



COLLEGIUM
BEATUS
RHENANUS

Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité tardive / Philostorg im Kontext der spätantiken Geschichtsschreibung

édité par / herausgegeben von
Doris Meyer

Altertumswissenschaften

Collegium Beatus Rhenanus – 3

Franz Steiner Verlag

Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité tardive /
Philostorg im Kontext der spätantiken Geschichtsschreibung
édité par / herausgegeben von Doris Meyer

COLLEGIUM BEATUS RHENANUS

Schriften des Oberrheinischen Forschungsverbundes Antike
der Universitäten Basel, Freiburg im Breisgau, Mülhausen, Straßburg /
Cahiers du Groupement de recherche du Rhin supérieur sur l'Antiquité
des Universités de Bâle, Fribourg-en-Brisgau, Mulhouse, Strasbourg

herausgegeben von / édités par

Marianne Coudry, Jean-Michel David, Gérard Freyburger,
Marie-Laure Freyburger-Galland, Hans-Joachim Gehrke,
Michel Humm, Anne Jacquemin, Jean-Yves Marc,
Doris Meyer, John Scheid, Thomas Späth,
Jürgen von Ungern-Sternberg, Eckhard Wirbelauer

Schriftleitung / coordination

Doris Meyer, Eckhard Wirbelauer

BAND / VOLUME

3

Die deutsch-französisch-schweizerische Schriftenreihe CBR veröffentlicht die Arbeiten der wissenschaftlichen Projekte des *Collegium Beatus Rhenanus*, Arbeiten von Altertumswissenschaftlern der vier CBR-Partneruniversitäten Basel, Freiburg im Breisgau, Mülhausen und Straßburg sowie andere wissenschaftliche Arbeiten von grenzüberschreitendem Charakter. Die Schriftenreihe CBR wird unterstützt von der UMR 7044 *Étude des civilisations de l'Antiquité*.

La collection CBR, à la fois allemande, française et suisse, a pour vocation de diffuser des productions scientifiques issues de programmes de recherche conduits par le *Collegium Beatus Rhenanus*, ou des travaux individuels d'antiquisants des quatre universités partenaires du CBR Bâle, Fribourg-en-Brisgau, Mulhouse et Strasbourg, ainsi que d'autres travaux ayant un intérêt scientifique transfrontalier. La collection CBR est soutenue par l'UMR 7044 *Étude des civilisations de l'Antiquité*.

**Philostorge et l'historiographie
de l'Antiquité tardive /
Philostorg im Kontext der
spätantiken Geschichtsschreibung**

édité par / herausgegeben von
Doris Meyer

en collaboration avec / in Zusammenarbeit mit
Bruno Bleckmann, Alain Chauvot, Jean-Marc Prieur



Franz Steiner Verlag Stuttgart 2011

Ce volume a été réalisé avec le soutien de l'UMR 7044 (Étude des Civilisations de l'Antiquité) et de l'Association THAT.

Dieser Band wurde gedruckt mit freundlicher Unterstützung der UMR 7044 (Étude des Civilisations de l'Antiquité) und der Association THAT (Textes pour l'histoire de l'Antiquité tardive).

Mise en page / Layout: Doris Meyer (UMR 7044)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-515-09696-6

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.

© 2011 Franz Steiner Verlag, Stuttgart

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Druck: Laupp & Göbel GmbH, Nehren

Printed in Germany

SOMMAIRE

Avant-propos	7
Introduction	9
I. Philostorge et les sources profanes	19
Philostorg, Aristoteles und Josephus. Naturwissenschaftliche Exkurse in der Kirchengeschichte (<i>Doris Meyer</i>)	21
Eunapio, Olimpiodoro, Filostorgio : indizi sulle « responsabilità » del patriarca Fozio (<i>Antonio Baldini</i>)	41
Philostorge : de la source latine d'Eunape à la <i>Zwillingsquelle</i> (<i>Michel Festy</i>)	65
Einige Vergleiche zwischen Ammian und Philostorg: Gallus, die <i>imitatio</i> <i>Alexandri Julians</i> und die Usurpation Prokops (<i>Bruno Bleckmann</i>)	79
II. Philostorge et les sources chrétiennes	93
Les sources chrétiennes de Philostorge : vue d'ensemble (<i>Jean-Marc Prieur</i>)	95
Philostorg und der anonyme homöische Historiker (<i>Hanns Christof Brennecke</i>)	105
Sozomène et Philostorge : le récit des conciles de 359 (<i>Guy Sabbah</i>)	119
III. Philostorge et l'histoire de l'Empire romain tardif	143
Constantin à la lance. La fondation de Constantinople d'après Philostorge (<i>Philippe Bruggisser</i>)	145
Antioche dans l' <i>Histoire ecclésiastique</i> de Philostorge (<i>Michel Matter</i>) ..	169
Das Bild des Gallus bei Philostorg. Überlegungen zur Traditionsgeschichte (<i>Hartmut Leppin</i>)	185
Philostorge, Libanios et Julien : divergences et convergences (<i>Pierre-Louis Malosse</i>)	203
Filostorgio e gli Unni (<i>Giuseppe Zecchini</i>)	223
Die Eroberung Roms in der Darstellung Philostorgs (<i>Eckhard Wirbelauer</i>)	229
Die spätrömischen Heermeister bei Philostorg (<i>Timo Stickler</i>)	247
IV. Philostorge et l'histoire de l'Église	263
Église et État chez Philostorge (<i>Gabriele Marasco</i>)	265
Athanase et les néo-ariens (<i>Annick Martin</i>)	275
Ulfila dans l'œuvre de Philostorge (<i>Alain Chauvot</i>)	289
Isolement et apocalypse : Philostorge et les eunomiens sous Théodose II (<i>Peter Van Nuffelen</i>)	307
Abréviations	329
Index	331

AVANT-PROPOS

Le présent volume rassemble les contributions du colloque « Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité tardive » qui s'est tenu à Strasbourg, du 15 au 18 juin 2006. Ce premier colloque scientifique sur Philostorge, auteur d'une *Histoire ecclésiastique* grecque rédigée vers 430 ap. J.-C., a été organisé dans le but d'accompagner les travaux d'édition, de traduction et d'annotation de cet historien en vue d'une publication du texte dans la collection des *Sources Chrétiennes* (Éditions du Cerf). Cette édition commentée est préparée, depuis quelques années, par un groupe interdisciplinaire de chercheurs franco-allemands : Bruno Bleckmann (Université de Düsseldorf), Doris Meyer (CNRS, Strasbourg) et Jean-Marc-Prieur (Université de Strasbourg) dans le cadre du programme « Antiquité tardive » de l'UMR 7044 (Étude des civilisations de l'Antiquité).

Le travail sur Philostorge – auteur d'un texte particulièrement complexe par sa transmission et ses penchants théologiques – exige des compétences dans plusieurs domaines : histoire ancienne, philologie et théologie ; c'est pourquoi nous sommes particulièrement reconnaissants d'avoir pu réunir des spécialistes dans ces trois domaines venus de quatre pays différents, ce qui n'aurait pas été possible sans le soutien de l'UMR 7044, et de son directeur, Jean Gascoü, du Conseil scientifique du CNRS, du GDR 3125 (THAT) ainsi que des Facultés des sciences historiques et de théologie protestante de l'Université de Strasbourg.

Outre les auteurs des contributions publiées dans ce volume, ont participé au colloque et enrichi le débat : Jean Gascoü, François Paschoud et Martin Wallraff ; qu'ils soient ici chaleureusement remerciés.

La publication de ce volume a bénéficié du soutien de l'UMR 7044, et de son directeur, Dominique Beyer. Qu'il en soit remercié, ainsi qu'Alain Chauvot et Jean-Marc Prieur qui ont soigneusement relu les contributions en langue française. Je voudrais également remercier l'association THAT (via le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance de Tours) pour sa contribution financière à la réalisation du présent volume.

Doris Meyer

INTRODUCTION*

Doris Meyer

« Il relate le contraire de presque tous les historiens ecclésiastiques. »¹ Tels sont les mots par lesquels Photius avertit son frère Tarasios, tout au début de la notice concernant Philostorge, de lire avec précaution l'*Histoire ecclésiastique* de celui qui était pour lui un hérétique « arien »². Le bref résumé de cet ouvrage, que nous trouvons dans les notes de lecture du patriarche de Constantinople – le grand *compendium* connu sous le nom de *Bibliothèque* – montre très clairement, que celui-ci s'appliquait beaucoup à guider les lecteurs de Philostorge vers une lecture concentrée sur des aspects “anodins” comme le style, mais qu'il cherchait surtout à défendre les grandes figures de l'histoire de l'Église orthodoxe. Malgré toutes ses hésitations, Photius a bien compris l'intérêt historique que constitue la seule *Histoire ecclésiastique* hétérodoxe qui nous soit parvenue, et il l'a considérée comme digne d'être étudiée en tant qu'histoire, au point d'en rédiger une *Epitomè* plus longue et plus détaillée³.

C'est avant tout grâce au travail du Photius “historien”⁴ que nous avons une connaissance de l'œuvre perdue de Philostorge, en particulier de son *Histoire ecclésiastique* (rédigée vers 430 ap. J.-C.), ouvrage dans lequel il était question de grands conflits au sein de l'Église et dans lequel l'auteur déploie une érudition classique remarquable – deux traits caractéristiques qui auront certainement attiré l'attention de Photius.

L'originalité de Philostorge a également servi de point de départ au colloque « Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité tardive »⁵. Il s'agissait d'étudier cet auteur – unique par sa profession de foi et particulièrement complexe quant à la transmission du texte – dans le contexte d'un genre littéraire qui peut être considéré

* La version allemande de cette introduction est disponible sur les sites web du *Collegium Beatus Rhenanus* (<http://cbr.unibas.ch>) et de la maison éditrice *Franz Steiner Verlag* (<http://www.steiner-verlag.de/>).

1 Ἱστορεῖ δὲ τὰναντία σχεδὸν ἅπασιν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ἱστορικοῖς (Phot., *Bibl.*, 40, 8a, vol. I, p. 23 HENRY = BIDEZ & WINKELMANN 1981, p. 2, 3–4).

2 Ce terme n'est cependant pas exact pour désigner l'hétérodoxie de Philostorge. L'attitude réputée pro-arienne de Philostorge fut appelée « anoméenne » par ses adversaires ; pour les dénominations antiques et modernes données aux partisans d'Eunome, cf. LEPPIN 2001, p. 111–124 ; PRIEUR 2006a et la contribution d'A. MARTIN dans le présent volume, part. p. 275.

3 Transmise indépendamment de la *Bibliothèque* dans les manuscrits et éditée par BIDEZ et WINKELMANN 1981.

4 Et pas seulement grâce à « l'historien des lettres » qu'il est dans la *Bibliothèque*, cf. SCHAMP 1987.

5 Cf. *HSozuKult*, 25.5.2006, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/termine/id=5535>.

comme l'un des plus caractéristiques, innovateurs même, de l'Antiquité tardive : l'historiographie sous ses formes variées comme les *Res gestae*, les *Histoires ecclésiastiques*, les *Chroniques*, les *Vies de Saints* et plus généralement tous les genres littéraires qui offrent une nouvelle interprétation de l'histoire de l'humanité.

Ce n'est pas un hasard si l'historiographie grecque et latine a connu un apogée dans l'Antiquité tardive : les graves secousses reçues par l'Empire romain à la suite des invasions barbares avaient suscité un nouvel intérêt pour l'histoire. L'événement emblématique fut le pillage de Rome en 410 par les troupes d'Alaric, événement dont l'interprétation opposa les auteurs païens et chrétiens. La catastrophe était-elle due à l'abandon des dieux ancestraux ou, tout au contraire, était-elle la preuve de leur impuissance ?

Les historiographes chrétiens proposèrent une vision nouvelle de l'histoire qui mettait au centre le triomphe de l'Église chrétienne sur ses adversaires dans le contexte de l'histoire du salut. Cette nouvelle conception s'exprima dans un nouveau genre littéraire : l'histoire ecclésiastique⁶. Eusèbe, évêque de Césarée à l'époque constantinienne, en est considéré comme le fondateur⁷. Son *Histoire ecclésiastique* (parue vers 325) fut traduite en latin et prolongée par Rufin d'Aquilée à partir de 402. Les trois successeurs d'Eusèbe devenus, grâce à Cassiodore, « les canoniques », Socrate, Sozomène et Théodoret, tous auteurs d'une *Histoire ecclésiastique*, suivirent entre 440 et 450. Nous avons connaissance d'autres historiens de l'Église de la même époque, notamment de Gélase de Césarée (vers 395), le premier continuateur d'Eusèbe, dont l'œuvre reste difficile à reconstruire et dont l'existence même est contestée⁸, et de Philippe de Sidé (vers 435), auteur d'une *Histoire ecclésiastique* monumentale également perdue, mais qui semble avoir partagé certains traits caractéristiques avec l'historiographie de Philostorge.

L'histoire profane grecque et latine des IV^e et V^e siècles restait (à l'exception de l'histoire universelle d'Orose) entre les mains des païens. Ammien Marcellin (*Res gestae*, entre 378 et circa 395) notamment, et Zosime (*Histoire nouvelle*, vers 500), en renouant avec les traditions de l'historiographie classique de Tacite et de Polybe, célèbrent la gloire et la grandeur de la Rome païenne. Ils s'en tiennent à la structure de l'annalistique romaine, et ils partagent le goût de l'érudition, présentée sous la forme traditionnelle de digressions. De l'œuvre historiographique d'Eunape (vers 420) et d'Olympiodore de Thèbes (après 425) ne restent que des fragments, mais ce que nous en connaissons confirme que tous deux faisaient partie des historiens du V^e siècle les plus riches en informations, et qu'ils furent utilisés comme sources par les autres.

Les événements rapportés par les historiens profanes et ecclésiastiques sont souvent les mêmes, mais l'interprétation de l'histoire et le jugement porté sur les protagonistes, tels des empereurs comme Constantin et Julien ou les personnalités

6 Voir p. ex. MOMIGLIANO 1963, TIMPE 1989.

7 Pour la place des auteurs individuels dans l'historiographie de l'Antiquité tardive nous disposons maintenant de MARASCO 2003, avec une riche bibliographie ; voir aussi FITSCHEN 2002.

8 Cf. VAN DEUN 2003, p. 155–158.

de l'Église comme Arius ou Basile le Grand, varient en fonction de l'attitude personnelle de l'auteur. Dans la terminologie de J. BIDEZ, il s'agit d'auteurs « parallèles »⁹, qui témoignent du même événement mais puisent très souvent à des traditions différentes. De plus, vu l'unité incontestée, à partir de Théodose I^{er}, de l'Empire romain et de l'Église, il n'est guère étonnant que l'histoire profane pénètre de plus en plus dans le récit des auteurs ecclésiastiques. C'est pourquoi le texte d'un historiographe tardif ne peut être interprété que dans le contexte des auteurs « parallèles ».

Tableau comparatif : périodes couvertes par le récit historique

Histoire profane		Histoire ecclésiastique	
Ammien Marcellin	98–378	Eusèbe	–324
		Rufin	–395
		Historien homéen anonyme	325–378 (?)
Eunape	270–404		
Olympiodore	407–425	Philostorge	315–425
		Philippe de Sidé	–426
		Socrate	305–439
		Sozomène	324–425
		Théodoret	325–428
Zosime	75 av. J.-C.–410		

Une grande partie de ces historiens a été étudiée depuis un certain temps, leurs textes ont été édités, commentés et traduits dans plusieurs langues modernes. Mais Philostorge, auteur de la seule *Histoire ecclésiastique* hétérodoxe qui nous soit parvenue, et particulièrement intéressant à cause de son ancienneté – il est antérieur aux trois historiens « canoniques » – restait relativement inconnu jusque récemment¹⁰.

La “redécouverte” récente de Philostorge, après une première phase de recherches intenses à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, qui nous a donné l'excellente édition de J. BIDEZ (1913), témoigne d'un nouvel intérêt pour des

9 Cf. la liste des « Parallelschriftsteller » (auteurs parallèles) dans BIDEZ & WINKELMANN 1981, p. 248–258.

10 CHESNUT 1986 et ROHRBACHER 2002 ne traitent pas de Philostorge. La recherche sur Philostorge a pris un nouvel élan à partir des années 1990 ; cf. ZECCHINI 1989, NOBBS 1990, BLECKMANN 1994, NOBBS 1994, TANTILLO 2000, ARGOV 2001, LEPPIN 2001, BLECKMANN 2003a/b, BURGESS 2003, BLECKMANN 2004, MEYER 2004, MARASCO 2005, MEYER 2005, PRIEUR 2005a/b, PRIEUR 2006a/b, AMIDON 2007, BLECKMANN 2007 et 2008.

auteurs trop longtemps délaissés pour des raisons idéologiques. Philostorge, partisan du néo-arien Eunome de Cyzique¹¹, dont les livres furent brûlés suite à un édit d'Arcadius en 398 (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 34), occupe une place singulière parmi les historiens de l'Antiquité tardive : ce n'est pas le vainqueur qui écrit l'histoire. Il nous présente une vision originale de l'histoire de l'Église au sein de l'Empire romain, qui est pour lui, avant tout, l'histoire du combat de l'Église eunomienne et de ses héros contre les défenseurs de l'orthodoxie.

Philostorge, Cappadocien d'origine mais connaissant bien les grandes métropoles grecques et leur vie intellectuelle, met à profit son érudition et son habileté rhétorique pour défendre sa cause. Son *Histoire*, souvent plus riche dans le détail que les passages comparables des auteurs orthodoxes, a conservé des informations que nous ne trouvons pas ailleurs¹². En mettant un fort accent sur l'histoire profane et en insérant des digressions scientifiques, il renoue avec la tradition classique de l'historiographie, à la différence d'autres auteurs d'*Histoires ecclésiastiques*. Cette particularité rapproche le texte de Philostorge de l'historiographie profane d'Ammien Marcellin et d'Olympiodore de Thèbes.

Le présent volume comporte quatre parties, dont les deux premières sont consacrées à Philostorge et aux sources. Quelles sont les sources chrétiennes et profanes que Philostorge a pu utiliser et quelle est la relation du néo-arien avec les sources orthodoxes ? Est-il possible de dégager les diverses traditions et de les situer dans leur contexte théologique ou historique ? On s'interrogera aussi sur la part de la manipulation de la tradition, « il rovesciamento delle storie ortodosse »¹³, et – dans la mesure du possible – sur la valeur historique des œuvres en question.

La troisième et quatrième parties portent sur Philostorge et l'histoire de l'Empire romain tardif, toujours en confrontant l'interprétation que nous présente Philostorge des événements, des personnages ou des concepts avec les auteurs parallèles. Il s'agira là de voir comment Philostorge traitait les grands thèmes du IV^e et du début du V^e siècle, entre autres les invasions des peuples barbares, la christianisation de l'État et la crise arienne. Un accent sera mis sur l'histoire intellectuelle pour mieux apprécier les connaissances et les origines de l'érudition de Philostorge.

Lorsqu'on traite des **sources de Philostorge**, la question la plus importante au niveau méthodologique est certainement celle de la « restitution de Photius », c'est-à-dire de l'*epitomator* qui est intervenu plus d'une fois, comme le montre A. BALDINI, sur l'arrangement des faits rapportés. La comparaison avec l'ordre des événements historiques que présentent les auteurs parallèles fait comprendre que l'*epitomator*, qui connaît la fin du récit au moment où il rédige son abrégé, anticipe ou crée ses propres concepts « synthétiques ». Il n'est pas faux de dire

11 Voir la bibliographie dans PRIEUR 2005a et 2006b.

12 Selon BIDEZ & WINKELMANN 1981, p. CXL, rassembler toutes les informations qui se trouvent exclusivement chez Philostorge exigerait une longue monographie.

13 MARASCO 2005, p. 95–157.

que le Philostorge de Photius n'est pas le même que celui transmis par d'autres auteurs, tel que celui de la *Passion d'Artémius*.

Compte tenu de ces précautions méthodologiques, il est possible de mieux voir comment et pourquoi Philostorge puisait à des **traditions profanes**, même non-orthodoxes ou "païennes". C'est moins étonnant dans le cas des digressions scientifiques qu'analyse D. MEYER, même si la précision de la description des phénomènes naturels et surtout l'utilisation de la terminologie scientifique – philosophique, théologique et médicale – trouve peu de parallèles chez les autres historiens de l'époque. L'*interpretatio christiana* de la nature chez Philostorge, fortement rhétorique, sert à la fois à étayer une certaine vision de l'histoire et à démontrer la supériorité intellectuelle des eunomiens.

L'analyse détaillée du texte par les moyens de la *Quellenforschung* aide à illustrer l'agencement des sources avant Philostorge. L'étude qu'a fournie M. FESTY des rapports entre Philostorge et les sources parallèles permet de voir comment Zosime a manipulé l'histoire profane d'Eunape de Sardes. De plus, il est maintenant possible d'identifier un événement historique dont Philostorge ne parlait pas (ce qui ne serait pas possible sans l'application de la *Quellenforschung*, vu l'état fragmentaire de la transmission du texte), et l'hypothèse d'une nouvelle date de l'usurpation de Népotien ne semble pas exclue.

Il n'y a pas de rapport direct entre Philostorge et Ammien, même s'il y a des ressemblances dans certains passages. L'importance de Philostorge est due au fait qu'il semble compléter voire corriger le récit l'auteur des *Res gestae*, comme le montrent les exemples de Constantina, épouse de Gallus, l'itinéraire de l'empereur Julien conservé dans la *Passion d'Artémius* et le récit de l'usurpation de Procope étudiés par B. BLECKMANN. La comparaison des différentes versions des mêmes événements chez les deux auteurs permet d'avoir une vision plus complète de l'historiographie vers la fin du IV^e siècle, perdue pour une large partie.

J.-M. PRIEUR présente une typologie des différentes **sources chrétiennes** que Philostorge a utilisées pour construire sa propre histoire, tout en attirant notre attention sur ce que nous ne savons pas de ces sources. Quelle était la bibliothèque qu'il a pu utiliser en tant qu'adhérent à une profession de foi condamnée ? S'il était bien informé sur certains textes et traditions qu'il a pu trouver dans son propre milieu religieux, il n'en est pas de même pour d'autres ; en particulier, sa connaissance de certains actes de concile, p. ex. ceux des synodes de Sirmium 357, 358 et 359 semble assez imparfaite.

D'après H. Ch. BRENNECKE, l'utilisation des sources par Philostorge est souvent marquée par un non-respect des catégories d'"orthodoxie" et d'"hérésie". Il a exploité, tout comme Ammien, l'histoire arienne d'un *Anonymus* (l'historien anonyme homéen), source qu'il critiquait mais qu'il utilisait pour certaines traditions antinichéennes. La source anonyme, issue d'un milieu homéen probablement sous l'empereur Valens, a laissé maintes traces chez Philostorge, notamment en ce qui concerne l'histoire de l'Église d'Orient entre Nicée (325) et la mort de Valens (378).

Les personnalités historiographiques bien différentes de Philostorge et de Sozomène se manifestent dans leurs récits des conciles de 359, ceux de Rimini et

de Séleucie, comparés par G. SABBAH. Plus polémique, plus concis et plus sobre le récit de Philostorge, dont Sabbah propose une nouvelle traduction, serait plus proche de Thucydide, tandis que Sozomène tiendrait plus d'Hérodote. Force logique et fermeté de conviction paraissent les caractéristiques de l'historien eunomien.

La troisième partie du volume traite de quelques chapitres de **l'histoire de l'Empire romain tardif**. Le sujet de la fondation de Constantinople étudié par Ph. BRUGGISSER permet de regarder de près d'autres textes parallèles, à côté d'Ammien, notamment la *Vie anonyme de Constantin* (BHG 365), les *Patria* et la *Tabula Peutingeriana*. Il résulte de la comparaison de ces sources que le récit de Philostorge a conservé des traits païens, gommés dans la tradition postérieure, mais constitutifs de l'acte de fondation original de la seconde Rome par Constantin.

M. MATTER s'attache à la question de savoir ce que l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge peut apporter à la connaissance de l'Antioche des IV^e et V^e siècles. Philostorge mentionne Antioche surtout dans trois catégories de cas : pour les événements liés à Aèce et Eunome, dans sa position par rapport à Constantinople et Alexandrie et finalement pour donner des informations concrètes sur la topographie chrétienne. Même si nous ne disposons plus, chez Philostorge, d'une description détaillée de la ville et de ses monuments, il devient clair qu'il était conscient de la position éminente prise par Antioche, dont témoignent les sources parallèles.

L'approche de H. LEPPIN met l'accent sur l'analyse des traditions – plus que sur l'étude des sources au sens d'une "Quellenforschung". Il examine les images très différentes (contradictoires même) qui se sont développées autour du personnage du César Gallus, promoteur du christianisme, mais destitué et exécuté sur l'ordre de Constance II à la suite des conflits avec l'élite d'Antioche. L'image du César que véhicule Philostorge – plutôt positive, suivant une tradition qui visait à montrer Constance II sous une lumière défavorable – est marquée par quelques traits uniques dans la tradition. Cela concerne notamment des exploits militaires et le rôle important des conseillers théologiques du César.

P.-L. MALOSSE étudie les points de contact entre Philostorge, Libanios et Julien présentant, en particulier, le règne de Constance et de Gallus, et ses relations avec Aèce et le jeune Julien, ainsi que le règne de ce dernier. La comparaison des sources permet d'émettre l'hypothèse que Philostorge utilisait la lettre 46 de Julien comme source et qu'il disposait d'un meilleur texte que le nôtre. Si Philostorge tirait bien des informations de Julien, il est moins sûr qu'il ait connu directement l'œuvre de Libanios. Il y a quand même des analogies entre les deux auteurs dans l'interprétation surnaturelle de certains événements historiques et au niveau du style, érudit et sophistiqué.

Philostorge offre aussi des informations uniques sur l'invasion des Huns (385–398), comme le remarque G. ZECCHINI dans son étude sur les quatre fragments dans lesquels Philostorge parle de ce peuple qu'il qualifie de "barbare". D'autre part, l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge se révèle la source la moins fiable quant aux événements relatifs à la prise de Ravenne en 425. Dans la vision apocalyptique que Philostorge présente de l'histoire de l'Empire romain entre 395 et 425, les "barbares" de l'Occident – région qui intéressait moins les auteurs

orientaux – jouent un rôle limité, celui d’un des signes négatifs accompagnant le règne de Théodose II.

Constatant la faible présence de la ville de Rome dans l’œuvre conservée de Philostorge, E. WIRBELAUER se lance d’abord dans une discussion détaillée de la première moitié du dernier livre (XII, 1–3). Dans le texte photien conservé, c’est le passage le plus important qui traite de l’histoire de la première décennie du V^e siècle jusqu’à la prise de l’ancienne Rome ; de plus, c’est le seul qui atteste quelques connaissances des affaires urbaines et “suburbaines” (concernant le Portus). Est-il possible que l’historiographe Philostorge s’en soit pris à la ville éternelle, hostile au néo-arianisme, en se contentant de rappeler deux de ses catastrophes, le pontificat de Libère et le sac de l’*urbs* ?

T. STICKLER s’interroge sur l’écho qu’a pu trouver auprès de Philostorge un changement structurel important qui touchait l’Occident : il analyse le rôle des généraux “barbares” et des usurpateurs tels qu’Arbogast, Stilichon et Eugenius qui occupaient, après 375, une partie du pouvoir des empereurs devenu de plus en plus impuissants. L’analyse des passages en question montre que l’historien avait connaissance de cette évolution et qu’il condamne en règle générale les prétentions usurpatrices des généraux, de même qu’il dessine une image ambiguë voire négative des empereurs impliqués dans les conflits. De plus, il semble possible que Philostorge ait aussi utilisé des sources occidentales telle que l’*Historia* de Sulpicius Alexander.

Mais Philostorge est avant tout l’auteur d’une *Histoire ecclésiastique* qui nous présente une vision très particulière – parfois unique – de **l’histoire de l’Église**. G. MARASCO présente une analyse générale de l’attitude de Philostorge à l’égard des principaux problèmes posés par les rapports entre l’État et l’Église : les devoirs de l’empereur dans le domaine de la religion, le rôle de l’Église dans la société et les rapports entre les fonctionnaires de l’État et la hiérarchie ecclésiastique. Philostorge connaît bien l’autorité de l’État dans les affaires de l’Église. C’est le récit d’un concile présidé par Constance dans le livre VII qui peut illustrer le mieux l’attitude générale de l’historien eunomien : d’une part, Philostorge soutenait la thèse de l’indépendance absolue de l’Église par rapport à un État hostile à l’eunomianisme, d’autre part il approuvait l’action des évêques eunomiens qui avaient cherché par tous les moyens l’appui des empereurs.

Des années cruciales dans l’histoire de l’Église d’Orient sont envisagées dans la contribution d’A. MARTIN. Entre 357 et 362, suite au concile de Sirmium (I), Athanase d’Alexandrie, l’évêque nicéen défenseur de l’ὁμοούσιος, dut abandonner son siège épiscopal, alors qu’Aèce, initiateur d’un arianisme plus complexe sinon radical (“néo-arianisme”), soutenu par Eudoxe, évêque d’Antioche, cherche à mettre en valeur la nouvelle théologie. Ces années sont aussi caractérisées par une riche production polémique-théologique, dans laquelle Athanase dénonce aussi bien les homéens que les homéousiens, qui étaient aussi la cible des ariens radicaux. Malgré son adhésion à une profession de foi opposée, Philostorge rejoint Athanase au niveau du mode apologético-polémique, dans lequel il conduit son récit.

A. CHAUVOT analyse la notice par laquelle Philostorge revendique Ulfila et ses fidèles dans son propre camp religieux (Philost., *HE*, II, 5). Est-il juste de qualifier Ulfila, comme l'a fait Philostorge d'après Photius, de *hétéroousien* ? À quel type d'arianisme selon les classifications modernes – modéré, radical, eunomien – correspondait vraiment la position théologique de l'évêque des Wisigoths ? L'affirmation de Philostorge peut recevoir à son appui quelques soutiens, p. ex. le fait qu'Ulfila refuse la divinité de l'Esprit Saint. Il existe cependant des différences entre leurs positions, la plus importante étant le rejet du caractère compréhensible de Dieu par Ulfila. La comparaison avec d'autres sources montre clairement que Philostorge a simplifié voir déformé la réalité en privant Ulfila de sa propre spécificité.

P. VAN NUFFELEN propose une lecture de Philostorge qui a pour point de départ la situation sociale et politique des eunomiens. La situation désespérée de cette minorité sous Théodose II, époque à laquelle Philostorge publiait son *Histoire*, se traduit par une vision particulière du passé récent et des événements contemporains chez l'historien : il interprète les tribulations de l'Empire romain et le destin des eunomiens à la lumière des prophéties de Daniel et des livres apocalyptiques de la Bible. Daniel est déjà présent dans ce que Photius a transmis de la préface de l'*Histoire ecclésiastique*, analysée en détail par VAN NUFFELEN, mais aussi dans les trois derniers livres. C'est ce que nous apprennent les signes divins qui annoncent, dans ces livres, les catastrophes naturelles et militaires. Ainsi, Philostorge raconte l'histoire des eunomiens comme le récit d'un isolement progressif – isolement choisi pour sauvegarder la pureté de la foi.

Il s'est avéré, comme l'a souligné F. PASCHOUD dans son résumé lors de la discussion finale au colloque, que les méthodes philologiques et en particulier de la « Quellenforschung » – l'étude des sources et l'analyse des traditions parallèles et divergentes – sont toujours indispensables pour discerner la personnalité de Philostorge, sa vision de l'histoire et ses penchants littéraires. Les réflexions méthodologiques concernant l'*Epitomè* et la « restitution de Photius *epitomator* », abordées à plusieurs reprises dans le présent volume, seront précieuses non seulement pour les futurs interprètes de Philostorge, mais aussi pour tous ceux qui s'intéressent aux questions liées aux pratiques littéraires dans l'Antiquité.

BIBLIOGRAPHIE

- Amidon 2007 = Ph. R. Amidon, *Philostorgius. Church History. Translated with an Introduction and Notes*, Atlanta, 2007.
- ARGOV 2001 = E. I. ARGOV, « Giving the Heretic a Voice. Philostorgius of Borissus and Greek Ecclesiastical Historiography », in *Athenaeum*, 89, 2001, p. 497–524.
- BARNES 1999 = T. D. B. BARNES, « Philostorgius », in IDEM, *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge/Mass. – London, 1999, p. 643–644.
- BIDEZ & WINKELMANN 1981 = *Philostorgius, Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen*, ed. J. BIDEZ, 3., bearbeitete Auflage von F. WINKELMANN (GCS, 21), Berlin, 1981 (1913).

- BLECKMANN 1994 = B. BLECKMANN, « Constantina, Vetrano und Gallus Caesar », in *Chiron*, 24, 1994, p. 29–68.
- BLECKMANN 2003a = B. BLECKMANN, « Die Vita BHG 365 und die Rekonstruktion der verlorenen Kirchengeschichte Philostorgs », *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 46, 2003, p. 7–16.
- BLECKMANN 2003b = B. BLECKMANN, « Gallus, César de l'Orient ? », in F. CHAUSSON & É. WOLFF (ed.), *Consuetudinis Amor. Fragments d'histoire romaine (II^e–VI^e siècles) offerts à Jean-Pierre Callu (Saggi di storia antica, 19)*, Rome, 2003, p. 45–56.
- BLECKMANN 2004 = B. BLECKMANN, « Konstantin in der Kirchengeschichte Philostorgs », in *Millennium*, 1, 2004, p. 185–231.
- BLECKMANN 2007 = B. BLECKMANN, « Vom Tsunami von 365 zum Mimas-Orakel: Ammianus Marcellinus als Zeithistoriker und die spätgriechische Tradition », in J. DEN BOEFT, J. W. DRIJVERS, D. DEN HENGST & H. C. TEITLER (ed.), *Ammianus after Julian. The Reign of Valentinian and Valens in Books 26–31 of the Res Gestae (Mnemosyne Suppl., 289)*, Leiden – Boston, 2007, p. 7–31.
- BLECKMANN 2008 = B. BLECKMANN, « Apokalypse und kosmische Katastrophen: Das Bild der theodosianischen Dynastie beim Kirchenhistoriker Philostorg », in W. BRANDES & F. SCHMIEDER (ed.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen (Millennium-Studien, 16)*, Berlin – New York, 2008, p. 13–40.
- BURGESS 2003 = R. W. BURGESS, « The Passio S. Artemii, Philostorgius and the dates of the invention and translations of the Relics of Sts Andrew and Luke », *Analecta Bollandiana* 121, 1, 2003, p. 5–36.
- CHESNUT 1986 = G. F. CHESNUT, *The first Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Macon, Ga, 1986 (¹1977).
- FITSCHEN 2002 = K. FITSCHEN, « Kirchengeschichte », in *LACL*, ³2002, p. 425–426.
- LEPPIN 2001 = H. LEPPIN, « Heretical Historiography: Philostorgius », in E. J. YARNOLD & M. F. WILES (ed.), *Historia, Biblica, Theologica et Philosophica (Studia patristica, 34)*, Leuven, 2001, p. 111–124.
- MARASCO 2003 = G. MARASCO (ed.), *Greek and Roman historiography in late antiquity : fourth to sixth century A.D.*, Leyden, Freiburg – Basel – Wien, 2003.
- MARASCO 2005 = G. MARASCO, *Filostorgio: Cultura, fede e politica in uno storico ecclesiastico del V secolo (Studia Ephemeridis 'Augustinianum', 92)*, Roma, 2005.
- MEYER 2004 = D. MEYER, « Die unsichtbaren Flüsse : Geographie, Geophysik und Medizin in Philostorgios, Kirchengeschichte III, 9–10 », in J. ALTHOFF, B. HERZHOFF & G. WÖHRLE (ed.), *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, 14, Trier, 2004, p. 87–110.
- MEYER 2005 = D. MEYER, « Médecine et théologie chez Philostorge », in V. BOUDON-MILLOT & B. POUDERON (éd.), *Les Pères de l'église face à la science médicale de leur temps (Actes du 3ème colloque d'études patristiques, Paris, 9–11 sept. 2004)*, Paris, 2005, p. 427–449.
- MOMIGLIANO 1963 = A. MOMIGLIANO, *The conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, 1963.
- NOBBS 1990 = A. E. NOBBS, « Philostorgius' View of the Past », in G. W. CLARKE (ed.), *Reading the Past in Late Antiquity*, Rushcutters Bay, 1990, p. 251–264.
- NOBBS 1994 = E. A. NOBBS, « Philostorgius' Place in the Tradition of Ecclesiastical Historiography », in D. W. DOCKRILL & R. G. TANNER (ed.), *Tradition and Traditions (Prudentia, Suppl.)*, Manly, 1994, p. 198–206.
- PRIEUR 2005a = J.-M. PRIEUR, « Aèce selon l'Histoire ecclésiastique de Philostorge », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 85, 2005, p. 529–552.
- PRIEUR 2005b = J.-M. PRIEUR, « L'Histoire ecclésiastique de Philostorge. Caractères et problèmes spécifiques », in *Association pour l'Antiquité tardive, Bulletin*, 14, 2005, p. 82–86.
- PRIEUR 2006a = J.-M. PRIEUR, « Philostorge et la théologie néo-arienne », in F. YOUNG, M. EDWARDS & P. PARVIS (ed.), *Studia Patristica*, XLII, Leuven – Paris – Dudley, Ma., 2006, p. 211–216.
- PRIEUR 2006b = J. M. PRIEUR, « Eunome selon l'Histoire ecclésiastique de Philostorge », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 86, 2006, p. 171–182.

- ROHRBACHER 2002 = D. ROHRBACHER., *The Historians of Late Antiquity*, London – New York, 2002.
- SCHAMP 1987 = J. SCHAMP, *Photios historien des Lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris, 1987.
- TANTILLO 2000 = I. TANTILLO, « Filostorgio e la tradizione sul testamento di Costantino », in *Athenaeum*, 88, 2000, p. 559–563.
- TIMPE 1989 = D. TIMPE, « Was ist Kirchengeschichte? », in W. DAHLHEIM (ed.), *Festschrift R. Werner*, Konstanz, 1989, p. 171–204.
- TROMPF 2000 = G. W. TROMPF, *Early Christian Historiography. Narratives of Retributive Justice*, London, 2000, p. 187–212.
- VAN DAM 2003 = R. VAN DAM, *Becoming Christian. The Conversion of Roman Cappadocia*, Philadelphia, 2003.
- VAN DEUN 2003 = P. VAN DEUN, « The Church Historians after Eusebius », in MARASCO 2003, p. 151–176.
- WALLRAFF 2003 = M. WALLRAFF, « Philostorgius », in RGG, vol. 6, Tübingen, ⁴2003, col. 1315–16.
- ZECCHINI 1989 = G. ZECCHINI, « Filostorgio », in A. GARZYA (ed.), *Metodologie della ricerca sulla Tarda Antichità, Atti del Primo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, Napoli, 1989, p. 579–598.

I.

PHILOSTORGE ET LES SOURCES PROFANES

PHILOSTORG, ARISTOTELES UND JOSEPHUS.
NATURWISSENSCHAFTLICHE EXKURSE IN DER
KIRCHENGESCHICHTE

Doris Meyer

1. WISSENSCHAFT, ERKENNTNIS UND *EYΣEBEIA* BEI PHILOSTORG

In den ersten Kapiteln seiner heute verlorenen *Kirchengeschichte* setzte sich Philostorg kritisch mit einigen seiner Vorläufer auf dem Gebiet der *historia sacra* auseinander.¹ Aus dem Resümee der betreffenden Passagen bei Photios (*HE*, I, 1) und einer Sudastelle (*HE*, I, 1a) kennen wir noch einige der Autoren, die im Proöm der *Kirchengeschichte* charakterisiert und bewertet wurden: Philostorg begann anscheinend mit verschiedenen Historikern, die die Geschichte des jüdischen Volks behandelt hatten² – er diskutierte die unterschiedlichen Verfasser der Makkabäerbücher und verglich die Darstellungsweise des Flavius Josephus mit der des Phlegon von Tralleis und des Cassius Dio.³ Der anschließende Abschnitt über den Historiker und Theologen Eusebius von Caesarea⁴, dessen Werk Philostorg inhaltlich fortsetzt, bildet zugleich die Überleitung vom Proöm zur eigentlichen historischen Darstellung: *HE*, I, 3 ist der Beginn dieser gleichsam ‚doppelten‘ Erzählung, die als *Kirchengeschichte* mit dem Streit zwischen Arius und Alexandros (dem Presbyter und späteren Bischof von Alexandria), als *Profangeschichte* mit dem Tod des Constantius Chlorus und den Intrigen des Diokletian gegen Konstantin einsetzte (*HE*, I, 3–5).

Für die Kritik der historiographischen Werke seiner Vorläufer – auch des Eusebius – bedient sich Philostorg verschiedener Kriterien, die uns Hinweise auf

- 1 Vgl. den bei BIDEZ & WINKELMANN 1981 (= BW), p. 5, ad l. 23–24 abgedruckten Kommentar des Valesius sowie MARASCO 2005, p. 277–279, AMIDON 2007, p. 7 Anm. 3.
- 2 Die Erwähnung des Themas – der Makkabäeraufstand – spiegelt wohl auch die Sympathien des Autors für eine andere verfolgte, monotheistische Minderheit, s. hierzu VAGGIONE 2000, p. 44, VAN NUFFELN in diesem Band, p. 317–321. Zur jüdischen Apologetik bei Josephus selbst vgl. KRIEGER 1994.
- 3 *HE*, I, 1 und I, 1a, p. 5f. BW. Entsprechende Berichte des Phlegon besitzen wir nicht, zur jüdischen Geschichte bei Cassius Dio s. AMIDON 2007, p. 7 Anm. 3. Zum Kontext der möglicherweise gegen Porphyrios gerichteten Echtheitsdebatte vgl. BLECKMANN 2008, p. 31 Anm. 84.
- 4 *HE*, I, 2. Schon bei der Zuschreibung des 4. Makkabäerbuchs an Josephus scheint sich Philostorg zustimmend auf Eusebius bezogen zu haben (vgl. Eus., *HE*, III, 10, 6). Zu Eusebius und Josephus s. HARDWICK 1989, p. 69–102, 119–125.

sein eigenes Verständnis einer guten Geschichtsschreibung geben.⁵ Die Ausführlichkeit der Darstellung, die Übereinstimmung mit der biblischen Tradition (insbesondere mit den Prophezeiungen des Daniel)⁶, die argumentative Sorgfalt und das klare Bekenntnis zum rechten Glauben, zur εὐσέβεια, scheinen dabei eine wichtige Rolle zu spielen.⁷ Hohe Ansprüche werden auch an die rhetorische Qualität der Darstellung gestellt, die dazu dient, Zweifelnde und Andersgläubige für die εὐσέβεια zu gewinnen.⁸ Dieser auch von Photios nicht unterschlagene literarische Anspruch und der apologetische Kontext – Philostorg schreibt schließlich eine heterodoxe *Kirchengeschichte* – erklären, warum Kritik und Polemik an vielen Stellen im Vordergrund zu stehen scheinen. Selbst dem Eusebius wirft Philostorg vor, er sei zwar gut auf dem Gebiet der historischen Darstellung, irre sich aber in theologischer Hinsicht (*HE*, I, 2).

Der Fehler des Eusebius sei es gewesen, so Philostorg an dieser Stelle in der von Photios abgekürzten Version, daß er Gott für mit dem menschlichen Verstande nicht erfassbar gehalten habe.⁹ Die hier verwendete philosophisch-theologische Terminologie des Eunomius-Anhängers Philostorg findet sich in der Tat bei Eusebius.¹⁰ Ἄγνωστον καὶ ἀκατάληπτον greift eine Formel auf, die in den

- 5 Auch hierbei müssen wir jedoch mit einem Eingreifen des Photios rechnen: Das eindeutig Philostorg zugewiesene Urteil über das vierte Makkabäerbuch: οὐχ ἱστορίαν μᾶλλον ἢ ἐγκώμιον (*HE*, I, 1, p. 5, 14 BW) erinnert stark an die Kritik des Photios an Philostorg: Ἡ δὲ ἱστορία ... ἐστὶν ἐγκώμιον ... μᾶλλον ἢ ἱστορία (Einleitung der *Epitome*, p. 4, 11f. BW), vgl. ὡς εἶναι τὴν ἱστορίαν αὐτοῦ μὴ ἱστορίαν μᾶλλον ἀλλ' ἐγκώμιον (*Bibl.*, 40, 8a, 35–36 HENRY). Hat Photios die Worte des Philostorg gegen diesen selbst gewendet? Vgl. aber auch *Bibl.*, 80, 56b, 17 HENRY: ὥστε μήδ' ἄξιός ἐστις συγγραφῆν ἀναγράφεσθαι ὁ λόγος (über Olympiodor); zur kritischen Methode des Photios in der *Bibliothek* vgl. HÄGG, 1975, SCHAMP 1987, in der *Epitome* BALDINI in diesem Band p. 42–45.
- 6 Zur besonderen Bedeutung des Buchs *Daniel* für die *Kirchengeschichte* des Philostorg s. BLECKMANN 2008, p. 30–33, VAN NUFFELEN in diesem Band, p. 317–326.
- 7 *HE*, I, 1a, p. 5, 27 BW und I, 2, p. 6, 2 BW.
- 8 Vgl. das Lob der rhetorischen Fähigkeiten des Aetius (*HE*, III, 15–16) und des Eunomius (*HE*, VI, 1–2; VIII, 18).
- 9 Philost., *HE*, I, 2, p. 6, 3f. BW: διότι ἄγνωστον τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον ἠγοῖτο, vgl. II, 3, p. 14, 2f. BW, wo derselbe Vorwurf dem Arius gemacht wird, wobei Photios hier (anders als bei Eusebius?) die volle Schärfe des Vorwurfs wiedergibt: Ὅτι τὸν Ἄρειον ἐν τῷ θεομαχεῖν κατὰ τοῦ υἱοῦ ὑπερθειάζων, ἀτόποις ἐνέχεσθαι φησι διότι ἄγνωστόν τε τὸν θεὸν καὶ ἀκατάληπτον πανταχοῦ καὶ ἀνεννόητον εἰσηγεῖται· καὶ οὐκ ἀνθρώποις μόνις, ὁ κακὸν μετριώτερον ἴσως, ἀλλὰ καὶ αὐτῷ τῷ μονογενεῖ υἱῷ τοῦ θεοῦ. Zur entsprechenden Doktrin des Eunomius s. PRIEUR 2006, p. 215, WINLING 2008, p. 68–74, CHAUVOT in diesem Band, p. 299 und 304.
- 10 Zu den Begriffen ἀκαταληψία/ἀκατάληπτος, „was dem Verstand unbegreifbar ist“, in skeptisch-stoischer Tradition, vgl. die Lexika (*LSJ* und *LAMPE*) s.v.; SESBOUÉ 1982, p. 76f. (zur stoischen κατάληψις als „connaissance parfaite“). Bei Eus. vgl. z. B. *in ps.*, 76, 20f. (*PG* 23, col. 901, 1): ἄγνωστόν τε εἶναι καὶ ἀκατάληπτον ἀνθρώποις; *eccl. th.*, I, 8, 2 (über Christus): ἀλέκτορες καὶ ἀρρήτοις καὶ παντάπασιν ἀγνώστοις ἡμῖν καὶ ἀκαταλήτοις λόγοις ἐκ τοῦ πατρὸς ἐπὶ σωτηρία τῶν ὅλων γεγεννημένον; I, 12, 9: εἰκόνα ἐπέκεινα γὰρ παντὸς παραδείγματος ἀρρήτοις αὐτὸν καὶ ἀκαταλήτοις λόγοις ὑφίστη; *Constantini imperatoris oratio ad coetum sanctorum* = *or.*, V, *pin.* 7 (HEIKEL): Ὅτι περὶ τῶν ἀκαταλήπτων τοῦ δημιουργοῦ χρῆ τὴν σοφίαν δοξάζειν; *dem. ev.*, VII, 1, 10: τὰ μὲν πρῶτα καὶ τὰ ὕστατα τῆς τοῦ θεοῦ λόγου γνώσεως ἐπικρύπτουσιν, ὡς ἄρ(ρ)ητα καὶ ἀκατάληπτα ὄντα τὴν φύσιν; vgl. ferner

theologischen Auseinandersetzungen des 4. Jh. häufig begegnet, so auch in der Debatte, die Eunomius von Kyzikos u. a. mit Basilius von Caesarea und Gregor von Nyssa führte und von deren Heftigkeit Philostorg berichtete (*HE*, VIII, 12–13). Die Inhalte und das Vokabular, das bei diesem Streit verwendet wurde, kennen wir aus den Schriften des Eunomios und aus den verschiedenen Traktaten *Contra Eunomium*.¹¹ Das epistemologische Problem der ἀκατάληπτα, der für den menschlichen oder göttlichen Verstand unbegreifbaren Dinge, betrifft auch die für die Theologen des 4. Jh. entscheidende Frage nach der Wesensgleichheit des Sohnes. Basilius etwa wendet ein Argument des Eunomius gegen diesen selbst und erklärt: Wenn der Sohn ἀνόμοιος (dem Vater wesensungleich) sei, wie die Eunomianer behaupteten,¹² dann folge daraus – eine schreckliche Blasphemie – daß nicht einmal der Sohn den Vater erfassen könnte:

Τὸν γὰρ μήτε σύγκρισιν ἐπιδεχόμενον, μήτε κοινωνίαν τινὰ πρὸς αὐτὸν κεκτημένον, πῶς ἂν ἔδειξεν ἐν ἑαυτῷ ὁ Υἱός; Οὐ γὰρ διὰ τοῦ ἀνομοίου καὶ ἄλλοτρίου καταληπτὸν ἐστὶ τὸ ἀγνωσοῦμενον· ἀλλὰ τῷ οἰκείῳ πέφυκε τὸ οἰκείον ἐπιγινώσκεισθαι.¹³

Denn wenn (der Vater) keinen Vergleich zuläßt und keine Gemeinschaft mit ihm hat, wie könnte der Sohn ihn in sich selbst zeigen? Denn das Unbekannte kann nicht durch das Unähnliche und Fremde erfasst werden. Sondern es ist natürlicherweise das Gleichartige, das das Gleichartige erkennen kann.

Die Behauptung, aus dem ἀνόμοιον folge notwendig das ἀκατάληπτον, muß den Eunomianen zuwidergelaufen sein. Sie vertraten in epistemologischer Hinsicht eine optimistischere Auffassung als ihre Kontrahenten, für die die οὐσία Gottes, aber auch der gesamten Schöpfung – wie Basilius an anderer Stelle sagt – jenseits der menschlichen Verstehensfähigkeit lag.¹⁴ Basilius und die Anhänger des Nizänums sind die eigentlichen in der *Kirchengeschichte* avisierten Gegner, wenn es um Erklärung und Deutung Gottes und der von ihm geschaffenen Natur geht, wengleich der Text des Philostorg auch an anderer Stelle erkennen läßt, daß sich die Eunomianer in der Frage der Erkennbarkeit Gottes von Arius entfernt hatten.¹⁵

praep. ev. zu den diversen heidnischen Theorien über die Vorhersagbarkeit des Schicksals, bes. VI, 5, 1: ἀκατάληπτον εἶναι ἀνθρώποις, καὶ οὐ μόνον τούτοις, ἀλλὰ καὶ τισὶ τῶν δαιμονίων, s. auch PRIEUR 2006, p. 215, CHAUVOT in diesem Band.

11 Zur philosophischen Kontroverse in diesen Schriften s. SESBOUÉ 1982, p. 1–49 und WINLING 2008, p. 21–107. Vgl. *Eun., apol.*, vol. 2, p. 238, 11 JAEGER (p. 105 VAGGIONE).

12 Der Begriff ἀνόμοιος ist für allerdings die Eunomianer selbst nicht nachweisbar, sondern entstammt der gegen diese gerichteten Polemik, PRIEUR 2006, p. 213–215.

13 *Bas., c. Eun.*, I, 17, über den Sohn (*PG* 29, col. 552, 19–24). Vgl. auch Ps.-Didymus Caecus, *trin.*, II, 1 (Περὶ τοῦ τὴν ἁγίαν τριάδα ἀκάληπτον εἶναι), p. 2 SEILER.

14 PRIEUR 2006, p. 215. Vgl. *Bas., c. Eun.*, I, 12–13: Die οὐσία Gottes und ebenso der Erde sind ἀκατάληπτα. Basilius bezieht sich auf die Erde der *Genesis*, „auf der sie (*scil.* die Eunomianer) stehen und die unter ihren Füßen liegt“, und deren οὐσία sie trotzdem nicht kennen. Vgl. auch den Vorwurf in *Sermones de moribus (mor.)*, *PG* 32, col. 1313: Εἰ δὲ τοῦ βραχυτάτου μύρμηκος οὐπω περιέλαβες τῆ γνώσει τὴν φύσιν, πῶς τὴν ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ δύναμιν μεγαλαυχεῖς φαντάζεσθαι; Τὸ γὰρ οἶεσθαι τοῦ ἐπὶ πάντων Θεοῦ αὐτὴν τὴν οὐσίαν ἐξευρηκέναι, πολλῆς ὑπερηφανίας ἐστὶ καὶ φυσιώσεως.

15 Zur abweichenden erkenntnistheoretischen Position des Arius vgl. PRIEUR 2006, p. 215.

Die theologischen Auseinandersetzungen der Eunomianer mit den Vertretern des ὁμοούσιος im 4. Jh. prägen auf indirekte Weise auch die naturwissenschaftlichen Exkurse im Geschichtswerk des Philostorg, selbst wenn die dort behandelten Themen nicht auf den ersten Blick theologisch sind: Geographie und Ethnographie, Physik, Astronomie, Medizin, Botanik, Anthropologie und Zoologie sind die Gebiete, auf denen griechische und römische Historiker seit Herodot gerne ihre Kenntnisse zur Schau stellen. Ihre Bedeutung im Werk des Philostorg mag derjenigen der detailreichen wissenschaftlichen Exkurse bei Ammian nahegekommen sein, und auch die Funktion dieser Digressionen – die Deutung von Naturphänomenen als *prodigia* und das atmosphärische Beleuchten der eigentlichen Erzählung – erinnert an diese Besonderheit der *Res gestae*.¹⁶

Doch welche Bedeutung haben diese Wissenschaften für die theologische Auseinandersetzung? Den Schlüssel liefert hier der apologetische Zusammenhang, in dem die *Kirchengeschichte* des Philostorg entstanden ist. Mit diesem Werk verteidigt der Autor die eunomianische Lehre nicht nur gegen die Weltklärungen der Heiden (Ἕλληνας, *HE*, III, 11, p. 41, 13 BW), sondern auch gegen die Theologie der Anhänger des Nizänums, die sich in seiner Zeit mehr und mehr durchsetzt. Dabei gilt es, die Überlegenheit der eigenen Position nicht nur durch Logik und Dialektik, sondern auch auf dem Gebiet der Exegese, insbesondere der *Genesis*auslegung zu beweisen, in der z. B. geophysikalische Fragen eine wichtige Rolle spielen.¹⁷ Die genaueste Kenntnis und Interpretation der alten wissenschaftlichen Überlieferung im Sinne der εὐσέβεια – im Werk des Historikers vor allem der Medizin, Meteorologie¹⁸ und Geographie – ermöglicht erst die Einsicht in die göttliche Vorsehung.¹⁹

Schließlich sind die wissenschaftlichen Erklärungen auch eine rhetorische Waffe der hochgebildeten Eunomianer im Kampf um εὐσέβεια, den richtigen Glauben, und seine offizielle Anerkennung.²⁰ Der Anspruch des Historikers, zu überzeugen – wie im Proöm gefordert –, zeigt sich bei Philostorg unter anderem in dem Bemühen um präzise Begrifflichkeit, detailreiche Beschreibungen und originelle Deutungen von Naturphänomenen. Auch diese Originalität erklärt sich aus dem polemischen Kontext, in dem es darum ging, den Diskussionspartner – oder besser: -gegner – mit allen zur Verfügung stehenden rhetorisch-dialektischen Kunstgriffen zu überbieten und zu besiegen.²¹

16 Vgl. DEN HENGST 1992, p. 39: "... the detailed and elaborate treatment in the *Res gestae* is without precedent in ancient historiography". Vgl. auch CALTABIANO 1989 sowie weitere Literatur bei MARASCO 2005, p. 50f. Anm. 40, BLECKMANN in diesem Band, p. 79.

17 S. dazu unten p. 30–36.

18 Im antiken Sinne: alle Erscheinungen der Erde, atmosphärische und astronomische Phänomene, cf. Arist., *Mete.*, I, 1.

19 Zu den verschiedenen Funktionen geographischer Gelehrsamkeit in christlichem Kontext s. HUMPHRIES 2007, p. 55.

20 Zur Frage, ob Philostorg diesen Kampf noch gewinnen zu können glaubte, vgl. BLECKMANN 2007, p. 108, BLECKMANN 2008 und VAN NUFFELEN in diesem Band, p. 324–326.

21 MEYER 2004, p. 109.

2. MEDIZIN UND THEOLOGIE

‚Wissenschaft‘ im Sinne der Eunomianer des 4. Jh. und im Sinne des Philostorg beinhaltete die klassische παιδεία in Verbindung mit εὐσέβεια, also die Kenntnis der klassischen Literatur sowie der platonischen, aristotelischen und stoischen Naturerklärung, die sich jedoch der theologischen Interpretation zu unterwerfen hatte. Der Abschnitt über die Ausbildung des Aetius (*HE*, III, 15–16) zeigt, daß philosophisches Denken und philosophische Begrifflichkeit in dieser Zeit auch in den Medizinschulen erlernt werden konnten, so daß medizinisches und philosophisches Wissen gleichermaßen zur gebildeten Persönlichkeit gehörten. Doch nicht allein der menschliche Mikrokosmos ist Gegenstand des theologisch geprägten Naturwissenschaftlers, sondern die ganze Schöpfung. So können wir der geophysikalischen Erörterung in *HE*, III, 9 entnehmen, daß Philostorg sich auch mit den naturwissenschaftlichen Implikationen der *Genesis*auslegung befaßt haben muß, zu denen die Gegner des Eunomios in mehreren Schriften Stellung bezogen hatten.²² Eine nähere Untersuchung der Passagen vor allem zur Hydrographie zeigt jedoch auch hier den großen Einfluß der Medizin.²³

Gleich nach der Theologie und der zu ihrer Verteidigung notwendigen Logik war die Medizin die wichtigste Wissenschaft; sie prägt mit ihrem Vokabular die gelehrten Diskussionen des Philostorg, wie schon vor ihm die Argumentationen der kappadokischen Kirchenväter.²⁴ Dies liegt zum einen an der herausragenden Rolle, die die Medizin im intellektuellen Leben des 4.–6. Jh. vor allem in Alexandria spielte; Aetius, der Lehrer des Eunomios und einer der Protagonisten der *Kirchengeschichte*, hat bekanntlich das Fach nicht nur studiert, sondern selbst den Beruf des Arztes ausgeübt. Auf der anderen Seite wirken das medizinische und das biologische Vokabular der Hippokratiker und vor allem des Galen auch in den zentralen Punkten der christologischen Auseinandersetzung nach, etwa wenn es um die Inkarnation des göttlichen Logos geht. Die Frage, ob der Sohn (Christus) dem Vater (Gott) ähnlich oder unähnlich sein könne (ὁμοιος/ἀνόμοιος), wird bei Eustathios von Sebaste und seinem Schüler Basilius in den Worten des Galen formuliert, die bei diesem allerdings rein biologisch, im Sinne von ‚Vererbung‘ gemeint waren.²⁵

Im Resümee des Photios sind Feinheiten der theologischen Auseinandersetzung – sofern sie denn bei Philostorg wiedergegeben wurden – nicht bewahrt.²⁶ Seine medizinischen Kenntnisse, insbesondere Kenntnisse der hippokratischen und der galenischen Medizin, zeigen sich aber an den Stellen, an denen er die Tode verschiedener Kaiser schildert. Vergleicht man die Schilderungen etwa vom Tod des Jovian bei Philostorg mit denjenigen des Sokrates, Sozomenos und des Ammian, so wird deutlich, welch großen Wert Philostorg offenbar auf die phy-

22 MEYER 2004, p. 103–106, MEYER 2005, p. 444–445.

23 S. bes. MEYER 2005.

24 MARASCO 2005, p. 59–71, MEYER 2005, p. 429f.

25 MEYER 2005, p. 430 mit Anm. 10.

26 S. aber PRIEUR 2006.

siologischen Details legte. Jovian erstickt, als er in einem Zimmer übernachtet, das frisch mit Kalk gestrichen war und in dem man ein Feuer entzündet hatte. Das Beispiel des frischgekalkten Zimmers ist ein Klassiker der medizinischen Theorie seit Erasistratos, und auch der Erstickungstod aufgrund einer Verstopfung der Atemwege durch zuviel Feuchtigkeit ist eine gängige, bei Galen bezeugte Erklärung. Philostorg bemüht sich offenbar um eine möglichst genaue und durch Gelehrsamkeit gestützte Argumentation. Sokrates und Sozomenos hingegen präzisieren nicht, ob es der Rauch des Feuers oder die Ausdünstungen der Wände sind, an denen der Kaiser erstickt.²⁷

Die Krankheiten der kaiserlichen Familie sind Teil der historischen Erzählung, und es ist nicht weiter verwunderlich, daß sie oft auch ein moralisches Urteil des Historikers über die Lebensweise der betroffenen Person enthalten. Der Zusammenhang zwischen falscher Lebensweise und tödlicher Wassersucht, den Philostorg im Falle Theodosios' I. konstruiert, dient der Vermittlung eines ganz bestimmten Geschichtsbildes, wonach die Gegner des Eunomianismus abgewertet oder bestraft werden.²⁸

Im achten Buch der *Kirchengeschichte* fand sich dem Resümee des Photios zufolge ein Exkurs über die alexandrinische Wissenschaft.²⁹ Auch hier spielt die Medizin eine wichtige Rolle, wie die ansatzweise erhaltenen Ausführungen zu einzelnen alexandrinischen Ärzten und ihren Theorien zeigen; so hält es Photios für erwähnenswert, daß Philostorg Dämonen als Verursacher epileptischer Anfälle gegen den nicht-christlichen Arzt Poseidonios, den er selbst kannte und ansonsten schätzte, verteidigte;³⁰ daß der Autor der *Kirchengeschichte* die posthippokratischen Theorien des Poseidonios zur Säftelehre durchaus zu gebrauchen wußte, wenn diese mit der Bibel vereinbar waren, zeigt er an anderer Stelle.³¹

Im folgenden sollen nun drei nicht-medizinische, wissenschaftliche Exkurse in der *Kirchengeschichte* des Philostorg näher in den Blick genommen werden: die astronomischen Beschreibungen zweier Kometen (*HE*, X, 9 und XII, 8) sowie der geographische Exkurs über den Jordan (*HE*, VII, 3b, p. 79f. BW). Dabei interessieren uns vor allem die folgenden Gesichtspunkte:

- Der Gebrauch der antiken Wissenschaftsterminologie. Begriffe, die wiederholt benutzt werden, machen es wahrscheinlich, daß Photios oder andere Gewährsleute Philostorg wörtlich wiedergeben.
- Die Herkunft und die Verwendung dieser Begriffe in der theologischen Auseinandersetzung des 4./5. Jh. Dabei gilt es zu beachten, daß viele philoso-

27 MEYER 2005, p. 436f.

28 Ein Vorläufer ist hier die Deutung des Todes Hadrians bei Cassius Dio, ZECCHINI 1989, p. 584. Zum Geschichtsbild des Philostorg s. z. B. BLECKMANN 2007 und VAN NUFFELEN in diesem Band (mit Literatur).

29 *HE*, VIII, 9–10.

30 Δαιμόνων ἐπιθέσει verweist auf die sonst als ἐπίδησις bezeichnete Krankheit. Hierzu und zum Verhältnis von Philostorg und Poseidonios vgl. MARASCO 2005, p. 59–66.

31 Zur Säftelehre in geophysikalischem Kontext (*HE*, III, 9) MEYER 2004, p. 106, MEYER 2005, 439ff.

phische Begriffe im 5. Jh. längst zum rhetorischen Allgemeingut geworden sind und oft genug mehr als einer Disziplin zugeordnet werden können.³²

- Die Quellen und die Originalität der Erklärungen sowie mögliche Gründe für diese Originalität, die über das rein Rhetorische hinausgehen.
- Die Beispiele und Metaphern, die zur Beschreibung von Naturphänomenen verwendet werden; der wissenschaftliche Ursprung dieser Metaphern in der antiken Philosophie und die Gründe für ihre Verwendung in einem neuen Kontext.

3. ASTRONOMIE: KOMETEN UND FEURIGE HIMMELSERSCHEINUNGEN

Einen traditionellen Bestandteil der klassischen Geschichtsschreibung bildet die anschauliche Beschreibung von Himmelserscheinungen, die in der Regel als *prodigia* gedeutet werden.³³ Auch Philostorg nennt zwei besonders auffällige kometenähnliche Sterne:

- einen Schwertkometen (*HE*, X, 9), der aus einem Schwarm von Sternen entsteht, und dessen Licht der Flamme um den Docht einer Lampe gleicht, die nach oben züngelt:

Κάντεσθεν, οιοει τῆς πρὸς ἀλλήλους συνθλίψεως βιασαμένης, τὸ τῶν ἀπάντων φῶς εἰς μίαν τινὰ συγκραθὲν ἀνέλαμπεν φλόγα· καὶ μαχαίρας ἀντικρυς ἀμφήκους μεγάλης καὶ φοβερᾶς ἀπετέλεσεν εἶδος πληκτικῶς ἐξαιγαζομένης, τῶν μὲν ἄλλων ἀπάντων ἀστέρων εἰς τοῦτο μεταπεσόντων τῆς θεάς, ἐνὸς δὲ καὶ μόνου τοῦ πρώτου θεωρηθέντος ἐν τάξει ρίζης τινὸς ἢ λαβῆς τῷ παντὶ σχήματι ὑποφαινομένου καὶ οἷον τὸ πᾶν τοῦ δειχθέντος ἀστέρος ἀποτικτοντος σέλας, ὡς ἂν ἐκ λύχνου τινὸς θρυαλλίδος τῆς φλογὸς πρὸς ὕψος ἐξαιρομένης.³⁴

Und von dort, gleichsam als hätte sie ihr Zusammenprall gegeneinander dazu gezwungen,³⁵ leuchtete das Licht aller insgesamt gleichsam zu einer einzigen Flamme zusammengemischt auf. Und diese Flamme rief eine Erscheinung eines von beiden Seiten völlig geschärften großen

- 32 Bei Philostorg wird z. B. *παρέγκλισις* vermutlich in astronomischem Sinne (MARASCO 2005, p. 52) für die Neigung der Erde verwendet (*HE*, XII, 10, p. 147, 9 BW). Bei den Astronomen finden wir allerdings fast nur das einfache *ἔγκλισις*. Die antiken Mediziner dagegen kennen *παρέγκλισις* als feststehende Bezeichnung für die schiefe Lage der Gebärmutter. – Zu *προσηγορία*, einem sehr spezieller Terminus aus der stoischen Grammatik, der aber auch einfach „Name, Titel“ bedeuten kann, s. u. Anm. 79.
- 33 Zu den ominösen Himmelserscheinungen bei Ammian s. DEN HENGST 1992, p. 41, bei Philostorg MARASCO 2005, p. 44–48, BLECKMANN 2008, p. 23–29, VAN NUFFELEN in diesem Band, p. 322–324.
- 34 *HE*, X, 9, p. 129, 17–25 BW. Zu dem Kometen von 389, der auch in anderen Quellen erwähnt wird, vgl. GUNDEL 1921, col. 1180f., 1189–1190, BOLL 1909, col. 2418, BLECKMANN 2008, p. 23–27, VAN NUFFELEN in diesem Band p. 322f. Einen weiteren Schwertkometen (aus dem Jahr 400) erwähnen Philost., *HE*, XI, 7, Socr., *HE*, VI, 6, Soz., *HE*, VIII, 4.
- 35 Vgl. zur Entstehung der Himmelsfeuer Aristot., *Meie.*, I, 4 (341 b 35–342 a 2): ὅτε μὲν οὖν ὑπὸ τῆς κινήσεως ἢ ἀναθυμιάσις ἐκκαίωμένη γεννᾷ αὐτά· ὅτε δὲ ὑπὸ τοῦ διὰ τὴν ψύξιν συνισταμένου ἀέρος ἐκθλίβεται καὶ ἐκκρίνεται τὸ θερμόν („Manchmal ist es aber die durch Abkühlung verursachte Kontraktion der Luft, bei der Wärme ausgepreßt und ausgeschieden wird“, STROHM 1984, p. 15f.).

und schrecklichen Schwertes hervor, die in erschreckender Weise aufleuchtete, wobei auch alle übrigen Sterne in das gleiche Schauspiel hineingerieten, indem einer, und zwar der, der als erster gesehen wurde, gleichsam als ob er den Glanz des gezeigten Gestirnes hervorgebracht habe, in der Form, in der die Flamme aus dem Docht einer Lampe nach oben gehoben wird.³⁶

- ein kegelförmiges Himmelslicht (*HE*, XII, 8), das während einer Sonnenfinsternis im Jahr 418 zu sehen ist.³⁷ Dieses Licht habe sich zwar über den Himmel bewegt, sei aber, so Philostorg etwas überraschend, kein Komet gewesen. Nur aus Unwissenheit meinten einige dies:

... οὐτε γὰρ τὸ φέγγος εἰς κόμην ἀπέβαινεν οὔτε ἀστέρι ὅλωσ ἐόκει, ἀλλ' οἶον λύχνου τις μεγάλη φλόξ ὑπήρχεν καθ' ἑαυτὴν ὀρωμένη, μηδενὸς ἀστέρου θρυαλλίδος αὐτῷ τινος μορφήν ὑποτρέχοντος.³⁸

... weder endete das Licht in einem Schweif noch glich es als Ganzes einem Stern, sondern es sah aus wie die gewaltige Flamme einer Lampe für sich genommen, ohne daß ein Stern in der Form eines Dochtes dafür darunter herlief.

In der äußerst reichen Literatur der Antike zu Kometen und Fixsternen finden wir ähnliche Beschreibungen; die Schwertform und die Lampenform sind für Himmelslichter vielfach belegt.³⁹ Die antiken Fachschriftsteller vergleichen das Licht des sogenannten Lampenkometen nicht wie Philostorg mit dem einer Öllampe (λύχνος), sondern mit dem einer Fackel.⁴⁰ Offenbar meint Philostorg, ein größeres Himmelslicht müsse einen besonderen Stern besitzen, der eine Art Docht (θρυαλλίς) bilde. Er betont zudem, daß er sich – im Unterschied zu manchen, in ἀμαθία befangenen Kollegen – mit der richtigen Klassifikation der Gestirne auskenne.⁴¹

Die antiken Philosophen erklären Sterne als himmlisches Feuer; sie kennen viele sich am Himmel bewegend feurige Erscheinungen, die in der Tat nicht alle Kometen sind. Aus diesem allgemeineren Zusammenhang stammt auch der Vergleich des himmlischen Feuers mit der Flamme einer Lampe (λύχνος). Er begegnet bei Aristoteles im Zusammenhang mit der Frage, wie sich die Himmelslichter (insbesondere Sternschnuppen) entzünden und in Bewegung setzen können.⁴²

36 Übersetzung BLECKMANN 2007, p. 24, Anm. 59.

37 Auch dieser Komet wird von mehreren Quellen bezeugt, s. GUNDEL 1921, col. 1190f., BLECKMANN 2008, p. 27–29.

38 *HE*, XII, 9, p. 146, 1–3 BW.

39 Vgl. bes. die betreffenden Kapitel bei Aristot., *Mete.*, I, 6–7; Sen., *nat.*, VII; Plin., II, 89–101. Zur Schwertform und ihrer Bedeutung (Krieg): GUNDEL 1921, col. 1157f., 1177, BLECKMANN 2008, p. 26; das zweischneidige Schwert verweist zudem auf die Apokalypse des Johannes, s. VAN NUFFELEN, p. 323 in diesem Band. Die Bahn des Kometen könnte auf die vom Unheil betroffenen Erdteile hindeuten; vgl. hierzu GUNDEL 1921, col. 1156–1164, bes. 1156 zu den in der Antike gängigen astrologischen Interpretationen von Kometenformen und -bahnen. Zur apokalyptischen Bedeutung abweichender Sterne in der Bibel vgl. BLECKMANN 2008, p. 26.

40 Die entsprechenden *termini* sind λαμπάς (so auch *Apc*, 8, 10), λαμπαδίας und δάδας (lat. *fax*), nicht aber λύχνος, das aus dem physikalischen Kontext kommt.

41 *HE*, XII, 8, p. 145, 17f. BW.

42 Nach einer Theorie geschieht dies durch Kompression von Luft (vgl. Philost., *HE*, X, 9, p. 129, 17f. BW und Arist., *Mete.*, I, 4, 341 b 35–342 a 2 (s. o. Anm. 35)). Unmittelbar darauf folgt das Lampenexempel (*Mete.*, I, 4, 342 a 3–6): ἀπορήσειε γὰρ ἄν τις πότερον ὡσπερ ἡ

Aristoteles verdeutlicht dies am Beispiel zweier übereinandergestellter Lampen (λύχνοι), von denen die obere die untere, soeben verloschene, an ihrem Rauch wieder entzündet. Das Experiment setzt voraus, daß ein Docht verwendet wird, und so haben es auch die antiken Kommentatoren des Aristoteles erklärt, die hier immer vom *Docht* der Lampe sprechen, der sich entzündet.⁴³ Der Docht könnte von ihnen gar als Lösung für die von Aristoteles an dieser Stelle formulierte Aporie gemeint sein.⁴⁴ Das aristotelische Lampenbeispiel findet sich in dieser, von den Kommentatoren präzisierten Form (Lampe *mit Docht*), auch in der medizinischen Literatur, wenn etwa erklärt werden soll, warum feurige Substanzen auch nach unten fallen können.⁴⁵ Auch in diesem Fall könnte also physikalisches Wissen über die Medizinschulen vermittelt worden sein.

Philostorg liefert uns hier ein wirkliches Stück Wissenschaft in Kenntnis naturphilosophischer Erklärungen, wobei es zunächst auf die Präzision der Beschreibung, dann aber auf die richtige Deutung ankommt. Die Vertrautheit mit den üblichen naturalistischen Erklärungen – ihrer Sprache, ihrer Argumentation und ihren Metaphern – ermöglicht es Philostorg, die Besonderheit der Erscheinung herauszuarbeiten und damit ihre symbolische Bedeutung glaubhaft zu machen.⁴⁶

ὑπὸ τοὺς λύχνους τιθεμένη ἀναθυμίασις ἀπὸ τῆς ἄνωθεν φλογὸς ἄπτει τὸν κάτωθεν λύχνον ... (“Man könnte nämlich zweifeln: ist es wie bei der Beobachtung an den zwei Lampen, wo die Ausdünstung der einen Lampe, die unter die andere gestellt ist, bewirkt, daß die untere von der Flamme oben entzündet wird ...“, STROHM 1984, p. 16).

- 43 Die Frage ist, ob und wie eine Berührung stattfindet, vgl. Alex. Aphr., *in Mete.*, p. 22 HAYDUCK: ὡς γὰρ ἐπὶ τῶν λύχνων, ὅταν ὁ μὲν καίηται, ἄλλος δὲ ἀποσβεσθεὶς εὐθὺς ὑποτεθῆ αὐτῷ, ἢ ἀπὸ τοῦ ἐσβεσμένου νεωστὶ ἀναφερομένη ἀναθυμίασις ἐπὶ τὴν τοῦ καιομένου φλόγα ἀφθεῖσα καθ’ ὃ ἐπλησίασεν αὐτῇ ἐξάπτει τὸν ὑποκειμένον λύχνον, ἐξαπτομένης τῆς ἐφεξῆς ἀναθυμιάσεως τῇ πρώτῃ ἀφθείσῃ ὑπὸ τῆς τοῦ καιομένου λύχνου φλογὸς ἕως τῆς τοῦ λύχνου θρυαλλίδος, ἀφ’ ἧς ἢ ἀναθυμίασις, vgl. auch die Kommentare des Olympiodor (s. folgende Anm.) und des Johannes Philoponos, *in Mete.*, p. 57 HAYDUCK (μέχρις ἂν αὐτὴν ἐξάψη τὴν θρυαλλίδα τοῦ σβεσθέντος λύχνου).
- 44 Vgl. Aristot., *Mete.* I, 4, 342 a 3: ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις ... und den Kommentar des Olympiodor z.St. (p. 42 STÜVE: Ὡς ἀπορίαν προάγει τὸν λόγον. Ἰσως γὰρ τις ἔχει ἀπορηῆσαι, ἄρα οὐ γίνεται ὁ ἀπὸ ὡσπερ ἄπτεται ὁ νεωστὶ ἐσβεσμένος λύχνος ὑπὸ τῆς ὑποκειμένης φλογὸς μηδαμοῦ τῆς ἐξάψεως γινομένης εἰ μὴ ἐν τῇ θρυαλλίδι, (ἢ) ὡσπερ οἱ πυρῆνες ἐκ τῶν δακτύλων ἐκκρίνονται). Die aristotelische Textpassage gilt allerdings als korrupt, wohl durch Ausfall einer Wortgruppe, vgl. STROHM 1984, p. 142.
- 45 Galen, *ut. resp.*, vol. 4, p. 488, 15–489 KÜHN, 4: καὶ γὰρ ἐὰν λαμπάδος μεγίστης τὸ ἄνω πέρασ ἐξάψη, ἐπὶ τὸ κάτω ταχέως ἀφίξεται τὸ πῦρ· κὰν εἰ τὴν λυχνιαίαν φλόγα σβέσας τῷ πέρατι τῆς ἄνω φερομένης αἰθαλώδους λιγνύος προσενέγκῃς ἕτερον πῦρ, εἴτ’ αὖ καιομένην ὄψει τοῦ λύχνου τὴν θρυαλλίδα, οὐδενὸς τῶν τοιούτων γίνεσθαι δυναμένου, εἰ μόνην τὸ πῦρ ἔσχε τὴν ἐπὶ τὰ ἄνω κίνησιν. Zur aristotelischen Lampenmetapher in medizinischem Kontext vgl. auch NIEBYL 1971.
- 46 Vgl. BLECKMANN 2008, p. 25f., VAN NUFFELEN in diesem Band, p. 322–324. – Originell ist auch die Beschreibung der Form des Feuers: Daß Sterne kegelförmiges Feuer seien (κωνοειδής), ist eine Theorie, die nach dem Doxographen Aetius allein der Stoiker Kleantes vertreten haben soll, während die übrigen Philosophen Sterne in der Regel für kugelförmig hielten (s. BOLL 1909, col. 2410).