

David Neal Greenwood: *Julian and Christianity. Revisiting the Constantinian Revolution*. Ithaca, NY/London: Cornell University Press 2021. XIII, 177 S., 10 Tabellen, 1 Stammtafel. \$ 54.95. ISBN: 978-1-5017-5547-7.

Julians Verhältnis zum Christentum ist ein vieldiskutierter Gegenstand. Das wissenschaftliche Urteil in dieser Sache ist keineswegs einhellig, weder für die Zeit vor Julians offenem Bekenntnis zur überlieferten paganen Religion noch für die Zeit danach. Es ist unter anderem davon abhängig, wieviel Vertrauen man erstens in Julians seit Antritt der Alleinherrschaft im November 361 – nach dem unerwarteten Tod seines Cousins Constantius II. – formulierten Aussagen über sein bislang angeblich rund ein Jahrzehnt verheimlichtes Bekenntnis zu den alten Göttern setzt.¹ Des weiteren spielt es eine nicht unerhebliche Rolle, welchen Stellenwert man dem Aspekt der Vorbildwirkung des Christentums für strukturelle Vorgaben des Kaisers – etwa in Form einer Art ‚paganen Kirche‘ – bei den Bemühungen um erneuerte Verankerung eines in der breiten Öffentlichkeit lebendigen Götterglaubens und auch für bestimmte inhaltliche Vorstellungen von den Göttern beimißt.² Von er-

- 1 Zahlreiche Forscher nehmen die Selbstdarstellung Julians in dieser Hinsicht (vgl. etwa Iul. epist. 111 [Bidez], 434 d–435 a) zum Nennwert. Diese Position ist *communis opinio* namentlich in der älteren Forschung, aber auch heute noch häufig zu finden, auch Greenwood gehört zu ihren Anhängern. An Gewicht zugenommen haben inzwischen jedoch auch Stimmen, die diese Äußerungen Julians in das kaiserliche Repräsentationsverhalten einordnen und sie sehr viel vorsichtiger beurteilen, zudem etwa mit synkretistischen Glaubensvorstellungen bei Julian rechnen, zum Beispiel K. Rosen: *Kaiser Julian auf dem Weg vom Christentum zum Heidentum*. In: *JbAC* 40, 1997, S. 126–146, hier beispielsweise S. 129, 143–146; ders.: *Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*. Stuttgart 2006, S. 205–207, 229–232. In dieselbe Richtung weist das Urteil bei Th. Nesselrath: *Kaiser Julian und die Repaganisierung des Reiches. Konzept und Vorbilder*. Münster 2013 (*Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsbände. Kleine Reihe* 9), S. 24–28.
- 2 Ablehnend hinsichtlich einer Generalisierung der Vorbildwirkung des Christentums und seiner Institutionen für die Organisation paganer Religion äußern sich beispielsweise Th. Nesselrath (wie Anm. 1), S. 98–101, 131–135, 159–167; H.-U. Wiemer: *Neue Priester braucht das Land, oder: Wollte Kaiser Julian eine ‚heidnische Kirche‘ schaffen?* In: *ZAC* 21, 2017, S. 550–558; St. Rebenich: *Der Helios-Hymnos als Beitrag zu Julians Religionspolitik: Herrschaftsrepräsentation und pagane Reaktion*. In: M. Schramm (Hrsg.): *Sonne, Kosmos, Rom. Kaiser Julian, Hymnos auf den König Helios*. Eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von F. Ferrari, M. Hose, St. Rebenich, A. M. Ritter, M. Schramm, I. Tanaseanu-Döbler. Tübingen 2022 (*Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam RELigionemque pertinentia* 40), S. 211–232, hier S. 219. Zu diesem Sammelband vgl. auch die Rezension

heblicher Bedeutung sind dabei Einschätzungen zum Selbstverständnis Julians in seiner Rolle als Kaiser.

In seiner Monographie „Julian and Christianity“ stellt David Neal Greenwood die These in den Mittelpunkt, mit seinen Repaganisierungsmaßnahmen habe Julian die Konstantinische Wende rückgängig machen wollen. In diesen sicherlich akzeptablen Rahmen arbeitet der Verfasser jedoch gewisse Zuspitzungen ein, die zwar auf bestimmte Einzelheiten ein interessantes Licht werfen, in ihrer Gesamtheit aber der gegen Julians Onkel Konstantin (und seinen Cousin Constantius II.) sowie gegen das Christentum zielenden Stoßrichtung der Bemühungen des Kaisers einen Ausschließlichkeitsanspruch verleihen, der übertrieben wirkt und kaum Raum für Abwägungen im Zusammenhang mit auch anderen Einflüssen zu lassen scheint. In seinem Literaturverzeichnis führt Greenwood dreizehn eigene, in den Jahren von 2013 bis 2019 veröffentlichte Aufsätze an (S. 167), die er für den in der Monographie verfolgten Gedankengang intensiv nutzt³; die Studie sucht nachgerade die in diesen Aufsätzen behandelten Themen zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden und ein plausibles Gesamtsystem vorzustellen.

Zwischen Einleitung (S. 1–18) und Fazit (S. 118–123) entwickelt Greenwood sein Thema in acht Kapiteln, die drei Teilen zugeordnet sind. Im ersten Teil („Co-opting a Framework“, S. 19–40) geht es in zwei Kapiteln zunächst um den historischen Rahmen: Diese Ausführungen sind den Belastungen gewidmet, die Constantius II. (S. 21–30) und dessen Vater Konstantin (S. 31–40) für Julian bedeuteten. Im zweiten Teil („Crafting a Religious Metanarrative“, S. 41–91) bietet Greenwood in drei Kapiteln detaillierte Interpretationen zu bestimmten Aspekten in Werken Julians, die ihm für wesentliche Facetten der Haltung des Kaisers zum Christentum und zur Nutzung der Lehren dieser Religion zugunsten des Repaganisierungskonzepts sowie zur Klärung der Selbstauffassung Julians in seiner Rolle als Herrscher

von A. Smith: Plekos 24, 2022, S. 547–552, URL: <https://www.plekos.uni-muenchen.de/2022/r-schramm.pdf>.

- 3 Vgl. zum Beispiel die Aussage: „Portions of this section are derived from Greenwood 2014c, 593–98“ (S. 146 Anm. 127), die sich auf die Verwendung der Passage über die Versuchung Jesu im Matthäus-Evangelium (Mt 4,1–11) in Julians Schrift ‚Gegen den Kyniker Herakleios‘ bezieht, mit deren Hilfe Julian Greenwood zufolge die ihm von den Göttern zuge dachte Aufgabe im ‚Mustermythos‘ mit dem göttlichen Plan der Errettung der Menschheit durch Christus gleichsetze und diesen so ersetze (S. 70–74); dazu unten mehr.

wichtig sind. Dabei handelt es sich im wesentlichen um Deutungen zu Julians ‚Symposion‘ oder ‚Caesares‘ („Mocking the False Savior“, S. 43–54), sodann zu der Schrift ‚Gegen den Kyniker Herakleios‘ („Crafting the Salvific Heracles“, S. 55–74) und schließlich zu dem ‚Hymnos auf König Helios‘ unter gelegentlicher Heranziehung auch der Schrift ‚Gegen die Galiläer‘ („Crafting the Salvific Asclepius“, S. 75–91). Der dritte Teil ist mit drei kurzen Kapiteln der Umsetzung der Repaganisierungsbemühungen Julians gewidmet („Constructing a Legacy to Reflect the Narrative“, S. 93–117). Dabei geht es vor allem um räumliche Repräsentanzaspekte in Konstantinopel („Constructing the Spatial Narrative in Constantinople“, S. 95–99), Antiochia und Jerusalem („Constructing the Spatial Narrative in Antioch and Jerusalem“, S. 105–117), unterbrochen von knappen Ausführungen zu Gesetzen und Briefen Julians („Creating a Robust Religious Structure“, S. 100–104). Alles in allem handelt sich bei den in dieser Studie angesprochenen Themen um vielfach untersuchte Gegenstände der Julian-Forschung. Interessant dürfte daher die spezifische Ausrichtung sein, die Greenwood seiner Interpretation verleiht.

In der Einleitung stellt Greenwood einige Punkte heraus, die für ihn hinsichtlich der Sichtweisen, die Julian später entwickelte, wesentliche Ausgangspunkte markieren: die Septembermorde von 337, die zahlreichen Nachkommen der Halbgeschwister Konstantins und deren Familien – bis auf die minderjährigen Halbbrüder Gallus und Julian⁴ – den Garaus bereiten, samt der Verantwortung des Constantius II. hierfür⁵, sodann Julians Bildungsweg, der den kaiserlichen Cousin mit dem Christentum, insbesondere der nichtnizänischen Richtung, bestens vertraut machte und auch die nichtchristlichen kulturellen Grundlagen einschloß, und schließlich die religiöse Entwicklung Julians, für die sich Greenwood auf die Aussagen Julians und

4 In der Übersicht S. 3 kennzeichnet Greenwood beide als Söhne aus der Ehe des Julius Constantius mit Basilina. Gallus' Mutter war jedoch Galla, die in dieser Stammtafel weggelassene erste Ehefrau des Julius Constantius.

5 Constantius' Rolle bei den Septembermorden ist allerdings nach wie vor strittig, so daß Schuldzuweisungen dieser Art besser unterbleiben. Wesentlich unbelasteter sieht die Rolle dieses Konstantinsohnes R. Klein: Die Kämpfe um die Nachfolge Constantins des Großen. In: *ByzF* 6, 1979, S. 101–150. Wiederabgedruckt in: R. Klein: *Roma versa per aevum. Ausgewählte Schriften zur heidnischen und christlichen Spätantike*. Hrsg. von R. von Haehling und K. Scherberich. Hildesheim/Zürich/New York 1999 (Spudasmata 74), S. 1–49. In dieselbe Richtung weist Rosen, Julian (wie Anm. 1), S. 52–53.

seiner Anhänger verläßt. Im Anschluß an einen Überblick über Forschungen zu Julians philosophisch-religiöser Einstellung⁶ formuliert Greenwood seine Perspektive auf die Abwendung Julians vom Christentum: Er hält die Ansicht, Julians „campaign against Christianity“ sei eine konsequente Folge seiner Hinwendung zu den alten Göttern, für einen Irrtum, vielmehr stünden dabei „recapitulation and revenge as the consistent and dominant motivating forces“ im Mittelpunkt (S. 17). Es gehe Julian darum, „to offend and undermine Christian triumphalism“ und vor allem Mittel für „the overwriting of Christian theology“ zu akquirieren (S. 18); hierzu seien ihm etwa die blutige Opferpraxis ebenso dienlich gewesen wie henothetisch-neuplatonische Auffassungen⁷ bei der Konstruktion von Parallelen zum Christentum, zum Beispiel in Form bestimmter Vater-Sohn-Beziehungen. So vermag Greenwood eigenem Bekunden nach die Repaganisierung des römischen Reiches widerspruchsfreier als die bisherige Julian-Forschung zu erklären und vom Kopf auf die Füße zu stellen: Am wichtigsten sei für Julian die Vernichtung des von Konstantin geförderten Christentums, mit Greenwoods Worten: „Julian’s desire to undo Constantine’s Christianization using the Christian rhetoric of a divinely chosen representative who would revisit and overwrite the wrongs of the past, restoring the divine intentions for the Roman Empire“ (S. 18), und hierfür dienten ihm spezifische Formen paganer Religion als Hilfsmittel. Man muß sich allerdings fragen, ob diese These wirklich haltbar ist.

In den ersten beiden Kapiteln behandelt Greenwood den historischen Rahmen der für sein Thema relevanten Ereignisse und Entwicklungen im Zusammenhang mit Constantius II. und Konstantin, und zwar in dieser Reihenfolge. In bezug auf das Verhältnis zwischen Julian und Constantius

6 Dabei bleiben beispielsweise die Positionen Rosens (vgl. Anm. 1) unerwähnt.

7 Greenwood unterscheidet, wie manche andere Forscher, auf deren Ansichten er sich bezieht, nicht hinreichend zwischen dem Henotheismus des Neuplatonismus und dem Monotheismus etwa des Christentums, hält die beiden Begriffe vielmehr für austauschbar. Angesichts dessen ist es nur zu verständlich, daß es unter den Deutungen des julianischen Religionsverständnisses zu Widersprüchen kommt: „The ongoing debate over whether Julian was a polytheist or monotheist indicates that elements of his thought are more than opaque and possibly in conflict“ (S. 90). Diese Inkonsistenzen führt Greenwood auf politische Gründe Julians zurück, die es dem Kaiser geraten erschienen ließen, sie in Kauf zu nehmen (S. 8–9, 90) – ohne zu berücksichtigen, daß Henotheismus sich mit Polytheismus vereinbaren läßt, Monotheismus aber nicht.

argumentiert Greenwood auf der Grundlage einer tiefgründigen, von vornherein und erst recht seit der Caesarerhebung Julians bestehenden Abneigung des Caesars gegenüber dem Augustus,⁸ gepaart mit seines Erachtens bereits vorhandenen und durchweg paganen philosophisch-religiösen Überzeugungen, und mit dem mehr und mehr in den Vordergrund tretenden Wunsch nach „revenge against Constantius“ (S. 22). Die von Greenwood bereits zu Zeiten des Caesariats Julians konstatierte „foundation from which to seek sole rule and supplant Christianity“ (S. 27) führt zu Ausführungen über Konstantin als den Urheber der Verbreitung des Christentums im römischen Reich, dessen Aktionen in dieser Richtung der Autor unter Betonung einer durchgängig rigorosen und intoleranten Vorgehensweise dieses Kaisers Revue passieren läßt, um hieraus, Vorwürfe einseitiger Darstellung abwehrend, abzuleiten, so sei eben der Konstantin beschaffen gewesen, „to whom his nephew Julian reacted“ (S. 37). Doch woher weiß Greenwood das so genau? Deutlich dürfte dabei allerdings werden, daß ein derartiges Konstantinbild, wie er es Julian unterstellt, seiner zentralen These, Julians Absicht bei seinen antichristlichen Maßnahmen liege darin, Rache zu nehmen, sehr dienlich ist. Weit eher als durch schon seit längerem gehegte Rachegefühle dürfte Julians endgültige Hinwendung zu den Göttern – anders, als Greenwood annimmt – jedoch durch die unerwartet erreichte Alleinherrschaft motiviert sein. Dafür sprechen die Selbstaussagen Julians, die erst ab Ende 361 eindeutig pagan orientiert sind, auch wenn er in ihnen die Hinwendung zu den alten Göttern weit zurückverlegt. Außerdem lassen sich Julians Aussagen plausibel als Erweckungserlebnis deuten, das den Makel der

8 Entsprechend deutet er die beiden Panegyrici Julians auf Constantius (or. 1 und 3 [Bidez] = or. 1 und 2 [Wright]) als Abrechnungen mit dem Augustus, Reden, die er „ostensibly“ (S. 25) dem Kaiser übersandte, in Wirklichkeit aber „not delivered to the imperial court of Constantius II“ (S. 26), sondern im Kreis seiner Anhänger kursieren ließ. Damit bewegt sich Greenwood auf der von F. Curta: *Atticism, Homer, Neoplatonism, and Fürstenspiegel. Julian's Second Panegyric on Constantius*. In: GRBS 36, 1995, S. 177–211, S. Tougher: *Reading between the Lines. Julian's First Panegyric on Constantius II*. In: N. Baker-Brian/S. Tougher (Hrsgg.): *Emperor and Author. The Writings of Julian the Apostate*. Swansea 2012, S. 19–34, und H. Drake: *„But I Digress ...“: Rhetoric and Propaganda in Julian's Second Oration to Constantius*. In: N. Baker-Brian/S. Tougher (Hrsgg.): *Emperor and Author* (wie oben), S. 35–46, eingeschlagenen Interpretationslinie. Einen grundsätzlich anderen Deutungsansatz vertritt U. Lambrecht: *Apparitor fidus? Die Vertrauensfrage im Verhältnis zwischen Julian und Constantius II*. In: I. Künzer u. a. (Hrsgg.): *Vertrauen und Vertrauensverlust in antiken Gesellschaften*. Göttingen 2022, S. 281–329 (zu Julians Lobreden S. 309–313).

dem Erben des Constantius und damit auch Konstantins auf dynastischem Wege zugefallenen Alleinherrschaft als Berufung durch die Götter zu überspielen vermochte.⁹ Die konstantinische Familie ist nämlich keineswegs „the previous dynasty“ (S. 38), als die Greenwood sie bezeichnet, sondern Julian ist ein Vertreter, wengleich der letzte, genau dieser Dynastie.

Im zweiten Teil, den Greenwood Interpretationen zu Schriften Julians widmet, mit denen er im wesentlichen nachweisen will, wie Julian christliche Botschaften durch pagane Parallelbeispiele ‚überschrieb‘, behandelt er zunächst das ‚Symposion‘ und die in diesem Werk vorgestellte Entlarvung des christlichen Kaisers Konstantin als moralisch in jeder Hinsicht verkommen. Um eine einheitliche, scharf antichristliche Haltung Julians während seiner gesamten Alleinherrschaft plausibel erscheinen zu lassen, ohne daß eine chronologische Entwicklung von Toleranz zu größerer Intoleranz zu erkennen wäre, datiert er die Entstehungszeit dieser Schrift in den Dezember 361 statt in den Dezember 362 (S. 45–46) und damit anders, als es seit Joseph Bidez der communis opinio entspricht.¹⁰ Dazu bemüht er auch einige Argumente, die auf schwachen Füßen stehen (S. 47). Unter anderem bezieht er sich auf das aus einem Brief Julians sprechende Wohlgefallen an der Ermordung des alexandrinischen Bischofs Georg von Kappadokien im Dezember 361,¹¹ ohne zu berücksichtigen, daß dieser im Werk des Kirchengeschichtsschreibers Sokrates überliefert ist, zu dessen Lebzeiten sich bereits ein christlich negatives Julianbild verfestigt hatte, so daß Verfälschungen des Briefinhalts in diesem Sinne nicht auszuschließen sind. Damit fällt dieses Schreiben als Argument für eine klar erkennbare, von vornherein intolerante antichristliche Haltung Julians aus. Auch Julians ‚Brief an die Athener‘ als pagan orientiertes Schreiben zu interpretieren dürfte mehr Wunsch als Wirklichkeit sein, da die Götterbezüge im Allgemeinen bleiben und durch den Bildungshinter-

9 Vgl. die oben in Anm. 1 genannten Passagen aus Darstellungen Rosens; ferner Lambrecht (wie Anm. 8), S. 320–324.

10 Mit dieser Frühdatierung lehnt er sich an Jean Bouffartigue: *L'empereur Julien et la culture de son temps*. Paris 1992 (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité 133), S. 402–403 an, für den das entscheidende Argument in der Begegnung Julians mit Aurelius Victor und der Kenntnisnahme von dessen ‚Liber de Caesari-bus‘ liegt. Das ist aber nach Ansicht des Rezensenten keine notwendige Voraussetzung für die Abfassung des ‚Symposion‘ bereits Ende 361.

11 Iul. epist. 60 [Bidez] = 21 [Wright] = 53 [Weis] = Sokr. hist. eccl. 3,3,4–25. Vgl. den Kommentar in der Edition von Weis: *Julian: Briefe*. Griechisch-deutsch. Hrsg. von B. Weis. München 1973 (Tusculum-Bücherei), S. 319.

grund der Reichselite ebenso wie durch Rücksichtnahme auf die Adressaten motiviert sein können.¹² Und am allerwenigsten kann Greenwood zugunsten einer Frühdatierung des ‚Symposion‘ damit argumentieren, die Tatsache, daß die in dieser Schrift vorgestellten Kaiser größtenteils als „clowns and monsters“ gezeichnet sind (S. 49–50)¹³, zeige „Julian’s initial deep suspicion of the Roman political scene“ (S. 50) und sei später einer anerkennenden Haltung gegenüber der kulturellen Leistung Roms „as the preserver of Hellenic religion“ (S. 50) gewichen¹⁴. Dabei unterläßt er es nämlich, die Gattungsfrage zu berücksichtigen. Das ‚Symposion‘ ist eine anlässlich des Saturnalienfestes präsentierte Satire: Sie darf übertreiben¹⁵, und Julian tut es, bei den vorgestellten römischen Kaisern der fernerer Vergangenheit ebenso wie übrigens bei der Zeichnung seines Onkels Konstantin. Daher muß sich die Haltung Julians gegenüber der römischen Vergangenheit im Zeitraum zwischen den Abfassungszeiten beider Schriften gar nicht geändert haben. Zugleich kann sich aber – umgekehrt – die Haltung des Kaisers gegenüber dem Christentum im Laufe der Zeit verhärtet haben. Man beläßt es also besser beim zeitlichen Ansatz des ‚Symposion‘ im Dezember 362.

Greenwood sucht die Plausibilität für seine Datierung des ‚Symposion‘ vor allem dadurch zu stützen, daß er diese Schrift in einen zeitlichen und thematischen Zusammenhang mit – teilweise oben erwähnten – Quellen bringt, die gleichfalls konsequent pagan und aggressiv antichristlich orientiert seien, was aber als höchst fragwürdig erscheint. Hingegen ist zu berücksichtigen, daß Julian in der vorgeblichen Entstehungszeit des ‚Symposion‘ mit der – christlichen – Bestattung seines Cousins und Vorgängers Constantius II. beschäftigt war, schließlich war er dessen Nachfolger und auf dynastischem

- 12 Vgl. Rosen, *Julian* (wie Anm. 1), S. 218–219. – Andere Argumente Greenwoods beziehen sich auf die Abwehr konkurrierender Positionen der Forschungsliteratur (S. 47–49).
- 13 Greenwood bezieht sich für diese Einschätzung auf Bouffartigue (wie Anm. 10), S. 403, der hier davon spricht, „l’état romain n’y est – à quelques rares exceptions près – qu’une galerie de bouffons et de monstres“, sich aber kurz darauf (S. 406) etwas vorsichtiger ausdrückt: „il [Julien] entend montrer que tous les empereurs, à l’exception d’un tout petit nombre, ont été, peu ou prou, mauvais.“
- 14 Für den angeblichen Meinungswechsel Julians bezieht sich Greenwood auf den ‚Hymnos auf König Helios‘, or. 11 [Bidez] = 4 [Wright], 153 a.
- 15 Das satirische Element scheint Greenwood S. 114 auch bei Julians ‚Misopogon‘ zu unterschätzen, wenn er über mögliche Maßnahmen des Kaisers gegen die Emesener (Iul. mis. 357 c, 361 a) spekuliert.

Wege an die Alleinherrschaft gekommen.¹⁶ Damit demonstrierte er seine Verbundenheit mit dem Vorgänger und indirekt zugleich auch dessen Vater, seinem Onkel Konstantin, um sich auf diesem Wege gegenüber der gesamten Reichsbevölkerung als legitimen Herrscher auszuweisen. Die dynastische Verbundenheit schuf wesentlich einfacher Akzeptanz und Legitimität als andere Wege zur Herrschaft, und genau dies war Julian nach Constantius' Tod¹⁷ durchaus willkommen. Außerdem konnte er auf diese Weise die negative Erinnerung an seine gegen den eigenen Cousin gerichtete Usurpation in den Hintergrund treten lassen, über die viele Vertreter der Reichselite empört waren.¹⁸ Daher paßt Julians ‚Symposion‘ mit seinen durch und durch negativen Auslassungen zu Konstantin auch aus diesen Gründen nicht in die Zeit, in die Greenwood diese Schrift datiert.

Die nächsten beiden Kapitel dienen Greenwood als Exempel dafür, mit welchen Mitteln Julian in seiner Schrift ‚Gegen den Kyniker Herakleios‘ und in seinem ‚Hymnos auf König Helios‘¹⁹ mit Hilfe biblischer Assoziationen christliche Glaubensinhalte durch entsprechend konstruierte pagane Elemente zu ‚überschreiben‘ suchte und dabei zugleich die Aufmerksamkeit auf seine eigene Selbstdarstellung als göttlich Beauftragten und Alleinherrscher lenkte. Greenwood argumentiert, für Julian seien Einflüsse des Porphyrios wichtig gewesen (S. 58–62, 81–83), der bei seinen Bemühungen „to synthesize a more philosophically unified Hellenism“ (S. 59) einen Weg zu

- 16 Das setzt auch B. Bleckmann: Julians Selbstverständnis und seine Kritik an der Konstantinischen Dynastie in der Rede gegen Herakleios. In: H.-G.-Nesselrath (Hrsg.): Von „falschen Hunden“ und wahren Mythen. Kaiser Julian, An die Adresse des Kynikers Herakleios. Eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von B. Bleckmann, M. C. De Vita, H.-G. Nesselrath, M. Schramm, J. R. Stenger, I. Tanaseanu-Döbler. Tübingen 2021 (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia 39), S. 299–328, hier S. 299–300, voraus und weist zudem darauf hin, daß Julian nach der eigenmächtigen Erhebung zum Augustus im Frühjahr 360 noch im Münzporträt durch Angleichung an Constantius II. die dynastische Karte spielte, eine Einigung mit Constantius also nicht ausschließen wollte. Nach Constantius' Tod schien sich Julians Haltung zu seinem Cousin zeitweilig geradezu zum Positiven zu verändern; vgl. Bleckmann S. 302.
- 17 Den Tod des Constantius datiert Greenwood S. 55 übrigens fälschlich auf den 30. statt auf den 3. November 361; richtig dagegen S. 50.
- 18 Vgl. die bei Ammian überlieferte Reaktion des römischen Senats auf einen Brief Julians, mit dem er um Verständnis für sein Handeln warb: *exclamatum est enim in unum cunctorum sententia congruente „auctori tuo reverentiam rogamus“* (Amm. 21,10,7).
- 19 Iul. or. 7 [Bidez = Wright] und or. 11 [Bidez] = 4 [Wright].

henotheistisch-neuplatonischem Götterverständnis und zur Angleichung menschlicher Wesen an die Götter gewiesen habe. Auf diese Elemente habe Julian zurückgegriffen mit dem Ziel, „to restore and revitalize Hellenism and even to restructure religious life with himself as the head of what has been termed a ‚pagan church,‘ co-opting successful features from Christianity“ (S. 63).²⁰ So stilisiere Julian den Herakles, „begotten to be the savior of the world“ (S. 66), zum Sohn der jungfräulichen Göttin Athena und des Zeus/Helios und zugleich mit Hilfe bestimmter Anspielungen zu einer christusähnlichen Figur;²¹ ganz entsprechend verfare er im ‚Hymnos auf König Helios‘ mit Asklepios²². In einem weiteren Schritt wende Julian dieses Verfahren auf seine eigene Person an.²³ Eine zentrale Passage in diesem Sinne ist der ‚Mustermithos‘ in der Schrift gegen Herakleios²⁴, in der sich Julian ebenfalls zum Sproß des Zeus/Helios und der Athena stilisiert, damit an die Rolle des Herakles anknüpft und auf diese Weise Gedanken an die Tetrarchie, an deren Schutzgötter Zeus und Herakles sowie an seinen Großvater, den Herculius Constantius I., wachruft, auch übrigens an die solaren Götterbezüge Konstantins in der frühen Phase seiner Herrschaftsbeteiligung, und mit der eigenen Person verbindet. Die von den Göttern an Julian herangetragene und von ihm übernommene Aufgabe des Retters der Welt vor den Folgen der konstantinischen Herrschaft²⁵ weckt nach Greenwoods Ausführungen Assoziationen an die Situation des Herakles am Scheidewege (S. 69–70) ebenso wie an die Versuchung Christi im Matthäus-Evangelium

- 20 Zu dem Problem einer ‚heidnischen Kirche‘ vgl. oben Anm. 2 und die dort genannte Literatur. S. Elm: *Sons of Hellenism, Fathers of the Church. Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*. Berkeley/Los Angeles/London 2012 (*Transformation of the Classical Heritage* 49), S. 326, hält diese Einschätzung ebenfalls für falsch und führt sie auf eine Bewertung der Repaganisierungsbemühungen Julians durch Gregor von Nazianz zurück.
- 21 Vgl. Iul. or. 7, 219 d–220 a: ὄν [Ἡρακλέα] ὁ μέγας Ζεὺς διὰ τῆς Προνοίας Ἀθηναῖς [...] τῷ κόσμῳ σωτῆρα ἐρύτευσεν (220 a).
- 22 Vgl. Iul. or. 11 [Bidez] = 4 [Wright], 153 b: [Ἡλίου] τῆς ὑγείας καὶ σωτηρίας πάντων προνόησε τὸν σωτῆρα τῶν ὅλων ἀπογεννήσας Ἀσκληπιόν.
- 23 Über die Bezugnahmen Julians auf die Götter in der Schrift ‚Gegen den Kyniker Herakleios‘ vgl. jetzt auch I. Tanaseanu-Döbler: *Theologe, Myste, Gesandter der Götter: Kaiser Julians Selbstinszenierungen als religiöses Subjekt*. In: Schramm (Hrsg.): *Sonne, Kosmos, Rom* (wie Anm. 2), S. 167–209, hier S. 169–182.
- 24 Iul. or. 7, 227 c–234 c.
- 25 Vgl. hierzu auch Tanaseanu-Döbler (wie Anm. 23), S. 204–209.

(S. 70–74)²⁶. Mit diesen Anspielungen – das ist Greenwoods Position – ‚überschreibt‘ der Göttersohn Julian den Anspruch Konstantins, der sich in den Dienst des Christengottes gestellt hatte und seinen Herrschaftsanspruch aus der Stellvertretung des Gottessohnes auf Erden bezog. Geringer als der Anspruch Konstantins ist mutatis mutandis der Julians allerdings keineswegs. Nach der Herrschaftsübernahme auf dynastischem Wege und der Nutzung des damit für die Übergangsphase verbundenen Legitimationspotentials verschob er jetzt die Legitimierung seiner Stellung auf eine Berufung, den ihm durch die Götter gestellten Aufgaben gerecht werden zu müssen, die das Zwischenspiel des Christentums und – nach Greenwood für Julian beinahe noch wichtiger – die Herrschaftsphase Konstantins und seiner Söhne vergessen machen sollte. In diesem Zusammenhang bemüht er sogar den Begriff der *abolitio memoriae* (S. 38). Die Umsetzung einer solchen Intention unter dem damit einhergehenden Verzicht auf die dynastischen Legitimationsvorteile durch Julian²⁷ scheint aber nicht ohne weiteres kompatibel mit Greenwoods selbstüberzeugter Aussage zu sein, in der Vorstellung von „recapitulation as a framework“ über die einleuchtende Erklärung zu verfügen, „why Julian chose to incorporate Christian language and concepts in his reorganization of pagan religion, recrafting of pagan gods, and response to Constantine“ (S. 40). Die von Julian laut Greenwood zu diesem Zweck geweckten Assoziationen hielten bei aufmerksamen Lesern die Erinnerung an Konstantin und das Christentum doch eigentlich eher wach, als ihr Vergessen zu fördern, zumal Julian mit vergleichbaren Mitteln zu arbei-

26 Greenwood S. 71–73 bezieht sich dabei hauptsächlich auf Mt 4,1–11. Demgegenüber assoziiert H.-G. Nesselrath: Mit ‚Waffen‘ Platons gegen ein christliches Imperium. Der Mythos in Julians Schrift *Gegen den Kyniker Herakleios*. In: Ch. Schäfer (Hrsg.): Kaiser Julian ‚Apostata‘ und die philosophische Reaktion gegen das Christentum. Berlin/New York 2008 (Millennium-Studien 21), S. 207–219, hier S. 218–219, in seinem Resümee den ‚Mustermithos‘ mit der Episode vom Propheten Elias am Berg Horeb (1 Kön 19,4–15). Die Assoziation aus dem Alten Testament erscheint noch einleuchtender als die aus dem Neuen, weil Elias und Julian von positiven Mächten beeinflusst werden, Christus aber von negativen in Versuchung geführt wird, auch wenn der Gehorsam gegen Gott beziehungsweise die Götter die drei Episoden verbindet. Die Entscheidung für die Wahl des neutestamentlichen Kontextes durch Greenwood scheint durch sein Erkenntnisinteresse an der christusgleichen Stilisierung bestimmter Personen gesteuert zu sein.

27 Diesen Widerspruch bemerkt Greenwood S. 38 selbst und gründet darauf seine Schlußfolgerungen zur Vorgehensweise Julians bei der Repaganisierung: „Some form of propaganda was needed, but this unique situation would require something new.“

ten schien wie Konstantin – und diese sind im römischen Denken verwurzelt, sei es nun pagan oder christlich orientiert²⁸.

Abzurunden sucht Greenwood seine Thesen in einem kurzen dritten Teil durch einen Blick auf Maßnahmen Julians, mit deren Hilfe der Kaiser die von ihm initiierte religiöse Wende in Bauten sowie in Gesetzen und Briefen mit dem Ziel vorantreibe, „to overwrite the actions of Constantine“ (S. 105). An Bemühungen für „constructing the spacial narrative“ (S. 95) in Konstantinopel kann Greenwood anhand literarischer Quellen auf kaum mehr als „a pagan chapel“ (S. 98) verweisen, die Julian in den Palast integriert habe. Für Antiochia und Daphne weiß er im Zusammenhang mit der bekannten Affäre um den Apollon-Tempel in Daphne und die christliche Hauptkirche von Antiochia mehr zu bieten, und für Jerusalem behandelt er das Wiederaufbauprojekt des jüdischen Tempels. Grundlegende Maßnahmen zur Förderung der Repaganisierung sieht Greenwood ferner in Julians Gesetzesmaßnahmen, zum Beispiel dem Rhetorenedikt, und in seinen „pagan pastoral letters“ (S. 101). In ausgewählten inschriftlichen Zeugnissen erkennt Greenwood schließlich „an official line regarding the recapitulatory overwriting of the past“ (S. 117).

Ein Resümee zu ziehen, das den von Greenwood angesprochenen Aspekten wirklich gerecht wird, erscheint nicht eben leicht. Ganz allgemein fällt auf, daß der Autor alle seine Aussagen in einen festgelegten Rahmen einordnet, der durch seine zentrale These bestimmt wird und aus dem es kein Entrinnen zu geben scheint. Dadurch wirkt das hier vorgestellte Gedankengebäude artifiziell konstruiert und birgt als solches die Gefahr, daß es, als Ganzes festgefügt, sich in dieser Form als nicht tragfähig erweist. Wenn nämlich einzelne Voraussetzungen, die Greenwood an einem bestimmten Platz in seine

28 Das ist ein wirklich weiterführender Ansatz, den Susanna Elm in ihrer breit angelegten Studie (vgl. Anm. 20) mit überzeugenden Ergebnissen versieht, und zwar am Beispiel zweier Exponenten, die aufgrund ihrer religiösen Gegensätze eigentlich einander widersprechende Weltbilder zu vertreten scheinen. Außerdem wird Elms Studie mit ihrem dialektischen Ansatz dem Erfordernis einer flexiblen Argumentation vollauf gerecht, so daß der wesentliche Bestand an Grundaussagen einzelnen Veränderungen in der Bewertung durchaus gewachsen ist. Vgl. zu diesem Werk die Rezension von U. Lambrecht: *H-Soz-u-Kult*, 10. 09. 2012, URL: <https://www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-18103>. Vgl. auch Bleckmann (wie Anm. 16), S. 324–325, über den spätantiken Kaiser als – von seinen religiösen Präferenzen unabhängigen – Akteur im Auftrag einer höheren Macht zugunsten der „Rettung und Reinigung der Menschheit“ (S. 325; vgl. S. 304).

Vorstellung integriert hat, aus welchem Grund auch immer entfallen sollten, läßt sich unter Umständen das gesamte Gedankengebäude nicht halten. Die These und der Rahmen, in dem das Deutungsangebot in seinen einzelnen Facetten Platz finden soll, müssen mit zum Beispiel flexibler Argumentation einfach großzügiger bemessen sein, damit Verschiebungen möglich bleiben, wenn sich veränderte Akzentuierungen als nötig erweisen sollten. In dieser Hinsicht stößt man bei Greenwood gelegentlich an Grenzen, wie die angesprochenen Einzelheiten gezeigt haben dürften.

Grundsätzliche Bedenken beziehen sich auf Greenwoods mit „A New Perspective“ (S. 18) überschriebene Einschätzung, Julians Hinwendung zur alten Religion sei geradezu sekundär und eine bloße, wenngleich notwendige Begleiterscheinung der Rache an Konstantin und Constantius II. sowie dem von diesen Herrschern im römischen Reich geförderten und weiterverbreiteten Christentum (beispielsweise S. 16–18, 27). Greenwoods Vorstellung, es sei Julian in erster Linie darum gegangen, Konstantin und Constantius II. durch *abolitio memoriae* (S. 38, 115) im öffentlichen Bewußtsein vergessen zu machen sowie diese beiden Kaiser und das Christentum mit dem eigenen Herrschaftsansatz und paganem Religionsverständnis unter Verwendung christlicher Konzepte zu ‚überschreiben‘, dürfte ebenfalls durch Widersprüchlichkeiten an seine Grenzen stoßen: Erinnerungen an die Vorgängerkaiser mögen verblassen, doch vergessen werden sie durch ‚Überschreiben‘ nicht; denn ihre Maßnahmen scheinen durch das von Julian initiierte Neue immer wieder durch und werden so in ihrer Bedeutung – auch für Julian – nachhaltig unterstrichen. Ebenso garantiert die Verwendung christlichen Gedankenguts für die Förderung paganen Religionsverständnisses die dauerhafte Erinnerung an die von Julian abgelegte Religion. Ein tragfähiger Lösungsansatz kann darin bestehen, auf die römischen Grundlagen zu rekurrieren, die die Herrscher, seien sie nun christlich oder nichtchristlich orientiert, in ihrem Selbstverständnis und in ihrer Repräsentation ebenso bestimmten wie die Reichselite in ihrem Denken. Hinter dem Trennenden im einzelnen verbergen sich nämlich oft hinreichend stabile Gemeinsamkeiten in der Ideologie des spätrömischen Kaisertums, und vor diesem Hintergrund erweisen sich allen religiösen Unterschieden zum Trotz Konstantin und Julian erstens als Römer und zweitens als Angehörige derselben Dynastie.

Aber nicht nur in der Gesamtausrichtung der Argumente Greenwoods, auch im einzelnen gibt es Anlässe zu Bedenken und Widerspruch. So erscheint die Verknüpfung mancher Argumente miteinander allzusehr in ein als

unbedingt zusammengehörig verstandenes Ganzes gezwungen. Ein Beispiel, das für sich selbst spricht, ist der von Greenwood doch wohl zu sehr konstruierte zeitliche Zusammenhang der julianischen Schriften aus dem Zeitraum der letzten Monate des Jahres 361 und der ersten Monate des Folgejahres; dabei handelt es sich seiner Meinung nach um Julians ‚Brief an die Athener‘, das ‚Symposion‘, die Schreiben, die Julian nach der Ermordung des alexandrinischen Bischofs Georg an verschiedene Empfänger richtete, um vor allem der Bibliothek dieses Geistlichen habhaft zu werden, sowie die Schrift ‚Gegen den Kyniker Herakleios‘ (S. 45–54).²⁹ Angesichts des Bildungshintergrundes bei einem Kaiser wie Julian und der insgesamt doch recht kurzen, wenngleich ertragreichen literarischen Schaffensphase während der Alleinherrschaft dürften nach Ansicht des Rezensenten weder das aktuelle Kennenlernen des ‚Liber de Caesaribus‘ von Aurelius Victor im Herbst 361 eine naheliegende Voraussetzung für die alsbaldige Abfassung des ‚Symposion‘³⁰ durch Julian noch der Besitz der Bibliothek des Ende 361 ermordeten Bischofs Georg unbedingt notwendig für die Ausgestaltung von Inhalten der Schrift gegen Herakleios³¹ gewesen sein. Genau dies setzt Greenwood aber voraus, denkt dabei allerdings nicht an die Memorierfähigkeit eines Gebildeten in der Antike, die ihn auch ohne ständiges Nachlesen und Nachschlagen befähigte, seine Werke mit im Gedächtnis gespeicherten Parallelen durch Anspielungen auf Stellen aus Schriften anderer Literaten anzureichern.

Was bleibt also? Sowohl inhaltlich als auch methodisch bietet Greenwoods Monographie durchaus interessante Einsichten. Die Lektüre schafft ein gewisses Bewußtsein für die Notwendigkeit einer für Veränderungen und neue Aspekte offenen Argumentation, die die eigenen Ansichten nicht in ein Prokrustesbett zwingt, aus dem es kein Entkommen gibt. Greenwood regt bei der Lektüre dazu an, die mitgeteilten Einzelheiten und vorgebrachten Argu-

29 Wie dennoch mühelos innere Bezüge zwischen der Schrift ‚Gegen den Kyniker Herakleios‘ und dem ‚Symposion‘ hergestellt werden können, ohne die Satire auf Ende 361 vorzuverlegen, zeigt M. Schramm: Julian als Mythenerzähler: (Neu)platonische Mythentheorie und -praxis in *Contra Heraclium* und den *Caesares*. In: H.-G. Nesselrath (Hrsg.): Von „falschen Hunden“ und wahren Mythen (wie Anm. 16), S. 277–298, hier S. 293–297.

30 So aber Greenwood S. 49–50 unter Berufung auf Bouffartigue; vgl. hierzu oben Anm. 10.

31 So aber Greenwood S. 57.

mente immer wieder in größere Zusammenhänge zu stellen und zu überprüfen, ob ihr ‚Sitz im Leben‘ stimmt. Angesichts der Quellenlage verbietet sich dabei ein allzu weitgehendes Sicherheitsgefühl.

Ulrich Lambrecht, Bornheim (Rheinland)
ulrich.lambrecht@plekos.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Ulrich Lambrecht: Rezension zu: David Neal Greenwood: Julian and Christianity. Revisiting the Constantinian Revolution. Ithaca, NY/London: Cornell University Press 2021. In: Plekos 25, 2023, S. 1–14 (URL: <https://www.plekos.uni-muenchen.de/2023/r-greenwood.pdf>).

Lizenz: Creative Commons BY-NC-ND
