

## DIE HELIOSWEIHE DES KAISERS JULIAN

### *Ein initiatorischer Text des Neuplatonismus*<sup>1</sup>

Aus der späten Kaiserzeit ist ein Text überliefert, der in seiner Struktur und Aussage-Intention erstaunliche Parallelen und Analogien zu Ciceros *Somnium Scipionis* aufweist, dem berühmtesten Lese-Mysterium der antiken Literatur: der 'Mustermythos' in der Rede des Kaisers Julian gegen den Kyniker Herakleios. Genaue Analyse zeigt, daß Julian in diesem Text Realität und Fiktion vermischt hat, indem er eigene Schicksale verschlüsselt erzählt. Hinter der Gestalt des jungen Mannes im genannten Mythos verbirgt sich der jugendliche Julian; der reiche Mann ist der Kaiser Konstantin d.Gr., und die Vettern sind dessen Söhne. Wir dürfen vermuten, daß die auf die Einleitung folgende Darstellung der Initiation des jungen Mannes gleichfalls

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen wurden am 30. August 1988 anlässlich der 25. Ferientagung der bayerischen Alphilologen in Marktoberdorf/Allgäu vorgetragen. Der Vortrag ist abgedruckt in: P. Neukam (Hrsg.), *Neue Perspektiven. Dialog Schule – Wissenschaft, Klassische Sprachen und Literaturen*, Band 23, München 1989, 177-212. In der vorliegenden Fassung sind einige Änderungen vorgenommen; die Anmerkungen bleiben auf das Notwendigste beschränkt.

*Literatur:* Textausgaben: Hertlein, BT, Leipzig 1875-1876. W.C. Wright, *The Works of the Emperor Julian*, 3 volumes. Loeb Classical Library, Cambridge/Mass. und London 1913-1923 (zahlreiche Reprints). Deutsche Übersetzung: *Kaiser Julians Philosophische Werke*, übersetzt und erklärt von Rudolf Asmus, Leipzig 1908 = *Philosophische Bibliothek* Band 116. Überblick über die umfangreiche Literatur zu Julian: R. Klein (Hrsg.), *Julian Apostata*, Darmstadt 1978, 509-522 (WdF, Bd. 509).

Von den biographischen Darstellungen Julians ist unerreicht: Joseph Bidez: *Julian der Abtrünnige*, übers. v. H. Rinn, München 1940, <sup>2</sup>1947; als Taschenbuch: *Kaiser Julian. Der Untergang der heidnischen Welt*, rde 26, Hamburg 1956 (hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe).

Der 'Mustermythos' Julians ist kurz interpretiert bei R. Merkelbach: *Roman und Mysterium in der Antike*, München und Berlin 1962, 321-325. Die Verweise auf das *Somnium Scipionis* beziehen sich auf meine Interpretation: ΟΡΓΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ. Zur philosophischen Initiation in Ciceros *Somnium Scipionis*, in: *WüJbb N.F.* 9, 1983, 123-145, und 11, 1985, 93-128. Eine gestrafft und revidierte Fassung hiervon in: P. Neukam (Hrsg.): *Reflexionen antiker Kulturen (Dialog Schule - Wissenschaft, Band 20)*, München 1986, 144-190, mit dem Titel: *Struktur und Initiation. Beobachtungen zu Ciceros Somnium Scipionis*. In diesen Arbeiten ist eine ausführliche Darlegung der Mysterienpraxis enthalten.

einen realen Hintergrund hat, nämlich Julians Einweihung in die Heliosmysterien, und daß hinter dem 'Götterapparat', dem Personal, das die Einweihung vollzieht: Helios, Hermes und Athene, reale Personen zu ermitteln sind, nämlich neuplatonische Philosophen und Theurgen. Das soll im folgenden nachgewiesen werden.

### *Julians Initiation im Zerrspiegel: Gregor v. Nazianz*

Julians Studienkollege während seines Athener Aufenthaltes im Jahre 355, Gregor von Nazianz (329/30-390/91), hat als Christ eine Rede gegen den Apostaten Kaiser Julian geschrieben, in der er Julians Mysterienweihe darstellt. Die tendenziöse Schauer Geschichte bezieht sich wohl eher auf eine Mithrasweihe (hier sind Höhlen als Kultstätten üblich) als auf eine Helios-Initiation. Einer der besten Kenner Julians, Joseph Bidez, der in einfühlsamer Weise das Bild des Kaisers erstehen läßt, schenkt dem Bericht Gregors Glauben und bringt ihn mit Julians Mustermithos in Verbindung<sup>2</sup>. Der Unterschied zwischen den beiden Darstellungen ist jedoch eklatant: Gregors Beschreibung ist eine polemische Verzerrung aus christlicher Sicht, die dem sittlichen Ernst von Julians echter Konversion zum Heidentum nicht gerecht wird. Dies wird aus der Interpretation des Mythos deutlich werden. Als Folie sei jedoch die Schilderung Gregors vorangestellt (Or. IV 55/56):

„Julian stieg in eines der für die große Masse der Nichteingeweihten unzugänglichen und schreckenerregenden Heiligtümer hinab – hätte er doch einen zur Hölle führenden Weg genommen, bevor er solche Verbrechen beging! –, und er hatte einen Begleiter bei sich, der in solche Heiligtümer paßte, einen in Zauberkünsten geschickten Mann, der eher ein Sophist und Betrüger als ein Philosoph war. Es gibt bei ihnen diese Art der Wahrsagekunst, an einem finsternen Ort mit unterirdischen Dämonen Verkehr zu pflegen, um die Zukunft zu erforschen, sei es, daß sie sich in der Dunkelheit mehr wohlfühlen, weil sie selbst Dunkelheit sind und Meister dunkler Laster, sei es, daß sie den Umgang mit frommen Leuten droben auf der Erde meiden und dadurch geschwächt werden.

Während nun unser 'edler Freund' weiterschritt, näherten sich ihm schaudererregende Erscheinungen, in immer größerer Zahl und immer fürchterlicher. Man hörte, so sagte man, ungewohnte Geräusche, man nahm abstoßende Gerüche wahr, feurige Erscheinungen wurden sichtbar und sonstiger verrückter Spuk. Das unerwartete Erlebnis flößte Julian Schrecken ein, weil er solchen Humbug vorher noch nicht gekannt hatte. So nimmt er zum Kreuz, dem alten Heilmittel, seine Zuflucht, mit diesem bezeichnet er sich zum Schutz gegen die Schreckgespenster, und den von ihm Verfolgten (d.h. Christus) macht er zu seinem Retter. Was dann folgt, läßt einen noch mehr erstarren.

Das Zeichen des Kreuzes jedenfalls wirkt, die Dämonen unterliegen, die Spukgestalten lösen sich auf. Wie geht es weiter? Das Übel kommt wieder zu Atem, er erholt sich und faßt neuen Mut, und so kehren die gleichen Spukgestalten zurück. Julian schlägt wieder das Kreuz, und wieder verhalten sich die Dämonen ruhig. Der Myste ist ratlos, und der Mystagoge neben ihm erläutert ihm die Wahrheit: „Wir haben ihnen Abscheu eingeflößt“, sagt er,

<sup>2</sup> Bidez 56 f.

„aber wir haben sie nicht erschreckt. Das Schlechtere ist Sieger geblieben.“ So also redet er daher, und mit solchen Worten überzeugt er seinen Schüler, und mit solcher Überredungskunst führt er ihn in den Abgrund des Verderbens, was auch kein Wunder ist, denn ein schlechter Mensch folgt bereitwillig lieber dem Schlechten, als daß er sich vom Besseren zurückhalten ließe. Was Julian gesprochen, was er getan hatte, wodurch er hinters Licht geführt worden war, bevor er wieder nach oben zurückkehren durfte – das werden wohl die wissen, die in solche Kulte andere einweihen und selbst eingeweiht sind. Julian kommt also wieder nach oben, in der Seele von Dämonen beherrscht, und durch den irren Blick seiner Augen zeigt er deutlich genug, welche Wesen er verehrt hat, falls er nicht schon seit jenem Tag, an dem er sich zu solchen Schändlichkeiten entschlossen hatte, von Dämonen besessen war. Nun wurde es freilich allzu deutlich: er war nicht umsonst in die Höhle hinabgestiegen und zum Gefährten der Dämonen geworden; solche Besessenheit nennen jene 'Enthousiasmos', göttliche Begeisterung, wobei sie dem ganzen schauerlichen Vorgang einen schönklingenden Namen geben.“

Soweit Gregor von Nazianz. Was Julian selbst über seine Weihe schreibt, klingt anders: aus seinen Worten spricht ein Gefühl für sittliche Lauterkeit und Verantwortung, ein Bewußtsein für die kulturellen Werte und die großen Traditionen des Griechentums. Julians Tragik besteht darin, daß er die Zeichen der neuen Zeit, in der er lebte, nicht verstehen konnte, seine Liebe zur Vergangenheit wurde von den Zeitgenossen nicht mehr verstanden. Julian war um Jahrhunderte zu spät geboren, er mußte ein Einsamer bleiben.

### *Interpretation des Mustermythos*

Im folgenden werden die einzelnen Partien von Julians Erzählung paraphrasierend durchgegangen und die Abschnitte – entsprechend dem Aufbauplan des Mustermythos (s. unten S. 231) – erklärt.

#### *227 C - 228 C: Die Ereignisse auf der Erde*

Die Exposition des Mythos besteht aus zwei Teilen, den Ereignissen auf der Erde, also dem menschlichen Bereich, und den Ereignissen im Himmel, dem göttlichen Bereich; beide sind miteinander verknüpft. Vorbild hierfür ist das Epos.

Der Teil 1 (Ereignisse auf der Erde) ist eine Parabel, deren wahrer Hintergrund nicht schwer zu entschlüsseln ist:

Ein reicher Mann besaß viele Herden und viele Hirten, die diese Herden versorgten. Den großen Besitz hatte er z.T. ererbt, z.T. selbst erworben, wobei er sich in seinem Handeln nicht immer an die Normen von Recht und Unrecht hielt. Er hatte auch viele Frauen und von diesen Söhne und Töchter, an die er seinen Besitz vererbte. Wie er sich nicht um die Götter kümmerte, so unterließ er es auch, seine Nachkommen über den rechten Gebrauch des Besitzes zu belehren. Er konnte solche Belehrungen auch gar nicht geben, weil er selbst ungebildet (ἀ-μαθής) war. Was er an Kenntnissen besaß, hatte er mehr durch praktische Erfahrung als durch Studium er-

worben. Im Glauben, daß eine große Menge von Nachkommen ausreichend für die Erhaltung des Vermögens und damit schon alles getan sei, kümmerte er sich nicht um die sittliche Erziehung seiner Nachkommen. Nach dem Tode des reichen Mannes strebten seine Nachkommen danach, möglichst viel und möglichst alles allein zu besitzen. So setzte sich die Unwissenheit (ἄ-νοια) und Unbildung des Vaters in seinen Kindern fort. Angesichts dieser Haltung war die Katastrophe vorprogrammiert. Das Erbe wurde geteilt, Brutalität war an der Tagesordnung, die alten Tempel wurden vernachlässigt, der Weihgeschenke beraubt und niedergerissen. Es herrschte Chaos (ἄ-κοσμία). Statt der Heiligtümer wurden jedoch Denkmäler (μνήματα) wiederhergestellt oder neue errichtet, weil ihnen das Schicksal voraussagte, daß sie viele Denkmäler in Zukunft benötigen würden, denn an den Göttern lag ihnen nur wenig. Soweit die Ereignisse auf Erden, die sich als chaotische, aller Moral spottende Zustände darstellen.

Wie ist diese Parabel zu entschlüsseln?

Wenn wir davon ausgehen, daß Julian in seiner Erzählung eigene Erfahrungen beschreibt, so liegt der Sinn auf der Hand: der reiche Mann ist der Kaiser Konstantin, der das Christentum gefördert und sich auf dem Totenbett noch hat taufen lassen. Er hat sich nicht um die alten Götter gekümmert, sondern ihre Tempel verkommen und ihren Kult veröden lassen. Die Denkmäler (μνήματα) sind die christlichen Kirchen, deren Bau durch den Kaiser gefördert wurde. Der Begriff μνήμα meint ein Grabdenkmal; Julian rügt damit den für einen Heiden völlig unverständlichen Brauch der Christen, ihre Märtyrer in den Kirchen zu bestatten. Auch Konstantin selbst wurde in einer Kirche, der Apostelkirche in Konstantinopel, beigesetzt.

Die Söhne und Töchter des reichen Mannes, von denen der Text spricht, sind Konstantins eheliche Kinder und der uneheliche Konstantin II. († 340). Unter sie wird 335 durch testamentarische Verfügung des Kaisers das Reich aufgeteilt.

Die in der Parabel geschilderten Zusammenhänge sind also für einen Hörer 25 Jahre nach den Ereignissen durchaus noch klar. Durch weitere Anspielungen im Text wird alles noch präzisiert.

### 228 C - 229 D: Die Ereignisse im Himmel

Wie im Epos nehmen auch in der Erzählung Julians die Götter Anteil am Schicksal der Menschen. Zeus wird von Mitleid ergriffen und wendet sich an Helios; hier wie an anderen Stellen des Textes zeigt sich die fürsorgliche Anteilnahme der Götter an ihren menschlichen Verehrern.

Helios wird, entsprechend der mythologischen Tradition (Hes. Theog. 371 ff.), als Sproß von Uranos und Gaia apostrophiert. Die Anrede ὦ παῖ soll die traditionell exponierte Stellung des Zeus hervorheben. (Nach neuplatonischer Lehre freilich kann Zeus mit Helios identisch sein.) Helios ist voller Zorn auf den reichen Mann, weil dieser von ihm abgefallen ist: Konstantin hat ja den Kult der alten Götter aufgegeben und sich taufen lassen, wodurch er Leid über seine ganze Familie gebracht

hat. Zeus ruft nun die Moiren herbei, die Schicksalsgöttinnen. Helios überlegt und blickt unverwandt auf Zeus ('die Augen festheften' ist Iliaszitat: 3,217), er wartet dessen Entscheidung ab.

Die älteste der Moiren verweist darauf, daß eine Hilfe für den jungen Mann nur möglich sei, wenn *Hosiotēs* und *Dike* damit einverstanden sind. *Dike* ist Tochter des Zeus von Themis; zusammen mit ihren Schwestern *Eunomia* und *Eirene* gehört sie zu den drei Horen (Hes. Theog. 902).

*Hosiotēs*, sonst als Gottheit nicht genannt, entspricht *Aidos* und *Nemesis* (Hes. Erga 200). *Hosiotēs* und *Dike* wahren also das Recht im sakralen wie im politischen Bereich. Wahrscheinlich liegt in den beiden Begriffen eine Anspielung auf *Aidos* und *Dike*, die beiden Ordnungsprinzipien im Kulturentstehungsmythos des Platonischen Protagoras (Plat. Prot. 322c), vor; die Stelle mußte dem Platonkenner Julian wohlvertraut sein. Beide Göttinnen bekunden ihr Interesse daran, daß der Fanatismus der ἀνοσιουργία, des Mißachtens der frommen religiösen Betätigung durch die Christen, unter den Menschen nicht überhandnimmt. Zeus verspricht Abhilfe. – Julian versucht also, mit diesem 'Prolog im Himmel' einmal an die Bildungstradition des Hellenentums anzuknüpfen, zum andern aber die religiöse Grundsubstanz des Heidentums wieder zu beleben und scharf gegen das Christentum abzusetzen.

In dem nun folgenden Gespräch mit Helios (229 C-D) hebt Zeus die Hauptfigur der ganzen Erzählung hervor: mit dem παιδίον ist Julian gemeint. Das Kind ist Neffe des reichen Mannes, also Neffe Konstantins d.Gr. und Vetter von dessen zahlreichen Nachkommen, von denen am Anfang die Rede war. Dieses Kind ist Abkömmling des Helios. Damit wird auf die göttliche Abkunft hingewiesen, die für jeden in die Mysterien Eingeweihten gilt. Sie begründet auch die Fürsorge der Götter für ihre Verehrer. Solche Lehren sind Gemeingut aller Mysterienkulte. Wir werden bei der Interpretation immer wieder auf Parallelstellen und Analogien in Schriften hinweisen, aus denen wir Elemente der Mysterien erschließen können. Hierher gehören einige der *griechischen Romane*, aber auch Schriften wie der *Seelenhymnus der Thomas-Akten*, schließlich auch das *Somnium Scipionis* aus Ciceros De re publica, das zahlreiche Mysterienelemente aufweist und zu den wesentlichen initiatorischen Texten des Altertums gehört. Bei der Auswahl der Belege werden wir uns jedoch auf Schriften beschränken, die die Helios-Mysterien spiegeln, nämlich den eben genannten Seelenhymnus der Thomas-Akten und die *Aithiopika*, den Roman des Heliodor, der in das 3. Jh. n.Chr. gehört. Daneben werden wir auch Parallelen aus dem *Somnium* anführen, die augenfällig sind.

Helios ist nach den Worten des Zeus der wirkliche Vater Julians, der von seinen Verwandten beiseitegestoßen (παρερριμμένος) und vernachlässigt (ἀμελούμενος) ist, so wie auch die alten Götter vernachlässigt wurden. Helios wird nun aufgefordert, bei seinem und Zeus' Szepter zu schwören, daß er sich in besonderer Weise um das Kind kümmern werde, daß er es behüten und von der Krankheit heilen werde.

Das Szepter ist Symbol königlicher Macht. Daß man beim Szepter schwört, ist ein vertrautes Motiv aus dem Epos. Die Götter werden also gegenüber ihrem Abkömmling das tun, was die Menschen in ihrer Pflichtvergessenheit versäumt haben (ἐπιμελήσεσθαι ist Antithese zu ἀμελούμενος). Mit 'Krankheit' ist die christliche Lehre gemeint, der Julian offiziell angehört. Diese Krankheit ist wie ein finsterner Rauch, wie Schmutz und Ruß, der das Kind erfüllt – Helios soll dies deutlich sehen, denn es ist die Gegenwelt zu seiner Lichtfülle –, und das von ihm in das Kind hineingesäte Feuer, der göttliche Funke, droht zu erlöschen. Zeus und die Moiren sind einverstanden. „Nimm das Kind an dich und erziehe es!“ – so lautet der Auftrag des Zeus.

Die Götter zeigen damit ihre Entschlossenheit, Julian vor dem Verderben zu retten. Es ist Lehre der Helios-Mysterien, daß jeder Mensch von Helios abstammt, daß in ihm ein göttlicher Funke lebt und der Mensch, von diesem Feuer erfüllt, sich danach sehnt, zu seinem Vater zurückzukehren. Diese Gedanken äußert Julian in seinem *Hymnus auf König Helios* (Or. IV 131 D, 151 D), in dem Helios für ihn der gemeinsame Vater aller Menschen ist.

Helios ist über den Auftrag des Zeus erfreut, er sieht, daß der von ihm stammende Funke in dem Kind noch lebt, er freut sich darüber und widmet sich von da an der Erziehung des Kindes. Die Vernachlässigung und Verstoßung durch die Angehörigen (229 C) ist eine Art Aussetzung, die Julian erfahren hat. Die Aussetzung ist ein altes Mysterienmotiv. So wird der Myste des Seelenhymnus der Thomas-Akten ausgesetzt. Auch im Roman des Heliodor wird Charikleia, die von Helios abstammt, ausgesetzt und vergißt ihre göttliche Abstammung.

Die Götter aber – dies lehren alle Aussetzungsmythen – erbarmen sich stets des verstoßenen Kindes und erretten es<sup>3</sup>.

Helios also führt das Kind Julian aus dem Blutvergießen, aus dem Schlachtengetümmel und dem Männermorden heraus und rettet es. Das Iliaszitat (9,163 f.) ist nicht nur Redeschmuck des in der Literatur bestens bewanderten Julian – so hat er auch in der Einleitung seiner Erzählung Verse aus den homerischen Epen verwendet –, sondern eine Anspielung auf ein Ereignis im Leben des Kaisers: Nach dem Tode Konstantins d.Gr. findet in der kaiserlichen Sippe ein furchtbares Blutbad statt. Constantinus II. (337-340), einer der Söhne und der Nachfolger des Kaisers, läßt im Einverständnis mit den Soldaten, die sich nur von Söhnen des großen Konstantin regieren lassen wollen, alle nicht zur Hauptlinie gehörenden männlichen Nachkommen des Constantius Chlorus (Vater Konstantins d.Gr. und des Julius Constantius, des Vaters von Julian – Konstantin und Julius waren Halbbrüder und hatten verschiedene Mütter) töten. Unter den Ermordeten ist Julians Vater Julius Constantius, dessen Bruder Dalmatius, dessen beide Söhne Dalmatius und Hannibalianus, Julians ältester Bruder und ein älterer Stiefbruder. Insgesamt fallen

<sup>3</sup> Vgl. hierzu G. Binder, Die Aussetzung des Königskindes. Kyros und Romulus, Beiträge zur Klassischen Philologie 10, Meisenheim 1964, passim.

sechs männliche Nachkommen dem Gemetzel zum Opfer. Nur Julians Stiefbruder Gallus und er selbst bleiben verschont. Das Ereignis hat in der Seele des Fünfjährigen unauslöschliche Spuren hinterlassen, man darf sagen, Julian hat dieses Trauma niemals mehr überwunden. Der Mord ist von Christen begangen worden, unverständlich und abscheulich für das religiös tief veranlagte und begabte Kind. Vielleicht liegt hier die Wurzel für Julians spätere Lösung vom christlichen Glauben, in dem er erzogen wird und dessen Lehren dem heranwachsenden, für Literatur und Bildung ungemein aufgeschlossenen Prinzen durch eigenes intensives Studium der theologischen Literatur wie auch durch das eigene Erleben des praktizierten Glaubens durchaus vertraut sind.

Zurück zur Erzählung: Zeus befiehlt auch der jungfräulichen Göttin Athene, das verlassene Kind zu erziehen. Julian hat nun schon zwei göttliche Erzieher. Wer sich hinter den beiden Gestalten verbirgt, wird noch zu besprechen sein, denn wie sich die irdischen Personen der Erzählung entschlüsseln lassen, so wollen wir dies auch für den Götterapparat versuchen.

Helios und Athene sind Julians Erzieher im Text, der seine Weihe beschreibt, sie sind seine Mystagogen, die am Ende der Einweihung ihre Belehrungen an ihn richten werden. Im wirklichen Leben hat Julian nach der Ermordung seines Vaters auch Erzieher erhalten, zunächst den mit seiner Mutter verwandten einflußreichen arianischen Bischof Eusebios von Nikomedia, zwei Jahre später dann den Eunuchen Mardonios, einen geborenen Goten, der schon die Erziehung von Julians Mutter Basilina geleitet hatte. Mardonios, der auch vom Rhetor Libanios, dem knapp 20 Jahre älteren Lehrer und Freund Julians, hoch gerühmt wird, hat den jungen Prinzen in die Werke der Dichter, vor allem Homers, eingeführt und ihm auch seit Beginn seines Einflusses eine philosophisch geprägte, sittliche Lebensauffassung mitgegeben. Hierfür bewahrte ihm Julian zeitlebens größte Dankbarkeit.

Soweit die einführenden Partien der Erzählung: die Ereignisse in der Jugend Julians und die Reaktion der Götter auf sein Schicksal, so wie er sie geglaubt hat. Die Erzählung wendet sich damit der unmittelbaren Vorgeschichte der Weihe zu.

### *230 A - 230 B: Der junge Mann vor der Weihe*

Der Knabe Julian wächst heran und sieht die Menge der Übeltaten, die bei seinen Verwandten und Vettern geschehen. Erschüttert (*ἐκπλαγείς*) über die Größe der Übeltaten möchte er sich in den Tartaros stürzen, also aus dem Leben gehen. Der Text spielt wiederum auf reale Ereignisse an, auf die Auseinandersetzungen zwischen den Konstantinssöhnen Constantinus II. (337-340), der bei Aquileia fällt, und Constans (337-350), der die Unterordnung unter den dritten der Söhne, Constantius II. (337-361), verweigert und in einem Bürgerkrieg dessen Angriff auf Italien bei Aquileia zurückschlägt und zum Beherrscher der westlichen Reichshälfte wird. Im Jahre 350 erhebt sich Magnus Magnentius, der fränkische Magister militum, als erster germanischer Usurpator gegen Constans, dieser wird ermordet, Italien von

Magentius besetzt. Julian ist von den politischen Verhältnissen also erschüttert. Er selbst kann sich in dieser Zeit nicht frei bewegen; vielmehr wird er auf Weisung des Constantius zu einem Zwangsaufenthalt in einer kaiserlichen Domäne in Kappadokien verurteilt, wo er getauft wird und sich in theologische Studien einarbeitet, die ihm für später die geistigen Grundlagen seiner Angriffe gegen das Christentum liefern werden. Im Jahre 350 geht Julian nach Nikomedia, dann nach Pergamon.

In Nikomedia steht er unter dem Einfluß des Rhetors Libanios, der seine in Konstantinopel gegründete Schule hierher verlegt hatte, in Pergamon lernt er den Jamblichschüler Aidesios kennen; dieser verweist ihn an seine Schüler Maximos von Ephesos und Eusebios von Myndos. Sie bekehren Julian vollends zum Heidentum; Julian wird Anhänger des Helioskultes und verehrt den Gott, den seine aus Illyrien stammenden Vorfahren, die Familie der Flavier, schon verehrt hatten, und er wird erklärter Anhänger der neuplatonischen Philosophie. Wohl den größten Einfluß übt auf ihn Maximos aus, der aus der von Aidesios geleiteten Schule der pergamenischen Theurgen hervorgegangen war. Aidesios hatte es abgelehnt, den Kaiser zu unterrichten, weil er zu alt war, vor Maximos wird Julian gewarnt, aber gerade dies reizt den Prinzen. Maximos hat die seit Jamblich im Neuplatonismus vorhandene Neigung zur Theurgie mächtig entwickelt.

Unter Theurgie – ‘göttliche Handlung’ – versteht man die Kunst, sich durch Zauberpraktiken mit den Göttern in Verbindung zu setzen, eine Kunst, die besonders der pergamenische Zweig der Neuplatoniker übte. Von Maximos wird berichtet, daß er das Kultbild der Hekate zum Lächeln haben können. Gleichwohl war er ein hochgebildeter Mann mit großen charakterlichen Qualitäten. Maximos stand Julian auch während dessen kurzer Regierungszeit als Kaiser bei und begleitete ihn auf seinem Feldzug gegen Persien. Mardonios und Maximos waren sicherlich die beiden Lehrerpersönlichkeiten, die auf Julian den nachhaltigsten Einfluß ausgeübt haben. Beiden setzt er in unserer Rede in schönen Worten ein Denkmal der Dankbarkeit (Or. VII 235 A B):

„Du“ (damit spricht Julian den Kyniker Herakleios an) „hast ja auch keinen so guten Jugendunterricht genossen und auch keinen Lehrer gehabt, wie ich für meine Dichterlektüre in diesem Philosophen“ (er meint Mardonios), „mit dem ich bis zur Vorhalle der Philosophie gelangte, um dann von einem Manne eingeweiht zu werden (τελεσθησόμενος), der meiner Überzeugung nach allen Zeitgenossen überlegen ist. Dieser lehrte mich vor allem Tugend zu üben und die Götter für die Schöpfer und Lenker alles Guten zu halten. Ob seine Bemühungen nun einen Erfolg hatten, wird er wohl selbst am besten wissen und vor ihm selbstverständlich die königlichen Götter.“ Und wenig später fährt Julian fort (235 C):

„So erhielten wir unter diesen Führern die Weihen (τελούμενοι), indem auf der einen Seite mich jener Philosoph in die vorbereitenden Wissenschaften (προπαιδεία) einweihte (τελεῖν), und andererseits dieser hochbedeutende Philosoph (φιλοσοφώτατος) mir die Vorhallen der Philosophie zeigte.“ Dies sind Worte einer tiefen

Dankbarkeit<sup>4</sup>.

Der Wunsch des jungen Mannes, angesichts der Übel in der Welt aus dem Leben zu scheiden, sein Erschrecken vor der Größe der Übel – das hat uns unmittelbar an die Initiation herangeführt: Erschrecken als Reaktion des Initianden und der Wunsch, die Welt zu verlassen – das sind Elemente der Mysterien, die wir vielfach bezeugt finden.

Der Mysterie des Seelenhymnus führt das Leben eines Fremden unter den Menschen und wird von einem jungen Mann vor den Unreinen gewarnt. Ein Gefühl der Fremdheit und des Ausgestoßenseins bringt auch Julian in seinem Text zum Ausdruck, und die Warnung vor der Zuchtlosigkeit (ἀκοσμία 228 B) und vor den lügenerischen Schmeichlern (233 A B) am Ende der Weihe ist von den gleichen Grundgedanken getragen.

Ebenso ist der Wunsch zu sterben, die Sehnsucht nach dem Tod, der die Befreiung von allen Qualen bringt, ein Element der Mysterien, das sich mehrfach im Roman des Heliodor findet. Auch im *Somnium Scipionis* wünscht Africanus die Erde zu verlassen und in dem Himmel zu bleiben, den ihm die Trauminitiation zeigt. Freilich, sich selbst vom Leben zu befreien, ist dem Mysteren verboten, weil er sich so den Aufgaben entziehen würde, die die Götter ihm zugeordnet haben. Gleichwohl stirbt er in der Weihe einen rituellen Tod, wie uns Beispiele aus vielen Initiationszeremonien lehren: „Die Initiation“, so sagt Mircea Eliade, „verkörpert den Tod auf der Ebene des profanen Erlebens und die Auferstehung auf der des religiösen, das heißt, den Zugang zur metaphysischen Erkenntnis“. So prophezeit auch nicht ohne Grund im *Somnium* Africanus dem Scipio seinen leiblichen Tod und verheißt ihm anschließend die Unsterblichkeit<sup>5</sup>.

Um den jungen Mann von seinen Todeswünschen abzubringen und ihn auf den richtigen Weg zu führen, versenkt ihn Helios, der ihm wohlgesinnt ist (εὐμενής, ein Mysterienwort!), zusammen mit Athene in Schlaf und Bewußtlosigkeit (κάρος, 'tiefe Betäubung', 'tiefer Schlaf'). Jamblich verwendet das Wort κάρος zur Bezeichnung des für das Erlebnis der Mysterien nötigen Zustandes (de myst. III 2, 104): „Der Schlaf und das Schließen der Augen und das der Betäubung ähnliche Ergriffensein und der Zustand zwischen Schlaf und Wachheit und das eben beginnende oder schon vollständige Wachsein – all das ist göttlich und zur Aufnahme der Götter geeignet, und es wird von den Göttern selbst gesandt, es ist Teil der göttlichen Epiphanie und geht ihr voraus.“ Es ist klar, daß Julian auf diesen Zustand mit den Wörtern ὕπνος und κάρος hinweisen will.

Der Schlaf- und Betäubungszustand, der von den Göttern geschickt wird, wurde in den Mysterienkulten dadurch erreicht, daß dem Initianden ein Schlaftrunk ge-

<sup>4</sup> Zu beachten ist hier die mehrfache Verwendung der mystischen Vokabel τελεῖν, 'einweihen'. Zur 'Theurgie' der Neuplatoniker schreibt erhellende Seiten E.R. Dodds, *Die Griechen und das Irrationale*, Darmstadt 1970, 150-167.

<sup>5</sup> Mircea Eliade: *Im Mittelpunkt*, Wien-München-Zürich 1973, 130. *Somnium Scipionis* 12 und 24.

geben wurde, der ihn von seiner Furcht befreite und eine tiefe Entspannung herbeiführte, die die Voraussetzung für das Erlebnis der Weihe war. Es gibt genug Zeugnisse dafür.

Im Kult ist der Schlaf ein Bild für das Erdenleben, für die ins Irdische verstrickte Seele und ihren Abstieg in die Materie, das Wachsein jedoch ein Bild des Jenseits und der göttlichen Welt; eine Vorahnung des Jenseits wird dem Mysten in der Weihe vermittelt. Durch den Schlaf hat in unserer Erzählung Helios den jungen Mann von seinem Wunsch zu sterben abgebracht. Er wacht – so heißt es weiter – wieder auf und geht in die Einsamkeit (ἐρημία).

Das Aufwachen aus dem Schlummer finden wir im Seelenhymnus der Thomas-Akten: „Wach auf und faß dich wieder vom Schlaf ...“ (v. 43) und einige Verse weiter: „Ich erwachte aus dem Schlaf“ (v. 53). Das Aufwachen aus dem Schlaf ist ein bekanntes Motiv, es ist ein Symbol für das Aufwachen der Seele zum Leben nach dem Tode; durch die Weihe wird dieses jenseitige Leben vorweggenommen (vgl. Iambl. de myst. III 3). Im Aufwachen kann der Myste der göttlichen Epiphanie teilhaftig werden. Am Ende der Weihe wird der junge Mann von Athene mit der Mahnung (233 A) νῆφε καὶ γρηγόρει – „wach auf und sei nüchtern“ – konfrontiert, einer auch in christlichen Texten bezeugten Junktur.

Nach dem Aufwachen begibt sich der junge Mann in die Einsamkeit. Sie ist eine notwendige Voraussetzung für die Initiation, in der der Myste allein, ohne Gefährten, den Göttern gegenüberzutreten muß. Die Einsamkeit des Initianden findet sich in allen Religionen, sie ist Teil aller Einweihungsrituale.

In der Einsamkeit findet der junge Mann einen kleinen Stein, ruht sich aus und überlegt bei sich, wie er der Größe der Übeltaten entrinnen könne; alles zeigt sich von der schwarzen Seite.

Was hat es mit dem kleinen Stein auf sich? Rudolf Asmus übersetzt: „Dort fand er darauf einen niedrigen Felsen, ruhte aus ...“<sup>6</sup>. Diese Version dürfte kaum richtig sein. Vielmehr handelt es sich bei dem 'kleinen Stein' um ein *symbolon* der Mysterien, einen heiligen Gegenstand, ein Unterpand göttlicher Gnade, das dem Menschen seine Rettung durch die Götter verbürgt: es ist der sog. *Pantarbestein*, der im Roman des Heliodor eine große Rolle spielt: ihn erhält die ausgesetzte Charikleia, die Hauptheldin des Romans (IV 8,7), er ist Zeichen ihrer Rettung. Auch der Myste des Seelenhymnus erhält von seinen Eltern neben Gold, Silber und einem Zauberschwert Edelsteine – es sind die *symbola* der Mysterien. Über den Pantarbestein schreibt Philostratos d.Ä. in seiner Lebensbeschreibung des Wundermannes Apollonios von Tyana (III 46): „Dieser Stein macht wie das Feuer die Nacht zum Tag, denn er ist feurig und sendet Strahlen aus. Wenn man ihn aber bei Tage ansieht, blendet er die Augen mit tausendfach funkelndem Glanz. Das in ihm wohnen-

<sup>6</sup> Asmus 115. Wright, Julian II 139, übersetzt: „And there he found a stone and rested for a while thereon.“

de Licht ist ein Hauch von unsäglicher Kraft, da er sich alles, was in der Nähe ist, einverleibt.“

Wir gehen wohl kaum fehl, wenn wir auch in unserem Text den ‘kleinen Stein’ für einen Pantarbestein halten: es ist das *symbolon*, das dem jungen Mann seine Rettung verheißt, und, wenn wir Philostrats Beschreibung zugrundelegen, ein Sinnbild des Helios, des strahlenden Gottes. Mit dem Auffinden des Steines ist die Vorbereitungsphase der Weihe abgeschlossen.

### 230 C - 231 A: Das Erscheinen des Hermes

Da erscheint der Gott Hermes dem jungen Mann, er sieht wie ein gleichaltriger Jüngling aus und ist ihm vertraut, er begrüßt ihn lächelnd und spricht ihn an.

Der Ausdruck οἰκείως εἶχεν πρὸς αὐτόν bedeutet wohl kaum, wie Asmus übersetzt, „er stand auf vertrautem Fuß mit ihm“, denn es ist kaum anzunehmen, daß der junge Mann ständigen Umgang mit Hermes hat (es sei denn, er erkennt während der Erscheinung, wer hinter der Gestalt des Gottes steckt – aber das wäre zu desillusionierend!). Vielmehr bedeutet der Ausdruck – in Verbindung mit dem folgenden ἡσπάσατο φιλοφρόνως – „er verhielt sich so zu ihm, als würde er ihn schon lange kennen“, er mußte also keine Angst vor ihm haben, denn dies ist die übliche Reaktion von Initianden beim Erscheinen von Mystagogen. So erschrickt Scipio beim Erscheinen des älteren Africanus und fürchtet sich. Julian übergeht die Beschreibung dieser Stufe und spart sich auch die rituellen Formeln, die gesprochen werden, um dem Initianden seine Angst zu nehmen (‘Fasse dich, sei getrost, fürchte dich nicht’ usw.). Hermes weist sogleich auf seine Funktion hin: „Ich werde dein Führer sein.“ Beim Wiedererscheinen des Gottes (232 D) weiß der Initiand, daß er in Hermes seinen Führer gefunden hat.

Mystagogen haben gegenüber dem Initianden eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen, sie belehren ihn und helfen ihm weiter; wenn sie ihre Aufgabe erfüllt haben, ziehen sie sich wieder zurück. Dies wird auch Hermes tun. Zunächst bietet er sich als Führer des jungen Mannes an, in Reminiszenz an den Gott Hermes des Epos in jugendlicher Gestalt, obwohl man annehmen darf, daß der konkrete Mystagoge ein Mann war, der schon aus dem Jugendalter heraus war<sup>7</sup>. Hermes will den jungen Mann „auf einem glatteren und ebeneren Weg“ führen, wenn er nur diese schiefe und abschüssige Stelle überschritten hat, wo alle straucheln und dann wieder kehrtmachen. Offensichtlich spielen diese Worte auf eine Prüfung an, die der junge Mann erst bestehen muß. Er geht mit großer Vorsicht weiter – wahrscheinlich muß er diesen Weg allein gehen – und trägt bei sich ein Schwert, einen Schild und eine

<sup>7</sup> Die Erscheinung des Hermes ist zugleich Epos-Reminiszenz; im 24. Gesang der Ilias (352 ff., bes. 433) erscheint Hermes dem Priamos als junger Mann. Die Mysterien knüpfen vielfach an das Epos an, vgl. z.B. Odysseus im Roman des Heliodor.

Lanze, also Bestandteile einer Waffenrüstung<sup>8</sup>. Die Waffen haben symbolische Bedeutung: das Schwert ist die Waffe des Mithras im Kampf gegen das Böse, Schild und Lanze gehören zur Bewaffnung der Athene, sind also Symbole für die Philosophie. Im Vertrauen auf Hermes – Vertrauen ist eine Form des Gehorsams, und der Initiand muß seinem Mystagogen gehorsam sein (πεποιθός!) – schreitet der junge Mann voran und gelangt auf einem glatten (wie oben vorausgesagt), unversehrten und reinen Wege in einen Garten – es wird sich um eine von Wegen durchzogene Parkanlage handeln –; dieser Garten ist voll von Früchten und vielen Blumen, die den Göttern lieb sind (also den Göttern geweihte Pflanzen), und von Bäumen, die gleichfalls bestimmten Gottheiten zugeordnet sind: Der Efeu steht für Dionysos, der Lorbeer für Apollon, die Myrte für Adonis.

Es ist der Paradiesgarten, ein den Göttern geweihter Ort, in dem die Mysten Schutz und Zuflucht finden. Ein solcher Garten wird im Roman des Achilleus Tatios beschrieben (I 15), auch bei Heliodor findet sich der Paradiesgarten als kultischer Ort (Aith. VIII 14,3 f.).

Im Garten führt Hermes den jungen Mann zu einem großen und hohen Berg, dem Sitz des Vaters aller Götter. „Gib acht! Hier ist eine große Gefahr. Schau, daß du ihn mit der größten Frömmigkeit verehrst. Erbitte von ihm, was du willst. Hoffentlich wählst du das Beste!“

Der Berg ist stets ein kultischer Ort, in den meisten Religionen ein Sitz der Götter. Wir können annehmen, daß in dem Garten, der sich nun als Ort der Initiation herausgestellt hat, ein kleiner Hügel den Götterberg darstellt, denn die reale Weihe dürfte sich in einem relativ bescheidenen äußeren Rahmen abgespielt haben. Ob mit dem 'Vater aller Götter' der König des Alls, der oberste Gott der Neuplatoniker, oder der homerische Göttervater gemeint ist, ist nicht zu entscheiden. Im folgenden Gebet apostrophiert ihn der junge Mann mit 'Vater Zeus', relativiert diesen Namen jedoch wieder: „oder welcher Name dir sonst lieb ist und wie du auch immer genannt werden willst“. Entscheidend ist – und darauf weist der Begriff κίνδυνος hin –, daß wir es hier mit einer Initiationsprüfung zu tun haben. Der Mystagoge belehrt den Initianden über das, was er zu tun hat, und weist ihn auf mögliche Gefahren hin, dann muß der Initiand selbst entscheiden. Hermes hat mit seiner Belehrung seine Aufgabe erfüllt, er verbirgt sich wieder. Das ist ein vertrautes Motiv.

### *231 A - 231 B: Die Einsamkeit des jungen Mannes*

Der junge Mann ist nun wieder allein, aber er scheint die Prüfungssituation noch nicht ganz erfaßt zu haben. Er möchte Hermes fragen, was er vom Vater der Götter erbitten soll; schließlich faßt er sich ein Herz, als er Hermes, obwohl dieser in der

<sup>8</sup> Wir fühlen uns hier an Mozarts 'Zauberflöte' (2. Akt, 27. Auftritt) erinnert, wo Tamino die 'Tore des Schreckens' durchschreitet.

Nähe bleibt, nicht mehr sieht, und sagt: „Der Ratschlag ist unbefriedigend, aber doch gut. Also bitten wir auf gut Glück um das Beste, auch wenn wir den Göttervater noch nicht deutlich sehen. Vater Zeus, oder wie du sonst heißt, zeige mir den Weg, der nach oben zu dir führt; schöner erscheint mir die Gegend dort bei dir, wenn ich von dem Glanz des Ortes, von dem wir aufgebrochen sind, auf die Schönheit bei dir schließen darf.“

Das Gebet ist die richtige Reaktion, denn der junge Mann bittet um das Beste, was es für ihn gibt: die Rückkehr zum Vater im Himmel. Nachdem er sein Gebet gesprochen hat, überkommt ihn wieder Schlaf oder eine Ekstase: er gerät in den Ausnahmezustand wie am Anfang der Weihe, er ist innerlich bereit, die nächste Stufe der Weihe zu erfahren.

„Der aber zeigt ihm Helios selbst“: mit ὁ δέ – „der aber“ – kann nur Zeus gemeint sein, an den das Gebet gerichtet war, nicht Hermes, der sich noch verborgen hält. Αὐτὸν τὸν Ἥλιον – „Helios selbst“ – ist Zitat aus Platons Höhlengleichnis (Polit. 516 B). Der junge Mann hat also die höchste Stufe der Erkenntnis, die Schau (θέα) des Helios selbst, erreicht. Das Verbum δείκνυμι ist, wie auch im Epos, gebraucht in der Bedeutung 'zeigen = zum Vorschein bringen, sichtbar werden lassen'. Zeus also läßt den Helios auftreten, wie vorher der Gott Hermes aufgetreten ist. Die Reaktion des jungen Mannes auf die Erscheinung ist Erschrecken, das übliche Verhalten beim plötzlichen Auftreten eines Mystagogen. Er ist sich der Gnade, der Epiphanie des Helios gewürdigt zu werden, bewußt und leistet einen Schwur: ἐμαυτὸν φέρων ἀναθήσω – „Ich will mich dir darbringen und weihen!“

Der Schwur des Initianden ist ein wesentlicher Bestandteil der Weihe und notwendig für das Fortschreiten der Initiation. Der junge Mann umschlingt nun die Knie des Helios und bittet ihn inständig, ihn zu retten: σφῆζειν ist ein Mysterienwort; die Bitten des Initianden um 'Rettung' aus Gefahren und aus den Mühsalen des Lebens sind vielfach belegt. Der junge Mann tut also etwas, was in den zeremoniellen Verlauf der Weihe hineingehört; er reagiert wie es sich gehört (ὡς χρή). Die Szene mit dem Auftreten des Helios ist natürlich nicht eine literarische Fiktion; in den wirklichen Initiationszeremonien wurden Götter von Priestern dargestellt, die Epiphanien wurden also gespielt, und so kann auch der Initiand die Knie des sichtbaren Gottes umfassen. Wen man sich als Darsteller des Helios denken könnte, soll noch später erörtert werden.

### 231 C: Die Prüfung durch Athene

Die Weihe wird mit einer erneuten Prüfung des Initianden fortgesetzt. Helios ruft Athene herbei und bittet sie, den Kandidaten zu fragen, welche Waffen er mitgebracht habe. Als sie nur die mitgebrachten Waffen Schild, Schwert und Lanze sieht, stellt sie die Frage nach dem Besitz des Gorgoneions und des Helmes, ihrer beiden charakteristischen Attribute. Der junge Mann entschuldigt sich damit, daß er sogar die mitgebrachten Waffen nur mit Mühe sich habe verschaffen können; im Hause

seiner Verwandten, wo er beiseitegeschoben lebte, habe er keinen Helfer gehabt. Die Antwort kann nur heißen: „Es war sehr schwer für mich, mich mit der Philosophie zu beschäftigen und immer tiefer in sie einzudringen. Ich habe nur einen Teil von ihr mir aneignen können (symbolisiert durch die mitgebrachten Waffen), die Vollendung aber zu erwerben blieb mir versagt.“ Diese Antwort entspricht wiederum genau der Situation Julians, der – argwöhnisch vom Kaiser Constantius II. beaufsichtigt – nur mit Mühe und heimlich sich den philosophischen Studien, d.h. den heidnischen Autoren, widmen konnte.

Die Prüfung durch Athene macht also klar, daß der junge Mann noch unfertig ist, ihm fehlt die Einweihung in die letzten Geheimnisse der philosophischen Erkenntnis. Diese Einsicht in seine Unfertigkeit und Hilfsbedürftigkeit ist wiederum die Voraussetzung für den Fortgang der Einweihung.

### 231 C - 232 C: Die Prüfung durch Helios

Die Prüfung des jungen Mannes durch Helios setzt die Einweihung fort. Ἴσθι οὖν – „wisse also“ – mit diesem markanten Imperativ beginnt die Kette der Belehrungen und Prüfungen durch den Gott. *Scito igitur*, sagt Africanus im *Somnium* 26 in der Belehrung des jüngeren Scipio. Damit ist die Paradosis des initiatorischen Wissens genannt, ein integrierender Bestandteil jeder Einweihung. Die Aufforderung, das Gesagte sich einzuprägen, im *Somnium Scipionis* 10 durch *trade memoriae quae tibi dicam* formuliert, wird in unserem Text durch μάθθανε 232 D, ἄκουε 233 A, ἐπάκουε 233 B, μηδεὶς σε ἀναπέισθι ἐπιλαθέσθαι 234 B, ἴσθι 234 C und μέμνησο 234 C zum Ausdruck gebracht. Auf diese Befehle muß der Initiand dann auch entsprechend reagieren.

„Wisse also, daß du auf jeden Fall dorthin (d.h. zur Erde) zurückkehren mußt.“ Die Weihesituation, die den Aufenthalt in der göttlichen Welt symbolisiert, wird nicht ewig dauern; der Initiand muß wieder zurück zur Erde, in den Alltag mit seinen Mühen und Konflikten. Das Motiv ist auch aus dem *Somnium* bekannt, wo Scipio angesichts der Schönheiten des Kosmos nicht mehr zur Erde zurückkehren will. Hinter dem Gedanken steckt platonische Erkenntnis: im Höhlengleichnis (Plat. Polit. 519 D) wird von den Philosophen, die die höchste Erkenntnis erworben haben, verlangt, wieder in die Höhle zurückzukehren und den Gefangenen in der Höhle bei deren Aufstieg behilflich zu sein. Der in die philosophischen Geheimnisse Eingeweihte kann sich also seinen irdischen Aufgaben nicht entziehen.

Der junge Mann bittet nun inständig, ihn nicht wieder zur Erde zu schicken, sondern im Himmel zu behalten, da er Angst habe, nicht mehr zurückkehren zu können und auf Erden umzukommen. Seine Bitten unterstützt er durch Weinen, wie dies auch Scipio im *Somnium* tut. Es handelt sich um das sog. Gebetsweinen, für das es in der Literatur wie im wirklichen Leben zahlreiche Belege gibt.

Helios hat für die Reaktion des jungen Mannes Verständnis und spricht ihm daher Mut zu: „Du bist jung und noch nicht eingeweiht.“ Und er fährt fort: Ἴθι οὖν

παρ' ὑμᾶς, ὡς ἂν μνηθεΐης ἀσφαλῶς τε ἐκεῖ διάγοις. „Geh zu euch“, – das ist schwer verständlich und ergibt kaum einen Sinn. Vermutlich ist die Stelle verderbt; das überlieferte ὑμᾶς sollte in ἡμᾶς geändert werden: „Komm her zu uns!“ Der junge Mann befindet sich ja mitten in der Einweihung, die ihrem Höhepunkt zustrebt<sup>9</sup>. Warum sollten die Götter, die doch die Initiation durchführen, ihn auf die Erde zurückschicken, damit er sich dort einweihen läßt? Es ist kaum anzunehmen, daß die bisher so stringent aufgebaute Darstellung der Weihe durchbrochen wird. Hermes spricht vielmehr das entscheidende Wort aus: er beruft den jungen Mann zur Weihe. In den Mysterien kann der Initiand nicht zur Weihe kommen, wann er will, sondern die Götter entscheiden, ob er reif ist, und sie rufen ihn, wenn sie es wollen: „Komm also zu uns, damit du eingeweiht wirst!“ Mit dieser Berufung zur Weihe wird zugleich die Begründung für die Rückkehr zur Erde gegeben: „Du mußt zur Erde zurückkehren und alle Ungerechtigkeiten und Schandtaten dort sühnen, und dabei mich, Athene und die übrigen Götter zur Hilfe rufen.“ Das heißt, der junge Mann soll seine irdischen Aufgaben unter dem Beistand der Philosophie erfüllen.

Nachdem der junge Mann die Worte des Helios vernommen hat, steht er schweigend da. Dies ist wiederum ein bekanntes Mysterien-Element. Es handelt sich um eine Initiationsprobe; so schweigt bei Apuleius Psyche, als sie in der Unterwelt Oknos, dem Zauderer, der zu ewiger Arbeit verurteilt ist, begegnet. „Schweige wie im Mysterium“ – Σιώπα ὡς ἐν μυστηρίῳ steht bei Achilleus Tatios (I 10,5)<sup>10</sup>.

Helios führt nun den jungen Mann auf eine Anhöhe: der Blick nach oben zeigt alles von Licht erfüllt, der Blick nach unten geht auf eine Nebelwelt, durch die der Glanz von Helios nur schwach hindurchdringt. Das Motiv, das wir auch im *Somnium Scipionis* finden, geht auf pythagoreische Vorstellungen zurück; es symbolisiert die beiden Welten der platonischen Philosophie, den τόπος νοητός und den τόπος ὁρατός.

Im nun folgenden Gespräch wird in Frage und Antwort eine Initiationsprüfung durchgeführt. Sie bezieht sich, wobei die Verschlüsselung der Personen vom Anfang wieder aufgenommen wird, auf die aktuelle Situation im kaiserlichen Haus. Hierbei zeigt der junge Mann, daß er über die sittliche Verpflichtung und die Aufgaben eines guten Herrschers Bescheid weiß und ein klares Urteil hat. „Wenn ich dich nun zusammen mit Athene hier, auf Geheiß des Zeus, anstelle dieses Erben zum Aufseher über all das einsetze?“ Damit stellt Helios dem jungen Mann die Herrscherwürde in Aussicht, d.h. die neuplatonische Führungsschicht gibt zu erken-

<sup>9</sup> Die Übersetzer tun sich mit der Stelle schwer, Asmus (S. 116) sagt: „Gehe darum zu den Eurigen“, Wright (LCL Julian II p. 142) übersetzt: „Return therefore to thine own people“ – beides wenig überzeugende Versuche, die korrupte Stelle zu heilen. Der Ausdruck ἴθι παρ' ὑμᾶς erscheint sprachlich und inhaltlich nicht sinnvoll, ich kenne keine Parallele. Die Stelle ist m.E. eindeutig verschrieben; ἡμᾶς und ὑμᾶς wurden gleich ausgesprochen: *imas*.

<sup>10</sup> Bezeichnenderweise findet sich das Schweigegebot auch in der 'Zauberflöte': es ist eine wirkliche Initiationsprobe, die der Kandidat bestehen muß.

nen, daß Julian ihr Wunschkandidat als Kaiser ist. Wiederum sträubt sich der junge Mann und möchte im Himmel bleiben. Da warnt Helios ihn mit aller Schärfe vor Ungehorsam (zweimal Iliaszitat) und der mit der Weigerung verbundenen Strafe der Götter. In den Mysterien war es üblich, die Initianden vor Ungehorsam zu warnen und ihnen, häufig durch einen bildhaften, leichtfaßlichen Mythos, die Konsequenzen eines möglichen Fehlverhaltens vor Augen zu führen. Das Motiv findet sich auch im *Somnium Scipionis*.

Nach der dezidiert ausgesprochenen Drohung der Götter weigert sich der junge Mann nicht mehr: er leistet einen Schwur und gelobt absoluten Gehorsam: „Gebraucht mich, wozu ihr wollt!“ Mit dem Schwur hat die Prüfung durch Helios ihren Abschluß gefunden, die Einweihung kann weitergehen.

### 232 D: *Wiedererscheinen des Hermes*

Plötzlich ist Hermes wieder da (ἄφνω φανεῖς) und macht den jungen Mann 'beherzter' (θαρραλέωτερον). Das heißt nichts anderes, als daß er ihn mit der mystischen Formel θάρρει begrüßt. Im *Somnium Scipionis* steht dafür *ades animo*. Die ältesten Belege für θάρρειν stehen schon bei Homér, stets in Verbindung mit einem Verbum des Fürchtens, im homerischen Hymnus auf Dionysos, in der Tragödie, in Inschriften religiösen Inhalts, und besonders zahlreich in den mystischen Romanen<sup>11</sup>. Der Ruf θάρρει schenkt dem Mysten Trost und Zuversicht und gibt ihm Seelenstärke. Es ist – so kann man sagen – der rituelle Gruß des Mystagogen an den Initianden.

Der junge Mann reagiert darauf mit Freude, auch wenn es nicht besonders hervorgehoben wird: er erkennt, daß er in Hermes den Führer für seinen Weg zurück ins irdische Leben und den Aufenthalt auf Erden, d.h. die Bewältigung der irdischen Aufgaben, gefunden hat. Der Mystagoge, dessen Funktion Hermes ja ausübt, wird ihn also in seinem künftigen Leben begleiten. Diesen Umstand muß man festhalten, wenn man sich fragt, welche Leute sich hinter den in der Weihe auftretenden Gestalten verbergen.

### 232 D - 233 B: *Die Paränesen der Athene*

Wiederum ist ein Abschnitt der Einweihung abgeschlossen. Nun tritt erneut Athene auf: In drei Belehrungen, die durch die Imperative μάνθανε, ἄκουε und ἐπάκουε eingeleitet und im Text selbst durchgezählt sind, wendet sie sich an den jungen Mann. Aktuelle politische Weisungen und philosophische Erkenntnisse werden in gleicher Weise an ihn herangetragen. Es ist die Paradosis des Wissens, die in allen

<sup>11</sup> Für das mystische θάρρειν habe ich viele Beispiele gebracht in *WüJbb N.F.* 11, 1985, 118 f.

Mysterienritualen ihren festen Platz hat. Wir finden die Paradosis des Wissens auch in initiatorischen Schriften, die wir als Lese-Mysterien betrachten können, wie im *Somnium Scipionis*<sup>12</sup>.

1. *Belehrung*: sie nennt den jungen Mann 'Abkömmling des Helios und der Athene', d.h. der Philosophie. Sie skizziert ferner die Situation im Kaiserhaus und warnt vor Schmeichlern. Sie sind falsch und verlogen.

2. *Belehrung*: Der Erbe, d.h. Constantius II., schläft und läßt sich täuschen. „Du aber sei nüchtern und wachsam (νήφε καὶ γρηγόρει).“ Das ist eine reine Mysterienformel, für die es auch neutestamentliche Belege gibt<sup>13</sup>.

Der Hauptinhalt dieser Belehrung ist wieder die Warnung vor Schmeichlern, die sich wie Freunde gebärden. Das Bild von den schmutzigen Schmieden, die sich zur Täuschung in weiße Gewänder kleiden und ihr Gesicht weiß schminken, ist aus dem Mysterienkult entnommen: weiß ist das Gewand der Mysten, ein Lichtkleid, das der Myste zur Weihe trägt (so im Seelenhymnus v. 72); es spielt vor allem in der Gnosis eine große Rolle. Das Einfärben des Gesichtes mit Bleiweiß ist gleichfalls ein Ritual, das den orphisch-dionysischen Mysterien entstammt: nach orphischer Lehre hatten die Titanen, durch Beschmieren mit Lehm unkenntlich geworden, den jungen Dionysos an sich gelockt und zerrissen. Das Schminken des Gesichtes ist also ein Täuschungsmanöver. Auch im NT wird vor den Heuchlern in weißen Kleidern gewarnt.

3. *Belehrung*: „Achte auf dich selbst“, d.h. auch: „Prüfe dich, ob du alles richtig machst, gib auf dich acht. Verehere nur uns, die Götter, von den Menschen aber nur den, der uns ähnlich ist (προσόμοιος).“ Mit diesem Ausdruck können nur die 'Eingeweihten', die philosophischen Menschen, gemeint sein: In unserer Rede sagt Julian schon vorher (Or. VII 225 D): „In der Philosophie ist das einzige Ziel und der einzige Ausgangspunkt, sich selbst zu erkennen und den Göttern ähnlich zu werden. Ausgangspunkt ist die Selbsterkenntnis, Ziel aber die Angleichung an die Höheren.“ Mit dem 'einfältigen Mann', dem Scheu und allzu große Furchtsamkeit geschadet haben, kann nur Constantius II. bezeichnet sein, der Erbe, der sich von Schmeichlern hat täuschen und unterjochen lassen.

### 233 C -234 C: Die Paränesen des Helios

Zum Abschluß der Weihe ergreift nochmals Helios das Wort. Auch er trägt drei Belehrungen vor, die durch Imperative eingeleitet sind. Sie sind zwar nicht, wie die Belehrungen der Athene, durchgezählt, aber sie lassen sich deutlich scheiden: Auf die erste Belehrung folgt die Reaktion des jungen Mannes, auf die zweite Belehrung

<sup>12</sup> Für die Paradosis sind zahlreiche Stellen zusammengestellt in WüJbb N.F. 11, 1985, 120.

<sup>13</sup> Als Beispiele seien genannt: 1 Petr 5,8 νήψατε, γρηγορήσατε und 1 Thess 5,6 ἄρα οὖν μὴ καθεύδαμεν ὡς οἱ λοιποὶ, ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.

die Überreichung der mystischen *symbola*: Fackel, Gorgoneion, Helm und Goldener Stab. Hieraus läßt sich gleichfalls ein Einblick in die Struktur des abschließenden Teils der Weihe gewinnen.

1. *Belehrung*: „Wenn du dir Freunde wählst, behandle sie als Freunde und nicht als Sklaven und Diener. Verkehre mit ihnen frei, möglichst schlicht und unverkrampft und edel, und sage ihnen gegenüber stets offen das, was du denkst. Den Erben hat seine Falschheit zugrunde gerichtet. Liebe deine Untertanen wie wir dich lieben. Das Verhältnis zu uns soll in allem der Maßstab sein. Wir sind deine Wohltäter, Freunde und Retter.“ – Der junge Mann erhält damit Regeln für den Umgang mit den Menschen, für den ethische Prinzipien grundlegend sind. Zugleich offenbaren sich die Götter in ihrem wahren Wesen: sie sind nicht strafende Instanzen, rachsüchtig und auf Vergeltung bedacht, sondern Wohltäter, Freunde und Retter. Solche Aussagen sind vielfach belegt, sie finden sich in allen Mysterienkulten<sup>14</sup>.

Der junge Mann reagiert hierauf mit großer Freude; das Verbum διαχέομαι gibt die heitere, innere Gelöstheit wieder, in der sich der Initiand befindet. Nun wird er gern den Göttern gehorchen, da er weiß, daß er in ihrer Obhut geborgen ist (sie sind seine 'Retter'!). Δηλός ἦν περθόμενος kann man fast als eine Erneuerung seines Gelübdes auffassen.

2. *Belehrung*: „Wohlan, ziehe dahin voll guter Hoffnung! Wir werden überall mit dir sein, ich, Athene, Hermes und mit uns alle Götter im Olymp und in der Luft und auf der Erde und alle Götter an allen Orten.“ Dies ist die tröstliche Verheißung, die dem Mysten in der Weihe mitgegeben wird. Μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος ist ein Ausdruck der Mysteriensprache, für den es wiederum zahlreiche Belege gibt. Häufig findet sich auch εὐελπίς εἰμι, εὐθυμός εἰμι, εὐθυμέω, εὐθυμία<sup>15</sup>.

An das Versprechen des göttlichen Beistandes, den der Myste erhoffen darf, sind Bedingungen geknüpft, hier: „... solange du uns (den Göttern) gegenüber fromm, den Freunden gegenüber treu, den Untertanen gegenüber menschenfreundlich bist, indem du ihr Herrscher bist und sie zum Besten führst.“ Die zeitliche Befristung oder Bedingung ist natürlich ein Imperativ: der junge Mann – hier wird es erneut klar, daß er dem Herrscherhaus entstammt – erhält in Kurzfassung eine Art Fürstenspiegel. Wir können daraus entnehmen, daß die Mysterien zwar eine ethische Generallinie befolgten, aber in der Praxis wurde offensichtlich die Weihe adressatenbezogen – wenn man es so modern nennen kann – durchgeführt; ein kommender Herrscher bekommt eben gesagt, was für ihn wichtig ist. So wird er auch davor gewarnt, seinen Begierden nachzugeben oder den Begierden seiner Untertanen. Diese Warnung vor dem tyrannischen Menschen und vor der zuchtlosen Masse ist platonisch.

Zugleich mit den ethischen Weisungen wird der junge Mann zum Führer seiner Mitmenschen berufen. Das bezieht sich nicht nur auf sein in Aussicht genommenes

<sup>14</sup> Vgl. Christus den σωτήρ.

<sup>15</sup> Merkelbach, Roman 267,5; Cumont, Lux perpetua 401 ff.

Herrscheramt (dies wird eher durch ἄρχων ausgedrückt), sondern auf seine Verpflichtung zu sittlicher Vorbildhaftigkeit. Damit wird der junge Mann zum Mystagogen berufen, der die Menschen zum Besten führen soll.

Die Berufung wird ganz deutlich dadurch gekennzeichnet, daß die Belehrungen erneut unterbrochen werden. Zusätzlich zu der Rüstung, die der junge Mann mitgebracht hat (πανοπλία: Schwert, Schild, Lanze) bekommt er vier weitere *symbola*, Kennzeichen der Initiation, die eine tiefere Bedeutung haben:

– Die *Fackel* ist ein Abbild des himmlischen Lichtes, also des Helios; sie soll ihm auf Erden als großes Licht leuchten und das himmlische Licht, dessen er in der Weihe teilhaftig wird, stellvertretend ersetzen. Die Fackel ist also Gabe des Helios.

– Von Athene bekommt er das *Gorgoneion* und den *Helm*. Damit hat er alle Waffen, die auch die Göttin trägt. Das bedeutet: er ist nun vollständig in die Philosophie eingeweiht. Athene hat viele Gaben und verleiht diese, an wen sie will. Das heißt natürlich: der junge Mann ist in besonderer Weise von Athene ausersehen, ihre Gaben zu empfangen.

– Von Hermes wird er den *goldenen Stab* erhalten. Hermes ist nicht nur in unserer Erzählung der Mystagoge, er ist es auch im Roman des Heliodor. Dort wird in einem Rückgriff auf die epische Tradition Odysseus vergegenwärtigt und als Prototyp des Mysten angesehen: wie Odysseus auf seinen Irrfahrten über die Meere hinirrt, so irrt der Myste durch die Mühsale des Lebens. Aber wie Hermes im 10. Gesang der Odyssee (277-306) dem Odysseus das Kraut Moly gibt als Schutz gegen den Zauber der Kirche, so erhält auch der Myste den Beistand des Gottes. Damit hat Heliodor seinen Roman geradezu „als eine neue Odyssee im Dienst der Helios-Religion“ geschrieben<sup>16</sup>. Die Analogien sind offensichtlich.

Die Stabübergabe hat aber noch eine zweite Bedeutung – es gibt ja in der Deutung von Symbolen nicht ein Entweder-Oder: sie knüpft offensichtlich an Hesiods Theogonie an: im Prooimion (22-34) wird Hesiod von den Musen des Helikon zum Dichter berufen; zum Zeichen der Berufung wird ihm ein Stab überreicht.

Der Sinn der Stabübergabe an den jungen Mann ist also klar. An den hiermit verbundenen Gedankenkomplex knüpft die 3. *Belehrung* an: „Geh nun, mit dieser vollständigen Rüstung ausgestattet, in die Welt hinaus, gehorche unerschütterlich unseren Gesetzen und laß dich von keinem Menschen überreden, unsere Weisungen zu vergessen.“

Die Stelle will also, wenn wir die Verschlüsselung auflösen, sagen: ‘Julian, du bist jetzt mit den Erkenntnissen der Philosophie ausgerüstet. Sie werden dir eine Hilfe im Leben sein. Unsere Lehre versichert dich des göttlichen Beistandes, wo auch immer du bist. Aber wir geben dir nicht nur Trost und Hilfe, sondern wünschen, daß du als Eingeweihter unsere Lehre weitergibst, daß du deinerseits die Menschen, so wie wir es bei dir getan haben, belehrst und sie auf den rechten Weg führst. Diese hohe Aufgabe darfst du niemals vergessen!’

<sup>16</sup> Merkelbach, Roman 261.

So haben, wie schon Bidez (S. 57) gesehen hat, die Vertreter des konservativen Heidentums, das nach innerer Erneuerung und äußerem Einfluß strebte, gedacht und auf Julian alle ihre Hoffnungen gesetzt.

Für die Einhaltung der göttlichen Lehren wird dem jungen Mann auch die Belohnung in Aussicht gestellt: er wird den Göttern lieb und wert (φίλος καὶ τίμιος) sein, den guten Dienern der Götter verehrungswürdig (αἰδοῖος), schreckenerregend aber den schlechten und erbärmlichen Menschen (φοβερός)<sup>17</sup>. Daß dem Mysteren Belohnungen in Aussicht gestellt werden, wenn er den Göttern gehorcht, ist in den Mysterien üblich.

Die 3. Belehrung des Helios schließt mit zwei Offenbarungen, die wiederum allgemeine philosophische Lehre und ihre Umsetzung in die Wirklichkeit enthalten; beide werden durch Imperative eingeleitet: ἴσθι-μέμνησο – „Wisse, daß dir der Leib zum Dienst an den Menschen gegeben ist“. Τὰ σαρκία – der 'fleischliche' Teil des Menschen (das Wort σάρξ wird auch im NT verwendet) ist Träger des göttlichen Funkens. Er ist notwendig, um in dieser Welt zu wirken und den Willen der Götter zu tun, er ist aber nicht Werkzeug sinnlicher Lüste (vgl. 234 A die Ablehnung der ἐπιθυμία). Die Hochschätzung der Keuschheit im Helios-Kult wie auch im Denken Julians ist nicht zu übersehen.

Die Leiblichkeit und ihre Wirkungsmöglichkeiten sind für Julian die Voraussetzung dafür, den aktuellen Willen der Götter umzusetzen, nämlich das Stammhaus der 2. Flavischen Dynastie zu „reinigen aus Achtung vor den Vorfahren“. Die aus Illyrien stammende Sippe der Flavii hat traditionell der Helios-Religion angehangen, ist aber in Konstantin d.Gr. und seinen Söhnen von der Verehrung der 'wahren Götter' abgefallen und hat sich dem Christentum zugewendet. Der heidnische Glaube soll also wieder in seine Rechte eingesetzt werden – dies ein Auftrag, den Julian nicht vergißt und sehr rasch in die Tat umsetzt, als er 361 Kaiser wird.

Höhepunkt und Abschluß der Weihe ist die *dreiteilige Offenbarung* des innersten Kerns der neuplatonischen Lehre: die Unsterblichkeit der Seele, die Göttlichkeit des Mysteren und die Schau des himmlischen Vaters. Die Übereinstimmungen mit dem Schluß des *Somnium Scipionis* sind auffällig. Inwieweit Julian hier Cicero rezipiert, vermag man nicht zu sagen; es ist nicht ausgeschlossen, da Julian Latein gelernt hat. Wahrscheinlicher ist es, daß sich beide unabhängig von einander auf Platon und die pythagoreische Lehre beziehen:

a. *Die Unsterblichkeit der Seele* ist Bestandteil von Platons Phaidon; den Unsterblichkeitsbeweis übersetzt Cicero zweimal ins Lateinische, im *Somnium* und in

<sup>17</sup> Die Stelle ist wohl ein leicht abgewandeltes Zitat aus Solons Musenelegie fr. 13 W., v. 5/6, auch Reminiszenz an Homer Od. 6,184 f. Julian nimmt hier eine moralische Maxime auf, die im Griechentum seit Homer Gültigkeit hat, vgl. B. Snell, *Dichtung und Gesellschaft*, Hamburg 1965, 40 mit Anm. 20, wo auf weitere Stellen verwiesen ist. Viele Stellen auch bei Theognis, z.B. 301 f. Es ist eine alte Adelsmaxime, vgl. H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München<sup>3</sup>1969, 472.

den *Tusculanen*. Julian faßt die Lehre in einen Satz zusammen. Er fügt die Abstammung von Helios hinzu, auf die in der Weihe schon Bezug genommen wurde.

b. *Die Göttlichkeit des Initianden* steht gleichfalls in Ciceros *Somnium Scipionis* 26: *Deum te igitur scito esse*. Die Interpreten haben sich mit diesem Satz schwer getan. Ganz offensichtlich referiert Cicero pythagoreische Lehren; gleichlautende Formulierungen finden sich auf den Goldplättchen aus Thurio und Rom (4. und 3. Jh. v.Chr.), es sind 'Unterweltpässe', die im Jenseits den Verstorbenen als einen Eingeweihten ausweisen sollen. Auch Sätze aus dem *Corpus Hermeticum*, dem pythagoreischen *Carmen aureum* und dem Roman des Heliodor bezeugen die Göttlichkeit des Mysten. Was Helios hier sagt, fügt sich nahtlos in diesen Zusammenhang ein<sup>18</sup>.

c. *Die Schau des Vaters*: „Du wirst zusammen mit uns unseren Vater schauen.“ Da Helios diesen Satz spricht, kann nicht er mit dem 'Vater' gemeint sein. Wir fassen hier eine Besonderheit in der neuplatonischen Lehre von der Sonne, die kurz skizziert sei:

Einen Vorrang als göttliches Wesen hat die Sonne schon im Denken Platons, wo sie – wie die Sonnenanalogie im Staat lehrt – ein Abkömmling (ἔκγονος) des absoluten Guten, des Ἀγαθόν, ist. Unter orientalischem Einfluß entwickelt sich eine Sonnentheologie, die bereits im Hellenismus kultische Formen ausprägt, jedoch bleibt dies eine Einzelercheinung. In der frühen Kaiserzeit läßt sich eine kultische Verehrung des Sonnengottes feststellen (so sehen sich Caligula und Nero als neuen Helios). Später verehren vor allem die Kaiser Elagabal (218–222 Ba'al von Emesa) und Aurelian (270–275 Sol invictus) die Sonne. Eine Sonnentheologie wird nun auf verschiedenen Ebenen entwickelt, z.B. in den Zauberpapyri und im *Corpus Hermeticum*, in der Philosophie vor allem von den Neuplatonikern Porphyrios, Jamblichos und auch Julian, der einen Hymnus auf König Helios verfaßt (Or. IV). Ein Kult der realen Sonne setzt sich jedoch nicht durch<sup>19</sup>.

In seinem *Hymnus auf König Helios* unterscheidet Julian in platonischer Tradition zwischen dem τόπος νοητός und dem τόπος ὁρατός, der Ideenwelt und der Sinnenwelt. Haupt der Ideenwelt ist die Idee des Guten, ihre Stelle nimmt analog in der Sinnenwelt die Sonne ein. Die Idee des Guten, das Ἀγαθόν, nennt Julian auch 'das Eine' (ἓν), 'König des Alls' und 'unser Vater' (Or. VII 234 C). Abweichend von Platon setzt Julian jedoch zwischen die beiden Welten eine dritte Welt, die 'Denkwelt', an deren Spitze der von dem 'König des Alls' gezeugte 'König Helios' steht, ihm zur Seite die übrigen Götter. Sein Abbild wiederum ist die sichtbare Sonne, der Himmelskörper. Zwischen den drei Welten und ihren Lenkern besteht ein exakter Parallelismus:

<sup>18</sup> Siehe hierzu ausführlich: WüJbb N.F. 11, 1985, 125–127.

<sup>19</sup> LAW Sp. 1235 s.v. Helios mit weiterführender Literatur.

Welt	Sinnenwelt ὄρατος τόπος	Denkwelt νοερὸς τόπος	Ideenwelt νοητὸς τόπος
Lenker	reale Sonne ὁ ἥλιος	König Helios Ἥλιος θεός	König des Alls βασιλεὺς πάντων

Das spekulative Denken Julians ist stark von synkretistischen Vorstellungen geprägt; so werden Zeus, Apollon, Athena, Asklepios und auch Mithras (in dessen Kult Julian gleichfalls eingeweiht war) identifiziert: sie sind Erscheinungsformen des Gottes Helios, der für Julian zum Mittler (μεσίτης) zwischen dem 'König des Alls', dem 'Vater', und den Menschen wird.

Helios, der Gott in der Weihe Julians, ist also der 'Mittler', der die Menschen zum 'Vater' im Himmel führen soll. Alle Menschen sind nach der Lehre der neuplatonischen Helios-Mysterien zur Eoptie, zur 'Anschauung des Vaters' berufen. Mit dieser Offenbarung schließt die Heliosweihe, in der die Fiktion (Bidez: „selbsterdichtete Fabel“) sich schließlich als verschlüsselte Realität enthüllt.

### *Die Heliosweihe - Mythos oder Logos?*

Wenn Julian am Ende seiner Erzählung sagt, er wisse nicht, ob es sich um einen 'Mythos' oder um einen 'wahren Logos' handle, so scheint diese Feststellung zunächst eine Reminiszenz des Platonikers Julian an den Schlußmythos in Platons Gorgias (523 A) zu sein: hier sagt Sokrates zu Kallikles: „So höre nun eine gar schöne Rede, die du zwar für einen Mythos halten wirst, wie ich glaube, ich aber für einen Logos. Denn als volle Wahrheit werde ich dir das sagen, was ich zu sagen vor habe.“

An einer anderen Stelle im Werk Platons (Gesetze 872 D/E) werden die Unterschiede zwischen Mythos und Logos – wie bei Julian – verwischt: „Dieser Mythos oder Logos, oder wie man es sonst zu nennen hat, ist von Priestern der Vorzeit deutlich verkündet worden.“

Julian will jedoch mehr als nur ein Zitat geben, das der Platonkenner sofort heraushört: er will gerade mit der Antithese Mythos – Logos auf den Schwebezustand zwischen Fiktion und Realität hindeuten.

Wie Julian in der Einleitung seiner Erzählung und auch in ihrem Fortgang Ereignisse aus seinem eigenen Leben verschlüsselt mitteilt, so zeigt er auch in dem stringenten Aufbau der Einweihungszeremonien, daß er ein Kenner der Initiationsrituale ist. Seine Weihe folgt einem in den Hauptzügen festgelegten Schema, wie der Vergleich mit anderen Initiationsritualen, z.B. dem *Somnium Scipionis*, zeigt. Abweichungen und Besonderheiten mögen sich daraus ergeben, daß Julians Heliosweihe adressatenbezogen ist, auf einen Vertreter des Kaiserhauses zugeschnitten, aber die Grundelemente sind erhalten: Die Heliosweihe folgt nicht nur im Gebrauch

eines bestimmten Vokabulars den Normen einer Initiation (z.B. σωτηρία mit Ableitungen, ἔλπις, θαρρεῖν, εὐρίσκειν, Verben des Sehens, direkte Anspielung auf die Weihe in 231 D). Auch zahlreiche andere Elemente weisen in diese Richtung: die Unterweisung im Schlaf (= Traum) oder Ekstase, der wunderbare Garten als Ort der Weihe, das Erscheinen von Mystagogen, der Gebrauch mystischer Formeln, die Initiationsprüfung in Fragen und Antworten, das auffallende Verhalten von Initiand und Mystagogen (Lächeln, Einsamkeit, Weinen, Erschrecken, Schweigen, Gehorsam, Eidesleistungen), die Belehrungen des Initianden (ethische Postulate, Verbot des Selbstmords, Lohn und Strafe, Unsterblichkeit der Seele, Göttlichkeit des Mysten) als Paradosis des initiatorischen Wissens - alles dies sind notwendige Bestandteile der Initiation. Ein Vergleich der Heliosweihe mit dem *Somnium Scipionis* zeigt, daß auch die stufenweise Abfolge der einzelnen Elemente einem planvollen Aufbau folgt, daß jedes Element Voraussetzung für den jeweils nächsten Schritt ist und daß am Ende der Initiation die höchste Offenbarung, die Unsterblichkeit der Seele und die Göttlichkeit des Mysten, steht. Wie das *Somnium* ist auch Julians Heliosweihe ein Lese-Mysterium.

Wir können uns hier fragen, ob es für heidnische Mysterienweihen kanonische Formulare gab, die den Ablauf der Zeremonien so bindend festlegten, wie es z.B. im christlichen Kult üblich ist. Wir dürfen es vermuten, aber es ist zu wenig erhalten. Eindeutige Aussagen sind heute noch nicht möglich.

### *Das Personal der Heliosweihe*

In Ciceros *Somnium Scipionis*, das fraglos ein Initiationsritual spiegelt (wobei Cicero vielleicht eigene Erfahrungen verarbeitet), sind alle vorkommenden Personen namentlich bekannt: Cicero ist der auktoriale Erzähler, der Initiand ist der jüngere Scipio, die beiden Mystagogen der ältere Scipio und Aemilius Paullus. Anders ist es in der Heliosweihe, wo die Personen verschlüsselt auftreten.

Der auktoriale Erzähler ist Julian selbst, zugleich verbirgt er sich, wie wir gesehen haben, hinter der Hauptperson, dem 'jungen Mann'. Wer sind nun die drei Götter Hermes, Helios und Athene, die in der Weihe auftreten? Aufgrund der Nachrichten, die wir über die philosophische Praxis der Neuplatoniker haben, können wir davon überzeugt sein, daß die Weihe real stattgefunden hat, daß sie, wie es in den antiken Kulturen üblich war, gespielt worden ist, wobei reale Personen als Götter aufgetreten sind. In Frage kommen die Schüler des Aidesios, Eusebios von Myndos und Maximus von Ephesos, auf die vor allem Julians Konversion zum Heidentum zurückzuführen ist. Aidesios, das Haupt der pergamenischen Schule, war wohl schon zu alt. Maximus aber war ein Meister der Theurgie, der Wissenschaft vom göttlichen Wirken, ein Zaubermeister (wir würden heute einen solchen Mann in die Theosophie einordnen), der alle möglichen Kunststückchen vollbrachte, aber auch ein hochgebildeter und, wie seine Treue zu Julian nach dessen Tod beweist, ein charaktvoller Mann. Bei der Weihe könnten diese Philosophen - ergänzend zu nen-

nen wäre noch der einflußreiche Redner Libanios – die Götter Hermes und Helios gespielt haben, Maximos kann man sich gut als Helios vorstellen. Wer sich hinter Athene verbergen könnte, kann man schwer sagen; sie ist wahrscheinlich die einzige fiktive Gestalt der Erzählung, die Personifikation der Philosophie. Aber das ist Hypothese.

Die Frage nach dem *Ort der Initiation* ist leichter zu beantworten. Es muß Ephesos sein, der Ort, an dem Maximos gewirkt hat. Zu ihm wurde Julian von Aidesios geschickt, als er diesen in Pergamon aufsuchte. Ein bestimmtes Grundstück, einen Garten oder Park, in dem die Weihe stattgefunden hat, können wir nicht identifizieren. Es wird sich aber kaum um eine Höhle gehandelt haben, wie sie für den Mithraskult typisch ist. Es ist auch nicht einzusehen, daß man der verzerrenden Darstellung Gregors v. Nazianz mehr Glauben schenken sollte als dem Kaiser selbst, der ein Wahrheitsfanatiker war. Belassen wir es also bei einem heiligen Garten, Hain oder Park, in dem wohl die Neuplatoniker um Maximos residierten.

Mit dem Ort läßt sich auch das *Datum der Weihe* bestimmen: es hängt mit dem Aufenthalt Julians in Ephesos zusammen, also das Jahr 351 oder 352. Nachdem 350 Julians Halbbruder Gallus zum Caesar des Constantius II. ernannt worden war, konnten sich bei den führenden Neuplatonikern mit dem zweiten Prinzen, Julian, Hoffnungen auf dessen Berufung in die Leitung des Reiches verbinden.

Eine exaktere Bestimmung von Ort und Zeit läßt sich nicht erreichen. Die Beschreibung seiner Weihe hat Julian jedoch erst zehn Jahre später verfaßt, im Jahre 362. Sie steht in einer Rede, die öffentlich vorgetragen wurde, zu einer Zeit, als der Kaiser auch sein Bekenntnis zur neuplatonischen Religion öffentlich ablegen konnte. Gleichwohl hat er, um sich nicht als der eigentlich Betroffene zu exponieren, die Erzählung verschlüsselt. So können wir sie heute lesen. Wie das *Somnium Scipionis* ist die Darstellung – um einen Begriff von Mircea Eliade zu gebrauchen – ein 'Lese-Mysterium', in dem der Leser durch die Vermittlung des Autors über die Identifikation mit der Hauptfigur eine eigene Initiation erfährt<sup>20</sup>. In diesem Sinne schließt sich die Heliosweihe an die wichtigen initiatorischen Schriften an, die aus der Antike auf uns gekommen sind.

Bamberg

Günter Wojacek

<sup>20</sup> Zum Lese-Mysterium vgl. M. Eliade: Geschichte der religiösen Ideen, Band 2, Freiburg <sup>3</sup>1979, 256-258, und Verf., WüJbb N.F. 11, 1985, 95 mit Anm. 17.

*Aufbau des 'Mustermythos'*

- 227 C - 228 C 1. *Die Ereignisse auf der Erde (Exposition des Mythos)*  
 Der reiche Mann und seine Lebensumstände  
 Die Nachkommen und Verwandten des reichen Mannes  
 Vernachlässigung der Götter
- 228 C - 229 D 2. *Die Ereignisse im Himmel*  
 Eingreifen des Zeus aus Mitleid - Zeus und die Moiren  
 Rede des Zeus an Helios und Auftrag zur Erziehung des Knaben  
 Abstammung des Kindes von Helios - göttlicher Funke in seiner Seele  
 Reaktion des Helios: Freude, Schwur  
 Erziehungsauftrag auch an Athene (= Personifikation der Philosophie)
- 230 A - 230 B 3. *Der junge Mann vor der Weihe*  
 Erwachsenwerden und Wunsch, vor Kummer zu sterben  
 Eingreifen der Götter Helios und Athene, die den jungen Mann in Schlaf und Bewußtlosigkeit versenken (Schlaftrunk!)  
 Junger Mann geht nach Erwachen in die Einsamkeit = Beginn der Weihe!  
 Auffinden des Wundersteines (= Pantarbestein)
- 230 C - 234 C 4. *Die Einweihung in die Heliosmysterien*
- 230 C - 231 A 4.1 *Erscheinen und Verschwinden des Gottes Hermes*  
 Freundliche Begrüßung beim Erscheinen = mystisches Lächeln  
 Hermes bietet sich als Führer an = Mystagoge! (Vgl. Hom. Od. 10,275-306:  
 Hermes mit goldenem Stab erscheint Odysseus = mythisches Vorbild)  
 Gehorsam des jungen Mannes und Ausstattung mit Schwert (Attribut des Mithras im Kampf gegen das Böse), Schild und Lanze (= Waffen der Athene, also der Philosophie)  
 Der wunderbare Garten als Ort der Einweihung, Früchte und Blumen, heilige Pflanzen: Efeu (Dionysos), Lorbeer (Apollon), Myrte (Adonis) als Zeichen der göttlichen Epiphanie  
 Der heilige Berg als Sitz des Göttervaters  
 Verschwinden des Hermes = Ende der 1. Phase der Initiation
- 231 A - 231 B 4.2 *Die Einsamkeit des jungen Mannes - Die Schau des Helios selbst*  
 Einsamkeit und Ratlosigkeit des jungen Mannes = Prüfungssituation  
 Gebet an den Göttervater, den Weg nach oben zu finden = Wunsch, die Welt verlassen zu dürfen  
 Folge des Gebetes: Schlaf oder Ekstase = Ausnahmesituation (Traum)  
 Göttervater zeigt dem jungen Mann "Helios selbst" (platonisch!)  
 Reaktion des Jünglings: Erschrecken, Schwur, Gebet um Errettung
- 231 C 4.3 *Die Prüfung durch Athene*  
 Auftrag des Helios an Athene, den jungen Mann zu prüfen  
 Athene sieht die Teilausstattung (Schwert, Schild, Lanze), in der Gorgoneion und Helm (= Ausstattung der Athene) fehlen

Rechtfertigung des Jünglings: er ist ohne Helfer, d.h. ohne Lehrer in der Philosophie, er ist also unfertig, noch nicht eingeweiht  
Die Erkenntnis der Hilfsbedürftigkeit ist Voraussetzung für den Fortgang der Initiation

231 C

*4.4 Die Prüfung durch Helios*

Helios befiehlt dem jungen Mann die Rückkehr zur Erde. Belehrung!

Bitte des jungen Mannes, bleiben zu dürfen

Weinen = Gebetsweinen (Ritual)

1. Antwort des Helios: Aufforderung zur Weihe (Myste wird gerufen!)

2. Antwort des Helios: Übertragung von Aufgaben (Rückkehr zur Erde, Beseitigung der Übel in der Welt, Anrufung der Götter um Beistand)

Reaktion des jungen Mannes: Schweigen!

232 A - 232 C

Aufstieg zur Höhe: von hier aus Blick nach oben und unten (= pythagoreische Motive), oben ist Licht, unten ist Dunkel und Nebel, durch den Licht wie durch Wasser hindurchdringt (platonisch)

Durchführung der Prüfung in Fragen und Antworten

Sie beziehen sich auf die aktuelle Situation (moralische Wertung der Herrscher). Die Antworten zeigen, daß der junge Mann die Lage richtig sieht. Die Folge ist die nächste Stufe:

Übertragung herrscherlicher Aufgaben an den jungen Mann durch Helios, Athene und Zeus.

Reaktion des jungen Mannes: Erneute Bitte, bleiben zu dürfen. Folge: Helios warnt ihn vor Ungehorsam und droht göttliche Strafen an

Reaktion des jungen Mannes: Schwur (= Mysteneid!)

Unterwerfung unter den Willen der Götter

Ende der Initiationsprüfung durch Helios, sie wird durch die Eidesleistung abgeschlossen = Voraussetzung für den Fortgang der Weihe!

232 D

*4.5 Plötzliches Wiedererscheinen des Gottes Hermes*

Er begrüßt den jungen Mann mit mystischer Formel ( $\theta\alpha\pi\pi\epsilon\iota\nu$ )

Der junge Mann erkennt, in Hermes seinen Führer gefunden zu haben

- für den Rückweg auf die Erde

- für sein weiteres Leben auf der Erde

232 D - 233 B

*4.6 Die Paränesen der Göttin Athene (Paradosis der Lehre)*

1. *Belehrung*: Die aktuelle Situation im Kaiserhaus

Der junge Mann als Abkömmling von Helios (Stammgott der illyrischen Gens) und Athene (= Philosophie): göttliche Abkunft des Mysten!

2. *Belehrung*: Aufforderung zu Nüchternheit und Wachsamkeit (Fasten und Schlaflosigkeit als Bedingungen für die Initiation). Bibelzitat! Warnung vor Schmeichlern und zu engen Bindungen an falsche Menschen

3. *Belehrung*: Aufforderung zur Selbstprüfung und Selbstkontrolle sowie Ehrfurcht vor den Göttern und frommen, den Göttern ähnlichen Menschen

233 C - 234 C

*4.7 Die Paränesen des Gottes Helios (Paradosis der Lehre)*

1. *Belehrung*: Ethische Vorschriften im Umgang mit Menschen: achtungsvolle Behandlung der Freunde und der Untertanen

Selbstoffenbarung der Götter: sie sind Wohltäter, Freunde, Retter!

Reaktion des jungen Mannes: Freude und Bereitschaft zum Gehorsam (Voraussetzung für den Fortgang der Initiation)

2. *Belehrung*: Der junge Mann darf zuversichtlich sein (μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος = Mysterienwort), da die Götter ihm beistehen werden. Bedingungen des Beistandes = Verpflichtungen des Mysten: er muß sein: fromm, menschenfreundlich, Führer der Menschen zum Besten, frei von Begierden  
Als Führer der Menschen wird der junge Mann selbst zum Mystagogen!

Überreichung der Gaben: Sie sind Zeichen der Initiation

Zu der schon vorhandenen Ausstattung erhält der junge Mann:

- Fackel von Helios = Abbild des himmlischen Lichtes
- Gorgoneion und Helm von Athene = vollständige Ausstattung der Philosophie
- Goldener Stab von Hermes = Berufung zum Führer der Mitmenschen, zum Mystagogen

3. *Belehrung*: Sie gliedert sich in Gebote, Verheißungen und Offenbarungen

- Aufforderung zum Hinausgehen in die Welt = Missionsauftrag
- Aufforderung zu unerschütterlichem Gehorsam und Einhalten der göttlichen Weisungen
- Bei Einhaltung aller Vorschriften ist der junge Mann den Göttern lieb, bei guten Menschen geachtet, bei schlechten gefürchtet
- Der Leib ist nicht eine Quelle der Lust, sondern zum Dienst an den Menschen gegeben
- Die Götter wollen die Welt reinigen und von Übeln befreien

Höchste Offenbarung:

- Unsterblichkeit und göttliche Abkunft der Seele (von Helios)
- Identifikation Myste - Gott (θεὸς ἔσῃ)
- Eoptie des höchsten Gottes, des Vaters (ὄψει ...)

Dies ist platonisches und pythagoreisches Gedankengut.

Durch die Offenbarung der Göttlichkeit des Initianden ist die Initiation abgeschlossen.

### *Daten zur Biographie des Kaisers Julian*

- 331 Ende Mai/Anfang Juni Geburt in Konstantinopel. Vater Julius Konstantius (Bruder Konstantins d.Gr.), Mutter Basilina (Dame aus reichem Hause).
- 337 Jahresende: Ermordung seines Vaters, seines Onkels Dalmatius und dessen zweier Söhne, seines ältesten Bruders und eines älteren Stiefbruders = Auslöschung aller nicht zur Hauptlinie gehörenden Nachkommen. Nur der Stiefbruder Gallus und Julian selbst bleiben verschont.  
Prägendes Erlebnis für das ganze Leben!  
Erziehung durch arianischen Bischof Eusebios von Nikomedia.
- 339 Mardonios (gotischer Eunuch), der schon Erzieher seiner Mutter war, wird sein Erzieher. Mardonios ist hochgebildet!
- 344/5 Übersiedlung nach Nikomedia. Arianische Erziehung durch Eusebios von Konstantinopel und Georgios (später Bischof von Alexandria). Beginn der Bekanntheit mit Rhetor Libanios.

- 345 Zwangsaufenthalt in Fundus Macelli, kaiserlicher Domäne in Kappadokien (Nähe Caesarea). Hier auch christliche Taufe und Studium theologischer Schriften (Grundlage für spätere Angriffe gegen das Christentum).
- 350 Ernennung des Gallus zum Caesar, der nach Sirmium geht. Julian geht nach Nikomedia, dann Pergamon. Hier Lehrer Eusebios von Myndos und Chrysanthios von Sardes, Schüler des Jamblichschülers Aidesios.
- 351/2 Bekanntschaft mit *Maximos von Ephesos* (Mitschüler der obigen). Bekehrung durch den Theurgen Maximos zum neuplatonischen Glauben. In diese Zeit fällt die *Initiation in die Heliosmysterien* (beschrieben im 'Mustermythos' or. VII!). Ergebnis einer echten Bekehrung!
- 352/4 Studienjahre in Nikomedia. Bruder Gallus wegen Unfähigkeit hingerichtet.
- 354/5 Aufenthalt in Mailand auf Weisung des Konstantius.
- 355 Eusebia, Gemahlin Konstantius', ist Julians Gönnerin, schickt ihren Schützling nach Athen. Hier Bekanntschaft mit Prohairesios (Christ). Mitschüler sind die Kappadokier Basileios von Kaisareia und Gregor von Nazianz. Einweihung in die eleusinischen Mysterien!  
Im Herbst nach Mailand, Proklamation zum Caesar des Konstantius, und Vermählung mit Helena, dessen jüngster Schwester.  
Am Jahresende Abreise in den neuen Wirkungskreis Gallien.
- 356 Feldzug an den Rhein, Rückeroberung des von den Franken besetzten Köln.
- 357 bis 360 Tätigkeit in Gallien mit Überwinterung in Paris.
- 357 Sieg über die Alemannen bei Straßburg  
358 Kampf gegen die salischen Franken  
359 Sicherung der Rheingrenze
- 360 Ausrufung zum Augustus durch meuternde Truppen in Paris. Tod der Helena.
- 361 Zug an der Donau entlang nach Dakien, Entscheidungskampf mit Kaiser Konstantius steht bevor. Jahresende: Tod des Konstantius.  
Julian startet große Säuberungsaktionen in Konstantinopel.
- 361/2 Noch 361: Erlaß von Toleranzedikten auf Betreiben des Maximos von Ephesos. Immer eindeutigere Stellungnahme gegen die Christen, die am 17. Juni 362 Lehrverbot erhalten.  
Julian bekennt sich offen zum Heidentum. Errichtung eines Heliosheiligtums im Kaiserpalast in Konstantinopel.  
Heidnische Bräuche sind wieder erlaubt, Tempel werden wieder geöffnet.
- 362 Zu Beginn des Frühjahrs hört Julian eine Rede des *Kynikers Herakleios* in einem Saal in Konstantinopel. Herakleios interpretiert die Götter allegorisch, was Julian ablehnt. Unmittelbar darauf entwirft Julian die *Antwortrede* (or. VII), die er öffentlich vorlesen läßt. In dieser Rede ist der '*Mustermythos*' enthalten. Julian schafft heidnische Institutionen in Anlehnung an christliche Vorbilder

- (Priesterschaften, sozial-karitative Einrichtungen usw.) und unterstützt diese finanziell.  
Mithraskult (in den auch Julian eingeweiht ist), Helioskult und neuplatonischer Mystizismus werden gefördert.  
In der Staatsverwaltung zahlreiche Verbesserungen durch Gesetze und Verordnungen in den Bereichen Post, Justiz, Finanzen und Heer.
- 362 Im Mai Zug nach Syrien zum Schutz der durch den Perserkönig Schapur II. bedrohten Ostgrenze. Im Juli Begrüßungsrede des Libanios in Antiocheia. Mit der christlichen, aber sehr lebensfrohen Stadt kommt Julian in seiner Sittenstrenge in Konflikte.  
Schriften: *'Misopogon'*, *'Gegen die Galiläer'*. Förderung der Juden. Versuch, den Tempel in Jerusalem wiederaufbauen zu lassen.
- 363 Im März Aufbruch zum Feldzug am Euphrat entlang bis Ktesiphon. Das Heer muß jedoch wegen Erschöpfung zurück.  
In der Schlacht von Maranga schwer verwundet, stirbt Julian in der Nacht vom 26./27. Juni. Beisetzung in Tarsos in Kilikien.

# GENEALOGISCHE TAFEL DES II. FLAVISCHEN KAISERHAUSES

