

Klaus Doering (Bamberg)

KAISER JULIANS PLÄDOYER FÜR DEN KYNISMUS¹

Im Abstand von nur drei Monaten verfaßte Kaiser Julian im Jahre 362 zwei Reden, in denen er mit den zeitgenössischen Kynikern ins Gericht ging. Beide Reden verdankten ihre Entstehung zunächst einmal äußeren Anlässen: Die frühere der beiden, die Rede *Gegen den Kyniker Herakleios* (or. 7), einem Vortrag des in ihr attackierten Kynikers, in dem dieser in Gegenwart des Kaisers im Kontext eines Mythos bzw. einer Allegorie in höchst respektloser Weise über die Götter gesprochen und sich über den Kaiser selbst lustig gemacht hatte; die spätere, die Rede *Gegen die ungebildeten Hunde* (or. 6), den abfälligen Bemerkungen, die ein namentlich nicht genannter, aus Ägypten stammender Kyniker über den Gründervater des Kynismus, Diogenes aus Sinope, gemacht hatte. Beide Reden begnügen sich jedoch nicht damit, den attackierten Kynikern die Verkehrtheit ihrer Äußerungen vor Augen zu führen und sie selbst zurechtzuweisen, sondern verfolgen ein erheblich weiter gestecktes Ziel: Julian will zeigen, daß wahrer Kynismus etwas ganz anderes ist als das, was die beiden Kyniker und mit ihnen die Mehrzahl derer, die sich als Kyniker bezeichnen, als Kynismus ausgeben. Konkreter gesprochen: Er will zeigen, daß die "ungebildeten Hunde", d. h. die ordinären Kyniker, die für die verbreitete Vorstellung vom Kynismus verantwortlich sind, Prinzipien und Lebensstil des Diogenes und der anderen alten Kyniker völlig aus dem Blick verloren, ja geradezu ins Gegenteil verkehrt haben und einen Kynismus praktizieren, der mit dem ursprünglichen allein noch den äußeren Habitus (lange Haare, Tribon, Bettelsack, Stock) gemeinsam hat: Die rationale Nüchternheit (ἀτρυφία) des Diogenes ist bei ihnen zu Dünkelhaftigkeit (τῦφος) und eitler Ruhmsucht (κενοδοξία) verkommen, seine Selbstgenügsamkeit (ἀντάρκεια) zu Bettelei und Schmarotzertum, ja,

¹ Vortrag an der Kauchtschischwili-Konferenz.

schlimmer noch, Genußsucht, seine Selbstdisziplin (ἐγκράτεια) zur demonstrativen Pose und Wichtigtuerei, seine auf geistiger Souveränität beruhende Freiheit (ἐλευθερία) allen Menschen und ihren Gewohnheiten und Normen gegenüber zu Dreistigkeit, Unverschämtheit, Pöbelei und Unflätigkeit, seine heilige Scheu vor dem Göttlichen (εὐλάβεια) zu Respektlosigkeit, Freigeisterei und Gottlosigkeit (ἄθεότης).

Daß wahrer Kynismus etwas ganz anderes ist als das, was die “ungebildeten Hunde” dafür ausgeben, und daß Diogenes ganz anders war, als die, die ihm zu folgen vorgeben, behaupten, beweist Julian vor allem auf folgende Weise: Er greift aus dem Legendenkranz, der sich um die Person des Diogenes rankte, einzelne Episoden und Motive heraus und interpretiert sie so, wie sie seiner Meinung nach interpretiert werden müssen. Wie er dabei verfährt, will ich im folgenden an drei Beispielen zeigen.

Eine der Geschichten, die man vom Tod des Diogenes zu berichten wußte, besagte, er sei an den Folgen des Genusses eines rohen Polypen gestorben (SSR V B 90,2-3.93-95). Wie wir von Julian erfahren, hatte sich der anonyme Kyniker, gegen den sich die Rede *Gegen die ungebildeten Hunde* richtet, über diese Geschichte lustig gemacht und sie mit der Bemerkung kommentiert, Diogenes habe mit dieser Aktion nur die Aufmerksamkeit der Menge auf sich lenken wollen und der Tod sei die verdiente Strafe für diese Torheit (ἄνοια) und eitle Ruhmsucht (κενοδοξία) gewesen (or. 6,181a). Julian wischt diesen Kommentar zunächst einmal mit leichter Hand als gleichermaßen eingebildet wie dumm zur Seite. Später kommt er auf die Sache als solche jedoch ausführlich zu sprechen. Immerhin konnte man die Frage, was Diogenes mit dem Essen des Polypen bezweckt habe, ja durchaus stellen. Plutarch hatte die Antwort gegeben, er habe den Polypen roh verspeist, weil er demonstrieren wollte, daß man kein Feuer brauche (SSR V B 90,2-3.93-95). Julians Antwort ist eine andere. Die Kyniker – so argumentiert er – streben die ἀπάθεια, den Zustand des völligen Freiseins von Emotionen, an. Nun hatte Diogenes an sich selbst beobachtet, daß er diesen Zustand zwar in jeder anderen Hinsicht erreicht hatte, daß jedoch die Vorstellung, einen rohen Polypen essen zu müssen, ihn irritierte und Ekel in ihm erregte, und dies nicht etwa aufgrund vernünftiger Überlegung (λόγῳ), sondern allein aufgrund einer nichtigen, weil zwar verbreiteten, aber ungeprüften Meinung (δόξη κενῆ), nämlich der Meinung, daß dasselbe Fleisch in gekochtem Zustand rein und genießbar, in ungekochtem Zustand dagegen ekelregend und ungenießbar sei. Getreu dem Auftrag des Gottes, alle gängige Münze, d. h. alle gängigen Meinungen der Menge aus dem Verkehr zu ziehen und die Dinge – wie Julian sagt – allein mit dem Maßstab der Vernunft und der

Wahrheit zu beurteilen (πᾶν μὲν ἐξελεῖν τὸ νόμισμα, λόγῳ δὲ καὶ ἀληθείᾳ κρῖναι τὰ πράγματα, 192c), konnte er es nicht ertragen, von der leeren Meinung geplagt zu werden, daß ungekochtes Polypenfleisch ekel-erregend und ungenießbar sei. Der Grund, daß er den rohen Polypen aß, war also der, daß er sich verpflichtet fühlte, die Wahrheit zu ermitteln (or. 6,192a-193c).

Die gerade referierte Argumentation ist ein typisches Beispiel dafür, wie Julian das Verhalten und Tun des Diogenes erklärt. Typisch ist sie nicht zum wenigsten dadurch, daß sie das Tun des Diogenes auf jene Ursache zurückführt, die für Julian gleichsam den Schlüssel für die Erklärung des gesamten Tuns des Diogenes an die Hand gibt: auf den Auftrag des Gottes, die Münze umzuprägen (παραχαράξαι τὸ νόμισμα). Dies führt uns zu jenem Teil der Diogenes-Legende, der davon handelt, wie Diogenes zum Philosophen wurde. Erzählt wurden zwei verschiedene Geschichten, die ursprünglich wohl unabhängig voneinander waren, dann aber miteinander verknüpft wurden. Die erste ist allseits bekannt. Berichtet wurde folgendes (mit zahlreichen Varianten im Detail, die hier beiseite bleiben können): Diogenes' Vater Hikesios sei Vorsteher der Münze von Sinope gewesen. In dieser Eigenschaft "habe er die Münze umgeprägt", d. h. den Wert von Münzen verfälscht (SSR V B 2,1-4.11-14 u. ö.). Sein Sohn sei deshalb aus Sinope verbannt worden. Nach Athen gekommen, habe er Antisthenes kennengelernt, sich für seine Philosophie begeistert und sich ihm deshalb als Schüler angeschlossen. Die zweite weniger bekannte Geschichte berichtete, Diogenes sei nach Delphi gekommen und habe dort von Apoll den Orakelspruch erhalten, "er solle die Münze umprägen" (SSR V B 2,6-11). Es kann kein Zweifel bestehen, daß Julian beide Geschichten kannte. Die erste übergeht er jedoch fast völlig; nur zweimal nimmt er beiläufig und ohne jede Erläuterung auf die Tatsache Bezug, daß Diogenes aus seiner Heimat verbannt worden war (or. 7,211d. 238b). Um so wichtiger nimmt er die zweite Geschichte, der er eine sonst, soweit ich sehe, nirgends zu findende Deutung gibt: In der Aufforderung des Gottes, "die Münze umzuprägen", sieht er eine speziell für Diogenes bestimmte Variante der berühmten Weisung "Erkenne dich selbst!", die, für alle Menschen bestimmt, im Heiligtum in Delphi inschriftlich angebracht war. Mit beidem – so Julian – fordere der Gott dazu auf, von den gängigen Meinungen Abschied zu nehmen und zur Wahrheit vorzudringen (or. 6,188ab; vgl. or. 7,211b-d.238d).

Auf die in diesem Sinne gedeutete Weisung des Gottes, die Münze umzuprägen, kommt Julian in beiden Reden immer wieder zurück, von ihr her deutet er das gesamte Tun des Diogenes: Was immer dieser tat,

sein Ziel war es, der an ihn ergangenen Weisung des Gottes gerecht zu werden. Mit dieser Interpretation geriet Julian nun freilich in einen nicht geringen Gegensatz zu dem, was man aus dem tradierten Material gemeinhin über den Umgang des Diogenes mit dem Göttlichen ablesen zu können glaubte. Bekanntlich gab es allerlei Anekdoten und Apophthegmen, die einen Diogenes zeigten, der sich in äußerst ironischer und respektloser Form über die religiösen Vorstellungen und Praktiken der Menschen äußert (SSR V B 334 ff.). Daher war man gemeinhin denn auch mehr oder weniger fest davon überzeugt, daß Diogenes sich über alles Religiöse lustig gemacht habe, ja ein verkappter Atheist gewesen sei. Besonders propagiert hatte diese Seite des Kynismus im 2. Jhdt. n. Chr. der Kyniker Oinomaos von Gadara, wofür Julian ihn aufs heftigste tadelt. Julian selbst läßt sich sein Diogenesbild dadurch jedoch nicht trüben. Wie die respektlos klingenden Äußerungen des Diogenes richtig zu deuten sind, demonstriert er in exemplarischer Weise am Beispiel einer Anekdote, die auch bei Diogenes Laertios und Plutarch überliefert ist (SSR V B 339), und folgendermaßen lautet: Als jemand, der selbst in die Eleusinischen Mysterien eingeweiht war, Diogenes einmal dazu bringen wollte, sich gleichfalls einweihen zu lassen, antwortete dieser: "Es ist doch lächerlich, junger Mann, wenn du glaubst, die Zöllner kämen dank dieser Weihe zusammen mit den Frommen in den gemeinsamen Genuß all der schönen Dinge im Hades, Männer wie Agesilaos und Epameinondas aber müßten im Schlamme (ἐν τῷ βορβορῶ) liegen" (or. 7,238a). Julian erkennt an, daß die in seinem Sinne richtige Deutung, d. h. eine Deutung, die erkennen läßt, daß Diogenes auch mit einer Äußerung wie dieser nicht von seinen Grundsätzen abwich, nicht leicht ist. Er muß, um dies zu zeigen, beachtliche Interpretationskünste aufbieten. Seine Deutung lautet, auf das Wichtigste reduziert, so: Daß Diogenes sich in dieser auf den ersten Blick höchst despektierlich anmutenden Weise äußerte, hatte folgenden Grund: In die Mysterien konnte nur eingeweiht werden, wer athenischer Staatsbürger war. Diesem Zwang aber wollte sich Diogenes auf keinen Fall unterwerfen. Nicht der Einweihung in die Mysterien ging Diogenes aus dem Weg, sondern der dazu erforderlichen Unterordnung unter die Gesetze eines bestimmten Gemeinwesens. Hätte er anders gehandelt, hätte er der Weisung des Gottes in Delphi zuwider gehandelt, durch die er sich dazu aufgefordert glaubte, mit allen göttlichen Wesenheiten, die das All verwalten, in einer Gemeinschaft zu leben, nicht nur mit den partikulären Erscheinungen des Göttlichen in einem bestimmten Gemeinwesen (238c). Diesem höheren göttlichen Gebot fühlte er sich verpflichtet. Warum sagte er dies dann aber nicht offen, sondern gab die

erwähnte so despektierlich klingende und für Außenstehende leicht falsch zu deutende Antwort? Der Grund war der folgende: Er hatte erkannt, daß der, der ihn fragte, keineswegs den untadeligen Lebenswandel führte, den man von einem Eingeweihten fordern muß, sondern sich nur damit brüsten wollte, daß er selbst in die Mysterien eingeweiht war. Er wollte ihm daher eine Lehre zuteil werden lassen. Deshalb wies er ihn darauf hin, daß “die Götter denjenigen Menschen, die ein der Einweihung würdiges Leben geführt haben, den ungeschmälerten Lohn auch dann bewahren, wenn sie nicht eingeweiht worden sind, daß die Schlechten aber auch dann nicht profitieren, wenn sie ins Innere der heiligen Umfassungsmauern eindringen” (239bc).

Die drei beigebrachten Beispiele dürften hinreichend deutlich gemacht haben, wieviel Mühe Julian darauf verwendet, sein Bild des Diogenes mit den überkommenen Nachrichten in Übereinstimmung zu bringen, und wie er dabei verfährt. Warum aber – so ist nun zu fragen – übergeht Julian die von ihm zutiefst verabscheuten “ungebildeten Hunde” nicht einfach mit verächtlichem Schweigen, sondern verwendet so viel Mühe darauf, das schiefe und verfehlte Bild, das durch sie von Diogenes und vom Kynismus verbreitet wird, durch ein in seinem Sinne richtiges zu ersetzen? Angesichts der geradezu hektischen Aktivität, mit der sich Julian während seiner kurzen Zeit als allein regierender Kaiser (etwas mehr als eineinhalb Jahre) daran machte, die alte griechische Religion, Bildung und Kultur wiederherzustellen, um auf diese Weise das Christentum und die christliche Kirche zu verdrängen, darf, ja muß man doch wohl davon ausgehen, daß er mit den beiden Reden gegen die Kyniker Absichten verfolgte, die über das Ziel, das Treiben der zeitgenössischen Kyniker zu brandmarken, hinausgingen. Was für Absichten können dies gewesen sein?

Wie erwähnt, deutet Julian die Diogenes vom Gott in Delphi erteilte Weisung, die Münze umzuprägen (*παραχαράξαι τὸ νόμισμα*), als speziell für ihn bestimmte Variante der für alle Menschen bestimmten Weisung “Erkenne dich selbst”. Sehen wir uns den Kontext, in dem Julian diese Deutung vorträgt, etwas genauer an. Als Neuplatoniker in der Nachfolge Iamblichs (vgl. or. 6,188b) ist Julian überzeugt, daß die philosophischen Überlegungen aller jener Philosophen und philosophischen Richtungen, die sich ernsthaft um Einsicht in die Wahrheit bemüht haben, im Grunde genommen nichts anderes sind als Varianten einer und derselben Philosophie. In unterschiedlicher Weise haben sich alle darum bemüht, jene Aufforderung des Gottes in Delphi zu verwirklichen, die aller Philosophie als Basis zugrunde liegt: die Aufforderung “Erkenne dich selbst” (or. 6, 184c-

186a). Auch die alten Kyniker wußten sich dieser Aufforderung verpflichtet. Um dies zu erkennen, darf man freilich nicht auf ihre Schriften blicken, da sie diese zum größten Teil nur zum Scherz verfaßt haben, sondern muß sich ihre Lebenspraxis (ἔργα) ansehen (186b-187b). Tut man dies, dann erkennt man, daß die wahre kynische Philosophie, d. h. die Philosophie der ursprünglichen Kyniker, ihrem Wesen nach eine elementare, jedermann zugängliche Form der Philosophie ist, da sie ohne Gelehrsamkeit und Bücherstudium auskommt; “es genügt vielmehr, im Streben nach der Tugend und in der Abkehr vom Laster das Sittlichgute zu wählen”, oder anders ausgedrückt: “es genügt, allein auf diese beiden Weisungen des Pythischen Gottes zu hören: ‘Erkenne dich selbst’ und ‘Präge die Münze um’” (187d-188a; vgl. SSR V B 2,6-16). Diesen beiden Weisungen wußten sich die großen alten Kyniker Antisthenes, Diogenes und Krates verpflichtet: Sie “erblickten ihr Lebensziel und ihren Lebenszweck darin, sich selbst zu erkennen und die nichtigen Meinungen der Menge unbeachtet zu lassen und mit ihren ganzen Denken [...] nach der Wahrheit zu greifen” (188b). Sie taten damit im Prinzip nichts anderes als Platon, Pythagoras, Sokrates, die Peripatetiker und Zenon. So gesehen “betrieben Platon und Diogenes [...] offenkundig eine und dieselbe Sache” (188c), mit dem Unterschied freilich, daß Platon das beiden Gemeinsame auch in schriftlicher Form darlegte, Diogenes sich dagegen auf die praktische Ausführung beschränkte (189a).

Julian unterscheidet zwei grundsätzlich verschiedene Wege zur Wahrheit und zur Tugend. Der eine Weg ist der, den Platon ging und den zu gehen man aus seinen Schriften und denen der Platoniker, Peripatetiker und Stoiker lernen kann; es ist dies der Weg über die Theorie, der, da er langwierige Studien verlangt, nur für vergleichsweise wenige gangbar ist. Der andere Weg ist der, den Diogenes vorgelebt und durch sein Beispiel der Menschheit als Alternative vor Augen gestellt hat; dies ist der Weg über die Praxis, der, da er allein den festen Entschluß erfordert, “im Streben nach der Tugend und in der Abkehr vom Laster das Sittlichgute zu wählen” (or. 6,187d), im Prinzip für jedermann gangbar ist. Die Tatsache, daß er im Prinzip für jedermann gangbar ist, besagt freilich nicht, daß er leicht zu gehen ist (vgl. or. 7,226c ff.). Wer dies meint, wird zwangsläufig in die Irre gehen. Zum Ziel führt dieser Weg allein die, die gelernt haben, ihn richtig zu gehen, und das heißt: ihn so zu gehen, wie Diogenes und die anderen alten Kyniker ihn gingen, mit rationaler Nüchternheit, einem Höchstmaß an Selbstdisziplin, Selbstbescheidung und Selbstgenügsamkeit und vor allem in heiliger Scheu vor dem Göttlichen (εὐλάβειά).

Julian hätte, so scheint mir, über den zweiten Weg nicht so ausführlich und geradezu beschwörend gesprochen, wenn er in ihm nicht eine echte Alternative zum Weg über die 'gelehrte' Philosophie gesehen hätte. Deshalb seine Empörung über die, die diesen Weg durch ihr Auftreten kompromittierten. Die Frage ist, wie er sich die Verwirklichung dieses Weges in seiner Zeit vorstellte. Hoch, wie die Anforderungen sind, kann er nicht daran gedacht haben, ihn als Weg für jedermann zu propagieren. Als philosophischer Weg kann er nur ein Weg für wenige sein. Julians Programm der Wiederherstellung der alten griechischen Religion, Bildung und Kultur wird gerne mit der Kurzformel gekennzeichnet, Julian habe die Absicht gehabt, an die Stelle der inzwischen alle Bereiche durchdringenden christlichen Kirche eine Heidenkirche (pagan church) zu setzen. Bei diesem Bemühen orientierte er sich in mancher Hinsicht an Institutionen und Organisationsformen, die die christliche Kirche ausgebildet hatte. So soll er etwa—um ein im gegebenen Zusammenhang besonders passendes Beispiel zu nennen—die Absicht gehabt haben, "Denkstätten" (φροντιστήρια), d. h. klosterartige Stätten philosophischer Reflexion für Männer und Frauen einzurichten (Greg. Naz., or. 4,111. Sozom. V 16,2). Bedenkt man dies, dann scheint die Vermutung naheliegend, Julian habe bei seinem Bemühen, den ursprünglichen Kynismus wiederherzustellen, eine Art paganes Mönchtum im Blick gehabt.

Wie mir scheint, gab es für Julian aber noch einen weiteren Grund, Wesen und Leistung des wahren Kynikers im allgemeinen und des Diogenes im besonderen herauszustellen. Um zu zeigen, wie ein wahrer Mythos auszusehen hat, trägt Julian in der Rede *Gegen den Kyniker Herakleios* einen eigenen Mythos vor. In ihm berichtet er in leicht durchschaubarer allegorischer Verkleidung über sich selbst: daß die Götter ihn von Geburt an dazu ausersehen und, nachdem er erwachsen geworden war, in Form einer Weihe dazu berufen hätten, das Reich von den Übeln, die es wegen Konstantins Abfall von den alten und wahren Göttern heimgesucht hätten, zu befreien und zu den alten Göttern und zum alten Glanz zurückzuführen (or. 7,229c-234c). Vergleicht man damit, was Julian in den beiden Kynikerreden über die Weisung sagt, die Diogenes in Delphi erhielt (or. 6,188ab. or. 7,211b-d. 238d), dann drängt sich die Vermutung geradezu auf, daß Julian in seiner Berufung eine Parallele zur Berufung des Diogenes sah: Wie Diogenes versteht auch er sich als einer, der von Gott den Auftrag erhalten hat, die verbreitete falsche, wertlose Münze durch eine echte, wertvolle zu ersetzen. Konkret gesprochen heißt dies in seinem Fall: den verbreiteten verderblichen Irrglauben der Christen durch

den Glauben an die alten wahren Götter zu ersetzen. Ich halte es für sicher, daß Julian sich selbst als neuen Diogenes verstand.

Genau diese Annahme habe ich an einer Stelle wiedergefunden, an der man sie nicht so leicht vermutet: in dem monumentalen zweiteiligen Julian-Drama *Kaiser und Galiläer* des norwegischen Dramatikers Henrik Ibsen. Im 3. Akt des 2. Teiles dieses Werkes, in dem Ibsen vieljährige historische Vorarbeiten verarbeitete, findet sich eine Szene, in der Julian in Antiochien mit dem Kyniker Herakleios und seinem alten Freund, dem berühmten Rhetor Libanios, zusammentrifft. Julian schleudert seine Empörung über die Respektlosigkeit, Heuchelei und Verweichlichung des Herakleios und über die Gottlosigkeit, den Luxus und die Unterhaltungssucht der Bürger von Antiochien heraus. Libanios, der inzwischen Obmann der Stadtvorsteher von Antiochien geworden ist, bemüht sich, die Antiochener, die er vertritt, so gut es geht, in Schutz zu nehmen. Erregt hält Julian ihm entgegen, wie sehr er sich um eine Besserung der Bürger bemüht habe, ohne damit auch nur den mindesten Erfolg gehabt zu haben. Julian wörtlich: "Ach, die Götter müssen wohl ihre Hand von euch abziehen im Zorn über eure Torheit! Es gibt Weisheitslehrer genug in der Stadt; aber wo ist die Weisheit? Warum treten so wenige in meine Fußstapfen? Warum bleibt man bei Sokrates stehen? Warum geht man nicht ein Stückchen weiter und folgt Diogenes oder – wenn ich so sagen darf – mir, da wir euch doch zum Glück führen?" Bei Sokrates stehen bleiben heißt (so verstehe ich Ibsen): sich mit dem Aufdecken und Bezeichnen der Mißstände zu begnügen; das ist Ibsens Julian nicht genug. Gefragt ist das energische ändernde Zupacken des Diogenes. Ein neuer Diogenes muß aufräumen. Ihn sieht Ibsens Julian in Übereinstimmung mit dem historischen in sich selbst.