

**Rezension zu:**

**Theresa Nesselrath, Kaiser Julian und die Repaganisierung des Reiches. Konzept und Vorbilder, Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband. Kleine Reihe 9 (Münster 2013).**

Erich Kettenhofen

Das hier besprochene Buch ist die geringfügig überarbeitete Dissertation, die die Verf. an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn angefertigt hat. Betreuer der Arbeit war Georg Schöllgen.

Im Zentrum der Arbeit steht die Repaganisierung des Imperium Romanum unter Kaiser Julian, den schon die christlichen Zeitgenossen den ‚Abtrünnigen‘ nannten, hatte doch dessen Onkel, Kaiser Konstantin d. Gr. die entscheidende Wende im Verhältnis des römischen Kaisertums zum Christentum herbeigeführt. Durch den frühen Tod Julians in der Nacht vom 26. auf den 27. Juni 363 bei Toummara am Tigris (Zos. 3,28,3) blieb das Projekt, die von Konstantin eingeleitete Wende rückgängig zu machen, Stückwerk, denn alle folgenden Kaiser bis zu Konstantin XI. (1448-1453) waren Christen.

In der Einleitung (S. 3-13) beschreibt die Verf. in knappen Zügen das religiöse Leben im 4. Jh. n. Chr.; sie akzeptiert das heute gern favorisierte Bild der religiösen Grenzgänger zwischen ‚Heidentum‘<sup>1</sup> und Christentum, wie es auch ihr Lehrer G. Schöllgen in der Person des Pegasus gezeichnet hat,<sup>2</sup> und zu denen sie auch Julian zählt, bevor er mit dem Gewinn der Alleinherrschaft sich unmissverständlich zum alten Glauben bekannte.

Um das Ziel der Repaganisierung des Imperium Romanum zu erreichen, bedurfte es einer reichsweiten paganen Organisation. Hier fragt die Verf. nach den Vorbildern, die den Kaiser bei seiner Konzeption inspirierten, wobei sie sehr gründlich sowohl die paganen Kulte als auch das Christentum auf ihre mögliche Vorbildfunktion untersucht. Nützliche Hinweise zur (ausgezeichneten) Quellenlage und zum Forschungsstand (S. 9-13) beschließen die Einleitung, in der sie zuletzt das Defizit anspricht, dass die moderne Forschung die reichsweite pagane Organisation und die Beweggründe für dieses Projekt kaum eigens thematisiert habe.<sup>3</sup> Hier „dränge sich“, so die Verf., „eine erneute Behandlung geradezu auf“ (S. 12).

*Hintergrund und Grundlagen der Identität Julians* ist Teil 1 der Dissertation überschrieben (S. 15-80). Eingeleitet wird dieser Teil durch eine kurze Lebensbeschreibung Julians (S. 17-32), wobei verständlicherweise die geistige und religiöse Entwicklung in den Fokus der Betrachtung rücken.<sup>4</sup> Die Verf. stellt zwar ep.111

---

<sup>1</sup> Zur Verwendung dieses Terminus vgl. S. 4.

<sup>2</sup> G. Schöllgen, Pegasus Apostata. Zum Verständnis von »Apostasie« in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts, JAC 47, 2004, S. 58-80.

<sup>3</sup> Ausgenommen wird nur der vor vielen Jahrzehnten publizierte Aufsatz von H. Koch, Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une Église païenne, RBPh 6, 1927, S. 124 -146; 7, 1928, S. 49-82. 511-550. 1363-1385.

<sup>4</sup> So bleibt die Frage, welchen Impetus die siegreiche Auseinandersetzung mit den Sāsāniden, bei der Julian die Götter auf seiner Seite wusste (standen sie ihm doch schon beim Tod Constantius' II. bei), für die gewollte Marginalisierung des Christentums bewirkt hätte, unbeantwortet. Die Zuversicht Juli-

(434d/435a [Bidez] ) als Motto dem Kapitel voran, ein für K. Bringmann „eindeutiges Selbstzeugnis“ für die religiöse Wende im Leben Julians,<sup>5</sup> doch folgt sie der Interpretation, die vor allem K. Rosen zuletzt energisch vertreten hat, dass die Konversion vom Christentum zum Heidentum ein längerer Prozess war<sup>6</sup> und die „endgültige Konversion“ erst nach Erlangung der Alleinherrschaft erfolgte.<sup>7</sup> Richtig ist zweifellos (S. 27), dass Julian seine paganen Neigungen „aus politischer Notwendigkeit geheim halten“ musste; das würde aber auch für die Konversion nach seiner Begegnung mit Maximus von Ephesus im Jahr 351 n. Chr. gelten. Zugleich ist auf Libanios' Zeugnis im Epitaphios auf Julian (18,19) zu achten: *Er war nunmehr (noch zu Lebzeiten seines Halbbruders Gallus) in seinen Überzeugungen ein anderer geworden, tat aber so, als ob er am bisherigen festhielte, denn er durfte sich nicht offenbaren.*<sup>8</sup>

In einem nächsten Abschnitt (Julian und das Christentum, S. 33-55) beschreibt die Verf. zunächst anhand verschiedener Texte und Begebenheiten das Verhältnis Julians zum Christentum, das von tiefer Abneigung, gar von Hass geprägt war, und man kann ihr durchaus zustimmen, wenn sie von einem „ideologischen Kampf“ (S. 34) spricht, da das Christentum für Julian ein Irrtum gewesen sei, seine Lehren lächerlich und „sein Verschwinden wünschenswert“. Abgewogen beurteilt sie Julians Schrift *Caesares*, die quellenmäßig belegten gewaltfreien Maßnahmen des Kaisers, ebenso die Fälle, wo es zur Gewalt gegen Christen kam. In nur lockerem Zusammenhang steht die folgende Beschreibung von Julians Erwählungsbewusstsein (S. 42-46). Die literarische Auseinandersetzung mit dem Christentum wird illustriert am Rhetorenedikt vom 17. Juni 362 (mit dem die christlichen Kinder nicht vom Unterricht ausgeschlossen waren, wie es die Polemik der christlichen Autoren behauptete) sowie an der Streitschrift *Gegen die Galiläer* (aus dem Winter 362/63), die die Christen als doppelte Apostaten brandmarkte, nämlich von der Religion ihrer Väter wie vom Judentum. In der Zusammenfassung hätte noch stärker die Begründung für den Hass und die Ablehnung des Christentums bei Julian hervorgehoben werden können, nämlich die Auflösung der Selbstverantwortung des Menschen und überhaupt die Zerrüttung der gesellschaftlichen Ordnung durch die ‚billige Gnade‘ für „jeden Verführer, jeden Mordbefleckten, jeden Fluchbeladenen und jedes Scheusal“.<sup>9</sup>

Der dritte Abschnitt bietet einen Überblick über Julians Theologie (S. 56-80), den die Verf. als „theoretische Seite“ der Repaganisierung versteht.<sup>10</sup> Der Neuplatonismus des Jamblichos, der Julian maßgeblich beeinflusste, hatte zahlreiche Elemente

---

ans, dass die Götter auf seiner Seite stünden, bezeugt Libanios in seinem Epitaphios (18,39) bereits für den Beginn seines Cäsarats im Jahr 355.

<sup>5</sup> K. Bringmann, *Kaiser Julian, Gestalten der Antike*, Darmstadt 2004, S. 36.

<sup>6</sup> Vgl. vor allem K. Rosen, *Kaiser Julian auf dem Weg vom Christentum zum Heidentum*, JAC 40, 1997, S. 126-146.

<sup>7</sup> Vgl. S. 24-28, hier S. 28, außerdem S. 185. Zu beachten ist jedoch das hinzugefügte „vermutlich“ auf S. 28 sowie S. 136 („Festhalten lässt sich lediglich, dass er nach außen den Eindruck eines frommen, praktizierenden Christen machte“).

<sup>8</sup> Zitiert nach: Libanios. *Kaiserreden*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von G. Fatouros, T. Kri-scher und W. Portmann, BGL 58. Abt. Klass. Philologie, Stuttgart 2002, S. 157. Vgl. dort auch Anm. 41, wo auf die Übereinstimmung mit dem von der Verf. gewählten Motto aus ep. 111 hingewiesen wird. Die Verf. gewichtet das Zeugnis allerdings anders. Zur traditionellen Sicht, die Bringmann (hier Anm. 5) energisch vertreten hat und der ich hier folge, vgl. schon G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, London 1978, S. 29 und N. Gauthier, *L'expérience religieuse de Julien dit l'Apostat* (S. 201 nicht korrekt zitiert), *Augustinianum* 27, 1987, S. 227-235, hier S. 229: „il est à peine plus de vingt ans, sa conversion au paganisme est désormais un fait achevé, quoique tenu secret par crainte de Constance“.

<sup>9</sup> Zitiert nach der Übersetzung von Julian, *Caes.* 336a/b auf S. 36.

<sup>10</sup> Vgl. S. 8 sowie S. 56, wo sie vom „theoretischen Fundament“ des Restaurationsvorhabens Julians spricht.

der Theurgie<sup>11</sup> und Lehren der Chaldäischen Orakel aufgenommen: er bildet den philosophischen Hintergrund, von dem allein aus nach Ansicht der Verf. Julians Praxis verstanden werden kann. Eigens besprochen werden Julians Rede an den König Helios und diejenige an die Göttermutter, die die Bewohner des Imperium Romanum von der Richtigkeit der Lehre des Kaisers überzeugen und sie zugleich zur religiösen Praxis anspornen sollten. Abgerundet wird der Abschnitt mit der knapper gehaltenen Übersicht über die anderen philosophischen Werke (mit Ausschluss derer, die im vorigen Abschnitt bereits behandelt wurden).<sup>12</sup> Mit Recht hebt die Verf. in der Zusammenfassung hervor, dass Julian ein System entwerfen musste, das zeigte, dass der Glaube an alle von Julian angerufenen und verehrten Götter vereinbar sein musste mit der ursprünglichen neuplatonischen Vorstellung einer über allen stehenden Gottheit, woraus seine Toleranz hinsichtlich der unterschiedlichen paganen Bekenntnisse verständlich wird. Für den Aufstieg der Seelen als Emanationen aus einer über allen stehenden Gottheit zu eben dieser Gottheit bedurfte es nicht bloß des diskursiven Denkens, sondern der Rituale bzw. der mit Hilfe der Rituale freigesetzten Macht der Götter,<sup>13</sup> deren Erneuerung das große Ziel des Kaisers war.

Teil 2 der Dissertation ist unstrittig der gewichtigere mit dem ausführlich und detailreich beschriebenen Konzept der Repaganisierung (S. 81-184). Die vier Kapitel<sup>14</sup> sind strukturell gleich aufgebaut: zuerst wird Julians Entwurf beschrieben anhand des reichen Quellenmaterials, im Anschluss daran fragt die Verf. nach den paganen Parallelen, denen sie die christlichen gegenüberstellt, um präzise beleuchten zu können, welche Vorbilder Julian Anregungen gegeben haben könnten. Das Ergebnis wird dann jeweils in einem abschließenden Vergleich festgehalten. In dieser Gründlichkeit ist Julians Konzept zweifellos – auch in den wertvollen Julian-Biographien – nie systematisch beleuchtet worden. Ob das Konzept nach dem erwarteten siegreichen Feldzug gegen die Sāsāniden<sup>15</sup> im Lauf der Zeit geändert bzw. den Zeitumständen angepasst worden wäre, wenn die ‚hellenische Sache‘ nicht so gediehen wäre, wie es Julian erwartete,<sup>16</sup> oder er nicht doch offene Gewalt angewendet hätte bei anhaltendem Widerstand,<sup>17</sup> das bleibt Gegenstand der Spekulation.

Ich will hier knapp auf die vier Kapitel eingehen. Julians Organisationsentwurf zeigt in der straff hierarchisch aufgebauten reichsweiten Organisation zweifellos ein Novum auf (höchstens kann Maximinus Daia als Vorläufer angesehen werden), wobei die Verf. in der Vernetzung der paganen Kulte – allerdings nur hier – eine Übernahme christlicher Organisationsformen sehen will. Die kirchliche Ordnung in Metropolen und Bistümer war ihrerseits der administrativen Ordnung des Imperiums nachgebildet.<sup>18</sup> Das Amt eines Pontifex Maximus hatte jeder Kaiser seit Augustus inne, doch keiner interpretierte es in der Ausübung so exzessiv wie Julian (etwa hinsichtlich der

<sup>11</sup> Vgl. Bringmann (hier Anm. 5), S. 32, der es mit dem „Wirken aus göttlicher Kraft“ umschreibt.

<sup>12</sup> Or. 3(2), zu Recht als Fürstenspiegel für Kaiser Constantius II. verstanden (S. 77-78), passt hingegen weniger gut zur Beschreibung von Julians Theologie.

<sup>13</sup> Vgl. näherhin S. 61.

<sup>14</sup> *Aufbau und Organisation* (S. 83-101), *Die Priester* (S. 102-135), *Der Kult* (S. 136-167) und etwas knapper *Philanthropie* (S. 168-184).

<sup>15</sup> Vgl. hier Anm. 4.

<sup>16</sup> In Abwandlung des Zitats aus ep. 84 (429c [Bidez]), das dem Kapitel 4. *Aufbau und Organisation* vorangestellt ist.

<sup>17</sup> Nochmals anders A. Marcone, *Il conflitto fra l'imperatore Giuliano e gli Antiocheni*, A&R 26, 1981, S. 142-152, hier S. 152: „Il successo contro il plurisecolare nemico di Roma, infatti, avrebbe significato per Giuliano una vittoria dei pagani contro i propri detrattori, *permettendogli di lanciare l'attacco decisivo contro i cristiani*“ (Hervorhebung von mir).

<sup>18</sup> Vgl. nur den knappen Artikel von A. Scheuermann, *Diözese*, RAC II, 1954, Sp. 1053-1062; ausführlicher die S. 207 zitierte Monographie von Ch. Schweizer aus dem Jahr 1991.

persönlichen Auswahl der Oberpriester oder der Weisungsbefugnis gegenüber allen paganen Priestern). Es bedarf natürlich keiner Frage, dass ein reichsweites Oberamt nicht dem Christentum im 4. Jh. n. Chr. entlehnt sein kann. Und auch wenn zwischen den julianischen Oberpriestern und den christlichen Bischöfen gewisse Ähnlichkeiten bestanden, so dürfte doch eine bewusste Übernahme der Funktionen eines *episcopus* schwerlich nachzuweisen sein (so mit Recht die Verf.), konnte doch Julian an das Amt der bisher von den Provinziallandtagen gewählten Oberpriester anknüpfen und hier Neuerungen in seinem Sinn einführen wie etwa die unbegrenzte Beauftragung von Personen, die das Vertrauen Julians genossen.<sup>19</sup>

Ein nächster Blick wird auf die Priester geworfen; dass sie eine sehr wichtige Rolle spielten für die Ausbreitung des christlichen Glaubens, dafür ist Julian selbst ein unverdächtig Zeuge.<sup>20</sup> Die Verf. arbeitet viele Ähnlichkeiten heraus zwischen den Ansprüchen, die die christliche Kirche erhob,<sup>21</sup> und den hohen Anforderungen, die Julian an die Priester stellte und die zum Erfolg der Repaganisierung beitragen sollten, und zwar hinsichtlich der Frömmigkeit, der Reinheit und der Würde. Pagane Vorbilder gab es höchstens bei den Vestalinnen und beim Flamen *Dialis*, da im Paganismus das Hauptaugenmerk auf den korrekten Vollzug des Rituals gelegt wurde. Der Priester in der Sicht Julians zeichnete sich durch persönliche Frömmigkeit aus, durch die Beschäftigung mit der Philosophie, durch sein Wirken nach Außen (z. B. durch die Anleitung zum Glauben an die Götter), durch die kultische Reinheit im Rahmen des Tempeldienstes, durch die dem Amt angemessene kostbare Kleidung. Es war, nicht nur in Bezug auf den geforderten asketischen Lebensstil, ein hohes Ideal, das Julian hinsichtlich der Persönlichkeit, Integrität und Authentizität des Priesters (vgl. S. 112) vorschwebte. So gibt es viele Übereinstimmungen, die zum Teil reichen bis zu Verboten, Theater und Zirkusspiele zu besuchen,<sup>22</sup> und die Verf. fragt beim abschließenden Vergleich, ob die Übereinstimmungen „sich so fast schon notwendig aus ihren ähnlichen Zielen ergeben“ (S. 135), wobei sie unsicher bleibt, ob bzw. in welchem Maße Julian die Ansprüche an seine Priester aus der Praxis der Kirche übernahm, die er in seinen Jugendjahren kennengelernt hatte. Vergleichspunkte zu den paganen Kulturen gab es nur wenige; Berührungspunkte mit den Ansichten des *Jamblichos* sind hingegen nicht zu übersehen (S. 121-122), und auch die Maßnahmen des Kaisers *Maximinus Daia* können Eindruck bei Julian hinterlassen haben (vgl. S. 122-123).

Abweichend von der Systematik fragt die Verf. in dem *Der Kult* überschriebenen Kapitel zuerst nach Julians persönlicher Frömmigkeit (S. 136-140).<sup>23</sup> Bei der Repaganisierung des Reiches spielten in Julians Entwurf für den Kult Opfer, auch blutige, eine tragende Rolle, daneben auch Götterbilder sowie Musik und Gesang. Ein Abschnitt über Buße (S. 145) ist eher der Parallele zum Christentum geschuldet; zuletzt geht die Verf. noch kurz auf den Komplex ‚Bestattung‘ ein. In ihrem Versuch, pagane Parallelen aufzuzeigen, steht sie vor einer fast unlösbaren Aufgabe infolge des Reichtums der auf uns gekommenen Informationen, auch wenn sie nur einen kurzen Überblick geben will (S. 146), der kenntnisreich zweifellos viele einzelne Quellenzeugnisse zusammenträgt.<sup>24</sup> Ein schärferer Blick auf die religiöse Praxis der Neupla-

<sup>19</sup> Einzelne Beispiele sind auf S. 84 aufgelistet.

<sup>20</sup> Vgl. den S. 102 Anm. 3 zitierten Brief Julians (ep. 84).

<sup>21</sup> Die christlichen Parallelen, Gregor v. Nazianz für den Osten und Hieronymus für den Westen (S. 123-128), stammen allerdings aus späterer Zeit.

<sup>22</sup> Vgl. S. 108 für das Ideal des paganen Priesters in der Sicht Julians, S. 130-131 für die Anforderungen an den christlichen Kleriker.

<sup>23</sup> Vgl. die Begründung für die Abweichung von der Systematik auf S. 136.

<sup>24</sup> Stark deskriptiv sind hier etwa ‚Hauskult‘ (S. 151-152) sowie ‚Musik und Gesang‘ (S. 152-154).

toniker, hier vor allem die des Jamblichos, ist aufschlussreich, da, wie die Verf. auch im abschließenden Vergleich hervorhebt, Julians Konzept hinsichtlich seiner Opferpraxis als „konsequente Umsetzung der Vorstellungen und Lehren des Jamblich“ gesehen werden können (S. 161). Da Julian keinesfalls Vorbilder im Christentum gesehen haben kann (sieht man von Adiphora wie dem Hymnengesang einmal ab), ist der „grobe Überblick“ über die „großen Entwicklungslinien von Eucharistie, Buße sowie Musik und Gesang“ (S. 154-159) eher der Systematik des zweiten Teils der Dissertation geschuldet.<sup>25</sup> Skeptisch bin ich auch, ob Julians zum Teil christlich geprägte Frömmigkeit hier überhaupt eine Rolle gespielt hat (vgl. hingegen S. 166-167).

Überzeugend ist hingegen der Vergleich hinsichtlich der Philanthropie, ein im paganen Bereich gebrauchter Terminus, während das frühe Christentum von *Agapē* sprach. Die Verf. kann hier zeigen, dass Julian zwar auf den paganen Wurzeln der Philanthropie insistierte (S. 182-183), doch die Organisation der karitativen Arbeit von den Christen übernahm. In der nichtchristlichen Antike war die Fürsorge für den Armen weithin unbekannt, der Euergetismus auf Mitbürger, nicht auf Bedürftige und Kranke ausgerichtet, und auch die Gastfreundschaft war begrenzt auf die oberen gesellschaftlichen Schichten, während die Kirche von ihren ältesten Zeiten an eine organisierte Armenfürsorge kannte, und es ist heute weithin *communis opinio*, dass die Armenfürsorge mit ein Grund war für die Ausbreitung des Christentums.<sup>26</sup> Auch hier ist Julian wiederum ein unverdächtiger Zeuge, wenn er Arsakios, den Oberpriester von Galatien in dem hier in Anm. 20 zitierten Brief darauf hinweist, dass die Menschenfreundlichkeit gegen die Fremden (ἡ περὶ τοὺς ξένους φιλανθρωπία) – neben der Bestattung der Toten und der vorgeblichen Reinheit – ‚die Gottlosigkeit am meisten gefördert haben‘ (ὡς μάλιστα τὴν ἀθεότητα συνύξησεν).<sup>27</sup> Auch wenn Julian primär Personen Hilfe zukommen lassen wollte, die es auf Grund ihres Charakters verdienten, so sollten auch die anderen versorgt werden. In der Ausweitung des Kreises der Hilfsbedürftigen sieht die Verf. mit Recht eine Entlehnung aus dem Christentum. Dies darf auch für die Sorge um die Kranken in der Gesellschaft gelten (vgl. S. 182). Ihr ist ferner zuzustimmen in ihrer Interpretation, dass die enge Verknüpfung von Philanthropie mit Frömmigkeit sich in der Begründung unterscheidet, ging es Julian doch um die Nachahmung der Götter, nicht jedoch darum, in Bedürftigen Christus zu erkennen, der dies einst vergelten werde.<sup>28</sup>

Das Ergebnis der Dissertation ist auf knapp fünf Seiten festgehalten (S. 185-189). Julian schuf in seinen zahlreichen Schriften ein theoretisches Fundament für sein Bemühen, der christlichen Kirche eine hierarchische Organisation entgegenzusetzen mit reichsweitem Anspruch. Dass die ersten beiden Lebensjahrzehnte Julian geprägt haben und er an manche Erfahrungen anknüpfen konnte, ist nicht überraschend, ebenso wenig, dass er sich explizit nur auf pagane Einrichtungen und Traditionen stützte und den Eindruck der Imitation christlicher Organisationsformen auf alle Fälle vermied. Das abschließende Urteil ist ausgewogen, dass nämlich Julians Organisation keine, wie es Gregor v. Nazianz polemisch behauptete, Nachbil-

<sup>25</sup> Die Verf. räumt dies auf S. 154 selbst ein, wenn sie von „drei Bereichen“ spricht, „in denen es am ehesten Parallelen ... zu geben scheint“; faktisch sind sie zu vernachlässigen.

<sup>26</sup> Vgl. etwa jüngst H. Ch. Brennecke, „...und seinen Nächsten wie sich selbst“. Das antike Christentum als „Lebensform“, in: *Imperium der Götter. Isis, Mithras, Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich*. Hg. v. Bad. Landesmuseum Karlsruhe, Darmstadt 2013, S. 340-344.

<sup>27</sup> Die Übersetzung ist entnommen: Julian, Briefe. Griechisch-deutsch ed. B. K. Weis, München 1973, S. 107. Die Reinheit als ‚vorgebliche‘ anzuprangern, ist sicher Julians Polemik geschuldet.

<sup>28</sup> Vgl. S. 180-181; treffend dazu das Zitat aus Cypr. *op. et elem.* 13 (S. 181 Anm. 100): *fac tibi possessionum terrestrium Christum participem, ut et ille te sibi faciat regnorum caelestium coheredem.*

derung einer entsprechenden christlichen Organisationsform war; die Verf. spricht von einer „großartigen eigenständigen Leistung Julians“ (S. 189), die Paganen und Christliches zu einer eigenen Form verband. Wieweit diese Repaganisierung erfolgreich gewesen wäre – schon auf seinem Marsch von Konstantinopel nach Antiochien wie auch dort selbst stieß er auf Ablehnung<sup>29</sup> –, hätte der Kaiser nicht bereits mit 32 Jahren sein Leben eingebüßt, darüber äußert sich die Verf. allerdings nicht.

Das Literaturverzeichnis (S.190-209) fasst Abkürzungen, Quellen sowie ‚Sekundärliteratur‘<sup>30</sup> mit einer nur verschwindend geringen Zahl an Versehen.<sup>31</sup> Die Register (S. 211-220) mit ‚Stellen‘ und ‚Begriffe/Namen/Orte/Sachen‘ sind in bewundernswerter Gründlichkeit erstellt. Nur wenige sachliche Unkorrektheiten sind zu beanstanden. Als sich Julian auf dem Gut Macellum aufhielt, lag dieses noch in der ungeteilten Provinz Cappadocia.<sup>32</sup> Constantius II. war auch nicht, wie mehrmals zu lesen, kinderlos.<sup>33</sup> Wenn im 4. Jh. n. Chr. Ammian im Zusammenhang des Feldzugs gegen die Sāsāniden von ‚Parthern‘ spricht, ist das vorsichtige „gemeint sind wohl die Perser“ überflüssig.<sup>34</sup> Die Kaiser, die den Namen Theodosius trugen – es waren insgesamt drei – sollten mit der korrekten Ordnungszahl versehen werden.<sup>35</sup> Aufmachung wie Gestaltung – bis hin zur fehlerfreien Orthographie – des Bandes sind vorbildlich. Bei den immer stärker zurückgehenden griechischen Sprachkenntnissen ist es klug und auch begrüßenswert, dass die Übersetzung des originalen Quellenzeugnisses in den Haupttext integriert ist, der (meist) griechische Originaltext dagegen in den Anmerkungen zitiert wird, und zwar fehlerfrei.<sup>36</sup>

Zweifellos hat die Verf. viel Bekanntes zusammengetragen. Gleichwohl hat sie eine sehr gute Erstlingsarbeit vorgelegt und mit ihr einen wichtigen Baustein zur Geschichte des Kaisers geliefert, der wie kein anderer bis heute polarisiert.<sup>37</sup>

---

<sup>29</sup> S. Olszaniec, *Restitutor Romanae religionis*. Kaiser Julian als Erneuerer der heidnischen Priesterschaft, *Eos* 86, 1999, S. 77-102, hier 77, hat nach dem Anklang gefragt, den Julian bei der Bevölkerung fand; zudem müssen wir bedenken, dass wir nur von den uns bekannt gewordenen Auseinandersetzungen wissen.

<sup>30</sup> Vermisst habe ich in der ‚Sekundärliteratur‘ lediglich die Titel Demandt (S. 4 Anm. 9-10), Beyer/Karpp (S. 94 Anm. 78) und Lee (S. 154 Anm. 141).

<sup>31</sup> So ist CAH 12 im Jahre 1939 erschienen; 1961 erfolgte lediglich ein Nachdruck (zu Nock, S. 205). Die Vornamen von Leipoldt (S. 204) und Kneissl (S. 209) sind nicht korrekt.

<sup>32</sup> S. 20: Cappadocia I; vgl. E. Kirsten, *Cappadocia*, RAC II, 1954, Sp. 861-891, hier Sp. 867.

<sup>33</sup> S. 29 und S. 43. Aus der 3. Ehe mit Faustina stammte eine Tochter Constantia d. J., die allerdings zum Zeitpunkt des Todes des Kaisers noch nicht geboren war; vgl. PLRE I, Oxford 1971, s.v. Constantia 2, S. 221 mit dem Quellenzeugnis Amm. 21,15,6.

<sup>34</sup> So S. 137 Anm. 10.

<sup>35</sup> Vgl. S. 152 Anm. 123.

<sup>36</sup> Mir ist lediglich die unrichtige Betonung *περιόστραπτω* (statt korrekt *περιαστράπτω*) auf S. 42 aufgefallen.

<sup>37</sup> Als ich im WS 1967/68 die Vorlesung Alte Kirchengeschichte II bei K. Baus, einem Vorgänger auf dem Lehrstuhl, an dem die Dissertation angefertigt wurde, hörte, war die spöttische Ironie deutlich zu vernehmen beim Referat über das Sterbewort, das Theodoret von Kyrrhos Kaiser Julian in den Mund legt (h. e. 3,25: du bist Sieger, Galiläer [*νενίκηκας Γαλιλαίε*]). Heute sind stärker Stimmen zu vernehmen, die bedauern, dass der Versuch Julians, das Christentum zurückzudrängen oder gar zu beseitigen, durch seinen frühen Tod scheiterte; ich zitiere paradigmatisch nur A. Demandt, Alternativen zum Christentum. Wenn der Paganismus überlebt hätte..., in dem hier in Anm. 26 genannten Sammelband, S. 338-339.