

# V Die or. 7 und or. 8.: Legitiimtion nach der Usurpation von Prokop und im Winterlager von Marcianopolis

## V.1 Politik des Kaisers Ausdruck seiner *philanthropia*

Die or. 7 des Themistios handelt von der Usurpation des Prokop und wie Valens mit ihr umging. Der Panegyrist deutet in ihr – so lautet meine These – das Verhalten des Valens gegenüber Prokop und seinen Unterstützern als Ausweis seiner göttlichen Legitimation. Bei dieser Interpretation liegt der Vorwurf nahe, dass man die Worte des Themistios für ‚wahrer‘ halte als die der anderen Quellen darüber. In der Altertumswissenschaft gilt zu großen Teilen die Politik des Valens gegenüber Prokop und seinen Anhängern als Terrorregime.<sup>1</sup> Dieser Schluss scheint nahe zu liegen, beruft man sich auf die Darstellung bei Ammian, Zosimos und den nizänischen Kirchenhistorikern.<sup>2</sup> Die genannten Quellen haben dazu geführt, dass Valens im modernen historischen Urteil alles andere als ‚Milde‘ zugesprochen wird.<sup>3</sup> Setzt man bei der Untersuchung der or. 7 jedoch voraus, dass Valens nach der Usurpation besonders grausam vorgegangen sei, bleibt bei der Interpretation der Rede nicht mehr viel Deutungsspielraum. Die These dieser Arbeit, dass der Philosoph bei den Lobreden von den Adressaten als wahrhaftig wahrgenommen werden musste, wird in Bezug auf die or. 7 am stärksten auf die Probe gestellt, da es eine Darstellung der Ereignisse vor allem bei Ammian gibt, die der des Themistios anscheinend klar widerspricht.

Es ist daher nötig, einen genauen Blick zumindest auf die Darstellung des Ammian zu werfen, die den Umgang des Valens mit der gescheiterten Usurpation zum Gegenstand hat. Zuvor soll der Verlauf der Rebellion kurz umrissen werden.<sup>4</sup>

Prokop übernahm die kaiserliche Macht im Osten des Reichs zu Beginn der Herrschaft des Valens. Nach Ammian hob er seine Verwandtschaft mit der konstantinischen Dynastie stark hervor<sup>5</sup> und wurde am 28. September 365 zum Kaiser ausgerufen.<sup>6</sup> Danach hat er schnell Thrakien und Bithynien<sup>7</sup> für sich gewonnen und Verträge mit den

1 Errington, Chiron 30, 2000, 882; Omissi, Usurper 233.

2 Amm. 10,6–9; Zos. 4,8,4–5; Sokr. hist. eccl. 4,5; Soz. hist. eccl. 6,8; vgl. Wiebe, Valens 309, Anm. 390 f. und Leppin, in: Wienand, Contested Monarchy 205.

3 Beispiele dafür s. Lenski, Valens 113; Demandt, Spätantike 145.

4 Quellen für den Aufstand des Prokop: Amm. 26,5,8–10; Zos. 4,4,2–8,4; Eun. fr. 34,3–34,9[Blockley]; Philostorg hist. 9,5–8.; Sokr. hist. eccl. 4,3.; Soz. hist. eccl. 6,8,1–4; Oros. 7,32,4; Them. or. 7; Symm. or. 1; zur Prokop–Usurpation s. Lenski, Valens 68–115.

5 Amm. 26,6,18.

6 Amm. 26,6,18.

7 Amm. 26,6–7.

Goten geschlossen.<sup>8</sup> Valens besiegte Prokop schließlich in der Schlacht von Nacoleia in Phrygien am 27. Mai 366, nachdem ein großer Teil von dessen Heer zu Valens übergelaufen war.<sup>9</sup> Prokop wurde von seinen eigenen Leuten, Barchalba und Florentius, an Valens ausgeliefert. Allerdings zogen Barchalba und Florentius keinen Vorteil aus ihrem Verrat an Prokop: Die beiden ehemaligen Verbündeten Prokops wurden zusammen mit ihm geköpft.<sup>10</sup> Zum weiteren Verlauf schreibt Ammian:

Durch den Tod des Prokop waren die Kriegsgreuel bis auf den Grund beseitigt. Nunmehr wütete man gegen viele Anhänger schlimmer, als es ihre Verirrungen oder Vergehen erforderlich machten, in erster Linie gegen die Verteidiger von Philippopol. Sie lieferten die Stadt und sich selbst nur widerwillig aus und erst dann, als man ihnen das Haupt des Prokop zeigte, das nach Gallien überführt wurde. Doch fanden sich Fürsprecher, denen zu Gefallen manche nur leicht bestraft wurden, darunter vor allem Araxius. Er hatte, als die Flammen des Aufruhrs emporloderten, das Amt des Präfekten erschlichen und erhalten und wurde auf Fürsprache seines Schwiegersohns Agilo mit der Verbannung auf eine Insel bestraft. Doch nach kurzer Zeit konnte er entkommen. Euphrasius hingegen und ebenfalls Phronimius wurden in den Westen geschickt und Valentinian zur Aburteilung übergeben. Euphrasius wurde freigesprochen und Phronimius auf die Chersones deportiert. Obwohl beide gleich schuldig waren, wurde er bestraft und ungnädiger behandelt, weil er ein Freund des verstorbenen Julian war. Denn dessen denkwürdige Tüchtigkeit war beiden kaiserlichen Brüdern ein Ärgernis; beide waren ihm unähnlich und reichten überhaupt nicht an ihn heran. Aber noch viel Schlimmeres kam hinzu, als man in einer Schlacht fürchten muß. Der Henker, die Widerhaken und die blutigen Gerichtsverfahren wüteten ohne Rücksicht auf Alter und Würden in allen Schichten und Ständen, und unter dem Deckmantel des Friedens wurde abscheulich gehandelt, und alle verfluchten den unglückseligen Sieg, der noch schlimmer war als jeder mörderische Krieg.<sup>11</sup> (Amm. 26,10, 6–9; üb. Seyfarth)

Leppin sieht in der bei Ammian berichteten Hinrichtung Prokops eine nicht ungewöhnliche Praxis für diejenigen Usurpatoren, die sich nicht selbst vorher umgebracht hätten.<sup>12</sup> Omissi dagegen deutet diese Ammianstelle als Beleg für die Grausamkeit des Valens, indem er der Empörung des antiken Historikers folgt, dass selbst diejenigen,

<sup>8</sup> Amm. 26,10,3.

<sup>9</sup> Amm. 26,9,7.

<sup>10</sup> Amm. 26,9,8; zur Wirkung der Prokop-Usurpation s. Lenski, Valens 112–115; Wiebe, Valens 56–61; Grattarola, Procopio 101–105.

<sup>11</sup> Amm. 26,10,6–9: *Exstirpatis occasu ducis funeribus belli, saevitum est in multos acrius quam errata flagitaverant vel delicta, maximeque in Philippopoleos defensores, qui urbem seque ipsos, non nisi capite viso Procopii, quod ad Gallias portabatur, aegerrime dederunt. Ad gratiam tamen precantium, coerciti sunt aliqui lenius. Inter quos eminebat Araxius, in ipso rerum exustarum ardore adeptus ambitu praefecturam, et Agilone intercedente genero supplicio insulari multatus, breve post tempus evasit. Euphrasius vero, itemque Phronimios, missi ad occiduas partes, arbitrio obiecti sunt Valentiniani, et absoluto Euphrasio, Phronimius Cherronesum deportatur, inclementius in eodem punitus negotio, ea re quod divo Juliano fuit acceptus, cuius memorandis virtutibus, ambo fratres principes obtrectabant, nec similes eius, nec suppare. His accedebant alia graviora, et multo magis quam in proeliis formidanda. Carnifex enim, et unci, et cruentae quaestiones, sine discrimine ullo aetatum et dignitatum, per fortunas omnes et ordines grassabantur, et pacis obtentu latrocinium detestandum agitabatur, infaustam victoriam exsecrantibus universis internecivo bello quovis graviolem.*

<sup>12</sup> Leppin, in: Wienand, Contested Monarchy 204.

die Prokop ausgeliefert hätten, umgebracht worden seien.<sup>13</sup> Nach Ammian hätten die beiden eher belohnt denn umgebracht werden sollen.<sup>14</sup> Das brutale Vorgehen des Valens gegen die Anhänger Prokops besteht nach Omissi weiterhin darin, dass Andronicus, den Prokop zum Statthalter von Bithynien gemacht habe und zum Vikar von Thrakien, ermordet worden sei, obwohl dieser vorgegeben hätte, dass er unter Zwang gehandelt habe.<sup>15</sup> Ebenso sei ein Verwandter Prokops, Marcellus, umgebracht worden, der nach dem Tod des Usurpators die Macht habe an sich reißen wollen.<sup>16</sup> Der Prokonsul Helpidius sei eingesperrt und sein Vermögen konfisziert worden.<sup>17</sup> Der Stadtpräfekt von Konstantinopel, Phronomius, sei ins Exil geschickt worden. Auch wenn es Überlebende der Prokopanhänger gegeben habe, erinnert Omissi an die Worte Ammians, dass die meisten der Prokopanhänger schlimm behandelt worden seien.<sup>18</sup> Zudem sagt er, dass selbst diejenigen modernen Altertumswissenschaftler, „who have attempted to play down the intensity of the trials that followed are forced to acknowledge that Valens meted out significant punishments; Lenski concedes that Valens punished Constantinople, removing its tax privileges and rarely visiting the city again after 366.“<sup>19</sup>

Lenski bewertet die Usurpation tatsächlich als weniger grausam und folgt damit etwa Wiebe, der die Darstellung der Prokopusurpation vor allem bei Ammian untersucht hat.<sup>20</sup> Wiebe weist darauf hin, dass das Pauschalurteil, das Ammian hier in Bezug auf die Bestrafung treffe, nicht übereinstimme mit den Abstufungen der Strafen, die sich in „Todes-, Exil und Konfiskationsstrafen“ aufgeteilt hätten. Auffallend sei nach Wiebe, dass die militärischen Amtsträger, wie im Falle des Araxius, eher geschont wurden als die zivilen. Auch die Begründung Ammians, warum Euphrasius milder bestraft worden sei als Phronimius, der von Valentinian verbannt worden sei, da er bei Julian angesehen gewesen sei, zweifelt Wiebe stark an. Stattdessen hält er die Darstellung bei Ammian geprägt von der „Absicht des heidnischen Historikers (...), diese Reaktion des Kaisers psychologisch auf dessen unzureichende Persönlichkeitsstruktur zurückzuführen.“<sup>21</sup>

Wiebe stellt in Frage, ob die beiden Kaiser tatsächlich aus reiner „despotischer Willkürentscheidung“ heraus gehandelt hätten. Dagegen spreche, dass es genügend Beispiele dafür gebe, dass sie sich an geltendes Recht gehalten hätten und manche

---

<sup>13</sup> Omissi, Usurper 233.

<sup>14</sup> Amm. 26,9,10.

<sup>15</sup> Lib. or. 62,58–60; Omissi, Usurper 233.

<sup>16</sup> Zos. 4,8,3–4; Omissi, Usurper 234.

<sup>17</sup> Philostorg hist. 7, 10; Omissi, Usurper 234.

<sup>18</sup> Amm. 26,6,5 und 26,8,10; Omissi, Usurper 234.

<sup>19</sup> Omissi, Usurper 234.

<sup>20</sup> Lenski, Valens 112.

<sup>21</sup> Wiebe, Valens 59, weiter: „Er diagnostiziert bei den christlichen Kaisern einen Minderwertigkeitskomplex, d. h. das Gefühl eigener gesellschaftsfähiger Unzulänglichkeit, wie sie sich nach Überzeugung des Historikers besonders im Mangel an Bildung und Noblesse manifestiert, der den Valentinian zu kompensatorischen Handlungen, wie etwa zur Verbannung aller Fähigen aus seiner Umgebung veranlasst.“

Entscheidungen auch zurückgenommen hätten. So sei etwa auch das Privileg der Steuerfreiheit für Konstantinopel wieder eingeführt worden.<sup>22</sup> Leppin interpretiert die zitierte Ammianstelle ebenfalls als einen weiteren Beleg für Ammians Wunsch, ein möglichst schlechtes Bild von Valens zu zeichnen.<sup>23</sup> Gegen die Darstellung eines grausamen Vorgehens gegen die Prokopanhänger bei Ammian spreche nach Leppin, dass Libanios in seiner sogenannten Autobiographie wie Themistios von einer Amnestie der Gegner berichtet habe.<sup>24</sup> Die Darstellung bei Libanios sei umso wertvoller, da er in seiner Autobiographie den Kaiser Valens in einer sehr ambivalenten Weise dargestellt hätte. So sehe Libanios die Amnestie auch nicht – wie Themistios – durch den Wunsch nach *philanthropia*, sondern durch reines Sicherheitsdenken motiviert. Die Motivation, die Libanios dem Kaiser zuschreibt, klinge nach Leppin im Sinne der Herrschaftssicherung sehr plausibel.<sup>25</sup> Eine Amnestie für die Soldaten der Usurpatoren sei ein wichtiges Mittel des Kaisers gewesen, die kurzzeitigen Gegner, vor allem bei der Gruppe der Soldaten, wieder in das eigene Machtgefüge zu integrieren. Das Verhalten der Soldaten gegen den usurpierten Kaiser sei meist mit dem schlechten Einfluß erklärt worden, dem diese ausgesetzt gewesen seien. Nach Leppin hätte es sich der Kaiser nicht leisten können, auf die Truppen zu verzichten, die für den Kampf an der Grenze wichtig gewesen seien. Er meint, dass es so selbstverständlich gewesen sei, die Soldaten aus diesem Grund militärisch zu schonen, dass es daher auch in den Quellen nicht eigens erwähnt worden sei.<sup>26</sup> Gerade Valens habe nach der Niederlage Julians mit dem Großteil des Heeres auf dem Persienfeldzug große Probleme bei der Rekrutierung von Soldaten gehabt.<sup>27</sup>

Dieser Blick auf den Umgang der Kaiser mit Usurpatoren lässt den Schluss zu, dass es wenig Grund für Valens gab, grausam gegen die Anhänger Prokops vorzugehen. Leppin meint, dass die Aussagen Ammians denen des Libanios und so auch denen des Themistios nicht unbedingt widersprechen müssten. Ammian lege die ein-

<sup>22</sup> CTh 14,13,1 (4. August 370? 373?); Lenski, Valens 114.

<sup>23</sup> Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 205.

<sup>24</sup> Lib. or. 1,171; Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 204.

<sup>25</sup> Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 204 f.

<sup>26</sup> Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 211 f.: „Amnesties for usurpers’ soldiers, which perhaps did not take a legal form, play a special role. Notably, sources close to the emperors do not even allege that members of the army had committed sacrilege, for which they would have been responsible. At best they were seen as having come under a bad influence. There is no romanticization of soldiers behind such description, but real problems, above all the chronic shortage of soldiers that plagued emperors of Late Antiquity. Usurpers were, after all, typically the leaders of troops of a specific region, which would soon be needed again to defend the frontiers. The victorious emperor thus had a clear interest in integrating these units; he could not afford to execute or demobilize thousands of soldiers. This seems to be so self-evident that it is often not mentioned. The church historians Socrates and Sozomen, for example, briefly describe the gruesome punishment of Procopius and his closest companions but never mention the fate of the army and relate nothing of their handling of Maximus’ defeat.“

<sup>27</sup> Rekrutierungsprobleme des Valens ausführlich bei: Lenski, Valens 307–319.

zelen Strafraktionen, die Valens gegen ausgewählte Mitglieder der Elite erwähne, nur in seinem Sinne aus. Sie sollten aber nach Leppin nicht als typisch angesehen werden.<sup>28</sup> So schreibt Leppin:

If one compares Valens' treatment of the usurper's supporters with that of Constantius II, it is impossible to find any significant difference. The army remains intact, the elite is treated in differentiated ways, and Ammianus tries to make the worst out of it.<sup>29</sup>

Nach Leppin griff Ammian, wie vorher schon im Fall von Constantius II., auf ein bestimmtes Darstellungsmuster in Bezug auf Usurpationen zurück. Er beschränkte sich dabei auf wenige Personen, die nicht von der Amnestie profitiert hätten.<sup>30</sup> Dass es diese Ausnahmen von der Amnestie gegeben habe, würde auch keiner von denen, die die Amnestie selbst lobten, bestreiten. Diejenigen, von deren Schicksal Ammian berichtet habe, stammten aus demselben Milieu wie er selbst, so dass es ihn mehr bewegt habe. Doch obwohl Ammian so viel Wert auf die Darstellung der Opfer gelegt habe, hätte er von keinen Soldaten niederen Standes berichtet. Das sei nach Leppin ein schwerwiegendes Indiz dafür, dass es solche Opfer schlichtweg nicht gegeben habe.<sup>31</sup>

Eben diese Opfer, deren Schicksal Ammian nähergegangen sei und die er daher besonders herausgestellt habe, nimmt Omissi als Beleg für das grausame Vorgehen des Valens.<sup>32</sup> Wie stellt nun Themistios die Usurpation und die Ereignisse danach in seiner Lobrede auf Valens dar?

## V.2 Der späte Zeitpunkt der Rede: reine Rhetorik?

Vermutlich wunderst du dich darüber, mein Kaiser, warum ich denn nicht gleich nach dem Sieg und unmittelbar nach den Ereignissen das Dankgeschenk von Seiten der Worte für deine Taten dargebracht habe. Nachdem ich so lange Zeit habe verstreichen lassen, scheine ich wohl vielmehr zu Recht in den Augen derer, die die Monate wie Schuldbeträge nachzählen, als ein Säumiger vor dich zu treten, dabei bedenken sie nicht, daß es kein Wunder ist, wenn diejenigen, die die Verbindlichkeiten der Philosophie langsamer abzahlen, den richtigen Augenblick besser treffen als die Übereifrigen. Und in der Tat, von vorherein muß eben diese Tatsache die Rede klüger machen, daß sie ihre Schuld besser einlöst, wenn sie bis zum nunmehrigen Zeitpunkt aufgeschoben wird, als wenn sie den Entscheidungen hinterhergehechelt wäre.<sup>33</sup> (Them. or. 7,84b–c; üb. nach Leppin/Portmann)

<sup>28</sup> Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 205.

<sup>29</sup> Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 207.

<sup>30</sup> Amm. 14,5.

<sup>31</sup> Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 203.

<sup>32</sup> Amm. 26,10,6–9.

<sup>33</sup> Them. or. 7, 84b–c: Οἷμαι σὲ θαυμάζειν, ὦ βασιλεῦ, τί δὴ ποτε οὐ παραχρῆμα ἐπὶ τῇ νίκῃ καὶ ἐφεξῆς τοῖς πεπραγμένοις τὸ παρὰ τῶν λόγων τοῖς ἔργοις χαριστήριον προσενήνοχα· ἀλλὰ τοσοῦτον χρόνον διαλιπὼν δόξαμι· ἂν ἴσως ἀπαντᾷν ὑπερήμερος τοῖς τοῦς μῆνας ὥσπερ δανείσματα λογιζομένοις, μη-

Themistios rechtfertigt hier offensichtlich die Tatsache, dass er die Lobrede nach dem Sieg des Valens über Prokop erst so spät gehalten habe. Denen, die meinten, dass die Lobrede auf den Kaiser zu spät komme, hält Themistios entgegen, dass er mit der Rede zugleich Philosophie betreibe. Nach den Regeln dieser mache es die Rede sogar besser, wenn er sie erst jetzt halte. Themistios sagt also, dass die Rede seinem Anspruch als philosophischem Redner nur gerecht werden konnte, indem er soviel Zeit habe verstreichen lassen.

Die Aufrichtigkeit der Gründe für den späten Zeitpunkt der Rede wird von vielen modernen Historikern angezweifelt, selbst dann, wenn sie die Panegyriken des Themistios wie Errington für ‚offizielle Kundgebungen‘ halten.<sup>34</sup> Omissi, der die Lobrede als eine Mischung aus persönlicher Bitte des Themistios und denen aus dem Senat sieht, findet konsequenterweise keine Erklärung für den späten Zeitpunkt der Rede und tut sie daher als rein rhetorisch ab:

Themistius' own explanation is surely nothing more than rhetorical; we should hardly be convinced that he took many months to meet with Valens because he wanted to get everything he had to say phrased just right. Rather, therefore, the answer would surely lie in an intentional distance imposed between Valens and the Constantinopolitan senate. As has been mentioned, he was only rarely in Constantinople after 366. We may guess, therefore, that Themistius spoke before Valens at the first opportunity afforded him.<sup>35</sup>

Errington bezieht bei der Interpretation der Frage des späten Zeitpunkts das anzunehmende Publikum ein.<sup>36</sup> Er geht davon aus, dass es die Hauptaufgabe von or. 7 gewesen sei, vor allem über die Politik des Kaisers nach der Usurpation zu sprechen.<sup>37</sup> Er meint, dass bei or. 7 vermutlich die höheren Ränge des Militärs anwesend gewesen seien, zudem der Senat, der Hof Valens' und sein Consistorium zusammen mit den Generalen.<sup>38</sup> Den späten Zeitpunkt erklärt Errington damit, dass Themistios, der vor allem die Politik des Kaisers zu verkünden hatte, dadurch Gelegenheit bekam, die kai-

---

κέτι δὲ ἐνθυμουμένοις ὅτι τὰ φιλοσοφίας ὀφλήματα τοὺς βραδύτερον ἐκτιννύντας οὐδὲν θαυμαστὸν τοῦ καιροῦ μᾶλλον τυγχάνειν τῶν λίαν ἐσπουδακῶτων. καὶ δὴ τοῦτο αὐτὸ πρῶτον σοφώτερον καταστήσαι, ὅτι βέλτιον διαλύει τὸ χρέος ὁ λόγος εἰς τὸν παρόντα χρόνον ἀναβαλλόμενος ἢ εἰ τῶν πραγμάτων εὐθὺς κατηπεύχθη.

<sup>34</sup> Vgl. S. 13.

<sup>35</sup> Omissi, *Usurper* 237.

<sup>36</sup> Errington, *Chiron* 30, 2000, 882 folgt bei der Datierung der Rede, deren genauen Zeitpunkt er für schwer festlegbar hält, der Datierung Scholzes, der davon ausgeht, dass einige Monate zwischen dem Ende der Usurpation und der Rede vergingen; zur Datierung der Rede s. Seeck, *Libanios* 302; Scholze, *Themistius* 28 f.; Stegemann, *Themistios* (2) RE 5A2, 1934, 1642–1680; Dagrón, *Travaux et mémoires* 3, 1968, 21; Vanderspoel, *Themistius* 162; Leppin/Portmann, *Themistios* 129.

<sup>37</sup> Errington, *Chiron* 30, 2000, 882: „above all, to discuss the emperor's policy after it.“

<sup>38</sup> Errington, *Chiron* 30, 2000, 882. Diese Annahme scheint sehr plausibel und soll bei der Interpretation der Rede in Hinsicht auf die Frage, wie Valens mit den Anhängern des Prokops umgegangen ist, noch von Bedeutung sein.

serlichen Absichten zu der Zeit herauszufinden oder auch zu beeinflussen.<sup>39</sup> Mit seiner Rede habe Themistios nun im Namen des Kaisers sagen wollen, dass das Kapitel „Usurpation des Prokop“ abgeschlossen sei und dass keine weiteren Maßnahmen zu befürchten seien.<sup>40</sup> Die These Erringtons scheint auf den ersten Blick sehr eingängig, gerade weil er den Panegyriken des Themistios die Funktion zuschreibt, für die Politik des Kaisers zu werben.<sup>41</sup>

Doch Erringtons Interpretation der Rede kommt bei mindestens zwei Fragen in Erklärungsnot. Die Annahme, dass der Komplex ‚Usurpation‘ nun mit der Rede als abgeschlossen gelten soll, steht im Widerspruch dazu, dass „Themistios nicht voraussetzt, daß sämtliche Verfahren gegen die Prokopanhänger schon beendet sind“<sup>42</sup>, denn:

Sondern nach Stämmen kann man sie zählen, außer den Feldherrn und den Taxiarchen, viele Lochagen, Scharen von Bogenschützen und Scharen von Reitern, die Senatoren, denen du, wie ich genau weiß, bald geben wirst, was ihnen in ihrer so großen Zahl und Bedeutung noch fehlt.<sup>43</sup> (Them. or. 7,97d; üb. nach Leppin/Portmann)

Hier verweist Themistios auf ein zwar erwartetes, aber dennoch in der Zukunft liegendes gnädiges Verhalten des Kaisers. Zudem kann die Deutung Erringtons auch nicht historisch befriedigend erklären, warum Themistios gleich zu Beginn (84c) seine Funktion als Philosoph betont. Vielmehr hält Errington die Begründung Themistios’ für den späten Zeitpunkt der Rede für hinterlistig.<sup>44</sup>

Es soll in der weiteren Untersuchung daher geprüft werden, welche Aufschlüsse eine Interpretation liefern kann, die davon ausgeht, dass Themistios als Philosoph für die Akzeptanz der Eliten wirbt, indem er die göttliche Legitimation des Kaisers aufzeigt.<sup>45</sup> Die Vermutung, dass Themistios in or. 7 vor allem um die Akzeptanz der Eliten wirbt, scheint umso plausibler, als nach Lenski die Revolte Prokops für Valens eine schwere Probe seiner Akzeptanz dargestellt habe, in der sich hätte zeigen müssen, ob er sich als legitimer Herrscher bewährte und damit an der Macht halten konnte.<sup>46</sup>

<sup>39</sup> Errington, Chiron 30, 2000, 882.

<sup>40</sup> Errington, Chiron 30, 2000, 883.

<sup>41</sup> Errington, Chiron 30, 2000, 865.

<sup>42</sup> Leppin/Portmann, Themistios 129.

<sup>43</sup> Them. or. 7,97d: ἀλλ’ ἐξεστὶν ἀριθμεῖν κατὰ φύλα, στρατηγούς χωρίς, ταξιάρχας χωρίς, λοχαγούς πολλούς, ἵλας τοξευτῶν, ἵλας ἰππέων, τοὺς ἐκ τῆς μεγάλης βουλῆς, οἷς εὖ οἶδ’ ὅτι τοσούτοις οὐσι καὶ τηλικούτοις οὐκ εἰς μακρὰν τὸ ἐνδέον προσθήσεις.

<sup>44</sup> Errington, Chiron 30, 2000, 882.

<sup>45</sup> Vgl. Kap. II.2.

<sup>46</sup> Zur Legitimationskrise des Valens aufgrund der Prokop-Usurpation: Lenski, Valens 11, der die Revolte Prokops als ein Ergebnis der großen Unzufriedenheit mit Valens von Seiten der Eliten im Osten sieht und zwar in wirtschaftlicher, kultureller, dynastischer und politischer Hinsicht; Lenski, Valens 68 verweist auf die Bedeutung der Panegyriken des Themistios und des Symmachus nach der Usurpation: „These [...] give us a window into the propaganda generated in the aftermath of the revolt and the way it affected contemporary and therefore modern understandings of what happened. The attitu-



### V.2.1 Legitimation des Kaisers nach der Krise

Wie kann nun die bereits zitierte Stelle 84b–c, in der Themistios den späten Zeitpunkt seiner Rede mit Hilfe der Philosophie begründet, im Sinne der Legitimation des Kaisers interpretiert werden?

Der Zeitpunkt der Rede musste dem Redner bei seiner Aufgabe, den Kaiser als Philosoph zu loben, wesentlich erscheinen, wenn er damit seine Rede beginnt. Die Erklärung Erringtons, dass der Sinn der Rede darin bestanden habe, dass die Maßnahmen gegen die Usurpation nun abgeschlossen gewesen seien, setzt voraus, dass Valens sich nun in der Position sah, sich als der Kaiser, der sich durchgesetzt hatte, öffentlich loben zu lassen. Eben dieser Zeitpunkt, zu dem Valens in der Lage war, die Usurpation und damit die Gefährdung seiner Rolle als Kaiser als abgeschlossen zu betrachten, scheint der Schlüssel für die Frage zu sein, warum sich Themistios für den späten Zeitpunkt entschuldigt. Es ist nämlich sehr plausibel anzunehmen, dass auch die Eliten des Reiches sich gefragt haben werden, wann Valens sich als Überwinder der Usurpation zeigen werde. Als Hinweis auf Äußerungen, die die ausbleibende Lobrede zum Thema gemacht haben, kann der Satz des Themistios aus 84b–c gesehen werden:

Nachdem ich so lange Zeit habe verstreichen lassen, scheine ich wohl vielmehr zu Recht in den Augen derer, die die Monate wie Schuldbeträge nachzählen, als ein Säumiger vor dich zu treten (Them. or. 7, 84c)

Themistios sagt hier, dass einige meinen, dass er diese Lobrede zu spät halte. Dabei scheint die Schuld in den Augen derer, die ihm das zum Vorwurf machen, bei ihm als Panegyrist zu liegen. Der weitere Verlauf der Rede zeigt, dass Themistios den Grund für das späte Lob des Kaisers nicht bei sich selbst sieht, sondern in seiner Aufgabe als politischer Philosoph. So sagt er, anders als Omissi suggeriert, gerade nicht, dass er für eine gute Rede eben Zeit brauche. Stattdessen spricht er davon, dass die Philosophie den rechten Zeitpunkt abwarten müsse. Da Themistios mit „Philosophie“ im Kontext seiner Panegyriken meist sich selbst als philosophischen Lobredner meint,<sup>47</sup> bedeutet der Satz: Er als Philosoph musste auf den richtigen Zeitpunkt warten, um auch das zu liefern, was gewissermaßen bestellt war: eine philosophische Legitimation des Kaisers und seiner Politik. Unter dieser Perspektive sprechen einige Überlegungen dafür, dass es sich bei der Rechtfertigung für den späten Zeitpunkt nicht um inhaltslose Rhetorik handelt:

Die Usurpation bedeutete für Valens einen schweren Schlag für seine Behauptung als Kaiser. Sie konfrontierte ihn vor allem mit seinem Mangel einer dynastischen Legiti-

---

des that later sources take and the ambiguities that they leave unanswered are, as we shall see, rooted in contemporary discourse.“ Lenski, Valens 68–115 gibt eine detailreiche Schilderung der Ereignisse. Ebenso finden sich dort ausführliche Quellen- und Literaturangaben; s. auch Leppin, in: Wienand, *Contested Monarchy* 203–207; Wiebe, Valens.

<sup>47</sup> Siehe S. 51 und S. 51, Anm. 119.



mation, da Prokop anscheinend seine eigene Nähe zur Familie Konstantins sehr stark gemacht hatte.<sup>48</sup> Die Hinrichtung des Usurpators machte ihn zwar *de facto* wieder zum alleinigen Herrscher im Osten, doch wie stand es um seine Legitimation als Kaiser? Wie viel Unterstützung fand er noch bei den alten Eliten und wie sollte er mit ihnen umgehen? Die Signalwirkung einer Rede auf ihn als Kaiser in Konstantinopel von dem seit Constantius II. gefeierten Themistios musste Valens bewusst sein. Sie konnte als Zeichen dafür gedeutet werden, dass Valens die mit der Usurpation verbundenen Turbulenzen überwunden habe und sich in Konstantinopel wieder als Herrscher feiern lassen könne. Umso bedeutungsvoller musste es den Eliten erscheinen, dass eben eine solche Lobrede so lange ausblieb. Es scheint nach dieser Interpretation als wahrscheinlich, die Phase zwischen der Usurpation und dem ersten Panegyrikus auf Valens als eine Zeit der Krise zu deuten, in der für Konstantinopel die Situation ungeklärt war. Die Vermutung liegt nahe, dass es dem Kaiser von den Eliten als Schwäche seiner Position ausgelegt wurde, dass er sich nicht gleich nach Niederschlagung der Usurpation als Sieger feiern ließ oder auch feiern lassen konnte. Die konkreten Gründe, die den Kaiser davon abhielten, sich in Konstantinopel als Sieger zu präsentieren, sind schwer zu finden. Die Schlussfolgerung scheint jedoch nahe zu liegen, dass die Legitimation des Valens in der Zeit nach der Usurpation stark angeschlagen war.

Indem Themistios gleich zu Beginn den späten Zeitpunkt der Rede anspricht, bleibt er seiner Methode treu, an exponierter Stelle das auszusprechen, was für den Kaiser das Potential in sich trug, legitimationsmindernd zu sein. Gerade das, was auf den ersten Blick nachteilig für den Kaiser wirkte, dass die Rede erst so spät gehalten wurde, deutete er als Zeichen für die Gottähnlichkeit des Valens. So erklärt Themistios den Grund für den Zeitpunkt der Rede:

Worauf also habe ich meinen Blick gerichtet, und auf welche Tat bin ich bisher noch nicht zu sprechen gekommen, die allein dir und gerade dir und keinem anderen eher als dir zuzuschreiben ist? Und welche Ruhmestaten habe ich mir vorgestellt, die offenbar allein dir zukommen? Für die du keine Schlachtreihe, auch keine Reiter und auch, bei Zeus, keine Leibwächter brauchst, und bei denen die bewußte Entscheidung und der Willen genügen? Kein Werk der handgreiflichen Gewalt ist nämlich *philanthropia*, sondern eines der Einsicht des Herrschers, der selbstbeherrscht genug ist, seinen Zorn fahren zu lassen. Platon war, wie mir scheint, nicht der erste, der die Herrscher mit der Vernunft und die Soldaten mit der Kühnheit in Analogie setzte, im Vorgriff hat vielmehr die Sprache der Römer und die Ordnung ihrer Verfassung die zu jedem der beiden passende Tugend durch die Beinamen angedeutet: Euch spricht sie als fromm und *philanthropisch* an, während sie den Soldaten lediglich das Prädikat der Tapferkeit verleiht, auch jetzt war es ja so, daß jene, die mit dir die Gefahr teilten, beim Sieg über die Feinde ihr Gewicht in die Waagschale warfen: das Überleben der Besiegten aber hängt allein von deinem Kopfnicken ab.<sup>49</sup> (Them. or. 7, 87c–88a; üb. Portmann/Leppin)

<sup>48</sup> Zur dynastischen Legitimation Prokops: Lenski, Valens 73.

<sup>49</sup> Them. or. 7, 87c–88a: πρὸς τί τοίνυν ἀφεώρων καὶ ποῖον ἔργον ἐκπαραδόκουν, ὃ μόνου σοῦ καὶ μάλιστα σοῦ καὶ οὐδενὸς ἑτέρου μᾶλλον ἢ σοῦ; καὶ ποίους ἐπαίνους διεννοοῦμην ὡς σοὶ μόνῳ φαινομένους προσήκοντας; πρὸς οὓς οὐ δεῖ σοι τῆς φάλαγγος οὐδὲ τῶν ἱππέων οὐδὲ ναὶ μὰ Δία τῶν δορυφόρων, καὶ

Die Aussage des Themistios, dass die *philanthropia* ‚kein Werk der handgreiflichen Gewalt‘ (οὐ γάρ ἐστι χειρῶν ἔργον φιλανθρωπία) sei, knüpft inhaltlich an die Worte zu Beginn der sechsten Rede (73c).<sup>50</sup> Dort forderte Themistios Beweise im Bereich der Tugend, mit anderen Worten philanthropisches Verhalten als Beweis für die göttliche Legitimation des Kaisers. Wenn er sich allein durch seine Macht behauptete, so wirke es nämlich, als verdanke er es allein den Waffen, Kaiser zu sein. Konsequenterweise sieht Themistios auch in Bezug auf den Krieg gegen den Usurpator die eigentliche Bewährung der göttlichen Legitimation des Kaisers weniger im Sieg durch die Waffen. Die *philanthropia* des Kaisers zeige sich vielmehr darin, ob er seinen Zorn überwinden könne und damit Selbstbeherrschung beweist (τῆς γνώμης τοῦ τὴν ὀργὴν ἀφεῖναι κυρίου). Wenn der Herrscher diese zeige, erweise er sich als gottnah und damit legitim.

Man kann also aus dem obigen Zitat schließen, dass es der Einschätzung des Kaisers nach nicht reichte, Prokop besiegt zu haben. Für seine Legitimation, göttlich eingesetzt zu sein, schien es Valens nötig, auf den Nachweis seiner *philanthropia* zu bauen. Sie war als Zeichen seiner Legitimation umso wichtiger, als mit Prokop die dynastische Form der Legitimation sehr stark geworden war, der es etwas entgegenzusetzen galt. Um also zeigen zu können, dass der Kaiser Anteil an der göttlichen *philanthropia* habe, war es nach dieser Logik geradezu Vorraussetzung, mit der Lobrede zu warten. Das Zeigen von ‚Milde‘ erscheint in Hinsicht auf die Werbung für Akzeptanz wichtiger als der Sieg über Prokop selbst. Wenn man allerdings bei der Interpretation von or. 7 die plausible These berücksichtigt,<sup>51</sup> dass Valens in seinem Umgang mit den Anhängern des Prokop und den Soldaten nicht durch besondere Grausamkeit hervortrat, stellt sich wiederum die Frage, welche Funktion dann der Verweis auf die ‚Milde‘ als Ausweis der *philanthropia* des Herrschers hatte, die Themistios in Hinblick auf die göttliche Legitimation des Kaisers in der Rede so betont. Eine Erklärung dafür lässt sich finden, wenn das Publikum, die Adressatengruppe, von der Errington ausgeht, stärker in die Interpretation eingebunden wird.<sup>52</sup>

---

ἐξαρκεῖ προελέσθαι καὶ βουλευθῆναι. οὐ γάρ ἐστι χειρῶν ἔργον φιλανθρωπία, ἀλλὰ μόνης τῆς γνώμης τοῦ τὴν ὀργὴν ἀφεῖναι κυρίου. καὶ οὐ Πλάτων πρῶτος, ὡς ἔοικε, λόγῳ μὲν ἀπεικάζει τοὺς βασιλέας, θυμῷ δὲ τοὺς στρατιώτας, ἀλλὰ προλαβοῦσα ἡ Ῥωμαίων φωνὴ καὶ ὁ θεσμός τῆς πολιτείας τὴν ἑκατέρω πρέπουσαν ἀρετὴν ταῖς ἐπικλήσεσιν ἐνεδείξατο ὑμᾶς μὲν εὐσεβεῖς καὶ φιλανθρώπους προσαγορεύων, τοῖς στρατιώταις δὲ ἐξ ἀνδρείας μόνης τὰς ἐπωνυμίας νομοθετήσας. ἐπεὶ καὶ νῦν πρὸς μὲν τὸ κρατῆσαι τῶν πολεμίων ῥοπήν τινα συνεισήνεγκαν οἱ συμμετασχόντες σοι τοῦ κινδύνου, τὸ δὲ περισῶσαι τοὺς κρατηθέντας τοῦ σοῦ μόνου νεύματος ἥρτηται.

<sup>50</sup> Vgl. Kap. III.1.

<sup>51</sup> Vgl. Kap. V.1.

<sup>52</sup> Vgl. Errington, Chiron 30, 2000, 865.

### V.3 Die *philanthropia* als Mittel gegen die rachsüchtigen Kräfte

Holen wir etwas weiter aus, denn es ziemt sich, wie ich meine, nach der thebanischen Lyra der Rede ein «fernhinstrahlendes Antlitz»<sup>53</sup> zu verleihen. Es gibt zwei Kräfte, menschenfreundlicher Kaiser, die im Grunde genommen das menschliche Leben leiten. Die eine hängt von unserer eigenen Entscheidung und unserem eigenen Streben ab. Die andere ist durch Äußeres bedingt. Über die eine sind wir selbst ganz Herr, und die Verantwortung für das Gute und Schlechte liegt diesbezüglich bei uns; die Leitung der anderen aber teilen sich mehrere Mächte: Vorsehung des Höheren, Notwendigkeit und Zufall sind nämlich verantwortlich für die von außen kommenden Bedingungen. Wir sind folglich gut oder schlecht, lobens- oder umgekehrt tadelnswert für den Teil unserer Seele, zu dem all jene Triebkräfte gehören. Glücklich oder unglücklich, selig oder das Gegenteil davon aber sind wir hinsichtlich der Einwirkungen von außen. Auf diese Kräfte, mein Kaiser, hat die Philosophie alles menschliche Tun verteilt, besser gesagt: Sie ist der Einteilung unserer Natur gefolgt. So ist sie gewohnt, in jedem Fall zu prüfen, woher alles kommt, was wir zu tun scheinen: ob von innen und aus dem Bereich unserer Verfügungsgewalt, oder ob etwas außerhalb unsrer selbst die Handlung steuert; ob sie Tugend oder Glück bezeugt und ob sie Tadel oder eher Mitleid verdient.<sup>54</sup> (Them. or. 7, 84d–85b; üb. nach Leppin/Portmann)

Bedeutend für die Interpretation dieser Stelle ist die Aussage des Themistios, dass allein das, was aus dem Innern des Menschen kommt, dafür verantwortlich ist, ob er ein guter oder ein schlechter Mensch werde. In der Konsequenz könne die Philosophie nur denjenigen für gut halten, der aus eigener Kraft gut gehandelt habe.

In dieser Passage liegt die Begründung für den späten Zeitpunkt der Rede. Themistios, der sich selbst mit dem Begriff ‚Philosophie‘ meint,<sup>55</sup> kann nur eine Lobrede auf Valens halten, wenn er darin dessen eigene Entscheidungen lobt. Da der Ausgang eines Krieges nach den Worten des Themistios sehr stark von den äußeren, nicht beeinflussbaren Umständen abhängt, könne ein Philosoph den Kaiser nach einem Sieg nicht für seine Klugheit loben (85c–d). Zudem habe der Kaiser nie allein Anteil – wenn auch den größten – an einem Sieg, da jeder, der Teil des Heeres sei, selbst der Bäcker, dabei mitgewirkt habe (87a–c). Einzig das „bewußte Entscheiden und der Wille“ (προελέσθαι καὶ βουλευθῆναι) verdient Lobpreisungen (ἐπαίνους). Diese beiden

53 Pin. O. 6,3[Snell-Maehler]: ἀρχομένον δ' ἔργου πρόσωπον χρηθήμεν τηλαυγές.

54 Them. or. 7,84d–85b: μικρὸν δὲ ἄνωθεν. πρέπει γάρ, οἶμαι, κατὰ τὴν Θηβαίαν λύραν, τοῦ λόγου θέσθαι πρόσωπον τηλαυγές. δύο εἰσὶν ἀρχαί, φιланθρωπώτατε αὐτοκράτορ, διακυβερνῶσαι τὸν βίον, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τὸν ἀνθρώπινον, ὃν ἡ μὲν ἐξῆπται τῆς ἡμετέρας κρίσεως καὶ ὁρμῆς, ἡ δὲ ἐκ τῶν ἔξωθεν αἰωρεῖται. καὶ τῆς μὲν ἡμεῖς κύριοι τε καὶ αὐτοκράτορες καὶ τὸ εὖ ἢ κακῶς παρ' ἡμᾶς ἐπὶ ταύτης ἐστί, τὴν δὲ ἐνείμαντο πλείους ἡγεμονίαι. ἡ γὰρ πρόνοια τοῦ κρείττονος, ἡ ἀνάγκη, ἡ τὸ αὐτόματον τὰς ἔξωθεν ἡμῖν αἰτίαις ἐπιτροπεύουσιν. ἀγαθοὶ μὲν οὖν καὶ μοχθηροὶ καὶ ἐπαίνων ἄξιοι καὶ τοῦμπαλιν κατηγορίας κατ' ἐκέλην ἐσμέν τὴν μερίδα τὴν ἐν τῇ ψυχῇ τῇ ἡμετέρᾳ, ἥς ταυτὶ πάντα ὁρμητήρια, εὐτυχεῖς δὲ ἢ κακοδαίμονες καὶ μακαριστοὶ ἢ τούναντίον διὰ τὰς ἔξωθεν ἐπιτροπείας. εἰς ταύτας, ὦ βασιλεῦ, τὰς ἀρχὰς φιλοσοφία τὰ ἀνθρώπινα ἔργα διελομένη πάντα, μᾶλλον δὲ τῇ διαιρέσει τῆς φύσεως ἡμῖν ἀκολουθήσασα, καὶ ἐφ' ἐκάστου παραδείγματος περισκοπεῖν εἴωθεν ὡν πράττειν δοκοῦμεν, πόθεν ὁρμάται πᾶν, ἄρα ἐνδοθεν καὶ ἐκ τῶν ὀρίων τῆς ἡμετέρας ἐπικρατείας, ἡ τι τῶν ἔξωθεν ἡμῶν κυριεύει τοῦ πεπραγμένου · πότερον ἀρετῆς μαρτύριον, ἢ εὐτυχίας, καὶ ψόγον ἢ οἶκτον μᾶλλον ἐπιζητεῖ.

55 Siehe S. 51 und S. 51, Anm. 119.

inneren Kräfte sind – der Logik der zitierten Stelle nach – die Voraussetzung für die *philanthropia*, die allein dem Herrscher zukommt, der seinen Zorn überwinden kann. Die nach römischer Tradition parallele Zuordnung der Beinamen ‚tapfer‘ zu den Soldaten (τοῖς στρατιώταις δὲ ἐξ ἀνδρείας μόνης) und ‚fromm und philanthropisch‘ (εὐσεβεῖς καὶ φιλανθρώπους) allein zu den Kaisern deutet Themistios als Bestätigung seiner Aussage. Themistios führt die Betrachtung der Soldaten und des Kaisers weiter. Die Soldaten seien bereits mit dem Sieg ihrem Namen gerecht geworden. Ob der Kaiser auch seinem Namen entsprechend ‚fromm und philanthropisch‘ handle, zeige sich jedoch erst an seinem Verhalten gegenüber den ehemals gegnerischen Soldaten.

Themistios greift mit seiner Aussage mehreres von dem auf, was in den vorausgegangenen Kapiteln herausgearbeitet wurde. So zeigt sich hier, dass Themistios mit den Worten προελέσθαι καὶ βουληθῆναι die *philanthropia* in der Leistung der Entscheidung des Kaisers sieht. Der Kaiser wird nicht *per se* als philanthropisch bezeichnet, sondern er muss sich vorher aus eigener Kraft für das philanthropische Handeln entscheiden, das er an einer anderen Stelle im Text auch als das ‚königliche Handeln‘ bezeichnet.<sup>56</sup>

### V.3.1 Werbung für Milde bei den Gegnern Prokops

Aber ich will Homer, Hesiod und die Klassiker der Griechen beiseite lassen. Gleichwohl habe ich einmal festgestellt, daß in den Schriften der Assyrer dasselbe geschickt ausgedrückt wird, daß nämlich der Sinn des Königs in der Handfläche des Gottes Schutz empfängt: Dabei muß er mit der Gefahr rechnen, daß er, wenn er in welchem Umfang auch immer zu einer dem Gott fremden Tat schreitet, ihm aus der schützenden Hand herausfällt. Nicht nur du allein, mein Kaiser, mußt deinen Sinn auf das Heilige richten, sondern auch, wer mit dir spricht, muß Heiliges äußern, denn jedes Wort, das dir zu Ohren kommt, wird in die Hand von Ihm eingeschrieben. Deswegen, gottgeliebtester Herrscher, hast du auch jenen wilden Typhon ohne jedes Blutvergießen niedergeworfen, weil dir, der du Edles im Sinn hattest, der Gott dazu die Hand gereicht hat und das Streben des Mörders offenbar nicht befriedigen wollte. Eifer und Streben jenes verruchten und unseligen Kopfes waren darauf gerichtet, so viele Menschen wie möglich aus der Masse in das allein ihm zukommende Verderben hineinzuziehen. Nie galt er als wertvoller Diener, sondern als Verleumder, Frevler, Intrigant, ständiger Finsterling, der die Augenbrauen zusammenzog, der das Schweigen wie etwas Rühmenswertes suchte, der ungesellig war, abweisend, voller Griesgram, einer, der sich damit brüstete, alle zu hassen und von allen gehaßt zu werden. Selbst Phalaris, Aristomachos, Apollodoros und Dionysios hätten jeweils sich jemanden an die Seite stel-

<sup>56</sup> Them. or. 7,89b–c: Auch bei Poros und Alexander scheint das ‚Auf königliche Weise‘ das gleiche zu sein wie das ‚Auf großzügige Weise‘ und das ‚Auf freigebige Weise‘ und das ‚Auf eine für den Empfänger angenehme Weise‘. Da nun von den beiden derjenige glücklicher zu preisen ist, der auf rechte Weise eine Bitte gewährt als derjenige, der sie ausspricht, so ist offenkundig, daß das eine Lob ein göttliches ist, das andere ein menschliches, üb. nach Leppin/Portmann: εἰκεν οὖν καὶ κατὰ Πῶρον καὶ Ἀλέξανδρον ταῦτόν εἶναι τὸ βασιλικῶς τῷ μεγαλοπρεπῶς καὶ φιλοδωρῶς καὶ τῷ λαβόντι κεχαρισμένως. ἐπεὶ οὖν τοῖν δυοῖν ζηλωτότερος ὁ δεηθεὶς καλῶς ἢ ὁ συγχωρήσας, δῆλον ὅτι ὁ μὲν θεῖος ἔπαινος, ὁ δὲ ἀνθρώπινος; zur Entscheidung als Leistung vgl. auch Kap. IV.2.1.1.

len können, den sie liebten und von dem sie geliebt wurden. Die Natur hat nämlich nicht einmal Nattern und Skorpione ohne die Fähigkeit geschaffen zu lieben und geliebt zu werden, sondern sie hat, obwohl sie ihnen eine den Menschen gegenüber feindselige Haltung eingeflößt hat, sie nicht von der Freundschaft gegenüber den Artgenossen ausgeschlossen. Vielmehr bewahrheitet sich offenbar in aller Klarheit die alte Einsicht der ehrwürdigen Philosophie: Zu bestimmten Zeiten wandeln das eine Mal reine und göttliche Kräfte zum Wohle der Menschen auf der Erde, vom Himmel herunterkommend – nicht ‚mit Luft bekleidet‘, wie Hesiod sagt, sondern mit Körpern ähnlich den unseren umfassen –, und sie nehmen dabei ein der Natur unterworfenen Leben an, um der Gemeinschaft mit uns willen; das andere Mal kommen widersinnige und abstoßende (sc. Kräfte), Erzeugnisse und Geschöpfe eines Kokytos und der Erinyen, zum Schaden, zur Täuschung und zur Irreführung armseliger Menschen. Sie lieben Trauergesang und Wehklagen, sind begierig nach jedem Seufzer, weiden sich an Tränen. Statt Erdbeben, Pest und Überschwemmung werden dann sie eingesetzt, um die Erde zu zerstören, wann immer sie erblüht.<sup>57</sup> (Them. or. 7,89d–90d; üb. nach Leppin/Portmann)

Themistios bringt hier neben Pindar einen weiteren Beleg für die Bedeutung der Entscheidung zum ‚Guten‘. So betont er in diesem Abschnitt, dass er traditionelle Beispiele beiseite lassen wolle, um einen Beleg aus den assyrischen Schriften zu bringen. Tatsächlich handelt es sich hier um ein Zitat aus dem Buch der Sprüche Salomos, in dem es heißt:

---

57 Them. or. 7,89d–90d: καὶ ἐὼ μὲν Ὅμηρον καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς τῶν Ἑλλήνων ἀρχηγέτας· ἀλλ’ ἐγὼ ποτε ὑψηθόμην καὶ τῶν Ἀσσυρίων γραμμάτων ταῦτο τοῦτο κομψευομένων, ὡς ἄρα ὁ νοῦς τοῦ βασιλέως ἐν τῇ τοῦ θεοῦ παλάμῃ δορυφορεῖται, καὶ δεῖ τὸν κίνδυνον ὄραν, ὀπηλικὸς αὐτῷ πρὸς ἀλλοτρίαν τοῦ θεοῦ πρᾶξιν ὀρμήσαντι ἐκπεσεῖν τῆς χειρὸς τῆς φυλαττούσης· οὐ γὰρ σοὶ μόνον, ὦ βασιλεῦ, ἅγια προσήκει φρονεῖν, ἀλλὰ καὶ τοῖς πρὸς σέ διαλεγόμενοις ἅγια φθέγγεσθαι, ὡς ἐκάστου ῥήματος τῶν εἰς τὰς σὰς ἀκοὰς ἐμπιπτόντων εἰς τὴν ἐκείνου παλάμην ἐγγραφομένων. διὰ ταῦτα τοίνυν, ὦ θεοφιλέστατε αὐτοκράτορ, καὶ τὸν ἄγριον ἐκείνον τυφῶνα λίαν ἀναιμακτὶ κατειργάσω, ὅτι σοὶ χρηστὰ ἐννοοῦντι τὴν χεῖρα συνεπέδωκεν ὁ θεός, οὐδὲ ἐμελλεν, ὡς εἴοικεν, ἀποπλήσειν τὴν σπουδὴν τοῦ παλαμναίου. Σπουδὴ δὲ ἦν ἄρα καὶ προθυμία τῆς μιαιφᾶς ἐκείνης καὶ κακοδαίμονος κεφαλῆς εἰς τὸν ἑαυτῇ μόνῃ πρέποντα ὀλεθρον ὡς πλείστους συνεπισπάσασθαι τῶν πολλῶν. οὐδὲ ὑπηρέτης ποτὲ χρηστὸς ἐνομίσθη, ἀλλὰ βάσκανος, ἀλιτήριος, αἰεὶ συγκεκυφώς, αἰεὶ συννεφής, ἐφελκόμενος τὰς ὀφρῦς, τὴν σιωπὴν ὡς τι σεμνὸν μετιών, ἄμικτος, ἀποτρόπαιος, ἀηδίας μεστός, ἐπὶ τῷ μισεῖν ἅπαντας καὶ πρὸς ἀπάντων μισεῖσθαι μεγαλαυχούμενος. καίτοι Φάλαρις καὶ Ἀριστόμαχος καὶ Ἀπολλόδωρος καὶ Διονύσιος εἶχον ἄν τινα ἑκάστος παραστήσασθαι καὶ ἀγαπῶντα καὶ ἀγαπώμενον. οὐδὲ γὰρ τοὺς ἔχεις οὐδὲ τοὺς σκορπίους ἡ φύσις ἔξω πεποίηκε παντελῶς τοῦ ἔρᾶν καὶ τοῦ ἀντερᾶσθαι, ἀλλ’ εἰ καὶ πρὸς ἀνθρώπους κατεσκεύασται δυσμενῶς, τῆς γε πρὸς τὰ σύμφυλα φιλίας οὐκ ἀπελῆλათαι. ἀλλ’ εἴοικε καὶ ὁ παλαιὸς λόγος ἀληθὴς εἶναι λίαν καὶ τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, ὡς ἄρα κατὰ χρόνους τινὰς ὠρισμένους, ποτὲ μὲν ἀκήρατοι καὶ θεῖαι δυνάμεις ἐπ’ ἀγαθῷ τῶν ἀνθρώπων ἐμβατεύουσι τὴν γῆν, ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατιοῦσαι—οὐκ ἡέρα ἐσάμεναι, καθ’ Ἡσίοδον, ἀλλὰ σώματα ἀμφιεσάμεναι παραπλήσια τοῖς ἡμετέροις καὶ βίον ὑποδῶσαι ἥττω τῆς φύσεως, ἔνεκεν τῆς πρὸς ἡμᾶς κοινωνίας—ποτὲ δ’ ἐμπληκτοὶ καὶ ἀλλόκοτοι καὶ κωκυτοῦ τινος καὶ Ἐρινύων θρέμματα καὶ γεννήματα ἐπὶ λύμῃ καὶ γοητείᾳ καὶ ἀπάτῃ δειλαίων ἀνθρώπων, θρήνων ἐρώντες καὶ στεναγμῶν, οἰμωγῆς ἀκορεῖς, δάκρυσι παινόμενοι, ἀντὶ σεισμῶν, ἀντὶ λοιμῶν, ἀντ’ ἐπικλύσεως ἐπικόπτειν τὴν γῆν τεταγμένοι, ὀπηνίκα ἂν εὐθηνῇται.

Wie ein Schwall von Wasser, so ist das Herz eines Königs in der Hand Gottes, wohin sein Wille sich neigt, dahin lenkt er es.<sup>58</sup> (Buch der Sprüche Salomos 21,1; üb. Kraus/Karrer)

Es fällt auf, dass Themistios als nicht-christlicher Philosoph diese „assyrischen Schriften“<sup>59</sup> neben den griechischen Homers, Hesiods und den Philosophen als eine Richtlinie für gutes Handeln eines römischen Kaisers erwähnt. Damit setzt er das „königliche Handeln“ mit dem des Kaisers gleich, dessen Sinn (νοῦς) in ‚Gottes Hand‘ liege. Interessanterweise spricht Themistios auch die Möglichkeit an, dass dieser aus der Hand Gottes herausfallen könne, wenn er sich auf eine Weise verhalte, die Gott fremd sei. Daraus folgt implizit, dass der Kaiser dann nicht mehr als von Gott gesandt gelten könne. Daher solle der Herrscher sein ganzes Sinnen danach richten, dass es dem „Heiligem (ἅγια)“<sup>60</sup> entspreche, und solle noch nicht einmal etwas hören, was nicht heilig sei. Denn alles, so sagt der Redner, werde in die Hand Gottes eingeschrieben. Den Nachweis, dass der Kaiser sich so verhalte, dass sein ‚Sinn in der Hand Gottes‘ bleibe, erbringt der Redner in Zusammenhang mit der Usurpation des Prokop. Weil der Kaiser den Rat „ἅγια προσήκει φρονεῖν“ berücksichtige, habe er auch den Usurpator, den der Redner mit „widem Typhon (ἄγριον ἐκείνον τυφῶνα)“ wiedergibt, besiegt, ohne dabei Blut zu vergießen (ἀναμικτῖ). Daraus lässt sich ableiten, dass nach Themistios ein Handeln gemäß den Vorstellungen Gottes darauf abzielt, nicht zu töten. Der Kaiser brauche kein Blutvergießen – so die Logik der Rede –, da der Gott ihm die Hand gereicht habe, ihm, der nur „Edles im Sinn“ gehabt habe. Dem „Typhon“ dagegen habe er nicht geholfen, denn laut Themistios habe der Gott das „Streben des Mörders offenbar nicht befriedigen wollen“.

Die Behauptung, dass bei der Niederschlagung des Kaisers fast kein Blut vergossen worden sei, lädt geradezu zu der Deutung ein, dass Themistios die Unwahrheit sagt. Unabhängig von jeder moralischen Wertung sei jedoch die Frage erlaubt, welche Funktion diese Lüge gehabt hätte. Musste es doch bekannt gewesen sein, dass zumindest Prokop und seine engsten Gefährten umgebracht worden sind. Das würde den Redner, der von sich beansprucht, als Philosoph zu sprechen, ohne ersichtlichen Sinn unglaubwürdig machen. Mit folgender Erklärung kann die Aussage dennoch zutreffend geklungen haben, auch wenn Menschen umgekommen sind:<sup>61</sup>

58 Buch der Sprüche Salomos 21,1; ὡσπερ ὁρμὴ ὕδατος, οὕτως καρδία βασιλέως ἐν χειρὶ θεοῦ· οὗ ἐὰν θέλων νεύσῃ, ἐκεῖ ἐκκλινεν αὐτήν; eine ähnliche Wendung findet sich bei Them. or. 11,147c und or. 19,229a.

59 Zur Verwendung von „assyrisch“ und „syrisch“ bei Themistios: Dagron, Travaux et mémoires 3, 1968, 155. ‚Assyrisch‘ bedeutet in der Zeit des Themistios nach Downey soviel wie ‚jüdisch‘: Downey, HThR 50, 4, 1957, 262.

60 Das Wort ἅγια ist an dieser Stelle interessant; es stand in der christlichen Literatur für das Göttliche aber auch im nicht-christlichen Sinn konnte es ‚Heiliges‘ ausdrücken (LSJ s. v. ἅγιος A 1.1–2). In der engen Verbindung mit der ‚Hand Gottes‘ kann es im Sinne von ‚gottgefällig‘ gesehen werden.

61 Exemplarisch zeigt sich hier wieder die Anwendung der in der Einleitung genannten abduktiven Methode. Die Aussage, dass kein Blut geflossen sei, wirkt zunächst abwegig. Will man dem Redner jedoch nicht von vornherein unterstellen, dass er die Unwahrheit sagt, beginnt die Suche nach einer plausiblen Erklärung.

Themistios sagt damit, dass der Kaiser selbst das Blutvergießen nicht verschuldet habe. So hätte der Lobredner es allein Prokop zugeschrieben, dass Blut geflossen sei. Dieser wird im Weiteren folgerichtig auch als der Inbegriff des Bösen dargestellt. Er habe nämlich – im Gegensatz zu Valens – Blut vergossen, was der Ausdruck *παλαμ-  
ναίου* nahelegt. Dessen „Eifer und Streben“ (*σπουδὴ δὲ ἦν ἄρα καὶ προθυμία*) sei nämlich nur darauf gerichtet gewesen, möglichst viele Menschen ins Verderben zu führen. Diese Aussage steht in klarem Widerspruch zu der Handlungsempfehlung, nur nach „Heiligem“/Reinem zu streben (*ἅγια προσήκει φρονεῖν*). Die negativen Verhaltensformen und Charakterzüge des Prokop kulminieren in der Aussage, dass er sich damit gebrüstet habe, „alle zu hassen und von allen gehasst zu werden“. Selbst die griechischen Tyrannen, die als besonders grausam galten, hätten jemanden aufzeigen können, den sie liebten und von dem sie geliebt worden seien. Selbst verglichen mit Nattern und Skorpionen schnitt Prokop schlecht ab. Denn diese seien zwar feindselig gegenüber den Menschen, aber dennoch fähig zu Freundschaften mit Artgenossen. Das sei Prokop nach Themistios’ Darstellung offensichtlich nicht möglich, auch wenn es nicht *expressis verbis* ausgedrückt ist. Um den Kontrast zwischen Valens und Prokop möglichst stark auszudrücken, zitiert Themistios wieder einen griechischen Autor, Hesiod, dessen Ausspruch er als „alte Einsicht der ehrwürdigen Philosophie bezeichnet“. Laut Hesiod gebe es auf Erden „reine und göttliche Kräfte (*ἀκήρατοι καὶ θεῖαι δυνάμεις*)“, die vom Himmel auf die Erde kämen, die Gestalt von Körpern annähmen und sich den Gesetzen der Natur unterwerfen würden, damit sie in der Gemeinschaft mit den Menschen leben könnten.<sup>62</sup> Das Gegenbild zu den reinen göttlichen Kräften seien nach Hesiod die „widersinnigen und abstoßenden (Kräfte), Erzeugnisse und Geschöpfe eines Kokytos und der Erinyen (*ποτὲ δ’ ἔμπληκτοι καὶ ἀλλόκοτοι καὶ κωκυτοῦ τιнос καὶ Ἐρινύων*)“. Diese seien dazu da, die Menschen zu täuschen, sie irrezuführen und ihnen zu schaden, wie Naturkatastrophen die Erde zu zerstören. Damit kontrastiert der Redner die beiden Kontrahenten denkbar stark, indem er den einen als vom Himmel geschickt und den anderen als Ausgeburt der Erynien bezeichnet. Valens wird dagegen gemäß des philosophischen Herrschaftskonzepts, das Themistios in seiner ersten Rede auf ihn entwickelt hat, als gottgesandter Kaiser dargestellt. Der ‚gottgeliebteste Kaiser‘ (*ὃ θεοφιλέστατε αὐτοκράτορ*) zu sein, ist dabei unmittelbar mit dem gottgemäßen Handeln verbunden, was der Kaiser nach dem Konzept des Themistios allein in der *philanthropia* zeigt.<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Diese Aussage erinnert sehr an die christliche Vorstellung, dass Christus Fleisch gewordener Gott sei, der als Mensch auf die Welt kam, um die Menschen zu retten. Der Unterschied besteht jedoch darin, dass der christliche Erlösungsgedanke fehlt.

<sup>63</sup> Vgl. Kap. IV.1.



### V.3.2 Der Kaiser in Gottes Hand

Doch wie passen die zitierten Ausführungen des Themistios zu der Annahme Erringtons, dass es Themistios vor allem darum gegangen sei, den Eliten zu zeigen, dass die Zeit der Rache an den Anhängern des Usurpators vorbei ist? Setzt Erringtons Annahme nicht voraus, dass es drastische Strafaktionen des Kaisers an dem Usurpator und seinen Anhängern gegeben hat? Gegen solche drakonischen Strafmaßnahmen steht jedoch wiederum die These Leppins, dass es in Valens' Interesse gewesen sein muss, die Bestrafung möglichst gering zu halten.<sup>64</sup> Ebenso stellt sich die Frage, warum Themistios vom Kaiser hätte behaupten sollen, dass er kein Blut vergossen habe, wenn genau das als beendet verkündet werden sollte. Noch mehr Widerspruch zwischen der Textstelle und der Deutung der Funktion der Rede stellt sich bei Omissi Annahme ein, die nur dann Sinn ergibt, wenn man ein Gemetzel von Seiten des Kaisers annimmt. Damit hätte Themistios den Kaiser, der – wie Omissi meint – an den Anhängern umfänglich Rache genommen hatte, völlig anders dargestellt, als die Eliten ihn für einen solchen Fall erlebt hätten. Das wiederum hätte unweigerlich zu einem Verlust an Glaubwürdigkeit geführt.<sup>65</sup> Welche Bedeutung hat nun die Aussage des Themistios, dass der Kaiser sich so verhalten habe, dass sein ‚Sinn in der Hand Gottes‘ liege? In Hinblick auf die hohen Würdenträger und die Soldaten hat Themistios darauf hingewiesen: Sobald Valens Rachegelüsten nachgeben und diejenigen töten lassen würde, die gegen ihn gekämpft haben, entfernt er sich von Gott, ist nicht mehr göttlich geschützt und legitimiert.

Trifft diese Deutung zu, dann warb Themistios in seiner Rede für das milde Verhalten des Kaisers und wollte damit die Akzeptanz der Eliten für Valens' Handeln erlangen. Um dies zu erreichen, wird er dabei dem Kaiser ein Verhalten nach solchen Werten zugeschrieben haben, die von den Eliten geteilt wurden. Daraus wiederum kann gefolgert werden, dass Themistios zumindest bei einem Teil der Eliten davon ausgegangen ist, dass sie die Einstellung teilten, dass Gott einen Kaiser schütze, der sich im Sinne der Sprüche Salomos im Alten Testament verhalte, der also nicht schlecht handle und kein Blut vergieße. Ebenso lässt sich daraus schließen, dass Themistios bei einem großen Teil der Eliten annahm, dass die Aussage Hesiods Geltung besaß, die den Kaiser zu einer ‚reinen und göttlichen Kraft‘ macht.<sup>66</sup>

Allerdings bleibt bei dieser Erklärung die Frage, warum er dabei so ausführlich vorgeht. Klingt darin nicht vielleicht doch eine ‚affirmative Kritik‘ durch? Da eine solche Annahme jedoch davon ausgeht, dass sich die Rede vor allem an den Kaiser richtet, soll hier ein anderer Deutungsansatz vorgeschlagen werden.

<sup>64</sup> Vgl. Kap. V.I.

<sup>65</sup> Omissi, Usurper geht ja auch davon aus, dass die Lobrede fast ausschließlich auf den Kaiser abzielt.

<sup>66</sup> Dieser Teil der Eliten war vermutlich größer, da es auch christliche Eliten im Osten des Reiches gab, die griechische Bildung auch im moralischen Sinne schätzten.

Eine plausible Erklärung wäre, dass es unter den Eliten solche gab, die lieber Rache an den Anhängern des Prokops geübt hätten. Diese Annahme wird durch die Aussage Themistios' gestärkt, dass der Kaiser noch nicht mal etwas hören dürfte, was Gott gegenüber fremd sei (89d–90a). Daraus kann die Aufforderung an die Eliten herausgelesen werden, an ihn keine Rachepläne heranzutragen. Gerade in Hinblick auf die christlichen Eliten und Soldaten ist gut vorstellbar, dass sie besonderes Interesse daran hatten, sich an den Anhängern Prokops und solchen, die sich nicht von ihm distanziert hatten, zu rächen. Stand dieser doch – unabhängig davon, was er wirklich vorgehabt haben mag – im Ruf, die antichristliche Politik Julians weiter fortsetzen zu wollen. Damit kann auch erklärt werden, warum Themistios aus dem Alten Testament zitierte. Es schien ihm bedeutend zu sein, zu zeigen, dass der Kaiser auch in einem christlichen Sinne von Rache absehen muss. Diejenigen, die gegen die Anhänger Prokops mit Gewalt vorgehen wollten, sollten durch die ausführliche Beschreibung des ‚grausamen Usurpators‘ daran erinnert werden, was sie sind, wenn sie nicht nach dem ‚Guten‘ strebten. Sie würden zu Wesen, die nichts Natürliches mehr an sich hätten.

Wie Leppin gezeigt hat, gab es für Valens gute Gründe, Milde gegen die Prokopanhänger walten zu lassen.<sup>67</sup> Diese Gründe waren vor allem pragmatischer und nicht moralischer Natur. Interessant ist jedoch, wie Themistios das Verhalten des Kaisers rechtfertigte. Er appellierte nicht an die Vernunft der Zuhörer, dass sie einsehen müssten, dass es nicht im Sinne der Wehrhaftigkeit des Kaisers sei, das Heer, das mit Prokop gekämpft habe, zu dezimieren. Stattdessen lobte Themistios die politisch kluge Entscheidung, die Gegner zu schonen, mit seiner Herrschaftsideologie. Damit das gelingen kann, muss zweierlei vorausgesetzt werden:

Wollte Themistios für das milde Vorgehen des Kaisers Akzeptanz erhalten, scheint es plausibel, dass er solche moralischen Anforderungen gewählt hat, die bei den Zuhörern auf Zustimmung stoßen konnten. Das bedeutet wiederum, dass die ethischen Maßstäbe der nicht-christlichen Eliten von denen der christlichen nicht weit entfernt waren, wenn Themistios ein Zitat aus den Sprüchen Salomos zitiert, um das kaiserliche Handeln zu legitimieren. Zugleich erinnerte der Redner die Zuhörer an ihre eigenen Vorstellungen eines gottgemäßen Handelns. Es scheint so, als ob die Verbindung zwischen dem Umgang mit Kriegsgegnern und dem ‚gottnahen‘ Handeln für die Zuhörer alles andere als selbstverständlich war. Dieser Eindruck verstärkt sich durch die Untersuchung der folgenden Stelle (Them. or. 7,93a–c).

### V.3.3 Valens verhält sich nach den moralischen Regeln Platons

Er (sc. Prokop) genoss seine Macht so lange, daß seine Wesensart nicht mehr verborgen blieb. In demselben Augenblick aber wurde er entlarvt und dahingerafft, gleich wie ein Wildbach, der

<sup>67</sup> Vgl. Kap. V.I.

schnell anschwillt, aber noch rascher versiegt, wenn sich wieder ein wolkenloser Himmel zeigt. Auf diese Weise hat der Gott auch die Geschehnisse in ihrer schlimmsten Entwicklung zur rechten Zeit in deine (sc. Valens) Hände gegeben. So hast du nicht nur dadurch Nutzen aus der Verzögerung gezogen, daß du dessen Bosheit enthüllen konntest, sondern – was noch wichtiger ist – auch dadurch, daß deine Milde offenkundiger wurde, noch bevor der Augenblick eingetreten wäre, der eines solchen Beweises bedurft hätte. Du hast nämlich nicht deinen Unwillen zum Richter gemacht noch die Strafe nach dem Maß deines Zorns bemessen, sondern hast die Vernunft über die Leidenschaft gesetzt, und zeigst dich milder als die Gesetze. Obwohl du dich überall an dem geschriebenen Text orientierst, hast du gezeigt, in welchen Punkten das Sich-Hinwegsetzen über den Wortlaut königlicher ist als dessen Befolgung, und hast unterschieden zwischen Unrecht, Verfehlung und Unglück. Auch wenn du nicht Platons Worte hersagst noch die des Aristoteles verwendest, so verwirklichst du doch durch deine Taten, was jenen als richtig vorschwebte. Diejenigen, die von Anfang an den Aufstand planten, und diejenigen, die von den bewaffneten Auseinandersetzungen mitgerissen wurden, sowie die, die sich dem scheinbar schon Herrschenden unterworfen hatten, hast du nicht der gleichen Strafe für würdig befunden, sondern die einen hast du verurteilt, die anderen getadelt, für die Letztgenannten aber hast du Mitleid empfunden.<sup>68</sup> (Them. or. 7,93a–93c; üb. nach Leppin/Portmann)

Die starke Kontrastierung zwischen Prokop und Valens findet in diesem Abschnitt der Rede ihre Fortsetzung und ist doch mehr als eine Wiederholung des Vergleichs zwischen den beiden Kontrahenten. Für die Interpretation der Stelle sollen die wichtigsten Aussagen wiederholt werden;

Themistios sagt, dass Prokop mit der Zeit sein wahres Gesicht, seine Bosheit (μοχθηρία) gezeigt habe, und wiederholt, dass Valens von Gott geschickt worden sei, um dessen Herrschaft zu beenden. Dem Kaiser sei es zugute gekommen, dass die Usurpation nicht gleich zu Beginn im Keime erstickt worden sei (τοῦτο ἐκέρδανας τῆς μελλήσεως), da er durch diesen späten Zeitpunkt zweierlei gleichzeitig hätte zeigen können: die Schlechtigkeit des Prokop und seine eigene Milde. Seine Vernunft habe die Oberhoheit gewonnen und er habe sich königlicher verhalten, als das Gesetz

<sup>68</sup> Them. or. 7,93a–93c: καὶ τοσοῦτον ἀπολαύσας τῆς ἐξουσίας ὅσον μὴ λαθεῖν οἶος ἦν· ἅμα τε ἡλέγχθη καὶ ἀνηρπᾶσθαι ὥσπερ χειμάρρους ἀθρόως μὲν αὐξηθεὶς, ἀθροώτερον δὲ ἐπιλιπὼν αἰθρίας ἐπιφανείσης. καὶ οὕτως ἄρα σοι καὶ τὸ δυστυχέστατον τῶν συμβεβηκότων εἰς δέον τέθεικεν ὁ θεός. ὥστε οὐ μόνον τοῦτο ἐκέρδανας τῆς μελλήσεως, τὸ τὴν ἐκείνου μοχθηρίαν ἐκκαλυφθῆναι σοι, ἀλλ' ὁ καὶ τοῦτου μεῖζόν ἐστι, τὸ καὶ τὴν σὴν πρᾶότητα φανερωτέραν γενέσθαι ἢ πρὶν συμπεσεῖν τὸν καιρὸν τὸν ταύτης δεόμενον τῆς ἐπιδείξεως. οὐ γὰρ ἐποίησω τὸν θυμὸν δικαστήν, οὐδὲ ἐμέτρησας τὴν τιμωρίαν τῷ μέτρῳ τῆς ὀργῆς, ἀλλ' ἐπιστήσας τῷ πάθει τὸν λόγον καὶ τῶν νόμων ἐφάνης πρᾶότερος, καὶ πανταχοῦ τοῖς γεγραμμένοις ἀκολουθῶν ἐδειξας ἐν οἷς τὸ παραβαίνειν τὰ γράμματα τοῦ φυλάττειν βασιλικώτερον, καὶ διέκρινας τὸ ἀδίκημα καὶ ἀμάρτημα καὶ ἀτύχημα. καὶ γὰρ εἰ μὴ τὰ Πλάτωνος ἀποστοματίζει μηδὲ τὰ Ἀριστοτέλους μεταχειρίζη, ἀλλὰ τὰ γε ἐκείνοις δοκοῦντα τοῖς ἔργοις βεβαιοῖς. οὐ γὰρ τῆς ἴσης τιμωρίας ἀξίους ψήθης τοὺς τε ἐξ ἀρχῆς βουλευόμενους τὴν ἐπανάστασιν καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ὅπλων παρὰσπρέντας καὶ τοὺς ἤδη τῷ δοκοῦντι κρατεῖν ὑποκύψαντας, ἀλλὰ τῶν μὲν κατέγνωσ, τοὺς δὲ ἐμέμψω, τοῖς δὲ συνήλγησας.

es vorsah (τὸ παραβαίνειν τὰ γράμματα τοῦ φυλάττειν βασιλικώτερον).<sup>69</sup> So habe er die ehemaligen Anhänger Prokops in verschiedene Gruppen gemäß der Stärke ihres Verbrechens eingeteilt. Bei der Bestrafung habe „er unterschieden zwischen Unrecht, Verfehlung und Unglück“ (καὶ δέκρινας τὸ ἀδίκημα καὶ ἀμάρτημα καὶ ἀτύχημα). Durch diese Unterscheidung habe der Kaiser, der weder Platon noch Aristoteles gelesen habe, genau das verwirklicht, was jene für das Richtige gehalten hätten.

Themistios spricht in der zitierten Stelle das an, was das Ansehen des Kaisers mindern konnte, nämlich die Tatsache, dass sich Prokop so lange halten konnte. Ähnlich wie bei der Rechtfertigung des späten Zeitpunkts der Rede wird auch das von Themistios in ein Gutes verkehrt. Der Zeitpunkt des Eingreifens lag nämlich nach der Deutung des Redners weniger in Valens' Hand als in der Gottes. Gerade weil Prokop sich so lange halten konnte, konnte sich Valens als legitim erweisen, da er im göttlichen Sinne seine Milde zeigen konnte. Die vermeintliche Schwäche der langen Besetzung Konstantinopels durch Prokop verwandelte Themistios damit in gewohnter Weise in den Beweis für die göttliche Legitimation des Valens. Denn er habe sich nach dem λόγος<sup>70</sup>, nach dem richtigen Prinzip, dem richtigen Gesetz verhalten. Er habe über sein Gefühl gesiegt und nicht seinen Zorn (θυμός) zum Maßstab für die Strafen gemacht. Die Teilung der Gruppe, die nicht auf Valens' Seite stand, in solche, „die von Anfang an den Aufstand geplant hätten, und diejenigen, die von den bewaffneten Auseinandersetzungen mitgerissen worden seien, sowie die, die sich dem scheinbar schon Herrschenden unterworfen hatten“, und die daraus folgende unterschiedliche Bestrafung, die von Verurteilung über Tadel bis zum Mitleid reichte, habe nach Themistios die Umsetzung der Worte Platons und Aristoteles' bedeutet. Ging es Themistios mit dem Beispiel der ‚Hand Gottes‘ darum, aufzuzeigen, dass der Kaiser sich nur durch gottgemäßes Verhalten als ‚gottgeschützt‘ erweise, so scheint dieses Beispiel einen anderen Akzent zu setzen. Der Redner lobt zwar wieder die Entscheidung des Kaisers, das Richtige zu tun, doch ist der Grund, warum Themistios die ‚Milde‘ so sehr betont, ein anderer. Der Kaiser hat sich nämlich den Worten des Themistios nach über das Gesetz erhoben (ἔδειξας ἐν οἷς τὸ παραβαίνειν τὰ γράμματα τοῦ φυλάττειν βασιλικώτερον). Indem der Lobredner die Milde des Kaisers noch einmal wiederholt, soll diesmal von Themistios legitimiert werden, dass der Kaiser sich gerade wegen der gezeigten Milde über die Gesetze<sup>71</sup> erhob. Wenn diese Annahme zutrifft, dann gab es unter den Eliten mit einiger Wahrscheinlichkeit solche, die den Kaiser dafür – wenn vermutlich auch nicht öffentlich – getadelt haben, dass er das Strafmaß in Stufen unterteilt hat. Die Stelle kann somit als ein weiterer Beleg dafür gedeutet werden, dass Themistios gerade auch gegenüber den nicht-christlichen Teilen der Eliten, die dem Kaiser skeptisch gegenüberstanden, da er keine *paideia* besaß und Christ war,

69 LSJ s. v. τὰ γράμματα III 4.: ‚laws or rules‘.

70 LSJ s. v. ὁ λόγος III 3.: ‚law, rule of conduct‘.

71 Vgl. νόμος ἐμψυχος in Kap. V.4.1.5.

für Akzeptanz werben wollte. Der Lobredner zeigte auf, dass Valens, dem nach gängiger Meinung der Gebildeten kein gerechtes Handeln zugetraut werden konnte, da er keine *paideia* besaß, genau so handle, wie es sich die beiden Philosophen Platon und Aristoteles gewünscht hätten, obwohl er sie nicht gelesen habe.<sup>72</sup> Damit betonte er, dass der Kaiser sich nicht aus Willkür über das Gesetz hinweg gesetzt habe,<sup>73</sup> und brachte zum Ausdruck, dass er auch ohne *paideia* gerecht handeln und entscheiden könne. Eine weitere Bedeutung der von Themistios gelobten Milde des Valens soll aus der nächsten Stelle (Them. or. 7,94b–95b) herausgearbeitet werden.

### V.3.3.1 Die exempla des Perikles und Lykurgs

Perikles rühmte sich gegenüber den Athenern, seine persönlichen Feindseligkeiten mit der Bekleidung des Strategenamtes beendet zu haben. Du aber hast so viel Unrecht erlitten und ohne über die gleiche demagogische Macht wie Perikles zu verfügen, mein mildester Kaiser, hast du einen doppelten Sieg errungen. Du hast nämlich gezeigt, daß du nicht nur stärker als die Gegner bist, sondern auch stärker als die Gefährten. Jene, die sich widersetzt hatten, hast du besiegt, die aber, die geschädigt worden waren, hast du beruhigt. Die einen hast du mit Tapferkeit besiegt, den Zorn der anderen aber hast du besänftigt. Du wußtest, wie sich eine Krankheit innerhalb eines Volkstamms von einem Krieg unterscheidet: Richtig ist es, daß die Römer die Barbaren bis zum letzten bekämpfen müssen, daß sie sich aber im Kampf mit den Römern ein Ziel setzen, nämlich die Wiedergutmachung des Schadens. Wenn jemand, obwohl eine Heilung mit Medikamenten möglich ist, es vorzieht, einen Körperteil abzuschneiden. so heilt er nicht den ganzen Organismus, sondern schwächt ihn durch den Verlust. So verhält es sich mit dem Römischen Reich, das eine Einheit wie eine Polis bildet: Der Schaden betrifft ganz genauso das Ganze, wenn wir etwas bestrafen, obschon es in einem besseren Zustand bleiben könnte. Auch wenn es nicht möglich ist, daß eine Hand oder ein Schenkel oder ein anderer Körperteil, der schmerzt, durch die Heilkunst gesünder wird als vor der Erkrankung, so könnte wohl ein Mensch, der einer maßhaltenden Gerechtigkeit begegnet ist, sich später dem gegenüber edler verhalten, der ihm mit Sanftmut entgegengetreten ist: die Römer ließen den Libyer Massinissa, nachdem sie ihn, von dem sie so viel Schlimmes erlitten hatten, lebendig gefangengenommen hatten, von sich aus frei, und sagen, daß nicht abzuschätzen sei, was Massinissa den Römern später Gutes tat.<sup>74</sup> Richtig gehandelt hat aber auch Sokrates, als er jene bei

72 Die Aussage des Themistios, dass er die Worte Platons nicht ‚vor sich hersage‘ und die des Aristoteles nicht verwende, ist sicher nicht eindeutig. Man könnte sich jedoch unter denen, die die Worte Platons vor sich hersagen und die des Aristoteles selbst verwenden die gebildeten Aristokraten vorstellen, die beschriebenes Verhalten an den Tag legen und damit als solche erkennbar werden. Zumindest das kann aus der Aussage interpretiert werden, dass Valens nicht zu dieser gebildeten Schicht gehört. Daher scheint es mir griffiger, es so zu deuten, dass der Kaiser die Worte des Platons und Aristoteles nicht kenne.

73 Die Notwendigkeit, sich als Kaiser über das Gesetz hinwegzusetzen, lässt sich bereits in der or. 6,73d finden, wenn man Themistios so versteht, dass er mit γράμματα πολυτίμητα ‚Gesetze‘ meint. Dann hieße es, dass der Beweis für die göttliche Legitimation nicht hochgelobte Gesetze seien, sondern im Bereich der Tugend zu finden sei; vgl. Kap. II.2.

74 S. Downey, HThR 50, 4, 1957, 261: „speaks of the emperor blessing a man who reviled him, using almost the same words as I Cor. IV, 12. Just before this passage (or. 7,95a) (...) Thus there are three passages in or. 7 (addressed to Valens) which seem to be allusions to Christian writings“; s. auch Lep-

den meisten in Ehre stehende Redensart korrigierte, wonach man Freunden Gutes, den Feinden aber Schlechtes tun solle. Er korrigierte sie, indem er den Teil stehen ließ, den anderen aber umformulierte. Das ‚Gutes tun‘ nämlich hieß er richtig, das ‚Böses‘ korrigierte er. Seine neue Formulierung lautete nun: ‚Den Freunden Gutes tun, den Feinden aber nichts Schlechtes tun, sondern sie zu Freunden machen‘. Einem, der ihm androhte: ‚Daß ich dich bloß nicht erwische und umbringe!‘ drohte er seinerseits ‚Wenn ich dich nicht zu meinem Freund mache!‘.<sup>75</sup> (Them. or. 7,94b–95b; üb. nach Leppin/Portmann)

Das Lob des Kaisers für seine Milde leitet der Redner ein mit einem Periklesvergleich. Der Kaiser ist Perikles zweifach überlegen, indem er sowohl seine Feinde als auch seine eigenen Mitstreiter besiegt habe. Auffallend ist die Verwendung der Begriffe τὰς ἐχθρας und τῶν πολεμυσάντων in Bezug auf Valens und seinen Umgang mit der Usurpation Prokops. Bei Perikles sind mit τὰς ἐχθρας die persönlichen Feinde gemeint, die er vergessen habe, sobald er zum Strategen gemacht worden sei. Das bedeutet, dass er sich nicht mehr als Privatperson mit persönlichen Feinden gesehen habe, sondern dass er der Strategie aller Athener, auch der seiner früheren Gegner sein wollte. Valens hingegen habe sich stärker erwiesen als seine Kriegsgegner (τῶν πολεμυσάντων (...) κρείττων).<sup>76</sup> Damit wurden die Feinde des Kaisers implizit zu denen des Staates erklärt. Diejenigen, die behaupteten, Valens habe seine persönlichen Gegner hinrichten

---

pin/Portmann, Themistios 273, Anm. 14, die vermuten, daß hier eine Verwechslung zwischen Massinissa und seinem Neffen Massiva vorliege.

75 Them. or. 7,94b–95b: Περικλῆς μὲν οὖν ἐσεμνύνετο πρὸς Ἀθηναίους καταλύων τὰς ἐχθρας ταῖς στρατηγίαις· σὺ δὲ τηλικαῦτα ἀδικηθεὶς καὶ οὐκ ἐπ’ ἴσης Περικλεῖ τῆς ἐξουσίας τοῦ δημαγωγοῦ γέγονας, ὡς αὐτοκράτορ ἐπιεικέστατε, καὶ διπλὴν ἐνίκησας νίκην. οὐ γὰρ μόνον τῶν πολεμυσάντων, ἀλλὰ τῶν συμπολεμυσάντων κρείττων ἐφάνης, τῶν μὲν ἀντιστάντων κρατήσας, πρᾶυνας δὲ τοὺς ὑβρισμένους, καὶ τοὺς μὲν ἀνδρεῖα χειρωσάμενος, τῶν δὲ τὸν θυμὸν ἡμερώσας, καὶ γνοὺς ὅποσον πολέμου νόσημα ἐμφύλιον διενήνοχε, καὶ ὅτι βαρβάρων μὲν Ῥωμαίους ἀχρι παντὸς ἐπεξένειναι προσήκει, Ῥωμαίοις δὲ μέτρον ἐπικεῖσθαι κατὰ Ῥωμαίων, τὴν τοῦ πταίσματος ἐπανόρθωσιν. καὶ ὥσπερ σώματος ἐνὸς τὸ μέρος τὸ ἀρρωστήσαν ὁ θεραπεύειν ἐνὸν φαρμάκοις ἀποκόπτειν προαιρούμενος οὐκ ἰᾶται τὸ σύμπαν, ἀλλ’ ἀσθενέστερον ποιεῖ τῷ ἐλλείποντι, οὕτω καὶ τῆς ἀρχῆς μιᾶς οὐσης τῆς ὅλης Ῥωμαίων ὥσπερ πόλεως, ἀκριβῶς ἅπαν γίνεται βλάβος, ὃ βέλτιον ἔχειν ἐξὸν ζημιούμεθα. καίτοι χεῖρα ἢ σκέλος ἢ ἄλλο τι μέρος πονήσαν οὐ δυνατόν ἐκ τῆς ἰατρείας ὑγιέστερον ἢ πρὶν τι παθεῖν ἀποφῆναι, ἀνὴρ δὲ ἐμμέτρου δίκης τυχὼν γένοιτ’ ἂν ποτε καὶ βελτίων περὶ τὸν πρᾶως προσενεχθέντα. Ῥωμαῖοι Μασσάνασσιν τὸν Λίβυν, ἐπειδὴ πολλὰ κακὰ παρ’ αὐτοῦ πεπονθότες ζῶντα ληφθέντα ἀφῆκαν ἐκόντες, οὐ φασιν ἀριθμητὰ εἶναι ὅσα Ῥωμαίους Μασσάνασσης χρηστὰ εἰργάσατο. εὖ δὲ ἐποίει καὶ Σωκράτης τὸν παρὰ τοῖς πολλοῖς εὐδοκιμοῦντα λόγον ἐπανορθῶν, ὅτι δεῖ τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιεῖν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς ποιεῖν. ἐπὶ τῷ φιλῶντι δὲ τὸ μὲν φυλάττειν, τὸ δὲ μεταγράφων· τὸ τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιεῖν μεταγράφων, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς ἐπιδιορθούμενος, τὸ μὲν γὰρ εὖ ποιεῖν ἐπῆναι, τὸ δὲ κακῶς ἐπηνόρθου, τοὺς φίλους μὲν εὖ ποιεῖν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς μὴ κακῶς ποιεῖν, ἀλλὰ φίλους μεταγράφων, καὶ πρὸς τὸν ἀπειλήσαντα, ἂν μὴ σε λαβὼν ἀποκτείνω, ἀνταπειλήσας, ἂν μὴ σε φίλον ποιήσω.

76 Vgl.: Symm. or. 1,18: *Probasti animum constantissimi ducis minus tibi consulendo quam ceteris. Tumor apud te fuit tuus quam noster inimicus. Non uno igitur beneficio Gallias obligasti, quibus pariter a te utrumque delatum est, et sui periculi cura et tui negligentia.* Interessanterweise bezeichnet Symmachus in seiner ersten Rede auf Kaiser Valentinian Prokop, den er dem Genre gemäß nicht mit Namen nennt, mit dem Ausdruck *inimicus*. Er deutet damit den Usurpator als einen persönlichen Feind des Kaisers im Unterschied zu den Barbaren, die die Feinde des ganzen Römischen Reiches seien.

lassen, bekamen so eine Interpretation der Ereignisse entgegengehalten, in denen der Kaiser nicht seine privaten Feinde, sondern Kriegsgegner bekämpft und sich stärker als diese erwiesen habe.

Doch der Kaiser habe noch einen anderen Sieg davongetragen. Er habe sich nämlich auch als stärker als seine Kampfgefährten erwiesen (τῶν συμπολεμησάντων κρείττων). Er habe sie beruhigt (τῶν δὲ τὸν θυμὸν ἡμερώσας). Die Behauptung lässt den Schluss zu, dass es eine kaisernahe Gruppe gab, die einen anderen Umgang mit den ehemaligen Bürgerkriegsgegnern bevorzugt hätte, der der Kaiser nicht gefolgt ist. Er sei nicht seinem Zorn gefolgt, sondern habe diejenigen beruhigt, die der eigenen Wut folgen wollten. Das milde Vorgehen Valens' erklärt Themistios damit, dass der Kaiser alle seine Untertanen als Bürger Roms ansehe. Wie Perikles – so legt es der Vergleich nahe – sehe er seinen Herrschaftsbereich wie eine Polis und alle Menschen, die in dieser lebten, als die Bürger dieser. Außer seinen Feinden im Krieg gebe es für ihn keine, so wie Perikles keine persönlichen Gegner mehr gekannt habe, sobald er der Feldherr der Athener geworden sei. Der Kaiser habe – anders als seine Kampfgefährten – erkannt, dass unterschieden werden müsse zwischen Barbaren, gegen die man kämpfe und Römern, die sich als Kriegsgegner herausstellten. Die Barbaren seien bis zum letzten zu bekämpfen,<sup>77</sup> bei den Römern verhalte es sich jedoch anders.

Themistios nutzt die Metapher eines kranken Körpers, um das Vorgehen gegen die römischen Gegner zu beschreiben. Der Kaiser habe gewusst, wie er bei dieser Krankheit, die in seinem Stamm ausgebrochen sei, umzugehen habe (καὶ γνοὺς ὅπόσον πολέμου νόσημα ἐμφύλιον διενήνοχε). Die Verwendung des Wortes ἐμφύλιον ist in diesem Zusammenhang, in dem es um das ganze Römische Reich geht, auffallend. Schon der Vergleich des Römischen Reiches mit einer Polis scheint zunächst in gewisser Weise unpassend. Betont wurde dabei der Aspekt des Zusammenhalts. Umso stärker tritt diese Bedeutung mit dem Wort ἐμφύλιον hervor, das von dem Wort *phyle* her stammt und eine noch kleinere Einheit als die Polis darstellte. Die römischen Bürger sollten nicht wie die Barbaren bekämpft werden, denn sie gehörten zum selben Körper. So wie es bei einem kranken Körper das Ziel sei, diesen zu heilen, so sei auch das Ziel im Umgang mit den römischen Bürgerkriegsgegnern, den Schaden, der durch ihren Aufstand entstanden sei, wieder gut zu machen. Dieser kommt Themistios' Meinung nach einer Schwächung innerhalb des „Organismus“ des Römischen Reiches gleich. Alle zu ermorden, die an dieser beteiligt waren, wäre dem Sinn der Rede nach gleichbedeutend damit, ein Körperteil, selbst wenn es heilbar wäre, abzuschneiden. Wie der gesamte Organismus durch die Amputation des einen Körperteils, so würde auch das Römische Reich geschwächt werden, würde man alle Beteiligten der Usurpation umbringen. Es gibt laut Themistios aber einen maßgeblichen Unterschied zwischen der Heilung eines kranken Körperteils und der Sanftmut, die hinichtlich eines

<sup>77</sup> Vgl. Kap. V.4.1.5, in dem die abweichende Haltung, die Themistios in or. 8 vertritt, erklärt werden soll.



ehemaligen Feindes gezeigt werde. Das Körperteil werde nach der Behandlung nicht besser sein als vor seiner Krankheit. Ein Mensch aber, dem Gerechtigkeit widerfahren sei (ἀνὴρ δὲ ἐμμέτρου δίκης τυχών), sei wohl in der Lage, sich danach dem gegenüber, von dem er diese Gerechtigkeit erfahren habe, edler zu verhalten (ποτε καὶ βελτίων περὶ τὸν πρῶως προσενεχθέντα).

Dem Beispiel aus der römischen Geschichte fügt der Redner noch eines aus der griechischen Philosophie hinzu. Auch Sokrates habe den Grundsatz, dass man den Feinden Schlechtes tun solle und den Freunden Gutes, dahingehend verändert, dass er weiterhin dafür sprach, den Freunden Gutes zu tun, nicht aber den Feinden Schlechtes. Downey sieht darin die ‚pagane‘ Entsprechung der christlichen Doktrin der *agape* und meint, dass es Themistios wichtig gewesen sei, zu zeigen, dass Aussagen wie ‚Liebe deinen Nächsten‘ und ‚Liebe deinen Feind‘ von Sokrates, das heißt von Platon, herstammten.<sup>78</sup> Bei einem Blick auf den überlieferten Platontext fällt jedoch eine Unstimmigkeit auf<sup>79</sup>. So fragt Sokrates:

Gut. Welche Kunst aber könnten wir nun Gerechtigkeit nennen? Wem gibt sie etwas, und was gibt sie? „Wenn wir uns an das halten sollen, Sokrates, was wir vorhin gesagt haben, so ist es die Kunst, die den Freunden und den Feinden Nutzen und Schaden gibt.“ Das also nennt er Gerechtigkeit: seinen Freunden Gutes und den Feinden Schlechtes antun?“<sup>80</sup> (Plat. rep. 1,332d; üb. Rufener)

In dem Dialog widerlegt Platon, dass ‚Schaden zufügen‘ als gerecht bezeichnet werden könne.<sup>81</sup> Allerdings kommt es in diesem Absatz nirgends zu der Aussage, dass man seine Feinde zu Freunden machen solle. Vielmehr scheint es so, dass der Lobredner hier eine geschickte Synthese zwischen Platons Gerechtigkeitsidee mit der Forderung nach gottgemäßem Verhalten, das in den christlichen Forderungen der Feindesliebe zum Ausdruck kommt, hergestellt hat. Mit dem Zitat, das Themistios als das des Sokrates ausgibt, betont er die platonische Idee von Gerechtigkeit. Damit folgt Valens, wenn er sich danach verhält, den Forderungen des Sokrates und zugleich in den Augen der Christen der Jesus‘, seine Feinde zu lieben. Damit erreicht Themistios zugleich die nicht-christlichen und die christlichen Teile der Eliten. Da das Handeln nach gerechten Kriterien zum Wesen der göttlichen Legitimation des Kaisers erklärt wird, habe der Kaiser – so die implizite Aussage – als von Gott gesandter keine andere Handlungsoption. Ein Wüten des Kaisers würde dem Reichskörper nur schaden. Diese vernünftige Begründung wird jedoch noch einmal umrahmt von einer ethischen, die mit Sokrates und impli-

<sup>78</sup> Downey, *Historia* 4, 2/3, 1955, 203.

<sup>79</sup> Hier wird angenommen, dass Themistios sich auf diese Stelle bezog und ihm der Text auch so vorlag.

<sup>80</sup> Plat. rep. 1,332d: Ἡ τοῖς ὄψοις τὰ ἡδύσματα. Εἶεν· ἢ οὖν δὴ τίσιν τί ἀποδιδούσα τέχνη δικαιοσύνη ἂν καλοῖτο; Εἰ μὲν τι, ἔφη, δεῖ ἀκολουθεῖν, ὃ Σώκρατες, τοῖς ἐμπροσθεν εἰρημένοις, ἢ τοῖς φίλοις τε καὶ ἐχθροῖς ὡφελίας. τε καὶ βλάβας ἀποδιδούσα. Τὸ τοὺς φίλους ἄρα εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς δικαιοσύνην λέγει.

<sup>81</sup> Downey, *Historia* 4, 2/3, 1955, 203, Anm. 2 zitiert als Referenz für die Stelle bei Themistios Plat. rep. 1,332a–335a der *Politeia*.

zit mit der christlichen Lehre argumentiert. An Valens wird gelobt, dass er wusste, was das Richtige in der Situation nach der Usurpation war und dass er sich danach verhalten habe. Er hat die ehemaligen Gegner geschont, um dem Reich keinen Schaden zuzufügen und er hat, damit das gelingt, seine Mitstreiter dazu gebracht, sich zu beruhigen.

Wenn Valens es nun noch schaffte, aus „den bisherigen Feinden Vertraute und Teilnehmer des Reigens der Guten“<sup>82</sup> zu machen, dann wäre diese Leistung

königlicher als jene, durch die Xerxes das Festland und das Meer verwandelt hat, oder die, durch welche Kirke die Menschen oder Medea das Greisenalter oder Autolykos sein Diebesgut verzaubert hat. Das ist dann nämlich kein Kampf gegen die Natur, sondern die Kraft ist vollkommen gottgegeben und ein Glücksfund: aus wilden Menschen ruhige zu machen und aus feindlichen Freunde.<sup>83</sup> (Them. or. 7,96d–97a; üb. nach Portmann/Leppin)

Die implizite Forderung, die Themistios hier an Valens stellt, indem er das Geforderte als ‚königlicher‘ bezeichnet, geht auch hier über die Schonung der ehemaligen Feinde hinaus. Implizit fordert Themistios damit, dass der Kaiser diejenigen, die auf der Seite Prokops waren, nicht nur verschonen, sondern darüber hinaus zu Freunden machen solle. Diese Tat liegt jedoch noch in der Zukunft. Themistios schreibt sie nicht Valens zu, sondern nur einem idealen Herrscher.<sup>84</sup> Da die Absicht bereits von Valens ausgedrückt worden sei, kann der Redner jedoch verkünden:

Du aber hast nicht wie Lykurg nur einen Menschen besänftigt oder einen einzigen vom Feind zum Freund gemacht wie Alexander noch auch irgendeinen Schmäher auf deine Seite gezogen wie jener, der jüngst noch in Ehren stand. Sondern nach Stämmen kann man sie zählen, außer den Feldherrn und den Taxiarchen, viele Lochagen, Scharen von Bogenschützen und Scharen von Reitern, die Senatoren, denen du, wie ich genau weiß, bald geben wirst, was ihnen in ihrer so großen Zahl und Bedeutung noch fehlt. Dann wird es mir möglich sein, in aller Offenheit den Zweifel zu äußern: ‚Unschlüssig bin ich, ob ich dich als Gott oder als Mensch verkünden soll‘ – nicht als ob es auch jetzt noch Menschen gäbe, die Schlimmes über jedes Maß erdulden, sondern weil du das Deine getan hast und das innerhalb des Maßes.<sup>85</sup> (Them. or. 7, 97d–98a; üb. nach Leppin/Portmann)

<sup>82</sup> Them. or. 7, 96d: καὶ ποιεῖν τοὺς τέως ἐχθροὺς πιστοὺς καὶ οἰκείους τῇ τῶν ἀγαθῶν χορηγία.

<sup>83</sup> Them. or. 7,96d–97a: Καὶ ταῦτα ἐγὼ μεταμόρφωσιν βασιλικωτέραν νενόμικα ἢς μετεμόρφου Ξέρξης τὴν ἡπειρον καὶ τὴν θάλασσαν, καὶ ἢς ἡ Κίρκη τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἢς ἡ Μήδεια τὸ γῆρας καὶ ἢς Αὐτόλυκος τὰ φώρια. οὐ γάρ ἐστι πρὸς τὴν φύσιν φιλονεικία, ἀλλὰ θεόσδοτος ἀκριβῶς ἡ δύναμις αὕτη καὶ Ἑρμοῦ δῶρον, ψυχὰς ἐξ ἀγρίων ἡμέρους κατασκευάζειν καὶ ἐξ ἄλλοτριῶν ἐπιτηδείους.

<sup>84</sup> Them. or. 7,96c–d: Ein Herrscher aber, dessen Fähigkeit, zu schaden oder Gutes zu tun, sichtbar hervortritt, muß (den Unglücklichen) gleichsam auf ein besseres Feld legen wie beim Brettspiel einen an einen ungünstigen Platz liegenden Spielstein, (üb. nach Leppin/Portmann): βασιλεῖ δὲ ἐκφανοῦ ὑπαρχούσης καὶ τοῦ βλάπτειν καὶ τοῦ ποιεῖν εὐ τῆς ῥαστώνης, εἰς τὴν ἀμείνω χώραν μεταθετέον ἀεὶ καθάπερ ψῆφον ἐν πεττεῖα κειμένην ἐν τῇ φαυλοτέρᾳ.

<sup>85</sup> Them. or. 7,97d–98a: σὺ δὲ οὐχ ἓνα ἐπράυνας, ὥσπερ Λυκοῦργος, οὐδὲ ἓνα ἀντὶ ἐχθροῦ φίλον ἐποίησας, ὥσπερ Ἀλέξανδρος, οὐδὲ τὸν δεῖνα λοιδορησάμενον προσηγάγου, ὥσπερ ὁ ἐναγχος εὐδοκίμησας, ἀλλ’ ἐξεστὶν ἀριθμεῖν κατὰ φύλα, στρατηγούς χωρὶς, ταξιάρχας χωρὶς, λοχαγούς πολλούς, ἴλας

Worin liegt die Bedeutung dieser Passage, in der Themistios das in Aussicht gestellte Verhalten des Valens über das des Lykurg stellt? Die ausstehende Tat wird von Themistios so bewertet, dass der Kaiser sich damit Gott so sehr annähert, so dass er, Themistios, nicht mehr wisse, ob er ihn als Gott oder als Mensch ansprechen solle. Die maximale göttliche Legitimierung eines Verhaltens, das die ehemaligen Feinde nicht nur schont, sondern sie zu Freunden macht, kann plausiblerweise als Rechtfertigung gegenüber Stimmen aus den hohen Kreisen um Valens interpretiert werden, die eben abgelehnt haben, dass jene geschont werden. Aus den Worten des Themistios spricht die Irritation der hohen Würdenträger, die sich an der ungleichen Bestrafung der ehemaligen Feinde gestört haben werden. Umso größer müsste der Ärger der hohen Eliten unter Valens angenommen werden, wenn man die Aussage aus 69d–97a politisch deutet. Dann würde die Forderung, aus seinen Feinden Freunde zu machen, bedeuten, ihnen ein wichtiges Amt zu geben und zwar – nach der Logik der Rede – nicht, weil dies taktisch klug sei, sondern aus einer ‚völlig gottgegebenen Kraft‘ (θεόσδοτος ἀκριβῶς ἢ δύναμις αὐτῇ) heraus. Damit würde der Kaiser einer Masse militärischer Würdenträger und Senatoren geben, „was ihnen in ihrer so großen Zahl und Bedeutung noch fehlt“. Indirekt drückt Themistios damit also das aus, was sich die Gruppe der ehemaligen Prokop-Anhänger wünscht und was andererseits von den Prokop-Gegnern vermutlich sehr kritisch gesehen wurde. Einen weiteren Hinweis für ein mildes Verhalten des Kaisers den ehemaligen Bürgerkriegsgegner gegenüber findet sich in Them. or. 7,93c:

So groß ist die Überfülle deiner Milde, daß wir schon irritiert sind, wenn einer von denen, die das Schlimmste befürchtet hatten, auch nur ein wenig leiden muß, und enttäuscht sind wir nicht etwa in dem Fall, daß du die Vergebung gänzlich verweigerst, sondern schon, wenn du sie auch nur um ein wenig aufschiebst. Erst kürzlich nämlich haben wir den Palast verlassen und waren bis heute mißmutig; wir haben nicht geglaubt, das Erbetene erlangt zu haben, gleichwohl hattest du den Gunsterweis nicht abgelehnt, sondern aufgeschoben.<sup>86</sup> (Them. or. 7,93c; üb. nach Leppin/Portmann)

Es handelt sich hier um die einzige Stelle innerhalb der Reden des Themistios auf Valens, in denen er eine Meinungsverschiedenheit zwischen sich und dem Kaiser erwähnt. Eine solche anzusprechen, scheint zunächst riskant und nicht zu der Aussage zu passen, dass es sich bei der Rede vor allem um die Legitimation des Kaisers und

---

τοξευτῶν, ἴλας ἱππέων, τοὺς ἐκ τῆς μεγάλης βουλῆς, οἷς εὖ οἶδ' ὅτι τοσούτοις οὔσι καὶ τηλικούτοις οὐκ εἰς μακρὰν τὸ ἐνδεὸν προσθήσεις. καὶ τότε ἐξέσται μοι μετὰ παρρησίας διστάσαι, Δίῳ εἰ σε θεὸν μαντεύσομαι ἢ ἄνθρωπον, οὐχ ὅτι καὶ νῦν τινες χαλεπὸν τι καὶ πέρα τοῦ μέτρου πεπόνθασιν, ἀλλ' ὅτι σὺ < τὰ > σαυτοῦ πεποίηκας καὶ τὰ εἶσω τοῦ μέτρου. (mit Übernahme der Konjekturen < τὰ > σαυτοῦ von Reiske, in ed. Dindorf, 1832.)

**86** Them. or. 7,93c. Τοσαύτη δέ ἐστιν ἡ τῆς πράττης περισουσία ὥστε ἀγανακτοῦμεν εἰ καὶ μικρόν τις ἀνιθεῖ τῶν τὰ ἐσχάτα προσδοκῶντων, καὶ δυσχεραίνομεν οὐκ εἰ παντάπασιν ἀρνήσαιο τὴν συγγνώμην, ἀλλ' εἰ καὶ πρὸς μικρὸν ἀναβάλλοιο. πρῶην γὰρ ἀπῆμεν ἐκ τῶν βασιλείων πρὸς τὸ τέως ἐσκυθρωπακότες, καὶ τυχεῖν ὧν ἐλπαροῦμεν οὐκ ὥμεθα, οὐκ ἀνανεύσαντος, ἀλλ' ἀναθεμένου τὴν χάριν.

seiner Politik handle. Ein genauer Blick legt jedoch die Deutung nahe, dass es sich hierbei vermutlich nicht um einen echten Streit zwischen Kaiser und Themistios gehandelt habe, da Valens immer schon bereit gewesen sei, das, was Themistios gefordert habe, zu geben. Warum sprach der Redner dann aber davon, dass er vom Verhalten des Valens irritiert gewesen sei? Themistios konnte damit den Eliten zeigen, dass er das kaiserliche Handeln sehr wohl in Frage stellt, dass er also *parrhesia* pflege. Zugleich stellt er den Kaiser damit als kritikfähig dar und als jemanden, der seine eigenen Vorstellungen habe und nicht gleich das mache, was ihm von Themistios geraten worden sei. Die implizite öffentliche Aussage, dass es zwischen dem Kaiser und seinem Philosophen eine Auseinandersetzung in Bezug auf den Umgang mit den einstigen Feinden gegeben habe, hatte aber noch eine andere Funktion. Nehmen wir an, dass es gegen eine allzu großzügige Politik Valens' gegen die Anhänger Prokops Vorbehalte gab, dann macht der Redner mit der Erwähnung eines Streites deutlich, dass auch der Kaiser bei diesem Punkt gezögert und nicht „sofort nachgegeben“ (μη παραχρῆμα ὑπειξας) habe. Der Redner konnte damit zeigen, dass die Vorbehalte derer, die gegen eine Politik des ‚aus Feind mach Freund‘ waren, in den Augen des Kaisers ihre Berechtigung haben. Dennoch habe sich der Kaiser zu guter Letzt dafür entschieden, denn er habe das, was Themistios von ihm gefordert hat, nie abgelehnt, sondern nur aufgeschoben. Die Rechtfertigung der Entscheidung des Kaisers für die politische Rehabilitation derer, die auf der falschen Seite standen, erfolgt nach dieser Interpretation auf verschiedenen Ebenen. Einmal zeigt der Redner Beispiele anderer griechischer Herrscher, die ehemalige Feinde zu Freunden gemacht hätten: Philipp, der Vater Alexanders des Großen, Alexander der Große selbst und den Thebaner Epameinondas, der sich gegen die Ausweisung der Spartanerfreunde aus Theben aussprach. Er zählt aber auch römische Feldherren wie Pompeius, Caesar, Augustus und Marc Aurel auf (Them. or. 7,95b–96b). Diese hätten ebenfalls erkannt, dass

man nichts findet, was mehr Ergebenheit einflößt als eine Wohltat und daß es für einen Herrscher nichts Besseres gibt, als (sc. die Menschen) durch Güte an sich zu binden und nicht mittels Furcht zu herrschen.<sup>87</sup> (Them. or. 7,96b; üb. nach Leppin/Portmann)

Um zu dem Zitat zurückzukommen, in dem es um Lykurg geht und um die Unsicherheit der Pythia, ob dieser Mensch oder Gott genannt werden solle: die Argumentation der Stelle scheint auf Folgendes abzielen: die Kritik, die möglicherweise aus dem militärischen Bereich kam, zu entkräften. Es scheint plausibel, dass die hohen Militärs sich gegen eine Einmischung eines Philosophen in Gebiete, die sie für ihre Angelegenheiten hielten, aussprachen. Aus der Sicht dieser bedeutete das Überlaufen ganzer Legionen zu Prokop einen Eidbruch gegenüber dem Kaiser. Manche von ihnen mögen zumindest für Strafen mit Exempelcharakter plädiert haben, wenn sie auch aus militärischen

<sup>87</sup> Them. or. 7,96b: ὅτι μηδὲν πρὸς εὐνοίαν ἐπαγωγότερον εὐεργεσίας καὶ ὅτι βέλτιστον βασιλεῖ τὸ δι'εὐνοίαν ἐπισπᾶσθαι, καὶ μὴ διὰ τὸν φόβον κρατεῖν.

Gründen vermutlich nicht für eine großflächige Bestrafung durch Tod gewesen sein werden. Zudem kann angenommen werden, dass es für die hohen Offiziere unter Valens eine Demütigung bedeutet haben wird, wenn Offiziere, die zu Prokops Seite übergelaufen waren, nun ihren Posten nicht verlieren sollten. Dem setzte Themistios entgegen, dass er dem Kaiser zu nichts rate, was nicht auch schon die größten griechischen und römischen Herrscher und Feldherren beherzigt hätten, nämlich die Erkenntnis, dass es für den Herrscher nichts Vorteilhafteres gebe als ehemalige Feinde an sich zu binden. Die Leistung einer solchen Umwandlung von Feind zu Freund stuft der Redner größer ein als die Verwandlungen der Kirke. Themistios bleibt also nicht allein bei einer moralischen Legitimation des Verzeihens. Er bringt durchaus auch solche Argumente, die auf eine ganz pragmatische Sinnhaftigkeit des Verzeihens verweisen.

Es fällt jedoch noch ein weiterer Streitpunkt im Rahmen des Lykurg-Beispiels auf:

Und die Menschen werden nicht danach forschen, was deren Fehlern entsprach, sondern was deinen Taten gegenüber den anderen entsprach. Und sie werden sich wundern, nicht etwa darüber, daß nicht alle, die denselben Fehler begangen haben, dieselbe Strafe erleiden, sondern darüber, daß nicht alle, die sich in gleicher Weise vergangen haben, derselben *Philanthropia* teilhaftig geworden sind.<sup>88</sup> (Them. or. 7,98a; üb. nach Leppin/Portmann)

Themistios spricht hier die Verwunderung darüber an, dass nicht alle, die das gleiche Verbrechen begangen hätten, gleich schwer bestraft worden seien. Bei den ‚begangenen Fehlern‘ wird es sich darum handeln, dass die Soldaten zu Prokop übergelaufen sind. Implizit drückt er damit aus, dass solche Vergehen, die Hochverrat gleichkamen und damit eigentlich mit dem Tod hätten bestraft werden müssen, nicht als solche von Valens geahndet worden seien. Von Ammian wissen wir, dass Prokop und zwei seiner engsten Mitverschwörer umgebracht wurden. Themistios könnte hier also ansprechen, dass einige es als ungerecht empfanden, dass manche so radikal mit dem Tode bestraft und andere zu Freunden gemacht worden seien. Das Problem, dass das Verhalten des Kaisers als ungerecht angesehen werden könnte, löste er dadurch, dass er das Verzeihen als *philanthropia* bezeichnet. Denn indem sich der Kaiser seinen Feinden gegenüber philanthropisch verhalten habe, habe er sie „besonders schlimm gezüchtigt (τούτους χαλεπώτερον τετιμώρησαι, Them. or. 7,98d)“. Diese Form der Bestrafung sei besonders schlimm, denn sie beruhe auf Scham (αἰσχύνη) und nicht auf körperlichem Schmerz (98d–99a). So würden die Verschonten zutiefst bedauern und bereuen, dass derjenige, gegen den sie sich aufgelehnt hatten, sich als der moralisch bessere herausgestellt habe. (99a). Die Scham gründet nach dieser Logik also nicht auf einer militärischen Unterlegenheit, sondern auf einer moralischen Fehleinschätzung. Indem der Redner also nun behauptet, dass der Kaiser diese Form der schlimmen Bestrafung an-

<sup>88</sup> Them. or. 7,98a: καὶ ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι οὐ τί τοῖς ὑπ'ἐκείνων παίσμασιν ἀκόλουθον ἦν, ἀλλὰ τί τοῖς ὑπὸ σοῦ περὶ τοὺς λοιποὺς πεπραγμένοις, καὶ θαυμάσουσιν οὐχ ὅτι μὴ πάντες οἱ τὰ αὐτὰ πλημμελήσαντες τὴν αὐτὴν δεδωκάσι δίκην, ἀλλ' ὅτι μὴ πάντες οἱ τὰ ἴσα ἐξαμαρτόντες τῆς ἴσης τετυχῇασι φιλανθρωπίας.

gewandt hat, indem er auf körperliche Bestrafung verzichtet habe, sagt er auch, dass alle Verschonten grundsätzlich ein moralisches Gewissen haben. Diejenigen, die sich zuvor gegen Valens vergangen hätten, würden es jetzt bitter bereuen. Sie sähen ihr Verhalten als ein Zeichen von ‚Gedankenlosigkeit‘ (ἀβουλίαν, Them. or. 7,99a). Dieses Bedauern impliziert, dass sie sich gegen Valens gestellt haben ohne darüber nachzudenken. Doch wie lässt sich das erklären, – so könnte man fragen – dass dieselben, die zwischen richtig und falsch grundsätzlich unterscheiden können, nicht merkten, dass sie sich der falschen Sache angeschlossen haben. Aufschluss dafür bietet die Aussage des Themistios, dass jene die ‚Hexerei‘ (γοητεία, Them. or. 7,99a) bedauern würden. Die Verwendung des Wortes γοητεία<sup>89</sup> ist aufschlussreich hinsichtlich der Art der Verteidigung, die Themistios den Aufständischen in den Mund legt.

Es klingt gerade so, als seien sie verhext gewesen, als hätte der Usurpator sie durch ‚magische‘ Methoden dazu gebracht, ihn zu unterstützen. Damit würden sie ihr Verhalten so darstellen, als hätten sie nicht aus eigenem Antrieb gehandelt. Das Bild der Kirke, das der Redner vorher gewählt hat, um zu zeigen, wieviel mehr der Kaiser mit seinem Verhalten die Menschen verwandelt habe, scheint auch hier Pate gestanden zu haben. Diesem Bild nach habe Prokop die Menschen so verzaubert, wie Kirke das in der Odyssee mit den Gefährten des Odysseus gemacht habe. Valens dagegen hätte nicht durch Zauberei, sondern die beispiellose Zügelung seines Zorns und durch seine *philanthropia* die Menschen dazu gebracht, dass die Verzauberung von ihnen abgefallen sei. Nun würden sie bei einem Vergleich der beiden Männer feststellen, dass Valens der bessere der beiden sei.

### V.3.3.2 Hoher Stellenwert der Philosophie bei Valens als Indikator einer legitimen Herrschaft

Zuletzt geht Themistios in seiner Rede auf das ein, was er für das „deutlichste Zeichen seiner (sc. Valens’) Natur halte“ ( ὁ δὲ μάλιστα μοι δοκεῖ τῆς ἐκείνου φύσεως δείγμα γενεῆσθαι):

Vor der Philosophie, mein Kaiser, haben alle diejenigen, die ihre Herrschaft auf legitime Weise übernommen haben, Ehrfurcht empfunden wie vor einem von den Vätern überkommenen Heiligtum. Viele haben sogar die Führungsrolle der Philosophie anerkannt und ihr Leben nach ihr ausgerichtet. Ihnen erwidert sie die ihr erwiesene Gunst, indem sie die gute Erinnerung an sie

<sup>89</sup> γοητεία war eine polemische Bezeichnung für alle Praktiken, die als gefährlich galten; zu Theurgie und dem Anschein von γοητεία bei Jamblichos s. Knipe, in: Cain/Lenski, *Power of Religion* 98; grundsätzlich zu den Begriffen, die im Zusammenhang mit Magie und Zauberei verwendet wurden s. Bremmer, *ZPE* 126, 1999, 1–12; Luck, in: Flint/Gordon/Luck/Ogden, *Witchcraft and Magic* 98–107; Janowitz, *Magic in the Roman World* 9–16; Dickie, *Magic and Magicians* 135–141 und 224–229; Kahlos, in: Salzmann/Sághy/Testa, *Pagans and Christians* 162–177; einen guten Überblick über die (problematische) Verwendung des Begriffs ‚Magie‘ in der Altertumswissenschaft s. Noegel/Walker/Wheeler, *Prayer, Magic and the Stars*, Einleitung; Trzcionka, *Magic and the Supernatural* § 2; zum Vorwurf der Magie in der Spätantike s. auch Kap. II.1.3 und II.1.4.

für immer und unauslöschlich bei sich bewahrt. Vor kurzem schien einer nämlich sich um sie, die Unrecht litt, nicht zu kümmern; er selbst tat ihr auch nichts Böses an. Aber allein weil er sie preisgab und übersah, vermag er mit seinem ansonsten guten Ruf den schlechten Ruf in diesem einen Punkt nicht aufzuwiegen. Da von der Philosophie nur ein kleiner Teil übrig war, konnte der Mann ihr überhaupt nichts, weder Großes noch Geringes, zum Vorwurf machen; da sie sich indessen nicht in der Lage sah, ihm für sein Wagstück Beifall zu spenden, schonte er sie, soweit es an ihm lag, nicht und zögerte nicht, sein Urteil abzugeben, das die Götter zu Recht gleich gegen ihn ausschlagen ließen: gegen ihn, der sich einen Bart hatte wachsen lassen und den Anspruch erhob, der philosophischste aller Herrscher zu sein. Ihr aber handelt nicht so, die ihr unter Waffen groß geworden seid, sondern ihr ruft die Philosophie an den Hof und stellt sie euch zur Seite und betrachtet sie als der größten Ehren würdig.<sup>90</sup> (Them. or. 7,99b–d; üb. nach Leppin/Portmann)

Bislang fiel es der Forschung schwer zu bestimmen, wer mit dem Anspruch, der ‚philosophischste aller Herrscher zu sein‘, gemeint sein könnte. Die Deutung, dass es sich hier um Julian handele, wirft nach Einschätzung Leppin/Portmanns Schwierigkeiten auf.<sup>91</sup> Sie meinen, dass zwar der Hinweis auf den Bart auf Julian verweise, dass dieser jedoch zugleich auch nicht passe. Den Schwierigkeiten, die Leppin/Portmann hier sehen, liegt vermutlich die Annahme zugrunde, dass doch sowohl Themistios als auch Julian keine Christen gewesen seien und dass sie sich beide Philosoph nannten. So könne es doch nicht sein, dass Themistios Julian hier als einen Kaiser einstuft, der die Philosophie nicht schonte und sie verurteilte. Außerdem würde Themistios dann sagen, dass er, Themistios, Julian nicht willfährig gewesen sei und, dass Julian anscheinend zu Unrecht von sich behauptet habe, ein Philosoph und Herrscher zugleich gewesen zu sein.<sup>92</sup> Etwa so könnten die Bedenken Leppin/Portmanns, aber auch anderer moderner Altertumswissenschaftler lauten, welche die nicht-christlichen Philosophen als eine Einheit sehen.<sup>93</sup> Berücksichtigt man jedoch die Ergebnisse dieser Arbeit, vor allem die des Kapitels II.1, in dem gezeigt wird, wie sehr sich Themistios von den anderen, Theurgie treibenden

<sup>90</sup> Them. or. 7,99b–d: Φιλοσοφίαν τοίνυν, ὧ βασιλεῦ, ἅπαντες μὲν ἡδέεσθον ὥσπερ τι πάτριον ἱερὸν οἱ σὺν νόμῳ τὰς βασιλείας διαδεξάμενοι, πολλοὶ δὲ καὶ συμπαρέλαβον ἐπιστατοῦσαν καὶ τοῦ βίου σφῶν προεστήσαντο, οἷς ἐκτιννύει τὰ γινόμενα χαριστήρια, ἀνεξάλειπτον αὐτῶν τὴν ἀγαθὴν μνήμην τῷ παντὶ χρόνῳ συμπαραπέμπουσα. καὶ γὰρ ὅστις ἔδοξεν οὐ πρὸ πολλοῦ περιορᾶν ἀδικουμένην, οὐκ αὐτός τι κακὸν ἐργασάμενος, ἀλλ’ ὅτι προήκατο μόνον καὶ περιεῖδεν, ὅμως οὐκ ἀνταναφέρει τῇ λοιπῇ δόξῃ πρὸς ταύτην μόνην τὴν δυσφημίαν. ταύτης τοίνυν ἔτι μικροῦ περισωζομένου λειψάνου, οὐκ ἔχων οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν ἐγκαλέσαι, ἀλλ’ ὅτι μόνον συνήδει μὴ δυναμένην συνεπαινεῖν τῷ τολμήματι, οὐκ ἐφείσατο ὅσον ἐφ’ ἑαυτῷ οὐδὲ ὠκνησε ψῆφον ἐξενεγκεῖν, ἣν οἱ θεοὶ καλῶς ποιοῦντες ἔτρεψαν αὐτῷ παραχρῆμα εἰς τὴν κεφαλὴν, ὃ τὸν πῶγωνα καθευμένος καὶ τοῦ φιλοσοφωτάτου τῶν βασιλέων ἀντιποιούμενος, ἀλλ’ οὐχ ὑμεῖς οἱ τοῖς ὅλοις ἐνθεραμμένοι, ἀλλ’ εἰσκαλεῖτε καὶ συμπαρίστασθε καὶ τῶν μεγίστων τιμῶν ἀξιοῦτε.

<sup>91</sup> Leppin/Portmann, Themistios 147, Anm. 64.

<sup>92</sup> Seeck, Salutius, RE I A 2, 2073 und PLRE I, 816 schien der Widerspruch so groß, dass er meinte, dass es sich hier um den Prätorianerpräfekt Salutius handele.

<sup>93</sup> Wiebe, Valens 75 meint, dass es Prokop sein soll. Das kann jedoch ausgeschlossen werden, da Themistios hier Bezug nimmt auf frühere Herrscher, was er für Prokop, der in Valens’ Augen ein Usurpator ist, schwer hätte behaupten können.



Philosophen, darunter eben auch Julian, abgrenzt, gibt es keinen Grund, warum der Redner hier nicht Julian meinen sollte. Die Schwierigkeit, die Leppin/Portmann hier beschreiben, zeigt, wie wenig bei den Philosophen in der Altertumswissenschaft bislang differenziert wurde, wenn sie keine Christen waren. Der Widerspruch zwischen dem eigenen Anspruch Julians, der beste philosophische Herrscher zu sein, und der Aussage Themistios', dass er die Philosophie nicht geschont habe, kann aufgelöst werden, wenn man sie vor dem Hintergrund des Streits um die ‚wahre‘ Philosophie sieht.<sup>94</sup> Wenn Themistios in seinen Reden von ‚der Philosophie‘ spricht, meint er damit, wie bereits erwähnt, meist sich selbst.<sup>95</sup> Die Deutung, dass Themistios mit der ‚Philosophie‘ gleichgesetzt werden kann, hebt den Widerspruch auf, dass Julian, der nach Themistios nicht zu den ‚wahren‘ Philosophen zählte, sich selbst sehr wohl als Philosophen bezeichnete und dass er auch von seinen Zeitgenossen als Philosoph wahrgenommen wurde. Es scheint also plausibel, dass Themistios hier Julian meinte und ebenso, dass die Zuhörer das ohne Schwierigkeiten erkannt haben werden.

Die Stelle soll nun unter der ausgeführten Annahme gedeutet werden, dass mit dem nicht genannten Herrscher Julian gemeint ist. Jeder legitime Herrscher, so behauptet Themistios, habe Ehrfurcht für die Philosophie empfunden und sie wie ein Heiligtum angesehen, das von den Vorfahren vererbt worden sei. Damit stellt der Lobredner die Legitimität Valens', der, wie alle wussten, ohne kaiserliche Herkunft war, Themistios aber als Philosophen anerkannte, in eine lange Reihe von legitimen, die Philosophie ehrfürchtig behandelnden Kaiser. Vor einiger Zeit aber habe einer die Philosophie, die sich „nicht in der Lage sah, ihm für sein Wagstück Beifall zu spenden“, bekämpft. Was bedeutet diese Aussage? Es scheint plausibel, dass es sich bei dem „Wagstück“ um den Versuch Julians handelte, die Christen aus den wichtigen Ämtern zu verdrängen und stattdessen die vorchristlichen Kulte wiedererstarken zu lassen. Da die Philosophie, sprich Themistios, ihm dabei aber nicht helfen können, habe er nicht gezögert, seinen Wahlstein gegen die Philosophie, also gegen Themistios abzugeben. Julians Wahl, die er gegen die Philosophie getroffen habe, hätten die Götter gerechterweise gegen ihn gewandt. Interessanterweise spricht Themistios hier nicht – wie sonst oft – von dem Gott im Singular. Damit erscheint seine Aussage so, als ob die Götter, von denen Julian sich Hilfe erhofft habe, sich ihm verweigerten, da selbst sie sein Handeln nicht gut geheißten hätten. Den Nicht-Christen im Publikum konnte damit vor Augen geführt werden, dass der Kaiser, der den Anspruch erhob, die antiken Götter wieder zu rehabilitieren, dabei gescheitert sei, indem sie sich ihm versagten. Das wiederum suggeriert, dass diese nicht den unterstützten hätten, der ihnen zu Ansehen verhelfen wollte, sondern den Kaiser, der sich gegenüber der Philosophie, so wie Themistios sie vertritt, angemessen verhalte. Doch wie kam der Redner dazu, über den toten, aber doch ehemaligen Kaiser Julian zu sprechen?

<sup>94</sup> Vgl. Kap. II.1.2.

<sup>95</sup> Siehe S. 51 und S. 51, Anm. 119.

Kaiser Valens stand offenbar vor der Herausforderung, auch von denen, die auf Prokops Seite gestanden hatten, als der rechtmäßige Kaiser Anerkennung zu finden. Es musste im Interesse des Kaisers sein, diejenigen, die Prokop aktiv unterstützt hatten, für sich zu gewinnen. Wer sollte aber gewonnen werden? Nach Brennecke handelte es sich bei der Usurpation des Prokop um eine Gruppe aus der Oberschicht, die sich zurückgesetzt fühlte, da der ‚Barbar‘ Valens vor allem die Unterschichten bevorzugt habe. Dabei hätten sie sich mit Rückbezug auf die konstantinische Familie legitimiert.<sup>96</sup>

Trifft die Einschätzung Brenneckes zu, dann handelte es sich bei denen, die Themistios im Sinne einer Werbung für den Kaiser ansprach, also vor allem um Personen aus der Oberschicht, die Prokop unterstützt hatten und sich dabei auf die konstantinische Familie beriefen. Zu Brenneckes These passt, dass Prokop sich als Verwandter der konstantinischen Dynastie stilisiert hatte. So steht bei Ammian, dass Prokop von Julian zum Nachfolger designiert worden sei<sup>97</sup> und die letzte Frau des Constantius ihm die kaiserlichen Insignien überreicht habe.<sup>98</sup> Zudem habe sich Prokop mit der posthum geborenen Tochter des Constantius in der Öffentlichkeit gezeigt.<sup>99</sup> Vor diesem Hintergrund scheint es plausibel, dass Themistios dem letzten kaiserlichen Sproß, Julian, die göttliche Unterstützung im Nachhinein absprechen wollte. Brennecke bezweifelt zwar, dass Prokop die Absicht einer „heidnischen Restauration“ gehabt habe, gesteht allerdings auch ein, dass sich die heidnische Oberschicht von Prokop Vorteile versprach. Die Ausführlichkeit, mit der Themistios auf Kaiser Julian und dessen Verhältnis zu der Philosophie, wie Themistios sie vertrat, eingeht, macht es sehr wahrscheinlich, dass eine Verbindung zwischen Prokop und der Politik Julians in der Zeit der Usurpation zumindest angenommen wurde, unabhängig davon, was er ‚wirklich‘ wollte. So hätte Themistios Valens den nicht-christlichen Eliten als den echten Freund der Philosophie dargestellt, um zu zeigen, dass er kein philosophieferner Christ war und die platonischen Werte hochhielt wie einer von ihnen.<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> Brennecke, Homöer 214 meint, dass es sich bei dem Usurpationsversuch des Prokop nicht darum gehandelt habe, die Richtung, die Julian eingeschlagen habe, weiterzuführen. Die Gruppe aus Teilen der Oberschicht habe Prokop mit der konstantinischen Familie verbinden wollen (Amm. 26,7,13–17), indem behauptet worden sei, dass Prokop von Julian designiert wurde (Amm. 26,6,2; Zos. 4, 4, 2f.). Die letzte Frau des Constantius, Faustina, soll Prokop die kaiserliche Insignien überlassen haben (Amm. 26,7,10). Prokop habe sich in der Öffentlichkeit immer mit der posthum geborenen Tochter der Faustina gezeigt (Amm. 26,7,10), die Prokop zusammen mit ihrer Mutter auf dem Feldzug auf der Sänfte habe begleiten müssen (Amm. 26,9,3). Auch die nicht-christliche Oberschicht habe sich von einer neuen Regierung durch Prokop Vorteile erhofft (Eun. fr. 34,3[Blockley] = 31[FHG IV]). Brennecke meint, dass es keine Beweise dafür gebe, dass Prokop nicht Christ gewesen sei. Stattdessen deute das Labarum und Christogramm auf den Münzen darauf hin, dass er Christ gewesen sei.

<sup>97</sup> Amm. 26,6,2; Zos. 4,4,2f.

<sup>98</sup> Amm. 26,7,10.

<sup>99</sup> Amm. 26,7,10.

<sup>100</sup> Valens' Maßnahmen zur Förderung der Erziehung: Lenski, Valens 269 f.

Um einen Mann, der nach Themistios' Auslegung eingesehen habe, dass es sich bei Valens um den richtigen und von Gott gesandten Kaiser handle, geht es im letzten Abschnitt der or. 7.

### V.3.3.2.1 Maximus von Ephesus, der Kronzeuge für Valens' göttliche Sendung

Genug von ihm (sc. Julian)! Aber den Lehrer jenes Kaisers, den kürzlich Soldaten zerreißen wollten, habt ihr vor dem sicheren Tod bewahrt; als es erforderlich war, die Wut derer zu besänftigen, die im Glauben waren, mit Recht zu grollen, habt ihr ihn lediglich mit einer Geldbuße belegt. Offenbar ergibt sich zwangsläufig, daß euer Ehrgeiz zwei Zielrichtungen hat: Zum einen wollt ihr euch um die Philosophie verdient machen, zum anderen wollt ihr, daß sie kein Unrecht leide und daß deutlich werde, daß jener Beschluß nicht eurem Urteil entsprang, sondern dem allgemeinen Tumult und dem Aufstand und einer Härte, die erfahrungsgemäß diejenigen erfahren müssen, die eine höhere Bildung haben. Der deutliche Beweis dafür ist das folgende: Den, der wegen derselben Dinge angeschuldigt wurde, aber in geringerem Maße der Wut der Masse ausgesetzt war, hast du sofort freigelassen. Aber er hat genug von der rächenden Gottheit erfahren, auch wenn er in der Tat zuvor etwas übergangen worden war. Aber jetzt verhielt er sich fürwahr entsprechend der Hochherzigkeit des Sokrates: Er nutzte trotz seines Heißhungers nicht die Gelegenheit; er hat sich nicht vom Schwung des Frevlers mitreißen lassen; er hat kein Wort über das Unrecht, das er litt, verloren; er hielt den Zorn der rechtmäßigen Herrscher für erträglicher als die Gunst dessen, der gegen die Gesetze aufbegehrte; lieber wollte er in seiner Lage ausharren, als – nach seiner Klage über die bestehenden Verhältnisse – daraus befreit zu werden. Während der Elende alles übrige umwarf, beließ er deshalb nur bei ihm alles beim Alten. Selbst wenn er erfahren hätte, daß jener ganz zu Recht verurteilt wurde, so gewährte er doch denjenigen Verzeihung, die mit viel größerem Recht hätten verurteilt werden müssen. Nun ertrug er aber nicht, daß er von demjenigen schändlich mißachtet wurde, der von euch am meisten zu erdulden schien. Gerade der ist berechtigt, deine Gnade zu genießen, der den Gnadenerweis jenes Mannes ablehnte.<sup>101</sup> (Them. or. 7,99d–100d; üb. nach Leppin/Portmann)

<sup>101</sup> Them. or. 7, 99d–100d: Καὶ τοῦτον μὲν ἐῷ, ἀλλὰ τὸν καθηγητὴν ἐκείνου τοῦ αὐτοκράτορος διασπαράττειν πρῶν τῶν στρατιωτῶν ὠρμημένων ἐξελόμενοι προύπτου θανάτου, ἐπειδὴ τὸν θυμὸν ἔδει παραμυθῆσθαι τῶν δικαίως ἀγανακτεῖν πεπιστευκότων, χρήμασι μόνους ἐζημιώσατε. χρὴ γάρ, ὡς ἔοικεν, ἐξ ἁμφοῖν ὑμᾶς φιλοτιμεῖσθαι, καὶ δι' ὧν εὖ ποιεῖτε φιλοσοφίαν καὶ δι' ὧν τοῦ πάσχειν κακῶς ἐξαιρεῖσθε, καὶ πᾶσι γενέσθαι φανερόν ὅτι μήτε ἐκείνη ἡ ψήφος τῆς ὑμετέρας κρίσεως ἦν, ἀλλὰ τοῦ κοινοῦ θορύβου καὶ τῆς συστάσεως καὶ τῆς εἰωθυίας ἀπαντᾶν ἀγνωμοσύνης τοῖς ἐν παιδείᾳ διενεγκούσι. καὶ τοῦτου τεκμήριον ἐναργές· τὸν γὰρ ἐγκληθέντα μὲν ὑπὲρ τῶν αὐτῶν πράγματος δὲ χρησάμενον τῇ παρὰ τῶν πολλῶν δυσμενείᾳ οὔτε τιμῇ παραχρήμα ἀφήκας. Ἀλλ' ἱκανῶς ἔχει τῷ νεμεσήσαντι δαιμονίῳ εἴ τί τοι καὶ πρότερον παρεώραται. ἀλλὰ τὰ νῦν γε ἀντικρυς τῆς Σωκράτους μεγαλοψυχίας οὐχ ἤρπασε τὸν καιρὸν βουλιμιῶν, οὐ συμπαρανέχθη τῇ φορᾷ τοῦ ἀλάστορος, οὐ ῥῆμα ἀφήκεν ἀδικουμένου, ἀλλὰ τὴν ὀργὴν τῶν ἐννόμως βασιλευόντων τῆς φιланθρωπίας ἀνεκτοτέραν ὑπέλαβε τοῦ τοῖς νόμοις ἐπαναστάσαντος, ἀλλὰ μᾶλλον εἵλετο διακαρτερεῖν ἐν οἷς ἦν ἡ τὰ παρόντα μεμψάμενος ἀπηλλάχθαι. τοιγαροῦν ἅπαντα ὁ μιὰς τᾶλλα μετακινῶν, τὰς ἐκείνου συμφορὰς μόνας ἐφύλαξεν ἐπὶ σχήματος. καίτοι εἰ καὶ πάνυ δικαίως καταψηφισθέντα ἡπίστατο, ἀλλ' ἑτέροις γε ἔδωκεν ἄδειαν πολλῶν δικαιότερον κατεγνωσμένοις. νῦν δέ, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἤνεγκεν ὑπὸ τοῦ μάλιστα παρ' ὑμῶν πάσχειν δοκοῦντος κακῶς παρορώμενος. δίκαιος οὖν ἀπολαῦσαι τῆς σῆς πραότητος ὁ τῆς ἐκείνου μὴ ἐθέλησας·.

Die Frage, um wen es sich bei dem ‚Lehrer jenes Kaisers‘ handelt, ist wiederum umstritten.<sup>102</sup> Wiemer gibt jedoch überzeugende Belege dafür, dass es sich hier um Maximus von Ephesus handelt.<sup>103</sup> Diesen hätten Soldaten zerreißen wollen, doch Valens habe ihn gerettet. Welche Zeit Themistios mit dem Wort *πρώην* gemeint hat, ist nicht eindeutig. Es spricht aber sehr viel dafür, dass er damit auf das Ereignis anspielt, von dem Libanios in seinem Epithaph auf Julian berichtet:

daß Philosophen, die von Julian Geschenke erhalten hätten, gefoltert würden, indem man sie nackt in der Sommersonne schmoren lasse, um von ihnen Geldsummen zu erpressen, die sie unmöglich bezahlen könnten.<sup>104</sup> (Lib. or. 18,287; üb. Wiemer)

Der hier beschriebene Gewaltakt an einem Philosophen passt nach Wiemer zu dem Prozeß, der gegen Maximus in den ersten Monaten nach dem Herrschaftsantritt des Valentinian und des Valens eingeleitet worden sei.<sup>105</sup> Der Prozeß stand aller Wahrscheinlichkeit nach im Zusammenhang mit den Untersuchungen, die vor allem gegen Philosophen und ehemalige Freunde Julians betrieben wurden, da die beiden Kaiser Valentinian und Valens sich durch ‚Magie‘ vergiftet wähnten.<sup>106</sup>

Interessant an der Darstellung des Angriffs auf Maximus von Ephesus ist im Zusammenhang dieses Kapitels, dass Valens nach Themistios’ Worten die Soldaten in ihrer Wut beruhigt habe, um Schlimmeres zu verhindern. Das würde die Interpretation stärken, dass es immer wieder kaisernahe Gruppen gab, die es aus Valens’ Sicht im Zaum zu halten galt, um den Frieden innerhalb des Reiches zu gewähren. So habe der Kaiser die Wut der Soldaten besänftigt und dem Maximus stattdessen eine Geldstrafe auferlegt. An letzterem wird deutlich, dass Maximus sich in den Augen des Valens und auch der Soldaten zwar eines Vergehens schuldig gemacht habe, dass der Kaiser ihn jedoch letztlich milder bestraft habe, als es die Lynchjustiz der Soldaten getan hätte. Als Motivation für das milde Eingreifen Valens’ gibt der Redner an, dass die beiden Kaiser der Philosophie ‚Gutes‘ tun und verhindern haben wollen, dass ihr Schlechtes widerfahre. Für eine sinnvolle Interpretation dieser Aussage scheint es naheliegend, dass Themistios den abstrakten Begriff der ‚Philosophie‘ hier konkret mit dem Philosophen Maximus gleichsetzt. Das wiederum widerspricht der bisherigen Annahme dieser Arbeit, dass Themistios mit Philosophie meist sich selbst meint. Die Tatsache, dass Maximus von Ephesus besonders für den Typ des theurgischen neuplatonischen Philosophen

102 S. Leppin/Portmann, Themistios 148 Anm. 65; Vanderspoel, Themistius 166 f., Anm. 40 meint, dass es sich um Salutius handelt.

103 Wiemer, Libanios 261.

104 Lib. or. 18,287: φιλοσόφων δὲ ἀνδρῶν αἰκίζεται σώματα, καὶ τὸ εἰληφέναι τι βασιλέως διδόντος ὄφλημα γέγρονε καὶ πρόσσεστιν αἰτία κλοπῆς καὶ δεῖ γυμνωμένον μέσου θέρους ἐν μεσημβρίᾳ ταῖς ἀκτῖσι πιεζόμενον πρὸς οἷς εἰληφεν ἃ μῆτε φαίνεται λαβὼν μῆτε δύναται δοῦναι.

105 S. Lenski, Valens 25.

106 Vgl. Kap. II.1.4.

steht, gegen den Themistios in seinen Reden geradezu hetzt, macht die Erklärung noch schwieriger.

Hier ist es hilfreich, sich an die in der Einleitung angenommene Funktion der Rede zu erinnern: sie richtet sich vor allem an die Eliten, die Prokop unterstützt hatten, um für Akzeptanz des Valens zu werben. Die These der Arbeit, dass Themistios die Philosophie als Synonym für sich selbst verwendet, gilt vor allem für die Fälle, wenn er seine Vorstellung von Philosophie der *vita activa* von dem theurgischen Philosophiekonzept der *vita contemplativa* abgrenzen will. Damit wendet er sich zugleich gegen die Annahme, dass die Nachahmung Gottes nur dem Kaiser gelingt, der sich an das theurgische Konzept des Jamblichos hält. Gemäß dieser Vorstellung würde Valens Gott nicht nachahmen und wäre demnach auch aus der Perspektive der theurgischen Philosophen betrachtet nicht der rechtmäßige Kaiser. Vereinfacht lässt sich die These aufstellen, dass Maximus in dem Moment als Philosoph gelten kann, in dem er Valens für den rechtmäßigen Kaiser hält und Prokop ablehnt. Eine weitere Erklärung für die Gleichsetzung des Maximus mit der Philosophie könnte sein, dass Maximus hier ‚pars pro toto‘ für all diejenigen steht, die *paideia* besaßen. Wenn Themistios also sagt, dass der Kaiser, indem er Maximus vor dem Tod bewahrt habe, habe verhindern wollen, dass der ‚Philosophie‘ Schlechtes widerfahre, dann sagt Themistios nach dieser Interpretation der Oberschicht, dass der Kaiser grundsätzlich nichts gegen die *paideia* als solche habe und damit auch nichts gegen diejenigen, die sie besitzen. In Bezug auf die Soldaten sah es Themistios dagegen im Unterschied zum Kaiser als gegeben an, dass ihre Wut sich gegen diejenigen mit *paideia* richte.<sup>107</sup> Themistios macht deutlich, dass die Handlung des Kaisers, der den Philosophen aus der Lebensgefahr gerettet habe, völlig von der der Soldaten abwich. Denn die auferlegte Geldstrafe sei nach Themistios nicht der Entscheidung der beiden Kaiser entsprungen, sondern eher dem tumultartigen Moment geschuldet gewesen. Somit wird die Tatsache, dass Valens eine Geldbuße über Maximus verhängt habe, als eine notwendige und nicht als eine im Vorhinein so intendierte Maßnahme des Valens dargestellt. Den Handlungsspielraum des Kaisers in dieser Sache stellt Themistios damit als eingeschränkt dar. Es erscheint zunächst verwunderlich in Bezug auf die Autorität des Kaisers, dass er von den Soldaten genötigt worden sei, Maximus eine Geldstrafe aufzuerlegen. Umso deutlicher wirkt die Erzählung: Der Kaiser hätte Maximus ohne diesen Tumult nicht bestraft. Um dafür eine Art Beweis anzuführen, bringt Themistios das Beispiel eines anderen Philosophen, vermutlich Priscus<sup>108</sup>, der in der gleichen Sache wie Maximus angeklagt gewesen sei, der allerdings nicht so

<sup>107</sup> Bei Lib. or. 1,43 geht es ebenfalls um die Angst der Eliten geht, dass die Verfolgung nach der Erkrankung der beiden Kaiser, die für die ‚Magie‘ verantwortlich gemacht wurden, sich nun auch gegen die Gebildeten im Allgemeinen richte.

<sup>108</sup> Hierzu Leppin/Portmann, Themistios 148 Anm. 66: „Die Stelle ist im griechischen Text korrupt (wir athetieren als Notlösung die verderbten Wörter οὐτε τι μί), doch ist der Sinn, der auch aus anderen Quellen bestätigt wird, klar. Angespielt wird hier offenbar auf Priscus. Dieser hatte eine ähnliche, aber weniger exponierte Stellung als Maximus und wurde, nachdem er unter ähnlichen Anschuldi-

einen Tumult verursacht habe und der so auch gleich vom Kaiser – offensichtlich ohne Geldstrafe – entlassen worden sei.

Themistios kehrt wieder zu Maximos zurück, indem er sagt, dass dieser genug von der „rächenden Gottheit“ τῷ νεμεσῆσαντι δαμονίῳ erfahren und sich danach weiterhin so verhalten habe, dass es der Hochherzigkeit des Sokrates entsprochen habe. Der Vergleich mit der Hochherzigkeit des Sokrates stellt ein hohes Lob für den theurgischen Philosophen Maximos dar, das erklärungsbedürftig ist. Er habe die Gelegenheit, die sich ihm bot, nicht genutzt, obwohl er ‚hungrig darauf‘ gewesen sei. Wenn die ‚Gelegenheit‘ die Usurpation des Prokops meint, war der Satz vom Publikum etwa so zu verstehen: Maximos habe sich, obwohl er allen Grund dazu gehabt hätte, nicht an dem Aufstand des Prokop beteiligt. Unabhängig davon, ob dieser tatsächlich die anitchristliche Religionspolitik Kaiser Julians habe fortsetzen wollen, wird Prokop von Themistios zumindest als jemand dargestellt, der den „Hunger“ des Maximos hätte stillen können. Dieser habe sich jedoch nicht „mitreißen lassen“ und stattdessen über nichts gesprochen, was ihm widerfahren sei, womit vermutlich das Vergehen der Soldaten an ihm gemeint war, das Valens gestoppt habe. Zudem habe er den „Zorn der rechtmäßigen Herrscher für erträglicher gehalten als die Gunst dessen, der gegen die Gesetze aufbegehrte“. Somit wird Maximos zu einer Art Kronzeugen für die beiden Kaiser. Er, der vorher großen Einfluß auf Kaiser Julian hatte, sei nun nicht nur ausgeschlossen von den Regierungsgeschäften, er sei sogar von den Soldaten halb umgebracht worden und von den Herrschern mit einer Geldstrafe belegt worden. Doch anstatt sich gegen die beiden aufzulehnen und mit Prokop gemeinsame Sache zu machen, habe er sich für die Legitimität der beiden Kaiser ausgesprochen und in Prokop einen gesehen, der sich gegen die Gesetze aufgelehnt habe. Die Logik des Themistios wird deutlich: Maximos hat die Legitimität der beiden Kaiser anerkannt, auch wenn seine Ideologie, seine Vorstellung von den richtigen Kulte, in starkem Widerspruch zu den beiden Kaisern gestanden haben muss. Daher ist es umso bedeutungsvoller, dass Maximos sich den beiden neuen Herrschern – zumindest in der Darstellung des Themistios – trotz vorausgegangener Strafe gegenüber loyal verhält. Dies hatte nun nach den Worten des Themistios Konsequenzen auf die Handlungen Prokops. Denn obwohl dieser alles, was unter den beiden Kaisern Bestand gehabt hätte, umgeworfen habe, habe er es dennoch bei der Strafe für Maximos belassen. Dies wog nach Themistios umso schwerer, da Prokop selbst solchen verziehen habe, die zu Recht beschuldigt worden seien. Damit wird deutlich, dass bei den Anhängern Prokops die Erwartung im Raum stand, dass der Usurpator das Urteil gegen Maximos aufhebe. Prokop habe nun aber nach der Darstellung des Themistios nicht ertragen können, dass Maximos ihn als neuen Herrscher nicht zur

---

ungen festgenommen worden war, bald wieder freigelassen (PLRE, I 730); vgl. Penella, Greek Philosophers 66 mit weiterer Literatur.

Kenntnis genommen habe, obwohl er doch so viel unter den Herrschern Valens und Valentinian hätte dulden müssen.

Der moderne Leser erfährt durch die Erzählung des Themistios, was der antike Hörer bereits gewusst haben wird: Maximus hat Prokop missachtet und das, obwohl er hinreichend persönliche Gründe gehabt hätte, sich ihm anzuschließen. In maximaler Abgrenzung zu dem Verhalten des Usurpators habe Valens im Verhalten gegenüber Maximus ein Zeichen dafür gegeben, dass er ein gesegneter – und das heißt ein Herrscher mit göttlicher Unterstützung – sei.<sup>109</sup>

So hat der Panegyrist am Ende seiner Rede dem Kaiser gegenüber das höchste Lob ausgesprochen. Dies hat er antithetisch eingebunden, indem er die „wahre und damit nicht gottähnliche Natur“ des Prokops aufgezeigt hat. Eine Schlussbetrachtung auf die Argumentationsstrategie der or. 7 zeigt, dass Themistios das Verhalten des Kaisers im Umgang mit der Usurpation in die Nähe zum göttlichen Handeln stellt. Die Nachahmung des Göttlichen erwies sich dabei vor allem darin, dass Valens angesichts einer Usurpation bei dem Grundsatz blieb, dass ein gerechter Kaiser kein Unrecht verüben dürfe.

Zusammengefasst lässt sich zu der or. 7 sagen, dass es in ihr zahlreiche Belege dafür gibt, dass nicht der Kaiser zu einem milderen Verhalten angehalten werden sollte, sondern vielmehr Gruppen in Kaisernähe. Gleichzeitig sollte das milde Verhalten des Kaisers gegenüber den Eliten legitimiert werden. Dafür nutzte Themistios nicht nur moralische Argumente, sondern auch herrschaftspragmatische. Ebenso lässt sich erkennen, dass Themistios ganz bewußt die Konflikte, die in den Eliten möglicherweise aufgrund der kaiserlichen Politik entstanden waren, ansprach. Eben in dieser, die bei den Anhängern des Valens für Kritik gesorgt haben werden, zeigt der Philosoph die Göttlichkeit des Kaisers.

Im weiteren Verlauf der Arbeit wird gezeigt, wie Themistios auch in der or. 8 vor den hohen Würdenträgern des Reichs für die Akzeptanz des Kaisers warb, indem er darin die Nachahmung des Göttlichen aufzeigte.

#### V.4 Die Or. 8: Die Rede zu den Quinquennalien des Valens

Die Interpretation der achten Rede wirft für die historische Forschung viele Fragen auf und wird in einigen Abschnitten als schwierig eingestuft.<sup>110</sup> Errington meint, dass das Außergewöhnliche der Rede darin liege, dass Themistios mitten im kaiserlichen Lager zu einem hochoffiziellen Anlass, den *quinquennalia* des Valens, eine ausgesprochen negative Haltung zur Kriegführung einnehme.<sup>111</sup> Stattdessen betone er die finan-

<sup>109</sup> Zur Bedeutung dieser Zeichen für die göttliche Legitimation des Kaisers s. Kap. III.2.3.

<sup>110</sup> Lenski, Valens 293.

<sup>111</sup> Errington, Chiron 30, 2000, 883.



ziellen Aspekte, die der Kaiser berücksichtigen müsse, wie etwa die Tatsache, dass der Herrscher nicht mehr ausgeben könne als er einnehme, und dass er seine Untertanen am meisten beschenke, wenn er die Steuern reduziere.<sup>112</sup> Noch beachtenswerter stuft Errington ein, dass sich Themistios ganz explizit gegen militärische Aktionen ausspreche, wenn er den Nutzen dieser mit dem einer Steuererleichterung für die Untertanen vergleiche. Bei einer Rückeroberung Mesopotamiens oder bei einem Kampf gegen die Goten würden nur die profitieren, die dort wohnten. Aus einer Steuerreduzierung würden dagegen alle Untertanen Nutzen ziehen.<sup>113</sup> Ein wahrer Sieg wäre daher nach den Worten des Themistios, wenn die Goten und die Steuereintreiber zugleich besiegt werden würden, indem die Steuereintreiber nicht mehr gefürchtet werden würden als die Barbaren.<sup>114</sup> So könne der Kaiser ewigen Ruhm gewinnen, der nicht immer gleichbedeutend mit militärischem Ruhm sei, wie das Beispiel Trajans und Marc Aurels zeige. Denn dem Untertanen, der leide, sei es völlig egal, ob derjenige, der ihm Unrecht tut, Barbar sei oder Römer.<sup>115</sup>

Errington ist der Ansicht, dass „these drastic statements“<sup>116</sup> nicht als persönliche Meinung des Themistios angesehen werden könnten, sondern als Teil des kaiserlichen Programms. Erringtons Hauptargumente für diese These sind, dass es sich bei der or. 8 um einen hochoffiziellen Anlass gehandelt habe und dass der Kaiser, der in einem hoffnungslosen Grenzkrieg gegen die Goten gesteckt habe, persönlich anwesend gewesen sei sowie auch der gesamte Hof des Kaisers, hohe Ränge des Militärs und die wichtigsten Würdenträger der Diözese Thrakiens.<sup>117</sup> Errington kommt daher zu dem Schluss, dass die Rede vor allem die Funktion gehabt habe mitzuteilen, dass die kaiserliche Politik nicht um jeden Preis einen Sieg erringen wolle.<sup>118</sup> Lenski hält es dagegen für die Strategie der or. 8, aus der Not eine Tugend zu machen. Nach Lenski habe die Usurpation des Prokop dazu geführt, dass Valens die harten Forderungen habe eindämmen wollen, die während seines ersten Jahres als Kaiser zu der Usurpation des Prokop geführt hätten. Er deutet den Feldzug gegen die Goten daher als Reaktion auf die Usurpation Prokops, die die Goten aktiv unterstützt hätten, und als willkommenen Anlass für Valens, einen Krieg gegen sie zu beginnen.<sup>119</sup> Lenski meint, dass Themistios in der Rede davor warne, dass die Ausgaben eines anhaltenden Feldzugs erhöhte finanzielle Forderungen an die Eliten zur Folge hätten, die Valens wiederum fast seinen Thron gekostet hätten. Lenski meint, dass Valens mit dem Krieg gegen die Goten die Erwartung eines Sieges geweckt habe. Indem Themistios nun von einem Sieg spreche, der durch die Er-

112 Them. or. 8,112a–d; Errington, Chiron 30, 2000, 884.

113 Them. or. 8,114c; Errington, Chiron 30, 2000, 884.

114 Them. or. 8,115a; Errington, Chiron 30, 2000, 884.

115 Them. or. 8,115c; Errington, Chiron 30, 2000, 884.

116 Errington, Chiron 30, 2000, 884.

117 Errington, Chiron 30, 2000, 884.

118 Errington, Chiron 30, 2000, 884.

119 Lenski, Valens 139.

leichterungen der Steuer erreicht werden könne, schaffe er für den Kaiser eine Möglichkeit, den erwarteten Sieg, wenn auch anders als geplant, zu feiern.<sup>120</sup>

Lenski und Errington geben beide Gründe dafür an, warum Themistios vor dem Kaiser und dem Militär davon spricht, dass ein gerechtes Steuersystem besser sei, als einen Krieg zu führen. Aus der Retrospektive erscheint die achte Rede tatsächlich so, als ob Themistios hier im Sinne des Kaisers einen Prozess eingeleitet hat, der in dem Friedensschluss mit den Goten im Jahre 369 ein Ende fand. Es klingt äußerst plausibel, dass gerade Valens, der bei der Verwaltung seiner Landgüter sehr umsichtig gewesen sein soll,<sup>121</sup> mehr daran lag, das Dauerproblem Steuern anzugehen, statt Kriege zu führen. Den Erklärungen Erringtons und Lenskis sollen im Folgenden alternative Möglichkeiten aufgezeigt werden, die nicht darauf abzielen, den Friedensschluss bei den Zuhörern vorzubereiten.

#### V.4.1 Die Gerechtigkeit und das ewige Leben

Im Hinblick auf die Natur des Herrschers bin ich derselben Meinung wie Pindar, dass es nicht allen Menschen gleichermaßen zuteil wird, unter glücklichen Umständen ein hohes Lebensalter zu erreichen, sondern nur denjenigen, die sich dafür entscheiden, mit Gerechtigkeit zu leben. Deren Lebensgefährtin ist die Hoffnung, die süß ist und eine gute Stütze im Alter, das sie mit Heiterkeit bis zur Ruhestätte der Natur begleitet. Je schneller eine Lösung vom Bösen eintritt, um so mehr nützt sie denen, die von ihr ergriffen worden sind. Er (sc. der Tod) erlaubt es nämlich nicht, in noch mehr Fehler zu verfallen oder im Alter mißvergnügt zu werden, das die Kümmernisse ankündigt, die sie nach ihrem Tod zu ertragen haben. Wenn diese Aussage nun für das Privatleben zutreffend ist, um wieviel mehr muß sie dann für jene gelten, von deren Tugend oder Bösartigkeit zwangsläufig viele mitbetroffen sind?<sup>122</sup> (Them. or. 8,101b–101c; üb. nach Lepin/Portmann)

Mit diesen Worten beginnt Themistios seine Rede anlässlich der Quinquennalien Kaiser Valens' im Heerlager von Marcianopolis, vermutlich im Winter 369.<sup>123</sup> Der Kaiser führte von dort aus bereits seit 367 Krieg gegen die Goten, wobei es keine nennenswerten Erfolge zu vermelden gab, da diese sich keiner offenen Schlacht stellten.<sup>124</sup>

<sup>120</sup> Lenski, Valens 129.

<sup>121</sup> Lenski, Valens 306.

<sup>122</sup> Them. or. 8,101b–102a: Περὶ φύσεως βασιλικῆς καὶ αὐτὸς οὕτω γινώσκων τυγχάνω, καὶ ἐπαίνῳ Πίνδαρον τὸν ποιητὴν, ὡς ἄρα οὐ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμοίως ἐν ἀγαθῇ μοίρᾳ τὸ προελθεῖν εἰς χρόνον πλείω τὸν βίον, ἀλλὰ μόνοις τοῖς ζῆν μετὰ δικαιοσύνης προαιρουμένοις. καὶ τούτοις ἐλπίς γλυκεῖα συνδαιτᾶται καὶ ἀγαθὴ γηροτρόφος παραπέμπουσα μετ' εὐφροσύνης εἰς τὸ τῆς φύσεως καταγώγιον. ἡ δὲ τῆς κακίας ἀπαλλαγὴ ὅσπερ ἂν θάττον ὑπάρξῃ, τοσοῦτ' ἄλλοις καταληφθεῖσιν ὑπ' αὐτῆς συνενήνοχεν. οὐ γὰρ ἔξ πλείοσι περιπεσεῖν πλημμελίμασιν, οὐδὲ τοῦ γήρως πειρασθῆναι δυσκολωτέρου, προανασειόντος τὰς φροντίδας, ὧν μεταλλάξαντες ὑπομενοῦσιν. εἰ οὖν ἀληθὴς οὗτος ὁ λόγος ἐπὶ τῶν ἰδίων ἐστὶ πόσῳ μᾶλλον ἐφ' ὧν πολλοὺς ἀναγκαῖον συναπολαύειν ἢ τῆς ἀρετῆς ἢ τῆς μοχθηρίας.

<sup>123</sup> Zur Datierung der Rede vgl. S. 24, Anm. 90.

<sup>124</sup> Zur Taktik der Goten: Lenski, Valens 128.

Welche Verbindung gibt es nun zwischen dem Lob des Kaisers anlässlich seines 5-jährigen Regierungsjubiläums, dem Krieg gegen die Goten und der Gerechtigkeitsvorstellung Pindars?

Themistios bezieht sich mit der eigenen Wiedergabe dieses Dichterzitats auf die griechische Tradition. Da Pindar auch als einer der ersten Panegyristen gelten kann, erscheint Valens somit als ein würdiger Herrscher in einer langen Legitimationstradition, die schon mit Pindar begann. Aufschlussreich für das eigentliche Thema der Rede ist jedoch die Auseinandersetzung mit dem Inhalt des Zitats, wie es sich heute bei Platon überliefert findet:

Führt einer gerecht und fromm sein Leben, ist süße, herzlabende Hoffnung ihm gesellt, Hoffnung, die am stärksten der Sterblichen sich oft wandelnden Sinn lenkt.<sup>125</sup> (Pindar fr. 214[Snell-Maehler]; üb. Werner)

Themistios stimmt in seiner Rede dem Dichter zu, dass nur solche auch im Alter in glücklichen Umständen lebten, die sich dafür entschieden hätten, gerecht zu leben. Das Pindarzitat stammt vermutlich aus dem Platondialog *politeia*, sodass nicht gesagt werden kann, inwiefern es von Platon beeinflusst ist. Ein Vergleich mit dem Zitat zeigt, dass Themistios den Dichter nicht einfach nur zitiert, sondern ihn vielmehr interpretiert. In der Rede des Themistios wirkt es fast so, als hätte auch Pindar über die Natur des Herrschers gesprochen (Περὶ φύσεως βασιλικῆς καὶ αὐτὸς οὕτω γινώσκων τυγχάνω, καὶ ἐπαίνῳ Πίνδαρον). Dies ist jedoch fraglich, denn die darin enthaltene Aussage bezieht sich generalisierend auf alle Menschen. Der Herrscher erscheint in der or. 8 somit zunächst wie alle anderen Menschen. Das, was für ihn gilt, kann offensichtlich auch in Bezug auf seine Untertanen gesagt werden: Nur diejenigen, die sich dazu entschieden hätten, ein gerechtes Leben zu führen, könnten unter guten Umständen alt werden. Damit deutet Themistios das gute Leben eines alten Menschen als Folge der eigenen Leistung, sich für die Gerechtigkeit entschieden zu haben. Wie diese nun mit dem ‚Leben unter guten Umständen‘ zusammenhängt, erklärt der Redner im nächsten Satz. Diejenigen, die sich richtig entschieden hätten, bekämen im Alter eine Hilfe, nämlich die Hoffnung (ἐλπίς). Diese Sorge dafür, dass sie bis zum Tod heiter leben könnten. Die anderen jedoch erwarte ein Leben in ständiger Angst vor dem, was nach dem Tod auf sie zukomme.

Der Vergleich der Interpretation des Pindarzitats durch Themistios mit dem Pindarfragment in der *politeia* zeigt, dass Themistios das Momentum des Entscheidens explizit gemacht hat, was bei Pindar nur implizit und weniger deutlich angesprochen wird. Ebenso treten in dem Zitat die Kümernisse, die man nach dem Tod zu erwarten habe, weniger deutlich hervor. Bei Pindar sind sie eher als das Gegenteil zu der ‚herzlabenden Hoffnung‘ greifbar.

<sup>125</sup> Pindar, fr. 214[Snell-Maehler]: ὃς ἂν δικαίως καὶ ὁσίως τὸν βίον διάγῃ, γλυκεῖα οἱ καρδίαν ἀτάλ-  
λοισα γηροτρόφος συναορεῖ Ἐλπίς, ἧ μάλιστα θνατῶν πολύστροφον γνῶμαν κυβερνᾷ.

Die Interpretation des Fragments durch Themistios erinnert stark an christliche Vorstellungen: Führe ich mein Leben gottgefällig, so darf ich auf die Erlösung nach dem Tod hoffen. Zieht man die Interpretation weiterer Stellen Pindars durch Roloff hinzu, zeigt sich, dass Themistios den Dichter hier ganz sinngemäß gedeutet hat. So gebe es nach Roloff auch bei Pindar einen Zusammenhang zwischen dem Leben im Diesseits und dem im Jenseits, wobei letzteres ohne jedes Leid sein solle.<sup>126</sup> Die Unsterblichkeit der Seele setze Pindar, den Roloff orphisch beeinflusst sieht, als selbstverständlich voraus.<sup>127</sup> Ein Leben ohne Leid nach dem Tod sei jedoch nicht selbstverständlich, sondern nur als Belohnung für die ‚Guten‘ vorgesehen. Die ‚Schlechten‘ würden bestraft werden.<sup>128</sup>

Die Vorstellung, dass die Seele, die Pindar als „Abbild des (einstigen irdischen) Lebens“<sup>129</sup> sehe, kraft ihrer Unsterblichkeit und durch ein gutes Leben einen ewigen Genuss im Jenseits erreichen könne, geht nach Roloff bereits auf Phythagoras zurück. Entscheidend für die Verwendung des Zitats bei Themistios könnte jedoch das sein, was für Roloff einen „entscheidenden Fortschritt nicht inhaltlicher, sondern methodischer

**126** Zu Pindars Vorstellungen des Jenseits s. Roloff, Gottähnlichkeit 178 f.: „Daß dabei das jenseitige Glück als wirklich als gottgegeben empfunden wird, bestätigt ausdrücklich das Pindar-Fragment 137 [Snell-Maehler]. Wie der Myste das Ende seines irdischen Lebens (βίου τελευτάν) weiß, und d. h. voraussieht, mit der gleichen Gewißheit sieht er den gottgegebenen Anfang des jenseitigen Lebens (διόσδοτον ἀρχάν) voraus; und in der Tat bedeutet der Eintritt in dieses Leben einen nicht deutlich genug zu markierenden Anfang, ist doch das jenseitige Leben nicht bloß eine Fortsetzung des irdischen, sondern wegen seiner Leidlosigkeit ein wenn schon nicht schlechthin anders geartetes, so doch wesentlich vollkommeneres.“

**127** Pindar fr. 131b[Snell-Maehler]: „Während der Körper vergeht, bleibt die Seele lebendig zurück, denn sie allein ist göttlicher Herkunft“: σῶμα μὲν πάντων ἔπεται θανάτῳ περισθενεῖ, ζῶν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἰδωλόν· τὸ γάρ ἐστι μόνον ἐκ θεῶν, üb. Roloff, Gottähnlichkeit 186.

**128** In dieser Vorstellung, die bei Pindar zum Ausdruck komme, sieht Roloff, Gottähnlichkeit 187 die „spezifischen Orphizismen ..., die παλιγγενεσία oder μετεμψύχωσις, die er anhand des fr. 133[Snell] belegt: „Vom wem Persephone Sühne für alte Schuld empfangen hat, dessen Seele schickt sie wieder zurück ins irdische Leben und läßt ihn sich als König oder Athlet oder Weisen derart auszeichnen, daß er nach seinem Tode für immer als Heros gilt“: οἷσι δὲ Φερσεφόνα ποινὰν παλαιῷ πένθεος δέξεται, ἐς τὸν ὑπερθεὶν ἅλιον κείνων ἐνάτῳ ἔτει ἀνδιδοῖ ψυχὰς πάλιν, ἐκ τῶν βασιλῆες ἀγαυοὶ καὶ σθένει κραιπνοὶ σοφίᾳ τε μέγιστοι ἄνδρες αὖξοντ'· ἐς δὲ τὸν λοιπὸν χρόνον ἥροες ἀγνοὶ πρὸς ἀνθρώπων καλέονται; in Zusammenhang mit fr. 133 geht Roloff, Gottähnlichkeit 187 f. auf Pind. Ol. 2.[Snell-Maehler] ein: „Die im irdischen Leben begangenen Frevel finden im Totenreich einen strengen Richter (58–60) und müssen mit furchtbaren Qualen gesühnt werden (67) ...“ τὰ δ' ἐν τᾷδε Διὸς ἀρχᾷ ἀλιτρά κατὰ γὰς δικάζει τις ἐχθρᾷ λόγον φράσαις ἀνάγη· (...) τοὶ δ' ἀπροσόρατον ὀκχέοντι πόνον; zur Bedeutung des ethisch guten Lebens für das Leben nach dem Tod bei Pindar s. Bussanich, in: Adluri, Philosophy and Salvation 248, 260; Edmonds III, in: Eidinow/Kindt, Ancient Greek Religion, 557; Svavarsson, in: Wolfsdorf, Early Greek Ethics 603: „Nevertheless, we do find in Pindar and Aeschylus an extension of Hesiodic justice. But unlike what we see in the mystery cults, the idea of initiation as a requisite of postmortem reward is mitigated by Pindar's more general idea that ethical character – precisely aristocratic excellence – determines posthumous happiness.“; anders sieht Pindar: Lloyd-Jones, in: Greek Epic, Lyric, and Tragedy 101 f.

**129** Roloff, Gottähnlichkeit, 187.

Art bedeutet“.<sup>130</sup> Gott ähnlich zu werden und damit das selige Leben zu erreichen, wertet Roloff bei Pindar als die Frucht eigener Anstrengung. Damit unterscheide er sich von den eleusinischen Mysterien, nach denen „sich der Mensch des seligen Lebens, das ihm nach wie vor göttliche Huld gewährt, allein dadurch versichern [kann], daß er sich einweihen läßt; er braucht es sich – zumindest im ursprünglichen Zustand des Kultes – nicht durch sittliche Leistung zu verdienen.“<sup>131</sup>

Der Zusammenhang zwischen dem gerechten Leben im Diesseits und im Jenseits gilt in dem Pindarzitat jedoch nicht nur für den Herrscher, sondern zunächst für jeden Menschen. Damit gab der Redner gleich zu Beginn die Stoßrichtung seiner Rede an. Es sollte um die Gerechtigkeit gehen und darum, dass alle, die sich für sie entschieden, für das Jenseits nichts zu befürchten hätten. Mit dem Rückgriff auf Pindar gelang es Themistios, die christlichen und die nicht-christlichen Zuhörer anzusprechen. Evident dafür, dass der Redner bei der Wiedergabe auf die unterschiedlichen Glaubensvorstellungen der Eliten Rücksicht genommen hat, ist das Weglassen des Wörtchens ‚fromm‘ (ὁσίως), das in dem Redekontext, in dem sich Themistios befand, nämlich gegenüber Christen und Nicht-Christen, keine klare Zuordnung zugelassen hat und daher für Missverständnisse gesorgt hätte. Statt religionsbeladene Begriffe in seine Rede einzubauen, appellierte Themistios an ein Leben in Gerechtigkeit, was wiederum einen gemeinsamen Gesprächsrahmen für Nicht-Christen und Christen bildete.

Interessant an dem Pindarzitat ist noch ein weiterer Aspekt. Die *politeia*, in der das Pindarzitat vorkommt, handelt nur vordergründig vom Staat, eigentlich aber von der Gerechtigkeit. So wurde bei jedem Zuhörer, der Platons *politeia* kannte, zugleich der dort beschriebene Zusammenhang zwischen dem gerechten Handeln des Einzelnen und der Herrschaftsordnung evoziert.

Nach Roloff ist das Neue bei Platon, dass die Angleichung an Gott erstmals zugleich die Nachahmung des Göttlichen „aus eigener Kraft“<sup>132</sup> bedeute. Da das Göttliche nach Platon Inbegriff der Tugend sei, führe in der Konsequenz nur ein tugendhaftes Leben zur Angleichung an das Göttliche.<sup>133</sup> Mit dem indirekten Verweis auf Platon erinnerte Themistios vor allem die Eliten an den Zusammenhang zwischen der eigenen Gerechtigkeit und dem Funktionieren eines Staatswesens. Er führte ihnen vor Augen, dass sie selbst es in der Hand hätten, sich für das Gute und Gerechte zu entscheiden. Das Gebiet, auf dem die Ungerechtigkeit der hohen Würdenträger den Staat vermutlich jedoch am meisten gefährdete, ist das der Steuern. So kommt Themistios in der or. 8 ausführlich auf diese zu sprechen.

<sup>130</sup> Roloff, Gottähnlichkeit 199 f.

<sup>131</sup> Roloff, Gottähnlichkeit 200.

<sup>132</sup> Roloff, Gottähnlichkeit 205.

<sup>133</sup> Roloff, Gottähnlichkeit 205 f.

#### V.4.1.1 Weniger Steuern trotz Krieg

Themistios beginnt etwa in der Mitte seiner Rede, über die Steuern zu sprechen, und endet damit erst kurz vor Schluss (112a–119a). Indem er die einzelnen von Platon geforderten Tugenden an einen Herrscher (104d) gewissermaßen Schritt für Schritt abgearbeitet hat, kommt er zu den Begriffen: τὸ μεγαλοπρεπές τε καὶ ἐλευθέριον:

Vielleicht aber, bei Zeus, sagt nun jemand, das Großzügige und das Freigebige erschiene beim Kaiser nur undeutlich und sie seien nicht gerade die hervorstechendsten Merkmale. Überlegt folgendes: Bei allen Herrschern, ja, bei fast allen Menschen kann die Tugend in Hinblick auf den Besitz in folgende zwei Teile gegliedert werden: das Nehmen des Erforderlichen und das Ausgeben für Dinge, die angemessen sind. Wenn beides voneinander unabhängig wäre und die Möglichkeit bestünde auszugeben, ohne irgend etwas zu beschaffen, oder sich etwas zu beschaffen, ohne es aufbrauchen zu wollen, so hielte ich beides für derselben Fürsorge wert. Da aber das eine vom andern abhängt und man aus der Schatzkammer nichts nehmen kann, wenn man nicht schon etwas dorthin gebracht hat, so muß meines Erachtens deutlicher die Behutsamkeit (sc. beim Einnehmen) gezeigt werden, von der auch der Eifer für das zweite abhängt. Deswegen verdienen nicht diejenigen Lob, die mehr schenken, als angemessen ist, sondern jene, die weniger einfordern als üblich. Man kann nämlich nicht sehr verschwenderisch ausgeben, ohne sehr ungerecht eingetrieben zu haben. Wenn es in der Tat auch geschehen kann, daß das von vielen Eingetriebene durchaus nicht geringfügige Geschenke für solche, die ihrer keineswegs bedürfen, ergibt, ist die Gefahr gleich, deswegen weil der Eindruck entsteht, jemand quäle Tausende und sei einem gefällig oder nehme die notwendigen Ressourcen der Masse weg und sprengte sie als Tröpfchen in die Flüsse. Im übrigen finde ich das, was da geschieht, lächerlich. Alle, die von euch Geschenke erhalten, besitzen Land, das sie gut bestellen, oder sie werden es besitzen. Wenn sie nun nachdrücklich wünschen, daß ihre Geschenke sich vermehren, so müssen sie wissen, daß sie sich gleichzeitig Mühe zu geben haben, die Steuerbeiträge zu vermehren. So schließt sich nämlich der Kreis und, wie es heißt, daß die Wolken das Wasser aus der Erde ziehen und später wieder der Erde soviel zurückgeben, wie sie aufgenommen haben, so sehen wir auch, daß die Kaiser von denjenigen etwas einnehmen, denen sie etwas überlassen haben. Der wichtigste Gedanke in meiner Rede ist demnach der, daß ein Herrscher umso mehr Geschenke macht, je weniger er eintreibt.<sup>134</sup> (Them. or. 8,112a–113a; üb. nach Leppin/Portmann)

<sup>134</sup> Them. or. 8,112a–113a: Ἀλλὰ νῆ Δία τὸ μεγαλοπρεπές τε καὶ ἐλευθέριον ἀμυδρῶς ἂν τις ἐμφαίνεσθαι φαίη τῷ βασιλεῖ, καὶ οὐ ταῦτα εἶναι τὰ πάντων ἐκδηλότατα τῶν γνωρισμάτων. σκοπεῖτε δὲ οὕτως· ἅπασιν τοῖς βασιλεῦσιν ἡ περὶ τὰ χρήματα ἀρετὴ, σχεδὸν δὲ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις, εἰς δύο ταῦτα διανεμένηται, λαμβάνειν τε ὅσα δεῖ καὶ ἀναλίσκειν εἰς ἃ προσήκει. ἐγὼ τοίνυν, εἰ μὲν ἑκάτερον τούτων καθ' ἑαυτὸ ἦν, καὶ ἡ δαπανᾶν ἐξῆν μὴδ' ὅτιοῦν κομιζόμενον, ἢ κομιζεσθαι μὴδ' ὅτιοῦν μέλλοντα ἀναλίσκειν, τῆς ἴσης ἂν ἤξιον ἄμφω προνοίας· ἐπειδὴ δὲ θατέρου θάτερον ἡρτηται, καὶ προΐεσθαι ἐκ τῶν ταμειῶν οὐχ οἷόν τέ ἐστι μὴ πρότερον εἰσενεγκόντας ἐκεῖ, πλείω φημὶ δεῖν ἐπιδείκνυσθαι τὴν εὐλάβειαν ὅθεν ἐξήπται καὶ ἡ περὶ τὸ δεύτερον φιλοτιμία. καὶ διὰ τοῦτο ἐπαινέσθαι μᾶλλον προσήκει οὐ τοὺς πλείω δωρουμένους τῶν ἱκανῶν, ἀλλὰ τοὺς ἐλάττω τοῦ συνήθους εἰσπραττομένους. οὐ γὰρ ἔνεστιν ἀφειδέστερον δαπανᾶν ἄνευ τοῦ συναγαγεῖν ἀδικώτερον. ὅταν δὲ διὰ καὶ συμβαίνει τὰ παρὰ πολλῶν συνειλεγμένα μὴ σμικρὰ γίνεσθαι δωρεά, οὐδαμῶς ὁ κίνδυνος ἴσος (Leppin/Portmann folgen hier der Konjektur von Reiske): γενέσθαι δωρεὰν οὐδαμῶς δεομένους, ὁ κίνδυνος ἴσος τῷ ἂν) ἀνιῶντα μυρίους ἐνὶ φανῇναι κεχαρισμένον, ἢ τὰς ἀναγκαίας ἀφορμὰς ἀφαιρούμενον τῶν πολλῶν ποταμοῖς ἐπιρραίνειν ψεκᾶδας· ἄλλως τε καὶ γελοῖον ὁρῶ τὸ συμβαίνειν. ἅπαντες γὰρ οἱ παρ' ὑμῶν κομιζόμενοι τὰς δωρεὰς ἢ κέκτηνται γῆν καλῶς ποιοῦντες ἢ κτήσονται· ὥστε εἰ πάννυ βούλοιντο συναύξεσθαι σφίσι τὰς δωρεάς, ἴστωσαν ἅμα ἐσπουδακότες

Der zitierte Absatz 112a–d liest sich wie eine Ansprache an die Großen des Reiches, indem der Redner offen von ihren Bedürfnissen spricht und der Verweigerung dieser durch die kaiserliche Politik. Ihnen rät Themistios Folgendes zu bedenken: Das Nehmen und Geben eines Herrschers lasse sich aufgrund von Erfahrungswerten in eine Abhängigkeit voneinander bringen. Daher müsse der Kaiser beim Einnehmen sehr vorsichtig sein, denn es werde sich auf das Ausgeben auswirken. Die Rechtfertigung dafür, dass der Kaiser anscheinend nicht großzügig sei, lässt darauf schließen, dass Valens die Erwartungen der Eliten an ihn nicht erfüllt hat. Themistios transformiert nun die Begriffe τὸ μεγαλοπρεπές τε καὶ ἐλευθέριον, indem er sie mit einem neuen Inhalt füllt. Nach Art einer modern anmutenden rationalen Bilanz zeigt er, dass die Einnahmen und Ausgaben in einem direkten Verhältnis zueinander gesehen werden müssten, und dass ein mehr bei dem einen auch eines bei dem anderen voraussetze. Wenn nun ein Herrscher diese Abhängigkeit berücksichtigte und daher weniger von seinen Untertanen einfordere, sei dieser zu loben und nicht derjenige, der viel schenke.

In Bezug auf die Wendung τὸ μεγαλοπρεπές τε καὶ ἐλευθέριον<sup>4</sup> bleibt Themistios seiner Methode treu, die Politik des Kaisers, die anscheinend kritisiert wurde, als gut darzustellen. Der Kontext der Rede legt nahe, dass Themistios mit dem beschriebenen idealen Verhalten das des Valens meint. Da dieser die Vernunft besitze – so kann gefolgert werden – die Zusammenhänge zwischen den Ausgaben und den Einnahmen zu erkennen, richte er auch sein Handeln danach aus. Damit nennt Themistios Valens lobenswerter als diejenigen, die über ihre Verhältnisse hinaus etwas verschenken. Doch der Kaiser ist nach dem Panegyrist mehr als nur vernünftig im Sinne einer Einnahmen-Ausgaben-Bilanz. Er verhält sich mit seiner abwägenden Methode in Bezug auf finanzielle Mittel implizit auch gerecht, denn verschwenderisch könne nur der ausgeben, der vorher ungerecht eingenommen habe.

Die Voraussetzung für ein Leben mit der Aussicht auf ein glückliches Jenseits, die mit dem Pindarzitat angedeutet wurde, ist – so lässt sich die Stelle deuten – in Hinblick auf den Kaiser gegeben, wenn er sich so verhält, wie Themistios es beschrieben hat. Das Lob für ein solches Verhalten wirkt zugleich als mahnendes Vorbild für diejenigen, die größere Geschenke fordern. Indem der Redner die Gerechtigkeit des Herrschers herausstellt, lobt er implizit auch all das, was mit ihr einhergeht, selbst dann, wenn es gegen das Gewohnheitsrecht der Eliten verstößt. Die Tugend, bzw. die Gerechtigkeit erscheint als ein Rechtfertigungsmittel, von den traditionellen Erwartungen der Eliten abzuweichen, um stattdessen im Sinne einer Abwägung von Ein- und Ausgaben vernünftig zu handeln. Die Eindringlichkeit, mit der Themistios darauf einging, kann als Indiz dafür gelten, dass es sich für den Kaiser als schwierig darstellte,

---

συναύξεσθαι τὰς εἰσφοράς, ὃ γὰρ κύκλος εἰς ἑαυτὸν οὗτος περίεσι, καὶ ὥσπερ τὰς νεφέλας φασὶν ἐλκούσας τὸ ὕδωρ ἐκ τῆς γῆς αὐθις τῇ γῇ χορηγεῖν ὅσον εἴλκυσαν, οὕτω καὶ τοὺς βασιλέας ὁρώμεν εἰς οὓς προίενται, παρ' ἐκείνων καὶ ἐρανίζοντας. Τὸ τοίνυν κεφάλαιον τοῦ λόγου τοῦτό ἐστιν, ὅτι ὥσπερ ἂν ἐλάττω προσάγηται βασιλεὺς, τοσούτῳ πλείω δωρεῖται.



die Eliten von einer kaiserlichen Praxis abzubringen, die in der Vergangenheit zur Routine geworden war.<sup>135</sup>

Bei den Geschenken, die der Redner nennt, wird es sich plausiblerweise um Eroberungen und Beute handeln – berücksichtigt man den Ort und Zusammenhang der Rede. Die Aussage des Themistios, dass die Beschenkten schon genug besäßen, lässt an die reichen Großgrundbesitzer denken,<sup>136</sup> auch wenn diese die Meinung des Themistios nur schwer geteilt haben werden. Daher scheint der Redner an ihren Gerechtigkeitssinn zu appellieren, indem er konstatiert, dass die Geschenke für die reichen Adligen des Reiches auf Kosten derer gingen, die dadurch das Notwendige nicht mehr aufbringen könnten. So würden Unzählige gequält werden, um damit „Tröpfchen in Flüsse zu sprengen“. Themistios wählt mit dieser Metapher ein drastisches Bild für die großzügigen Präsente des Kaisers an die Eliten. Ihr Wohl wird vom Redner mit dem der Ärmsten verglichen, ein Vergleich, der für die Aristokraten ungewohnt gewesen sein mag. Der Redner wendet sich jedoch nicht nur an ihren Gerechtigkeitssinn sondern auch an den der Vernunft, indem er ihnen klarmacht, dass sie, wenn sie Geschenke vom Kaiser forderten, auch mehr Steuern zahlen müssten.<sup>137</sup> Den Forderungen nach Großzügigkeit des Kaisers setzt Themistios die Politik des Valens entgegen, die er zum wichtigsten Gedanken seiner Rede erklärt (κεφάλαιον τοῦ λόγου)<sup>138</sup>: Er nehme weniger Steuern von der Bevölkerung. Indem der Redner bei dem Versuch, das neue Vorgehen des Valens zu bewerben, auf Pindar und indirekt auf Platon verweist,<sup>139</sup> scheint er die Eliten an ihre eigenen Vorbilder zu erinnern, die das, was Themistios sagt, unterstützten.

Im Anschluss an 112d erklärt Themistios (113a), dass der Kaiser nicht nur die üblich gewordene Steuererhöhung gestoppt habe, indem er drei Jahre keine Erhöhung vorgenommen und im vierten Jahr die Steuer sogar um den „entsprechenden Teil der Last beseitigt“ habe.<sup>140</sup> Der Redner verkündet zudem (113c), dass diese Senkung noch weiter voranschreiten solle, bis die Steuer bei der Hälfte des Betrages angekommen

<sup>135</sup> Zu Valens' Steuerpolitik: Jones, *Later Roman Empire* 456–457, 626–630, 727–728; zur Steuerentrichtungsreform: Lenski, Valens 297–299; Schmidt-Hofner, *Reagieren* 117–178.

<sup>136</sup> Maier, *Palastrevolution* 135 bringt das „Ideal vom *basileus polemikos*“ in Verbindungen mit den ökonomischen Interessen der Senatoren bzw. Großgrundbesitzer.

<sup>137</sup> Ein Indiz dafür, dass auch die Oberschicht von den Steuererleichterungen profitiert hat, ist Amm. 31,14,2–3, der Valens dafür rühmt, dass er sehr gerecht über die Provinzen gewacht habe und sie vor allem beschützt habe, als seien sie sein eigener Haushalt gewesen.

<sup>138</sup> Hierzu Heather/Moncur, *Politics* 24, Anm. 37: „Themistius often summarises in this way the main point he is about to make (vgl. or. 10,198–130); it is conventional in Greek and Latin writing of the late empire, and indeed generally, to introduce an argument with a ‚sententia‘, or pithy statement of its content.“

<sup>139</sup> Vorausgesetzt, dass das Pindarzitat auch Themistios schon vermittelt durch Platon in der *politeia* vorlag.

<sup>140</sup> Die Deutung, was Themistios mit dem entsprechenden Teil der Last meint, ist in der Forschung übereinstimmend mit einem Viertel weniger interpretiert worden; vgl. Karayannopolus, *Finanzwesen* 194; Leppin/Portmann, *Themistios* 163; Lenski, Valens 294 zu: Matthews/Moncur, *Goths* 24, Anm. 38: „Valens' tax reductions are also mentioned by Themistius, or. 10, 196/129, and confirmed by Amm.

sei, der zum Herrschaftsantritt der beiden Kaiser galt.<sup>141</sup> Die Ursache dafür, warum Valens laut Themistios die Steuergerechtigkeit für so wichtig hielt, soll im nächsten Kapitel aufgezeigt werden.

#### V.4.1.2 Die Römische Herrschaft als ein einziger Haushalt

Soll ich die Ursache dafür nennen? Vor dem Kaiseramt hast du dich um dein privates Haus gekümmert, und diese Erfahrung hast du vom Niederen auf das Höhere übertragen. Die Komödie sagt, man müsse erst Matrose gewesen sein, bevor man das Steuer in die Hand nehmen könne.<sup>142</sup> Du brauchst keinen zu suchen, der dich darüber belehren wird, mit wieviel Schweiß die Bauern zu einem Hemiektion, einem Amphiektion, einem Amphoreus, einer Kupfermünze, einem Silberstater oder sogar einem goldenen kommen, was für die meisten Menschen schon ein erfreulicher Anblick ist. Du weißt, wie schlimm die Schamlosigkeit des Geldeintreibers ist, die Betrügerei des Schreibers, die Habgier des in der Stadt stationierten Soldaten. Durch all diese vervielfacht sich das Unglück. Nachdem du eine solche Erziehung genossen hattest, bist du auf diese Bühne gestiegen, eine Erziehung, die Kyros bei den Persern, Philipp bei den Makedonen, Numa bei den alten Römern genossen hatte, den der römische Senat, als er im Arbeitskittel pflügte, vom Gespann wegzog und ihn dann mit dem Purpur bekleidete. Deswegen besitzt du eine große Umsicht und bist fähig, dich um die riesige römische Herrschaft wie um einen einzigen Haushalt zu kümmern: Was für jedes Jahr (sc. an Geld) eingeht, was ausgegeben wird, was fehlt, was überschüssig ist, wo etwas leichter und wo etwas schwer zu bewerkstelligen ist.<sup>143</sup> (Them. or. 8,113d–114b; üb. nach Leppin/Portmann)

Den Weg, den Themistios eingeschlagen hat, nämlich der *traditio* die *ratio* entgegenzusetzen, führt er mit verblüffender Direktheit weiter. So, wie er den gewohnheitsmä-

---

Marc. 31. 14.2. His brother Valentinian pursued a similar policy. Themistius' account of these reforms is precise: taxes have already been reduced by a certain amount, and will be reduced by the same amount again in the next year (cf. n. 41 below) to achieve a total reduction of up to 50%." Lenski meint dazu, dass es noch nicht als beschlossen gelten kann, dass es direkt im nächsten Jahr zu einer weiteren Senkung kommen wird, da die Stelle eher so zu übersetzen ist, dass es in der Zukunft dazu kommen wird.

141 Heather/Matthews, *Goths* 27, Anm. 38 meinen, dass die Steuer bereits zum Zeitpunkt der Rede die Hälfte dessen, was vor Valentinian und Valens galt, erreicht hatte. Lenski, *Valens* 294, Anm. 193 hält dies für einen Übersetzungsfehler.

142 Aristoph. *Equ.* 542.

143 Them. or. 8,113d–114b: Βούλει τοίνυν ἐξείπω τὸ τούτων αἴτιον; οἰκίας πρότερον ἐπεμελήθης ἢ βασιλείας, καὶ μετήνεγκας ἀπὸ τῶν ἐλαττόνων ἐπὶ τὰ μείζω τὴν ἐμπειρίαν. ἐρέτην δὲ ἔφη δεῖν ἢ κωμωδία πρῶτα γενέσθαι, πρὶν πηδαλίοις ἐπιχειρεῖν. οὐδὲν σε δεῖ ζητεῖν τοὺς διδάζοντας ἐξ ὧσων ἰδρώτων περιγίνεται τοῖς γεωργοῖς καὶ ἡμiekton καὶ ἀμφiekton καὶ ἀμφορεύς καὶ χαλκοῦς εἰς καὶ ἀργυροῦς στατήρ χρυσοῦς δέ, ὅ τι καὶ θέαμα ἀγαπητὸν τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις. οἶσθα ὅπόσον κακὸν πρακτῆρος ἀναίσχυντία, ὅπόσον γραμματέως κακοτεχνία, ὅπόσον ἀστικοῦ στρατιώτου φιλοκέρδεια· ὅψ' ὦν πολυπλασιάζεται τὰ δυσχερῆ. ταύτην παιδευθεὶς τὴν παιδείαν ἐπὶ τοῦτ' ὁ βῆμα ἀνῆλθες ἦν ἐπαιδευθὴ Κύρος ἐν Πέρσῃ, ἦν Φίλιππος ἐν Μακεδόσιν, ἦν Νουμάς ἐν τοῖς πάλαι Ρωμαίοις, ὃν ἡ σύγκλητος Ρωμαίων ἀροῦντα ἐν ἐξωμίδι ἀποσπάσασα ἐκ τοῦ ζεύγους ἡμφίεσε τῇ ἀλουργίδι· διὰ τοῦτο οἶός τε εἰ πόρωθεν προορᾶν ὥσπερ οἰκίας μᾶς τῆς τοσαύτης ἀρχῆς, τί μὲν πρόσεισιν ἐκάστου ἔτους, τί δὲ ἀναλοῦται, καὶ τί μὲν ἐνδεῖ, τί δὲ περίεστι, καὶ ποῦ μὲν ῥᾶον, ποῦ δὲ ἐργῶδες.

ßigen Erwartungen der Aristokraten in Bezug auf Geschenke eine Absage erteilte, da sie den ökonomischen Berechnungen nach nicht gerecht seien, so begegnete er auch den Erwartungen an ein Lob für den Kaiser nicht in traditioneller Weise. Anstatt sich an die Regeln etwa Menander Rhetors zu halten, der empfiehlt, niedrige Herkunft beim Kaiserlob besser zu verschweigen, spricht Themistios direkt aus, woher der Kaiser kommt. Könnte dies zunächst wie ein Affront gegenüber der Oberschicht und den dort gängigen Verhaltenscodices wirken, so als ginge der amerikanische Präsident in Jeans auf einen Empfang der Queen, so stellt sich die Strategie des Themistios bei einem genauen Blick doch viel versöhnlicher heraus.

Zunächst ein kurzer Blick auf Valens' Herkunft: Sein Vater hatte ohne Beziehungen und aufgrund seiner militärischen Fähigkeiten etwa 20 Jahre lang gedient, bevor er zum *protector domesticus* aufgestiegen war.<sup>144</sup> Von dort kehrte er zurück und kaufte sich das Grundstück, von dem Themistios hier spricht. Das in der Rede genannte Haus (oikία) kann man sich nach Lenski als einen Villentyp vorstellen, der sich in Pannonien seit der Mitte des 3. Jahrhunderts ausgebreitet hat. Diese hatten riesige Befestigungsmauern, die mit einigen Türmen ausgestattet waren. Darin gab es autarke Landgüter. Eine von diesen Villen hatte eine quadratische Mauer, die ein Areal von 14 Hektar umfasste. Diese war umgeben von einer Reihe riesiger Gebäude, davon eines ein *horreum*, ein zentraler Platz mit einer Badeanlage und seit Beginn des vierten Jahrhunderts einer christlichen Basilika. Lenski meint, dass diese Villen gebaut waren als „islands of wealth“, die unabhängig bleiben konnten von den Märkten der Städte und von den Pflichten, welche die Städte ihren reicheren Bürgern auferlegten.<sup>145</sup> Da bekannt gewesen sein wird, dass Valens der Sohn eines ehemaligen *comes* war, ist ebenfalls anzunehmen, dass die Zuhörer davon ausgingen, dass es sich um ein sehr großes Gut gehandelt haben wird. Damit kann die Erinnerung daran in der Rede so gedeutet werden:

Der Privatmann Valens war einer von den ehemals großen Großgrundbesitzern Pannoniens. Insofern ist er mit einem Teil derer, vor denen Themistios spricht, auf Augenhöhe. Er kannte also die Verhältnisse der Landbesitzer und die Ansprüche, die ein Kaiser mit seinen Offizieren an die Magnaten der jeweiligen Region stellen konnte. Die Erfahrungen mit dem Gut seines Vater beschreibt Lenski sehr anschaulich:

The nest egg into which he had sunk his fortune was gulped into the belly of the largest leviathan of fourth-century Pannonia, the imperial *res privata*. The estate where Valentinian and Valens had grown up was lost, at least temporarily, to the family.<sup>146</sup>

Wenn nun also Themistios die Veränderungen im Steuersystem darauf zurückführt, dass der Kaiser selbst einmal ein Gut geleitet hat, erklärte er damit einmal, dass der

<sup>144</sup> Lenski, Valens 46 mit Quellenangaben.

<sup>145</sup> Lenski, Valens 39.

<sup>146</sup> Lenski, Valens 41.

Kaiser nach wirtschaftlich vernünftigen Kriterien vorgeht. Er stellt aber auch heraus, dass der Kaiser Rücksicht auf die Belange der Großgrundbesitzer nehmen wolle. So zeigte er den Kaiser als ehemaligen Gutsbesitzer, der die Ehrengeschenke für unwirtschaftlich erklärt und dem Brauch stattdessen etwas entgegensetzt, was jeder der Großen als Landbesitzer ebenfalls berücksichtigen musste: die Kalkulation.<sup>147</sup>

Geht man davon aus, dass Themistios mit seiner Rede die Zuhörer nicht vor den Kopf stoßen, sondern für die Akzeptanz des kaiserlichen Programms werben wollte, dann kann folgender Rückschluss in Bezug auf die Adressaten gezogen werden: einige von ihnen waren dem rechnerischen Abwägen von Ein- und Ausgaben in Bezug auf standesgemäße Geschenke des Kaisers weniger abgeneigt, als man es etwa von den alten römischen Aristokraten vermuten würde. Themistios schien seine Argumentation für konsensfähig gehalten zu haben. Das kann wiederum als ein Hinweis dafür gedeutet werden, dass es sich bei dem Gros der Adressaten um solche Magnaten gehandelt hat, die ihrerseits nicht durch Geburt, sondern aufgrund ihrer Leistungen zu ihrem Reichtum und Einflussgekommen waren.<sup>148</sup>

Das für die Panegyrik ungewöhnliche Vorgehen, die in Hinblick auf einen Kaiser nicht adäquat erscheinende Herkunft des Valens zu benennen, hindert Themistios jedoch nicht daran, den Kaiser in eine Reihe von *exempla* zu stellen und so der Anforderung der Tradition gerecht zu werden. Bereits Aristophanes habe gefordert, dass einer, der später ein guter Steuermann werden wolle, zuvor Ruderer bzw. Matrose gewesen sein solle. In der Darstellung des Themistios erfüllt Valens die Forderung des attischen Dichters im übertragenen Sinn, indem er wisse, wieviel Mühe es einen Bauern koste, das zu erwirtschaften, was die Geldeintreiber, die als schamlos bezeichnet werden, von den Bauern einforderten. Im weiteren Verlauf der Rede führt Themistios weitere *exempla* berühmter Herrscher an: Kyros habe die gleiche *paideia* wie Valens erfahren, dieselbe sei auch Philipp bei den Makedonen zuteil geworden, wie auch Numa, den Themistios vermutlich mit Cincinnatus verwechselt<sup>149</sup>, von dem die Sage berichtet, dass er vom Pflug weg zum Konsul bestellt worden sei. Indem der Redner die Erfahrungen, die diese vor ihrer Herrschaft gemacht hatten, *paideia* nennt, adelt er die Tätigkeit eines Bauern, indem er sie mit einem Wort bezeichnet, mit dem die Eliten der Zeit ihre eigene (nicht bäuerliche) Bildung bezeichneten. Wie bereits bei der Großzügigkeit wird auch der Begriff der *paideia* im Sinne einer Vernunftorientierung hinsichtlich ihres praktischen Nutzens umgedeutet. Themistios benennt sie als das, was ein Herrscher braucht, um gut zu regieren. Dabei greift der Panegyrist auf ein frührepublikanisches Beispiel zurück und damit auf eine Zeit, in der Landwirtschaft selbst für die Soldaten ihre Lebensgrundlage bildete. Mit Kyros und mit Philipp nennt Themistios jeweils solche Herrscher, die am Beginn einer Dynastie standen,

<sup>147</sup> Anders: Heather/Matthews, Goths 25, Anm. 42.

<sup>148</sup> Zur Herkunft der Senatoren des Senats von Constantinopel von nichtsenatorischen Familien: Moser, Emperor 221–233.

<sup>149</sup> Leppin/Portmann, Themistios 275, Anm. 12; Heather /Matthews, Goths 28, Anm. 44.

was von den Eliten so gedeutet werden konnte, dass Valens selbst eine solche gründen wollte. Die Anbindung der kaiserlichen Herkunft an einen frührepublikanischen Konsul und die Herrscher Kyros und Philipp stellt den Kaiser in eine Reihe mit anderen bekannten Herrschern. Die Aufzählung, welche *paideia* Valens erfahren hat, ist aufschlussreich: Seine *paideia* habe ihn gelehrt, welche Missstände es gebe. So lobt Themistios den Kaiser, dass seine Herkunft ihn als einzigen Kaiser in die Lage versetzt habe, die Arbeit der Rechnungsführer und Finanzverwalter genau überprüfen zu können, was dazu führe, dass sie sich nicht für etwas Besseres hielten als die militärischen Würdenträger (114b). Da der Kaiser die Rechnungsführer und Finanzverwalter im Blick habe, bemühten sie sich so genau und gerecht wie möglich zu sein (114b–c). Daher meint Themistios, eine Bitte stellen zu müssen:

#### V.4.1.3 Die Bitte des Redners um „ein schonendes Verfahren bei der Steuereintreibung“

Um alles weitere zu übergehen, meine ich, dies allein, dessen Nutzen alle erreicht, sei Anlaß genug für eine einzige Bitte. Sie besteht nicht darin, Mesopotamien wiederzuerlangen oder daß die weiter entfernten Skythen zur Raison gebracht werden oder daß die Germanen die Städte, die sie dem Erboden gleichgemacht haben, wieder aufbauen sollen. Wenn uns nämlich das erstere gelingt, so nehmen das nur die Syrer wahr, das zweite die Thraker, das dritte die Gallier und das jeweils dem Siegesmal am nächsten gelegene Land. Ein schonendes Vorgehen bei der Steuereintreibung dagegen bringt einen Nutzen, der allen gleichermaßen zuteil wird, die sich von der Landbestellung ernähren. In den Genuß von Beute und Kriegsgefangenen kommen immer nur die Waffentragenden, und die Last ist keineswegs gleich verteilt: Die einen dienen für Sold, um die Feinde zu bezwingen, diejenigen aber, die für den Sold aufkommen, haben am Siegespreis keinen Anteil. Wenn aber alle zu Teilhabern am Gewinn werden, indem die einen von den Feinden mehr nehmen, die anderen aus ihren Häusern weniger weggeben, dann könnte man dies ein Siegesmal für die allgemeine Wohlfahrt nennen. Es wäre dies ein wahrer Sieg, mit dem wir gleichzeitig die Skythen und die Steuereintreiber demütigen würden, und die Steuereintreiber werden für mich nicht mehr schrecklicher sein als die Barbaren. Das Getreide wird den Bauern nicht genommen werden, bevor es in ihre Scheunen kommt, die Geldleiher werden sich nicht den Erntenden aufdrängen, der Winter wird nicht trostlos sein, weil die Heuschaber modern, sondern die Güter werden allen in einem reichlichen Maß zur Verfügung stehen. Dann werde ich Sinn für die skythische Beute haben, wenn keiner meine Güter zu seiner Beute macht.<sup>150</sup> (Them. or. 8,114c–115a; üb. nach Leppin/Portmann)

<sup>150</sup> Them.or. 8,114c–115a: ἵνα τοίνυν τὰ ἄλλα παρῶ τοῦτο ἐξαρκεῖν φημι καὶ μόνον εἰς μιᾶς εὐχῆς ἀφορμὴν, οὗ τὸ κέρδος εἰς ἅπαντας δικνεῖται· τοῦτο δ' ἐστὶν οὐ τὴν μέσσην ἀνακομίσασθαι τῶν ποταμῶν, οὐδὲ Σκύθας τοὺς περαιτέρω σωφρονισθῆναι, οὐδὲ Γερμανοὺς ἀναστῆσαι τὰς πόλεις, ἃς διεπόρθησαν. ἐκείνου μὲν γὰρ εἰ καὶ τύχοιμεν, Σύροι μόνον αἰσθήσονται, τοῦ δὲ Θράκες, τοῦ δὲ Γαλάται, καὶ ἡ πρόσοικος χώρα ἐκάστῳ τροπαίῳ· ἡ δὲ περὶ τὰς εἰσπράξεις φειδῶ κοινὸν ἀπάντων κέρδος ἐστὶ τῶν ἀπὸ τῆς γῆς τρεφομένων. καὶ τῶν μὲν λαφύρων καὶ τῶν αἰχμαλώτων εἰς τοὺς τὰ ὅπλα φέροντας μόνους ἡ ἀπόλαυσις περιίσταται, καὶ τὸ πρᾶγμα οὐδαμῶς ἴσον, μισθοφορεῖν ὑπὲρ τοῦ κρατεῖν τῶν πολεμίων, τῶν ἄθλων δὲ μὴ κοινωνεῖν τοὺς μισθοδότας. ὅταν δὲ ἅπαντες γίνωνται μερίται τοῦ κέρδους, οἱ μὲν πλείω λαμβάνοντες ἐκ τῶν πολεμίων, οἱ δὲ ἐλάττω διδόντες ἐκ τῶν οἰκείων, τοῦτο ἂν τις φαίη τὸ τρόπαιον τῆς κοινῆς εὐδαιμονίας, καὶ αὐτὴν τὴν νίκην ἀληθινὴν, δι' ἣν ἅμα Σκύθαις καὶ τῶν δασ-

Themistios bittet den Kaiser im Namen einer Wohlfahrt für alle, nicht die Rückeroberung Mesopotamiens anzustreben, das nach dem gescheiterten Feldzug Julians verlorengegangen war.<sup>151</sup> Damit sprach Themistios eine Bitte aus, die sich gegen diejenigen richtete, die eine Revision der Grenzen im Osten forderten. Eine Stimme für diese Haltung unter den Eliten liefert Libanios in seinem *Epitaphios*.<sup>152</sup> Nach Wiemer kennzeichne Libanios den Friedensvertrag, den Jovian nach dem Tod Julians abgeschlossen hat, „als schändlichen Verrat“.<sup>153</sup> Bei dem nächsten Teil der Bitte des Themistios, auch nicht die „entfernten Skythen zur Raison“ zu bringen, verhält sich die Bestimmung schon schwieriger. Heather meint, dass Themistios dabei die Goten im Sinn gehabt habe, die sich Prokop während der Usurpation angeschlossen hätten und gegen die Valens nun kämpfe.<sup>154</sup> Dieser Deutung soll weiter unten mit einer inhaltlichen Argumentation widersprochen werden. Hier sollen kurz sprachliche Gegenargumente angeführt werden: Der Unschärfe im Gebrauch des Wortes ‚Skythen‘ schien sich Themistios offensichtlich selbst bewusst, da er zu denen, gegen die seiner Meinung nach nicht gekämpft werden sollte (τοῦτο δ' ἐστὶν (...) οὐδὲ Σκύθας τοὺς περαιτέρω σωφρονισθῆναι) das Wort περαιτέρω hinzufügte und damit auf andere Skythen<sup>155</sup> verweist, die weiter entfernt wohnen als jene, die er weiter unten in der Rede noch einmal als Skythen bezeichnet und die mit dem Verfahren, das er dem Kaiser vorschlägt, gedemütigt werden sollen (καὶ ταύτην τὴν νίκην ἀληθινὴν, δι' ἣν ἅμα Σκύθαις καὶ τῶν δασμολόγων ὑπερφρονήσομεν). Mit diesen ‚zweiten‘ Skythen sind plausiblerweise die gemeint, mit denen der Kaiser sich zu diesem Zeitpunkt im Krieg befand. Diese Deutung liegt nahe, da Themistios von einem „wahren Sieg“ (νίκην ἀληθινὴν) spricht, der erreicht werden könne. Einen ‚Sieg‘ als einen Ausgang eines tatsächlichen Feldzugs in Aussicht zu stellen, liegt nahe.

Themistios nennt neben Mesopotamien und den „weiter entfernten Skythen“ noch eine dritte Gruppe, die der Redner nicht bekämpft wissen will: die Germanen. Diese hat Heather mit denen identifiziert, die in der Darstellung des Ammians nach Julians Tod über den Rhein hinweg geplündert hätten.<sup>156</sup> Als Argument bringt Themistios, dass von diesen Kriegen jeweils nur diejenigen profitierten, die an den jeweiligen

---

μολόγων ὑπερφρονήσομεν, καὶ οὐκ ἔσονται μοι τῶν βαρβάρων οἱ πράκτορες φοβερώτεροι οὐδὲ ἐκκενωθήσεται πρὶν εἰσελθεῖν ὁ σῖτος τοῖς γεωργοῖς, οὐδὲ παρεστήξουσιν οἱ δανείζοντες τοῖς τρυγῶσιν, οὐδὲ ἀνεόρταστος ὁ χειμὼν τῶν ταμειῶν εὐρωπιῶντων, ἀλλ' ἐπιχειλῇ πᾶσι τὰ ἀγαθὰ, καὶ τότε αἰσθήσομαι τῶν λαφύρων τῶν Σκυθικῶν, ὅταν μηδεὶς τὰ ἐμὰ λάφυρα ποιῇται.

151 Zum Friedensschluss unter Jovian: Amm. 25,7,5–12.

152 Lib. or. 18, 276–280.

153 Wiemer, Libanios 264; Wiemer, Libanios 263f. legt plausibel dar, dass Themistios sich hier eher allgemein im Sinne der Position des Kaisers äußert, als dass er konkret gegen Libanios polemisiere, wie Petit, Antioche 185f. die Stelle interpretierte.

154 Heather/Matthews, Goths 26, Anm. 48.

155 Da Themistios bei den Nutznießern von einem Kampf gegen diese Goten die Thraker nennt, könnte er mit diesen Goten, gegen die kein Krieg geführt werden sollte, die meinen, von denen Amm. 26,6,11–12 u. 26,7,5 u. 26,9 berichtet.

156 Amm. 26,5,7; Heather/Matthews, Goths 26, Anm. 48.

Grenzen wohnten. Von einem „schonenden Vorgehen bei der Steuereintreibung“ jedoch würden alle profitieren. Die Erklärung, die der Redner bringt, erscheint eingängig. Bei einem Krieg gewannen die Soldaten, bezahlt wird der Krieg jedoch von denen, die keinen Anteil am Sieg hätten. Daher schlägt Themistios etwas vor, dessen Bedeutung schwierig ist. Um die Stelle genauer zu untersuchen, soll sie noch einmal zitiert werden:

Wenn aber alle zu Teilhabern am Gewinn werden, indem die einen von den Feinden mehr nehmen, die anderen aus ihren Häusern weniger weggeben, dann könnte man dies ein Siegesmal für die allgemeine Wohlfahrt nennen. (114d–115a)

Heather deutet die Bitte, die in 114c beginnt und bis zum Ende von 115a ausgeführt wird, wie folgt:

We now come to why the speech is important for Romano-Gothic relations. Financial good sense is offered as a justification for not pursuing further the war against the Goths.<sup>157</sup>

Heather vermutet, dass die Rede einen Friedensprozeß einleiten soll, der mit finanziellen Gründen von Themistios rechtfertigt worden sei. Dagegen ist jedoch einzuwenden: Wenn Themistios und der Kaiser die Absicht gehabt hätten, den Krieg gegen die Goten nicht weiter zu führen, wäre es dann nicht sinnvoller gewesen, zunächst Friedensverhandlungen zu führen, um dann den Kaiser als Sieger zu feiern, wie es Themistios in or. 10 zeigt? Es klingt wenig plausibel, dass der Redner in einer Lobrede auf den Kaiser die Soldaten im winterlichen Heerlager demotiviert haben soll, indem er ihnen vorrechnet, wie wenig lohnend ein solcher Feldzug sei. Sich gegen einen Krieg mit den Goten auszusprechen, die während der Usurpation auf der Seite Prokops waren, würde zudem der Einstellung des Valens widersprechen, die Ammian wie folgt beschreibt:

Valens rüstete sich nämlich mit Zustimmung seines Bruders, den er zu Rate zog und dessen Entscheidung für ihn maßgebend war, gegen die Goten, und zwar aus einem berechtigten Grund. Sie hatten nämlich dem Prokop Hilfstruppen gesandt, als dieser den Bürgerkrieg begann.<sup>158</sup> (Amm. 27,4,1).

Lenski, der sich auf Ammian bezieht, meint, dass Valens die Vernunft eines Krieges gegen die Goten, die sich Prokop angeschlossen hatten, weniger darin sah, dass diese eine augenblickliche Bedrohung darstellten, sondern vielmehr als Bestrafung für den Angriff auf ihn als Kaiser.<sup>159</sup> Daher scheint Heathers Deutung nicht plausibel, dass

<sup>157</sup> Heather/Matthews, Goths 26, Anm. 47.

<sup>158</sup> Amm. 27,4,1: *Valens enim, ut consulto placuerat fratri, cuius regebatur arbitrio, arma concussit in Gothos ratione iusta permotus, quod auxilia misere Procopio civilia bella coeptanti.*

<sup>159</sup> Lenski, Valens 147: „Valens’s motivation for undertaking his first Gothic war were thus complex and probably involved elements that had very little to do with military necessity or strategic advantage. Both he and his brother, who had, after all, ordered the campaign in the first place, were inte-



Themistios in 114c mit den Goten, gegen die der Kaiser nicht kämpfen solle, die Goten meinte, die als Hilfstruppen für den Usurpator gedient hatten und gegen die der Kaiser gerade Krieg führte, sondern andere, die nach Themistios weiter entfernt (περαιτέρω) lebten.

Themistios könnte mit der Stelle die Strategie des Valens loben, die dieser angewandt hatte, als die Goten sich im ersten Jahr seines Feldzugs nicht dem offenen Kampf gestellt hatten. So habe sich der Kaiser nach Ammian damit zufrieden geben müssen, seinen Soldaten das Plündern und das Geißelnehmen zu gestatten.<sup>160</sup> Lenski deutet dies als ein Mittel um die Moral der Soldaten aufrechtzuerhalten.<sup>161</sup> Wenn Themistios an diese Art des ‚Nehmens von den Feinden‘ gedacht hat, dann lässt sich die Aussage auch in einem Heereslager denken, das sich noch im Kriegszustand befindet. Die Stoßrichtung der Lobrede würde sich dann weniger gegen den Krieg als solchen richten, sondern nur dagegen, dass hauptsächlich die Steuerzahler für die Kosten aufzukommen hätten. Hinsichtlich des Gewinns, an dem alle dann teilhaben würden, wäre dann folgende Deutung möglich: Wenn die Soldaten bei den Feinden plünderten, könnte das den Anteil der Finanzierung des Krieges mithilfe von Steuergeldern reduzieren,<sup>162</sup> was ein schonenderes Verfahren der Steuereintreibung zur Folge haben könnte.<sup>163</sup>

Themistios spricht also auch in 114c–115a im Sinne einer Gerechtigkeit, die sich als Konsequenz vernünftigen Abwägens einstelle. Selbst die Kriegstaktik ist damit rechnerisch abwägenden Kriterien unterworfen. Themistios bringt mit der Rede das Programm des Kaisers zum Ausdruck, dass alles zunächst auf eine Kosten-Nutzen-Rechnung hin geprüft und bilanziert werden solle. Dabei werde der Kaiser, so der latente Sinn, keine Rücksicht auf althergebrachte Privilegien nehmen. Das Prinzip des ‚vernünftigen Abwägens‘ ist dabei das verbindende Glied für die Forderungen hinsichtlich von Kriegen, die nicht geführt werden sollen und der Forderung nach einer Erleichterung in Bezug auf die Steuern.

Das Thema der Steuern ist in der Rede jedoch nicht durch die Bitte erschöpft, die Themistios in 114c–115a entwickelt. Vielmehr nutzt der Panegyrist die Gelegenheit einer Situation, in der die Kriegsführung das Steuersystem stark belastete, um allgemein auf die Reformen zu sprechen zu kommen, die der Kaiser zusammen mit sei-

---

rested in the acquisition of military glory as a way to satisfy the expectations of their subjects and to shore up their newly established claim to the throne.“ und Lenski, Valens 152.

<sup>160</sup> Amm. 27,5,4; Zos. 4,11,2–3.

<sup>161</sup> Lenski, Valens 139 mit weiteren Quellen für das Heben der Moral über Raubzüge.

<sup>162</sup> Dazu Jones, Later Roman Empire 464: „It is noticeable how large a proportion of the burden of taxation fell upon agriculture. The taxes levied by the praetorian prefects fell entirely on land, stock and the rural population.“

<sup>163</sup> Nach Lenski, Valens 287 sei es Valentinian und Valens äußerst wichtig gewesen, die finanzielle Belastung ihrer Untertanen zu verringern und dennoch die Staatskosten abzudecken. Den Erfolg, den die beiden darin hatten, sieht er bestätigt in folgendem Ammianuszitat, Amm. 30,9,1: „*in provinciales admodum parvus, tributorum ubique molliens sarcinas.*“

nem Bruder seit ihrer ersten Anfangszeit verfolgten.<sup>164</sup> Bei dieser Folgerung, dass Themistios für die Steuerreform des Valens in gewisser Weise wirbt, sollte nicht stören, dass der Redner es als Bitte vorträgt und daher eingewendet werden kann, dass er um etwas bittet, was noch nicht der Fall ist. Ab 115b macht Themistios klar, dass der Kaiser den Bitten bereits entgegengekommen ist, denn:

Die einen (sc. die Einheimischen) sind zufrieden, die anderen (sc. die Fremden) voller Furcht.<sup>165</sup>

Worin konkret sieht Themistios jedoch die Vorteile, die sich dadurch einstellen, dass die genannten Kriege nicht geführt und die Steuermaßnahmen erleichtert worden seien? Er sagt dazu in 115a, dass das Getreide den Bauern nicht mehr genommen werden würde, bevor es in die Scheune komme. Als weitere Verbesserung nennt Themistios, dass die Geldleiher sich nicht den Erntenden aufdrängen würden. Was soll das mit der Steuerentrichtung zu tun haben? Welche Kosten, die die Erntenden offensichtlich nicht aufbringen konnten, so dass die Geldleiher schon bereit standen, um das fehlende Geld auszuleihen, kann der Redner hier meinen? Ähnlich kryptisch wirkt die Aussage, dass nun die Winter nicht mehr trist seien, da die Heuschober nicht mehr vor sich hin moderten. Hinter dieser Aussage könnte ein Hinweis auf Valens Bemühen stecken, gute Heulager bauen zu lassen, um für Ruhe innerhalb der großen Städte zu sorgen. Nach Lenski sei dies ein Hauptanliegen der beiden Kaiser gewesen und anscheinend hat diese Maßnahme gefruchtet, so dass von keinem Hungeraufstand in der Zeit von Valens' Herrschaft zu hören ist.<sup>166</sup>

Eine Antwort auf die Fragen, wie die Minderung der Last der Steuern erreicht werden soll, für die Themistios hier wirbt, könnten – wie im Weiteren erklärt werden soll – die Konstitutionen im Zusammenhang mit der Reform der Steuerentrichtung bieten, die Schmidt-Hofner sehr nachvollziehbar aufgearbeitet hat. Hierfür soll das Exzerpt der Konstitution an den Prätoriumspräfekten von Oriens, Auxonius, untersucht werden, die am 3. Mai 369 von Valens in Marianopel ausgestellt wurde:

Entsprechend unserer in weiser Voraussicht für alle Grenzwahlbezirke getroffenen Vorschrift wirst du anordnen, daß die Güter der *annona* von den Provinzialen, die in Nachbarschaft zu einem Grenzwahlbezirk leben, zu den Grenzkastellen verschafft werden. Die in den – Kastellen stationierten Soldaten dürfen zwei Drittel ihrer Verpflegung dort aus den Magazinen nehmen

<sup>164</sup> Auch Lenski, Valens 297 deutet Them. or. 8,115a so, dass hier auf die Steuerreform des Valentinians und Valens Bezug genommen wird: „Even in the first months of their reign, Valentinian and Valens reworked the old tribute system. Although they kept the system in place, they implemented a top-to-bottom overhaul in an effort to make things run more smoothly.“

<sup>165</sup> Them. or. 8,115d: οἱ μὲν γὰρ ἀγαπῶσιν, οἱ δὲ περὶ φόβου.

<sup>166</sup> CTh 15,1,17 (365); Lenski, Valens 281.

und sie sollen nicht gezwungen werden, mehr als ein Drittel selbst heranzutransportieren.<sup>167</sup>  
(CTh 7,4,15; 3. Mai 369; üb. nach Schmidt-Hofner)

Auch wenn diese Konstitution nach der Rede der *Quinquennalien* datiert, so kann sie in den Zusammenhang mit vielen anderen Konstitutionen aus der Zeit Valentinians und Valens gesetzt werden, die sich nach Schmidt-Hofner unter eine Grundabsicht subsumieren lassen. Die Zielsetzung all dieser wertet Schmidt-Hofner als „programmatisches Regierungshandeln“, auch wenn sie aus einem formal reagierenden Charakter heraus erwachsen seien.<sup>168</sup> Als Absicht der beiden Kaiser benennt er, den Transport der Naturaliensteuer für die Steuerzahler (*ipsi*) zu erleichtern. Dies sollte vor allem durch die Begrenzung der zurückzulegenden Strecken erreicht werden.<sup>169</sup> Gerade die Versorgung der Kastelle konnte die Provinzialen besonders belasten, so dass etwa Libanios berichtet, dass dieses *munus* manche in den Ruin getrieben hätte.<sup>170</sup> Auch in den Konstitutionen finden sich Belege dafür, dass die Transportkosten enorm gewesen sein müssen.<sup>171</sup>

Die von Schmidt-Hofner herausgearbeitete Zielsetzung dieser Gesetze lässt es plausibel erscheinen, dass Themistios in 114c–115a auf Verbesserungen hinweist, die Valens trotz oder auch gerade wegen der Belastungen des Krieges erreicht habe. Somit koste der Krieg für die Provinzialen aufgrund der Erleichterung in Bezug auf die Steuerentrichtung weniger. Das scheint Themistios an dieser Stelle zu loben. Der Verweis auf die Reduzierung der Transportkosten würde sowohl die Aussage erklären, dass das Getreide nicht schon gleich wieder weg sei, da es nicht sofort dafür verwendet werden müsste, um damit die anfallenden Kosten für die Steuerlieferung des Getreides zu bezahlen. Ebenso wäre damit verständlich, dass die Provinzialen nicht gezwungen seien, sich Geld zu leihen. In diesem Kontext stellt es keine Kleinigkeit dar, dass der Kaiser dagegen Abhilfe geschafft habe, geht es doch implizit letztlich auch um die Versorgung der Soldaten, die durch ein effizienteres Steuerverfahren verbessert werden sollte. Wenn man die Rede so deutet, dass Themistios den Kaiser dafür lobt, dass er selbst zu Kriegszeiten für Gerechtigkeit im Bereich der Steuerzahlung sorgt, wird auch erklärt, wie das Thema der Rede, die Gerechtigkeit des Kaisers in Bezug auf das Steuersystem, zu dem Ort der Rede, dem Winterlager, passen kann. Nicht zuletzt betont der Redner im Kontext des Feldzugs die besondere Leistung des Kaisers, selbst unter solchen Umständen für Gerechtigkeit sorgen zu können und betont damit zugleich den Stellenwert, den die Steuergerechtigkeit beim Kaiser einnimmt. Neben dem Lob, das den Eliten zeigen sollte, was der Kaiser alles zu leisten

<sup>167</sup> CTh 7,4,15 (3. Mai 369): *Sicut fieri per omnes limites salubri prospectione praecipimus, species annonas a vicinoribus limitibus (limiti con. Mommsen) provincialibus ordinabis ad castra conferri. et in — castris constituti milites duas alimoniarum partes ibidem de conditis sumant nec amplius quam tertiam partem ipsi cogantur*: Schmidt-Hofner, Reagieren 168.

<sup>168</sup> Schmidt-Hofner, Reagieren 167.

<sup>169</sup> Schmidt-Hofner, Reagieren 167.

<sup>170</sup> Lib. or. 49,2 und Lib. ep. 21,6.

<sup>171</sup> CTh 11,1,9 (6. März 365); 11,1,22 (3. September 386); 7,4,23 (16. Juni 396).

vermochte, soll im kommenden Abschnitt eine andere wesentliche Funktion aufgezeigt werden, die aus den Reden entnommen werden kann.

#### V.4.1.4 Werben für ein neues Amt: ἔθνῳν ἐπιτροπεία

Musterst Du denn etwa nur die Taxiarchen und Lochagen, und ist nur dein Gespann der Strategen ohne Makel, während du diejenigen übersiehst, die zivile Dienste leisten, so daß es möglich wäre, daß jemand, der in Bestechung verstrickt ist, unentdeckt bleibt oder jemand, der übermäßig Steuern eintreibt oder ungesetzliche Entscheidungen trifft oder sich sonstwie gegenüber den Untertanen vergeht? Und nicht nur wie aus der Nähe siehst du alles und hörst du alles, bist fast selbst Augen- und Ohrenzeuge von allem, was jeder einzelne tut. Du lenkst die Augen überall hin, so wie Homer sagt, daß Zeus vom Ida her „die Augen auf die rossezüchtenden Thraker lenkte und die nahekämpfenden Myser“. Dein Blick reicht von den Mysern bis zu den Phoinikern und du bist sehr ungehalten, wenn sie Unrecht leiden. So hast du einen Mangel an Pöstchenhaschern erzeugt, und es gibt keinen Ämterschacher mehr. Die Statthalterschaften der Provinzen werden nicht wie Waren feilgeboten, sondern der alte Zensus ist zur Rechtschaffenheit und Erfahrung hinzugetreten. Und wenn jemand mit einem solchen Besitz vorgefunden wird, wird er es nicht nötig haben, Ernennungsschreiben dazuzuerbitten, sondern er wird der Gemeinschaft Beiträge liefern, auch wenn er es nicht wünscht.<sup>172</sup> (Them. or. 8,116d–117b; üb. nach Leppin/Portmann)

Untersucht man die konkrete Bedeutung der Stelle genauer, stößt man auf Unstimmigkeiten, auf die in der folgenden Wiedergabe der Passage hingewiesen werden soll:

Der Redner betont, dass der Kaiser alles sehe. Keine Ungerechtigkeit entgehe ihm, sei es im Heer oder im zivilen Bereich. Auf letzteren geht Themistios näher ein. Er sagt, dass es dem Kaiser auffalle, wenn jemand in Bestechung verstrickt sei, zu viel Steuern verlange und sich gegenüber Untergebenen nicht rechtens verhalte. Der Redner attestiert dem Kaiser, dass er es nicht dulden könne, wenn seine Untertanen litten. Daher gebe es nun keine Pöstchenhäscher mehr, die sich um Ämter bemühen würden (σπάνιν ἐποίησας τῶν σπουδαρχούντων) und keinen Markt für Ämter (καὶ οὐ πρόκειται νῦν ἀρχῶν ἀγορά). So nachvollziehbar die Delikte, die im ersten Teil des Abschnitts genannt werden, sind, so wenig verständlich scheinen jedoch die Maßnahmen, die Valens gegen diese unternommen haben soll. Wie soll die Ungerechtigkeit, die Themistios oben nennt, damit behoben werden, dass Ämter nicht gekauft werden können und es keinen Handel damit gebe? Auch die Aussage, dass die Ämter ἔθνῳν

<sup>172</sup> Them. or. 8,116d–117b: ἄρ' οὖν ταξiάρχους μὲν καὶ λοχαγούς ἐξετάξεις καὶ ἡ ξυνωρίς σοι τῶν στρατηγῶν ἔστιν ἐκκεκαθαρμένη, τοὺς δὲ εἰρηνικοὺς ἀρχοντας τοὺτους περιορᾷς καὶ λαθεῖν ἔνεστι δῶρων ἀλόντα, ἢ προσεισπράξαντα τοῖς ὠρισμένοις ἢ παρανόμως γνόντα, ἢ παροινήσαντα ἄλλως εἰς τοὺς ὑπηκόους; καὶ οὐχ ὥσπερ ἐγγύθεν ἐφεστηκώς πάντα ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις, καὶ σχεδὸν αὐτήκοος εἶ καὶ αὐτόπτης τῶν ὑφ' ἐκάστου δρωμένων, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπὶ πάντα ἄγεις, ὥσπερ τὸν Δία φησὶν Ὅμηρος ἐκ τῆς Ἰδῆς τρέπειν τῷ ὅσσε νόσφι ἐφ' ἵπποπόλων Θρηκῶν, Μυσῶν τ' ἀγχεμάχων· σὺ δὲ ἐκ Μυσῶν Φοίνικας ἐφορᾷς καὶ ὑπερ ἀγανακτεῖς ἀδικουμένων. τοιγαροῦν σπάνιν ἐποίησας τῶν σπουδαρχούντων, καὶ οὐ πρόκειται νῦν ἀρχῶν ἀγορά, οὐδὲ προκηρύττονται αἱ τῶν ἔθνῳν ἐπιτροπεῖαι ὥσπερ τὰ ὄνια, ἀλλὰ τὸ ἀρχαῖον τίμημα ἐπανελήλυθε δικαιοσύνη καὶ ἐμπειρία· κἂν τοῦτό τις εὐρίσκηται κεκτημένος, οὐ δεῖσεται τοῦ προσαιτεῖν πινακίδας, ἀλλὰ λειτουργήσει τοῖς κοινοῖς, κἂν μὴ προαιρῇται.

ἐπιτροπείαι nicht verkauft werden sollen, stattdessen zu dem alten Zensus die Rechtsschaffenheit und die Kompetenz dazugekommen seien, scheint wenig erhellend. Die Angaben, dass kein Ernennungsbrief vorgezeigt werden und derjenige, der gefunden worden sei, das Amt übernehmen müsse, ob er wolle oder nicht, lassen sich ebenso schwer auf ein konkretes Verfahren beziehen.

So unklar die Aussagen in Bezug auf die Ämter auch scheinen, so lassen sie sich doch in einer Hinsicht präzisieren: Die Verbindung des Beginns der Textstelle mit dem zweiten Teil der Passage durch das Wort τοιγαροῦν legt nahe, dass es sich dabei um Maßnahmen gegen die Ungerechtigkeiten handelt, die der Kaiser nicht dulde. Nimmt man den Redekontext und die Adressaten hinzu, ist anzunehmen, dass es sich hierbei um eine konkrete Bestimmung handelt, die Valens erlassen hat und die den Eliten bekannt gewesen sein werden. Nun zu den einzelnen Aussagen:

Bei τοιγαροῦν σπάνιν ἐποίησας τῶν σπουδαρχούντων, καὶ οὐ πρόκειται νῦν ἀρχῶν ἀγορά scheint das Verhalten, das damit indirekt angeprangert wird, identifizierbar: es geht vermutlich um jene, die mit großem Eifer Ämter kaufen wollen und um den Markt, der damit einhergeht. Es finden sich in der Zeit von Valens und Valentinian, aber auch schon bei Julian Gesetze, die den Verkauf von Positionen im kaiserlichen Dienst aber auch den der Dienstleistungen selbst eindämmen sollen.<sup>173</sup>

Erhellend wirkt hier, wie Lenski die Aussage interpretiert, dass es unter den Kaisern einen Mangel an Pöstchenhäschern gibt. Er verbindet diese mit dem Valens und Valentinian charakteristischen Verhalten, berufsmäßige Bürokraten und Soldaten den Aristokraten vorzuziehen:

To be sure, some measure of efficiency was gained, but those of senatorial background, who expected high office almost as a birthright, would have been downright indignant. Valentinian and Valens gummed up the patronage machine and in so doing won the wrath of the traditional elite.<sup>174</sup>

Wenn Lenski Recht hat, würde das bedeuten, dass Themistius die Aristokraten, die sich durch das meritokratische Prinzip bei der Vergabe der Ämter übervorteilt sahen, vor Augen führte, in welchem größeren Zusammenhang die Reformen des Kaisers zu sehen sind. Nach der Logik der Rede sagt er ihnen, dass die Ämter nach den gleichen rationalen Erwägungen vergeben werden müssen, nach denen auch über sinnvolle oder nicht sinnvolle Kriegszüge geurteilt werden sollte.<sup>175</sup> Konsequenter scheint daher die Aussage, dass auch das Amt, das Themistios im Plural mit ἐθνῶν ἐπιτροπείαι bezeichnet und mit ‚Statthalterschaft‘<sup>176</sup> übersetzt wird, nicht wie eine Ware verkauft werde.

173 Zum Sportelwesen und Ämterkauf: Kelly, Ruling 138 f., 144 f.

174 Lenski, Valens 63.

175 Them. or. 8, 114c.

176 Es ist schwer nachvollziehbar, wie in den Kontext der Rede die ‚Statthalterschaften‘ passen sollen. Zur Übersetzung von ἐθνῶν ἐπιτροπείαι: LSJ s. v. ἡ ἐπιτροπεία A.II: ‚office of a roman procurator‘, LSJ s. v. τὸ ἔθνος A.2.c.: at Rome = ‚provinciae‘; Mason, Greek Terms 142 übersetzt ἐπίτροπος mit *procurator* bzw. dessen Amt. Zu der Nähe der Begriffe *procurator* und *suspector*: Jones, Later Roman Empire

Auffallend in diesem Zusammenhang wirkt die Wendung ἀλλὰ τὸ ἀρχαῖον τίμημα ἐπανελήλυθε δικαιοσύνη καὶ ἐμπειρία. Betont wird hier die Gerechtigkeit und die Erfahrung, die offensichtlich eine neue Voraussetzung bei der Vergabe des Amtes darstellen.<sup>177</sup> Für die alten Aristokraten mag das eine Zumutung gewesen sein, da sie als Aristokraten traditionell per definitionem zugleich als die Besten galten. Die Wendung τὸ ἀρχαῖον τίμημα (der alte Zensus) könnte von Themistius eine Anspielung auf die traditionelle Vorstellung sein, dass diejenigen, die am meisten besitzen, von alters her auch die Ämter innerhalb des Staatswesens innehaben sollten. Spannend ist nun, dass Themistios die neuen Anforderungen, nämlich Gerechtigkeit und Erfahrung nun im nächsten Satz mit τοῦτο wieder aufgreift, wenn es darum geht, wem dieses Amt übertragen wird, sobald er im Besitz dieser Eigenschaften gefunden wird. Eben diese werden auch in einem Gesetz erwähnt, in dem es um die Änderung bei der Steuereintreibung geht.<sup>178</sup>

Vor allem sollen nicht mehr Dekurionen die Eintreibung der Steuergüter übernehmen. Wer deshalb aus den Behörden charakterlich wie finanziell für geeignet befunden wird, soll seinen Namen in eine auf provinzieller Ebene geführte Stammrolle eintragen, um aufgrund dieser Nominierung für ein Jahr Steuern einzutreiben. Dafür sollen keine weiteren Liturgien mehr auf solche Personen zukommen, und wenn sie nach vollzogener Eintreibung und Ausgabe der Naturalien an den Empfänger am Ende ihres Amtes vor dem zuständigen Statthalter Rechenschaft abgelegt haben, sollen sie nach Unserer Entscheidung angemessene Belohnung erhalten. Das neu zu bildende *corpus* der *susceptores* soll außerdem auch ehemalige Offiziale umfassen, das heißt ehemalige *numerarii* und *tabularii*<sup>179</sup> und vergleichbare Ämter derjenigen Behörden, aus denen dieses *corpus* gebildet werden soll. Wer durch Begünstigung zu höheren Würden gelangt ist,

456 sagt, dass die Eintreibung der Steuer von kurialen Beamten ausgeführt wurden, die *procuratores* (ἐπιμεληταί) oder *susceptores* (ἀποδεκταί, ὑποδεκταί), genannt wurden und die von den jeweiligen Stadträten gewählt worden seien. Er bezieht sich dabei freilich auf die Zeit vor der Reform durch Valens und Valentinian. Die verwandte Bedeutung der beiden Begriffe *procurator* und *susceptor* hinsichtlich ihrer Funktion kommt auch in einer Konstitution aus dem Jahre 325 zum Ausdruck: CTh 7,4,1 (19. Oktober 325): *ut procuratores seu susceptores vel praepositii pagorum et horreorum eam (sc. annoniam) comparent*. Bei Themistius kommt die Wendung ἐθνῶν ἐπιτροπεῖαι sonst noch in or. 14 vor, in der er Theodosius bittet, die Ehre Konstantinopels zu vergrößern: τιμαὶ δὲ καὶ τὸ ἀρχεῖν αἰεὶ καὶ τὸ διαλαγχάνειν τὰς τῶν ἐθνῶν ἐπιτροπείας ἐξ ἀρχῆς οἰκισμένην τῇ πόλει; In or. 15, 196c hat Cobet eine Emendation vollzogen und τῶν θεῶν ἐπιτροπείας verändert zu τῶν ἐθνῶν ἐπιτροπείας. Bei beiden Stellen wäre es möglich, dass Themistios hier eher einen allgemeineren Verwaltungsbegriff meinte, als genau die Statthalterschaft.

177 Ich bedanke mich bei Hans-Ulrich Wiemer für das Gespräch mit ihm, bei dem er darauf hinwies.

178 Vgl. Schmidt-Hofner, Reagieren 121f. zur Verbindung mit der or. 8; auch Heather/Matthews sehen die Verbindung zur Steuereintreibung, auch wenn sie nicht auf die ‚specific details‘ eingehen: Heather/Matthews, Goths 31, Anm. 64: „Themistius is perfectly correct to focus attention on the specific details of tax collection, as much as on the centrally set overall tax rate. Valentinian und Valens attempted to cut down on such corruption at the very start of their reigns by shifting the responsibility for allocation and collection away from the city councils towards retired officials from the office of the provincial governor, explicitly because the former were too corrupt.“

179 Zu dem Status der *tabularii* s. Lenski, Servi Publici 340f: aus Inschriften und Texten könnte die Aufgabe der *tabularii*, die im Osten des Reiches *logographeis* geheißen hätten, entnommen werden.

bleibt zwar der Tätigkeit als Steuereintreiber verpflichtet, behält aber seinen Status und muß keine Kurienpflichten aufgrund dieser Nominierung befürchten.<sup>180</sup> (CTh 12,6,7; 4. August 365; üb. nach Schmidt-Hofner)

Schmidt-Hofner geht davon aus, dass „CTh12,6,7 Fragment desjenigen Erlasses ist, mit dem die normative Grundlage der Steuererhebungsreform geschaffen wurde“ und dass es sich dabei um eine reichsweite Reform gehandelt habe.<sup>181</sup> Die Konstitution gibt nach Schmidt-Hofner Aufschluss darüber, welche „Funktionen innerhalb der Steuereintreibung“ angesprochen und welche Personen für die Ausführung der entsprechenden Dienste vorgesehen worden seien. Die Anordnung beziehe sich auf die „von den Regionalbehörden unter Verantwortung des Prätoriumspräfekten erhobenen Grundsteuer“, die nach „nach dem *capitatio-iugatio*-Verfahren berechnet“ worden sei.<sup>182</sup> Schmidt-Hofner zeigt, dass es darin um die Aufgaben dreier Gruppen ging: die des *susceptor*, der dafür sorgen musste, dass die Steuern zentral gesammelt wurden, des *praepositus horreorum*, der die Oberaufsicht über die Speichermagazine hatte, und des *praepositus pagi*, der die Erhebung der Steuern in den jeweiligen Unterbezirken koordinierte.<sup>183</sup> Der Reformcharakter der Konstitution zeige sich nach Schmidt-Hofner darin, dass in ihr zum ersten Mal Dienste im Rahmen der Steuerentrichtung an kaiserliche Funktionäre und Würdenträger

---

Sie seien zuständig gewesen für öffentliche Protokolle wie Archivierung der Dekrete, Katalogisierung öffentlichen Eigentums, Aufbewahrung der Listen von Bürgern und Amtsinhabern, Umsetzung von Gerichtsprozessen und im späten Römischen Reich auch das Notieren von Steuerzahlungen. Lenski schreibt, dass diese in allen Zeiten aus den Reihen der freien Bürger und befreiten öffentlichen Sklaven gezogen werden konnten. Allerdings könne aus dem Katalog bei Weiß, Sklave der Stadt 72f., bes. Anm. 166 entnommen werden, dass die notarielle Beurkundung schon immer sehr häufig die Aufgabe der öffentlichen Sklaven gewesen sei. In einem Reskript von 290 oder 293 erkläre Maximian, dass ein *libertus publicus* der Provinz, der seine Arbeit als *tabularius* nach der Freilassung weitergeführt habe, in keiner Weise seinen freien Status oder die Chancen seines Sohnes, Dekurion zu werden, gefährdet hätte. Im 4. Jahrhundert habe sich der Status des *tabularius* stark verändert, so dass 401 Honorius in einem Gesetz angeordnet habe, dass diejenigen, die dieses Amt in einer ganzen Provinz innehätten, Freie sein sollen. Aus einer Grabinschrift eines *primiscrinarius tabulari* von 432 erfahren wir, dass er den Status eines *clarissimus* erreicht hatte. Im vierten Jahrhundert hätten sicher auch öffentliche Sklaven als *tabularii* gewirkt, im 5. Jahrhundert sei das hingegen verboten gewesen.

**180** CTh 12,6,7 (4. August 365): *Ad susceptionem specierum veniant, qui ante omnia sciant se decuriones non esse. ex corpore igitur diversorum officiorum quisquis idoneus repperitur tam moribus quam facultatibus, veluti matriculae per singulas provincias nomen suum adscribat, ut hac ordinatione dispositi annuas susceptiones peragant, ita ut nihil praeterea muneris pertimescant, atque expleta susceptione erogationibusque perfectis transacto illo officio cum aput iudicem fidele obsequium comprobarint, iudicii nostri digna praemia consequantur. adiungi autem ad hoc corpus debent etiam illi, qui ex officiis singulis sint, hoc est ex tabulariis et numerariis similibusve officiis eorum officiorum, de quorum ordine hoc corpus constitui volumus. quicumque vero ex his ad honores potiores per suffragium pervenerint, susceptionis munus perfungantur ita, ut salva sit dignitas quam habent nec ex hac ordinatione curiale consortium pertimescant.*

**181** Schmidt-Hofner, Reagieren 122.

**182** Schmidt-Hofner, Reagieren 123.

**183** Schmidt-Hofner, Reagieren 126.



vergeben worden seien, anstatt die Kurialen damit zu beauftragen. Diese Maßnahme sei in der Geschichte der römischen Finanzverwaltung einmalig gewesen.<sup>184</sup> Nach Schmidt-Hofner zeigten zahlreiche Quellen, dass in der Konsequenz alle Ebenen der Verwaltung von der Reform betroffen gewesen seien. Sowohl Offizielle, die dem Prätoriumspräfekten unterstanden, seien als Liturgen einbezogen worden als auch diejenigen, die den Heermeistern unterstanden.<sup>185</sup> Die hinter der Reform stehende Zielsetzung sieht Schmidt-Hofner darin, „privilegierte Kreise für den Staat in die Pflicht zu nehmen und den Dekurionenstand so von einer lästigen Bürde zu befreien, die seinen eigentlichen munizipalen Aufgaben im Wege stand.“<sup>186</sup> Vor allem die Heranziehung der *honorati* habe die Reform dabei im Auge gehabt, also diejenigen, die sich das „Honorarkodizil eines Posten im Kaiserdienst erworben hatten und so, ohne tatsächlich Dienst geleistet zu haben, als *honorati* in den Genuß von Privilegien der *militantes* kamen.“<sup>187</sup> Aufgrund der großen Erfahrung, die die ehemaligen Offizialen mitbringen konnten, seien auch jene die Zielgruppe für den neuen kaiserlichen Dienst gewesen.<sup>188</sup>

Wegen der thematischen Nähe, die Them. or, 116d–117b und CTh 12,6,7 (4. August 365) zeigen, schlage ich vor, den Ausschnitt aus der Rede unter der Annahme zu interpretieren, dass er die Reformen anspricht, die auch in der Konstitution CTh 12,6,7 zu finden sind und zu prüfen, ob dies eine Antwort auf die oben gestellten offenen Fragen geben kann.

Geht man davon aus, dass Themistios von der Reform der Steuereintreibung spricht, lässt sich folgern, dass er mit ἐθνῶν ἐπιτροπεῖαι ganz allgemein kaiserliche Verwaltungsämter in den Provinzen (ἐθνῶν) meint, die Valens neu eingerichtet hat, nachdem er den Dienst von den Dekurionen auf seine Beamten übertragen hat. Die Funktion dieser sei es nach Schmidt-Hofner gewesen, die „von den Regionalbehörden unter Verantwortung des Prätoriumspräfekten erhobenen Grundsteuern“ einzutreiben.<sup>189</sup> In Hinblick auf dieses Amt, betont der Redner nun, dass es nicht käuflich sei (οὐδὲ προκηρύττονται αἱ τῶν ἐθνῶν ἐπιτροπεῖαι ὥσπερ τὰ ὄνια), sondern an den vergeben werden solle, der nach alter Tradition den entsprechenden Zensus erfülle, aber zusätzlich noch gerecht und erfahren sei (ἐπανελήλυθε δικαιοσύνη καὶ ἐμπειρία).<sup>190</sup>

184 Schmidt-Hofner, Reagieren 120.

185 Schmidt-Hofner, Reagieren 131.

186 Schmidt-Hofner, Reagieren 147; Lenski, Valens 297 begründet die Veränderung damit, dass die kaiserlichen Funktionäre bei Betrug eher hätten bestraft werden können.

187 Schmidt-Hofner, Reagieren 127.

188 Schmidt-Hofner, Reagieren 127.

189 Schmidt-Hofner, Reagieren 223.

190 Die von Themistios genannte Qualifikation der δικαιοσύνη entspräche der Forderung nach charakterlicher Eignung in CTh 12,6,7 (*repperitur tam moribus*), die genannte Qualifikation der Erfahrung entspräche der Aussage, dass auch ehemalige Offiziale miteinbezogen werden sollen (*hoc corpus debent etiam illi, qui ex officiis singulis sint*, CTh 12,6,7). Die finanzielle Voraussetzung des zukünftigen Amtsträgers, die in CTh 12,6,7 mit *tam moribus* bezeichnet wird, nähme Themistios auf, indem er den alten Zensus (τὸ ἀρχαῖον τίμημα) als erste Voraussetzung für ἐθνῶν ἐπιτροπεῖαι nennt.

Damit könnte Themistios auf das in der Konstitution beschriebene Verfahren verweisen, nach dem derjenige, der mit diesen Eigenschaften gefunden werde, ohne viel Bürokratie das Amt antreten solle. Weder bräuchte er dafür ein Ernennungsschreiben vorzuzeigen (οὐ δεήσεται τοῦ προσατεῖν πινακίδας), noch müsse er sich dafür beworben haben (κἂν μὴ προαιρῇται). Statt lange auf ein Schreiben zu warten, könne er ohne großen Aufwand für die Gemeinschaft seinen Dienst leisten (ἀλλὰ λειτουργήσῃ τοῖς κοινοῖς). Die Wendung κἂν μὴ προαιρῇται wurde von Leppin/Portmann übersetzt mit ‚auch wenn er es nicht wünscht‘. Diese Deutung lässt den Dienst des neuen Amtes eher unattraktiv erscheinen. Der Redner hätte damit gesagt, dass man den Dienst auch dann leisten müsse, wenn man es eigentlich nicht wolle. Das scheint für eine kaiserliche Lobrede wenig plausibel, dass darin dargestellt würde, dass ein kaiserliches Amt ungern übernommen werde.<sup>191</sup> Stattdessen erinnert das Verfahren der Ernennung eher einem ‚Ausgewähltsein‘. Derjenige solle das Amt innehaben, der von anderen als geeignet befunden werde, selbst wenn derjenige sich nicht dafür entschieden habe.<sup>192</sup> Mit dem Ausdruck κἂν μὴ προαιρῇται charakterisierte Themistios den idealen Amtsinhaber in einer Art Ringkomposition im Gegensatz zu denen, die um ein Amt eiferten, es aber anscheinend nur kaufen wollten, ohne dafür auch etwas leisten zu wollen, zu dem Verhalten also, dem der Kaiser ein Ende gesetzt habe (τοιγαροῦν σπάνιν ἐποίησας τῶν σπουδαρχούντων, καὶ οὐ πρόκειται νῦν ἀρχῶν ἀγορά). Es erscheint plausibler, dass κἂν μὴ προαιρῇται eher den Gedanken der *recusatio* aufnimmt, der bei bestimmten Ämtern – gerade auch im kirchlichen Bereich – davon ausgeht, dass derjenige, der ein Amt nicht anstrebt, der geeignetste sei. Damit würde Themistios den potentiellen Amtsträger eher als einen ‚Erwählten‘ denn einen ‚Gezwungenen‘ darstellen. Mit der Interpretation der Stelle unter der Annahme, dass der Redner hier von der Veränderung bei der Steuereintreibung spricht, erscheint die Passage 116b–117d verständlicher.

Scheint nun einiges in der schwer zu deutenden Passage 116d–117b aufgelöst, so bleibt doch ein Verständnisproblem. Themistios beginnt nach der hier gegebenen Deutung damit, die Bevorzugung vor allem geeigneter Männer vor denjenigen zu rechtfertigen, die sich aus Standesgründen dazu berechtigt sahen. Als ein Beispiel für die Neuerung bei der Vergabe der Ämter nennt er nun eines, das eine gewisse Ähnlichkeit zu den Anforderungen aufweist, welche in der Reform der Steuereintreibung genannt werden. Damit wirkt es so, als ob es sich auch dabei um ein Amt handelt, um das die Aristokraten sich betrogen fühlten. Das scheint jedoch nach Lenskis Einschätzung eher unwahrscheinlich: „Tax collection had been the least welcome job of the governors’ staffs.“<sup>193</sup>

<sup>191</sup> Ganz anders stellt es sich in den Gesetzen dar. Darin wird deutlich, dass es schwer schien, geeignete Amtsinhaber zu finden. Dieser Unterschied ist mit hoher Wahrscheinlichkeit den verschiedenen Genres ‚Gesetz‘ und ‚Lobrede‘ zuzuschreiben.

<sup>192</sup> LSJ s. v. προαίρῶ A.II.4: choose deliberately to do so.

<sup>193</sup> Lenski, Valens 298.

So schreibt auch Schmidt-Hofner, dass die Durchsetzung der Reform der Steuerentrichtung auf viele Widerstände gestoßen sei, was mit folgendem Gesetzestext veranschaulicht werden soll:

[...] Sooft Deine Erhabenheit erkennt, daß Mangel herrscht an denjenigen, die Wir in Unseren früheren Verfügungen zu susceptores und praepositi (sc. *pagorum* und *horreorum*) zu machen befohlen hatten, wird sie der althergebrachten Sitte und Gewohnheit folgen, und zwar so, daß sie aus demjenigen Stand bestimmt werden, aus dem sie zuvor bestellt zu werden pflegten. Der Statthalter von Kilikien und die anderen Statthalter aber sollen durch Briefe Deiner Hoheit gedrängt werden, daß sie mit größtem Eifer geeignete ehemalige Offiziere aufspüren und veranlassen mögen, daß diese die in den Verfügungen Unserer Gnaden festgesetzten Aufgaben erfüllen. Denn wenn sie aufgrund von Günstlingswirtschaft übergangen wurden, muß der öffentliche Nutzen unbedingt sein Recht erhalten: Es besteht ja kein Zweifel, daß diejenigen Offizialen, die zum jetzigen Zeitpunkt in unterschiedlichen Kanzleien Dienst tun, viele auslassen. Wenn irgendwelche unter ihnen bei einem solchen Winkelzug ertappt werden sollten, werden sie der Todes- und der Vermögensstrafe verfallen, wobei ihr Vermögen den Kurien zufallen wird.<sup>194</sup> (CTh 12,6,5; 4. Juli 365; üb. nach Schmidt-Hofner)

Schmidt-Hofner sieht darin einen von vielen Belegen für das Hauptproblem der Reform.<sup>195</sup> Es war offensichtlich schwierig, geeignete Personen für den Dienst zu finden. In der Disposition wird deutlich, dass die Statthalter gedrängt werden sollten, geeignete Personen zu finden. Die Strafmaßnahme dafür, wenn einer einen geeigneten Kandidaten ausgelassen habe, klingt ausgesprochen scharf, so dass in der Forschung gerade darin ein Beleg für das Scheitern der Konstitution gesehen wurde.<sup>196</sup>

Die vielen Anzeichen dafür, dass die Reform auf Schwierigkeiten gestoßen sei, belege nach Schmidt-Hofner jedoch nicht ihr gänztliches Scheitern. Vielmehr gebe es noch Jahre nach der Herrschaft der beiden Kaiser Belege dafür, dass die Reform umgesetzt worden sei.<sup>197</sup> Wenn Themistios in der or. 8 auf die Reform bei der Steuereintreibung anspielt, wäre das ein weiterer Beleg dafür, dass die Kaiser auch im Jahre 368/369<sup>198</sup> noch an der Reform festgehalten haben. Es bleibt jedoch die Frage, welche Funktion es hatte, dass die Verminderung des Ämterverkaufs, der vermutlich bei den alten Eliten für Unmut gesorgt hat, mehr oder weniger in einem Zug mit dem eher

194 CTh 12,6,5 (4. Juli 365): [...] *Excellentia tua, ubi eos deesse perviderit, quos susceptores et praepositos creari scitis prioribus iusseramus, vetustum morem consuetudinemque sectabitur, scilicet ut ex eo ordine constituentur, ex quo ante consueverant ordinari, modo ut ipse Ciliciae praeses et ceteri magnitudinis litteris urgeantur, ut idoneos ex diversis officiis tota sagacitate vestigent eosque gerere praestitutam scitis nostrae manuetudinis sollicitudinem faciant. Nam si qui per gratiam fuerint praetermissi, necesse habet exigere publica commoditas ultionem. nec enim dubium est eos officiales, qui nunc diversis officiis obsecundant, plurimos praetermittere, quorum si qui in huiusmodi fuerint arte deprehensi, dabunt poenas, facultatibus traditis curiis, etiam capitis ac salutis.*

195 Schmidt-Hofner, Reagieren 138 f.

196 So Lenski, Valens 298, der auf Giardina/Grelle, MEFRA 95, 1983, 300 f. verweist.

197 Schmidt-Hofner, Reagieren 144–146.

198 Zur Datierung der Rede s. S. 24, Anm. 90.

ungeliebten Amt der Steuereintreibung genannt wird. Im Folgenden soll ein Erklärungsversuch gegeben werden. Vielleicht steckt dahinter die Absicht, die verschiedenen Ämter insofern zu nivellieren, indem sie alle darauf reduziert werden, dass sie vor allem fähig und gerecht ausgeführt werden sollen. Damit würde die spezielle Politik des Kaisers umso mehr hervortreten, die dadurch geprägt scheint, dass keine Rücksicht auf alte Ansprüche gelegt werde und umso mehr Gewicht auf Gerechtigkeit in Hinsicht auf alle Untertanen.

#### V.4.1.5 Der νόμος ἔμψυχος und die Steuerreform

Im folgenden Text der Rede geht es weiterhin um die herausragende Bedeutung der Ausübung der Ämter:

Sie wußten nicht, daß jeder, der ein Amt erwirbt, ein kleines Abbild der Herrschaft übernimmt, und aus dem Abbild schließen die Menschen auf die Gestalt des Urbilds: Es wäre lächerlich, ein Standbild umzustürzen, weil es nicht sehr ähnlich geraten ist, oder ein Gemälde schnell abzuwischen, wenn es keine Züge des Modells aufweist, aber sich bei den lebenden Bildern nicht darum zu kümmern, ob sie leichtsinnig handeln. Gleichwohl, auch wenn nun ein erzenes Bild nicht die Gestalt des Kaisers wiedergibt, so würde es den Betrachtern nicht schaden, ein Beamter aber, der deinem Wesen nicht entspricht, wird zum Unheil der ihm zugeordneten Untertanen und verkehrt die Macht, die er zum Guten erlangt hat, in ihr Gegenteil.<sup>199</sup> (Them. or. 8,117d–118a; üb. nach Leppin/Portmann)

und:

Ich preise nun vieles an deiner Herrschaft, am meisten preise ich von dem noch nicht Genannten, daß du die mit der Zeit außer Gebrauch gekommene Sitte wieder eingeführt und dich dafür entschieden hast, von den Freunden Geschenke zu fordern, nicht etwa, bei Zeus, ein Pferd oder Hunde – denn bei ihnen paßt es besser zu einem Herrscher, sie zu geben als sie zu nehmen –, sondern gute Männer, die sich für ein Amt eignen und ohne die deine Untertanen deine Fürsorge nicht spüren würden, denn auch wenn du eine Choinix auferlegst oder eine einzige Kotyle<sup>200</sup>, so wird dieser ganze Eifer sinnlos und unnütz, wenn damit verbrecherisch verfahren würde. Nichts an den Steuern ist so drückend, daß es nicht auch, für sich genommen, leicht sein könnte. Alles

<sup>199</sup> Them. or. 8,117d–118a: οὐκ εἰδότες ὅτι πᾶς ὁ λαχὼν ἀρχὴν μικρὰν εἰκόνα τῆς βασιλείας ὑποδύεται. τεκμαίρονται δὲ ἐκ τῆς εἰκόνης οἱ ἄνθρωποι τὴν μορφὴν τοῦ ἀρχετύπου. γελοῖον οὖν ἀνδριάντα μὲν, εἴ μὴ πάνυ προσεικῶς ᾗ, καταβάλλειν καὶ τὸν πίνακα εὐθὺς ἐξαλείφειν, εἰ μὴδὲν φέρει τοῦ παραδείγματος, περὶ δὲ τὰς ἐμψυχῶν εἰκόνας μὴ φροντίζειν ῥαδιουργοῦντας. καίτοι χαλκῇ μὲν εἰκὼν μὴ σώζουσα τὴν ἰδέαν τοῦ βασιλέως οὐδὲν ἂν λυμῆναιτο τοῖς θεωμένοις, ἄρχων δὲ μὴ φέρων τὸν σὸν χαρακτήρα ἀντὶ κακῆς γίνεται μοίρας τοῖς ὑπακούειν ταχθεῖσι, καὶ μετατίθησι τὴν ἐξουσίαν, ἥς ἐπὶ τῷ εὐποιεῖν τετύχηκεν εἰς τοῦναντίον.

<sup>200</sup> Bei Choinix handelt es sich um ein Maß, meist für Getreide, das etwa dem entsprach, was nach Schätzung einem Mann zur täglichen Nahrung reichte (s. s.v. ψοῖνιξ RE III,2); bei der Kotyle handelt es sich um ein Hohlmaß für Trockenes und Flüssiges, ihr Volumen entsprach vermutlich c.a. 300 ml (einem Mittelwert der athenischen Kotyle und der in Pergamon): s. s.v. Kotyle 2) XI,2 RE.

hängt ab vom „Wann“, „Wie“, „Nicht hier, sondern dort“, „Nicht morgen, sondern sofort“. Solches macht auch das Kleine groß und das Leichteste lästig, und daß plötzlich zwei Obolen ein Talent bedeuten. Dies kann gesetzlich nicht angeordnet werden; die Natur dieser Dinge ist nämlich nicht so angelegt, eine feste Norm annehmen zu können. Es ist also ein beseeltes Gesetz vonnöten, das sich jedem Umstand anpaßt, sowie eine realitätsnahe Gerechtigkeit, die die jeweiligen Gegebenheiten für die Untertanen gut einrichtet. Diejenigen, die einen Teil verwalten werden, gehören notwendigerweise zu demjenigen, von dem das Ganze abhängt – wie ja auch ‚Kosmos‘<sup>201</sup> der angemessene Name für dieses Ganze ist. Der hauptsächliche Teil des Wohlergehens liegt zwar in den Händen des Gottes, die einzelnen Teile lenken indessen die jeweils verschiedenen von ihm Eingesetzten. Du betrachtest als nötig, daß auch diese Ordnung, der du vorstehst, an jenem ‚Kosmos‘ Anteil haben soll.<sup>202</sup> (Them. or. 8,118b–119a; üb. nach Leppin/Portmann)

Den Offizialen wird in dem ersten Teil der zitierten Passage die Bedeutung ihrer Funktion vor Augen geführt. Sobald sie ein kleines Amt (ἀρχήν) übernehmen, seien sie ein Bild der kaiserlichen Herrschaft (εἰκόνα τῆς βασιλείας). Im Kontext der Rede erinnert der Begriff εἰκὼν auch an das in Kapitel III beschriebene Verhältnis zwischen Kaiser und Gott und die damit zusammenhängende Nachahmung des Gottes durch den Kaiser. Themistios lobte dabei die Nachahmung Gottes durch den Kaiser als eine Leistung, die daraus erwuchs, dass dieser sich für das ethisch richtige Handeln entschieden habe. So sollen nun auch diejenigen – so die implizite Aussage –, die ein kaiserliches Amt innehaben, sich ihrer Verantwortung bewusst sein und dem Kaiser, ihrem Abbild, nacheifern. Im zweiten Absatz der zitierten Stelle (118b–119a) spricht Themistios nun davon, dass der Kaiser eine aus der Mode gekommene Gewohnheit wieder eingeführt habe. Er würde nämlich Geschenke von seinen Freunden fordern. Damit werden diejenigen Männer, die Valens von seinen Freunden als Geschenke gegeben werden sollen, als besonders kostbar dargestellt. Der Zusatz, dass diese gut sein und sich für ein Amt eignen sollten (ἀλλ’ ἀνδρας ἀγαθοὺς καὶ πρὸς τὸ

201 LSJ s. v. ὁ κόσμος A.IV.: ‚universe‘.

202 Them. or. 8,118b–119a: Πολλὰ οὖν ἀγάμενος τῆς βασιλείας τουτὶ μάλιστα ἀγαμαὶ τῶν λοιπῶν, ὅτι τὸν θεσμόν τουτον ἐν χρόνῳ περιοφθέντα εἰς τάξιν καθίστης καὶ δῶρα παρὰ τῶν φίλων ἐγνώκας ἀπαιτεῖν, οὐχ ἵππον οὐδὲ κύνας μὰ Δία—ταῦτα γὰρ διδόναι μᾶλλον ἢ λαμβάνειν βασιλικώτερον—ἀλλ’ ἀνδρας ἀγαθοὺς καὶ πρὸς τὸ ἄρχειν ἐπιτηδεύουσιν, ὧν δίχα τοῖς ὑπηκόοις οὐδεμία γένοιτο αἰσθησις τῆς παρὰ σοῦ κηδεμονίας, ἀλλὰ κἂν χοίνικα ἐπιτάττης κἂν μίαν κοτύλην, ἅπανα αὕτη ἡ φιλοτιμία ἀκαρπὸς γίνεται καὶ ἀνόνητος, εἰ κακοῦργοῖτο. οὐδὲν γὰρ οὕτω βαρὺ τῶν τελευμένων, ὥς αὐτὸ καθ’ ἑαυτὸ μὴ ῥάδιον εἶναι, ἀλλὰ τὸ πότε καὶ πῶς, καὶ τὸ μὴ ἐνθαδί, ἀλλ’ ἐνθαδί, καὶ τὸ μὴ εἰς αὐρίον, ἀλλ’ αὐτίκα· ταῦτα ποιεῖ καὶ τὸ μικρὸν μέγα καὶ τὸ ῥᾶστον ἐργῶδες, καὶ τὸ δυοῖν ὀβολοῖν ἄξιον ταλάντου, ἃ νόμῳ μὲν διορίζειν οὐχ οἷόν τε· οὐ γὰρ δέχεσθαι πέφυκεν ἡ τούτων φύσις τύπον ἐστώτα· νόμου δὲ ἐμψύχου δεῖ πρὸς τὸν καιρὸν ἕκαστον ἀρμοσσομένου καὶ δικαιοσύνης χθαμαλωτέρας, αἰεὶ τὸ παρὸν τοῖς ὑπηκόοις εὖ τιθεμένης. τοιοῦτους δὲ ὑπάρχειν ἀνάγκη τοὺς μέρους ἐπιτροπεύοντας τῷ τὸ σύμπαν ἀνθρώπῳ, ὥσπερ γε καὶ τοῦ σύμπαντος τοῦδε ὁ κόσμος ὄνομα πρέπον ἐστὶ, καὶ τὸ μὲν κεφάλαιον εἰς τὸν θεὸν ἀνήπτει τῆς σωτηρίας, τὰ μέρη δὲ ἄλλος ἄλλο κυβερνᾷ τῶν ὑπ’ ἐκείνου προστεταγμένων· ἥς τάξιν ἀπολαύειν οἶει δεῖν καὶ τοῦτον τὸν κόσμον οὐ προστατεύεις.

ἄρχειν ἐπιτηδείους) liest sich wie eine Spielart der Wendung „gerecht und erfahren“, wie sie im Zusammenhang mit der Vergabe der Ämter von Themistios bereits genannt wurde. Die Vermutung liegt nahe, dass Themistios auch hier auf die Schwierigkeiten verweist, die sich bei der Suche nach geeigneten Männern für das Amt der Steuereintreibung eingestellt haben (CTh 12,6,5 (4. Juli 365)). Diejenigen, von denen in 117b bereits gesagt wurde, dass sie das Amt übernehmen werden, wenn sie als geeignete befunden werden, scheinen denen zu entsprechen, die von den Freunden des Kaisers als Geschenk gegeben werden (δῶρα παρὰ τῶν φίλων). Nimmt man an, dass es sich bei den Freunden um Statthalter handelt oder um solche, die für die Auswahl der neuen Amtsinhaber in Frage kamen, dann würden diese mit dem Begriff ‚Freund des Kaisers‘ aufgewertet werden. Darüber hinaus formuliert Themistios zugleich auch einen hohen Anspruch an sie, denn φίλος impliziert bei Themistios, wie das Kapitel über die Gleichheit der Brüder gezeigt hat, dass der Freund vor allem das gleiche Streben nach dem Guten, nach der Gerechtigkeit besitzt.<sup>203</sup> Auffallend ist auch hier wieder der grundsätzlich andere Ton, den Themistios in Bezug auf die Reform anschlägt, vergleicht man ihn mit dem in CTh 12,6,5 (4. Juli 365). Darin wurde denen, die mit Absicht gute Kandidaten übersehen, mögliche Strafen angedroht. Der Stil der Konstitution ist entsprechend streng. In der Lobrede hingegen erscheinen die Statthalter als Freunde des Kaisers, so dass es fast unmöglich scheint, dass sie Günstlingswirtschaft betrieben. Deutlich wird in der Rede der moralische Appellcharakter an die jeweiligen Amtsinhaber.

Nur wenn gute Männer zu Geschenken gemacht werden, so kann man die Passage bei Themistios deuten, hat die Reform auch eine Chance umgesetzt zu werden. Das, was nach den Worten des Themistios die Last der Steuer ausmache, sei weniger die Steuer selbst, sondern eher der Zeitpunkt, wann sie zu liefern, und auch der Ort, an dem sie abzugeben sei. In der Aussage, dass das „Wo“ entscheidend sei, steckt vermutlich ein Hinweis auf einen Teil der Reform, der die Wege für diejenigen, die die Steuer entrichten, betrifft (CTh 7,4,15; 3. Mai 369). Die Aussage, dass das „Wo“ in Hinblick auf die Entrichtung der Steuer entscheidend sei, kann ein Indiz dafür sein, dass hier die Kosten angesprochen werden, die für den Transport der Naturalien anfielen. Vermutlich wird damit auf einen anderen Teil der Reform, auf den der „Freigabe der Steuerentrichtungsraten“<sup>204</sup> verwiesen. Dieser findet sich in CTh 11,1,15 (19.5.366) wieder und legt fest, dass den Steuerzahlern ermöglicht werden solle, die Steuer in drei Raten zu entrichten. Schmidt-Hofner verweist auf eine Neuerung dieser Bestimmung, die nicht in der Ermöglichung der drei Raten gelegen hätte, sondern vielmehr an der Bestrafung, die angedroht wurde, wenn ein Beamter die Annahme der Naturalien verweigere.<sup>205</sup> CTh 11,1,15 (19.5.366) kann daher als Ausdruck für die

203 Vgl. S. 159.

204 Schmidt-Hofner, Reagieren 157.

205 Schmidt-Hofner, Reagieren 157–161.

Schwierigkeit betrachtet werden, eine angemessene Umsetzung der Konstitutionen zu gewährleisten. Es war offensichtlich nicht leicht, jemanden zu finden, der die nötige Flexibilität bei dieser Aufgabe aufwies. Derjenige hätte ganz im Sinne des Kaisers vor allem das Wohl der Untertanen im Auge haben müssen, um das „Wann“, den richtigen Zeitpunkt für denjenigen, der die Steuer entrichtet, zu akzeptieren. Daher scheint es kein Zufall zu sein, dass Themistios kurz davor davon spricht, dass jeder, der ein Amt übernehme, ein Abbild des Kaisers sei. Schmidt-Hofner geht davon aus, dass die Konstitution daraus erwuchs, dass die Beamten die Wahlfreiheit derjenigen, die die *annona* zu entrichten hatten, missachteten. Daher sollte diese allgemeingültig fixiert werden.<sup>206</sup>

Bezieht man nun die Aussagen des Themistios auf diesen Teil der Steuerreform, dann scheint der Redner einem fixierten Gesetz gegenüber misstrauisch zu sein. Vielmehr spricht er von der Notwendigkeit eines νόμος ἔμψυχος. Dieser steht wiederum nach der hellenistischen<sup>207</sup> Herrscherideologie in einem engen Verhältnis zu der Nachahmung des und der Annäherung an das Göttliche (ὁμοίωσις θεῶ). Nuffelen meint, dass ein Philosoph, wenn er einen König als νόμος ἔμψυχος beschrieben habe, diesem eine Übermittlerrolle des göttlichen Willens auf der Erde zugesprochen habe. Das bedeute, dass er das positive Gesetz dann korrigieren müsse, wenn es gegen das göttliche Gesetz verstoße. Gleichzeitig impliziere das aber auch, dass der Herrscher sich dabei dem göttlichen Gesetz und der göttlichen Gerechtigkeit voll unterordnen müsse. Der König müsse sich mit diesem voll identifizieren. Den Begriff von νόμος ἔμψυχος bezeichnet Nuffelen daher ausdrücklich als normativ. Er bedeute, dass der König nicht allein durch seine Herrscherposition νόμος ἔμψυχος sei, sondern nur dann, wenn er sich voll dem Willen des göttlichen Rechts anpasse. Wenn er das versäume, werde er hingenommen zum Tyrannen.<sup>208</sup>

Themistios scheint nach Schramm in Bezug auf den νόμος ἔμψυχος noch einen Schritt weiter gegangen zu sein:

In Hinblick auf Themistios' politische Theologie ist bedeutsam, daß Gott „Gesetz“ (lex) oder sogar „lebendiges“ oder „beseeltes Gesetz“ (*viva* bzw. *animata lex*) ist (Them. In Metaph. XII, 34,30–34), anscheinend eine für Themistios typische Zutat, die sich weder bei Aristoteles noch bei den Neuplatonikern finden läßt. Ausdruck und Vorstellung eines „beseelten Gesetzes“ sind offenbar stoisch und die theologische Legitimation für den Begriff des „lebendigen Gesetzes“ (νόμος ἔμψυχος), den Themistios in den Reden auf den Kaiser anwendet.<sup>209</sup>

<sup>206</sup> Schmidt-Hofner, Reagieren 161.

<sup>207</sup> S. Anm. 13.

<sup>208</sup> Nuffelen, Rethinking the gods 115–118.

<sup>209</sup> Schramm, Freundschaft 209.



So hat auch Euseb den Begriff auf den göttlichen Logos oder Jesus Christus angewandt, jedoch nie auf den Kaiser.

Deshalb gibt es auch nur einen einzigen Gott aber nicht zwei, auch nicht drei oder noch mehr, – genau genommen ist der Polytheismus Atheismus –: Einer (nur) ist König, einer ist dessen Logos und eines das königliche Gesetz, das nicht durch Wörter und Silben ausgesprochen wird noch auch in Schriften oder auf Säulen durch die Länge der Zeit aufgezehrt wird; lebendig und real existierend ist Gott Logos; an all die unter ihm und nach ihm hat er das Königreich seines Vaters verteilt. (...) All diese führt der königliche Logos an wie ein Statthalter des großen Königs (...) den derjenige, der ihn als lebendiges Wort,<sup>210</sup> Gesetz,<sup>211</sup> Weisheit<sup>212</sup> und Fülle von allem Guten<sup>213</sup> gezeugt und seine Existenz begründet hat, allen, die unter seiner Herrschaft stehen, als Geschenk größter Güter gegeben hat.<sup>214</sup> (Eus. LC 3,6; üb. Schneider)

Da der *basileus* nach Euseb die Nachbildung des ewigen Wortes gewesen sei, „appointed by, and the representative of, the Almighty Sovereign“<sup>215</sup>, sei es nach Dvornik nur folgerichtig gewesen, dass auch der Kaiser das Gesetz darstelle. Dieser Gedanke finde sich jedoch noch nicht bei Euseb, sondern erst im byzantinischen politischen Denken.<sup>216</sup>

Themistios scheint somit eine Art Vorreiterrolle für die späteren christlichen Denker übernommen zu haben. Er führt das aus, was für Dvornik nur konsequent gewesen wäre, indem er die Idee des νόμος ἐμψυχος bereits 368/69 in einem weltlichen Kontext auf einen christlichen Kaiser verwendet, obwohl dieser Ausdruck von christlichen Autoren zuvor nur für Christus oder den göttlichen Logos gebraucht wurde. Interessant ist aber nun, wie der Redner den Begriff anführt. Im Kontext der Steuereintreibung behauptet er, dass ein beseeltes Gesetz vonnöten (νόμου δὲ ἐμψύχου δεῖ) sei, das sich jedem Umstand anpasse (πρὸς τὸν καιρὸν ἕκαστον ἀρμοσσομένου), sowie eine realitätsnahe Gerechtigkeit, die die jeweiligen Gegebenheiten für die Untertanen gut einrichte (καὶ δικαιοσύνης χθαμαλωτέρας, αἰεὶ τὸ παρὸν τοῖς ὑπηκόοις εὖ τιθεμένης). Insofern übernimmt Themistios die Grundideen des bereits beschriebenen Modells des νόμος ἐμψυχος insofern, als das bestehende Gesetz auf die jeweiligen Bedürfnisse der Untertanen hin angepasst werden müsse. Es ist plausibel anzunehmen, dass es sich bei dem Gesetz, das den steuerzahlenden Bürgern nicht genug entgegenkommen könne, um Teile der Steuerreform handelt, wie sich etwa einer in CTh 11,1,15 (19. Mai 366) findet

<sup>210</sup> Vgl. Hebr 4,12.

<sup>211</sup> Vgl. Röm 10,4.

<sup>212</sup> Vgl. 1 Kor 1,24.

<sup>213</sup> Vgl. Joh 1,16.

<sup>214</sup> Eus. LC 201–202,27–8[Heikel]: εἷς βασιλεύς, καὶ ὁ τούτου λόγος καὶ νόμος βασιλικὸς εἷς, οὐ ῥήμασι καὶ συλλαβαῖς ἐφωνούμενος οὐδ' ἐν γραφαῖς καὶ στήλαις χρόνου μήκει δαπανώμενος, ζῶν δὲ καὶ ὑφ' αὐτῷ θεὸς λόγος, τοῖς ὑπ' αὐτὸν καὶ μετ' αὐτὸν καὶ μετ' αὐτὸν ἅπασιν τὴν τοῦ πατρὸς διαταττόμενος βασιλείαν.(...) ὧν πάντων ὁ βασιλικὸς καθηγεῖται λόγος οἷα τις μεγάλου βασιλέως ὑπαρχος (...) ὃν δὴ ζῶντα λόγον καὶ νόμον καὶ σοφίαν ἀγαθοῦ τε πλήρωμα παντὸς ὁ γεννήσας ὑποστησάμενος, μεγίστων ἀγαθῶν δόμα τοῖς ὑπὸ τὴν βασιλείαν πᾶσιν ἐδωρήσατο.

<sup>215</sup> Eus. LC 215,16–22[Heikel].

<sup>216</sup> Dvornik, Early Christian 622.

oder auch in denen, die der Flexibilität und des Wohlwollens der jeweiligen Beamten bedürfen. In CTh 11,1,15 (19. Mai 366) wurde wiederholt, dass die Steuer an drei möglichen Terminen abgeliefert werden könne. Die von Themistios aufgeführte Anpassung an die jeweiligen Umstände kann so aufgefasst werden, dass derjenige, der die Aufgabe der Steuereintreibung übernehme, in Hinblick auf die Termine die jeweiligen Gegebenheiten der Untertanen dabei berücksichtigen solle. Der Gesetzestext allein könne nicht auf die individuellen Umstände eingehen. Dabei kritisiert der Redner nicht das Gesetz als solches, sondern verdeutlicht, dass allgemeine Festlegungen die jeweiligen Umstände nicht berücksichtigen könnten. Gleich im nächsten Satz sagt er dann: τοιούτους δὲ ὑπάρχειν ἀνάγκη τοὺς μέρος ἐπιτροπεύοντας τῷ τὸ σύμπαν ἀνηρτημένῳ. Das Wort τοιούτους bedeutet sinnvollerweise, dass diejenigen, die das neue Amt ἐθνῶν ἐπιτροπεία (ἐπιτροπεύοντας) nach den im Satz zuvor genannten Maßgaben ausführen, sich quasi automatisch in ihrem Verhalten an dem orientieren,<sup>217</sup> von dem das Ganze abhinge. Als Begründung fügt Themistios hinzu: ὥσπερ γε καὶ τοῦ σύμπαντος τοῦδε ὁ κόσμος ὄνομα πρέπον ἐστί. Im Zusammenhang mit dem νόμος ἔμψυχος erinnert der Redner mit den Begriffen ὁ κόσμος und τὸ σύμπαν an die hellenistische Vorstellung, von der Diotogenes behauptet hat, dass die Polis eine Nachahmung der Ordnung und der Harmonie des Kosmos sei und der König das lebendige Gesetz darin. Hier scheint es jedoch so, als ob auch diejenigen, die laut Rede die neuen Ämter übernehmen und damit ein kleines Abbild der Herrschaft darstellen (μικρὰν εἰκόνα τῆς βασιλείας ὑποδύεται), sich ebenfalls an der kosmischen Ordnung orientieren (τοιούτους δὲ ὑπάρχειν ἀνάγκη τοὺς μέρος ἐπιτροπεύοντας τῷ τὸ σύμπαν ἀνηρτημένῳ), wenn sie auf die Bedürfnisse der Untertanen bei ihrer Amtausführung Rücksicht nehmen. Ihr Leitfaden sei dabei der νόμος ἔμψυχος. Implizit bedeutet der nächste Satz: καὶ τὸ μὲν κεφάλαιον εἰς τὸν θεὸν ἀνήπτει τῆς σωτηρίας, τὰ μέρη δὲ ἄλλος ἄλλο κυβερνᾷ τῶν ὑπ' ἐκείνου προστεταγμένων, dass auch diejenigen, die den Dienst der kaiserlichen Ämter ausführen, letzten Endes von Gott ausgewählt wurden und dass sie neben dem Kaiser, Anteil an der göttlichen Ordnung hätten. Der Kaiser, so schließt die Stelle, wolle es jedenfalls, dass seine Herrschaft Anteil habe an der Ordnung des göttlichen Kosmos (ἥς τάξεως ἀπολαύειν οἶει δεῖν καὶ τοῦτον τὸν κόσμον οὐ προστατεύεις). Doch wie erklärt sich die Verwendung des Begriffs νόμος ἔμψυχος? Stellt er im Zusammenhang mit der Steuer nicht eine unpassende Übertreibung dar?<sup>218</sup>

Ein Blick in die Erläuterungen Schramms zum Aritstoteleskommentar des Themistios erweist sich als aufschlussreich:

Umgekehrt ist die theologische Redeweise [i. e. νόμος ἔμψυχος, Anm. d. Verf.] eigentlich nur durch den metaphorischen Vergleich mit der menschlichen Politik zu verstehen: Wie wenn der spartanische Gesetzgeber Lykurg noch leben und seinem Gesetz beistehen würde, indem er in sich selbst die Könige, Militärführer und Soldaten dächte und sie durch sein Gesetz für ihr politi-

217 LSJ s. v. ὑπάρχω B.II.2.: 'to be devoted to one'.

218 Hier bedanke ich mich für die Anregung von Sebastian Schmidt-Hofner im Zusammenhang eines Vortrags, den ich in Tübingen halten konnte.

sches Handeln unauflöslich binden würde, so haben der göttliche Gesetzgeber und sein Gesetz ewiges Leben, und seine Verwaltung der Welt währt ewig und unaufhörlich (Them. In Metaph. 24,3–13). Die beste menschliche Verwaltung existiert dann, wenn die Besten und Gerechtesten die Herrschaft haben und wenn sie das Gesetz achten (*legis normam et ordinem speculando perficiunt administrationem eamque custodiunt*), (Them. In Metaph. 19, 29–32). Das menschliche Gesetz ist keine Substanz, sondern „eine Tätigkeit der Substanz“ (*actio quaedam substantiae*), weil es vergehen kann, während das Wesen des immateriellen göttlichen Denkens einfache, reine Wirklichkeit (*actus*) ist (Them. In Metaph. 19,32–36); hier fallen Sein und *Energeia* zusammen. Die Regierung der Welt gleicht der Regierung einer Stadt, in der der königliche Befehl möglichst optimal vorangeht (Them. In Metaph. 35, 20–22), und „Gott bewegt das Seiende wie das Gesetz, das die Städte regiert, die Beamten bewegt und der königliche Befehl die Untertanen“ (Them. In Metaph. 34,33f., vgl. 35,22–31).

Zieht man Schramms Erklärung der Bedeutung des νόμος ἐμψυχος bei Themistios heran, ergibt sich folgende Interpretation für diese Wendung in or. 8, 118d:

Das Gesetz CTh 11,1,15 (19. Mai 366) wiederholt, dass die Steuern an drei Terminen abgeliefert werden können, was Schmidt-Hofner zu der Folgerung veranlasste, dass sich die Steuereintreiber bislang nicht daran gehalten hatten. Hinsichtlich der Terminfindung ist der Gesetzestext allein nicht ausreichend, daher muss er dem göttlichen Gesetz folgend angepasst werden. Der Beamte als Abbild des Kaisers, der das Wohl der Untertanen im Auge hat, richtet sich nach dem göttlichen Gesetz und passt damit das weltlich festgesetzte an die Bedürfnisse der Untertanen an. Der νόμος ἐμψυχος wird hier bei Themistios weniger mit einer Person identifiziert, sondern dient der Orientierung bei der Ausführung eines kaiserlichen Amtes. Gerade im Zusammenhang mit der Verwendung des νόμος ἐμψυχος in den Reden auf den Kaiser scheint es sehr unwahrscheinlich, dass der Redner seine philosophische Aussage inhaltlich für die Bedürfnisse des Kaisers entworfen hat. Vielmehr wirkt es so, dass das politische Konzept der beiden Kaiser, die Ämter nach Leistung und nicht nach Erbrecht zu vergeben, mit der politischen Philosophie des Themistios sehr gut zusammenpasste. Das Bemühen um gerechtes Handeln nach göttlichem Gesetz erscheint als die Hauptaufgabe der Beamten, unabhängig davon, ob es sich um Aristokraten handelt oder nicht. Es scheint daher plausibel, dass Themistios mit dieser Rede nicht nur diejenigen anspricht, die sich bislang gescheut haben, das Amt der Steuereintreibung zu übernehmen, sondern auch solche, die sich allgemein bei der Ämtervergabe durch die kaiserliche Politik benachteiligt fühlten. Ihnen allen führt Themistios in seiner Rede vor Augen, wie sehr das Vorgehen der beiden Kaiser in Einklang mit seiner politischen Philosophie steht. Bei diesem Versuch ist die Tatsache vermutlich nicht zu unterschätzen, dass Themistios als einer der angesehensten Philosophen galt.

Neben der Werbung für die Akzeptanz der Steuerpolitik und für die Ämter(vergaben), die damit zusammenhingen, konnte der Begriff des νόμος ἐμψυχος den gegenwärtigen und zukünftigen Amtsträgern die große Bedeutung ihrer Aufgabe vor Augen zu führen.

Die Forderung nach einem νόμος ἐμψυχος erscheint zudem wie eine Ringkomposition zum Beginn der Rede. Diejenigen, die sich als gerechte Männer finden und bei

der Umsetzung der Reform helfen, können sich eines schönen Alters sicher sein durch die Gewissheit des ewigen Lebens.

Die Untersuchung der or. 8 hat gezeigt, dass Themistios die *philanthropia* des Kaisers nicht nur deswegen in der Steuerreform zeigt, da der Krieg gegen die Goten keine großen Erfolge versprach. Vielmehr warb der Redner für das Programm des Kaisers, das auch in vielen Konstitutionen der beiden brüderlichen Kaiser zum Ausdruck gebracht wurde.

Es scheint pausibel, dass in der Panegyrik die von Schmidt-Hofner genannten Ziele der Konstitutionen ebenfalls zum Ausdruck kommen. Das wiederum würde bedeuten, dass die beiden Kaiser ihre Ziele durch die Nutzung unterschiedlicher Medien, der Gesetze und der Panegyrik, verfolgten und dabei bewusst unterschiedliche Adressaten ansprachen. Indem Themistios die *philanthropia* des Kaisers in der Umsetzung der Steuererhebungsreform zeigt, appelliert er zudem an die Wertvorstellung der hohen Würdenträger, damit diese in einer Nachahmung des Kaisers die Reform mit allen Kräften unterstützen.