

*virtus* unter Domitian im Vergleich zum konsequenten Bemühen ihrer Beseitigung unter Nerva und Trajan konnte er auf den politischen Willen seiner Zeitgenossen einwirken und das Seine dazu beitragen, daß man nicht in die Fehler der Vergangenheit zurückverfiele und sich den Zufälligkeiten der Erbmonarchie ausliefere“ (283 f.).

„Selbstfindung. Seneca, dial.10“ (1993) (136–165) ist eine Interpretation von Seneca, *De brevitae vitae*. A. ordnet die Schrift in die Gattung des philosophischen *Protreptikos* ein. In einer differenzierten Auseinandersetzung mit der modernen Forschung und in ständigem Rückgriff auf die antike Rhetorik, vor allem auf Quintilian, wird der Aufbau erarbeitet; der Schwerpunkt liegt auf der sorgfältigen gelehrten philologischen Analyse und Einzelinterpretation und weniger auf den philosophischen Fragen. Der Schlußabschnitt faßt die Analyse der Schrift zusammen und läßt einige thematische Schwerpunkte deutlicher erkennen: Die Schrift wolle hinführen von der Extravertierung zur Introvertierung; A. zieht Parallelen zu Heraklit, Pindar und dem Sokrates der Platonischen Apologie; hingewiesen wird auf die Menschheitsklage über die Kürze des Lebens in der Ilias und in den Psalmen. Senecas Zeitverständnis wird, in Abhebung von Leibniz und Newton, leider zu kurz und zu summarisch charakterisiert. F. RICKEN S. J.

LIBANIUS, *Autobiography and Selected Letters*. 2 vol. Edited and translated by A. F. Norman (Loeb Classical Library 478/479). Cambridge: Harvard University Press 1992. 540/496 S.

N. trat bereits 1965 mit einer neuen Edition der *Autobiographie* (orat. 1) des Libanius an die Öffentlichkeit. Schon 1969 und 1977 besorgte er zwei Bände mit Werken des Libanius in der LCL (Bd. 451: Die Julianischen Reden; Bd. 452: orat. 2.19–22). In zwei weiteren Bänden erscheint hier nun erneut der Text der *Autobiographie* mit einer Auswahl von Briefen nebst Übersetzung ins Englische sowie Anmerkungen. Letztere sind knapp, doch aufschlußreich, besonders was die Querverbindungen zum spätantiken Christentum in der Region (Antiochia, Kleinasien, Konstantinopel) betrifft. Im Vorwort (Bd. 1, vii–viii) werden außerdem die neueren Arbeiten von P. Wolf, J. Martin und P. Petit besprochen. Lediglich im Literaturverzeichnis angegeben (Bd. 1, 44–50) werden die neuesten Beiträge von G. Fatouros und T. Krischer (noch nicht dabei der *Αντιοχωκός* von 1991 und der 1995 erschienene Band der Konkordanz).

Der heidnische Rhetor Libanius hinterließ ein umfangreiches literarisches Werk (Briefe und Reden), das auch für die Erforschung des zeitgenössischen Christentums von Bedeutung ist. Letzterem stand Libanius reserviert gegenüber. Sein Bekenntnis galt der Erneuerung einer pagan-antiken hellenistischen Religion. Doch die Verchristlichung des Imperiums (verstärkt nach dem Tod des Kaisers Julian i. J. 363 sowie unter der Herrschaft Theodosius') verurteilte jenes Programm einer umfassenden Erneuerung des Heidentums, politisch mit dem Namen Julians, geistig-kulturell mit dem Libanius' verbunden, zum Scheitern. Trotz seiner Opposition gegen das Christentum unterhielt Libanius freilich rege Beziehungen zu einigen von dessen herausragendsten Vertretern. So studierte Basileus von Caesarea mit ihm in Athen, ja vielleicht sogar bei ihm in Konstantinopel. *Epp.* 19 und 78 (Bd. 1, 408–409; Bd. 2, 86–89) an Basileus (= *epp.* 501 und 647 bei Foerster) werden von N. ausdrücklich als Briefe an den späteren Bischof von Caesarea identifiziert. Trotz der für Libanius charakteristischen Unverbindlichkeit in Stil und Inhalt zeugen sie von einer gewissen Vertrautheit und gegenseitigen Wertschätzung. Dagegen finden sich die aufgrund stilistischer Mängel und inhaltlicher Ungereimtheiten in ihrer Echtheit umstrittenen *epp.* 336, 339, 340 und 346 (Foerster) bezeichnenderweise nicht mit in die Sammlung aufgenommen. Auch *ep.* 763 (Foerster), einer der Briefe, die Libanius als Fürsprecher verfolgter Christen ausweisen, fehlt, nicht jedoch *ep.* 103 (= *ep.* 819 bei Foerster; hier in Bd. 2, 158–163) an Belaeus, Statthalter von Arabien i. J. 362/3. Dessen Vorgänger Orion, ein Christ, war unter Julian enteignet und verbannt worden. Libanius aber macht keinen Hehl aus seiner Freundschaft mit Orion und bittet um dessen Verschonung. Das Beispiel zeigt, wie Libanius' Verhältnis zum Christentum als exemplarisch für die Beziehung von Heidentum und Christentum in der Spätantike zu bewerten ist. In der Sache war Libanius gegen das Christentum, im persönlichen Umgang jedoch gab er sich tolerant gegenüber Vertretern verschiedenster Religionen. Sein Inter-

esse galt nicht Lehrmeinungen (δόγματα), sondern „Beziehungen“ (φιλία; lat. *amicitia*). Deren Medium war die Gelehrsamkeit (παιδεία). Sie verband Libanius mit Basilien als ehemaligem Mitstudenten ebenso wie mit zwei anderen christlichen Bischöfen, die seine Schüler waren: Amphilocheus von Ikonium und Johannes Chrysostomus. In den unsicheren Zeiten des spätantiken Reichsregimes, in denen die Person des Kaisers Gesetz war und oft erschreckend willkürlich über Leben und Besitz einzelner Untertanen verfügte, wurden Kontakte zu Freunden dieser Art häufig zur letzten Hoffnung auf Rettung aus Todesgefahr oder zumindest aus der Gefahr der Verarmung durch Konfiskation des Vermögens. Beiden Gefahren sah sich Libanius zeit seines Lebens ausgesetzt. Umgekehrt versuchte auch er, seinen Einfluß geltend zu machen, wenn andere in Bedrängnis geraten waren (vgl. *ep.* 103). Mancher der Briefe spiegelt diese Situation wider, vor allem, wie sie sich gegen Ende seines Lebens immer mehr zuspitzt. Immer sorgfältiger werden die Formulierungen. Höflichkeitsfloskeln, Relativierungen eigener Meinungen häufen sich. Diese sprachlichen Eigenarten, so N., dürfen nicht mit sprachlichem Verfall gleichgesetzt werden. Sie resultieren zum einen aus Libanius' Leben in einem despotischen System, zum andern aber aus der vererbten Überlieferung der Texte. Oft wegen des Niveaus seiner Sprache kritisiert, wurde Libanius noch öfter imitiert und die mediokren Ergebnisse dann ihm selbst angelastet. Mit Erfolg versucht N. demgegenüber durch eine Auswahl authentischer Briefe zu zeigen, daß die Korrespondenz des Libanius auch heute durchaus den Eindruck erwecken kann, der auch schon bei den Zeitgenossen überwog: Daß nämlich Libanius ein Meister seiner Kunst war. Seine Meisterschaft, so N., bestand vor allem darin, daß er seine Kunst praktizierte, statt sie manieristisch oder auch durch Theoriebildung hochzustilisieren. Libanius' Briefe sind wirklich Briefe, ihre Überbringer häufig Teilnehmer an der Korrespondenz (Bd. 1, 22). Sie sind Geschenke, literarische Freundesgaben, grautit graziöse Gnadenerweise. Libanius' Korrespondenz gleicht einem mit Mühe vor dem Zerreißen bewahrten Netzwerk intellektuell, spirituell und materiell bedeutender Beziehungen von Lehrern und Schülern, Intellektuellen und ihren Mäzenen, Angehörigen derselben gesellschaftlichen Gruppierung, alten Freunden, die über das unermesslich große Gebiet des oströmischen Imperiums zerstreut und ständig irgendwelchen Bedrohungen oder auch nur länger andauernder Isolation ausgesetzt waren. Libanius' Korrespondenz entwickelt sich in einer entropischen Weise. Gegen Ende seines Lebens wurde die Luft zum Atmen für ihn immer dünner.

Diesen Eindruck dürfte ein Blick in die *Autobiographie* noch verstärken. N. stellt ihr eine redaktionsgeschichtliche Überlegung voran (Bd. 1, 7–17): in der ursprünglichen Form entstand *orat.* 1 i. J. 374 (§ 51 ταῦτι δὲ ὄψεσθαι ἐξήκοντα). Der überlieferte Text berichtet jedoch auch von Ereignissen, die erst später eintraten. Offenbar reicht der Urtext nur bis § 155. Die §§ 156–285 wurden zwischen 380 und 393 in mehreren (insgesamt sieben bis neun) Etappen ergänzt. Die Ergänzungen waren nicht mehr zur Veröffentlichung bestimmt und deshalb auch nicht mehr so sorgfältig ausformuliert. Sie enthielten möglicherweise belastendes Material. Libanius berichtet von Feindschaften mit kaiserlichen Statthaltern, von der antipaganen kaiserlichen Religionspolitik und deren Auswirkungen, als die er die permanente Hungerkrise in Antiochia von 381 bis 386 deutete. Gegen sie halfen auch die vielen göttlichen Wunder, die dem *ἱερεὺς θεῶν* (§ 285), als den Libanius sich selbst stilisiert, und seinem unmittelbaren Umkreis widerfuhr, nichts. Sie war eine Rache der Götter (ebd.). Dieses Motiv am Schluß der *Autobiographie* stellt eine Art *inclusio* dar; denn der Titel des Werkes lautet *περὶ τῆς αὐτοῦ τύχης*. Es geht um die *τύχη* des Libanius, und diese bestand nicht etwa darin, daß Libanius immer „Glück hatte“, sondern daß die Götter ihm eine Mischung aus Glück und Unglück verabreichten, ohne ihn völlig zu vernichten.

Das *τύχη*-Motiv öffnet den Blick auf die theologische Dimension des Werkes, und zwar auf mehreren Ebenen: (1) Libanius sieht sein Leben als unter dem Einfluß göttlicher Vorsehung erzeugte Mischung aus Glück und Unglück bzw. Glück inmitten von je größerem Unglück. (2) Diese Mischung aus Glück und Unglück besteht nicht nur im Kleinen, sondern auch im Großen, und zwar so, daß zuerst das Glück, dann das Unglück überwiegt. (3) Damit tritt auch die ethisch-religiöse Dimension von

τύχη zutage. Glück und Unglück bzw. das tragische Voranschreiten vom Glück zum Unglück will mit Gleichmut ertragen sein. Das will mehr besagen als die altstoische ἡσυχία oder ἀπαθεία. Die Gabe der τύχη ist eine Gottesgabe, eine Gabe also der persönlichen Gottheit Τύχη. Sie ist παραμύσιον, geistlicher Trost (§ 285; N.: „Consolation“). In seiner *Autobiographie* will Libanius deutlich machen, daß ihm sein Heidentum Bekenntnis ist, mehr als für die Christen ihr Christentum. (Dessen Bekenntnischarakter war nach Konstantin oft nur noch dem Schein nach vorhanden.) Seine Verehrung Julians auch nach dessen Tod bringt ihm viele Nachteile ein. Doch er steht zu seinem Glauben. Sein Heidentum ist nicht nur literarische Gelehrsamkeit (Sophistik). Seine Selbststilisierung als ἱερεὺς θεῶν zielt auf Höheres ab. Für ihn ist die pagane Religion eine Universalreligion. (4) Die τύχη erstreckt sich auch auf Antiochia als ganzes, das christliche eingeschlossen. Das Regime korrupter christlicher Statthalter wird für alle zum Fluch. Libanius verwebt so sein persönliches Lebensschicksal in einer quasi christologischen Stilisierung mit dem seiner Stadt bzw. deren politischen Anliegen, seine persönliche Frömmigkeit mit den großen geschichtstheologischen Herausforderungen seiner Zeit. Deren größte ist natürlich die Auseinandersetzung mit dem mächtigen Christentum. N. liefert zu diesem Bereich eine Fülle aufschlußreicher Anmerkungen in Text und Übersetzung. Libanius setzte sich nicht so sehr mit der Theologie des Christentums auseinander als mit den kulturellen Veränderungen (in seinen Augen Verfallserscheinungen), die seinen Aufstieg begleiteten. Straßenschlachten zwischen Homöern und Homoosianern in Konstantinopel i.J. 342 sah er nicht als theologische Auseinandersetzungen, sondern als δημομαγία (§§ 44–45). Er kritisierte auch die Verfallserscheinungen des Heidentums, etwa die Bigotterie Kaiser Julians (§ 121) oder den allgemein verbreiteten Aberglauben (§§ 62–64.68–71.98.243–250). Militante Vertreter des Paganismus warfen ihm deswegen sogar vor, er sympathisiere mit dem Christentum (§ 74). Doch das Gegenteil war der Fall. Das Christentum war für ihn die deutlichste Form des Verfalls der Kultur seiner Zeit. In den §§ 39–40 verdeutlicht er am Beispiel eines heidnischen Rhetoren-Kollegen, der sich am Hof Konstantius' anbiederte und zur Einweihung von dessen „Tempel“ „blasphemische“ (= das christliche Kaisertum preisende) Reden hielt. Es waren auf-rührerische Christen, die 387 durch Attacken auf Bilder des Kaisers ihre Stadt der Gefahr von Vergeltungsmaßnahmen aussetzten, und es war der maßvolle Heide Libanius, so die Darstellung in §§ 252–254, dem es durch sein mutiges und geschicktes Eintreten gelang, das Unheil von der Stadt abzuwenden. Erneut rechnet Libanius in seiner Frömmigkeit sich dies nicht selbst an, sondern Τύχη, die ihn zu diesem Dienst berufen habe.

So demonstriert diese Sammlung von Texten Libanius' Projekt, in Opposition zum herrschenden Christentum die pagan-antike Religion und Philosophie zu erneuern. Das Projekt erwies sich, wie auch das Schicksal Julians und seiner Religionspolitik zeigt, im Nachhinein als nicht umsetzbar. Die eigentliche religiöse und damit auch kulturtragende Kraft ging vom Christentum aus (selbst wenn auch dieses schon bald vom Islam überrollt werden sollte). Auf dem Hintergrund seiner Durchsetzung und des völligen Verschwindens ernsthaft praktizierter und als Theologie reflektierter paganer Religion ist Libanius' Anliegen heute bestenfalls als theologie- und religionsgeschichtliches Kuriosum nachvollziehbar. Doch gerade dies könnte vor dem Hintergrund der Situation des Christentums heute zu denken geben.

J. Lössl

SPEER, ANDREAS, *Die entdeckte Natur*. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer „scientia naturalis“ im 12. Jahrhundert (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters XLV). Leiden–New York–Köln: Brill 1995. XI/365 S.

Vorliegende Studie zu den Anfängen, zur Entfaltung und prinzipientheoretischen Grundlegung einer Naturphilosophie und Naturwissenschaft (*scientia naturalis*, hierzu cf. Kap. I: „Accessus“, 11–13) im 12. Jh. wurde im SS 1994 von der Philos. Fak. der Univ. zu Köln als Habilitationsschrift angenommen und 1996 durch diese Univ. preisgekrönt.

Das breit angelegte, dem 12. Jh. gewidmete Forschungsprojekt, in dem der historische Ansatz – „die Rekonstruktion einer historischen Position (...), in der Naturphilosophie