsgeflechts, das eine Reihe einflußreicher hoher Amtsträger umfaßte, konnte er es wagen, dem Kaiser Theodosius Anliegen vorzutragen, die sich in Normvorstellungen einfügen ließen, „die für Heiden

Reichsoberhaupt nicht in Einklang bringen. Versteht man die Gegenüberstellung von τῶν εἰσω und τῶν ἐκτός dagegen als Genitive zu τὰ εἰσω bzw. τὰ ἐκτός, bezieht Konstantin die ihm von Gott übertragene Aufgabe auf den gesamten profan-weltlichen Bereich, der Christen wie Nichtchristen umfaßt, und das dürfte seinem Selbstbild wesentlich mehr entsprechen; vgl. hierzu Johannes Straub: Kaiser Konstantin als ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός. In: Kurt Aland und Frank Leslie Cross (Hrsgg.): *Studia patristica*, Bd. 1: Papers Presented to the Second International Conference on Patristic Studies Held at Christ Church Oxford 1955. Berlin 1957 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 63), S. 678–695, wiederabgedruckt in: Johannes Straub: *Regeneratio imperii*. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik. Darmstadt 1972, S. 119–133.

7 Die Zwangsstaatsthese paßt nicht in ein Denken, das im Umgang mit der Spätantike an die Stelle von Dekadenz und Verfall heute eher den Gedanken der Transformation der antiken Welt in den Vordergrund stellt, selbst wenn Libanios sich von der Warte eines „klassischen“ Ideals aus als Vertreter einer untergehenden Welt sehen mochte. Insofern erweist sich Behrends hier als Anhänger einer älteren Position, die zuletzt Alfred Heuß: *Das spätantike römische Reich kein „Zwangsstaat“? Von der Herkunft eines historischen Begriffs*, *GWU* 37, 1986, S. 603–618, vehement vertreten hat.

8 Vgl. auch den in Anm. 3 genannten Aufsatz Wiemers.

und Christen gleichermaßen akzeptabel waren“ (S. 147), beispielsweise unter Berufung auf Recht und Gesetz, Prinzipien, nach denen sich Libanios zufolge nicht jeder Amtsträger des Kaisers richtete. Für die Politik des Theodosius ergibt sich nach Libanios ein Spielraum, der durch die „religiöse Neutralität des Kaisertums“ (S. 157) begrenzt sein mußte; diese wurde jedoch durch dessen christliche Sakralisierung endgültig aufgegeben.

Der Basler Kirchenhistoriker Martin Wallraff geht in seinem Beitrag „Rabiate Diener Gottes? Das spätantike Mönchtum und seine Rolle bei der Zurückdrängung paganer Kulte“ der Frage nach, ob Libanios zu Recht den Mönchen „die Hauptschuld am Bruch mit der religiösen Tradition und an gewaltsamen Tempelzerstörungen“ (S. 159) zuspreche. Die Durchmusterung der Quellengruppen christliche Historiographie und Hagiographie durch Wallraff ergibt kein signifikantes Bild zu Lasten radikaler Mönchsgruppen in Syrien und Kleinasien, und selbst pagane Quellen sehen die Verantwortung für derlei Zerstörungsmaßnahmen eher in der Initiative von Bischöfen. Die Mönche eigneten sich für polarisierende Schuldzuschreibungen nicht zuletzt wegen ihres allgemein geringen gesellschaftlichen Ansehens.

Beispiele für materielle Quellen, die eine derartige Fragestellung erhellen können, spricht der Archäologe Klaus Stefan Freyberger mit seinem Aufsatz „Zur Nachnutzung heidnischer Heiligtümer aus Nord- und Südsyrien in spätantiker Zeit“ an. Das Ergebnis stützt keineswegs in jeder Hinsicht Libanios' Klage über zielgerichtete Tempelzerstörungen, denn „von blinder Zerstörungswut gegenüber paganen Tempelbauten kann keine Rede sein“ (S. 200). Im intensiver christianisierten Nordsyrien wurden nach Abtragung paganer Vorgängerbauten Basiliken als Kirchenbauten oft völlig neu errichtet, in Südsyrien Kirchen häufiger in erhaltene Gebäudestrukturen eingepaßt.

Zum Schluß behandelt der Münsteraner Althistoriker Johannes Hahn „Gewaltanwendung *ad maiorem gloriam dei*? Religiöse Intoleranz in der Spätantike“.⁹ Vor dem Hintergrund der Vereinbarung von Mailand aus dem Jahre 313 und des in ihr enthaltenen Bekenntnisses zur Religionsfreiheit dokumentiert Hahn den Wandel des religiösen Klimas gegenüber Heiden, Juden und christlichen Häretikern in den folgenden Jahrzehnten. Er sieht die zunehmende religiöse Intoleranz im wesentlichen „angelegt in der apologetischen Tradition des Christentums“ (S. 231) und konstatiert, untermauert durch signifikante Beispiele, im Hinblick auf den Verlauf des vierten Jahrhunderts, es habe sich „eine Haltung religiöser Unduldsamkeit Bahn brechen können, welche das Existenzrecht anderer Kulte grundsätzlich bestritt und sogar deren gewaltsame Unterdrückung zu rechtfertigen, ja vielerorts in die Tat umzusetzen unternahm“ (S. 251). Diese Haltung beruht freilich auf dem

9 Vgl. auch Johannes Hahn: Gewalt und religiöser Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theodosius II.). Berlin 2004 (Klio-Beihefte N. F. 8).

absoluten Wahrheitsanspruch des Christentums, das seit Konstantin mit staatlicher Intervention zugunsten seiner Interessen rechnen konnte.¹⁰

Gerade Achtung und Toleranz gegenüber Andersgläubigen sind es ja, die die Haltung heutiger Menschen auszeichnen sollten. Denkbar geworden ist diese Einstellung angesichts des Anspruches des Christentums als monotheistischer Religion wohl erst vor dem Hintergrund der Aufklärung und der Säkularisierung von Staat und Gesellschaft, während dem Polytheismus, wie ihn Libanios vertrat, ein solcher religiöser Alleingeltungsanspruch unbekannt war. Daher können die Edition der *oratio* 30 des Libanios einschließlich der Kommentare zu dieser Schrift nicht nur als „Rede für den Erhalt der heidnischen Tempel“ firmieren, sondern sehr prägnant zugleich als Engagement ihres Verfassers „Für Religionsfreiheit, Recht und Toleranz“ (S. III: Titelblatt) verstanden werden. So ergibt sich bei allen unterschiedlichen Voraussetzungen in der Spätantike und in der Gegenwart im Bezug zwischen einer vorherrschenden Religion und entsprechenden Kultur sowie einer dieser unterlegenen religiös-kulturellen Strömung mit dem Toleranzdenken ein *Tertium comparationis*, das den Vergleich zwischen vergangenen und heutigen Problemen im Umgang unterschiedlicher Kulturen miteinander nahelegt, wie es sich in den generellen Anspruch der Reihe „Sapere“ einfügt, in der dieses Werk erschienen ist. Gerade der Umgang mit religiösen Konflikten im spätrömischen Staat bietet zu diesem Zweck anregendes Material¹¹, dessen Analyse sich freilich nach wissenschaftlichen Kriterien richten muß, nicht nach Wünschen, die eine vermeintliche ‚political correctness‘ nahelegt: Erst dann vermag die Interpretation auch hinsichtlich des zeitübergreifenden Vergleichs aus sich heraus ein Potential zu entfalten, das nach Grundsätzen, die dem Historismus zu verdanken sind, ohne belehrende Hinweise auf verpflichtende Normen auskommt.

Von anderer Qualität ist der Gegenwartsbezug in der von Nesselrath verfaßten kleinen Biographie des Libanios, die in der Reihe „Standorte in Antike und Christentum“ erschienen ist. Diese Darstellung umfaßt neben dem Lebensabriß des Rhetoriklehrers eine Einführung in seine Werke und anhand dieser in seine weltanschaulichen Überzeugungen, was seine Bildungs-

10 Zu Voraussetzungen und Hintergründen eines Toleranzdenkens im spätantiken christlichen Imperium vgl. die bedenkenswerten Ausführungen bei Girardet (Anm. 6) S. 113–117.

11 Diesen Zusammenhang ergänzende Studien bieten verschiedene Beiträge des im gleichen Jahr erschienenen Sammelbandes von Johannes Hahn (Hrsg.): Spätantiker Staat und religiöser Konflikt. Imperiale und lokale Verwaltung und die Gewalt gegen Heiligtümer. Berlin/New York 2011 (Millennium-Studien 34); vgl. hierzu die Rezension von Peter Riedlberger, *Plekos* 13, 2011, S. 83–90 [30. 10. 2011].

vorstellungen und seine Haltung zur Religion betrifft. Vor diesem Hintergrund werden ferner der Umgang des Libanios mit seinen Zeitgenossen, nicht zuletzt auch christlichen Zeitgenossen und Schülern, und die Libanios-Rezeption einschließlich eines kurzen Überblicks über die Geschichte der Edition seiner Werke besprochen. Zu den Gegenständen gehört auch das Ansehen des Libanios in christlichen Kreisen, das der Legendenbildung Vorschub geleistet hat. Nesselrath bereitet mit diesem Buch durch größere Ausführlichkeit und Einbeziehung weiterer allgemeiner Fragen und Zusammenhänge, die sich aus dem Gesamtwerk des Libanios ergeben, im Grunde seine Einführung zu der Ausgabe der Libanios-Rede *Pro templis* für einen größeren Leserkreis auf, so daß ein Gesamtbild von der Welt entsteht, in der sich Libanios zu Hause fühlte. Ungeachtet dessen spürte der Rhetor, so vermittelt es Nesselrath, daß seine Welt angesichts des erstarkenden Christentums sich veränderte, ja dem Untergang geweiht war.

An genau diesen Aspekt knüpft der Gegenwartsbezug dieser Libanios-Biographie an, den Nesselrath in ein „persönliches Nachwort“ kleidet, indem er die heutige Situation eines akademischen Lehrers der Klassischen Philologie, insbesondere der Gräzistik, mit der des Libanios und mit seinen Bildungsvorstellungen in der sich rasch ändernden Welt der letzten Jahrzehnte des vierten Jahrhunderts n. Chr. vergleicht. Zu Resignation sieht er dennoch keinen Anlaß: „Wenn einem Libanios ... inmitten durchaus gegenläufiger Entwicklungen durch zähes Festhalten an den von ihm geschätzten Werten und durch ... unermüdlichen Einsatz der eigenen ... Geisteskräfte ein so langlebiger Erfolg beschieden war, dann liegt darin auch für unsere Zeit Hoffnung. Nicht zuletzt dank Libanios ist die Welt, die bereits zu seiner Zeit im Schwinden war, bis heute nicht völlig verschwunden; es liegt an uns, dafür zu sorgen, dass sie auch in Zukunft ein Teil unserer eigenen geistigen Welt bleibt“ (S. 142).

Gewiß sind es nicht allein die unterschiedlichen Gegenwartsbezüge, die die beiden von Nesselrath initiierten Publikationen dazu geeignet machen, auf Libanios und dessen Bedeutung hinzuweisen. Allemal sprechen beide Veröffentlichungen auch für sich und zeigen das Potential auf, das es zu heben gilt, um Libanios als Vertreter bestimmter Bildungs- und Kulturvorstellungen in einer Zeit zu würdigen, die dabei war, einen neuen Weg einzuschlagen. So bilden gerade die Edition, Übersetzung und Kommentierung der Rede *Pro templis* ein geeignetes Muster, zu Libanios, seinem Denken und seiner Zeit in altertumswissenschaftlichen Synthesen nützliche Arbeitsmaterialien zur Verfügung zu stellen.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de