

## Noch einmal Philopatris.

In der Byzantinischen Zeitschrift V (1896) 1—15 ist meine Arbeit über den pseudolucianischen Dialog Philopatris von so gewichtiger Stelle angegriffen worden, daß mir daraus die Pflicht erwächst, meine Ansicht zu verteidigen.

E. Rohde a. a. O. meint, der Kampf gegen die alten Götter, der den ersten Teil des Dialogs bildet, sei eine bloße Stilübung, bestimmt den Verfasser als *νέος Λουκιανός* zu zeigen; er stehe in keinem Zusammenhange mit dem zweiten, in dem uns Bilder „aktueller“ Unerfreulichkeiten des kaiserlichen Byzanz gemalt würden. Rohdes These wäre höchst annehmbar, da sie mit einem Schlage die Hauptschwierigkeit des Problems beseitigte, wenn nicht eben gerade der zweite Teil gar so aktuell wäre. Der Verfasser klagt Landaleute, die er zum Greifen deutlich schildert, über die der Stadtklatsch allerlei raunte (c. 26), der schwersten Verbrechen an. Hat aber der zweite Teil einen bestimmten Zweck, so muß auch der erste zu diesem in irgend einer Beziehung stehen. Unmöglich konnte der Autor glauben, seine Angriffe dadurch wirksamer zu machen, daß er die Hälfte seines Pamphlets mit Dingen ausfüllte, die in gar keinem Zusammenhange mit seinem Zwecke standen. Nur wenn erwiesen werden könnte, daß der Kaiser, an den die Schrift nach den höfischen Schmeicheleien in c. 29 offenbar gerichtet ist, ein besonderer Freund Lucians war, liefse sich die Polemik gegen die Götter allenfalls ohne innere Beziehung zum Hauptteile verstehen.

Von der Notwendigkeit einer inneren Verbindung beider Teile ausgehend, hält Aninger den Kampf gegen das Heidentum für eine Maske, unter deren Schutze der Verfasser das Christentum bekämpfe. Rohde sagt a. a. O. p. 14 mit Recht, ein solches Unterfangen wäre dem Schriftsteller teuer zu stehen gekommen. Auch liefern die Äußerungen desselben über christliche Dinge zu einer solchen Annahme nicht den geringsten Beweis. Man glaubt da Spott zu finden, wo wir es mit Nachahmungen lucianischen Stils in byzantinischer Manier zu thun haben. —

Ich glaube den Zusammenhang zwischen beiden Teilen darin zu erkennen, daß die Angegriffenen Heiden waren. Der Heide Critias war von diesen als Glaubensgenosse aufgefordert worden, ihrem Bunde beizutreten. Als Patriot jedoch trat er ihren hochverräterischen Gesinnungen und Machinationen entgegen. Die Gefahr, ihr Thun und Treiben durch Critias verraten zu sehen, liefs diese dem unbotmäßigen Neophyten irgend einen magischen Zwang anthun (c. 27). Hierdurch geriet er in einen krankhaft aufgeregten Zustand, in dem ihn sein christlicher Freund findet. Die durch die Polemik gegen die hellenischen Götter herbeigeführte Bekehrung vernichtet den ihm in ihrem Namen angethanen Zwang, und nun erzählt der neue Christ sein Abenteuer. So findet, wie der Doppeltitel *Φιλόπατρις ἢ Διδασκόμενος*, der erste Teil seine volle Erklärung.

Aus der Komposition des Dialogs selbst also habe ich meine Hypothese gewonnen und in ihr dieselbe zu gründen gesucht; deswegen glaube ich Rohdes Vorwurf, ich hätte das Heidentum des Astrologenvereins überall nur vorausgesetzt, aber mit gar nichts nachgewiesen, in keiner Weise zu verdienen. Ich habe aufs sorgfältigste zu zeigen versucht, wie alles, was von den Feinden des Autors gesagt wird, durchaus auf Heiden passe; daß mir dies bis zu einem gewissen Grade gelungen ist, scheint Neumanns Äußerung a. a. O. p. 167 zu bestätigen, die Geistlichkeit sei in neuplatonischer Travestierung denunziert. Mehr konnte ich nicht nachweisen, da nicht mehr von den Leuten gesagt wird. Diese sonderbare Zurückhaltung habe ich damit zu erklären versucht, daß einerseits die religiöse Polemik bereits im ersten Teile erschöpft ist, deren Beziehung auf die Angegriffenen keinem hauptstädtischen Leser verborgen sein konnte, da man den Bund in der Stadt kannte (c. 26), andererseits es dem Schriftsteller vor allem darauf ankam, die politischen Umtriebe seiner Feinde aufzudecken. Diese mußten den Kaiser am meisten erbittern; rein religiöse Delikte aber wurden, wie frühere Fälle beweisen (vgl. Euagrius H. E. 5, 18, 2 und Johannes v. Ephesus 3, 27—34; 5, 17), von der Regierung nachsichtiger beurteilt. In diesem Sinne habe ich gesagt, daß der Kaiser gegen den Geheimbund gereizt werden sollte, was Neumann unverständlich findet a. a. O. p. 166, da es doch Gesetze gegen die Heiden gegeben habe. Gewiß gab es solche, und an einer Anklage gegen die doppelten Verbrecher wird es nicht gefehlt haben. Darum aber brauchte sich unser Autor die schöne Gelegenheit nicht entgehen zu lassen, mit seinem Lucianstudium zu prunken und den Kaiser und das große Publikum durch eine recht gepfefferte Flugschrift noch mehr gegen diese einzunehmen. Aus einer solchen Absicht heraus ist der Dialog komponiert.

Dafs die auf der Strafsse mit einander flüsternden untergeordneteren Mitglieder des Konventikels gerade die materielle Seite ihrer Hoffnungen — die Stelle c. 20 τὰς εἰραμάγγυας κτλ. ist leider verderbt — besonders hervorheben, kann uns nicht wundernehmen. In dem Versammlungsraume aber läfst es das Ungestüm des Critias zu einer eigentlichen Einweihung in den Bund, wobei sicher das religiöse Element stärker hervorgetreten wäre, gar nicht kommen. Für den zeitgenössischen Leser war das nicht notwendig, der wufste ohnedies, um was für Leute es sich handelte, und hatte soeben erst im ersten Teile die Polemik gegen ihren Glauben gelesen.

Der christliche Anachoret, der den Namen des von den Astrologen gewünschten Herrschers aus den Hieroglyphen des Obelisken im Theater entziffert hat, soll ferner gegen meine Hypothese sprechen. Ich berufe mich, wie in meiner Schrift, auf den Mönch in Mauritius' Zeit, der auf offener Strafsse den Tod des Kaisers weissagte (Theophylact. 7, 12). Ist es denn nun so unglaublich, dafs auch in der Zeit unseres Dialogs, zumal vor den Erfolgen des Kaisers, sich Ähnliches ereignet hat und die Verschwörer sich diese Prophezeiung, die ihnen so pafste, zu nutze machten, auch wenn sie von der Gegenseite kam? Pfllegt man doch eine Ansicht des Gegners, wenn sie die unserige stützt, besonders gern auszunutzen. Ausserdem rührt ja diese Mitteilung nicht von den eigentlichen Führern her, den bleichen und gebückten Männern in dem prächtigen Saale, sondern wird dem Critias auf der Strafsse gemacht. Wenn dieser von der Prophezeiung nichts wissen will, so ist das ganz in der Ordnung, da er ja von Anfang an als Patriot hingestellt wird. Warum soll es aber unter den Heiden nicht auch Patrioten gegeben haben? Und hätte es solche nicht gegeben, so mußte der Autor eine Figur wie den Critias erfinden, da ein Andersgläubiger schwerlich Zutritt zu dem durch religiöse Handlungen geweihten Bunde gefunden hätte. Dafs aber der Heide, eingeführt durch seinen Jugendfreund, dem sein religiöses Bekenntnis bekannt sein mußte, ohne weiteres zugelassen wurde, läfst darauf schliessen, dafs der Verfasser Glaubensgemeinschaft voraussetzt.

Ist es nun unmöglich, in der Polemik gegen das Heidentum eine Maske zu sehen, unter der das Christentum angegriffen werden sollte, darf aber ebensowenig dasselbe als eine blofse Stilübung betrachtet werden in einer Schrift, die durch die Bitterkeit ihrer Angriffe einen praktischen Zweck verrät, so muß der Dialog einem Jahrhundert angehören, in dem ein heidnisches Konventikel möglich war. Dafs das 10. Jahrhundert unter diesem Gesichtspunkte für den Dialog keinen Platz hat, ist von vornherein klar, sollte sich auch wirklich das spora-

dische Vorkommen griechischer Heiden bis in diese Zeit verfolgen lassen. Ganz anders aber liegt der Fall für das 7. Jahrhundert. Zwar an einen frei sich geltend machenden griechischen Heidenglauben ist auch für diese Zeit nicht zu denken. Das setzt meine Hypothese nicht im entferntesten voraus. Critias wird sicher seinen Freund hinreichend gekannt haben, um sich ihm anvertrauen zu können, so daß man in der Heraufbeschwörung des Apostels Paulus als Bekehrers des Triephton keine Maskerade zu sehen braucht; es ist einfach eine Pose des Schriftstellers, der seine Belesenheit zeigen will. In dem Konventikel selbst aber geht es wahrlich geheimnisvoll genug zu. Doch nach der Art, wie uns das Heidentum noch im 6. Jahrhundert entgegentritt (vgl. Victor Schultze, Geschichte des Untergangs des gr.-römischen Heidentums), scheint mir die Möglichkeit zweifellos, daß es auch in Byzanz im 7. Jahrhundert noch soviel Heiden gab, als sie unser Konventikel voraussetzt. Solche in der Urzeit des Volkes wurzelnde Erscheinungen verschwinden nicht mit der Jahreszahl. Diese Möglichkeit ist auch vorhanden, wenn selbst alle von mir gesammelten Zeugnisse wertlos wären, obwohl doch wenigstens die Absicht des Sophronius, deshalb Wunderthaten der Heiligen Cyrus und Johannes zu wählen, die zu seiner Zeit geschehen sind, um den Verehrern der Idole den Mund zu stopfen, eine recht deutliche Sprache redet, die sich schwerlich bloß an Nichtgriechen wendet (Migne, Patrol. Gr. 87, 3, S. 3417 D u. 3420 A). Und daß unter Zeitverhältnissen, wie sie vor den Erfolgen des Kaisers Heraclius obwalteten, auch in Byzanz durch die Reste des Heidentums eine gewisse Erregung gegangen ist, deren politische Seite vornehmlich in unserem Philopatris Ausdruck gefunden hat, halte ich umsomehr für möglich, als wir auch ohne sicheres Zeugnis<sup>1)</sup> als sicher annehmen können, daß in den eroberten Ländern die persischen Eroberer den Heiden Freiheit ihres Gottesdienstes gewährten. Mag für uns eine Streitschrift des 7. Jahrhunderts gegen das hellenische Heidentum von der hohen Warte der Jahrhunderte herab als die überflüssigste Donquixoterie erscheinen, die Bewohner von Byzanz, die jahrelang die Feuer eines heidnischen Lagers sahen und fürchten mußten, daß der heidnische Sieger die griechischen Heiden gegen sie schützen würde, dachten höchst wahrscheinlich anders darüber.

Rohde behauptet zwar, daß der Philopatris im 7. Jahrhundert nicht abgefaßt sein könne (a. a. O. p. 1 u. 2). Seinen gewichtigsten Beweisgrund entnimmt er dem c. 9 erwähnten kretischen Blutbade: dasselbe

1) Vgl. Georg v. Pisidien De exped. Pers. 3, 349 ff. und meine Erklärung dazu „Philopatris“ p. 37, Note 1.

werde so erwähnt, daß ein Sieg der oströmischen Waffen notgedrungen Voraussetzung sei. So bestechend auch dieses Argument ist, unmöglich macht es eine entgegengesetzte Auffassung keineswegs. Wir müssen bedenken, daß die in Frage kommenden Jungfrauenhäupter nicht als Trophäen gedacht sind, sondern vielmehr als eine Art Amulett. Nicht geschändet sollen sie werden; sie sollen zu göttlichen Ehren gelangen. Critias hat eben von dem Gorgonenhaupte gesprochen, das der Athene ihre sieghafte Gewalt verleihe. Triephton erwidert: Wenn es nur auf ein Jungfrauenhaupt ankommt, so hätte ich dir aus Kreta viele Gorgonenhäupter mitbringen können, wo unzählige Jungfrauen in Stücke zerhauen wurden. Nicht über den Mord äußert der Autor — Triephton ist der Vertreter desselben — sein Behagen, er verwendet lediglich ein kürzlich erlebtes Abenteuer, das ihm sehr geeignet erscheint, um das Gorgonenhaupt lächerlich zu machen, und das seiner Person durch den Hinweis auf die eben bestandene Gefahr in den Augen des Publikums ein gewisses Relief geben konnte. Sicherlich liegt in dieser spielenden Behandlung der traurigen Begebenheit eine unsagbare Roheit für unser Gefühl; aber eine Zeit, in der auch das Haupt des Höchstgestellten nicht sicher war, einmal öffentlich ausgestellt, die Schaulust des Volkes von Konstantinopel zu befriedigen, mußte in diesem Punkte anders fühlen als das 19. Jahrhundert. Kurze Zeit vor dem Entstehungsjahre, das ich für den Dialog annehme, traf die Häupter des Kaisers Mauritius und seiner fünf Söhne ein solches Los (Theophan. Chron. p. 449, 13 u. 14, Bonner Ausgabe). Befremden könnte auch der Stumpsinn, der für unser Gefühl darin liegt, daß in solchem Zusammenhange die Verwüstung eines Teiles des Reiches erwähnt wird. Wir müssen uns an die ständigen Verwüstungen des Reichsgebietes erinnern, um die Gleichgültigkeit des Residenzbewohners gegen das Unglück der Provinzen zu verstehen. Verliert doch über das kretische Blutbad des 7. Jahrhunderts keiner der byzantinischen Historiker auch nur ein Wort. Außerdem sah der Bewohner der Hauptstadt in den Provinzialen nicht gleichberechtigte Volksgenossen; es waren ihm Unterworfenen, über die die „königliche Stadt“ gebot.

Ferner führt Rohde gegen das 7. Jahrhundert die Wendung c. 29 *Αἴγυπτον δουλομένην* ins Feld: ein Autor, der die Eroberung Ägyptens wenige Jahre vorher selbst erlebt hätte, könnte die erhoffte Austreibung der Feinde nicht als eine Knechtung Ägyptens bezeichnen, er hätte etwa *Αἴγυπτον ἐλευθερουμένην* geschrieben. Aber auch bei einem halbwegs gebildeten Autor des 10. Jahrhunderts würde der Ausdruck *δουλομένην* für die Wiedergewinnung des alten Reichslandes immerhin befremdlich sein. Ich meine, ein Byzantiner selbst des 7. Jahrhunderts

konnte an unserer Stelle gar nicht *Αἴγυπτον ἐλευθερουμένην* schreiben. Dieselbe lautet: *ταῦτα καταλείπω τοῖς τέκνοις, ὡς ἴδωσι Βαβυλῶνα ὀλυμένην, Αἴγυπτον δουλομένην κτλ.* In dieser Zusammenstellung klang die apokalyptische Nebenbedeutung Babylons und Ägyptens als der Feinde der Kirche Christi (Apocal. 11, 8. 14, 8. 18, 2) dem byzantinischen Leser so deutlich durch, daß von einer Befreiung Ägyptens nicht gesprochen werden konnte. Tiefgehend war die Abneigung der orthodoxen Kirche gegen die in Ägypten überwiegenden Jakobiten. Dazu kam, daß der jakobitische Patriarch, sicher von Persien begünstigt, sich umsomehr als das Oberhaupt der ägyptischen Christen geriert haben wird, als der Stuhl des orthodoxen Patriarchen bis 621 unbesetzt war und Georgios II erst nach der Räumung Ägyptens durch die Perser sein Amt antreten konnte (Gutschmid, Kleine Schriften 2 p. 475). Beide Umstände erklären die Spitze gegen Ägypten.

Über den dritten Punkt Rohdes gegen das 7. Jahrhundert kann ich kurz hinweggehen. Daß von einem tief aufgärenden Mißvergnügen des Volkes unter der Regierung des Heraclius, zumal während seiner persischen Erfolge, keine Rede sein kann, ist selbstverständlich. Eine solche Volksstimmung ist aber auch nur Voraussetzung für eine These, die in dem Dialoge eine rein politische Schrift sieht. Bei meiner Auffassung ist die Mißstimmung der kleinen, abseits stehenden Gruppe von Heiden ebenso verständlich wie ihre Hoffnungen, da uns das Konventikel in einer Zeit vorgeführt wird, da nach unsäglichen Niederlagen, nach Hungersnot, Pest und schwerer Geldnot der Kaiser noch keinen Erfolg errungen hatte. Wie genau der Dialog auch bis auf Kleinigkeiten in die Zeit, der ich ihn zuweise, paßt, habe ich so ausführlich dargelegt, daß ich mich mit dem Hinweise auf meine Schrift begnügen kann.

Die Möglichkeit meiner Hypothese scheint mir zweifellos zu sein. Ihr Vorzug liegt darin, daß sie den im Wesen einer Tagesschrift begründeten notwendigen Zusammenhang beider Teile des Dialogs in einer seinen Zeitverhältnissen nach möglichen Art beleuchtet. Mit größerer Sicherheit aufzutreten verbietet ihr der Umstand, daß das Heidentum des Konventikels nicht deutlicher hervortritt, ein Mangel, der in den praktischen Tendenzen des Autors seine Erklärung findet. Wäre dieser Mangel nicht vorhanden, so würde der Philopatris nie ein Problem gewesen sein; aber es liegt eben im Charakter solcher Flugschriften, keine Rücksicht auf die Nachkommen zu nehmen.

Halle, 22. April 1896.

Robert Crampe.