

Φλεγμαίνοντα ὀνόματα und kein Impetus
Natur, Literatur und Politik in Synesios' *epistula* 5

von TASSILO SCHMITT, Bielefeld

Hans Armin Gärtner zum 70. Geburtstag

(I)

Zu den reizvollsten und zu den am meisten kommentierten Schriften des Synesios gehört der Brief, den er nach einer von vielen gefährlichen Zwischenfällen geprägten Seereise an seinen Bruder Euoptios schickt.¹ In der Forschung stehen meist Datierungsfragen im Vordergrund.² Das ist hier nicht weiter zu verfolgen, und es genügt, an den Konsens darüber zu erinnern, daß *ep.* 5 lange vor dem Episkopat geschrieben wurde und als ein „Frühwerk“ zu gelten hat.³

Jüngst hat nun allerdings T. Krischer den Text dazu benutzt, um eine Traditionslinie der sogenannten Impetustheorie von Hipparchos von Nikaia bis zu Johannes Philoponos zu ziehen.⁴ Krischer bezieht sich dazu auf Synesios' Bericht über eine bestimmte Phase während eines Sturmes:

καὶ γὰρ δὴ καὶ ἐπεῖχον αἱ τρικυμῖαι, τοῦ πελάγους καὶ πρὸς ἑαυτὸ στασιάσαντος. γίνεται δὲ τὸ τοιοῦτον, ὅταν μὴ τῷ λήξαντι πνεύματι καὶ τὰ παρ' αὐτοῦ συναπαύσῃται κύματα, ἀλλ' ἰσχύον ἔχοντα τὸ ἐνδόσιμον τῆς κινήσεως ὑπαντιάζῃ τῇ τοῦ πνεύματος ἐπικρατεῖα καὶ ἀντεμβάλλῃ ταῖς ἐμβολαῖς. ἔδει γὰρ μοι καὶ φλεγμαίνοντων ὀνομάτων, ἵνα μὴ τὰ μεγάλα κακὰ μικροπρεπέστερον διηγῆσωμαι.⁵

¹ Es handelt sich nach der neuen Ausgabe von A. Garzya, *Synesii Cyrenensis epistulae*, Rom 1979, 11-26 um *ep.* 5; in der früheren Literatur wird sie zumeist als *ep.* 4 gezählt.

² Die wichtigste Literatur, sowie neue, im allgemeinen überzeugende Ergebnisse bei J. Long, *Dating an ill-fated journey: Synesius, ep. 5*, *TAPhA* 122, 1992, 351-380. Vgl. weiterhin D. Roques, *Études sur la correspondance de Synésios de Cyrène*, Brüssel 1989, 181-186; Ch. J. Haas, *Late Roman Alexandria. Social structure and intercommunal conflict in the entrepôt of the East*, Diss. University of Michigan 1988, 189 Anm. 132; Ch. Lacombrade, *Encore la lettre 4 de Synésios et sa nouvelle lune*, *REG* 91, 1978, 564-567; J. Vogt, *Synesios auf Seefahrt* (1970), in: ders., *Begegnung mit Synesios, dem Philosophen, Priester und Feldherrn*, Darmstadt 1985, 33-47.

³ Andernorts wird demnächst – die Ergebnisse Longs (vgl. die vorige Anm.) präzisierend – gezeigt werden, daß die Reise Anfang Juni 401 stattgefunden hat.

⁴ T. Krischer, *Ein Zeugnis zur Geschichte der Impetustheorie*, *Hermes* 122, 1994, 381-383.

⁵ *Ep.* 5,16,1-8: *In der Tat drohten die furchtbarsten Wogen, das Meer war gegen sich selbst im Aufruhr. Derartiges geschieht dann, wenn mit dem Nachlassen des Windes nicht auch die von ihm erregten Wogen zur Ruhe kommen; sie stehen noch unter dem ersten Antrieb der Bewegung,*

Nach Krischer ist φλεγμαίνοντα ὀνόματα als „überfrachtet ... mit Inhalt“ zu deuten. Das beziehe sich auf Ausdrücke wie ἰσχῶν und wie τὸ ἐνδόσιμον τῆς κινήσεως⁶. Dabei handle es sich nämlich um Spezialvokabular der Impetustheorie. Diese gehe auf den Astronomen Hipparchos von Nikaia, insbesondere auf seine Schrift Περὶ τῶν διὰ βαρύτητα κάτω φερομένων, zurück. Synesios habe die Begrifflichkeit als Student der Hypatia erlernt, die somit zusammen mit ihrem Vater Theon und als „Haupt derselben alexandrinischen Neuplatoniker-Schule, der ein Jahrhundert später auch Philoponos angehört hat“, als Überlieferungsträger der Impetustheorie zu gelten hätte.

Im folgenden soll gezeigt werden, daß diese These aus verschiedenen Gründen in Frage gestellt werden kann und muß. Anschließend soll eine Erklärungsalternative angeboten werden.

(II)

(1) Krischers Ausführungen basieren auf der Annahme einer kontinuierlichen alexandrinischen Lehrtradition mindestens von Theon bis zu Philoponos. Das entscheidende Bindeglied sei der durch Synesios vermeintlich bezeugte Unterricht der Hypatia zur Impetustheorie. Doch bereitet es erhebliche Schwierigkeiten, Hypatia in eine solche διαδοχή einzuordnen. Zwar überliefert Damaskios in seiner Isidor-Biographie, daß die Philosophin δημοσίᾳ gelehrt habe.⁷ Aber diese Bemerkung darf im Kontext nicht als ein Hinweis auf eine öffentliche Bestallung mißverstanden werden. Vielmehr ist es Damaskios' Ziel, Hypatia als Straßeneckenphilosophaster mit kynischen Anwendungen zu charakterisieren. Er entwirft hier also ein Kontrastbild, vor dem der von ihm verehrte Isidor um so heller erstrahlen kann. Zu berücksichtigen ist überdies, daß Hypatias Wirkungen auf die Philosophie der Späteren praktisch nicht greifbar sind.⁸ Was sich auch immer über ihre Lehre erschließen läßt, kann somit noch lange nicht als alexandrinische Schultradition gelten.

Krischer stellt sich die Frage, ob Philoponos Hipparchos' Abhandlung Περὶ τῶν διὰ βαρύτητα κάτω φερομένων gekannt und „aus den darin enthaltenen

sie geben der Macht des Sturmes nach und erwidern zugleich die Stöße im Gegenangriff. Ich muß zu diesen hochtrabenden Worten greifen, um nicht das große Unheil allzu dürftig zu erzählen. (Übersetzung nach Vogt, 37).

⁶ Ep. 5,16,5.

⁷ Damascius, *vita Isidori* fr. 102 Zintzen.

⁸ É. Évrard, A quel titre Hypatie enseigna-t-elle la philosophie? REG 90, 1977, 69-74; Al. Cameron, J. Long, *Barbarians and politics at the court of Arcadius*, Berkeley 1993, 39-62.

Ansätzen seine Theorie des Impetus entwickelt“ habe.⁹ Obwohl er diese Lösung keineswegs ausschließen will, hält er es für wahrscheinlicher, daß Philoponos über die Lehre der alexandrinischen Neuplatoniker-Schule mit dessen Überlegungen vertraut war. Bei dieser These bleibt unklar, warum Philoponos nicht ebenso wie sein Zeitgenosse Simplicios Hipparchos' Ausführungen direkt studiert haben soll. Für Simplicios ist das dadurch gesichert, daß sein Kommentar zur aristotelischen Schrift *de caelo* das entscheidende Fragment liefert, aufgrund dessen vermutet wurde, Hipparchos müsse als ein früher Vertreter der Impetustheorie gelten.¹⁰ Im übrigen verbindet Simplicios und Philoponos das gemeinsame Studium bei Ammonios Hermeiou¹¹, so daß man begründen müßte, warum man Philoponos abspricht, was für Simplicios evident ist.

Krischers Ausführungen implizieren, daß Hipparchos in der christlichen Kaiserzeit ein abgelegener Autor und nur in exklusiven alexandrinischen Kreisen zugänglich war. Tatsächlich wurde sein Werk dort intensiv traktiert. Denn unter der Anleitung von Hypatias Vater Theon wurde Ptolemaios' *Almagest* herausgegeben¹², eine Schrift, deren heutiger aus dem Arabischen abgeleiteter Titel in einer ursprünglichen Fassung etwa *μεγίστη σύνταξις* gelautet haben dürfte und die sich mit dem geozentrischen Weltbild beschäftigt, „das hier nach Hipparch und anderen tradiert wird.“¹³ Wahrscheinlich wurde Synesios in dieser Umgebung mit Hipparchos' Gedanken vertraut.¹⁴ Später hat er sie zum Ausgangspunkt einer – verlorenen – Abhandlung über das Problem der Kugelprojektion gemacht.¹⁵ Doch ist es bezeichnend, daß er Hipparchos eben auch in dem Schreiben erwähnt, mit dem er dem am Hof von Konstantinopel einflußreichen Paionios ein selbstkonstruiertes Planisphaerium dediziert, um dessen Unterstützung zu erlangen. Das setzt voraus, daß er bei diesem mit Interesse an derartigen Problemen und mit Verständnis für solche Fragen

⁹ Krischer, 382.

¹⁰ Hipparchus apud Simpl. *in Cael.* (CAG VII) p. 264,25-265,3 Heiberg. Natürlich ist damit nicht gezeigt, daß Simplicios Hipparchos' Schrift ganz kannte oder in einer Art „Quellensammlung“ benutzt hat. Jedenfalls las er den hellenistischen Astronomen aber direkt, wenn vielleicht auch nur in Auszügen.

¹¹ Vgl. I. Hadot [Hrsg.], *Simplicius. Sa vie, son oeuvre, sa survie*, Berlin 1987; R. Thiel, *Simplicios und das Ende der neuplatonischen Schule in Athen*, Stuttgart 1999.

¹² Vgl. J.C. Pando, *The life and times of Synesios of Cyrene as revealed in his works*, Washington 1940, 77.

¹³ A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, München, 3. Auflage 1971, 994.

¹⁴ Vgl. Pando, aaO.

¹⁵ *Ad Paeon.* 5,138,18-140,5 Terz. Es scheint, daß in einer Handschrift von Theons Kommentar zu Ptolemaios' *πρόχειροι κανόνες τῆς ἀστρονομίας* sich sogar eine Randnotiz erhalten hat, die von Synesios stammt: J. Mogenet, A. Tihon, *Le „Grand Commentaire“ aux Tables Faciles de Théon d'Alexandrie et le Vat. Gr.* 190, AC 50, 1981, 526-534.

rechnete. Warum sollen solche Vorlieben aber auf Paionios beschränkt gewesen sein? Gegen ein alexandrinisches Spezialwissen über Hipparchos sprechen auch die neueren Ergebnisse über den regen Austausch zwischen den verschiedenen Philosophenschulen, womit die ältere Anschauung über die jeweils exklusiven Zirkel überwunden worden ist.¹⁶ Aus diesen Überlegungen ergibt sich, daß Hipparchos' Theorien weiteren Kreisen als nur dem der alexandrinischen Philosophen vertraut waren. Dann aber ist die zeitgenössische Polemik gegen Philoponos' Impetustheorie nicht verständlich, wenn diese wesentlich auf Hipparchos' Vorstellungen basierte: Philoponos muß an entscheidenden Punkten Neues vertreten haben.

(2) Entscheidend bleibt allerdings, was sich über den Inhalt und den theoretischen Gehalt von Hipparchos' Schrift *Περὶ τῶν διὰ βαρύτητα κάτω φερομένων* noch gewinnen läßt. Dazu kann allein das schon erwähnte Fragment bei Simplicios herangezogen werden. In einer eindringlichen und präzisen Interpretation hat M. Wolff dargelegt, daß es sich bei Hipparchos und Philoponos nicht um verschiedene Stufen desselben Theoriegebäudes handle, und damit einer ehrwürdigen, bis auf Galilei zurückreichenden These widersprochen.¹⁷ Philoponos' Leistung muß vielmehr das Potential eines Kuhnschen Paradigmenwechsels in der naturwissenschaftlichen Weltsicht zugesprochen werden.¹⁸ Die Überzeugungskraft der von Wolff ausgebreiteten Argumente beruht vor allem darauf, daß er seine Rekonstruktion von Philoponos' Vorstellungen von Impetus und Bewegung in dessen allgemeine Theorie von Spontaneität integrieren und auch Konsequenzen für dessen Ethik und für dessen

¹⁶ Die ältere Auffassung wurde vor allem von K. Praechter, *Richtungen und Schulen im Neuplatonismus* (1910), in: ders., *Kleine Schriften*, Hildesheim 1973, 165-217, begründet. Das muß nach den Forschungen vor allem von I. Hadot aufgegeben werden. Vgl. dazu etwa den von ihr herausgegebenen Sammelband zu Simplicios (Anm. 11) und mit Bezug auf Synesios: M.W. Dickie, *Hermeias on Plato Phaedrus 238 D and Synesius Dion 14.2*, *AJPh* 114, 1993, 421-440. Zu den „Hochschulen“ vgl. F. Schemmel, *Die Hochschule von Alexandria im 4. und 5. Jahrhundert*, *Neue Jahrbücher für Klassisches Altertum* 22, 1908, 494-513; 24, 1909, 438-457; J.H.W.G. Liebeschuetz, *Hochschule*, *RAC* 10, 1990, 858-911.

¹⁷ M. Wolff, *Geschichte der Impetustheorie*, Frankfurt 1978; ders., **Philoponus** and the rise of preclassical dynamics, in: R. Sorabji [Hrsg.], *Philoponus and the rejection of Aristotelian science*, Ithaca 1987, 84-120; ders., *Hipparchus and the Stoic theory of motion*, in: J. Barnes, M. Mignucci [Hrsg.], *Matter and metaphysics. Forth symposium hellenicum*, Neapel 1989, 471-545; für die spätere Entwicklung: ders., *Mehrwert und Impetus bei Petrus Johannis Olivi. Wissenschaftlicher Paradigmenwechsel im Kontext gesellschaftlicher Veränderungen im Mittelalter*, in: J. Miethke, K. Schreiner [Hrsg.], *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*, Sigmaringen 1994, 412-426.

¹⁸ R. Sorabji, *John Philoponus*, in: ders. [Hrsg.], *Philoponus ...* (vorige Anm.), 1-40, bes. 10.

politische Philosophie darlegen kann.¹⁹ Während Philoponos demnach trotz seiner zunächst geringen Wirkung grundlegende Auffassungen revidierte und revolutionierte, war Hipparchos bei aller Kritik im einzelnen grundsätzlich noch innerhalb der peripatetischen Vorstellungen verblieben.²⁰ Dagegen schlägt es wenig, daß Philoponos im Vokabular auf die aristotelische Mechanik zurückgreift.

Die von Krischer ins Zentrum gerückte Begrifflichkeit des Synesios hat also nicht notwendig mit einer Impetustheorie zu tun, wie sie Philoponos entwickelt hat: Selbst wenn mit τὸ ἐνδόσιμον τῆς κινήσεως ein Äquivalent von δύναμις κινήτικὴ ἐνδοθεῖσα gemeint sein sollte, müßte erst noch gezeigt und darf nicht vorausgesetzt werden, daß damit begrifflich das erfaßt wäre, was innerhalb der Impetustheorie *vis impressa* heißt. Ähnliche Prägungen sind nämlich etwa auch für Proklos belegt²¹, den Philoponos als einen seiner philosophischen Hauptgegner betrachtete und der seine Vorstellungen vom *impetus* nicht teilte. Dasselbe Vokabular kann also völlig unterschiedlichen philosophischen Theorien angehören.

(III)

(1) Krischers Überlegungen gehen von einer Interpretation des Begriffs der φλεγμαίνοντα ὀνόματα aus. Die Zurückweisung seiner These hat sich auch daran zu bewähren, ob sie eine Deutungsalternative für diesen Ausdruck eröffnet.

Synesios hält φλεγμαίνοντα ὀνόματα an dieser Stelle für angemessen. Es ist nämlich auszuschließen, daß er sich hier beim Leser des Briefes entschuldigen wollte, wie Krischer annimmt. Spätestens seit Polybios' beißender Kritik an A. Postumius Albinus, die bis zu Macrobius immer wieder zitiert wurde, war es jedem gebildeten Prosaautor klar, daß das *sit venia verbo* nicht im eigentlichen Sinne gemeint sein, sondern im Gegenteil nur als ein nachdrücklicher Hinweis auf eine einzig angemessene Sprache verwendet werden konnte.²² Es ist deswegen naheliegend voranzusetzen – und wird durch die

¹⁹ Zur Kohärenz von Philoponos' theoretischen Bemühungen vgl. auch W. Wieland, Die Ewigkeit der Welt (der Streit zwischen Joannes Philoponus und Simplicius), in: D. Heinrich, W. Schulz, K.H. Volkmann-Schluck, Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken (Festschrift H.G. Gadamer), Tübingen 1960, 291-316, bes. 295-296.

²⁰ Wolff, Philoponus, 103; Sorabji 30.

²¹ Wolff, Philoponus, 110ff.

²² Fr. 1 HRR 1 p. 53 und Pol. 39,12. An anderer Stelle nennt Synesios eine vergleichbare Haltung γλωτταν ἔχειν ἀρκοῦσαν τῇ γνώμῃ (*ep.* 84,149,4-5).

folgende Analyse bestätigt –, daß die Charakteristik „φλεγμαίνοντα“ nicht nur auf die Begrifflichkeit und den Stil, also auf die sprachliche Formung, zielt. Vielmehr kann man erwarten, daß auch die so beschriebene Situation in irgendeiner Hinsicht als φλεγμαίνων klassifiziert werden kann. In dieser Perspektive erkennt man, daß genau dieses prägnante und nicht weit verbreitete Wort auf einen über die Literaturgeschichte zu rekonstruierenden Subtext verweist.

Dessen erstes Element ergibt sich aus einer frappanten Ähnlichkeit mit einer Passage aus Heliodor. Dort ist das κῦμα φλεγμαίνον beschrieben. Es geht um eine Erklärung dafür, weswegen in der Kalydonischen Meerenge häufig mit unruhiger See zu rechnen sei:

Τὸ πέλαγος τὸ Ἴόνιον ἐκ πολλῆς εὐρυχωρίας ἐνταῦθα στενούμενον καὶ καθάπερ διὰ στομίου τινὸς εἰς τὸν Κρισαῖον κόλπον εἰσχεόμενον ἐπιμίξαι τε πρὸς τὴν Αἰγαίαν θάλασσαν ἐπειγόμενον ὑπὸ τοῦ Πελοποννησίων ἰσθμοῦ τῆς πρόσω φορᾶς ἀνακόπεται προμηθεΐα κρειττόνων, ὡς ἔοικεν, ἐπικλύσαι τὴν ἀντίθετον προβολῆ τοῦ ἀνέχενος ἀποτεριζόμενον. Κάκ τοῦδε παλιρροΐας ὡς τὸ εἰκὸς γινομένης καὶ περὶ τόνδε τὸν πορθμὸν πλέον ἢ κατὰ τὸν ἄλλον κόλπον θλιβομένης, τοῦ ἐπιρρέοντος ἔτι τῷ ἀνατρέχοντι πολλακίς ἐπίπτοντος, βρασμὸν τε ἴσχει τὸ ὕδωρ καὶ κῦμα φλεγμαίνον ἐγείρει πρὸς τῆς ἀντιτυπίας εἰς κλύδωνα κορυφούμενον.²³

Vor allem das Motiv der sich gegeneinander aufbausenden Wellenberge schließt die beiden Stellen zusammen. Synesios hat durch die Charakteristik seiner Beschreibung als φλεγμαίνοντα ὀνόματα also erreicht, daß man literarische Vorbilder des κῦμα φλεγμαίνον assoziierte. Dabei läßt sich nicht entscheiden, ob er Heliodor direkt gekannt hat. Ebenso könnte hier ein Motiv vorliegen, das in der kaiserzeitlichen Literatur weiter verbreitet war, für uns aber lediglich bei Heliodor greifbar ist.²⁴ Doch Synesios' Absicht reichte weiter, als einen Vergleich mit Vorgängern zu provozieren. Denn das Bild des tosenden Meeres hatte auch einen Platz im philosophischen Diskurs. Marcus Aurelius schreibt in seinen Selbstbetrachtungen:

²³ Hld. 5,17,2-3: *Das weite Ionische Meer verengt sich hier und strömt wie aus einer Mündung in den Krisäischen Golf, wird aber in der Eile, sich mit dem Ägäischen Meer zu vereinigen, durch die Landenge der Peloponnes gehemmt, wie mir dünkt, durch göttliche Vorsehung, um die Überflutung des gegenüberliegenden Landes durch den Damm der Landenge zu verhindern. Infolgedessen fließt das Wasser zurück und staut sich in der Meerenge stärker als im übrigen Golf, weil die anlaufende Flut immer wieder auf den Rückstrom trifft. Dadurch entsteht eine gewaltige Bewegung der aufeinanderprallenden Wassermassen, die sich zu Wellenbergen türmen.* (Übersetzung nach R. Reymer, Heliodor: Die Abenteuer der schönen Charikleä, Zürich 1970, 142).

²⁴ Die zweite Stelle, wo Synesios' Ausdrucksweise an Heliodor anklingt (ep. 104,179,9 = Hld. 2,19), hat auch eine Parallele in Philostrat (im. 24 = II 378,21 Kay.).

Ὅμοιον εἶναι τῇ ἄκρᾳ, ἣ διηνεκῶς τὰ κύματα προσρήσεται· ἢ δὲ ἔστηκε καὶ περὶ αὐτὴν κοιμίζεται τὰ φλεγμήναντα τοῦ ὕδατος. Ἐτυχῆς ἐγώ, ὅτι τοῦτο μοι συνέβη· οὐμενοῦν· ἀλλ' ἐτυχῆς ἐγώ, ὅτι τούτου μοι συμβεβηκότος ἄλγος διατελῶ οὔτε ὑπὸ παρόντος θραυόμενος οὔτε ἐπιὸν φοβούμενος· συμβῆναι μὲν γὰρ τὸ τοιοῦτον παντὶ ἐδύνατο, ἄλγος δὲ οὐ πᾶς ἐπὶ τούτῳ ἂν διετέλεσεν. διὰ τί οὖν ἐκεῖνο μᾶλλον ἀτύχημα ἢ τοῦτο εὐτύχημα; λέγεις δὲ ὅλως ἀτύχημα ἀνθρώπου, ὃ οὐκ ἔστιν ἀπότευγμα τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου; ἀπότευγμα δὲ τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δοκεῖ σοι, ὃ μὴ παρὰ τὸ βούλημα τῆς φύσεως αὐτοῦ ἔστι; τί οὖν; τὸ βούλημα μεμάθηκας· μήτι οὖν τὸ συμβεβηκὸς τοῦτο κωλύει σε δίκαιον εἶναι, μεγαλόψυχον, σώφρονα, ἔμφρονα, ἀπρόπτωτον, ἀδιάψευστον, αἰδήμονα, ἐλεύθερον, τᾶλλα, ὧν συμπαρόντων ἢ φύσις ἢ τοῦ ἀνθρώπου ἀπέχει τὰ ἴδια; μέμνησο λοιπὸν ἐπὶ παντὸς τοῦ εἰς λύπην σε προαγομένου τούτῳ χρῆσθαι τῷ δόγματι· οὐχ ὅτι τοῦτο ἀτύχημα, ἀλλὰ τὸ φέρειν αὐτὸ γενναίως εὐτύχημα.²⁵

Hier geht es um die Selbstermutigung, als Philosoph wie ein Fels in der Brandung den Wechselfällen des Lebens zu trotzen. Genau so schildert Synesios sich selbst in der Notlage des Sturmes. Während allenthalben die Verzweiflung um sich greift, ist er selbst nicht aus der Fassung zu bringen. Nur eine „Sorge“ treibt ihn um: ἐμὲ δὲ ἐν τοῖς δεινοῖς (ὄμνυμί σοι θεόν, ὃν φιλοσοφία πρεσβεύει) τὸ Ὀμηρικὸν ἔθραπτεν ἐκεῖνο, μὴ ἄρα ἀληθὲς εἶη τὸν καθ' ὕδατος θάνατον ὄλεθρον εἶναι καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς.²⁶ Die weiteren Ausführungen zu diesem Problem zeigen deutlich, daß es hier allein um die ironische Diskussion einer philologischen Frage, keineswegs um eine existentielle Furcht geht. Unabhängig davon nämlich, für wie christlich man Synesios in dieser Phase ein-

²⁵ M. Ant. 4,49,1-6: Gleich sein der Klippe, an der sich pausenlos die Wellen brechen. Sie aber steht fest und um sie herum beruhigt sich die Brandung. „Ich Unglücklicher, daß mir dies passieren mußte.“ Nein doch. Statt dessen: „Ich Glücklicher, daß ich, obwohl mir dies passiert ist, keine Schmerzen habe, von dem gegenwärtigen Unglück nicht zerbrochen werde und zukünftiges Leid nicht fürchte.“ Denn solches könnte jedem zustoßen, deswegen aber keine Schmerzen zu empfinden, das wäre nicht jedem vergönnt gewesen. Warum sollte jenes Ereignis also mehr ein Unglück als dies ein Glück sein? Verstehst du denn überhaupt unter einem Unglück eines Menschen ein Ereignis, das kein Mißgeschick der menschlichen Natur ist? Scheint dir das ein Mißgeschick der menschlichen Natur zu sein, was nicht gegen den Willen seiner Natur ist? Wieso denn? Den Willen kennst du. Hindert dich etwa dieses Ereignis daran, gerecht, großherzig, beherrscht, besonnen, zurückhaltend, wahrhaftig, taktvoll, unabhängig zu sein und die übrigen Tugenden zu haben, bei deren Vorhandensein die Natur des Menschen über das verfügt, was ihr eigentümlich ist? Denk in Zukunft bei allem, was dir Leid bereitet, daran, diesen Grundsatz zur Geltung zu bringen: „Dies ist nicht nur kein Unglück, sondern es mit Anstand zu ertragen, ist ein Glück.“ (Übersetzung nach R. Nickel, Marc Aurel, Wege zu sich selbst, München 1990, 89-91).

²⁶ Ep. 5,17,6-9: Mich aber beunruhigte in dieser Gefahr – ich schwöre Dir bei dem Gott, den die Philosophie verehrt – nur das bekannte Homer-Wort, ob es wahr sei, daß der Tod im Wasser auch der Seele selbst den Untergang bringt.

schätzt²⁷, enthielten doch seine neuplatonischen Überzeugungen den Kernsatz, daß die Seele ewig sei und gewiß nicht von einem Tod im Meer vernichtet werden kann.

Gerade die Tatsache, daß Synesios in diesem Abschnitt bei dem Gott schwört, „den die Philosophie verehrt“, bestätigt, was die Lektüre des Subtextes ergeben hat: Synesios exemplifiziert in diesem Abschnitt vor dem Hintergrund der Tradition an sich selbst beispielhaften philosophischen Lebenswandel.²⁸

Es läßt sich aber auch erkennen, wovon sich Synesios hier abgrenzen will. Bei den φλεγμαίνοντα ὀνόματα handelt es sich – wie schon gesagt – um keine häufige, allerdings auch nicht um eine gänzlich vereinzelt Verbindung. Synesios selbst verwendet sie noch einmal in seiner Schrift über die Träume, die etwa zur gleichen Zeit wie *ep.* 5 geschrieben wurde.²⁹ Er argumentiert dort für die Nützlichkeit der Traumantik und bringt sie mit seinen eigenen philosophischen Bemühungen in Zusammenhang. Oftmals habe ihm ein Traum weitergeholfen: καὶ γὰρ νοῦν ἠϋτρέπισε, καὶ λέξις ἐνήρμοσε, καὶ τὸ μὲν διέγραψε, τὸ δὲ ἀντεισηγάγεν. ἤδη δὲ ποτε καὶ τὴν ὅλην κατασκευὴν τῆς γλώττης ὑλομανοῦσάν τε καὶ φλεγμαίνουσιν ὀνομάτων καινότητι, ζήλω τῆς ἐκφύλου, τῆς ἀρχαίας Ἀτθίδος, ἣ δὲ διὰ θεοῦ νοουθετήσασα, τὸ μὲν τι εἰπόντος, τὸ δὲ τί ἐστὶν εἰπόντος, τὸ δὲ δείξαντος ὄχθους τινὰς ἀπολεαίνειν ἐμπεφυκότας τῆς γλώττης, ἐπανήγαγέ τε ἐς τὸ σῶφρον, καὶ τὸ οἰδοῦν ἐκόλασε.³⁰

²⁷ In der neueren Forschung setzt sich zu Recht die Auffassung durch, daß Synesios schon in seiner Familie christlich geprägt wurde. Umstritten bleibt allerdings die Frage, wann er seine Taufe empfing. Vgl. M. Dzielska, *Ipazia e la sua cerchia intellettuale*, in: *Paganism in the Later Roman Empire*, Krakau 1991, 45-60, bes. 53; Cameron, 19-34.

²⁸ Bemerkenswert ist der Unterschied, mit dem Marcus Aurelius und Synesios die vorbildliche Rolle des Philosophen beschrieben. Während Marcus noch davon überzeugt scheint, daß die Standhaftigkeit auch auf die Umgebung beruhigend wirkt („um sich herum beruhigt sich die Brandung“), bewährt sich Synesios nach seiner eigenen Schilderung abseits von der Menge und ohne dort irgendwelche Reaktionen hervorzurufen. Daran ist deutlich die Wandlung der Selbstwahrnehmung der Philosophie abzulesen, die sich von einem durch verschiedene Zugänge möglichen Programm allgemeiner Lebensbewältigung zu einer esoterischen und elitären Praxis weniger entwickelt hatte.

²⁹ Die zeitliche Nähe ergibt sich daraus, daß die Traumschrift *Hypatia* zusammen mit dem *Dion* vor der Veröffentlichung zur kritischen Durchsicht vorgelegt wurde (*ep.* 154). Der *Dion* aber muß kurz nach der Reise nach Konstantinopel, noch vor der Geburt von Synesios' ersten Kindern entstanden sein. In dieselbe Lebensperiode gehört auch *ep.* 5; vgl. dazu Long.

³⁰ Syn. *de insomn.* 14,175,2-10 Terz.: *Denn der Traum machte den Geist fähig, glättete den sprachlichen Ausdruck, strich diese Stelle durch, setzte eine andere dafür ein. Aber auch im Hinblick auf die ganze Aufmachung der Sprache, die infolge der Bemühungen um das uns ungewohnte alte Attische von neuen Worten strotzte und geschwollen war, führte der Traum durch Mahnungen zum richtigen Maß zurück, die ein Gott aussprach, der dies erwähnte, bei jenem er-*

Hier sind die φλεγμαίνοντα ὀνόματα klar bestimmt. Es handelt sich:

- (a) formal um einen Begriff aus der Literarkritik, der einen wegen seiner Hyperkorrektheit fehlerhaften Attizismus bezeichnet
- (b) inhaltlich um ein Hindernis für das philosophische Begreifen.

Die erste Ableitung ist unmittelbar einsichtig und läßt sich durch verwandte Stellen etwa bei Philostrat leicht bestätigen.³¹ Die zweite ergibt sich daraus, daß die Traumantik nach Synesios eine der Philosophie ähnliche Aufgabe erfüllt (συμφιλοσοφεῖ³²), also auf vergleichbare Zwecke ausgerichtet ist. Wenn nun das richtige Deuten der Träume sprachliche Unebenheiten zu beseitigen hilft, befördert es das Anliegen der Philosophie, das durch φλεγμαίνοντα ὀνόματα behindert wird. Im φλέγμα liegt also eine in Lebensweise und Stil der Philosophie entgegengesetzte Haltung. Das ist weiter zu konkretisieren.

Φλέγμα als Stilmerkmal wird in der griechischen Dichtung an zwei Stellen mit deutlich negativer Wertung verwendet. Die Belege sind in den Späthellenismus und in die späte Kaiserzeit datiert. Zum einen geht es um die Auseinandersetzung des Erykios von Kyzikos mit Parthenios. Letzterer hatte Homers Ilias als πάτος („Mist“) und die Odyssee als πηλός („Schlamm“) bezeichnet, was ihm von Erykios den Vorwurf eintrug, μυρία κείνα φλέγματα ausgestoßen zu haben.³³ Der andere Beleg findet sich bei Julian von Ägypten, der damit die Jamben des Archilochos gegen die Töchter des Lykambes charakterisiert:

εἰ γὰρ φέγγος ἔλειπον ἀλυσκάζουσαι ἰάμβων
ἄγριον Ἀρχιλόχου φλέγμα Λυκαμβιάδες.³⁴

Wie Julians Beispiel zeigt, handelt es sich um eine Ausdrucksmöglichkeit, die in der christlichen Kaiserzeit durchaus zur Verfügung stand. Synesios, der sich auch als Epigrammatiker betätigt hat³⁵ und der in dieser Phase seines Lebens grundsätzlich in den Kreis der durch ihre vorzügliche Belesenheit ausgezeichneten „wandering poets“ einzuordnen ist³⁶, hat ihn gewiß gekannt.

klärte, was es sei, und der zeigte, wie man die Unebenheiten der Sprache glätten könne. So hielt er den Schwulst in Grenzen.

³¹ Philostr. *vita Apoll.* 17; *v. soph.* 1,19,1.

³² *De insom.* 24 p. 174,11 Terz.

³³ *AP* 7,377,3-4; vgl. R. Keydell, *KIP* 3.365.

³⁴ *AP* 7,70,3-4; vgl. H. Schulte, *Julian von Ägypten*, Trier 1990, 55-56.

³⁵ Sein Schaffen auf diesem Gebiet ist leider fast gänzlich verloren. Vgl. immerhin das Epigramm auf seine Schwester Stratonike: *ep.* 75,134,6.

³⁶ Dies nachzuweisen ist Aufgabe einer größeren Studie, die Synesios' Sozialprofil gewidmet ist und andernorts vorgelegt werden soll. Die „wandering poets“ sind eine Entdeckung Al. Camerons: *Wandering poets. A literary movement in Byzantine Egypt*, *Historia* 14,

Φλέγμα bezeichnet hier die unbeherrschte, den Leidenschaften unterworfenen Ausdrucksweise. Wie nicht anders zu erwarten, hat der Stil auch eine ethische Dimension.

Gerade der über den eben beschriebenen Assoziationszusammenhang erkannte Bezug führt nun auch in den Kontext, in dem Synesios seine durch die Philosophie motivierte ablehnende Haltung verstanden wissen will. Die in den aufgewühlten Wassern symbolisierten Leidenschaften sind durchgängig mit Vokabular aus der Historiographie und der politischen Theorie beschrieben: Das Meer, das gegen sich selbst einen Aufstand macht (στασιάζω); Wellen leisten Widerstand (ὑπαντιάζω) gegen die Herrschaft (ἐπικράτεια) des Windes und werfen sich dessen Angriffen entgegen. Da Synesios die politische Semantik konsequent durchhält und so den Abschnitt stilistisch prägt, muß er auf diese Eigentümlichkeit zielen, wenn er von φλεγμαίνοντα ὀνόματα spricht. Mit ihrer Hilfe verweist er auf die Leidenschaften und wertet sie als Bedingung für die im Sturm ins Bild gesetzten politischen Auseinandersetzungen.³⁷ Auf dieses Urteil über die Sache aber kam es ihm an.

Entfesselte Leidenschaften als Bedrohung hat es allerdings immer gegeben. Beschränkte sich die Darstellung auf die eben rekonstruierte Aussage, müßte man sie in der Tat als eine bombastische Platitüde qualifizieren. Synesios hätte überdies die Torheit besessen, einer vernichtenden Kritik auch noch die Stichworte zu liefern, ihn als aufgeblasenen Schwätzer abzutun. Entfesselte Urgewalten sind aber nur dann wirklich gefährlich, wenn die von der Kultur bereitgestellten Mittel versagen, sie zu steuern, zu kanalisieren oder abzuleiten. Am konkreten Beispiel des Synesios könnten die Unwetter auf dem Meer eine Antwort in der Umsetzung von nautischen Fähigkeiten der Schiffsbesatzung und ihres Verantwortlichen finden.³⁸

1965, 470-509. Zu Synesios' Berührung mit dieser „Bewegung“ vgl. bisher D.A. Runia, Another wandering poet, *Historia* 28, 1979, 254-256.

³⁷ Auf der stilistischen Ebene ist es bemerkenswert, daß dieses Vokabular offensichtlich erst dadurch zu φλεγμαίνοντα ὀνόματα wird, daß Synesios es so bezeichnet. Voraussetzung dafür ist, daß damit keine Disqualifikation verbunden ist. Synesios hat hier die Tradition originell umgebogen, indem er nicht den überkommenen Sprachgebrauch, sondern die Angemessenheit in der Sache zum Kriterium gemacht hat: Es geht ihm um eine Situation, die treffend nur mit φλεγμαίνοντα ὀνόματα beschrieben werden kann.

³⁸ Aus christlich-jüdischer Sicht wäre eine andere Antwort möglich gewesen, die in der Konsequenz sich stark an die oben besprochene philosophische Gelassenheit angenähert hätte. Im 38. Kapitel des Buches Hiob belegt Gott seine Allmacht als Weltenschöpfer damit, daß er auch dem Meer „Tür“ und „Riegel“ vorgeschoben habe (Hi. 38,8-11). Deren Öffnung wäre damit als gottgesandte Prüfung interpretierbar gewesen. Möglicherweise läßt sich diese Beobachtung als ein Indiz dafür werten, daß Synesios sich erst allmählich auch des christlichen Motivschatzes bediente. Denn in *ep.* 11,32,3-4 zitiert er Hi. 42,2 als Zeichen seiner Bereitschaft, sich der göttlichen Allmacht unterzuordnen. Doch kann man

Nun ist die Schilderung des stürmischen Meeres eingebettet in die ausführliche Darlegung der Untätigkeit des Steuermannes Amaranthos. Sie setzt ein mit einer Datierung der Ereignisse auf den jüdischen Sabbat:

Ἡμέρα μὲν οὖν ἦν, ἦντινα ἄγουσιν Ἰουδαῖοι παρασκευήν. τὴν δὲ νύκτα τῇ μετ' αὐτὴν ἡμέρα λογίζονται, καθ' ἣν οὐδενὶ θέμις ἐστὶν ἐνεργὸν ἔχειν τὴν χεῖρα, ἀλλὰ τιμῶντες διαφερόντως αὐτὴν ἄγουσιν ἀπραξίαν. μεθῆκεν οὖν ἐκ τῶν χειρῶν ὁ κυβερνήτης τὸ πηδάλιον, ἐπειδὴ τὸν ἥλιον εἶκασεν ἀπολελοίπεναι τὴν γῆν, καὶ καταβαλὼν ἑαυτὸν 'πατεῖν παρείχε τῷ θέλοντι ναυτίλων.' ἡμεῖς δὲ τὴν μὲν οὖσαν αἰτίαν οὐκ εὐθὺς ἐπὶ νοῦν ἐβαλόμεθα, ἀπόγνωσιν δὲ τὸ πρᾶγμα οἰόμενοι, προσήειμεν, ἐλιπαροῦμεν μὴ καταπροέσθαι μηδέπω τὰς ἐσχάτας ἐλπίδας.³⁹

Synesios schildert jetzt den Sturm, wie oben zitiert⁴⁰, und lenkt den Blick dann sofort zum Steuermann zurück:

τοῖς οὖν ἐν τῷ τοιῷδε πλέουσιν 'ἀπὸ λεπτοῦ – φασὶ – μίτου τὸ ζῆν ἠρτησθαι.' εἰ δὲ καὶ ὁ κυβερνήτης νομοδιδάσκαλος εἴη, τίνα δεῖ ψυχὴν ἔχειν; ἐπεὶ δ' οὖν συνήκαμεν τὸν νοῦν τῆς ἀπολείψεως τῶν πηδαλίων (δεομένων γὰρ ἡμῶν σώζειν 'ἐκ τῶν ἐνότων' τὴν ναῦν, τὸ βιβλίον ἐπανεγίνωσκε), πειθοῦς ἀπογνόντες, ἀνάγκην ἤδη προσήγομεν ... ὁ δὲ αὐτόχρημα Μακκαβαῖος οἷος ἦν ἐγκαρτερῆσαι τῷ δόγματι. μεσοῦσης δὲ ἤδη τῆς νυκτὸς ἀναπείθεται παρ' ἑαυτοῦ πρὸς τῇ καθέδρᾳ γενέσθαι. „νῦν γάρ“ φησὶν „ὁ νόμος ἐφίησιν, ἐπειδὴ νῦν σαφῶς τὸν ὑπὲρ τῆς ψυχῆς θέομεν.“⁴¹

nicht ausschließen, daß ihn dieser Vers auch unabhängig von der Beschäftigung mit dem Schicksal des alttestamentlichen Büssers – via Mt. 19,26? – erreicht hat.

³⁹ Ep. 5,15,11-16,1: *Diesen Tag begehen die Juden als Rüsttag; sie rechnen die Nacht zusammen mit dem darauf folgenden Tag, an diesem Tag aber ist es niemandem erlaubt, Handarbeit zu tun; sie ehren den Tag in ihrer besonderen Weise, indem sie Arbeitsruhe halten. So legte nun der Steuermann, als er glaubte, die Sonne habe die Erde verlassen, das Steuerruder aus den Händen und warf sich hin, „und mochte zertreten ihn auch jedermann im Schiff (Sophocles, Aias 1146)“.* Wir begriffen den Grund seines Verhaltens nicht sogleich, hielten es vielmehr für Verzweiflung. So gingen wir zu ihm und flehten ihn an, doch nicht die letzte Hoffnung preiszugeben. Ob das Verbum πατεῖν im Sophokleszitat auch noch auf denselben Assoziationsrahmen verweist, innerhalb dessen Parthenios die homerische Ilias kritisiert (vgl. oben πάτος), kann man nur vermuten.

⁴⁰ Vgl. S. 55.

⁴¹ Ep. 5,16,8-17,2: *Man sagt, daß das Leben derer, die in solchem Sturm fahren, an einem dünnen Faden hänge. Wenn vollends der Steuermann Gesetzeslehrer ist, was kann man da noch hoffen? Als wir nun begriffen, welchen Sinn die Preisgabe des Steuerruders hatte – während wir ihn nämlich baten, das Schiff aus der Gefahr zu retten, las er weiter in seinem Buch –, da gaben wir es auf, ihm zuzureden und versuchten es nun mit Gewalt. ... Aber dieser echte Makkabäer war entschlossen, seine Satzung weiter zu erfüllen. Erst um Mitternacht besinnt er sich selbst darauf, seinen Sitz wieder einzunehmen. „Jetzt, sagt er, erlaubt es das Gesetz, denn jetzt ist es klar, daß wir in Lebensgefahr sind. Die Charakteristik des Amaranthos als Makkabäer spielt wohl auf 1Makk 2,34-38 an und kann dann als ein Hinweis auf Synesios' mehr als nur oberflächliche Bibelkenntnis gelten.*

Äußerlich ist die Dramatik der Szene auf der jüdischen Sabbatruhe aufgebaut. Dabei orientiert sich Synesios insofern an seinen Erlebnissen, als die Ereignisse wohl an einem Sabbat stattfanden und der Steuermann Amaranthos ein Jude war. Dessen Kommentar macht aber deutlich, daß es um mehr als um eine packende Erzählung geht. Ein Homerzitat⁴² verweist den aufmerksamen Leser vielmehr darauf, nach Hintersinn zu suchen. Denn dieser weiß, daß eine derartige gewählte Ausdrucksweise nicht dem Sprachgebrauch eines Seemannes, sondern den Absichten des Briefautors entspricht. Diese erschöpfen sich allerdings gewiß nicht in der Assoziation an die Tradition des Spottes über den Sabbat.⁴³ Sonst nämlich müßte man Synesios zumuten, in unangemessener Weise mit großem Aufwand eine Szene gestaltet zu haben, um sie in einen wenig originellen Scherz münden zu lassen. Der Homerismus weist also sicher über diese ironische Brechung hinaus: Er gibt zu verstehen, daß es nicht auf Jüdisches oder auf Kritik daran ankommt, sondern daß das Jüdische nur die – dem tatsächlichen Geschehen geschuldete – Drapierung einer anderen Mitteilung ist.⁴⁴ Diese ist im Kontext zu dechiffrieren, wenn man darauf achtet, daß Synesios bei der Schilderung des Sturmes durch spezifisches Vokabular einen Zusammenhang mit der Welt der Politik hatte anklingen lassen. Damit hat er den Schlüssel für ein Gesamtverständnis bereit gelegt. Denn jetzt erschließt es sich ohne weiteres, daß auch das Schiff nach einem uralten Bild⁴⁵ für das Gemeinwesen selbst steht.

Zentral ist die Entdeckung der Passagiere, daß es sich bei Amaranthos um einen *Gesetzeslehrer* (νομοδιδάσκαλος) handelt, der – auch nach eigenem Bekunden – sein Handeln unter das *Gesetz* (νόμος) stellt. Grundlage für diese Erkenntnis ist zunächst allein die Beobachtung, daß Amaranthos ein βιβλίον liest. Wenn diese Lektüre ihn aber als νομοδιδάσκαλος erweist, kann es sich deswegen nur um die jüdische *Bibel*, das „Gesetz“, handeln. Der zeitgenössische Sprachgebrauch deckt diesen Befund.⁴⁶

Insgesamt ergibt sich also, daß ungerührt von der durch Aufruhr herbeigeführten Notlage ein Gesetzeslehrer das Gesetz erfüllt, indem er es liest. Syne-

⁴² Il. 22,161; erkannt von Garzya ad loc. Die so formulierte Dispens entspricht inhaltlich durchaus rabbinischer Auslegung des Sabbatgebotes: Joma 8,6 formuliert die Regel, daß Lebensgefahr es außer Kraft setze; vgl. auch Joma 84 b (bar.).

⁴³ Die Sabbatruhe als Gegenstand des Spottes findet sich etwa auch bei Iuvenal, *sat.* 14,96-106.

⁴⁴ Insofern ist Garzya zu modifizieren, der in der Fußnote in der zweisprachigen Ausgabe (*Opere di Sinesio di Cirene*, Turin 1989) S. 80 den νομοδιδάσκαλος auf das mosaische Gesetz beschränken möchte.

⁴⁵ Einen Überblick über die Traditionsgeschichte dieses Bildes gibt H. Rahner, *Das Schiff aus Holz*, ZKTh 66, 1942, 196-227, bes. 210-214.

⁴⁶ Vgl. Lampe *sub verbo*.

sios liefert hiermit eine drastische Beschreibung von Gesetzespraxis. Sogar diejenigen, die sich professionell mit den Gesetzen beschäftigen und ihre Anwendung lehren, sind wegen ihrer Auslegung der Gesetze unfähig, entstehenden Schwierigkeiten entschlossen und rechtzeitig entgegenzutreten. Das führt beinahe in den Untergang. Erst im Stadium höchster Gefahr greift Amaranthos zum Steuer.

Auf diese Weise abstrakt formuliert und im Kontext betrachtet ist sofort zu erkennen, daß Synesios nur die zeitgenössische Jurisprudenz gemeint haben kann. Er kennzeichnet das Recht, wie es die Juristen vertreten, lehren und praktizieren, als ein lediglich selbstreferentielles System, das insbesondere in der Notlage versagt.

Demgegenüber könnte man nun darauf hinweisen, daß Amaranthos sein – spätes – Einlenken ausdrücklich auf das *Gesetz* selbst zurückführt, das also einen Passus über den Notstand kennt. Doch würde dieses Argument die intendierte Paradoxie verkennen: Der einzige Nutzen des Gesetzes besteht in der Logik von Synesios' Darstellung nämlich darin, daß es sich im extremen Notfall suspendiert. Noch spitzer kann man die Selbstreferentialität nicht karikieren.

Zu dieser Interpretation paßt, daß Amaranthos direkt im Anschluß an diese Aussage als vollendeter Zyniker erscheint, den ein Schiffbruch von seinen Schulden erlöst.⁴⁷ Diese perverse Erwartung ist nur eine Konsequenz der strikten Wahrung des Gesetzes neben der anderen, daß die *Edlen* um des Überlebens willen zu Gewalt gezwungen sind.⁴⁸ Synesios charakterisiert diesen Umgang mit dem νόμος damit nicht nur als unnützlich, sondern auch als schädlich.

Diese Aussagen können den Hintergrund ausleuchten für Synesios' Haltung gegenüber der von römischen Beamten durchgeführten Rechtsprechung. Sie erscheint sehr ambivalent. So schreckt der Kyrenäer nicht davor zurück, eine Anklage auch σὺν βίᾳ zu unterbinden.⁴⁹ Bei anderer Gelegenheit fordert er den des Mordes verdächtigen Johannes dazu auf, sich dem Gericht zu stellen. Da er hier ausdrücklich betont, daß er diese Ermahnung wörtlich verstanden

⁴⁷ Ep. 5,17,4-5: ὁ μόνος Ἀμαράνθος εὐθυμος ἦν, ὡς αὐτίκα ἂν περιγράφων τοὺς δανειστάς. *Nur Amaranthos war guten Mutes in der Aussicht, sogleich seine Gläubiger abzuschreiben.*

⁴⁸ Ep. 5,16,14-18: καὶ τις στρατιώτης γεννάδας ... τὸ ξίφος σπασάμενος ἠπέιλησε τὸν ἄνθρωπον τὴν κεφαλὴν ἀποκόψειν, εἰ μὴ ἀντιλήψοιτο τοῦ σκάφους. *Ein braver Soldat ... zog sein Schwert und drohte, dem Mann den Kopf abzuschlagen, wenn er sich nicht um das Schiff kümmere.*

⁴⁹ Ep. 95,158,16.

wissen wolle⁵⁰, setzt er implizit voraus, daß Johannes einen solchen Rat nicht erwartet hatte. Johannes' Meinung wird sich auf sein Wissen um Synesios' Reserve gegenüber der Gerichtsbarkeit gegründet haben. In der Reaktion auf die Übergriffe des mächtigen Petros, die dieser sich mit gerichtlicher Unterstützung, aber auch gegen sie erlaubt, organisiert Synesios allerdings ein gemeinsames Eingreifen der „glänzendsten“ Männer, der Verfassung des Staates zu Hilfe zu kommen.⁵¹

Gerade das letzte Beispiel zeigt, daß er sich keineswegs an einer festen Normenordnung störte, sondern daß er diese in den falschen Händen glaubte. Sozialtypisch spiegelt sich hier der Antagonismus zwischen traditionellen lokalen Honoratioren und den professionellen Juristen, die im Reichsdienst standen. Dem Spezialistentum der Rechtsgelehrten setzten die alten Eliten die aus rhetorischer Schulung gewonnene Überzeugungskraft (*πειθώ*) entgegen.⁵²

Hier erzwingt Amaranthos' Gesetzestreue, daß man nach dem Scheitern der *πειθώ* „aus Notwendigkeit“ zur Gewalt greift. Das Gesetz im Sinne des Gesetzeslehrers bedroht also die Gesittung und führt in die durch Kultur überwundene Stufe der „Notwendigkeit“ zurück. Damit ist auf der ideologischen Ebene der inferiore Charakter der professionellen Rechtsgelehrsamkeit gekennzeichnet. Die sozialhistorischen Rahmenbedingungen für derartige Ansichten, die mit der wachsenden Bedeutung der Jurisdiktion der Bischöfe noch eine ganz neue Dimension gewannen, können hier nicht weiter verfolgt werden.⁵³

Anders als man es aufgrund der Anleihen aus dem Vokabular der politischen Theorie in der Sturmschilderung vermuten könnte, hat Synesios seine Überlegungen anscheinend nirgends systematisch entwickelt. Sie verblieben immer im Kontext eines *Protreptikos* zur Philosophie als einzig fester Basis, den Wechselfällen des Daseins zu trotzen. Von diesem Grundgedanken ausgehend, erlaubte sich Synesios auch einen Verstoß gegen das Stilgebot, *φλεγμαίνοντα ὀνόματα* zu vermeiden. Die feste Verwurzelung in der Philosophie gestattete es ihm hier wie sonst, althergebrachte Regeln produktiv zu

⁵⁰ *Ep.* 43,77,4.

⁵¹ *Ep.* 47,88,11-13.

⁵² Der Streit zwischen rhetorischer Allgemeinbildung und technischer Schulung ist eines der Hauptthemen von Synesios' Schrift *Dion.* Zur Rolle der Kunst der Überredung vgl. zuletzt P. Brown, *Power and persuasion in late antiquity*, Madison 1992.

⁵³ Nach Syn. *ep.* 105,185,18-19 ist der Bischof ein *νομοδιδάσκαλος* ... *νενομισμένα φεγγόμενος*. Obwohl diese Charakteristik sich zunächst auf die Rolle als Wahrer des göttlichen Gesetzes bezieht, erlaubt der Kontext doch den Schluß, daß hier durchaus auch die Aufgaben im Rahmen der *episcopalis audientia* gemeint sind.

ignorieren. Gegen kritische Einwände sicherte ihn die Bindung an die philosophischen Überzeugungen, die seiner Ansicht nach auch bei Dion von Prusa dazu geführt hatte, daß er seine rhetorische Kunst auf allgemeinere Zwecke ausrichtete und so πολιτικῶς formulierte.⁵⁴

(IV)

Die subtile Anlage der hier rekonstruierten Gedanken erweisen Synesios als einen Stilisten von Rang, der für ein sicher sehr kleines Publikum von Kennern schreibt oder zumindest nur bei ihnen erwartet, adäquat verstanden zu werden. Die äußere Form eines Briefes an den Bruder kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß neben den Familienangehörigen insbesondere die Mitglieder des Hypatia-Kreises als Adressaten angesprochen wurden.⁵⁵ Einige von ihnen werden im Briefschluß ausdrücklich und teilweise in einer Art begrüßt, aus der mit Sicherheit entnommen werden kann, daß Synesios voraussetzt, daß sie den Brief kennen.⁵⁶ Überdies erhellen diese Überlegungen erneut, welche ungeheuren Verständnisschwierigkeiten vor einer angemessenen Interpretation der Schriften des Synesios überwunden werden müssen. Hier sind noch viele philologische und historische Probleme ungelöst.⁵⁷

Priv.-Doz. Dr. Tassilo Schmitt
 Universität Bielefeld
 Fakultät für Geschichtswissenschaft und Philosophie
 Postfach 100131
 D-33501 Bielefeld
 e-mail: tassilo.schmitt@geschichte.uni-bielefeld.de

⁵⁴ Vgl. Synesios' Kritik an den Thesen Philostrats in der Einleitung seines *Dion*.

⁵⁵ Zur Epistolographie dieser Zeit allgemein und zur Praxis, die Schreiben einem Publikum zu präsentieren vgl. A. Garzya, *L'epistolografia letteraria tardoantica*, in: *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto a Catania 1982*, vol. I, Rom 1985, 347-373.

⁵⁶ So besonders der Grammatiker Theodosios, der nur dann als μόντις gepriesen werden konnte (*ep.* 5,26,5-7), wenn man die im Brief ausgeführten Ereignisse mit seiner vorherigen Warnung zusammenbrachte, jetzt keine Seereise anzutreten. Ihn hat Schemmel, 451, möglicherweise identifiziert: Es handelt sich um den Verfasser von Deklinations- und Konjugationsregeln, dessen Werk Georgios Choroiboskos kommentiert hat.

⁵⁷ Das gilt insbesondere im Hinblick auf die Synesios-Studien von D. Roques: *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, Paris 1987; *Études sur la correspondance de Synésios de Cyrène*, Brüssel 1989. Einige der methodischen Schwächen beider Arbeiten sind von J. Long (CPh 86, 1991, 357-364) und von Al. Cameron, *Synesios and the late Roman Cyrenaica*, JRA 5, 1992, 419-430 hervorgehoben worden.