Theodorets Therapeutik und ihr Verhältnis zu Julian.

Die Frage, welche wir auf folgenden Blättern zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung machen, ist zwar schon seit geraumer Zeit aufgeworfen, aber dennoch bis heute noch nie gründlich behandelt worden. Zum erstenmal ist unseres Wissens Garnier an sie herangetreten, welcher in seiner Abhandlung über die Werke Theodorets (abgedruckt in Mignes Patrologia Graeca t. 84 col. 197 ff.) col. 349 C¹) aufs Geratewohl, ohne irgend welche Beweise dafür beizubringen, behauptete, Theodoret habe in der Therapeutik Julians Schrift gegen die Christen widerlegen wollen und zwar in der Weise, daß er die Vorwürfe des Kaisers kunstgerecht geordnet und dann einzeln zurück-

1) Wir benützen aus praktischen Gründen den Migneschen Abdruck von Theodorets Werken. Von den von uns zitierten Schriften findet sich die Therapeutik, die Briefe, der Eranistes und das Compendium haeret. fabul. im 83., die Kirchengeschichte und die Erklärung des Hebräerbriefs im 82., die Untersuchungen zu den übrigen Büchern der Heiligen Schrift im 80. Bande der Patrologia Graeca. Nach dem 35. Bande desselben Sammelwerkes zitieren wir auch die erste Invektive Gregors von Nazianz gegen Julian. Für die Rede über Babylas und die Schrift über Babylas gegen Julian und die Hellenen von Johannes Chrysostomus legen wir die Ausgabe von Montfaucon t. II zu Grunde. Die Zitate geben wir, da es nur auf den Inhalt, nicht aber den griechischen Wortlaut ankommt, stets in deutscher Übersetzung. Ebenso verfahren wir bei Julian, dessen Streitschrift wir mit den Seitenzahlen und -Buchstaben Cyrills in den meisten Fällen nach Neumanns deutscher Ausgabe anführen, während wir für seine übrigen Schriften den Hertleinschen Text zu grunde legen. Das meiste verdanken wir den Prolegomena Neumanns zu der griechischen Ausgabe der Galiläerschrift, ohne dessen Rekonstruktion wir unsere Untersuchung nicht hätten anstellen können. — Die vorstehende Arbeit war schon in den Händen des Herausgebers dieser Zeitschrift, als mich dieser auf das Werk von N. Glubokovskij, Der selige Theodoretos, Bischof von Kyrrhos. Sein Leben und seine litterarische Thätigkeit. Eine kirchenhistorische Untersuchung. 2 Bde. Moskau 1890 (russ.) aufmerksam machte. (S. Byz. Z. II 171.) Der Freundlichkeit A. Harnacks verdanke ich die Mitteilung, daß Glubokovskij auf das oben behandelte Thema gar nicht eingeht, obschon er, wie aus Harnacks Besprechung in der Theolog. Literaturzeitung 1890 Nr. 20 col. 504 ersichtlich ist, Bd. II 71—242 die Therapeutik ausführlich behandelt und sich u. a. auch mit Neumann auseinandersetzt.

gewiesen habe. Diese These wurde dann von Fabricius ohne weitere Prüfung angenommen (s. dessen *Bibl. Graec. cur. Harl.* vol. VIII p. 293 und *Delectus scriptorum, qui verit. rel. Christ. asseruerunt.* 1725, p. 98) und auch von andern nachgeschrieben (s. Neumanns *Prolegomena* p. 88). Erst Schulze stellte in seiner Arbeit über das Leben und die Werke Theodorets (abgedruckt bei Migne t. 80 col. 35 ff.) col. 64 A ff. die Richtigkeit der Garnierschen Behauptung einigermassen in Zweifel, indem er sie „mehr geistreich als wahr“ nannte; auf eine Widerlegung jedoch liess auch er sich mit keinem Worte ein. Viel bestimmter ist dagegen die Stellung, welche Neumann a. a. O. p. 88 ff. zu der Frage einnimmt. Er weist darauf hin, dass Julians Schrift in der Therapeutik gar nicht erwähnt wird, nicht einmal in der Vorrede, wo doch die Anklagen der Gegner genannt werden, dass Theodorets Werk mehr den Charakter einer Anklage- als einer Widerlegungsschrift habe, dass die deutlich zu Tage tretende Sympathie des Kirchenvaters für Plato mit Garniers Annahme unvereinbar sei und endlich, dass die Charakterisierung der Widersacher Theodorets als litterarisch ungebildeter Leute in keiner Weise auf Julian passe. Diese Gründe veranlassen Neumann, die Therapeutik von der Liste der Widerlegungsschriften gegen den Kaiser zu streichen, wobei er jedoch der Vermutung Raum giebt, Theodoret habe die Schrift gegen die Galiläer gekannt, da sich bei ihm an einigen Stellen eine Beziehung auf dieses Werk zu zeigen scheine. Niemand, der die beiden Schriften genauer kennt, wird die Berechtigung dieses Standpunktes bestreiten: in einer Untersuchung „über die Schicksale der Julianischen Schrift“, wie sie Neumann a. a. O. p. 3 ff. anstellt, musste die Ansicht Garniers als eine willkürliche zurückgewiesen werden, da hier nur von Werken gehandelt werden konnte, welche in einem ganz unmittelbaren Zusammenhang mit dem Buch des Kaisers stehen. Wenn wir aber auch zugeben müssen, dass an eine solch unmittelbare und ausschliessliche Beziehung bei Theodoret nicht gedacht werden kann, so ist damit, zumal angesichts des mitgeteilten Neumannschen Zugeständnisses, die Frage nach dem eventuellen mittelbaren Zusammenhang zwischen der Therapeutik und Julians Auslassungen gegen die Christen noch nicht als eine absolut müßige abzuweisen.

Sie drängt sich vielmehr ganz von selbst auf, wenn man bedenkt, dass Theodoret zu den entschiedensten Tadlern des Apostaten gehört und ihm in seiner Kirchengeschichte ein ganzes Buch (III) widmete. Sie wird weiterhin durch die Beziehungen nahegelegt, in welchen der Bischof von Cyrus zu andern Streitern wider Julian steht: er ist der Schüler des Theodorus von Mopsvestia, welcher für seinen Lehrer Diodorus von Tarsus gegen den Kaiser schrieb (s. Neumann a. a. O.

p. 30)¹⁾; er saß in Antiochia zu Füßen des Johannes Chrysostomus, der in zwei Schriften über den Märtyrer Babylas sich gegen Julian wandte, und diesen Meister machte er sich in seinen Schriften zum Vorbild; ferner kennt er das Werk des Cyrillus gegen Julian und korrespondiert sogar mit diesem darüber (s. Neumann a. a. O. p. 36 ff.), wobei allerdings hervorgehoben werden muß, daß nach Neumanns scharfsinniger Datierung die Therapeutik schon abgeschlossen war, als ihr Verfasser mit der Widerlegungsschrift des alexandrinischen Bischofs bekannt wurde (s. Neumann a. a. O. p. 93). Ist es endlich überhaupt wahrscheinlich, daß ein christlicher Schriftsteller in einer weitschweifigen theologischen Streitschrift an den christenfeindlichen litterarischen Manifestationen des letzten durch geistige Kraft wie durch äußere Macht in gleicher Weise hervorragenden Hellenen gänzlich vorübergehen konnte? Sollten sich unter den „Arbeiten der anderen“, auf welche Theodoret in dem merkwürdigen Schluss seines Prologs²⁾ col. 798 A seine Leser zum Vergleich mit seinem Werke hinweist, gar keine Widerlegungsschriften gegen den kaiserlichen Philhellenen befunden haben?

Aber Julian wird ja nirgends in der Therapeutik als litterarischer Gegner genannt! Dieser berechtigte Einwurf legt uns die Pflicht auf, zunächst zu untersuchen, wie Theodoret seine Gegner kennzeichnet. An den wenigen Stellen, wo er selbst seine Schrift zitiert, sagt er ganz allgemein, sie sei „gegen die Hellenen“ gerichtet (s. Epist. 113 col. 1317 A, Quaest. in Levit. col. 297 C; Epist. 116 col. 1325 A), und auch in der Einleitung der Therapeutik selbst bedient er sich sehr wenig bestimmter

1) In dem Briefe Julians an Photinus gegen Diodorus heißt es von diesem letzteren p. 606, 21 ff.: „(wegen seiner Angriffe auf das Heidentum) wird er schon seit lange von den Göttern selbst bestraft“, worauf eine Schilderung einer sonderbaren Krankheit des Mannes folgt. Hiezu findet sich eine auffallende Parallele bei Theodoret, Hist. eccl. III 8 ff. col. 1100 C ff. und Johannes Chrysostomus, De Babyla, contra Iulianum et Gentiles p. 564 A ff., wo erzählt wird, wie der Präfekt Julian und der Schatzmeister Felix wegen ihrer Blasphemie von Gott ebenfalls mit eigentümlichen Krankheiten heimgesucht wurden. Erwägt man, daß dieser Julian des Kaisers Oheim war, daß Theodoret ein großer Verehrer Diodors (vgl. Hist. eccl. V 4 col. 1204 A, Eranist. col. 80 C, Compend. haeret. fab. I col. 381 B, Epist. 16 col. 1193 B, Quaest. in Genes. col. 108 C ff., Quaest. in I Reg. col. 536 A) und ein entschiedener Gegner des auch von Julian c. Galil. p. 262 C erwähnten Photinus ist (vgl. Interpret. epist. ad Hebr. col. 681 A), so möchte man fast glauben, der Bischof habe mit seiner Erzählung ein Pendant zu der Geschichte Julians geben wollen.

2) Die Willkürlichkeit der Garnierschen Textänderung und Interpretation dieser Stelle, wonach hier von „andern Werken Theodorets“ die Rede sein sollte, hat schon Schulze t. 84 col. 348 Anm. 68 zurückgewiesen.

Ausdrücke wie „die Anhänger der hellenischen Mythologie“ oder „die hellenische Partei“ (s. col. 784 A, 788 C). Sind daher diese Handhaben zur Feststellung eines oder mehrerer bestimmter Gegner, die einer so gründlichen und gelehrten Widerlegung auch wirklich würdig waren, nicht zureichend, so müssen wir uns nach einem anderweitigen Mittel umsehen. Ein solches und zwar unstreitig das denkbar geeignetste bietet sich uns nun in den Vorwürfen und Einwürfen dar, welche Theodoret in seinem Werke den Christen von den „Hellenen“ machen läßt. Und diese gegnerischen Einwendungen und Anklagen verraten in der That ein viel zu großes Maß von litterarischer Bildung und Kritik und haben zum Teil auch ein viel zu individuelles Gepräge, als daß man sich bei der allgemeinen Gegnerschaft der „Hellenen“ beruhigen könnte. Sehen wir daher zu, ob sich nicht darunter auch solche finden, als deren klassischen Vertreter wir den Kaiser Julian erweisen können! Doch müssen wir hier noch eines erschwerenden Umstandes erwähnen, daß wir nämlich von dem für diese Untersuchung wichtigsten Denkmal, den drei Büchern Julians gegen die Galiläer, nur noch das erste nahezu vollständig besitzen, während von den beiden anderen, die gerade von dem für Theodoret besonders Wichtigen, dem Neuen Testamente, handelten, nur noch einige dürftige Reste erhalten sind. Ferner ist es für unsern Zweck sehr zu beklagen, daß auch die christenfeindlichen Gesetze Julians nur ganz fragmentarisch überliefert und bis jetzt noch nicht einmal brauchbar zusammengestellt sind, wie ja leider eine kritische Sammlung der julianischen Fragmente und Aussprüche noch aussteht. Man wird daher an unsere Studie den Anspruch absoluter Vollständigkeit überhaupt nicht stellen können. Dieselbe muß sich eben in den Grenzen der Reste von Julians christenfeindlichen Äußerungen halten und braucht den Vorwurf des Eklektizismus auch deshalb nicht zu scheuen, weil die Therapeutik ein sehr allgemein gehaltenes, an Fülle des Stoffs und Breite der Darstellung weit über den Rahmen einer speziellen Widerlegungsschrift hinausgehendes Werk ist.

Doch nun zu den Anklagen der Gegner! Der Prolog beginnt col. 784 A mit den Worten: „Schon oft sind Leute von den Anhängern der hellenischen Mythologie mit mir zusammengetroffen und haben unseren Glauben verspottet, indem sie sagten, die einzige Parole, die wir unseren Schülern in göttlichen Dingen erteilten, sei das Glauben“ und in dem Traktat über den Glauben (I) col. 805 B wird dieser Vorwurf noch folgendermaßen erläutert: „Ich habe euch nämlich auch das behaupten hören, wir brächten gar keinen Beweis für unsere Dogmen vor und erteilten unsern Schülern nur die Parole des Glaubens.“ Dieser so scharf pointierte Anklagepunkt sieht nicht so aus, wie wenn er das

geistige Eigentum beliebiger hellenischer Zeitgenossen des Kirchenvaters wäre, zumal so ungebildeter, wie er sie an mehr als einer Stelle (s. z. B. I col. 792 C, 793 C, 796 C, V col. 948 A) hinzustellen beliebt. Wir brauchen jedoch nach dem Urheber nicht lange zu suchen, da er schon in der ersten Invektive Gregors von Nazianz gegen den Kaiser Julian vorkommt. Hier heisst es nämlich c. 102 col. 636 C: „Nichts ist an eurer Weisheit, das über das ‘Glaube’ hinausginge“, und zwar findet sich dieser dem Kaiser selbst in den Mund gelegte Ausspruch in einem auf das bekannte Rhetorenedikt Julians bezüglichen Passus, wie ja die ganze Rede im Grunde nur gegen dies eine Gesetz gerichtet ist. Der grosse Kappadokier dient seinem kaiserlichen Studiengenossen für diese Anklage col. 637 A mit dem Beispiel des *αὐτὸς ἔφα* der Pythagoreer und auch der Bischof von Cyrus bringt zum Beweise, daß auch die hellenischen Philosophen der Glaubensforderung nicht entraten konnten, col. 805 BC dieselbe Parallele als Erwiderung vor. Hiezu kommt noch die höchst interessante Wendung, mit welcher er diese Entgegnung einleitet: „Wiederum seid ihr, wie es im Sprichwort heisst, mit euren eigenen Federn getroffen.“ Dieses Sprichwort läßt nämlich Theodoret in der Kirchengeschichte III 4 col. 1096 A ff. den Kaiser Julian selbst zur Begründung seines Rhetorenediktes gebrauchen, mit dem erklärenden Zusatz: „Aus unsern Schriften nämlich wappnen sie sich und nehmen so den Kampf auf.“ Meint man nicht, der Bischof sei gerade durch diesen Satz provoziert worden, in seiner Therapeutik eine „Erkenntnis der evangelischen Wahrheit aus den hellenischen Philosophen“ zu schreiben?

Zum mindesten haben wir unseres Erachtens den Beweis erbracht, daß der erste Anklagepunkt der Gegner Theodorets von Julian herührt¹⁾, und damit ist zugleich auch für unsere Untersuchung ein sicherer Boden gewonnen. Die angeführte Übereinstimmung Gregors mit Theodoret, der diesen sehr verehrt und häufig zitiert (s. Hist. Eccl. V 8 col. 1209 A ff., Eranist. col. 93 D, 189 B, 191 A, 297 B ff., 300 A), beschränkt sich jedoch keineswegs auf das Beispiel von dem Autoritätsglauben der Pythagoreer, sondern sie ist noch an manchen anderen

1) Aus Cyrill. frg. 43 (p. 84 bei Neumann): „Ich glaube, daß man die Dinge, welche über uns hinausgehen, ungeprüft nach Maßgabe des Glaubens schätzen muß“, kann man schliessen, daß Julian auch in der Schrift gegen die Galiläer diesen Vorwurf erhoben hat. — Bezüglich des Rhetorenedikts dürfte es hier am Platze sein, daran zu erinnern, daß auch Apollinaris von Laodicea sein Buch „für die Wahrheit“ gegen dasselbe schrieb (s. Neumann a. a. O. p. 11 ff.). Diese Schrift des Apollinaris scheint noch erhalten zu sein; vgl. Joh. Dräseke, Apollinaris von Laodicea, Leipzig 1892, S. 83 ff.

Punkten nachzuweisen und trägt hiedurch in erwünschter Weise zur Unterstützung unserer Ansicht bei. So hatte Gregor c. 5 col. 536 A, um die Widersinnigkeit des Rhetorenediktes darzuthun, beispielsweise von einem eventuellen Verbot des Gebrauchs der von den Hellenen erfundenen Künste gesprochen. Ähnlich meint Theodoret I col. 792 B, die Verächter der von den „christlichen Barbaren“ kommenden Wahrheit fragten doch auch bei den Künsten nicht nach dem griechischen Ursprung. Hatte Gregor c. 116 col. 641 B ff. beiläufig hervorgehoben, bei der musikalischen Harmonie frage man nach dem Ganzen, nicht nach dem Ton der einzelnen Saiten, so sagt hieran anklingend Theodoret I col. 792 C, beim Zitherspiel verlangten die Hellenen nur die Harmonie des Spiels, ohne nach der Nationalität des Spielers zu forschen. Beide Kirchenväter betonen, daß die meisten Künste und Wissenschaften von Nicht-Hellenen erfunden worden seien, so die Buchstabenschrift von den Phönikern (Theod. I col. 796 A = Greg. c. 107 col. 641 ff.), die Vogelschau von den Phrygern (Theod. I col. 796 A = Greg. c. 109 col. 645 A) und gewisse religiöse Ceremonien von den Thrakern bzw. von Orpheus (Theod. I col. 796 A = Greg. c. 109 col. 645 A). Ferner giebt Gregor c. 5 col. 536 B wie Theodoret a. o. a. O. als Hauptgrund des Kaisers zur Abfassung des Rhetorenediktes die Furcht vor der Benützung der hellenischen Litteratur zu apologetischen Zwecken an, auch er beleuchtet und kritisiert c. 115 col. 652 C ff. wie der Bischof von Cyrus II col. 828 A ff. den hellenischen Lehrstoff, besonders Homer, Hesiod (vgl. Edikt p. 545, 16. 25) und Orpheus. Er macht c. 118 col. 657 A ff. auf den Widerspruch zwischen der hellenischen Götterverehrung und der pädagogischen Verwendung der Dichter aufmerksam, welche die Götter herabwürdigten, ebenso wie dies Theodoret III col. 864 A ausführt. Nicht minder heben sie beide den Widerspruch hervor, der in der gesetzlichen Bestrafung der Laster und der Verehrung der göttlichen Vorbilder derselben Laster liege (s. Greg. c. 120 col. 660 C = Theod. III col. 877 A ff.). Beide kämpfen endlich mit den Waffen Platons gegen die Mythen bei den Dichtern, besonders bei Hesiod und Homer. Wir können demnach getrost annehmen, daß unter die von Theodoret am Ende des Prologs genannten „Arbeiten der anderen“ auch eine Schrift gegen Julian und zwar unter anderen Gregors erste gegen das Rhetorenedikt des Kaisers gerichtete Invektive zu rechnen ist.

Es werden sich nun wohl auch noch andere Berührungspunkte zwischen der Therapeutik und dem Rhetorenedikt nachweisen lassen, das für Theodoret bei seiner anerkannten Wertschätzung urkundlicher Quellen ja in vorderster Reihe von Interesse sein mußte. Wir müssen hiebei aus leichtbegreiflichen Gründen von dem Edikt ausgehen und

zunächst den Erhaltungszustand desselben betrachten. In der Sammlung von Julians Briefen findet sich nämlich (Nr. 42) ein Edikt, worauf die Berichte der christlichen und heidnischen Autoren über das berühmte Rhetorenedikt des Kaisers sehr wohl passen. Allein schon das Fehlen der Adresse und der Subskription legt den Verdacht nahe, daß wir hier nur ein Bruchstück vor uns haben. Dazu kommt noch, daß sich, wie wir bereits sahen, bei Gregorius von Nazianz Angaben aus dem Edikte finden, die in der erhaltenen Fassung nicht vorkommen. Den Eindruck der Unvollständigkeit hatte übrigens auch schon Valesius (s. Heyler zu Julian epist. 42 p. 371). Wir möchten daher annehmen, daß die fehlenden Stücke in der jetzt verlorenen Anfangspartie gestanden haben, wo auch die oben aus Theodorets Kirchengeschichte mitgeteilte Motivierung wohl Platz finden konnte. Aber Gregor hat uns a. a. O. unmittelbar vor den oben zitierten Worten noch folgendes als Äußerung Julians in dem Edikte erhalten: „Unser ist die Litteratur und das Griechischsprechen, unser, die wir auch die Götter verehren¹⁾, euer aber ist die bäurische Roheit.“ Auch dieser Einwurf kehrt in Theodorets Prolog wieder, wo es von den Gegnern col. 784 A heißt: „Sie klagten die Unbildung der Apostel an, indem sie dieselben Barbaren nannten, weil sie aller Zierlichkeit der Rede entbehrten“ und auch III col. 876 A glaubt man in den selbstironisierenden Worten: „Dies ist, glaube ich, auch den ganz ‘Unverständigen’ und in die Litteratur nicht Eingeweihten klar“, einen Anklang an diesen Vorwurf zu erkennen.²⁾ Hatte doch Julian am Schlusse des Ediktes p. 547, 5 die Christen als „Unverständige“ bezeichnet und ihnen in demselben p. 544, 9 den „gesunden Verstand“ abgesprochen, wie er hier auch die hellenischen Schriftsteller als gottgeweihte Männer behandelt. Auf Julian, als Hauptvertreter der genannten gegnerischen Anklage, weist aber auch Theodoret selbst hin in einer von den Christenverfolgungen Julians und der übrigen Kaiser handelnden Stelle IX col. 1044 A, wo er sagt: „Aber all diese . . . sind, obgleich sie den Trotz so vieler ‘Bar-

1) Die Authenticität dieses Bruchstücks wird durch eine Parallele in dem großen Brieffragment bestätigt, wo es von den Anhängern des priesterlichen Lebens p. 372, 7 ff. heißt: „Sie werden anerkennen, daß ihnen die Litteratur zu eigen ist.“

2) Fast dieselbe Wendung gebraucht Julian in der Schrift gegen die Galiläer p. 89 B: „Das ist doch auch den ‘Unverständigen’ klar“, womit er die Christen meint, wie die Stelle p. 135 B beweist. Hier sagt er nämlich: „Denn darauf kann man sich so ungebildeten Leuten, wie ihr es seid, nicht berufen.“ Es könnte recht wohl eine Vergeltung für diese niedrige Einschätzung der christlichen Leser sein, wenn Theodoret auch seinem heidnischen Publikum gefissentlich alle litterarische Bildung abspricht.

baren' vernichtet haben, ... über Männer, die von ihrer Hände Arbeit lebten und 'bäurisches Wesen' hatten ... nicht Herr geworden" (vgl. 1040 B). Denn hier ist das „bäurische Wesen“ und die Zusammenstellung mit den „Barbaren“ offenbar ironisch gemeint, weil Julian eben hiedurch die Christen verächtlich zu machen suchte.

Hiemit ist sicher eine andere Verunglimpfung in Zusammenhang zu bringen, welche ebenfalls bei Gregor bezeugt ist. Wenn dieser c. 74 col. 597 C von Julian sagt: „Sofort führt er eine Neuerung in der Benennung ein, indem er nicht nur den Namen 'Galiläer' statt 'Christen' gebrauchte, sondern diese Bezeichnung auch durch ein Gesetz einführte“, so bezieht sich dies, wie der Zusammenhang (vgl. c. 6 col. 537 A, c. 52 col. 576 B) lehrt, auf dasselbe Rhetorenedikt. Eben durch diese Bezeichnung kennzeichnet Julian die Christen als Barbaren. Und in der That kommt das Wort „Galiläer“ in dem unter Julians Briefen erhaltenen Bruchstück des Ediktes p. 546, 16 auch wirklich einmal vor, und auch Theodoret gebraucht in der Kirchengeschichte III 4 col. 1096 A ff., wo er berichtet, „was für Gesetze Julian gegen die 'Christen' erließ“, bezüglich des Rhetorenediktes den Ausdruck „die Söhne der Galiläer“¹⁾, ebenso wie auch in der Erwähnung des darauf folgenden Militärediktes dieser Spottname vorkommt, über den sich der Bischof Hist. Eccl. III 16 col. 1113 C ff. noch weiterhin aufhält. Der Kaiser benützte eben nirgends und niemals einen andern Ausdruck, was selbst durch seine legendären letzten Worte bei Theodoret Hist. Eccl. III c. 20 col. 1120 B: „Du hast gesiegt, Galiläer“, eine eigenartige Bestätigung findet.²⁾ Wenn nun Theodoret gerade für diese

1) Es ist von keinem weiteren Belang für unsere Untersuchung, daß Theodoret hier nicht ganz richtig sagt, Julian habe den jungen Christen die Anteilnahme an der poetischen, rhetorischen und philosophischen Litteratur verboten. Er denkt hiebei eben gleich an die thatsächlichen Folgen, die das Edikt haben mußte, und teilt diese statt des Wortlautes mit.

2) Man ist daher berechtigt, überall da, wo bei christlichen Autoren dieses Wort im Zusammenhang mit Julian auftritt, an eine von ihm gethane oder ihm wenigstens zugeschriebene Äußerung zu denken. So auch an der eben genannten Stelle Hist. Eccl. III 16 col. 1113 C „nach dem Kampf gegen die Perser nämlich dachte er an einen Krieg gegen die Galiläer“, wo eben der Umstand, daß Theodoret hier diesen Spottnamen erklären zu müssen glaubt, beweist, daß der Gebrauch desselben bezüglich der mitgeteilten Einzelheit auf den Kaiser selbst zurückgeführt werden soll. (Vgl. die beinahe gleichlautende Stelle bei Joh. Chrysostomus de Babyla p. 532 C ff. und de Babyla, contra Iulianum et Gentiles p. 575 A: „Julian nannte sie Galiläer statt Christen in seinen Edikten und wies auch die Beamten an, dies zu thun.“) Umgekehrt hat man Anführungen der Schrift Julians gegen die „Galiläer“, in welchen das Wort „Christen“ vorkommt, als ungenaue Zitate zu betrachten: so auch diejenige des Michael Glykas ann. p. 470, 11 „drei

Einzelheit ein so besonderes Interesse verrät, so ist es wohl nicht rein zufällig, daß er an drei Stellen der Therapeutik (IX col. 1036 B, 1045 C, X 1088 C) die Apostel und ihre Sprache im Gegensatz zu den Völkern, welche sie sich unterworfen haben, „galiläisch“ nennt. Wir bringen dies schon hier im Zusammenhang mit dem Rhetorenedikte vor, weil dieses den Ausgangspunkt zu der auch in der Streitschrift Julians üblichen Bezeichnungsweise der Christen bildet. Neumann führt a. a. O. p. 91 die genannten drei Stellen der Therapeutik, von welchen die beiden ersten unmittelbar vor und nach einem über Julian handelnden Abschnitt stehen, als Stütze für seine Vermutung an, daß Theodoret die Schrift des Kaisers gekannt habe. Wir möchten hiezu noch bemerken, daß Julian im zweiten und dritten Buch seines Werkes gelegentlich der Besprechung der Evangelien und des ganzen Neuen Testaments wohl auf die Exklusivität und die damit im Zusammenhang stehende territoriale Begrenztheit des Christentums hingewiesen haben wird, was er ja, von dem Vorwurf des Barbarentums abgesehen, ebenfalls mit dem Ausdruck „Galiläer“ bezeichnen wollte. Wir können dies letztere aus einer Stelle des ersten Buches p. 99 E ff. schließen, an welcher er einen Teil dieser Polemik schon vorwegnimmt und sich über den Ausspruch des Apostels Paulus Röm. 3, 29 „Gott ist nicht allein der Juden Gott, sondern auch der Heiden Gott“ offenbar, weil er ihm im Wege steht, gewaltig ereifert. Die Entwicklung des Christentums zur Weltreligion ist es aber gerade, welche Theodoret stets und besonders im neunten Buche der Therapeutik mit Emphase hervorhebt, worin zwei von den Galiläerstellen sich finden.

Wir wenden uns nun zur Aufsuchung weiterer Berührungspunkte zwischen dem Rhetorenedikt und der Therapeutik. Julian führt in seinem Erlasse p. 545, 16 ff. aus, für Homer und Hesiod seien die Götter die Führer der Bildung; wer diese Schriftsteller also erklären wolle, müsse durch die That, d. h. durch Opfern (vgl. p. 546, 17. 14) die Schüler überzeugen, daß dieselben nach seiner Meinung weder der Vorwurf der Gottlosigkeit noch der der Unvernunft und der Verirrung den Göttern gegenüber treffe. Nun unterzieht, wie schon oben bemerkt wurde, Theodoret II col. 828 A ff. den hellenischen Lehrstoff einer sehr scharfen und abfälligen Kritik und fällt III col. 864 A besonders über

Bücher gegen die Religion der Christen“, welche offenbar auf den cyrillischen Titel „Für die heilige Religion der Christen“ zurückgeht (s. Neumann a. a. O. p. 8), denn das einzige Mal, wo sich bei Julian der Name „Christen“ zu finden scheint. — es ist eine Stelle des Schreibens an die Bostrener p. 561, 22 — liegen nicht des Kaisers eigene Worte, sondern ein Zitat aus einem Schriftstück des Bischofs Titus vor.

Homer und Hesiod wegen ihrer lasterhaften Göttermymen her und über diejenigen, welche „die schimpflichsten Laster, die sie selbst anklagen und zu bemeistern der Jugend einschärfen, Götter genannt und ihnen göttliche Ehren erwiesen haben“. Und weiterhin sagt er p. 877 A ff.: „Sie schämen sich nicht, (was sie anklagen) göttlich zu verehren, und während sie (die Übelthäter) durch das Gesetz ehrlos machen, die Ursachen (der Übelthaten d. h. die Leidenschaften) als olympische Götter anzurufen“ und endlich col. 877 B: „Sie schämen sich nicht . . . die Gesetze alle wegen dieser Leidenschaften zu machen, zugleich aber für eben diese Leidenschaften durch ein Gesetz Verehrung zu fordern.“ Wir glauben nicht fehl zu gehen, wenn wir in dieser „gesetzlichen“ Forderung der Götterverehrung, zumal da sie sich im Zusammenhang mit einer kritischen Beleuchtung des hellenischen Unterrichtsmaterials findet, die in Julians Rhetorenedikt vorkommende Aufforderung an die Erklärer der hellenischen Dichter wiedererkennen, -sie sollten erst ihre Götterverehrung praktisch beweisen, wenn sie aufrichtige Exegeten sein wollten. Dazu kommt noch, daß sich Theodoret in einem besonderen Buche (VII) gegen die heidnischen Opfer wendet, und hier col. 996 A sich eine die Opferwut der Hellenen so drastisch schildernde Stelle findet, daß man dabei unwillkürlich an den in Opfern geradezu schwelgenden Kaiser denken muß. Sie lautet: „Diesen (Göttern) opferten sie hunderte und tausende von Opfertieren und schlachteten ihnen Herden von Schafen und Rindern und zündeten ihnen Weihrauch an und spendeten ihnen Wein, so viel sie konnten, und alles andre, was die Priester dieser (Götter) geboten.“ Am Schlusse des Ediktes p. 547, 2 nennt Julian das Christentum eine „Krankheit“¹⁾ und vergleicht die christlichen Jünglinge mit „Fieberkranken“, die man auch gegen ihren Willen „heilen“ solle. Sieht es nun fast nicht so aus, als ob diese Worte den Kirchenvater auf den sonderbaren Titel seiner Schrift: „Heilung der hellenischen Krankheiten“ gebracht hätten? Auch er vergleicht seine Gegner mit „Kranken“ (Prol. col. 788 D) und sagt von ihnen I col. 789 C: „Sie kennen ihre sehr schwere Krankheit nicht“ und springen vor dem Arzte zurück, „wie von einer Fieberkrankheit Befallene“. Und wenn zuletzt Julian noch Nachsicht für die Krankheit verlangt und Belehrung, nicht aber Züchtigung für die „Unverständigen“ fordert (p. 547, 3 ff.), so findet sich selbst hiefür bei Theodoret eine passende Parallele. Auch er meint I col. 789 C, man dürfte als Arzt den Widerstand der Kranken nicht übel nehmen, und IV 900 A

1) Dasselbe thut er c. Galil. p. 327 B, vielleicht nach dem Vorbild des Porphyrius, der nach Theodoret Therap. XII col. 1152 A das Bild auch schon gebrauchte. S. u. p. 132.

sagt er: „Wir bringen euch die heilsame Belehrung entgegen.“ Die Ingredienzien zu diesen belehrenden Arzneien erinnern nicht minder stark an das Edikt. Denn hier spricht Julian von der Erklärung der alten Dichter, Rhetoren und Sophisten, wie dies Theodoret auch in der Kirchengeschichte III 4 col. 1096 A bestätigt, und aus den poetischen, rhetorischen und philosophischen Schriften der Hellenen sind auch die Belege genommen, mit welchen die Therapeutik heilend und belehrend wirken will (s. I col. 825 A). Endlich könnte man auch darin eine Beziehung der Therapeutik zu dem Rhetorenedikt erblicken, daß Theodoret Prol. col. 784 A ff. es für „gottlos und unfrohm erklärt, ruhig zuzusehen, wie die Leute von einfacherer Gemütsart von den Gegnern getäuscht werden“, ein Gedanke, welcher in dem Edikte ebenfalls schon vorkommt. Hier beschuldigt nämlich Julian p. 544, 20 ff. die christlichen Rhetoren der Täuschung und des Betrugs, und p. 546, 24 ff. verlangt er, daß man die unerfahrene Jugend durch Belehrung auf den rechten Weg führe. Ob endlich Theodoret VII col. 993 B von „Hermes Logios“, der auch im Edikt p. 545, 18 (vgl. c. Galil. p. 235 B) als Schutzgott der griechischen Autoren genannt wird, ohne jede Nebenabsicht berichtet, er habe sich in einen Bock verwandelt, wollen wir dahin gestellt sein lassen.¹⁾

Haben wir somit wahrscheinlich gemacht, daß der Kirchenvater zur Abfassung seiner Schrift durch das von der großen Menge der Hellenen wohl mit Vorliebe zitierte Rhetorenedikt des Kaisers Julian veranlaßt wurde, so müssen wir jetzt den Spuren nachgehen, die, wie Neumann schon an einigen Beispielen gezeigt hat, von der Therapeutik zu der Schrift gegen die Galiläer hinüberleiten. Dieses Werk hat, wie wir schon andeuteten, mit dem Edikt nicht bloß die Bezeichnung, sondern auch die ganze Behandlung und Charakterisierung der Christen

1) Wenn er dagegen XI col. 1120 A ausführlich darlegt, wie er selbst an Ort und Stelle gesehen, daß die Verheißung Christi hinsichtlich der Zerstörung des Tempels von Jerusalem in Erfüllung gegangen sei, so liegt hierin sicher eine Spitze gegen Julians Edikt über die Wiederaufrichtung des Heiligtums. Man vergleiche bloß Hist. Eccl. III 15 col. 1112 B ff., wo als Motiv zu diesem Projekt angegeben wird „da er in seiner Thorheit glaubte, er könne die Prophezeiung des Herrn Lügen strafen.“ Daß er wirklich die Absicht hatte, den Tempel wieder aufzubauen, dieser Versuch aber vereitelt wurde, sagt Julian selbst in dem großen Brieffragment p. 379, 21 ff. und zwar führt er dieses Faktum in polemischer Absicht gegen die jüdischen Propheten an zum Beweise, daß kein Menschenwerk unvergänglich sein könne. Aus der Art, wie er hier aus dem Fehlschlagen seines Projekts gegen die Juden und damit auch zugleich gegen die Christen Kapital schlägt, ergibt sich, daß er schon bei dem Plane selbst sich von einer polemischen Absicht leiten liefs. Diese ist auch in dem unechten Brief an die Juden (25) p. 514, 10 ff. ausgesprochen.

gemein. Der beiden zu grunde liegende Hauptgedanke ist der der absoluten Unvereinbarkeit der hellenischen und der biblischen Litteratur und die daraus sich ergebende Aufforderung an die Galiläer, von jener die Hände zu lassen und sich auf diese zu beschränken. So sagt Julian im Edikt p. 546, 15: „Wenn sie aber glauben, (die hellenischen Autoren) seien verirrt den verehrungswürdigsten (Göttern) gegenüber, dann sollen sie in die Kirchen der Galiläer gehen und den Matthäus und den Lukas erklären, welchen gehorchend ihr die Enthaltung von den Opfern zum Gesetze macht“, und damit stimmt überein, wenn er c. Galil. p. 229 C ff schreibt: „Wenn wirklich das Lesen eurer Schriften euch befriedigt, warum nascht ihr von der Litteratur der Hellenen? Es ist ja doch wesentlicher, von ihr die Leute fern zu halten, als vom Genuß der Götzenopfer... Diese unsere Litteratur aber hat alles Edle, was die Natur bei euch hervorgebracht, bewogen, sich von eurer Gottlosigkeit abzuwenden. Denn wer auch nur ein kleines Teilchen edlen Wesens an sich trug, der mußte schleunigst von eurem gottlosen Thun sich abkehren. Daher wäre es besser, ihr hietet die Leute von unserer Litteratur und nicht den Opfertieren fern.“ Konnte nicht gerade dieser hier wie ein Selbstzitat wiederkehrende Grundgedanke der Julianischen Polemik gegen die Christen dem gelehrten Bischof von Cyrus den Gedanken eingeben, eine „Erkenntnis der evangelischen Wahrheit aus der hellenischen Philosophie“ zu verfassen und darin die behauptete Gegensätzlichkeit der beiden Litteraturen als nichtig zu erweisen? Man glaubt eine direkte Antwort auf Julians Frage zu vernehmen, wenn Theodoret I col. 825 A sagt: „Wie diejenigen, welche die Leiber heilen, aus den giftigen Tieren nutzbringende Heilmittel bereiten, und von den Nattern das eine wegwerfen, das andere aber kochen und damit viele Krankheiten vertreiben, so behandeln auch wir die Werke eurer Dichter, Geschichtschreiber und Philosophen: wir lassen das eine als verderblich beiseite, arbeiten das andere mit der Wissenschaft der Lehre um und bringen euch so ein Heilmittel aus Gegengiften dar. Und diejenigen, die ihr für unsere Gegner hietet, diese erweisen wir als Anwölke unserer Worte“, zumal wenn man bedenkt, daß dies eine Stelle ist, an welcher auch Neumann a. a. O. p. 90 bereits eine Beziehung auf Julian vermutete? Der Kaiser sagt nämlich c. Galil. p. 202 A bezüglich des Verhältnisses der Christen zu den Juden: „Jetzt aber geht es euch wie den Blutegeln, die das schlechteste Blut herausziehen und das reinere zurücklassen“, und dazu würden allerdings Theodorets Worte I col. 824 C ff.: „Und wahrhaftig auch den Bienen ist dieser Brauch von Natur eigentümlich. Denn nicht bloß auf süße, sondern auch auf bittere Blüten setzen sie sich und saugen das Süße auf,

während sie sich von dem Bittern abwenden“ eine passende Erwiderung bilden. Vielleicht erhält auch eine andere Vermutung Neumanns eine Stütze durch Beiziehung der oben angeführten Stelle der Therapeutik. Dieser Gelehrte nimmt nämlich an, Theodoret ziele III col. 893 D mit den Worten: „Es bedeutet aber das Wort (Satan) den Abtrünnigen in der hebräischen Sprache“ auf Julian den Abtrünnigen ab. Es wird nun wohl kein reiner Zufall sein, daß Theodoret an eben dieser Stelle col. 896 B von Gott und dem Teufel ganz dasselbe Bild gebraucht, wie von dem christlichen Apologeten und der heidnischen Litteratur. Es heist hier: „Er stellte jenen nicht selbst auf den Platz des Gegners, sondern er gebrauchte seine Schlechtigkeit in nützlicher Weise, wie die Ärzte die Nattern zur Vertreibung von Krankheiten.“ Es würde demnach hier nur eine speziellere Anwendung desselben Gleichnisses vorliegen wie oben, wo wir die Beziehung auf Julian wahrscheinlich zu machen versuchten.

Wenn, wie wir gesehen haben, der Kaiser den Christen ihr Naschen an der griechischen Litteratur vorwirft, so ist es keine unpassende Entgegnung, wenn Theodoret I col. 793 A ff., II col. 852 C ff., VI col. 980 A u. ö. nachzuweisen sucht, daß die Bibel älter ist als die Werke der griechischen Philosophen, und daß diese die Bibel geplündert hätten, und zwar hauptsächlich Plato und die Neuplatoniker. Soll diese Behauptung ganz allgemein gegen die aller litterarischen Kenntnisse baren „Hellenen“ gerichtet sein, so ist sie zwecklos und damit unverständlich. Dagegen verfehlt ein Satz wie „Was ist Plato anderes als ein attisch sprechender Moses?“ sein Ziel nicht, wenn er den Neuplatoniker Julian treffen soll, zumal dieser durch dieses Wort des Numenius (s. Therap. III col. 860 D) wieder einmal mit „eigenen Federn“ getroffen würde. Entspricht ja doch auch dem steten Bemühen Julians, die jüdischen und christlichen Autoritäten und letztere unter sich als sich widersprechend darzustellen, bei dem Kirchenvater die Gewohnheit, die heidnischen Quellen gegen einander zu zitieren und die christlichen als harmonierend zu erweisen. (Vgl. hiezu bes. Therap. V col. 941 A ff.)

Doch kehren wir zurück zu den Anklagen, die Theodoret seinen Gegnern selbst in den Mund legt. Den Vorwurf der barbarischen Unbildung der Galiläer und sein Vorkommen im Rhetorenedikt haben wir schon besprochen. In den erhaltenen Teilen der Schrift gegen die Galiläer kommt er mit so ausdrücklicher Beziehung auf die Sprache der Bibel, wie im Prolog der Therapeutik nicht vor. Doch geht aus Cyrill. p. 233 E hervor, daß Julian „die heilige inspirierte Schrift verspottete, weil sie nämlich in hebräischer Sprache geschrieben ist“, und

dafs er auch den Schmuck und die Schönheit der hellenischen gegenüber der biblischen Redeweise hervorhob, ersieht man aus Cyrill. p. 160 B „Julian ... fragt, warum wir denn die hellenische Schönrednerei verlassen haben“, und man kann es auch aus Cyrill. frg. 49 (s. Neumann a. a. O. p. 86) entnehmen, wo der Kirchenvater sich über die Überschätzung der Redefertigkeit und des Redeschmucks bei den Hellenen aufhält (s. Neumann a. a. O. p. 113). Bei Theodoret zieht sich nun diese Gegenüberstellung der hellenischen Redegewandtheit und der christlich-barbarischen Formlosigkeit durch die ganze Therapeutik hindurch. So heifst es z. B. I col. 792 C: „Sie halten es für eine Schmach, wenn sie ein barbarisch Sprechender (in der Wahrheit) unterrichten will“, col. 793 C: „Sie nennen die heilige Schrift barbarisch“, col. 801 B: „Ihr schmäht den barbarischen Klang in der apostolischen Lehre“, col. 804 C: „Ihr verschmäht (die Apostel) als Barbaren“, col. 805 A: „das Ungebildete der Sprache“, V col. 945 D: „Sie machen sich lustig über die Namen als barbarische (Matthäus, Bartholomäus, Jakob, Moses, David, Jesaias, die andern Apostel und Propheten) ... sie sehen, dafs barbarisch redende Leute die hellenische Schönrednerei besiegt haben“, col. 949 A: „Jene, die ihr barbarisch Sprechende nennt“. Die Konsequenz, mit welcher Theodoret immer wieder auf diesen Punkt zurückkommt, zeigt, dafs er einer der wichtigsten Anklagepunkte der Gegner war.

Aber auch hinsichtlich des Lehrstoffes weist die Polemik Theodorets und Julians einige Berührungspunkte auf. So wirft der Bischof III col. 877 A den Hellenen vor, „was sie den der Leidenschaft unterworfenen und unverständigen Seelenteil nannten, das vergötterten sie“ und col. 888 C ff schließt er eine Betrachtung über die Göttermythen mit den Worten: „Wenn ihr also zugebt, die Dichter hätten falsche Mythen gebildet.“ Dieses auffallende Zugeständnis macht aber eben Julian p. 44 B: „Freilich haben die Hellenen ihre Göttermythen unglaublich und monströs gebildet“¹⁾, und dem Vorwurf Theodorets entspricht bei dem Kaiser p. 39 B derjenige der „Ausnutzung der fabelstüchtigen, kindischen und unverständigen Seite der Seele“, womit man die Charakterisierung der orakelgläubigen Hellenen Therap. X col. 1060 D als „unverständiger“ und „leicht zu betrügender“ Leute vergleichen möge. Die „Einfalt“ der christlichen Gläubigen betonte Julian auch im zweiten Buch seiner Schrift, wie frg. 15 und 16 (bei Neumann a. a. O. p. 237 ff.) beweisen.

1) Dasselbe findet sich auch in dem grofsen Brieffragment p. 386, 3 ff. Siehe unten p. 143 Anm.

Die Gegner wollten nun, wie es Therap. I col. 792 B heisst, „die Wahrheit nicht von Fischern lernen“, denn „sie glaubten sie besser als alle zu kennen, da sie in den Wissenschaften bedeutender Männer gebildet wurden“ (s. II col. 828 A). Auch diese Kritik des niederen Standes der Apostel kann man auf Julian zurückführen, da dieser epist. 79, worin er die Schrift gegen die Galiläer ankündigt, das Christentum p. 606, 20 ff. eine „Irrlehre entarteter und ungelehrter Fischertheologen“ nennt. Die „hellenische Partei“, gegen welche sich Theodoret wendet, brüstete sich ferner, wie Prol. col. 788 C zeigt, mit dem Lob des musterhaften Lebenswandels der alten Philosophen, offenbar im Gegensatz zu der von ihr abfällig beurteilten Lebensführung der Apostel. Daher sucht Theodoret im zwölften Buche seines Werkes eine Antikritik zu geben und dabei zu zeigen, „dafs das Leben jener nicht nur ein für Philosophen, sondern auch für lobenswerte Sklaven unwürdiges war“. ¹⁾ Hiebei erinnert man sich sofort daran, dafs Julian c. Galil. p. 206 A ff. behauptet hatte, das gläubige Publikum der Apostel habe anfänglich nur aus betrogenen „Mägden und Sklaven“ bestanden, dafs er p. 230 A versichert, das Studium der heiligen Schrift hebe nicht einmal über das Niveau von „Sklaven“ empor, und dafs er sich p. 245 A ff. in einer sehr abfälligen Kritik über das Leben der Christen ergeht, ganz zu geschweigen von dem stetigen Nachdruck, den er darauf legt, dafs die Juden die Sklaven der Ägypter waren und Christus ein Unterthan der Römer. Zu der Herabwürdigung der Bibel durch den Kaiser paßt es gut, wenn Theodoret die gegnerische Meinung, das Forschen in der Schrift sei zu nichts nütze, XI col. 1096 A und col. 1121 C bekämpft, eine Ansicht, die auch Julian p. 229 C ff. ausgeführt hatte, und wenn er XII col. 1132 C die Gegner des christlichen Lebens mit den Worten anredet: „Ihr, die ihr dieses Loben tadelt“. Demselben Bestreben, den Charakter der Gegner herabzusetzen, entspringt auch die Bezeichnung derselben als „Überläufer“ bei Theodoret: III col. 897 A sagt der Bischof: „Der Satan habe als einzige Unterthanen die Überläufer und solche, die aus freien Stücken seine Freundschaft willkommen hiefsen“, wozu die von uns oben mitgeteilte wohl auf Julian zu beziehende Deutung des Satan als des „Abtrünnigen“ eine passende Ergänzung abgibt. Dies könnte sehr wohl eine Vergeltung sein für den Vorwurf des Kaisers p. 209 D: „die Galiläer seien zu den Juden übergelaufen“.

Der letzte im Prolog deutlich angegebene Anklagepunkt der Gegner

1) Vielleicht darf hier auch der Vorwurf „Ihr aber bringt es über euch, die Sklaven eurer Sklaven zu sein“ genannt werden, den Theodoret IV col. 912 B den Hellenen wegen ihrer Verehrung der Sonne und des Mondes macht.

ist in folgenden Worten enthalten: „Aber auch die Märtyrer zu verehren, sagten sie, sei lächerlich, und es sei doch zu thöricht, wenn die Lebendigen sich von den Toten einen Vorteil zu verschaffen suchten.“ Dies war aber gerade ein Hauptgegenstand von Julians Polemik¹⁾, wie Cyrill. fr. 48 (s. Neumann a. a. O. p. 85) zeigt, wo der Kirchenvater die Unterstellung, als ob die Christen verstorbenen Menschen göttliche Verehrung erwiesen und sie in Gebeten um Zuwendung von Gütern anflehten, zurückweist. Dessen hatte der Kaiser die Galiläer im zweiten Buche seiner Schrift bezichtigt (s. Neumann a. a. O. p. 134). Jedoch auch schon im ersten p. 335 B ff. verhöhnt er sie wegen ihrer Märtyrerverehrung und wirft ihnen hier und p. 201 E vor, sie verehrten „an Stelle vieler Götter einen einzigen Menschen, oder vielmehr viele elende Menschen“ (vgl. Buch II frg. 9; Neumann a. a. O. p. 236), und sie hätten „zu dem alten Toten neue Tote in großer Anzahl“ hinzugefügt. Theodoret sucht nun III col. 869 B ff. nachzuweisen, daß die Hellenen ursprüngliche Menschen zu Göttern gemacht hätten, darunter auch den Herakles und den Asklepios (vgl. VII col. 993 C, VIII col. 1013 D ff.). Dieser Nachweis scheint schon an und für sich gegen Julian gerichtet; aber es kommen noch einige hiermit zusammenhängende Besonderheiten hinzu, um eine solche Beziehung noch glaubhafter zu machen. Der Bischof hebt nämlich VIII col. 1013 A von Herakles noch besonders hervor, daß er „gezwungen war, dem Eurystheus wie ein Sklave zu dienen“, wodurch der Sohn des Zeus mit den von dem Kaiser sogenannten „elenden Menschen“ auf ein und dieselbe Stufe gestellt wird. Von Asklepios handelt Julian in einer Auseinandersetzung über die Unter-götter c. Galil. p. 200 A ff. und sagt von ihm: „Den Asklepios . . . hat Zeus auf geistige Weise mit sich selbst gezeugt und durch den lebenden und Leben gebenden Helios auf der Erde erscheinen lassen. Asklepios fuhr vom Himmel auf die Erde nieder und kam in einfacher Menschengestalt bei Epidauros zum Vorschein, er wuchs auf und reichte nun auf seinen Wanderungen aller Orten seine hülfreiche Rechte . . . Er kommt nicht zu einem jeglichen unter uns, und doch bessert er die sündigen Seelen und heilt die Krankheiten des Leibes“ und p. 235 C: „Aller Arten sind seine Orakelstätten, mit denen die Gottheit uns gesegnet hat, daß wir beständig daran teilhaben. Mir wenigstens hat

1) Auch Johannes Chrysostomus de Babyla p. 531 C sagt: „Ich weiß, daß die Hellenen über mein Versprechen lachen werden, wenn ich verspreche, ich wolle große Thaten von ihm (Babylas), nach dem Tode und nach dem Begräbnis dessen, der begraben und in Staub zerfallen ist, erwähnen“, wobei er mittelbar sicherlich den gleich darauf p. 532 B genannten Kaiser Julian im Auge hat. Vgl. p. 532 E, wo er ihn selbst anredet.

Asklepios häufig in Krankheiten Heilmittel an die Hand gegeben und mich geheilt; Zeuge des ist Zeus.“ Man sieht, Julian erklärt hier den Asklepios gegenüber dem „Menschen“ und dem „Toten“, welchen die Galiläer verehren, für den wahren göttlichen Heiland, und er nennt ihn p. 200 A: „das größte Geschenk des Helios und Zeus“, nachdem er p. 198 C mit Bedauern zugestanden, daß „die Natur-Orakel dem Lauf der Zeit gewichen und verstummt“ seien. Theodoret belehrt VIII col. 1013 D ff. seine Leser, daß der Heilgott als Mensch geboren, ausgesetzt, von einer Hündin gesäugt, von Jägern zu Chiron gebracht, von diesem in der Heilkunde gebildet, zuerst in Trikkha und Epidaurus als Arzt und Totenerwecker aufgetreten und deswegen von dem erzürnten Zeus durch einen Blitz getötet worden sei. Er sucht ihn mithin alles Göttlichen zu entkleiden; er ist ihm aber doch so wichtig, daß er am Schlusse seines Werkes XII col. 1152 A ff. den Sieg des Christentums über das Heidentum nicht besser darthun zu können glaubt als durch den Sieg Christi über Asklepios. Interessant ist hiebei, daß er zum Herold dieser Siegesbotschaft den Porphyrius macht und aus dessen Schrift gegen die Christen folgendes zitiert: „Jetzt aber wundert man sich, daß schon so viele Jahre hindurch eine Krankheit die Stadt ergriffen hat, wo doch keine Heimsuchung des Asklepios und der andern Götter mehr stattfindet. Denn seit Jesus verehrt wird, hat keiner mehr etwas von einer auf den ganzen Staat sich erstreckenden Hilfe der Götter bemerkt.“ Zur Verdeutlichung fügt Theodoret noch bei: „Dies hat der uns von allen am meisten verhaßte Porphyrius gesagt und damit offen zugestanden, daß der Glaube an Jesus die Götter hat verschwinden machen, und daß nach dem Kreuz und dem heilbringenden Leiden nicht mehr Asklepios noch irgend ein anderer von den sogenannten Göttern die Menschen betrügt.“ Ist das nicht der höchste Trumpf, den der Bischof gegen den Kaiser ausspielen konnte, indem er ihm seinen hellenischen Weltheiland durch den gekreuzigten „toten Juden“ (s. p. 194 D) vernichten liefs und zwar durch den Mund des Hellenen Porphyrius? Dazu kommt noch, daß Theodoret VIII col. 1016 B sich bemüht, zu zeigen, daß die göttliche Verehrung des Asklepios sehr jungen Datums ist, wobei man an Julian erinnert wird, der p. 191 E unmittelbar nach der Verherrlichung des Heilgottes betont, daß Christus erst seit wenig mehr als 300 Jahren genannt werde. Und konnte sich nicht endlich auch daraus für Theodoret eine Veranlassung ergeben, eine „Heilung“ der hellenischen Krankheiten zu verfassen, daß Julian p. 235 B gerade den Heilgott an die Spitze der mit der Beglückung der Welt beauftragten Untergötter stellte?

Doch kehren wir zum Märtyrerkult zurück! Theodoret sagt VIII

col. 1012 C zu den Gegnern: „Ihr haltet es für einen Greuel, sich den Gräbern zu nahen (vgl. col. 1017 C).“ Auch diesen Vorwurf konnte er bei Julian finden, welcher c. Galil. p. 335 C ff. zu erweisen sucht, daß selbst nach der Meinung Christi der Gräberkult zu verwerfen sei, und die Galiläer fragt, wie sie bei den Gräbern Gott anrufen könnten, wo doch Jesus sage, diese seien voller Unflat. Es sieht nun einer Erwiderung auf diesen Vorhalt nicht unähnlich, wenn der Bischof VIII col. 1017 C ff. zeigen will, daß die alten Hellenen an heiligen Stätten zu begraben pflegten, ohne daß weder die dort Begrabenden die Altäre zu beflecken noch die später dort Opfernden sich eines Frevels schuldig zu machen fürchteten. Dies ist ganz derselbe Schachzug, den schon Cyrill p. 11 B und frg. 35 (s. Neumann a. a. O. p. 80) gegen Julian that, indem er betonte, daß Dionysos in Delphi bei dem „goldenen Apollo“ begraben sei, eine Bemerkung, die er frg. 48 wiederholt, um zu zeigen, daß dieser sogenannte Gott ein Mensch gewesen sei; und zur Abwehr gegen die Angriffe des Kaisers auf den Märtyrerkult weist er in demselben Fragment (s. Neumann p. 85 ff.) auf die Ehrung der im Krieg gefallenen Athener als schlagendes Beispiel hellenischen Totenkultes hin. Nun kehren aber unter anderen eben diese beiden Belege bei Theodoret (VIII col. 1016 C, 1020 A) wieder, und es wird daher nicht zu kühn sein, an der genannten Stelle der Therapeutik (VIII col. 1017 C ff.), von der wir ausgingen, an eine Beziehung auf Julian zu denken. Diese wird jedoch noch besonders dadurch nahe gelegt, daß uns Theodoret in der Kirchengeschichte III 6 col. 1097 A und 7 col. 1100 A ff. von dem Kaiser selbst einen Fall erzählt, wo dieser die in der Therapeutik mitgeteilte gegnerische Ansicht vertrat und danach handelte. Es ist die auch im Misopogon p. 466, 13 ff. erzählte¹⁾

1) Theodoret erzählt Therap. X col. 1076 B, das Bild des Apollo von Daphne sei durch Blitz zerstört worden zur Strafe für die Beseitigung der Gebeine des heiligen Babylas (vgl. Joh. Chrysostomus de Babyla p. 534 D, De Babyla, contra Iulianum et Gentiles p. 562 D ff.), und Hist. Eccl. III 7 col. 1100 A ff. findet sich dieselbe Geschichte, nur mit dem Beifügen, der Oheim Julians habe die Christen der Brandstiftung beschuldigt. Eben diese Beschuldigung erhebt auch Julian selbst im Misopogon p. 466, 16 ff. und ruft Helios zum Zeugen an, daß ihm das Götterbild vor dem Tempelbrand durch ein Zeichen verkündet habe, der Gott wolle den Tempel verlassen. Die Betonung der vollständigen Vernichtung des Bildes bei Theodoret macht eine Berücksichtigung des Misopogon vonseiten des Bischofs sehr wahrscheinlich. Wenn man ferner aus einem Fragment des „Philosophen des Macarius“ (s. Neumann a. a. O. p. 135) schließen kann, daß der Kaiser in seiner Streitschrift die Meinung, als wohnten die Götter selbst in den Götterbildern, als eine leichtfertige zurückwies, so liegt es nahe, daran zu denken, er habe dabei an das Ereignis in Daphne gedacht und den christlichen Folgerungen daraus mit dieser Darlegung begegnen wollen. Daß der Philosoph des

Geschichte von der Wegschaffung der Leiche des Märtyrers Babylas aus dem Tempelbezirk des Apollo von Daphne, da dieser Gott durch den Mund seiner Priester erklärte, die benachbarten Toten ständen seiner Weissagung im Wege, eine Episode, die Theodoret für so interessant hält, daß er sie auch Therap. X col. 1076 B ausführlich bespricht. (Vgl. Joh. Chrysostomus de Babyla p. 533 C ff., De Babyla, contra Iulianum et Gentiles p. 560 C ff.) Im Anschluß an das über die Märtyrer Gesagte sei nur noch kurz bemerkt, daß Theodoret im elften Buche energisch für die von Julian im dritten Buche (p. 250 B. s. Neumann a. a. O. p. 137) so sehr verspottete Auferstehung von den Toten eintritt (vgl. bes. col. 1116 B): Vielleicht ist hiemit die von dem Kirchenvater im Prolog col. 784 A und VIII col. 1020 D ff. erwähnte gegnerische Ansicht zusammenzubringen, die Märtyrer hätten als Tote keine Empfindung mehr für die Vorgänge des Lebens.

Haben wir bisher nachzuweisen versucht, daß die im Prolog der Therapeutik besonders hervorgehobenen Anklagen der Gegner alle auf Julian zurückgeführt werden können, so erübrigt jetzt noch, diese Schrift selbst auf weitere Berührungspunkte mit der Polemik des Kaisers genauer zu untersuchen. Im zweiten Buche der Therapeutik col. 840 B ff. bemüht sich der Bischof, den Nachweis zu führen, daß Moses älter sei als alle hellenischen Dichter, Geschichtschreiber und Philosophen, und daß diese aus jenem geschöpft hätten. Hierbei fällt einem ein, daß Julian c. Galil. p. 176 A ff. und besonders p. 178 A betonte, Gott habe den Juden nicht den „Anfang der Erkenntnis“ zuerteilt, wobei er nächst den Ägyptern, Chaldäern, Syrern, Babyloniern und Phönikern hauptsächlich die Verdienste der Hellenen um die Wissenschaften hervorhebt und sogar behauptet, Gott habe diesen die

Macarius a. a. O. wirklich die Meinung Julians vertritt, geht übrigens aus dem großen Brieffragment p. 378, 16 ff. hervor, wo dieser in einer, wie wir noch zeigen werden, auf die Galiläerschrift hinweisenden Stelle ausdrücklich vor der Identifizierung der Götterbilder mit den Göttern selbst warnt. An derselben Stelle betont er auch, daß die Götterbilder vergängliches Menschenwerk seien, und man daher deshalb, weil sich gewisse Leute schon gegen Götterbilder und Tempel vergangen hätten, noch nicht den Göttern mißtrauen dürfe. Von solchen Vergehungen der Christen spricht nun der Kaiser auch c. Galil. p. 205 E ff. Diese sich gegenseitig ergänzenden Notizen würden, falls unsere Kombination richtig ist, ganz abgesehen von den beiden Reden des Johannes Chrysostomus de Babyla von der Wichtigkeit des Brandes von Daphne für die christliche Polemik bededtes Zeugnis ablegen. Daß dieser Brand dem Kaiser sehr unbequem war, zeigt schon der Umstand, daß er im Misopogon a. a. O. seine schon an und für sich wunderliche Erzählung noch mit einem pathetischen Eide erhärten zu müssen glaubt.

besten Gaben verliehen. Die gegenteilige Behauptung, daß es nämlich unter den Barbaren noch weisere Leute gegeben habe, sucht Theodoret V col. 949 B zu begründen. Wenn ferner in der Therapeutik II col. 841 D der göttliche Ursprung des Dekalogs betont wird und XII col. 1145 C ff. sich ein Exkurs gegen die Tadler desselben findet, so erinnert man sich, daß der Kaiser p. 49 A sich über die Behauptung der Bibel, Gott habe mit Moses gesprochen, ebenso lustig gemacht, wie er p. 152 B ff. die zehn Gebote verspottet. Viel bedeutungsvoller ist aber die Stelle II col. 844 B ff., wo sich der Kirchenvater selbst den Einwand macht: „Aber vielleicht möchtet ihr sagen: ‘auch ihr habt ja dieses Gesetz nicht unangetastet bewahrt. Denn eine Dreiheit, nicht eine Einheit, verehrt ihr. Die Juden aber, in den Worten des Moses und der Propheten erzogen, verehren den Einen, gegen eure Dreiheit aber erheben sie Klage.’“ Ganz denselben Gedanken führt Julian p. 253 A ff. durch, wo er die Übereinstimmung der Galiläer mit Moses und den Propheten bestreitet und sich gegen den Einwurf der Galiläer wendet, daß auch sie so wenig wie die Juden die Existenz von zwei oder drei Göttern behaupteten, und Joh. 1, 1 „Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und der Logos war Gott“ zur Stütze seiner entgegengesetzten Ansicht verwertet. Hatte der Kaiser p. 253 C (vgl. p. 262 A) in der weiteren Erörterung der Verwandtschaft der Galiläer mit den Juden gesagt: „Wißt ihr einen einzigen Spruch des Moses, der sich (auf einen zweiten Gott) bezieht, so seid ihr gehalten, ihn anzuführen“, so scheint Theodoret dieser Aufforderung tatsächlich nachzukommen, indem er II col. 844 D aus der c. Galil. p. 262 B für den Monotheismus des Moses angeführten Stelle Deut. 6, 4: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist einzig Herr“ die Trinität herauszuinterpretieren und in diesem Sinne col. 845 B ff. auch Genes. I 26. 27, IX 3—6, II 7 zu verwerten sucht. Eine ähnliche Tendenz liegt seiner Erklärung von Genes. XIX 24 und einiger Psalmen- und Prophetenstellen zu grunde, woraus er die Lehre von mindestens zwei göttlichen Wesen erhärten will (vgl. VI col. 989 B). Bei seiner Kritik der messianischen Stellen hatte Julian p. 262 C auch Jes. 7, 14: „Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären“ als nicht beweiskräftig abgewiesen. Theodoret betont dagegen sowohl VI col. 989 B als auch X col. 1092 C die Vorhersagung der Jungfrauengeburt.

Wissenschaftlich gebildete, nicht aber so unbelesene Gegner, wie sie Theodoret gelegentlich darzustellen beliebt, setzt auch der Passus II col. 857 A ff. voraus: „Lärmet aber nicht, wenn ihr hört, daß der Logos sowohl aus dem Vater als mit dem Vater ist. Denn es ist doch zu ungereimt, auf der einen Seite von Plato es ruhig hinzunehmen,

wenn er sagt, Gott sei nicht nur der Urheber der Materie, sondern diese sei mit Gott in gleicher Weise ewig, und die Ideen seien aus Gott und mit Gott, auf der andern Seite aber es nicht glauben zu wollen, daß das Wort Gottes und der heilige Geist sowohl aus Gott stamme als auch zugleich mit Gott sei.“ Hiebei ist wohl an Platos Timaeus p. 41 ABC zu denken, eine Stelle, welche auch Julian schon im ersten Buch p. 58 B ff. mitteilt und p. 65 A ff. erklärt, und auf welche er aller Wahrscheinlichkeit nach in den verlorenen Teilen bei Besprechung des Johannesevangeliums zurückkommen mußte. Denn von diesem geht Theodoret hier aus. Col. 864 A ff. wendet er sich gegen die Verehrung von Sonne und Mond und behauptet die unmittelbare Schöpfung alles Sichtbaren auf der Welt durch Gott, der hiezu gar nichts von dem Sichtbaren oder Unsichtbaren nötig hatte. Nun erörtert der Kaiser a. a. O. in seiner Erklärung der angeführten Timaeusstelle die verschiedenen Hypostasen der Gottheit und entscheidet sich p. 65 E für die mittelbare Schöpfung des Vergänglichen durch den höchsten Gott, während er p. 96 C, 99 D bei Moses den unmittelbaren Schöpfer der Welt vermisst. Bedenkt man nun, daß Julian seine Hauptwaffen gegen Moses aus Platos Timaeus schmiedete, andererseits aber Theodoret mit Vorliebe den athenischen Philosophen „aus einem Gegner zum Anwalt der christlichen Wahrheit“ zu machen bemüht ist, so wird man das Interesse Theodorets für die genannte, von ihm III col. 884 C noch einmal ausdrücklich erwähnte Timaeusstelle wohl nicht für ein ganz zufälliges halten dürfen, zumal noch andere Gründe für eine Berücksichtigung Julians in diesem Zusammenhange sprechen. Theodoret läßt nämlich III col. 889 C die Hellenen den auffallenden Einwurf machen, die Christen und Juden hätten auch Untergötter, ein Einwurf, welchen auch Julian p. 290 B ff. mit Beziehung auf I. Mos. 6, 2. 4 erhob, indem er sagte: „Daß Moses die Engel Götter nennt, könnt ihr aus seinen Worten entnehmen“, „Offenbar redet Moses hier von den Engeln“, ferner: „Moses lehrt, es sei ein einziger Gott, und dieser habe viele Söhne“, und endlich p. 253 C: „In der Mehrzahl spricht er ... von Engeln, Herren und wirklich auch Göttern.“ Nur hatte der Kaiser an der mosaischen Darstellung dieses Punktes p. 96 C ff. manches auszusetzen: „Von den (über dem unmittelbaren Weltschöpfer erhabenen) Göttern ... hat Moses vollends geschwiegen. Hat er es doch nicht einmal gewagt, über die Natur der Engel etwas auszusagen. Daß dieselben Gott dienen, hat er zwar auf verschiedene Weise oft bemerkt; ob sie aber geworden oder ewig sind, ob Gott, zu dessen Dienste sie bestellt sind, auch ihr Schöpfer ist, über dies und über ähnliches hat er sich nirgends deutlich ausgesprochen“ (vgl. p. 49 D).

Ist es nun nicht sehr merkwürdig, daß Theodoret III col. 889 D ff. auf den mitgeteilten Einwurf seiner Gegner antwortet: „Ich gebe aber wohl zu, daß uns die heilige Schrift lehrt, es gebe gewisse unsichtbare Mächte, . . . die dem göttlichen Willen dienen“, und sich darauf in eine eingehende Erörterung über die Natur und den Ursprung dieser Wesen einläßt und IV col. 909 B versichert, was Plato im Timaeus Götter und Dämonen nenne, das seien die von den Christen sogenannten Engel (vgl. III col. 884 C)?

Die Untergötter des Moses waren nach Julian p. 290 E Stammgötter, „welche die Völker unter sich geteilt“ hatten: er überträgt auf sie ohne weiteres seine Theorie der aus dem gemeinsamen Vater und König aller ihren Ursprung nehmenden Teil- und Volksgötter, eine Theorie, welche er damit zu begründen sucht, daß nur durch die Abstammung von solchen Nationalgöttern die Verschiedenheit der Völker in Charakter, Gebräuchen und Sprachen sich erklären lasse (s. p. 115 D ff. p. 143 A ff.); denn es genüge nicht einfach zu sagen: „Gott sprach und es ward“ (s. p. 143 B). Dazu paßt es vortrefflich, wenn Theodoret V col. 944 A ff. schreibt: „Damit aber nicht etwa einer glaubt, die Hellenen seien auf die eine Art entstanden, anders aber die Römer und anders die Ägypter, und die Perser und Massageten und Skythen und Sauromaten hätten eine verschiedene Natur erhalten etc. etc.“, worauf er die mosaische Schöpfungsgeschichte des Menschen und die Abstammung aller Völker von einem einzigen Menschenpaar mit dem Beisatz erwähnt: „Es war nämlich für ihn sehr leicht zu befehlen und sofort die ganze Erde und das Meer mit seinen Bewohnern zu erfüllen.“ Weiterhin erklärt sich der Bischof gegen die Ansicht von der Verschiedenheit der Natur der Menschen („Aber damit man nicht annehme, die Naturen der Menschen seien verschieden“) und deduziert die gemeinsame Natur aller aus ihrem gemeinsamen Ursprung, und endlich sucht er auch die seiner Ansicht in Gestalt der Sprachverschiedenheit entgegenstehende Schwierigkeit zu beseitigen („Aber auch die Verschiedenheit der Sprachen schadet der Natur nicht“). Hier glaubt man den Kirchenvater geradezu in die Fußstapfen des Kaisers treten zu sehen, um ihn zu verfolgen und die Hellenen von ihm abwendig zu machen und auf seine Seite hinüberzuziehen.

Bei der Besprechung der Sendung Christi läßt Theodoret VI col. 988 C die Gegner einwenden: „Warum hat denn der Schöpfer des Alls dies nicht schon längst gethan?“ Ganz dieselbe Frage hatte auch Julian p. 106 C ff. schon an den kosmopolitischen Apostel Paulus gestellt und gesagt: „Endlich hat Gott auch Jesum zu ihnen (den Juden) gesandt, uns aber keinen Propheten, keinen Priester, keinen

Lehrer, keinen Verkündiger seiner Liebe . . . Vielmehr sah er es Myriaden oder, wenn ihr es so wollt, wenigstens Tausende von Jahren ruhig an, wie die Völker . . . in größter Unwissenheit den Götzenbildern . . . dienen, mit Ausnahme eines noch dazu kleinen Geschlechtes . . . Warum also hat Gott uns nicht beachtet, wenn er wirklich unser aller Gott ist und Schöpfer aller in gleicher Weise?“ Und p. 191 D ff. betont er, „Jesus werde seit wenig mehr als dreihundert Jahren genannt.“ Zur Bibel-erklärung werden wir zurückgeführt durch eine andere Entgegnung, welche Theodoret VII col. 996 B ff. den Hellenen in den Mund legt: „Dies (dafs die Götter an Opfern sich freuen) aber werden sie ebenfalls von dem seienden und zwar von dem ewigseienden Gotte zu behaupten wagen, da sie von den in der heiligen Schrift für die Opfer gegebenen Gesetzen hören.“ Diese Worte möchte man mit der Behauptung Julians p. 298 C ff. 305 B ff. in Beziehung bringen, der „Hierophant“ Moses habe die verschiedenen Arten der Opfer nicht nur gekannt, sondern auch gutgeheifsen, und ferner mit p. 343 C ff., wo er versichert, Gott habe sich über das Opfer Abels gefreut. Diese Beziehung wird um so wahrscheinlicher, als auch Neumann a. a. O. p. 90 ff. aus den auf die angeführte Stelle der Therapeutik p. 1001 C folgenden Worten: „Glaubet daher nicht als Entschuldigung wider die Anklage gegen eure Opfer die Gegenanklage zu haben“ mit Recht einen Anklang an Julians Ermahnung an seine Gegner p. 41 E herauszuhören glaubt: „Meine Leser . . . sollen . . . vor der Rechtfertigung ihrer eigenen Ansichten nicht selbst Anschuldigungen erheben.“ Hieher gehört auch die christliche Lehre von dem „neuen geistigen Opfer“, von welchem Theodoret X col. 1089 B, VII col. 1005 D, 997 D im Gegensatz zu den hellenischen Opfern spricht, und welches auch Julian p. 306 A ironisch erwähnt.

Wenn schliesslich der Bischof X col. 1060 C ff. die Orakel auf betrügerische Dämonen zurückführt, während der Kaiser p. 194 B ff. (vgl. p. 235 C) ihren göttlichen Ursprung rühmt, so wird es schon dadurch wahrscheinlich, dafs Theodoret sich hier gegen Julian wendet, dafs er col. 1069 B auch diesen unter den Opfern des Orakelschwindels erwähnt, ganz abgesehen von der Weitläufigkeit und dem Nachdruck, womit er in der Kirchengeschichte III 6. 7. 16. col. 1097 A ff. 1113 B ff. seine übertriebene Wertschätzung der Orakel betont. Zudem macht schon Neumann a. a. O. p. 91 darauf aufmerksam, die Behauptung Theodorets X col. 1064 A, die Orakelpriester hätten für ihre Sprüche die Poesie des Empedokles geplündert, lasse einen bewussten Gegensatz zu Julians Ansicht vermuten.

Hiemit sind wir am Ende unserer Vergleichung der Therapeutik

mit Julians Polemik gegen die Christen angelangt. Wir haben uns hiebei auf das Rhetorenedikt und die Galiläerschrift beschränkt; es dürfte jedoch angezeigt sein, nachzuforschen, ob dies die einzigen Stellen sind, an welchen sich Angriffe finden, worauf Theodorets Apologetik paßt, oder ob unsere Ansicht auch durch Beiziehung der übrigen christenfeindlichen Auslassungen Julians gestützt werden kann. Wir wenden uns hier zunächst zu den Schriftstücken des Kaisers, welche mit seiner Streitschrift in eine direkte Beziehung gebracht werden können. Unter diesen ist in erster Linie der auch von Neumann und oben von uns schon verwertete Brief Julians an Photinus zu nennen, worin er auf sein Werk schon im voraus hinweist. Das Christentum wird in diesem Briefe p. 606, 6 „eine bäurische Religion“ und sein Stifter p. 606, 10 ff. „der neue galiläische Gott“ genannt, dem in fabelhafter Weise die Ewigkeit zugesprochen werde; doch ginge er durch die unwürdige Art seines Todes und seine Bestattung seiner Gottheit verlustig. Dafs die christliche Lehre hier als „Irrlehre entarteter und ungelehrter Fischertheologen“ dargestellt wird, haben wir bereits oben bemerkt, als von dem bei Theodoret vorkommenden Vorwurf der Unbildung der Apostel die Rede war. Man wird aber auch von den andern soeben mitgeteilten Ausfällen des Briefes anerkennen, dafs sie ganz dem Geist der Gegner des Bischofs entsprechen. Weiterhin ist hier das grofse Brieffragment heranzuziehen, welches, nach p. 391, 6 und p. 383, 8 zu schliessen, an einen Oberpriester gerichtet ist. In diesem Schreiben findet sich nämlich p. 376, 7 ff. eine Verweisung auf eine anderweitige spätere Ausführung über die Frage, ob das Menschengeschlecht von einem Paar, wie von „einigen“ behauptet werde, abstamme, und es werden gleich hier im voraus gegen diese Annahme folgende Gründe angeführt: Erstens könnten die allmächtigen Götter ebensowohl auf einmal viele Paare schaffen als nur eines (p. 375, 17 ff.). Dann bleibe bei der Voraussetzung eines einzigen Urpaares die Verschiedenheit der Sitten und Gesetze unerklärlich (p. 375, 20 ff.). Ferner spreche die Tradition der alten Theurgen für die Annahme mehrerer ihren jeweiligen Stammgöttern zugeteilter Stammväter (p. 375, 23 ff., 376, 14 ff.). Endlich ließe sich bei der gegnerischen Auffassung die riesige Ausbreitung des Menschengeschlechtes schlechterdings nicht begreifen (p. 376, 8 ff.). Es kann keinem Zweifel unterliegen, dafs diese Polemik gegen die Juden und damit zugleich auch gegen die Christen gerichtet ist. Nun hatte, wie wir schon sahen, Julian zu Anfang des ersten Buches seiner Schrift gegen die Galiläer die mosaische Schöpfungslegende einer Kritik unterzogen, wobei jedoch die Erschaffung des Menschen in den erhaltenen Fragmenten sehr kurz behandelt ist (s.

p. 75 A ff. p. 58 A ff.). Entweder ist nun anzunehmen, daß in dem jetzigen Bestand der Schrift des Kaisers, auf welche das Brieffragment doch sicher hinweist¹⁾, zwischen p. 66 A und p. 99 D einiges ausgefallen ist, oder daß Julian die berührten Fragen nur beim theologischen Abschnitt seiner Bibelkritik insoweit behandelte, als wir es oben im Vergleich mit Theodorets Äußerungen gezeigt haben. Dies ist jedoch nicht der einzige Berührungspunkt zwischen dem Brieffragment und der kaiserlichen Streitschrift einerseits und der Therapeutik andererseits. Es findet sich nämlich p. 380, 13 ff. noch eine Verweisung auf eine künftige Auseinandersetzung über den Vorzug, welchen die theologischen Lehren der griechischen Dichter gegenüber den jüdischen Propheten verdienen. Nun verwahrt sich zwar der Kaiser p. 44 A ff. in dem Abschnitt über die jüdischen und griechischen Ansichten vom höchsten Gott und ebenso in dem Brieffragment p. 386, 3 ff. im Stile Platos energisch gegen die unwürdigen griechischen Göttermythen, man geht aber zu weit, wenn man wie Neumann a. a. O. p. 105 behauptet, „Julian habe als echter Neuplatoniker die Mythen von Grund aus verworfen“. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht geht, von den übrigen Schriften des Kaisers, namentlich seinen theosophischen Reden und der Widerlegung des Heraklius ganz abgesehen, schon aus einigen Stellen der Schrift gegen die Galiläer selbst hervor. Denn p. 190 C ff. zieht er die Mythen stark heran, und so sehr er auch p. 75 B, p. 86 A ff. p. 135 B ff. die jüdischen Erzählungen als fabelhaft und lächerlich darzustellen versucht, so läßt er es p. 93 E ff. doch sogar hinsichtlich aller dieser Geschichten noch offen, „ob sie nicht etwa Mythen sind, deren Kern eine mysteriöse Spekulation bildet“. Und wenn er p. 135 A ff. den Galiläern den Vorwurf macht, sie ließen sich die biblischen Erzählungen ruhig gefallen, verschmähten aber die Mythen Homers, so liegt hierin dieselbe bedingte Anerkennung und relative Höherschätzung der griechischen Göttersagen gegenüber den jüdischen, welcher er an der mitgeteilten Stelle des Brieffragmentes Ausdruck zu verleihen verspricht. Daß auch hierauf die Polemik der

1) Da das Fragment den Versuch des Wiederaufbaues des Tempels von Jerusalem p. 379, 22 ff. voraussetzt, muß es nach dem 1. Januar des Jahres 363 in Antiochien geschrieben sein. Da keine glaubwürdige Quelle einen früheren Abschluß der Galiläerschrift verbürgt, so steht unserer Annahme keine chronologische Schwierigkeit entgegen. Für den Abschluß der Streitschrift als terminus ante quem Julians Aufbruch von Antiochia anzunehmen, wie dies Schwarz, de vita et scriptis Iuliani etc. Bonn 1888 p. 13 und Neumann a. a. O. p. 7 thun, ist kein zwingender Grund vorhanden; wir möchten daher der Ansicht Teuffels in Pauly's Realencykl. IV p. 416 Anm. beipflichten, welcher gestützt auf das Zeugnis des Hieronymus Epist. 70 die Vollendung des Werkes erst während des eigentlichen Perserzuges annimmt.

Therapeutik paßt, braucht wohl nicht mehr besonders hervorgehoben werden. Wenn ferner in dem Fragment p. 372, 25 ff. ein Ausfall gegen Moses vorkommt, weil er den ersten Menschen nur improvisierte, aus Fellen verfertigte Kleidung zuschreibe, und dem gegenüber die Gaben der Athena Ergane hervorgehoben werden, so fügt sich dies einerseits in die julianische Kritik der biblischen Schöpfungsgeschichte, andererseits aber auch in die Lobpreisung der den Griechen in weit höherem Grade als den Juden zu teil gewordenen göttlichen Gnadengaben (s. p. 235 B) ein. Und nicht minder läßt sich mit der Tendenz der kaiserlichen Streitschrift und mit derjenigen der Gegner Theodorets der Vorwurf p. 380, 4 ff. vereinigen, „die jüdischen Propheten hätten sich die Seele nicht durch die Schulwissenschaften reinigen und die allzu sehr geschlossenen Augen öffnen lassen“.

An das Brieffragment reiht sich als weitere christenfeindliche Schrift Julians der Misopogon an, der offenbar wegen dieser Besonderheit auch von Theodoret in der Kirchengeschichte III 22 col. 1121 A ff. hervorgehoben wird. Auch hier stellt der Kaiser p. 463, 8 ff. die Christen als ganz ungebildete Leute hin und bezweifelt unter anderm, ob die unphilosophischen Antiochener etwas von Plutarch wissen. Derselben Anschauung entspringt auch die Bezeichnung des Christentums, als des „Nebels der Gottlosigkeit“ p. 468, 1 ff., wie er dasselbe schon in der Rede auf Helios p. 169, 9 „Finsternis“ genannt hatte. Weiterhin streift er im Misopogon den Märtyrerkult: p. 443, 7 ff. spricht er von den „alten Weibern, welche sich um die Gräber herumwälzen und beten“, p. 461, 16 ff. von den Emisenern, welche Feuer an die Gräber der Galiläer gelegt hätten, und p. 466, 5 ff. berichtet er von der auf seine Anregung erfolgten Zerstörung der Gräber „der Gottlosen“. Die Geschichte von der Entfernung der Reste des heiligen Babylas aus dem Apolloheiligtum von Daphne und die Art, wie Theodoret dazu Stellung nimmt, haben wir oben schon erwähnt. Äußerst interessant ist auch der Satz p. 461, 13 ff.: „Dem Christus aber hängen ihr an und verehrt ihn als ‘Stadtgott’ statt des Zeus und des Daphnaeus und der Kalliope“, zu welchem sich epist. 78 p. 604, 8 ff. eine Parallele findet. Hier erzählt nämlich der Kaiser, der christliche Bischof Pegasius habe ihm in Troia vor dem Bilde Hektors auf seine erstaunte Frage: „Wie, die Bewohner von Ilion opfern?“ geantwortet: „Was ist dabei Auffallendes, wenn sie einen trefflichen Bürger, wie wir unsere Märtyrer, verehren?“ Julian fand diesen Vergleich zwar hübsch, aber nicht „gesund“, offenbar deshalb, weil er aus dem Munde eines „kranken“ Galiläers kam. Derselbe Vergleich findet sich nun aber auch bei Theodoret VIII col. 1012 B, wo es heißt: „Die Körper der einzelnen (Märtyrer) birgt

aber nicht jeweils ein Grab, sondern Städte und Dörfer haben sie unter sich verteilt und nennen sie Retter der Seelen und Ärzte der Leiber und ehren sie wie 'Stadtgötter' und Beschirmer." Man wird zugeben, daß sich als Vertreter der Gegner, gegen welche diese triumphierenden Worte gerichtet sind, nicht leicht ein passenderer finden läßt als eben Julian, dessen Antiochikos (Misopogon) dem Kirchenvater als Antiochener sicher bis ins einzelne bekannt und stets gegenwärtig war.

Ausfälle gegen den Märtyrerkult finden sich außer dem Misopogon auch noch Epist. 49 p. 553, 6 ff., wo das Anwachsen der „Gottlosigkeit“ der Fürsorge um die Gräber der „Toten“ zugeschrieben wird und Epist. 52 p. 562, 19 ff., wo Julian von den Christen sagt, sie hätten sich von den Göttern zu den „Toten“ und deren Resten gewandt. Außerordentlich häufig sind in den Briefen des Kaisers Stellen, an welchen er den Hauptvorwurf der Gegner Theodorets gegen die Christen erhebt, sie seien ungebildete Barbaren: Epist. 7 p. 485, 17 spricht er von der „Thorheit der Galiläer“, Epist. 25 p. 513, 11 nennt er die christlichen Höflinge des Constantius „Leute von barbarischer Gesinnung und gottloser Seele“, Epist. 31 p. 522, 3 (vgl. Epist. 26 p. 515, 2) gebraucht er den Ausdruck „Wahnsinn der Galiläer“, Epist. 51 p. 556, 11 charakterisiert er die christliche Bevölkerung von Alexandria als den „kranken“¹⁾ Teil, p. 556, 15 hebt er hervor, die Vorfäter der Hebräer seien die Sklaven der Ägypter gewesen und darum sei es eine „freiwillige Sklaverei“, wenn jetzt die Ägypter durch Anerkennung der „neuen Verkündigung und Lehre“ (p. 556, 5. 24) sich den Christen fügten (p. 556, 19). Epist. 52 p. 559, 2 ff. schreibt er den Alexandrinern, so gut wie Athanasius könne jeder beliebige aus der großen Menge Bischof werden, „wenn es auf die Erklärung der Heiligen Schrift ankäme“, Epist. 52 p. 560, 5 wirft er den Christen „Tollheit und Wahnsinn“ vor und vergleicht sie p. 562, 21 mit „Kranken“. Dieser Vorwurf kehrt wieder Epist. 63 p. 588, 11, gepaart mit dem der „barbarischen Prahlerei“; Epist. 78 p. 604, 18 endlich sagt er: „Das Höchste von Theologie bilden bei ihnen diese beiden Dinge, gegen die Dämonen zu zischen und auf der Stirne das Kreuz nachzubilden“ (vgl. c. Galil. p. 194 C). Schließlich sei noch bemerkt, daß in der (VI.) Rede „gegen die 'ungebildeten' Hunde“²⁾ der Hauptgegner von dem Kaiser

1) Theodoret gebraucht dieses Bild auch von den Häretikern gegenüber den Orthodoxen z. B. Hist. Eccl. III 2 col. 1089 A, wo diese „der gesunde Körper“ genannt werden.

2) Fabricius, Bibl. graec. vol. VI p. 727 cur. Harl., nimmt an, diese Rede sei identisch mit der von Suidas s. v. Ἰουλιανός angeführten julianischen Schrift: περὶ τοῦ πόθεν τὰ κακὰ κατὰ τοὺς ἀπαιδεύτους. Allein über den Ursprung des

p. 250, 2 mit den Galiläern in Beziehung gebracht wird, wie auch in der (VII.) Rede gegen Heraklius die als aller Bildung bare Menschen dargestellten Pseudokyniker (s. p. 271, 6 ff., 291, 11 ff., 294, 13 ff., 304, 21 ff.) p. 290, 9 mit der christlichen Sekte der Apotaktisten verglichen werden. (Näheres über die Stellung Julians zu den christlichen Kynikern seiner Zeit bringt mein Aufsatz über „Gregorius von Nazianz und sein Verhältnis zum Kynismus“ Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1894.)

Überblickt man all diese einzelnen christenfeindlichen Äußerungen des Kaisers, so wird man nicht bestreiten, daß sie eine erwünschte

Bösen wird in derselben mit keinem Worte gehandelt. Nach unsern bisherigen Ausführungen ist es wohl wahrscheinlicher, daß in dieser Schrift das genannte Thema „nach der Lehre der Ungebildeten (d. h. der Galiläer)“ eine polemische Behandlung fand. In der Galiläerschrift finden sich nun einige Stellen, nach welchen man sich ein Bild von dem ungefähren einstigen Inhalt dieser Abhandlung machen kann. Julian zeigt nämlich c. Gal. p. 75 A, daß die Erschaffung der Eva nur Böses mit sich brachte, was Gott doch hätte wissen müssen; p. 82 A verwundert er sich darüber, daß Gott den Menschen die Einsicht vom Unterschied von gut und böse vorenthalten habe, deren Wichtigkeit er p. 89 B betont; p. 93 D lobt er den Einfluß der Schlange auf die menschliche Entwicklung als einen heilsamen, und p. 95 E tadelt er die Mißgunst Gottes, der den Adam aus dem Paradies vertrieb, als er sah, daß dieser wußte, was gut und böse ist; p. 94 A endlich faßt er diese Gedanken noch einmal zusammen. Hiezu kommt noch der jetzige Anfang des Rhetorenedikts p. 544, 9 ff., wo den Galiläern die „wahren Meinungen über gut und böse“ geradezu abgesprochen werden. Man könnte hieraus schließen, daß Julian die Christen verspottet hätte, weil sie ihre mangelhafte Einsicht über gut und böse auf das böse Prinzip zurückführen müßten, da ihr Schöpfer ein neidischer, mißgünstiger und eben durch Vorenthaltung dieser Einsicht bildungsfeindlicher Gott sei und sogar durch die Erschaffung der Eva wissentlich etwas Böses in die Welt eingeführt habe. Das würde auch zu einer Stelle des großen Brieffragmentes p. 386, 1 ff. stimmen, wo der Kaiser den Priestern die Lektüre solcher Philosophen empfiehlt, welche von den Göttern lehren, „daß sie auch nicht das geringste Böse thun weder den Menschen noch sich selbst unter sich durch Neid, Mißgunst oder Zank, wie derartiges bei uns die Dichter schilderten und deshalb verachtet wurden, während eben solches die Propheten der Juden geflissentlich ersinnen und dafür von diesen Elenden bewundert werden, die sich zu den Galiläern rechnen“. In dieser in der Anfangspartie der Galiläerschrift Punkt für Punkt wiederkehrenden Darlegung konnte er sehr wohl ergänzend die Stelle aus Platos Timaeus p. 41 A (s. c. Galil. p. 58 B) hinzufügen: „Nur ein Böser kann auflösen wollen, was schön gefügt und gut beschaffen ist“, im Gegensatz zu dem Gotte der Juden, welcher durch Vernichtung seines eigenen Werkes sich als Urheber des Bösen darstellt. Solches und noch mehr könnte man über die verlorene Schrift Julians vermuten, da es an Anhaltspunkten hiezu nicht fehlt. An ihrer einstigen Existenz zu zweifeln, haben wir um so weniger Grund, als wir ja auch in dem großen Brieffragmente Partien nachgewiesen haben, die als Vorläufer der Galiläerschrift angesehen werden können.

Ergänzung zu den von uns angeführten Parallelen zu Theodoret's Therapeutik bilden, und man wird auch an diesen an so vielen Orten zerstreuten Gedanken denselben einheitlichen Charakter nicht verkennen, welcher den Anklagen der Gegner des Bischofs eignet. Wir glauben aber im Vorstehenden auch gezeigt zu haben, daß Julian ein entschiedener Vertreter aller Vorwürfe dieser Gegner ist. Eine eingehende Prüfung eben dieser Vorwürfe lehrt ferner, wie wir sahen, daß es dem Kirchenvater nicht lediglich um die Abwehr gegen die Hellenen schlechthin, zumal gegen so ungebildete, wie er sie darstellt, zu thun sein konnte, sondern daß er im Gegenteil, wie das gelegentliche Eingehen auf Einzelheiten der Bibalexegese beweist, auch mit litterarisch gebildeten, ernsthaft zu nehmenden Kritikern rechnen zu müssen glaubt, wenn er auch nirgends als seinen direkten Gegner einen solchen mit Namen nennt. Denn den Porphyrius führt er nur ganz beiläufig und stets als Anwalt der christlichen Sache an, und auch den Kaiser Julian erwähnt er bloß in zwei rein historischen, nicht unmittelbar theologisch-polemischen Stellen. Der Grund, warum er keine speziellen Gegner des Christentums namhaft macht, erhellt aber sehr leicht schon aus dem dargelegten Widerspruch, welcher zwischen den Anklagen der Gegner und dem diesen von dem Bischof beigelegten Charakter besteht. Er wollte es eben vermeiden, daß bei dem litterarisch ungebildeten Teil seiner Leser die Meinung Platz greife, es sei seit den Tagen des Porphyrius dem christlichen Glauben ein bedeutender litterarischer Gegner erstanden, mit welchem noch nicht endgültig abgerechnet sei. Ist er doch stets bemüht, den Hellenen gegenüber den Standpunkt des mitleidigen Siegers einzunehmen, der den letzten kleinen Rest der Ungläubigen mit guten Worten und Gründen auf seine Seite hinüberziehen will. Oder wäre es etwa von Theodoret, dem Arzte, therapeutisch richtig gehandelt gewesen, wenn er im Krankensaale sich mit namhaften gegnerischen Autoritäten dergestalt in einen ärztlichen Streit eingelassen hätte, daß die Patienten sich einbilden konnten, sie seien gesund? Die Stützen einer solchen Einbildung mußten im Gegenteil den Kranken von vornherein als so hinfällig dargestellt werden, daß sich dafür überhaupt keine neuere Autorität anführen liefse.¹⁾ Allein die Kranken waren nicht alle so leicht von ihrem Kranksein zu überzeugen. Ein kleiner Bruchteil hielt sich vielmehr für kerngesund und war geneigt, den aufdringlichen Arzt zum Kranken zu machen und

1) So vermeidet es auch Julian im Misopogon p. 466, 13 den Namen des „Toten“ zu nennen, um dem Babylas nicht eine zu große Wichtigkeit beizulegen, und ebenso Libanius in seiner Monodie, weshalb er auch von Johannes Chrysostomus, De Babyla, contra Iulianum et Gentiles p. 566 E getadelt wird.

ihm mit der kritischen Sonde zu drohen. War also einerseits der Majorität der Patienten gegenüber die Nennung der gegnerischen Autorität unklug oder sogar gefährlich, so war sie andererseits in der Auseinandersetzung mit dem kleinen Bruchteil, der sich auf sie berufen konnte, zum mindesten überflüssig. Denn auf wen hätte sich, abgesehen von Porphyrius, diese gebildete Minorität denn anders berufen sollen als auf den Verehrer und Schützling des Asklepios, den Kaiser Julian, gegen welchen fast gleichzeitig mit Theodoret Cyrillus sein riesiges Werk verfasste? So verkehrt es daher von Garnier war, die Therapeutik in einem Atem mit dem cyrillischen Werke kurzweg für eine direkte Widerlegungsschrift gegen den Kaiser zu erklären, so sind die von uns aufgezeigten Beziehungen zwischen derselben und Julian doch zu zahlreich und im einzelnen zu charakteristisch, als daß man nicht an eine bewusste und in gewissem Sinne auch konsequente Berücksichtigung der kaiserlichen Polemik von seiten Theodorets denken sollte. Nur ist dies nicht des Bischofs einziger und ausschließlicher Zweck.¹⁾ Die Therapeutik hat einen viel allgemeineren Charakter: ihr Verfasser will seine Gegner, und zwar die ungebildeten sowohl wie die gebildeten, nicht bloß widerlegen, sondern auch gewinnen, ja er thut das erstere nur, um das letztere zu erreichen, wie der Arzt nur für den Kranken gegen die Krankheit kämpft. Er möchte die Anhänger des Asklepios bei Lebzeiten überzeugen, daß dieser einem Größeren, dem Weltheiland Jesus Christus, weichen müssen, und sie in diesem Sinne nötigen, mit dem sterbenden Kaiser zu bekennen:

„Du hast gesiegt, Galiläer!“

Karlsruhe.

J. R. Asmus.

1) Man kann die Therapeutik unter diesem Gesichtspunkt mit der Schrift des Johannes Chrysostomus: „Über Babylas, gegen Julian und die Hellenen“ vergleichen, mit welcher sie sich oft berührt.