

RO
RO
RO



rowohlts deutsche
enzyklopädie

Franz Altheim

DER UNBESIEGTE
GOTT

Heidentum und Christentum

FRANZ ALTHEIM

Der unbesiegte Gott

Heidentum und Christentum



RW52



1988.3314

(65436)



ROWOHLT HAMBURG

Herausgeber: Ernesto Grassi, München
Redaktionsleitung: Wolfgang von Einsiedel, München
Hamburger Redaktion: Ursula Schwerin

WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT

Franz Altheim, Berlin / Henri Bedarida, Paris-Sorbonne / Ernst Benz, Marburg / Carl J. Burckhardt, Basel / Enrico Castelli, Rom / Francisco Javier Conde Garcia, Madrid / Alois Dempf, München / Mircea Eliade, Bukarest-Paris / Vicente Ferreira da Silva, Sao Paulo / Hugo Friedrich, Freiburg / Hans-Georg Gadamer, Heidelberg / Eugenio Garin, Florenz / Juan Gomez Millas, Santiago de Chile / Henri Gouhier, Paris-Sorbonne / Rudolf Großmann, Hamburg / Romano Guardini, München / Hermann Heimpel, Göttingen / Georg Henneberg, Berlin / M. P. Hornik, Oxford / Ernst Howald, Zürich / G. Frhr. v. Kaschnitz-Weinberg, Frankfurt-Rom / Karl Kerényi, Zürich / Lawrence S. Kubie, Yale / Pedro Lain Entralgo, Madrid / Karl Loewith, Heidelberg / Arthur March, Innsbruck / Hans Marquardt, Freiburg / Adolf Meyer-Abich, Hamburg / Alexander Mitscherlich, Heidelberg / J. Robert Oppenheimer, Princeton / Walter F. Otto, Tübingen / Enzo Paci, Pavia / Massimo Pallottino, Rom / Adolf Portmann, Basel / Emil Preetorius, München / Hans Rheinfelder, München / Salvatore Riccobono, Rom / David Riesman, Chicago / Jan Romein, Amsterdam / Fritz Schalk, Köln / Helmut Schelsky, Hamburg / Günter Schmölders, Köln / Percy Ernst Schramm, Göttingen / Hans Sedlmayr, München / Wilhelm Szilasi, Freiburg / Giuseppe Tucci, Rom / Thure von Uexküll, Gießen / Giorgio del Vecchio, Rom / Centre International des Études Humanistiques, Rom / Centro Italiano di Studi Umanistici e Filosofici, München / Institut für Weltwirtschaft an der Universität Kiel / Lincombe Lodge Research Library, Boars Hill - Oxford

INHALTSVERZEICHNIS

ENZYKLOPÄDISCHES STICHWORT	120
SPÄTANTIKE RELIGION	120
<i>(Zur vorherigen Lektüre empfohlene Einführung in den Problemkreis, dem das Thema entstammt)</i>	
GESCHICHTLICHE GRUNDLEGUNG	7
I. DER SONNENGOTT VON EMESA	18
II. ELAGABAL	34
III. BUCHRELIGIONEN	47
IV. DER ROMAN: HELIODOR VON EMESA	67
V. DIE PHILOSOPHIE: PORPHYRIOS	78
VI. AURELIAN	89
VII. KONSTANTIN DER GROSSE	103
ZWEI HISTORISCHE KARTENSKIZZEN	118/119
ÜBER DEN VERFASSER	123
LITERATURHINWEISE	124
NAMEN- UND SACHREGISTER	127

Veröffentlicht im Januar 1957

Der hier vorgelegte Text wurde eigens für
«Rowohlt's deutsche enzyklopädie» geschrieben

© 1957 Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Hamburg
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks und der
photomechanischen Wiedergabe, vorbehalten
Printed in Germany

Religionsgeschichte heute

Religionsgeschichtliche Betrachtung darf schwerlich beanspruchen, zu den bewegenden geistigen Mächten der Zeit zu zählen. Wo man sie als eigne Disziplin anerkennt, geschieht es im akademischen Bereich. In Hörsälen gelehrt, auf Kongressen gepflegt und in wissenschaftlichen Zeitschriften gespeichert, genießt sie die Achtung derer, die ohnedies mit ihr befaßt sind. Aus öffentlicher Erörterung, lebendigem Meinungskampf ist sie weithin ausgeschieden, wie alles, das dem Fachdenken zur Beute fiel.

Und doch bildet Religion einen der großen und unvergleichlichen Vorwürfe geschichtlichen Lebens. Sie gehört zu den Kräften, die Welten geschaffen und diese in ständiger Bewegung gehalten haben. Weniges mag es im menschlichen Bereich geben, was nicht religiöser Wurzel entwachsen, von religiösen Triebkräften gestaltet worden wäre. Auch dort, wo Religion sich nicht mehr in unmittelbarer Form ausspricht, tut sie es doch in mittelbarer, und schwerlich vermindert sich dadurch ihre Wirkung. Säkularisierte Vorstellungen, nur scheinbar von ihrem religiösen Mutterboden gelöst, pflegen das Verhalten der Völker oft nachhaltiger zu beeinflussen, tiefer dem Irrationalen sich zu verbinden, als solche, die mit dem Dogma verschwistert auftreten.

Soviel ist zuzugeben: Zeiten gleich den unseren sind religionsgeschichtlicher Betrachtung nicht günstig. Schöpferische Kräfte verdorren, wenn zwischen programmatischer Pflege von Bestehendem und dessen radikaler Verneinung, kirchlicher Restauration und Gottlosenpropaganda, Beflissenheit und Schamlosigkeit weitere Möglichkeiten sich nicht auftun. Wenn das Wort verstummt, weil das Für und Wider dürftiger Apologetik und fast ebenso dürftiger Kritik längst aufgezehrt ist. Lebendig fortzeugendes Gespräch macht Geistesgeschichte zu dem, was sie ist. Wo aber sollte ein Gespräch sich ergeben, wenn es an dem fehlt, was sinnvoll gesagt werden könnte? Vorurteilsloses Eingehen auf jenes Stück geistiger Wirklichkeit, das eine noch so bescheidene Äußerung birgt, bildet die Voraussetzung religionsgeschichtlichen Verstehens, Anerkennung auch des Unter-

legen solche der Wertung. Wo aber sollten Verstehen und Werten erwachsen, wenn man sich im vermeintlichen Besitz unumstößlicher Wahrheiten des Eingehens auf andersgeartete Auffassungen überhoben glaubt?

Wir fühlen alle, daß die Heraufkunft eines neuen Zeitalters, auf das wir hoffen und an dem wir nach Kräften mitzuwirken bereit sind, mit dem Zerbrechen überkommener Formen beginnen muß. Wenn Religion im geschichtlichen Prozeß jener Rang zukommt, der ihr zuvor zugewiesen wurde, so muß solches Zerbrechen auf ihrem Gebiet beginnen. Mehr noch: es muß dort einschneidender und nachdrücklicher sich vollziehen als anderswo. Auch dies fühlen wir: jenes Hoffen müsse stehen und fallen mit der Fähigkeit, neue religiöse Grundlagen zu finden, statt, wie es meist geschieht, vermeintlich Endgültiges durch weitere Setzungen gleicher Herkunft zu komplettieren.

Auch Bestehendes hat seine Aufgabe, aber sie ist anderer Art, als seine heutigen Verfechter vorgeben. Nur wo man zum Sterben bereit ist, kann neues Leben sich entfalten. Geheimnisvolles Ineins von Vergehen und Werden: es hat seine Entsprechung im Gegenüber von Bewahren und Neuschöpfung. Erst wenn die Kräfte des Beharrens zäh jeden Fußbreit verteidigen, kann Zukunftsträchtiges sich als solches ausweisen, vermag Schöpferisches seinen Rang zu beanspruchen. Nur Opfer verleiht dem Erstrebten jenen Wert, den es beansprucht, und nur dann wird Neues seinen ihm zukommenden Rang und Platz erhalten, wenn es dem Überkommenen solche Anerkennung abringt. Auch umwälzende und bewahrende Mächte schließen sich zu jenem Ineins zusammen, das Leben und Sterben als Pole, getrennt und doch untrennbar, umschließt.

Voraussetzungen

Was auf den folgenden Seiten an Ereignissen sich entfalten wird, ist der Vergangenheit entnommen. Es führt in eine Zeit des geschichtlichen Umbruchs, der auch ein religiöser gewesen ist.

Ausgangspunkt bildet die erstmals aufscheinende Welt der Araber. Doch das Geschehen ist auf Rom bezogen und kehrt, wohin es auch zeitweilig abbiegen mag, ständig dorthin zurück. Unter den be-

harrenden Mächten ist Rom keineswegs die einzige, die in den Ereignissen hervortritt. Aber ihr allein ist die große Aufgabe zugefallen, durch Ablehnung oder Zustimmung, Ausscheiden oder Eingliederung dem Neuen, das andrängt und eindringt, die Krone zu verweigern oder zuzuerteilen. Es geht um die letzte Phase römischer Religionsgeschichte, darin Altes und Neues jene Einheit eingegangen sind, die allein geschichtliches Leben verbürgt. Es wird sich zeigen, daß ordnende, formende und gestaltende Kraft, die recht eigentlich das Wesen römischer Religion ausmacht, bis zuletzt sich erhalten hat.

Solche Behauptung wird den befremden, der von den üblichen Darstellungen römischer Religionsgeschichte herkommt. Danach vollzog sich deren Gang nach vorgegebenem Schema. Es tritt bei Wissowas Nachfolgern, DEUBNER und LATTE, in fertiger Form auf und hat sich mit der Zähigkeit, die dem Falschen eignet, langhin gehalten.

Echtrömische Religion fiel danach mit dem Kreis der Götter und Feste zusammen, die im ältesten Kalender Roms, aus dem 6. Jahrhundert v. Chr., sich vereinigt hatten. Was danach kam: Griechisches und zumal Hellenistisches, orientalische Einflüsse der verschiedensten Art, bewirkte nur Überfremdung dessen, was ursprünglich römisches Gewächs war. Wie von Schlingkräutern überwuchert und erstickt, ging dieses Gewächs langsam aber sicher dem Absterben entgegen.

Römische Religionsgeschichte besaß demzufolge ein wenig erhebendes Aussehen. Wollte man wirklich Römisches fassen, so hatte man sich auf Ältestes zu beschränken. Solche Beschränkung mußte um so fühlbarer werden, als die Angaben, die für dieses Stadium zur Verfügung stehen, spärlich und, was noch schwerer wiegt, von keinem Historiker oder Dichter von Rang geprägt sind. Was sonst noch blieb — immerhin fast ein Jahrtausend zwischen 510 v. Chr. und 304 n. Chr. (oder wie immer man die Grenzen setzen mag) —, wäre erfüllt gewesen von Geschehnissen und Auseinandersetzungen, die jenem vermeintlich Echtrömischen gegenüber nur Verfall bedeuten konnten. In geschichtlicher Zeit hätten sich ausschließlich Vorgänge abgespielt, die den endgültigen Untergang der römischen Religion zwar aufhalten, aber nicht dauernd verhindern konnten.

Inzwischen hat sich gezeigt, daß diese Auffassung nicht zutrifft. Jener Kreis ältester Kulte war weit entfernt davon, ausschließlich

nationalen Charakter zu tragen. Griechische und etruskische Götter waren bereits aufgenommen. Es kam hinzu: in dem Maße, wie sich das älteste Rom in verschiedenartige völkische Bestandteile — Latiner, Sabiner und Etrusker — zerlegte, verschwand auch das Phänomen einer urrömischen Welt. Wenn wesenhaft Römisches irgendwo zu suchen war, so in der Art, wie man Überkommenes oder von auswärts Übernommenes umformte. Als römisch erwiesen sich weniger einzelne Götter als der sie alle umfassende Gottesbegriff. Hier hob sich Römisches von Italischem und Griechischem, später von Orientalischem bewußt ab.

Andere Umwertungen stellten sich, sobald dies erkannt war, folgerichtig ein.

Nachdem römische Frühzeit ihres Anspruchs entkleidet war, einzig echter Ausdruck einer nationalen Religion zu sein, mußte sich das Schwergewicht auf die späteren Zeiten verlegen. Wahres Römertum war nicht dort zu suchen, wo Religion in bescheidener Knospe noch der Entfaltung harpte, sondern dort, wo es sich in großer Zeit und säkularen Ereignissen gegenüber zu bewähren hatte. Nicht gerade noch faßbare Anfänge, sondern die beiden letzten Jahrhunderte der Republik und die darauffolgenden der Kaiserzeit bilden den vornehmsten Gegenstand wie der Geschichte Roms so auch seiner Religionsgeschichte. Statt des ältesten Festkalenders haben die Zeitgenossen jener Ereignisse: Dichter, Geschichtsschreiber und neben ihren Bekundungen die der großen Staatsmänner als die gültigen Zeugen römischer Religion zu gelten.

Bisherige Behandlung rückte Kult, Sakralrecht, überhaupt alles Anstaltsmäßige in den Vordergrund. Demgegenüber sei betont: wenn die große Zeit römischer Religion, ihre wesenhafte Prägung in die Jahrhunderte fällt, da sie in Kampf und Auseinandersetzung sich selbst finden mußte, so kann ihr Eigentliches nicht dort gesucht werden, wo sie zu bloßer Form gerann. Was der Antiquar registriert, scheidet sich zutiefst von dem, was den Historiker bewegt. Dem Schöpferischen zugewandt, bedarf dieser des Hintergrundes, davon sein Anliegen sich abhebe, und so mag denn auch das Erstarrte der geschichtlichen Darstellung einmal zum Besten dienen. Doch nicht als geschichtlicher Vorwurf eignen Ranges, sondern nur darum, weil es sich als nötig erweist, das Zukunftsträchtige nach seiner Besonderheit, gegebenenfalls nach seiner Einmaligkeit, abzuheben.

Gottheiten, deren Wesen sonnenhaft ist oder die geradezu die Sonne darstellen, begegnen im Altertum schon früh, und sie entfalten sich zu ungewöhnlicher Vielfältigkeit. Sie fehlen in kaum einer artiken Religion, und ihre Reihe verläuft vom ägyptischen *Re* zum iranischen *Mithras*, von *Helios* zum altrömischen *Sol Indiges*. Es besteht nicht die Absicht, ihnen im einzelnen nachzugehen. Der Gott, von dem gesprochen werden soll, gehört nicht der Frühzeit, sondern der Spätantike an. Sein Aufstieg fällt zeitlich für eine Strecke mit dem *Mithras* zusammen, und doch bleiben beide geschieden. Entstammte der eine der ältesten indoiranischen Götterwelt, so der andere der arabischen Halbinsel. Blieb jener seinen Mysterien verhaftet, gebunden an den engen Kreis der Eingeweihten, so hat sich dieser zunehmend von ererbten Bindungen gelöst. Er hat einen völlig anderen Weg eingeschlagen.

Geschichte des spätantiken Sonnengottes, aufs Große hin gesehen, ist die einer Läuterung. Ein Kult beduinischen Ursprungs wird in einer Stadt Syriens sesshaft. Er bringt durch seine Fremdartigkeit und Unbedingtheit die westliche Welt in Aufruhr, entlockt ihr leidenschaftlichste Abwehr. Aber literarische Gestaltung, neuplatonische Philosophie und nicht zuletzt die umformende Kraft römischer Religion, römischer Staatsgesinnung vollbringen das Erstaunliche: aus dem östlichen Orgiasmen und östlicher Superstition verhafteten Gott *ELAGABALS* (218 — 222 n. Chr.) wird der reinste aller Götter, dazu auserseren, antike Religiosität nochmals zu einen.

Diese letzte Schöpfung des Heidentums war bedeutend genug, um entscheidend das gleichzeitige Christentum zu prägen. Vor allem die neuplatonische *Helios*-Vorstellung hat dort fortgewirkt. Philosophische Umformung, wozu der Sonnengott immer eine Handhabe bot, hat ihn zu einer der großen, unvergeßlichen Gestaltungen werden lassen, und deren Eindruck hat sich auch der Gegner nicht entzogen. Das Weihnachtsfest kündigt noch heute davon, daß es bestimmt war, den Geburtstag des Unbesiegtten Sonnengottes in Rom zu ersetzen. Am nachhaltigsten indessen hat dieser Gott auf *KONSTANTIN DEN GROSSEN* (306 — 337 n. Chr.) gewirkt.

*KONSTANTIN*s Bekehrung (312) heißt das Ereignis, in das die folgenden Betrachtungen münden werden. Der erste christliche Kaiser ge-

hört nicht nur zu den Wegbereitern seiner Religion: er bildet auch einen Markstein ihrer Geschichte. Schöpfer eines christlichen Staates, hat er verbunden, was vordem unvereinbar schien. Nach seiner Bedeutung läßt sich KONSTANTIN, innerhalb des gezogenen Rahmens, nur mit PAULUS und AUGUSTIN vergleichen.

Entwicklung christlicher Religion gehört wiederum zu den großen Gegenständen der Geschichtsschreibung. Man liebt sie heute als Vollzug eines Heilsplanes zu fassen. Innerhalb seiner erhält auch KONSTANTIN den ihm zukommenden Platz. So ist es dahin gekommen, daß die Geschichte eines Mannes, dem noch JACOB BURCKHARDT eine gnadenlose Beurteilung zuteilwerden ließ, sich nachgerade zu einem Stück Apologetik gewandelt hat. Darf doch KONSTANTINS jüngstem Biographen auch ein über die eigne Gattin verhängter Erstickungstod zum Lob seines Helden dienen! Für die vorliegende Darstellung entfällt solches Streben, und mit ihm entfallen die darauf abzielenden Bemühungen. KONSTANTINS Tun wird betrachtet und gewertet wie das anderer Menschen auch, und es bleibt ungefragt, ob es darüber hinaus etwas bedeute und was es bedeuten könne.

Damit ist gesagt, daß solches Tun nicht Vollzug eines im voraus Festgelegten sei, sondern Folge bestimmter und bestimmender Voraussetzungen. Daß es zuweilen der Geradlinigkeit ermangle und gelegentlich verschlungene Pfade gehe; daß es weniger als Erfüllung denn als Ergebnis sich begreifen lasse; daß KONSTANTIN ebensowohl Getriebener wie Treibender gewesen sei; schließlich: daß es nicht um seine Rechtfertigung, sondern um die Ermittlung seines geschichtlichen Ortes gehe. Darin, daß Zeit und Stunde bestimmt sei, wie lange ein jegliches währen solle, stimmen noch immer Religionsgeschichte und profane Geschichte überein.

Verzicht auf Nachweis eines in der Geschichte sich vollziehenden Heilsplanes besagt indessen nicht, daß um des Zeitlichen willen auf das Überzeitliche verzichtet werde. Auch dieses besitzt seine Bedeutung. Nur soll sie an anderer Stelle gesucht werden.

Wer die Schicksale des spätantiken Sonnengottes verfolgt, wird ein zwiespältiges Empfinden nicht loswerden. Er wird sich die Frage vorlegen, inwieweit dies alles religiöses Werden sei und ob nicht eher politische Konstellation ihren entscheidenden Teil dazu beigetragen habe. Die Alternative mag naheliegen, und doch geht sie an Wesentlichem vorbei. Religion und Staat als Pole menschlichen Lebens

stehen, wie SCHELLING lehrte, «in einer so innigen Verbindung, daß keine ohne die andere ihre wahre Wirkung haben kann». Richtig verstanden besagt dies, daß nur echte Religion und echter Staatsgedanke sich zum Ganzen füger, daß nur dann beide aufeinander wirken können, wenn beide völlig sie selbst sind. An die Stelle der gedanklichen Alternative tritt die geschichtliche Auseinandersetzung.

Gerade die Sonnenreligion vermag davon zu künden. Was sich zunächst als verwirrendes Ineinander darstellt, enthüllt sich, sobald man es unter diesem Blickwinkel betrachtet, als sinnvoller Vollzug. Dem urtümlich-beduinischen *Schams* wurde die Herrschaft im spätrömischen Pantheon mit der gleichen Entschiedenheit bestritten, wie man dem religiös geläuterten und philosophisch geprägten Gott das, was er beanspruchte und beanspruchen durfte, willig eingeräumt hat. Wie der politische Rückschlag zur Selbstbesinnung nötigte, so schuf diese die Voraussetzung zum endgültigen Aufstieg. Nicht zufällige Konstellation, sondern unablässiges Formen und Gestalten bedingte das Wachstum auch im politischen Bereich.

Historie und Metahistorie

Ein Zeitalter, das seine Grundlagen eingebüßt hat, ist genötigt, nach neuen zu suchen. Wo sich ein Zwiespalt aufgetan hat, bleibt der Zwang nicht aus, den Abgrund zu überbrücken oder auszufüllen. Voraussetzung ist nur, daß man die vollzogene Aufhebung oder Trennung anerkenne; daß man vermeide, den Mißstand zu bestreiten, und nicht versuche, ihn wegzureden. Diagnose hat noch immer den ersten Schritt zur Heilung bedeutet.

Auch Geschichtsschreibung sieht sich heute veränderten Bedingungen gegenüber. In ihrem Fall verschärft sich, was soeben bemerkt wurde. Diagnostikerin, wird sie selbst zum Gegenstand der Diagnose; kritische Weltlagen ermittelnd und schildernd, befindet sie sich in eigener Krise. Geschichtliche Einzelforschung und Geschichtsphilosophie, Historie und Metahistorie, zu friedlichem Nebeneinanderleben bestimmt, sind zu einem Paar feindlicher Brüder geworden. Geschichte als gemeinsamer Mutterboden, vermeinend, zwiefacher Entfaltung seiner selbst zu Leben verholfen zu haben,

steht angesichts einer Entzweiung, die zu solcher Schärfe nur das gemeinsame Blut zu steigern vermochte. In Historie und Metahistorie scheint sich Verbundenheit zur Alternative, Duldung zum unabdingbaren Entscheid zu wandeln. An die Stelle der verbindlichen Kopula tritt die fordernde Disjunktion: nicht Historie *und* Metahistorie, sondern Historie *oder* Metahistorie hätte die Frage zu lauten.

Man fühlt sich versucht, dem Ausgleich das Wort zu reden. Damit ist freilich nicht gemeint, Wahrheit müsse in der Mitte gefunden werden: das wäre ein allzu bequemer Ausweg. Aber vielleicht ließe sich daran erinnern, daß beide Glieder jenes Paares, untereinander in Zwiespalt geraten, gerade in ihrem Eigentlichen aufeinander angewiesen sind. Derart, daß ihre Besonderheit sich erst auf dem Hintergrund des Gemeinsamen entfalte, Glanz erst im Schatten des anderen zu leuchten beginne. So daß der Schlachtruf nicht mehr Historie oder Metahistorie, sondern Historie *als* Metahistorie und umgekehrt zu lauten hätte.

Noch zu einem zweiten Verfahren könnte man sich gedrängt fühlen. Wie wäre es, wollte man eine Reihe gegenwärtiger Historiker verhören? Sicherlich ergäbe dies ein Bild des Für und Wider, doch schwerlich entspränge ihm eine Lösung. Es kommt hinzu, daß der Rang heutiger Geschichtsschreibung *ad hoc sub iudice* ist, und daß aus ihr allein sich kein Bild gewinnen läßt, wie es zu jener Kontroverse kommen konnte. Es dürfte darum geraten sein, auf eine der großen Epochen vergangener Geschichtsschreibung zurückzugreifen und sie mit der heutigen zu vergleichen.

Was unterscheidet den gegenwärtigen Historiker von dem jener Epoche, die durch NIEBUHR und den frühen RANKE, BÖCKH, KARL OTERIED MÜLLER und JACOB GRIMM gekennzeichnet wird? Um von manchem abzusehen, das von geringerem Gewicht bleibt, liegt die wesentliche Verschiedenheit in der Spezialisierung, die mit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts um sich gegriffen und diese allem Vorangegangenen gegenüber unwiederholbar geprägt hat. Ein allseitig erweiterter Wissensstoff nötigte den Forscher, sich auf bestimmte Zeiten und Völker zu beschränken. Bei dieser Arbeitsteilung blieb es nicht, sondern weitere Folge war, daß man den Blick aufs Ganze verlor. Beide Erscheinungen müssen geschieden werden. Während Arbeitsteilung, durch die Fülle des Stoffes aufgezwungen, ein Ganzes, das geteilt wird, voraussetzt, sieht fachmäßige Begrenzung

als Sinn des wissenschaftlichen Betriebs bewußt von jenem Ganzen ab. Sie setzt an dessen Stelle das Bruchstück als solches.

Es mögen die Beispiele ungenannt bleiben, mittels derer sich diese Behauptung erhärten ließe. Wollte man es anders halten, so wäre des Aufzählens kein Ende. Der Verzicht, der in der geschilderten Haltung liegt, bedingt aber einen weiteren Unterschied des Heute vom Einst. Geschichtliche Einzelforschung, die autonom zu sein glaubte, hat sich nicht nur von dem vorauszusetzenden weltgeschichtlichen Gesamtbild gelöst, sondern auch von jeder Form geschichtlicher Philosophie, die, mochte sie nun Grundlage oder Krönung zu sein beanspruchen, gleichfalls das Ganze vertrat. Beide Teile bekamen die Folgen solcher Trennung zu spüren.

Auf der einen Seite stehen umfassende Gesamtsichten, wie sie SPENGLER und TOYNBEE versucht haben. Beide stützten sich auf ein unverächtliches Sachwissen, und doch vermochte Kritik ihnen Lücken und Mißverständnisse an allen Enden nachzuweisen. Was sich jüngst ihnen anschloß, hat auf Wettlauf mit der Fachwissenschaft bereits verzichtet. Entleerung von Sachwissen hat bei dieser Geschichtsphilosophie ein Ausmaß angenommen, das als bedenklich bezeichnet werden muß.

An Versuchen, die geschilderten Mißstände zu beseitigen, hat es nicht gefehlt. Aber was tat man, ihnen entgegenzutreten? Geschichtliche Zeitschriften und weltgeschichtliche Sammelwerke unternehmen mit nicht geringem Nachdruck, ihren Lesern allgemeine Überblicke zu vermitteln. Fehlende Einheit erreicht man, indem der Gesamtstoff auf Spezialhistoriker aufgeteilt und von ihnen stückweise dargeboten wird. Anders gewendet: man versucht durch Anfügung von Einzelgeschichten so etwas wie eine Gesamtgeschichte in die Hand zu bekommen. Aber wo wäre jemals ein geistiges Ganzes durch Summierung noch so zahlreicher Bruchstücke entstanden?

Auf der einen Seite Geschichtsphilosophie, der stoffliche Entleerung droht, auf der anderen Stofflichkeit, der Einheit und philosophische Formung fehlt. Man glaube nur nicht, daß ein solches Fehlen voraussetzungslose Geschichtsschreibung gewährleiste. Voraussetzungen bestimmen auch den unphilosophischen Kopf, nur daß es unphilosophische, will sagen: ungeprüfte und ungeklärte Voraussetzungen sind. Wie anders wäre zu begreifen, daß Urteil und geschichtliches Verständnis ausgewiesener Spezialisten sich zuweilen mit einer Phi-

listrosität ausspricht, die nur darum ungerügt bleibt, weil die damit Befassten sich nachgerade ins Unvermeidliche zu schicken bereit sind.

Entleerung von philosophischem Gehalt zeitigt eine weitere Folge. Es gelingt immer weniger, für bestimmte Aufgaben jüngere Forscher zu interessieren. JACOB GRIMM kündete Lautgeschichte vom lebendigen Odem des Sprachgeistes. Aber seitdem diese Disziplin zunehmend auf die Registrierung von Theorien beschränkt ist, die vor der Kritik Gnade gefunden haben, scheint echtes Fortleben in Frage gestellt. Auch große systematische Sammelwerke, wissenschaftliche Lexika, Textausgaben finden immer weniger Bearbeiter, und wo sich solche einstellen, müssen sie sich damit abfinden, daß man sie zwar benutzt, aber ihre Arbeit selten anerkennt. Die Lösung von einer Geschichtsphilosophie, die auch solcher Arbeit im Rahmen gemeinsamer Ziele den Platz zuweist, schädigt gerade die Forschung, die in solcher Lösung ihr Besonderes, wenn nicht ihr Eigentliches erblickt.

Aber wie soll man Geschiedenes vereinen, Getrenntes wieder sich zum Ganzen finden lassen? Sicherlich liegt die Lösung nicht in bloßer Annäherung der Standpunkte. Ein Kompromiß, selbst wenn er sich finden ließe, gliche einem faulen Frieden, der oberflächlich den Brandherd neuer Kriege zu verdecken suchte. Es muß eine neue Grundkonzeption gesucht werden.

Bisher wurde von den Gegnern der Geschichtsphilosophie gesprochen. Jetzt sei daran erinnert, daß jenes Bild, das durch SPENGLER und seine Nachfolger geboten wird, nur eine Möglichkeit neben anderen bedeutet. Denn es bliebe einseitig, Geschichtsphilosophie mit Überblicken über das gesamte Menschheitsgeschehen oder mit Beschränkung auf dessen vermeintliche Hauptzüge gleichzusetzen. Weder Ausdehnung noch Abstraktion machen das Wesen geschichtsphilosophischer Erkenntnis aus. Sie darf Konkretes und Einzelfakten nicht meiden: ein begrenzter Geschichtsabschnitt, sofern in gehöriger Tiefe erfaßt, vermag zuweilen des Geschichtsphilosophischen mehr zu geben als ein ›Erahen‹ weltgeschichtlicher Perspektiven.

Grundsätzlich muß gefragt werden, ob nicht Einzeluntersuchung die Kontur einer geschichtlichen Erscheinung, ihr Unwiederholbares und ihr Allgemeingültiges, mit einer Unmittelbarkeit erfassen könne, die der Übersicht an Hand allgemeiner Begriffe nur zu oft ver-

sagt bleibt. Wer erinnert sich nicht des Vergnügens, das man bei dem Betrachten antiker Münzen empfindet? Auf kleinstem Raum hat man ein Bild der Kunstgeschichte, das sich der nachfühlenden Hand mit aller Eindringlichkeit offenbart.

Die Dinge selbst sind die Ideen. An dieses Wort sei vorab erinnert, wenn es darum geht, den vermeintlichen Gegensatz zwischen Geschichte und Geschichtsphilosophie aufzuheben. Geschichte offenbart sich nicht nur im Ganzen, sondern auch in jeder Einzelheit, wenn anders der Teil vom Ganzen und in ihm lebt. Also muß Geschichtsphilosophie sich neben dem Ganzen auch dem Einzelnen in seiner Fülle zuwenden. Solche Forderung, an die eine Seite gerichtet, schließt eine Gegenforderung ein, die der anderen gilt. Sie lautet: Einzelforschung muß einen Funken des göttlichen Geistes zum Aufleuchten bringen, der das Gesamt durchwaltet.

Das besagt, daß Einzeluntersuchungen ohne philosophischen Gehalt besser ungeschrieben bleiben. Aber es besagt auch, daß es Geschichtsphilosophie nicht gibt, es sei denn, sie verschreibe sich der Einzelforschung gerade in ihren konstruktiven Teilen. Nur wo Einzelforschung und Philosophie zum Ganzen wirken, wird Geschichtsschreibung geboren; wird auch Kärnerarbeit geadelt und wird Geschichtsphilosophie davon abgehalten, sich in bloße Allgemeinheiten zu verlieren. Im anderen Fall aber wird Einzelforschung sinnlos und Geschichtsphilosophie unverwertbar.

I. DER SONNENGOTT VON EMESA

Asien als geschichtliche Gestalt besagt ein Leben in großen Räumen, inmitten einer durch ihre Ausmaße erdrückenden, fast grausamen Natur. Es scheint das Maß zu fehlen, das dem Menschen gestattet, seiner selbst inne zu werden und jene Harmonie von Existenz und Natur zu empfinden, die anderswo reich und beglückend waltet. Flüsse, Berge und Wüsten nehmen Dimensionen an, die dem Anwohner die freie Regsamkeit nehmen. Maßlos ist der Winter in seiner Kälte, dem Eishauch seiner Stürme; maßlos der Sommer in Dürre und Hitze, der Frühling in seinem Blühen. Und was von den klimatischen Schwankungen gilt, bestätigt sich an den Naturkatastrophen. Gnadenlos scheint der Mensch ihren unbarmherzigen Launen ausgeliefert zu sein. Je tiefer man in den Kontinent eindringt, um so mehr nehmen diese Äußerungen einer unmenschlichen Natur zu.

Wollte man Asien am Hellespont beginnen lassen, so würde Syrien hinzuzurechnen sein. Doch Laune der Natur hat gefügt, daß diesem Erdteil ein schmaler Streifen angewebt ist, da sich noch einmal alles ins Gegenteil verkehrt. Da Gleichförmigkeit zum Wechsel wird, Eintönigkeit sich belebt und Unerbittlichkeit sich zu unbeschwerter Heiterkeit wandelt. Syrien ist aufs Große hin gesehen eines der Mittelmeerländer, durch geschwisterliches Band Italien, Griechenland und der ägäischen Inselwelt verbunden. Ähnliche Durchsichtigkeit der Farben, ihr schimmernder Wechsel verbinden sich derselben Luft, dem gleichen Licht.

Syrien läßt sich nur begreifen, wenn man es als Land der Übergänge faßt. Wenn man der Fülle sich entfaltender Individualitäten achtet, der Abstufungen, Besonderheiten und zuweilen auch der tiefen Unterschiede gewahr wird. Alles scheint von eigener Gesetzmäßigkeit geprägt: Landschaft, Lebensweise und die geschichtlichen Bildungen, die diesem Land entsproßen.

Syrien: seine Gliederung

Schon das Geographische ist von Gegensätzen geprägt. Im Westen ans Mittelmeer grenzend, im Osten an die arabische Wüste, wird

Syrien zum Durchgangsgebiet. Damit ist gesagt, daß bei ihm der Charakter der Nachbarn mitbestimmt. Fügt man hinzu, daß zwei Gebirgsketten — Libanon und Antilibanon — durch ihren Verlauf immer andere, immer verschiedene Landschaften schaffen, alle auch nach Besiedlung und Bebauung geschieden, so erweisen sich Mannigfaltigkeit, Wechsel der Bilder, Besonderheit und, wenn man will: Gegensätzlichkeit erneut als bestimmende Form. Notwendig mußte diese auch den Menschen, die das Land bewohnen, mußte sie sich den Göttern und Religionen, die ihm entsprangen, mitteilen.

Da scheidet sich die mittelmeeische Küste vom Innern, Phönizien von Cölesyrien und den Ebenen des Nordens. Am Meer lagen Tyros, Sidon, Byblos und Ugarit — Stätte einer uralten Kultur, die uns ihre Schätze zu enthüllen beginnt. Schifffahrt und Handel sich öffnend, fremden Einflüssen sich willig erschließend, überall fruchtbar und bearbeitet, nährt diese Landschaft ein anschlängiges und bewegliches, seinen Vorteil rasch erspähendes und unbedenklich wahrnehmendes Geschlecht. Wie der phönizische Kaufmann sich verschiedensten Bedingungen anzupassen wußte, so nutzt auch der Bauer, wo immer er die westlichen Hänge des Libanon besiedelt, jede Gegebenheit aus. Hoch hinauf gehen seine Äcker, Steilhänge in kunstvoller Terrassierung überwindend und überall das lebenspendende Wasser nutzend. Wiesen und Felder, Haine von Platanen, Maulbeer- und Öl-bäume, dazwischen Weingärten und die bescheidenen Häuschen der Bauern und Pächter: über allem das tiefe Blau des Meeres und die erfrischenden Lüfte, die von ihm ausgehen. Bäuerliche Wirtschaft, auf meist beschränktem Raum intensiv betrieben, bringt reichen Ertrag: edle Früchte, Olivenöl und einen schweren, süßen Wein. Zuweilen erhebt sich der Wuchs zu Fülle und Pracht, zumal in der Küstenebene.

Eine Insel innerhalb des phönizischen Küstenstreifens bildete Be-rytos, Heimat des Grammatikers PROBUS (Ende des 1. Jahrh. n. Chr.), der die altlateinische Literatur aus langer Vergessenheit erweckte. Sitz einer spätrömischen Rechtsschule, galt das antike Beirut als 'Stätte ausonischer' Gesetze, als Enklave von fast italischer Art. Wieder einen eignen Bereich bildete die Küste dort, wo sie an Kleinasien grenzt. War der Süden durch phönizisches Volkstum und des-

¹ Ausonisch = italisch. (Anm. d. Red.)

sen Vergangenheit bestimmt, so der Norden von den Stadtgründungen hellenistischer Zeit. Hier lagen die Metropole Antiocheia am Orontes und ihre Hafenstadt Seleukeia, im Innern Apameia, militärischer Stützpunkt und Heimat des großen POSEIDONIOS (etwa 135 bis 51), und weit nach Süden vorgeschoben Laodikeia — alle dynastische Gründungen der Seleukiden. Erinnerungen aus römischer Zeit geben Laodikeia das Gepräge: Säulen mit üppig gebildetem Kapitell, Rundbögen und Wölbungen, das verkröpfte Gebälk eines mächtigen Baues der Severer. Ruinen römischer Dörfer und Landhäuser, christlicher Kirchen und Klöster bestimmen auch die Landschaft. Wohlgefügte Steinhäuser von heute nehmen antike Formen auf und setzen sie fort.

Libanon und seine nördlichen Ausläufer scheiden das Innere von der Küstenebene. Erneut verschiebt sich die Szenerie. Wer die Höhen des Gebirges überschritten hat, glaubt sich in neuem Land. Das betont Städtische, darin Phönizien und das nordsyrische Küstengebiet sich trafen, weicht dem Bäuerlichen. Doch den intensiv betriebenen bäuerlichen Kleinbetrieb hat jetzt der weitflächig wirtschaftende Großbesitz verdrängt. Das Schachbrett seiner Äcker und Wiesen belebt sich nur selten mit Hainen von Nußbäumen, Aprikosen- oder Birnbäumen, mit dem strengen Umriß der Pappeln. Einförmigkeit, nicht Fülle und Wechsel der Formen, herrscht vor.

Wo das belebende und erschließende Meer, diese Anregerin und Verführerin, fehlt, verlassen den Bewohner Anpassungsfähigkeit und Findigkeit. Arbeitskraft als solche wird geschätzt und verlangt, und in schwerem Tagwerk, weniger aufgeschlossen und weniger verantwortungsfreudig, fügt sich der Bauer fremdem Gebot. Härter, zäher, aber auch dumpfer, wandelt er sich zum Fellachen.

Die Senke zwischen Libanon und Antilibanon, die Ebene Bekaa und das Orontestal bilden die ertragreichsten Gebiete Syriens. Neben Getreidefeldern stehen die Rebärten. Die Hügel von Zahle und Sctora liefern einen geschätzten Wein. Nicht nur die Ansässigen nährt das Land. Im Herbst erscheinen die Beduinen, um auf abgemerteten Feldern ihre Dromedare und Schafe zu weiden. Aus einer anderen Welt kommend, bringen sie deren Formen und teilen sie den Einheimischen mit. Auf das Wüstenzelt gehen die Hütten zurück, in denen die Landarbeiter am Orontes und Leontes hausen.

Weiter nördlich, in der Ebene um Aleppo, vollzieht sich ein erneuter Wechsel. Die Rohrzelte der Landarbeiter sowie die weißen, sau-

ber gebauten Bauernhäuser, die dem Innern und der Küste ihr eigentümliches Aussehen verlichen, verschwinden. An ihre Stelle tritt die Hütte in Form eines Bienenkorbes, aus Stein und Lehm geschichtet. Schon im Altertum bezeugt, schließen sich diese weißgetünchten Kuppeln zu größeren oder kleineren Gruppen zusammen. Zuweilen umgibt sie eine Mauer, anderswo erheben sie sich auf der Plattform eines antiken Ruinenhügels (Tell). Bauern und Hirten wohnen hier miteinander, denn langsam geht bewässertes Ackerland in die Lößsteppe, fruchtbares Gebiet ins unfruchtbare über. Weithin erblickt man die unbebaute Fläche, südöstlich von Aleppo und das Euphratufer abwärts, an dem sich der Löß zu Dünen und Bänken von oft bizarren Formen staut. Schon bevorzugt der reiche Grundherr die Formen eines reiterlichen und herrenmäßigen — will sagen: eines beduinischen Daseins.

Einen Bereich zwischen Fruchtländ und Steppe bildet sodann jenes östliche Grenzgebiet Syriens, in das man nach Durchquerung des Antilibanon gelangt. Im Süden begrenzen es das Lavageröll und die nackten Felskuppen der Ledscha und des Hauran, wo vulkanisches Gestein den würfelförmigen Häusern sein düsteres Aussehen mitteilt. Es folgen Damaskus und, weit in die Wüste vorgeschoben, die Oase Palmyra; sodann nordöstlich des Antilibanon Homs und seine Nachbarstädte. Wüste und üppigster Garten stoßen oft unmittelbar aneinander. Jedem, der, aus der Hamad zurückkehrend, Damaskus betrat, bleibt dieser Gegensatz und der bewegende Eindruck, den er hinterläßt, unvergeßlich.

Auch im Volkstum äußert sich der Unterschied. Beduine und Bauer, Hirt und Städter treffen aufeinander; es treffen sich auch Aramäer als Ansässige und nomadische Araber. Wieder wandelt sich der Menschenschlag. Wüste und in ihr die Härte eines unerbittlichen Daseinskampfes, das Leben der Beduinen bestimmend, stehen neben der düsteren Abgründigkeit vulkanischer Landschaft, neben den bald sonnendurchglühten, bald schneebedeckten Hängen des Hermon. Sie bedingen die wilde Tapferkeit der Drusen und den religiösen Fanatismus des Städtlers, der im Altertum wie heute Hama und Homs geprägt hat. Leidenschaftlich und verschlossen, unbeugsam und verschlagen, gefährlich im offenen Kampf wie im Hinterhalt, voll des unversöhnlichsten Fremdenhasses haben die Bewohner dieses Landstriches bis in die Gegenwart ihr Besonderes gewahrt.

Wie die Landschaft und Bevölkerung, so tragen auch die Götter Syriens unterschiedliches Gepräge. Immer bedeutete es einen wesenhaften Unterschied, ob sie von der Küste, aus den Ebenen der Mitte oder vom Ostrand nahe der Wüste kamen.

Zu den Gottheiten der Küste zählte der schöne *Adonis*, den am Ufer des nach ihm genannten Flusses die Frauen von Byblos beweinten. Im Frühjahr, da der Sage zufolge *Adonis* auf der Jagd die tödliche Wunde empfing, färben sich die Wellen des Flusses rot: dies gab das Zeichen zur Trauerfeier. Das Hauptfest fiel erst in den Hochsommer. Man gedachte *Adonis'* Bund mit der Liebesgöttin, seines Todes und seiner Wiedererstehung; man säte die Adonisgärten, die man mit dem toten Gott hinaustrug und in die Quellen warf. Vegetation in Werden und Vergehen war überall mit *Adonis* verbunden, und zuweilen spricht sich solche Verbundenheit mit ursprünglicher Gewalt aus. Die Adonisquelle in Aphaka, hoch im Libanon gelegen, birgt noch heute alle Schauer, die das Gegenüber von Blüten und Sterben, von Leben und Tod, dieser Pole der Natur, umschließt.

In schwieriger Wanderung steigt man am abfallenden Ufer des Adonisflusses aufwärts. Dunkle Schluchten, den Blick einfangend, wechseln mit weiten Ausblicken, die die Küste und das leuchtende Auge des Meeres auftauchen lassen. Zuletzt gelangt man in einen gewaltigen Kessel, gebildet von grauen Felswänden, die gleich einem Theaterhalbrund den Ankommenden umschließen. Hier entspringt der Fluß, und diese Stätte ist zugleich Quelle und Ursprung des Lebens. Aus den Flanken einer Felswand tritt das strömende Wasser ans Licht; aus dunkler Grotte stürzt es in mächtigem Fall herab, um dann in tiefeingeschnittenem Bett meerwärts zu eilen. Ein ungewöhnlicher Eindruck, steigert er sich noch durch die Umgebung, in der sich die Geburt des Wassers vollzieht. Alles umher scheint Stein: Fels- und Geröllhalden, die zu senkrechten, meist von Wolken verhüllten Wänden aufsteigen; unzugänglich, steil, verschlossen, abgewandt und unfruchtbar. Inmitten solch todeshafter Starre geschieht, daß das erweckende, belebende, heilige Wasser hervorbricht und überall, wohin es dringt, die Pflanzen in Fülle sprießen läßt. Gegenüber von Fels und üppigem Grün, von Tod und Wachstum: dieses Wunder, unbegreiflich und doch sich ereignend, daß aus totem Ge-

stein die lebenspendende Flut hervorbricht — es tritt im mächtig ergreifenden Bild der Natur, in der göttlichen Schöpfung selbst hervor.

Wo Tod und Leben, Unfruchtbarkeit und überschäumendes Blühen ineins verwoben sind, erscheint die Hierodule¹. Als Hetäre, die im Kult verwurzelt ist, vereinigt sie beide Bereiche in sich: üppige Lust und jenes Umsonst, das über ihrem Tun steht. Überhaupt geht das Weibliche dem Manne, die Göttin ihrem Geliebten an Rang voraus. Noch heute lebt an der Adonisquelle die Erinnerung an sie, nicht an *Adonis*. Brennende Lämpchen stellen die Einheimischen der Herrin des Ortes zu Ehren auf. Denn von ihr erhoffen sie Heilung und Hilfe. Sie zu gewinnen, hängen sie nach antikem Brauch Stoffetzen an den heiligen Baum, einen wilden Feigenstamm unfern des Tempels.

Adonis stand nicht allein. Aus Gaza stammten *Balmarcodes*, der «Herr der Reigen», und *Marnas*, der Gott der Gewässer und Regen. Da gab es das zügellose Wasserfest Maiumas, bei dem man die nackten Frauen schwimmen sah; zu dem junge Männer klaren Kopfes gingen und von dem sie so ganz anders heimkehrten. . . . All diese Kulte besaßen die üppige und schwelgerische Art, die zu den Vegetationsfesten gehörte. Fruchtbarkeit des syrischen Gestades, das «weibliche Lächeln» dieses Meeres (MAURICE BARRÈS) drückten sich solchermaßen aus. *Aphrodite* und *Adonis* standen in einer Reihe mit *Kybele* und *Attis*, mit *Isis* und *Osiris*.

Bei den Göttern, die dem syrischen Norden oder den Ebenen des Innern entstammen, verändert sich das Bild.

Atargatis wurde überall im mittleren und nördlichen Teil des Landes verehrt. Ihr berühmtestes Heiligtum lag unfern des Euphrat, in Bambyke-Hierapolis. Wieder stand das Weibliche im Vordergrund. Neben *Atargatis* trat ihr Genosse *Hadad* zurück, in Bambyke sowohl wie in den Kultstätten des Libanon (anders im mesopotamischen Hatra). Auch in Baalbek, wo *Atargatis* als *Venus* mit *Iupiter-Hadad* und *Mercurius-Schamasch* eine Dreieheit bildete, war heilige Prostitution im Schwang. Und in Bambyke verlangte die Göttin von ihren männlichen Verehrern ein Opfer, einschneidender noch als jenes, das die Mädchen nötigte, ihre Jugend dem erstbesten Fremden zu verkaufen. Wiederum trat die Zügellosigkeit hinzu. Denn die Frauen, berichtet der Syrer LUKIAN (etwa 120 bis nach 180), «verlangen nach

¹ Tempeldienerin, die sich vorzugsweise der sakralen Prostitution widmete.

den Verschnittenen, und diese sind rasend nach den Frauen; keiner ist eifersüchtig, vielmehr gilt ihr Tun bei ihnen als sehr heilig.

Atargatis' Bettelpriester haben selten günstige Beurteilung gefunden. APULEIUS (2. Jahrh. n. Chr.) beschreibt, wie sie unter den aufreizenden Klängen der syrischen Flöte ihre ekstatischen Tänze vorführen, Vergehen öffentlich bekennen, vor den Augen der gaffenden Menge sich geißeln und mit dem Schwert sich die Arme blutig ritzen — alles im Bestreben, reichliche Spenden einzuheimsen. Nicht weniger als siebzig Sack solcher Gaben rühmte sich ein Sklave der Göttin, auf deren Geheiß ausgesandt, heimgebracht zu haben. LUKIANUS Ironie hat von dem Heiligtum in Bambyke wenig verschont. Aber wo der Städter und Literat nur einen Gegenstand seines Spottes erblickte, gebot eine mächtige und zielbewußte Priesterschaft über das Herz der Gläubigen. Aus Syrien und den umliegenden Ländern kamen die Menschen zum Frühlingsfest in Bambyke zusammen; aus Arabien und Babylonien, aus Kappadokien und Kilikien gelangten ganze Schätze ins Heiligtum. Der Tempel von Baalbek mit seinen monolithen Säulen gewaltigen Ausmaßes, der Pracht seiner Hallen galt als eines der Weltwunder. Auch dorthin strömten Pilger aus aller Welt zusammen.

Bambyke und Baalbek bildeten Tempelstaaten, wie sie dem Osten eigentümlich waren. Römische Zentralgewalt hatte an ihren Bestand, auch an ihren Reichtum nicht zu rühren gewagt. Sie blieben Stätten uralteingewurzelter Verehrung, gläubiger Kultübung, daran die Bevölkerung mit leidenschaftlicher Zähigkeit hing. Sie lebten ein Dasein, in das man selten nur und behutsam eingriff. Auch die Gedanken der Kaiser wandten sich diesen Tempeln zu. TRAIAN (98—117) befragte das Orakel von Baalbek. ANTONINUS PIUS (138—161), CARACALLA (211—217) und PHILIPPUS ARABS (244—249) haben den dortigen Tempel erweitert und ausgebaut.

Die Götter Phöniziens wie die des Innern: beide waren sie starke und eifrige Götter, wie dies semitischer Religiosität entsprach. Beide beanspruchten das ganze Dasein des Menschen. Nur taten sie es auf verschiedene Weise. Waren die Gottheiten der Küste dem Wechsel von Blüten und Vergehen zugewandt, so prägte sich bäuerliche Gefügtheit des Innern in Beharren um. Wie über ländlichem Tagewerk der Natur Lauf in seiner Stetigkeit waltete, so drückte sich im Bild der Götter Unwandelbarkeit der Schicksalsbahn aus. Erfaßten die Göttin-

nen Phöniziens das Dasein ihrer Verehrer mit der naturhaften Unbedingtheit des Weibes, so thronten die Baalim des Innern als Herrscher über dem Verlauf des Geschicks. Mehr noch: unter dem Einfluß babylonischer Spekulation wandelte sich ihr Herrschaftsanspruch zur Allmacht. Wünschten jene Göttinnen, Liebes- und Fruchtbarkeitsmächte zugleich, Herrinnen und Mütter aller zu sein, so waren die Baalim Beherrscher des Weltalls und der Ewigkeit, Herrscher über Raum und Zeit.

Neben den phönizischen und innersyrischen Gottheiten stand eine dritte Gruppe. Ihre Heimat lag weiter östlich, in dem Grenzstreifen Syriens, der Arabiens Wüste sich vorlagert. Zu ihnen gehörte *Iupiter* von Damaskus und der von Doliche, im Winkel zwischen Kleinasien und Euphrat heimisch. Daneben *Dusares* und, gleich ihm dem Inneren Arabiens entstammend, der *Sonnengott von Emesa*.

Auch *Iupiter Damascenus* durfte sich kaiserlicher Gunstbeweise erfreuen. Hatten ANTONINUS PIUS und CARACALLA dem Tempel von Baalbek ihre Fürsorge zugewandt, so SEPTIMIUS SEVERUS (193—211) und ODAENATH († 267), der Herr Palmyras, dem Gott von Damaskus. Dessen großangelegter Tempel- und Marktbezirk gliederte sich in einen rechteckigen Hof mit vorgesetzten, von Türmen flankierten Propyläen (die Anlage hat sich in der heutigen Omajjaden-Moschee im Wesentlichen erhalten). Die Bauform steht in ostsyrischer Überlieferung. Überall in der Nachbarschaft — in Dumeir, in Si und Kasr Rabbah — kehrt die gleiche Anlage wieder.

Ungleich bescheidener ist, was sich an der Stätte des *Iupiter Dolichenus* erhalten hat. Nur das Grab eines islamischen Scheichs und ein Teich mit unberührbaren Fischen bei dem Dorf Samköj bezeichnen die Lage des Heiligtums. Doch gerade in solcher Verehrung des Gottes auf Bergeshöhen und im Halten heiliger Fische hat Doliche Ältestes bewahrt. In persischer Kleidung wird der Gott dargestellt; das führt auf eine Zeit, da römische Einflüsse noch fern waren. In der Tat ist die Abstammung vom altkleinasiatischen Wettergott, vom *Teschub* der Hethiter und Churriter, nicht zu übersehen. Bis ins 3. Jahrtausend hinauf läßt sich das Bild des blitzeschleudernden Gottes, der auf dem Stier einherschreitet, verfolgen.

Dusares und der *Sonnengott von Emesa*, der in die Geschichte des 3. Jahrhunderts n. Chr. tief eingreifen sollte, führen bereits über Syriens Grenze hinaus.

Auf den ersten Blick hin scheinen Verbindungen zu den Baalim von Baalbek und von Damaskus zu bestehen. *Iupiter Heliopolitanus* und *Iupiter Damascenus* tragen die Übereinstimmung im Namen. Auch bei Emesas Gott konnte man die Frage aufwerfen, ob er *Iupiter* gleichzusetzen sei. Doch wird sich zeigen, daß es bei ihm anders liegt.

In Baalbek war die Dreiheit von *Iupiter-Hadad*, *Venus Atargatis* und *Mercurius-Schamasch* nach ihrer Reihenfolge jüngerer Ursprungs. Anfänglich stand der Sonnengott, eben *Schamasch*, an der Spitze. Erst unter dem Einfluß babylonischer oder, wie das spätere Altertum sie nannte: chaldäischer Vorstellungen wurde *Hadad* zum Herrn des Schicksals, rückte er an erste Stelle. *Schamasch*, nachträglich *Mercurius* gleichgesetzt, mußte sich mit einer dienenden Rolle begnügen: gleich dem Götterboten *Hermes* oder *Mercurius* wurde er zum ausführenden Organ des obersten Gottes. Im Pantheon von Palmyra stand *Helios*, der Sonnengott, neben *Bel*. Erneut war er Bote und Mittler, während *Bel* als Weltenherr im obersten Himmel thronte. Von seiner dienenden Stellung erhielt der Sonnengott den Namen: als *Malakbel*, «Bote des *Bel*», begegnet er in der göttlichen Dreiheit Palmyras, wiederum *Mercurius* gleichgesetzt.

Auch in Emesa kannte man den babylonischen Schicksalsglauben und seine Zwillingschwester, die Astrologie. IULIA, späterer Gattin des Kaisers SEPTIMIUS SEVERUS (193—211), war durch ihr Horoskop verheißt, sie werde dereinst einen Herrscher ehelichen; sie entstammte dem Priesterhaus von Emesa. Im Aithiopenroman HELIODORS, der mancherlei von emesenischer Vorstellungswelt vermittelt, heißt es, die Bahn der Gestirne bestimme unentrinnbar das menschliche Geschick. Ausgrabungen nordöstlich der Stadt haben astrologische Tafeln in Keilschrift zutage gefördert.

Und doch hat sich der Sonnengott in Emesa nicht, wie *Schamasch* in Baalbek und Palmyra, vom ersten Platz vertreiben lassen. Münzen und Inschriften zeigen, daß er sich keineswegs zu *Iupiter*, zu *Baal* oder *Bel* gewandelt hat, sondern der Sonnengott blieb. *Deus Sol Elagabalus* oder *Invictus Sol Elagabalus* lauten eindeutig; man versteht, daß auf einer Inschrift aus Cordoba der «große *Helios*» von Emesa dem ägyptischen Sonnengott *Re* angeglichen ist. Auch als «Stammvater» wurde er angerufen, wie denn Emesener zuweilen die

Herkunft von der Sonne oder «dem Gott» schlechthin im Namen tragen.

Auch der zweite Gott, *Dusares*, hatte sich der Sonne verbunden. Hauptgott der Nabatäer, findet man ihn überall, wohin ihr Karawanenhandel und ihr Machtbereich sich erstreckt haben. Wie alle Sonnengötter trug *Dusares* den Beinamen des Unbesiegliehen; er war mit *Mithras* verbunden, und sein Geburtstag fiel auf den 25. Dezember. Gleich dem göttlichen Herrn Emesas besaß er einen heiligen Stein.

Man kennt diese Art der Verehrung auch bei dem Mondgott von Karrhai, überhaupt bei Göttern, die arabischen Ursprungs waren. Der Name dieser «*Batyloi*» besagt, daß sie Wohnung der betreffenden Götter waren, nicht diese selbst. In Emesa besaß der heilige Stein die Gestalt eines Kegels, unten mit runder Grundfläche, oben spitz zulaufend. Erhebungen, die sich auf der Oberfläche abhoben, zeigten einen Adler mit Schlange im Schnabel. Man erkannte darin das Symbol der Sonne. Wiederum also fiel der Stein nicht mit dieser zusammen; er trug ihr Bild. Und doch war der Gott in den Stein eingegangen, war ihm irgendwie gesellt, wie man dies auch von den zahlreichen Steinblöcken weiß, die im vorislamischen Arabien verehrt wurden.

Meist hört man von ihnen, wenn muslimischer Glaubenseifer daranging, solche Idole zu zerstören. Die Priester altarabischer Gottheiten mahnen diese, bei den Steinen den Kampf gegen die Vertreter der neuen Religion zu wagen. Denn sie verlieren ihren Kult und ihr Ansehen, gelingt es ihnen nicht, ihren Stein und damit ihr «Haus» zu behaupten. Ein Gott, der bei seinem Stein nicht kämpft, ist eine «wertlose Sache». *Al-Uzza*, die einen ähnlichen Kampf verloren hat — es ging bei ihr nicht um heilige Steine, sondern um drei ihr gehörige Bäume — «wird hinfort nie wieder verehrt werden», lautete das Urteil des siegreichen Propheten MOHAMMED (569 bis 632).

Steine sind nicht einem bestimmten Ort verhaftet: sie sind beweglich. Einführung von Göttern geschieht derart, daß man sich Göttersteine schenken läßt oder aus bestehendem Heiligtum solche mitbringt. Als der Kult des Sonnengottes nach Rom verlegt wurde, wanderte Emesas heiliger Stein ans Tiberufer. Als man dort nach ELAGABALS Ermordung (222) sich des Fremdkultes zu entledigen wünschte, schickte man den Stein in seine syrische Heimat zurück.

Neben der Verehrung des heiligen Steines steht, gleichfalls eine uralte Form, der Höhenkult. *Elagabal* war ursprünglich Name des Gottes selbst: er bezeichnet diesen als «Herrn des Berges». Gemeint war der Burgberg von Emesa, denn dort hatte der Gott seinen Sitz. Aus der Ebene, darin die Stadt sich erstreckt, erhebt sich im Südwesten die Zitadelle, unmittelbar den nördlichen Ausläufern des Libanon gegenüber. Hier stand der Tempel, dessen First, nach den Worten eines antiken Gewährsmannes, mit den bewaldeten Höhen des Gebirges wetteiferte.

Wieder läßt sich *Dusares* vergleichen. Südöstlich des Toten Meeres, schon an den Pforten des eigentlichen Arabien, liegt Petra. Hauptstadt der Nabatäer, gehörte es einem Volk, das seine Inschriften in einem übernommenen aramäischen Dialekt aufzeichnete, aber nach Ausweis seiner Eigennamen arabisch war. Inmitten eines steinernen Kessels, eingebettet in die roten und violetten Schroffen eines Felsmassivs von urtümlicher Gewalt, scheint dieses Petra seiner Umgebung entrückt. Nur ein steiniges Bachbett, das sich tief in die steilen Wände eingeschnitten hat, ermöglicht den Zugang. Stätte der Sicherheit, scheint dieser Ort durch seine Menschenferne, seine Verzauberung wie geschaffen, die Nähe der Gottheit empfinden zu lassen. Unter der Fülle der Gräber, Höhlen und Tempel beeindruckt der Opferplatz, auf dem höchsten Gipfel in den anstehenden Fels geschnitten. Altar und Schlachtbank, das eingetiefte Becken, darein das Blut des Opfertieres floß, zwei Baitylen unweit davon — sie vermitteln eine Vorstellung davon, was ein altsemitischer Höhenkult gewesen sein mag.

Nicht zufällig wurden die angezogenen Vergleiche aus der arabischen Welt genommen. Dieser entstammen, wie gesagt, die Nabatäer und auch ihr göttlicher Herr *Dusares*. Emesas Gott wird in denselben Bereich führen.

Ein arabischer Gott

Seit den Tagen von POMPEIUS' Orientfeldzügen (66—62) befand sich Emesa in den Händen einer Dynastie, deren Mitglieder den Namen oder Titel Sampsigeramos, Sampsikeramos (oder ähnlich) trugen.

Man kennt das Grabmal eines dieser Priesterfürsten, und in jüngster Zeit ist ein Fund hinzugetreten, den man in der Nähe des heutigen Homs gemacht hat. Der eiserne, mit kunstvoll gearbeiteter Silbermaske und vergoldeten Zierleisten versehene Gesichtshelm mag einem jener Männer gehört haben; darauf weist auch die Sonnenrosette, die an der Stirnseite angebracht ist.

Emesas Dynastie war arabischen Ursprungs. Davon legt der Titel Sampsikeramos Zeugnis ab (den Hinweis auf den Sonnengott enthaltend), aber auch die Namengebung der Herrscher: IAMBlichos, AZIZOS, SOAIMOS. Dasselbe gilt von den späteren: MAESA und MAMAEA, SOAEMIAS und wie immer sie heißen. Das Sonnenpriestertum erbte sich in diesem Hause fort, wie dies bei beduinischen Stämmen üblich war. Auch die Beschneidung des Hohenpriesters und die Enthaltung vom Genuß des Schweinefleisches könnten in gleiche Richtung weisen.

Arabische Herkunft des Sonnengottes blieb eine Besonderheit Emesas. Denn Sonnenkulte besaßen bei den Beduinen eine vergleichsweise geringe Bedeutung. Auf den Inschriften der arabischen Nomaden, die sich in der Safa, südöstlich von Damaskus, gefunden haben, begegnet eine Göttin *Schams*; zuweilen auch erscheint ein männlicher Gott. Meist gaben die wandernden Stämme mit ihrem Selbstwerden die eigne Gottheit zugunsten solcher auf, die sie bei den Ansässigen vorfanden. So haben es die Bewohner der Safa gehalten, als sie *Dusares* übernahmen. Immerhin darf an das Vorkommen eines männlichen *Schams* in Palmyra erinnert werden. Das mag auf Emesa eingewirkt haben.

Den emesenischen Kult aus Arabien herzuleiten, wird auch durch Verbindungen mit anderen Gottheiten nahegelegt. Auf der schon genannten Inschrift aus Cordoba begegnen neben dem «großen *Helios*» *Elagabalus* von Emesa *Aphrodite* und *Athena*. Hinter der ersten zeichnet sich eine Mondgottheit arabischer Herkunft ab, wohl auch die Herrin des Morgensternes *al-Uzza*, die gleichen Ursprungs war. *Athena* ist auf der Inschrift der arabischen *Allath* gleichgesetzt. Als «Mutter aller Götter» hatte diese sich über das ganze arabische Sprachgebiet, bis nach Palmyra, verbreitet; auch mit *al-Uzza* zusammen wurde sie zuweilen verehrt. In Taif bei Mekka besaß *Allath* ihr heiliges Gebiet, darin das Schlagen von Bäumen und das Jagen von Tieren verboten war. Dort stand auch der heilige Stein, in dessen

Höhlung der Schatz der Göttin aufbewahrt wurde. Noch dem großen Arabienreisenden CH. M. DOUGHTY¹ zeigte man in dieser Stadt seiner Leiden einen Stein, der mit *Allaths* Namen verknüpft war. Auch im Hauran, in Palmyra und in der Nachbarschaft ist die Göttin bezeugt. Emesa selbst hat ihre Darstellung, in langem Gewand und mit Szepter, erbracht.

Überall ragt die Welt der beduinischen Gottheiten in syrisches Randgebiet hinein. Inschriften des Hauran geben das Bild dieses Pantheon. Es enthält nicht nur *Schams*, *al-Uzza* und *Allath*, sondern auch — in vorislamischer Zeit — den Namen *Allahs*, des männlichen Genossen der zuletzt genannten Göttin. Beide zusammen sind jetzt im mesopotamischen Hatra aufgetaucht.

Auf einem der Reliefs von der Decke des Beltempels in Palmyra erblickt man eine eigentümliche Prozession. Ein Dromedar trägt einen verhüllten Aufbau. Die Gefolgschaft bilden gleichfalls verhüllte Frauen und Mädchen. Vor dem Dromedar geht, rückwärts gewandt, ein Mann, der den Halfterstrick des Tieres über dem Kopf emporhält. An der Spitze des Zuges ein ungeschirrtes Tier: ob Esel oder Maultier, bleibe unentschieden. Jede Einzelheit der Darstellung ist von Bedeutung.

Die in Mäntel gehüllten Mädchen, um das Götterbild geschart, kennt man aus einem Vers des arabischen Dichters IMRU UL-KAIS. Im Augenblick des Kampfes, insbesondere vor der Entscheidung, tritt solch ein Mädchen an die Stelle des Götterbildes. Sie setzt sich in den hohen, pavillonartigen Sattel des Dromedars. Von den Frauen des Stammes umgeben, wird es als lebendes Feldzeichen in die Schlacht mitgeführt. Durch Lieder, Gebärden, Spott und notfalls durch ekstatisches Entblößen ihres Körpers reißt sie die Krieger mit. Nichts ist schmachvoller als Dromedar und Mädchen dem Feind zu überlassen. AISCHA², die «Mutter der Gläubigen», ritt in der «Schlacht des Dromedars» derart den Reihen der Ihren voran.

Auch eines der Heiligtümer des Stammes — ein Idol, ein heiliger Stein, unter einem Zeltdach oder mit kostbaren Stoffen verhüllt — vermag statt des Mädchens den Platz auf dem Dromedar einzunehmen.

¹ CHARLES MONTAGUE DOUGHTY (1843 — 1926): sein Ruhm gründete sich auf die 1888 erschienenen *Travels in Arabia Deserta*.

² Gattin MOHAMMEDS, gest. 678.

men. Wiederum bilden Frauen des Stammes die Gefolgschaft, feuern sie die Krieger durch Lieder, mit Tamburinen und Zimbeln an. Auch von ihnen vernimmt man, daß sie vor der Entscheidung die Kleider abwerfen; daß sie die Kämpfer durch Gesten und Verse begeistern.

Sogar Göttinnen finden sich zu solchem Einsatz bereit. Ein Abgesandter MOHAMMEDS machte sich daran, die drei heiligen Bäume *al-Uzzas* umzuhauen. Zwei sind bereits gefällt, da tritt ihre Herrin selbst dem Zerstörer in ekstatischer Erregung entgegen. «Wirf dich heftig gegen den Feind und fürchte dich nicht!» mahnt der Priester. «Laß den Schleier fallen und hebe das Kleid auf!» Zur gleichen Entblößung aufgefordert, vor der sich sterbliche Frauen im Entscheidungskampf nicht scheuen, stellt sie sich zur Verteidigung ihres Besitzes.

Dergleichen war auch in Emesa nicht unbekannt. Die Frauen des dortigen Priesterhauses, die sich nicht mehr der Dromedarsänfte bedienten, sondern zu Wagen fuhren, werden in einer entscheidenden Schlacht von diesem herabsteigen; sie werden durch ihre Worte und ihr Wehgeschrei die Soldaten dazu bringen, standzuhalten. Und wiederum wird ekstatische Begeisterung diese zu neuem Angriff und zum Siege fortreißen. Durch die besondere Art des Eingreifens entscheidet sich der Kampf.

Auch die Prozession des heiligen Steines wird noch begegnen. Wieder wird es der Wagen, nicht mehr das Dromedar sein, auf dem jener einherzieht. Aber wie auf dem palmyrener Relief der Führer heiliger Last sich nach dieser umdreht, dabei die Zügel des Tieres in den Händen hält, so wird der Hohepriester des Sonnengottes vor dem Wagen mit dem heiligen Stein einhergehen, «indem er die Füße rückwärts setzt, auf den Gott hinblickend und die Zügel der Wagenpferde haltend».

Tiere, die gewürdigt sind, den Gott zu tragen oder zu ziehen, finden von selbst den Weg. Das gilt für das Gespann, das den heiligen Stein fährt, und von dem Dromedar mit dem verhüllten Idol. Wenn auf dem palmyrener Relief vor dem Dromedar und seinem Begleiter ein ungesattelter Esel oder Maulesel läuft, so meint dies das gleiche. Als die päpstliche Prozession 1804 zur Krönung NAPOLEONS durch die Straßen von Paris sich auf Notre Dame zu bewegte, erregte den Spott der Bevölkerung, daß dem Zug ein nicht gerittenes Maultier vorantrottete . . . Es war die letzte Nachwirkung dieser Anschauung.

Schon einmal hatte ein Araber vom Sonnengott gekündet. Der Nabatäer¹ IAMBULOS hatte in den achtziger Jahren des 2. vordchristlichen Jahrhunderts seinen utopischen Roman verfaßt, darin eine neue gesellschaftliche Ordnung sich entfaltete. Eine Ordnung, darin alles aufs beste und natürlichste bestimmt, Weiber- und Besitzgemeinschaft vertreten und die Menschheit unter *Helios'* himmlisches Regiment gestellt wurde. Diesen Sonnenstaat gedachten die aufständischen Sklaven Siziliens unter EUNUS² und in Kleinasien die Anhänger ARISTONIKOS³ von Pergamon zu verwirklichen, bevor beide unter Roms hartem Zugriff zerbrachen. Von Syrien aus trat jetzt der Sonnengott mit neuem Anspruch hervor.

Diesmal ging es nicht um ein soziales Programm, und noch weniger dachte man daran, ein utopisches zu vertreten. Anders als der literarisch gebildete und philosophisch aufgeklärte Nabatäer hatte man Ursprüngliches erhalten. Araber der Herkunft nach, blieben der Sonnengott Emesas und sein Priesterhaus der religiösen Vorstellungswelt des vorislamischen Heidentums tief verhaftet. Örtliche Gegebenheiten: ein Kreis bestimmter Verehrer, Wohnung des Gottes bei dem heiligen Stein, Gebundenheit an Haus, Stätte und Stamm — all dies gehört zu solcher Stufe der Entwicklung. Auch in Emesa hatte man die Spuren dessen bewahrt. Nicht die Gelöstheit von Erde und Mensch, sondern recht eigentlich die Bindung an sie machte den Gott aus.

Geschichte des vorislamischen Arabien ist noch ungeschrieben. In solcher Darstellung würde Religion einen wichtigen Platz einnehmen. Bisher hat sich das Interesse auf jenes Jahrhundert beschränkt, das dem Auftreten MOHAMMEDS unmittelbar vorausging. Nur zufällig wandte man sich älteren Zeiten zu (wenn man vom südarabischen

¹ Nabatäer: Angehörige eines arabischen Stammes, der im ersten vor- und im ersten nachchristlichen Jahrhundert über das Ostjordanland herrschte (vgl. oben S. 28).

² Ein aus Syrien stammender Sklave, der als Haupt des von ihm entfesselten ersten Sklavenkrieges (135—132 v. Chr.) von seinen Anhängern zum «König» ausgerufen wurde.

³ Roms Krieg mit dem Prätendenten ARISTONIKOS von Pergamon fiel in die Jahre 132—129 v. Chr.

Bereich absieht). Und doch sollte deutlich sein, daß sie den islamischen Jahrhunderten und deren unmittelbaren Vorgängern an Bedeutung wenig nachstehen.

Vor allem das 3. Jahrhundert n. Chr. zeigt einen Aufstieg arabischen Wesens, der etwas Erstaunliches hat. Arabische Staatengründungen wie Hatra, Hira und Palmyra erwuchsen, und sie wagten, zwischen den Großmächten, Rom und den Sasaniden, eine selbständige Rolle zu spielen. Von ihrer Bedeutung nimmt ihnen nichts, daß dieser Versuch sich als verfrüht erwies, daß er mit Vernichtung zweier dieser Staatswesen endete. Denn auch innerhalb des römischen Reiches stiegen die Araber empor. Bogenschützen zu Pferd und zu Fuß, dem syrisch-arabischen Grenzgebiet entstammend, beduinischen und halbbeduinischen Ursprungs, erhoben sich im römischen Heer zu hohem Rang. Sie lagen an fast allen Grenzen. Abteilungen aus Emesa und Chalkis, aus Damaskus und Palmyra siedelten sich am numidischen Limes an. In Ägypten wanderten arabische Stämme ein und bildeten einen eignen Gau. Dies und die Eroberung des Nillandes durch Palmyras Heere (268—271) darf als Vorwegnahme dessen gelten, was fast vierhundert Jahre später den ersten Kalifen gelang. Und Vorwegnahme war es auch, als ein arabischer Fürst sich im Ostjordanland, unfern des römischen Limes, das Schloß von Mschatta errichtete, dessen Plan und Ornamentik ankündigte, was die großen Omaidjenbauten im gleichen Land dereinst vollenden sollten.

Alles aber übertraf, daß im gleichen Jahrhundert Männer, in deren Adern arabisches Blut floß, den römischen Kaiserthron bestiegen. Sie entstammten dem Priesterhaus von Emesa, und nach dem Sturz dieser Dynastie griff erneut ein Araber — PHILIPPUS, Sohn eines Beduinenscheichs aus dem Hauran (244—249) — nach der höchsten Würde.

Aufstieg arabischen Wesens, mochte dieses auch jung und zuweilen revolutionär sich geben, vollzog sich in vorhandenem Rahmen. Ihn gab jenes Reich ab, das noch einmal für Jahrhunderte das Erbe der antiken Kultur in sich schloß und bewahrte. Rom hat mit diesem Erbe Großes und Bedingtes, Unvergängliches und schon Welkendes übernommen. Es war in eine Schicksalsgemeinschaft hineingewachsen, die es nötigte, Folgen zu tragen, die es nie hervorgerufen, Lasten, die es nicht verschuldet hatte. Zur Bürde, die Rom aus hellenistischer Erbschaft übernahm, gehörte, daß es dem politischen und religiösen Ansturm eines wiedererwachten Orients ausgesetzt war.

ALEXANDERS (336—323 v. Chr.) Siegeszug besagte, daß vor hellenischem Geist die Weisheit des Ostens in den Staub zu sinken schien. Solange die Fremdherrschaft anhielt, bestaunten die Besiegten im Neuen das Unfaßbare, ertrugen sie grollend eine Überlegenheit, der man vorerst nichts entgegenzusetzen hatte. Erst als die Überraschung sich gelegt, kam es zum Gegenschlag. Kaum drei Generationen nach des Eroberers Tod war er in vollem Gang. Was sich abzeichnet, ist eine gewaltige Reaktion des Ostens. Sie richtete sich gegen den Sieger von einst, der nicht mehr unüberwindlich schien. Doch über den großen Makedonen und seine Nachfahren hinaus wandte man sich gegen die Macht, die seine Nachfolge angetreten hatte: gegen Rom.

Es war ein Kampf zweier Weltteile, zweier Kulturen und, wie es anders nicht sein konnte, ein Kampf auch der Götter. In Orakeln ließen diese sich vernehmen, fingen sie weltgeschichtliches Geschehen gleichsam im Spiegel auf. Herrschaft über Asien und Europa, Eroberung des Ostens oder des Westens, Selbstbehauptung oder Vergeltung hießen die Losungen. Apokalypsen sagten ein Weltgericht voraus, das den Makedonen oder den Römern die längst fällige Strafe, den Untergang bringen werde. Doch nicht nur Rachedurst, dieser Urhaß Asiens gegen den kleineren, aber erfolgreicheren Weltteil im Westen, tobte sich aus. Man gedachte nicht nur zu strafen, sondern auch zu gewinnen; nicht nur zu zerstören, sondern auch umzuwandeln und zu besitzen. Des Orients Götter schickten sich an, aus den Herzen der Westlichen zu reißen, was bisher den Herren des Olymp und des Kapitols gehört hatte. In unaufhaltsamem Zug, so schien es, strömten sie in Bereiche ein, die ihnen bislang verschlossen waren.

Der Siegeszug, der die östlichen Götter und Kulte nach Rom führte, reichte in seinen Anfängen bis ans Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. zurück. Zögernd zuerst, dann in immer rascherem und breiterem Strom drang die fremde Welt ein, um schließlich die ererbte Religion Roms zu überschichten und ganz in den Hintergrund zu drängen . . . So wenigstens ist das übliche Bild. Und doch bedarf es mancher Berichtigung.

Römische Eigenart wußte sich gegenüber solchem Ansturm vielfach zu behaupten. Immer nahm man wesentliche Abstriche an dem Ritual der eingeführten Götter vor. In augusteischer Zeit verzeichnete man einen entschiedenen Rückschlag gegen die östlichen Religionen. Bis ins 3. Jahrhundert n. Chr., so wird sich noch zeigen, hielt sich römische Form mit siegreicher Kraft.

Sodann ging es bei jenem Siegeszug nicht um eine einheitliche Bewegung. Ägypten und Kleinasien, Syrien, Iran und Mesopotamien waren Länder eignen Gepräges und eignen Volkstums. Wie Länder und Völker sich schieden, so die Götter. Auch standen bald die einen, bald andere im Vordergrund. Vor allem traten sie in fester Folge auf.

Götter Ägyptens und Kleinasiens herrschten in den beiden frühesten Jahrhunderten der Kaiserzeit. *Isis* und *Serapis*, dann *Kybele* nahmen den ersten Rang ein; sie erhielten stadtrömische Tempel oder begegneten auf den Münzen. Es fällt auf, daß die Geliebten beider Göttinnen im Hintergrund blieben: *Attis* begegnet selten, und gänzlich fehlt *Osiris*. In beiden Fällen offenbart sich eine konservative Haltung, waren doch Liebschaften den Göttern römischer Religion von jeher fremd geblieben. Erneut antwortete man mit wesentlichen Abstrichen an den fremden Kulturen. Erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts begann sich das Bild zu verschieben.

Zunächst freilich erstiegen die ägyptischen Götter unter den Severern eine neue Stufe der Bedeutung. Sie schienen auf dem Höhepunkt ihres Wirkens zu stehen.

Schon SEPTIMIUS SEVERUS (193—211) widmete *Serapis* seine Aufmerksamkeit. Während einer Ägyptenreise, die ihn tief beeindruckte, besuchte er den weltberühmten Tempel des Gottes in Alexandria. Er ließ sich, was zuvor kein anderer Kaiser gewagt hatte, im Bilde

des *Serapis* darstellen. *CARACALLA* folgte dem Vorbild des Vaters. Wieder stand *Serapis* im Mittelpunkt. Im Tempel des Gottes weilte der Kaiser, als er Alexandria seinen Soldaten zum Morden und Plündern überließ. *Serapis* weihte er auch das Schwert, mit dem er seinen Bruder *GETA* getötet hatte. In Rom erstand dem ägyptischen Gott auf dem Quirinal ein Tempel, der an Pracht alles übertraf. Eine Inschrift bezeichnet *CARACALLA* als *Philosarapis*; in einer anderen wird von dem «einen Gott *Zeus Serapis Helios*» gesprochen, dem «unbesiegliehen Weltenherrscher».

All dies scheint zunächst Weiterbildung dessen zu sein, was die beiden ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit gekennzeichnet hatte. Und doch war ein Neues da.

Neben *Serapis* hat *SEPTIMIUS SEVERUS* zwei afrikanische Götter zu höchstem Rang erhoben: *Herakles* und *Dionysos*. Beide hat er aus seiner Heimatstadt Lepcis Magna nach Rom gebracht. Unter den griechischen Namen bargen sich zwei phönizische Kulte, aber einige Jahrhunderte währende Verehrung in der tyrischen Pflanzstadt an der Großen Syrte hatte sie in dem neuen Erdteil heimisch gemacht. Dem kaiserlichen Vorbild folgte die private Verehrung.

Den beiden afrikanischen Göttern schloß sich eine Göttin an: *Iuno Caelestis*, die Stadtherrin Karthagos. Auch *Serapis*, auch der Kaiser selbst entstammten diesem Erdteil, und es hatte sich gezeigt, daß der gebürtige Afrikaner sich im Bilde des afrikanischen Gottes darstellen ließ. Damit hatte sich unter dem Anschein äußerer Ähnlichkeit mit dem vorangehenden Jahrhundert ein Wandel vollzogen. Bisher konnten *Serapis* und *Isis* beanspruchen, trotz ägyptischer Herkunft als universale Gottheiten zu gelten. *Isis* setzte man nahezu allen weiblichen Gottheiten der griechischen und orientalischen Religionen gleich. Sie war die Göttin mit zehntausend Namen, die «Eine, die Alles war». Auch *Serapis* war *Zeus*, *Helios* und *Dionysos*; man rief ihn als *Pantheus* an. Unter *SEPTIMIUS SEVERUS* aber zeigte sich: *Serapis'* Verehrung wurde zum Ausdruck afrikanischer Abstammung. Vom universalen Gott hatte er sich zum Vertreter eines Erdteils und eines Volkstums gewandelt. Das neue Prinzip mußte, einmal in Geltung, von unabsehbaren Folgen sein, nicht zuletzt für die ägyptischen Götter selbst.

Unter *CARACALLA* (211–217) behielt *Serapis*, wie gesagt, seinen Rang. Aber wie *CARACALLAS* Abkunft weniger einfach war als die

des Vaters, so war es auch die Gesamtheit der von ihm bevorzugten Götter.

Drei Länder, so meinte ein Zeitgenosse, hätten zur Wesensart dieses Kaisers ihren Beitrag geliefert. Von Gallien, wo er geboren war, hatte er Leichtsinns, Feigheit und Tollkühnheit empfangen, vom afrikanischen Vater das Rauhe und Ungebändigte; der Mutter verdankte er jene Anschlängigkeit, die syrischem Volkstum eigen war. Man könnte diese Dreierheit in *CARACALLAS* religiösen Neigungen wiedererkennen. Neben *Serapis* stand der keltische *Grannus*, dem *Apollon* angeglichen. Aber auch der syrische Sonnengott warf erstmals seine Strahlen voraus. *CARACALLA* trug gleich der Sonne den Beinamen des Unbesiegtten, und einmal wird er geradezu als unbesiegter Sonnenherrscher angedeutet. Strahlenkranz und Sonnenlöwe begegnen auf seinen Prägungen; *CARACALLA* wird dort mit dem sonnenhaften Gestus der erhobenen Rechten dargestellt.

Ägyptens Götter waren kaum auf dem Höhepunkt ihrer Geltung angelangt, als solche syrischer Herkunft neben ihnen sich ankündigten. Durfte *SEPTIMIUS SEVERUS* als gebürtiger Afrikaner den afrikanischen *Serapis* herausstellen, so tat *CARACALLA*, unter Berufung auf das Blut seiner Mutter, dasselbe mit dem syrischen Sonnengott. Keine zehn Jahre später, und dieser Gott unternahm, sich zum Herrn des Reiches zu machen.

Elagabals Eniporkommen

Unter *CARACALLA* trug der Sonnengott keine Bezeichnung, die auf seine Herkunft verwies. Nur soviel war deutlich, daß er aus Syrien stammte; eine Stadt war noch nicht genannt. Trotzdem bestand kein Zweifel darüber, daß der Sonnengott von Emesa gemeint war. Denn eben aus Emesa kam *SEPTIMIUS SEVERUS'* Gattin, *CARACALLAS* Mutter. Sie gehörte dem dortigen Priesterhause an.

SEPTIMIUS SEVERUS hing seit seinen Anfängen der Sterndeutkunst an. Damals sagte ihm ein Astrolog die große Zukunft voraus, und nun suchte der zum Kaiser Bestimmte nach einer Gemahlin, die unter ähnlichem Aspekt geboren war. Er fand sie in *IULIA DOMNA*, deren Beinamen schon die Vorstellung der Herrschaft ausdrückte. Stammte

er aus einer phönizischen Pflanzstadt des nördlichen Afrika, so sie aus Syrien, von dessen Küsten einst die Phönizier gen Westen gezogen waren. Mit seiner Heirat war SEPTIMIUS SEVERUS gleichsam zu den Ursprüngen seines Stammes zurückgekehrt.

In einer Ehe, die unter solchen Voraussetzungen geschlossen war, besaß der weibliche Teil von vornherein Gewicht. IULIA war nicht bloße Gattin des Kaisers: sie wollte selbst Herrin sein. Büsten und Münzen zeigen den eindrucksvollen Kopf dieser Frau, gepolstert, aber von scharfem Umriß, die Nase kräftig gebogen; über dem massiven Kinn ein voller, sinnlicher Mund. Ihre Schönheit, sagte man, werde nur von ihrer Sittenlosigkeit übertroffen. Gleichwohl duldeten sie der Kaiser an seiner Seite, und ihre Gewalt über ihn war groß. Die Münzen des Ostens zeigen sie in einem Ornat, das sonst nur Magistraten zustand. Durch Verleihung des Titels 'Mutter der Heerlager' war IULIA DOMNA der bewaffneten Macht verbunden; sie wurde als rechtmäßige Nachfolgerin der Gattin MARC AURELS (161—180) gekennzeichnet, die den gleichen Titel getragen hatte.

IULIA DOMNA hat ihre emesenische Verwandtschaft mit an den Kaiserhof gezogen, vor allem die eigne Schwester: IULIA MAESA. SEPTIMIUS SEVERUS freilich suchte zu verhindern, daß damit eine kaiserliche Nebenlinie hochkäme. MAESAS Töchter wurden mit Syrern ritterlichen Standes verheiratet, nicht mit Senatoren. Gleichwohl durchlief der Gatte der ältesten Tochter SOAEMIAS eine glänzende Bahn. Unter CARACALLA, da ohnedies die Glanzzeit der Ritter anbrach, lag die Stellvertretung der beiden höchsten Ämter in seiner Hand. Was beiden Männern an gesellschaftlichem Rang abging, machte die Verwandtschaft mit dem Kaiserhaus wett.

Lange Zeit lebte MAESA als Schwester der Kaiserin am Hofe, ohne hervorzutreten. Ihre Stellung benutzte sie, um sich ein Vermögen zu schaffen. SOAEMIAS' Gatte, ihr Schwiegersohn, war meist in der Finanzverwaltung beschäftigt. Er hatte die Mittel für die gewaltige Erhöhung des Heeressoldes unter CARACALLA zu beschaffen; er war auch der erste, der öffentlich neben seinen Titeln die Gehälter, die er bezog, angab. Man ahnt, wie MAESAS Vermögen zustande kam.

Doch dann kam der Umschwung. CARACALLA wurde ermordet (217). Ein neuer Mann, MACRINUS, bestieg den Kaiserthron (217/18). IULIA DOMNA wurde in Ehren gehalten wie bisher. Aber ihr Leben hatte seinen Sinn verloren; sie folgte ihrem Sohn bald ins Grab. MAESA

indessen traf der Ausweisungsbefehl des neuen Herrschers. Sie ging in ihre Heimat Emesa zurück und nahm ihr ganzes Vermögen mit; sie wußte, daß ihre Rolle noch nicht ausgespielt war. Eine andere LAETITIA BONAPARTE, hat sie durch dieses Vermögen den Wiederaufstieg des Hauses ermöglicht. Und im Gegensatz zur Korsin hat sie diesen selbst herbeigeführt.

Das östliche Syrien brachte neben IULIA DOMNA von Anfang auch der Schwester seine Verehrung dar. In Emesa lebte MAESA bei ihren Verwandten. Ihr, die die Herrschaft gekostet hatte, war unerträglich, sich in das Leben eines Untertanen fügen zu müssen; es war ihr nicht weniger unerträglich als IULIA selbst. Aber während diese verzichtete und dahinschwand, ließ sich MAESA nicht beiseitedrängen. Emesa wurde ihr zum Asyl, aber es wurde auch zur Stätte, da sie ihre Anschläge vorbereitete. Ingeheim mochte sie MACRINUS' Mißgriffe mit Schadenfreude verfolgen: seine weichliche Lebensfreude, die ihm die Herzen der Soldaten entfremdete; die Freude an Theater und Spiel, die Vernachlässigung der Geschäfte, die üppige, unsoldatische Tracht. Bald trat MAESA offen hervor (218).

Ihr Plan gründete sich auf die besonderen Verhältnisse ihrer Heimatstadt. Während IULIA DOMNA sich zunehmend von ihren emesenischen Ursprüngen entfernt hatte, war für MAESA und ihre Nachkommen die Verbindung nie zerrissen. Emesa bedeutete ihr tatsächliche und geistige Heimat zugleich. Es kam hinzu: die Stadt war damals wie heute eine der fanatischsten des gesamten Syrien. Verehrung des Sonnengottes bildete für ihre Bewohner Mitte und Sinn des Daseins. Während IULIA DOMNA sich auf dem Kaiserthron der modischen Philosophie der Zeit zugewandt hatte, hingen MAESA und ihr Haus dem heimischen Schams an, der ein starker und eifriger Gott war wie alle seines Schlages. MAESA selbst war Tochter des Sonnenpriesters BASSIANUS, und sie hielt darauf, daß ihre beiden Enkel die gleiche Priesterwürde einnahmen.

In Emesas Nachbarschaft lag eine Legion, dazu bestimmt, die unruhige Stadt in Gehorsam zu halten. Sooft die Soldaten dorthinkamen, sahen sie SOAEMIAS' Sohn ELAGABAL im Glanz seines Hohenpriestertumes. Jugend und Schönheit, ein wirkungsvolles Auftreten gewannen ihm das Herz des einfachen Mannes. Schutzverwandten ihres Hauses gegenüber, die in der Legion dienten, äußerte sich MAESA erstmalig über die wirkliche Abstammung ihres Enkels. CA-

RACALLA habe in jugendlichem Alter seinen beiden Basen zu Söhnen verholfen: dem Bunde mit SOAEMIAS sei ELAGABAL entsprossen. Die listige Syrerin hoffte auf die alte Anhänglichkeit der Soldaten an CARACALLA, der einst ihr Abgott gewesen und noch in aller Munde war, und sie täuschte sich nicht. Geschickte Helfer gingen ihr zur Hand, und das Angebot ihrer Schätze tat das übrige.

In einer Nacht erschien MAESA mit den Ihren im Lager der Truppe. Alles war vorbereitet, die Soldaten riefen ELAGABAL zum Kaiser aus und schickten sich an, für seine Herrschaft zu kämpfen. Rasch verbreitete sich die Nachricht: Abneigung gegen MACRINUS, Erinnerung an reiche Spenden, die CARACALLA den Soldaten einst gewährt hatte, und MAESAS Geld verschafften weiteren Zulauf. MACRINUS achtete dessen wenig: er sandte seinen Gardepräfecten IULIANUS mit Truppen, um die Revolte in Emesa zu unterdrücken. Ihnen wurde ELAGABAL von der Höhe der Stadtmauern herab gezeigt: sie vernahmen, er sei in der Tat CARACALLAS Sproß. Man stellte dessen Jugendbildnis auf, um durch die Ähnlichkeit ELAGABALS Abkunft zu erhärten (erhaltene Bildnisse bestätigen diese Ähnlichkeit). Da entfiel MACRINUS' Soldaten die Lust zu kämpfen. Bald wandten sie sich gegen IULIANUS; sie schlugen ihm den Kopf ab und sandten diesen ihrem einstigen Kaiser zu, dessen Fahne sie verlassen hatten. In der Entscheidungsschlacht vor den Mauern Antiocheias schien MACRINUS noch einmal das Glück zu winken. Die Reihen des Prätendenten gerieten ins Schwanken. Da stiegen MAESA und SOAEMIAS vom Wagen, auf dem sie das Heer begleiteten. Ihren Bitten und Versprechungen gelang, die Flüchtigen zum Stehen zu bringen. ELAGABAL tat ein übriges: in ekstatischer Begeisterung warf er sich in den Kampf und riß die Seinen mit. Entschieden hat die Schlacht aber erst MACRINUS' feige Flucht. Mit abgenommenem Bart, in veränderter Tracht suchte er zu entkommen. Unterwegs ereilte ihn sein Schicksal; ebenso seinen Sohn DIADUMENTIANUS, der auf dem Weg zu den Parthern war.

Überraschend war das Unternehmen gelungen. MAESA hatte ihr Ziel erreicht. ELAGABAL (218—222) selbst war mehr Geführter und Getriebener gewesen, als daß er selbst sein Geschick in die Hand genommen hätte. Den Jugendlichen hatte ein steiler Aufstieg vom Sonnenpriester zur höchsten Würde eines Weltreiches geführt. Es hätte außerordentlicher Anlagen bedurft, diesen Wechsel ohne innere Schädigung zu überstehen, sich den veränderten Aufgaben seiner neuen Stellung anzupassen. Doch dazu war der Erkorene des Glücks nicht imstande: er fühlte sich auf dem Thron noch durchaus als Diener seines Gottes. Er handelte danach, ging ganz in seinen himmlischen Herrn auf, und seine Mutter bekräftigte ihn darin.

Als Kaiser trug er den Namen ANTONINUS, darin die Abstammung von CARACALLA sich ausdrückte. Aber Mit- und Nachwelt nannten ihn ELAGABAL. In Wahrheit hat er diesen Namen nie getragen. «Gott des Berges» war Bezeichnung des *Helios* von Emesa, nicht der seines Priesters. Aber in der Übertragung lag insofern Berechtigung, als das Trachten dieses Kaisers ganz dem Dienste seines Gottes gewidmet blieb. Alles war darauf ausgerichtet, diesen zum Herrn Roms zu machen. Auch in der römischen Götterwelt sollte er die ihm zukommende Stellung erhalten. Darum war der Kaiser nicht zufrieden, ihn mit Karthagos Himmelsgöttin vermählt zu haben, sondern verband ihn den ehrwürdigsten Heiligtümern der römischen Religion. Den Stein der Großen Mutter, die Schilde der Salier und Vestas heiliges Feuer ließ er in den Tempel des neuen Gottes bringen.

Dieser Tempel wurde erbaut, sobald der vom Himmel gefallene Stein des Sonnengottes von Emesa nach Rom gelangte. Auf den Kapitellen der Tempelsäulen erblickte man, wie dieser Stein und damit der Gott sich mit *Minerva* und der Himmelsherrin von Karthago vermählte. Im Innern des Heiligtums vollzog ELAGABAL zusammen mit Mutter und Großmutter geheime Begehungen, die römischem Empfinden Anstoß über Anstoß darboten. Syrische Lieder ertönten; man erzählte sich von Knabenopfern und anderen Dingen, die für Rom ebenso unerhört wie in des Kaisers Heimat alltäglich waren.

Bei den öffentlichen Feiern wurden auf zahlreichen Altären Hekatomben dargebracht, vom ältesten und kostbarsten Wein gespendet. Der Kaiser selbst tanzte als Priester um die Altäre, begleitet von Chören syrischer Weiber, ihren Kymbeln und Pauken. Ringsum hatten Senatoren und Ritterstand sich aufgestellt. Sie bildeten die Zuschauer des seltsamen Vorganges, während Inhaber hoher Ämter in syrischer Tracht, mit weißem Linnen bekleidet, bei dem Opfer Handreichung taten.

Vor der Stadt wurde ein zweites Heiligtum erbaut. Im Hochsommer fuhr der kaiserliche Hohepriester den heiligen Stein auf einem Wagen nach dem ländlichen Aufenthalt. Sechs leuchtendweiße Rosse zogen das Gefährt, das kein Mensch besteigen, dessen Zügel niemand ergreifen durfte. Diese waren um den heiligen Stein gelegt, denn der Gott selbst, so glaubte man, lenkte die Fahrt. ELAGABAL schritt dem Wagen voran, rückwärts gewendet, um sein Antlitz niemals von seinem Herrn abzukehren. Mit Goldstaub war der Weg bedeckt, und Leibwächter sorgten dafür, daß der Herrscher nicht zu Fall kam.

Der kaiserliche Hohepriester hat seinem Gott verschiedene Göttinnen zu Gemahlinnen gegeben. Das angeblich aus Troia stammende Bild der *Pallas Athena* oder, wie sie in Rom hieß, der *Minerva*, ließ er der Obhut der Vestalen entnehmen und in den Tempel des *Helios* bringen. Die jungfräuliche Göttin sollte dem heiligen Stein angebraut werden. Doch erwies sich *Minerva* wegen ihres kriegerischen Charakters als ungeeignet und wurde durch die Göttin von Karthago ersetzt. Ähnlich verband sich ELAGABAL selbst nacheinander mit verschiedenen Gattinnen und trennte sich wieder von ihnen. Darunter befand sich, ein bis dahin unerhörter Vorgang, eine Vestale. In der Ehe eines Priesters mit einer Priesterin mag er die Rechtfertigung seines Verhaltens gefunden haben.

In Rom erblickte man darin nur Verhöhnung der römischen Religion und ihrer altüberkommenen Einrichtungen. Überhaupt erregte ELAGABALS Treiben die Empörung seiner Zeitgenossen. Das Leben, dem er sich hingab, schien allein den Trieben seiner Natur entsprungen. Es gab wenig, das man ihm nicht nachsagte oder zutraute. Schilderungen, die gleichzeitige oder spätere Geschichtsschreibung vom Kaiser gaben, haben bis heute das Urteil bestimmt.

Auch ELAGABALS öffentliches Auftreten war nicht geeignet, römi-

sches Empfinden für sich einzunehmen. Als jugendlicher Priester in Emesa hatte er sich prächtig dargeboten mit seinem kostbaren Diadem, dem Gewand aus Purpur und Gold, unter dem er nach östlicher Art lange Hosen aus gleichem Stoff trug. Blüte der Jugend, eine zarte und weiblich-gefällige Eildung gingen damit zusammen; man hatte ihn dem jugendlichen *Dionysos* verglichen. Aber auch als Kaiser wollte er von dieser Art des Auftretens nicht lassen. Da sah man den Inhaber der höchsten Würde unter dem Klang von Tamburin und Flöte im Kreise syrischer Weiber am Altar seines Gottes tanzen. Das Gesicht geschminkt, mit Halsketten und zarten Gewändern aus chinesischer Seide angetan, schien er sich ganz des männlichen Wesens entschlagen zu haben. Nur gezwungen, so wollte man wissen, legte er die Toga an.

Doch bleibt zu fragen, ob das Verhalten ELAGABALS allein aus den haßerfüllten Schilderungen der senatorischen Geschichtsschreibung zu verstehen ist. Unter den Äußerungen, die zu stärksten Vorwürfen Anlaß gaben, enthüllen sich eigne religiöse Antriebe. ELAGABAL stand im Banne seiner heimischen Vorstellungswelt. Was ihn bewegte, findet seine Entsprechung in syrischen Kulturen oder in solchen, die sich aus dem Osten überhaupt herleiteten.

Da waren *triclinia versatilia*, die durch ihren Aufwand stärkstes Befremden hervorriefen: drehbare Speisegemächer, darin auf die Teilnehmer der Mahlzeit ein strömender Blumenregen fiel. Ein langer Weg führt von ihnen zurück über die kreisende Weltenrotunde in NEROS (54–68 n. Chr.) «Goldenem Haus» zu altorientalischen und iranischen Vorbildern. Weltenherrscher und Sonnenpriester vereinten sich in diesem Gleichnis einer astralen Weltordnung.

Ein anderer Fall: der Kaiser soll sich als Lustknabe angeboten, soll dafür Geld genommen haben. Hat da sakrale Prostitution, die gerade in Syrien im Schwange war, das Vorbild abgegeben? Auch im Dienste der Himmelsgöttin von Karthago, die ELAGABAL seinem Gott zur Gattin gegeben hatte, war dergleichen üblich. AUGUSTIN hat, fast zwei Jahrhunderte später, eine drastische Schilderung hinterlassen. Der jungfräulichen Göttin seien Dinge vorgeführt worden, die auch eine verheiratete Frau als Bereicherung ihrer Kenntnis nach Hause habe nehmen können. Der sakralen Prostitution gegenüber steht die geplante Selbstentmannung, auch sie uraltes Herkommen in orientalischen und gerade auch syrischen Kulturen.

Es sei ferne, ELAGABALS Ausschweifungen leugnen zu wollen. Aber Sinnlichkeit und Frömmigkeit verknüpfen sich bei ELAGABAL auf besondere Weise. T. E. LAWRENCE¹ hat die Semiten ein Volk genannt, das bis zu den Augen in der Kloake sitzt, doch mit seinen Brauen den Himmel berührt. Unter den Bildnissen, die sich erhalten haben, ist das zuletzt gefundene von besonderer Eindringlichkeit. «Die vollen, vom Flaumbart überschatteten, lebhaft geschwungenen Lippen sind von eigentümlich komplizierter Genußsucht. Primitive tierische Sensualität durchkreuzt sich mit Raffinement, Kapriзен und Lauen» (H. P. L'ORANGE).

Aber daneben faßt man die Hingebung und Unbedingtheit des Kaisers, der nur Priester seines Gottes sein wollte, spürt man den religiösen Fanatiker. Auch die Ruhe des Orientalen fehlt nicht, das in sich Gekehrte, im träumerisch vertieften Blick sich ausdrückend.

Elagabals Sturz

Als MAESA das Gerücht verbreitete, CARACALLA sei ELAGABALS Vater, wurde dies von SOAEMIAS bereitwillig aufgenommen. Dieser bedeutete nichts, des geheimen Umgangs in jugendlichem Alter beschuldigt zu werden. Ihr Geschmack ist schwerlich wählerisch gewesen. GANNYS, ihres Sohnes Erzieher, war niedriger Herkunft und in MAESAS Hause aufgezogen. Gleichwohl schenkte ihm SOAEMIAS ihre Gunst, und der verständnisvolle Sohn dachte zeitweilig daran, den einstigen Pädagogen zum Caesar zu erheben, auf daß die Mutter ihn ehelichen könne. Aber dann siegte die Abneigung des Schülers, der den unerbetenen und unbequemen Rat des Lehrers fürchtete. ELAGABAL selbst führte den ersten Streich gegen den Mann, der ihn aufgezogen, der ihm die Herzen der Soldaten gewonnen, der ihn zu Sieg und Thron emporgeführt hatte. Und der seiner Mutter Liebhaber war.

Beide, Mutter und Sohn, gingen ganz ineinander auf; sie waren

¹ T. E. LAWRENCE (1888—1935) leitete während des Ersten Weltkrieges den «Wüstenfeldzug» der Araber gegen die Türken und beschrieb diesen in seinen *Seven Pillars of Wisdom*. (Anm. d. Red.)

füreinander wie geschaffen. Hinter dieser Liebe aber reckt sich, in tieferen Schichten wurzelnd, jene Dämonie auf, die eifersüchtig nicht dulden will, daß ein Fremder von des anderen Herz Besitz ergreife. Das Verhältnis zwischen SOAEMIAS und ELAGABAL spielt in jenen Bereich hinüber, den der englische Dichter und Visionär D. H. LAWRENCE (1885—1930) mit dem Worte «Söhne und Liebhaber» umrissen hat.

Einmal am Kaiserhof und zur Augusta ernannt, hat SOAEMIAS ohne Scheu sich an allen Ausschweifungen beteiligt. Die Mutter sei des Sohnes wert, lautete das allgemeine Urteil. Nichts geschah ohne ihre Zustimmung, aber dort, wo eine mäßigende Stimme nötig war, versagte sie. Römischer Spott wußte von einem Frauensénat zu berichten, darin die Augusta den Vorsitz führte. Dort habe man über Toilette, über Gruß und Rangordnung, über alle Nichtigkeit weiblichen Lebens Beschlüsse gefaßt. Man habe es noch getan, als der Kaiser sich bereits alle Herzen entfremdet hatte und das Verderben vor der Tür stand.

Denn ELAGABAL hatte auch weiterhin sich keine Einschränkung auferlegt. Zum anstößigen Tun des Herrschers kam jetzt das Treiben seiner Günstlinge, Genossen seiner Ausschweifungen. Tänzer, Schauspieler, Wagenlenker, Friseure — sie alle stiegen, wofern sie sich in den Orgien dieses Hofes bewährt hatten, zu höchsten Stellen auf. Gegen sie und gegen ihres Enkels Verschwendung konnte sich nicht einmal MAESAS Einspruch durchsetzen. Für ELAGABAL wog nichts, daß diese Frau, die noch in Rom dem emesenischen Gott fanatisch anhing, mahnte, ein Kaiser müsse bei öffentlichen Anlässen das Priesterkleid mit der Toga vertauschen. Als MAESA ihn seine Ausfahrt mit nicht weniger als sechzig Staatskarossen machen sah, klagte sie, der Unbedachte werde noch alle zugrunderichten. Sie bemerkte, wie die Unbeliebtheit des Kaisers wuchs. Wieder tauchte vor ihr das Gespenst des Sturzes ins Untertanendasein auf.

In dieser Not faßte sie den Entschluß, ELAGABAL zu beseitigen und den fügsamen Sohn ihrer zweiten Tochter MAMAEA an die Stelle zu setzen. MAESA hatte nur für ihre Familie gelebt, und kein Entschluß mochte ihr härter angekommen sein. Aber es ließ sich nicht vermeiden, das faule Glied abzutrennen, damit das Übrige gerettet werde. Mit schmeichlerischer Rede wußte sie ELAGABAL zu bestimmen, seinen zwölfjährigen Vetter an Sohnes Statt anzunehmen und ihn zum

Caesar zu machen. Er dürfe sich dann, sagte sie, ganz dem Priesteramt widmen, könne seinen Gott mit Orgien und Begehungen verehren, während dem anderen die Verwaltung der weltlichen Dinge zufalle.

ELAGABAL ließ sich bereden. Aber schon war es zu spät. Zur heimlichen Empörung von Volk und Senat trat der offene Aufruhr der hauptstädtischen Garnison. Sie erklärte sich für den neuernannten Caesar. Die äußerste Not rief SOAEMIAS auf den Plan.

In aussichtsloser Lage hatte sie schon einmal für ihren Sohn gestritten. Als im Kampf mit MACRINUS die eignen Reihen wichen, war sie mit der Mutter zusammen den Fliehenden entgegengetreten. Jetzt, als die Soldaten Miene machten, ELAGABAL zu verlassen und zum Sohn der MAMAEA überzugehen, war SOAEMIAS erneut zur Stelle. Es begab sich das Erstaunliche, daß die beiden Vettern vor der Soldateska ihren Streit austrugen. In der Kaserne, in nächtlich-tumultuarischer Versammlung wurde über das Kaisertum entschieden. Den beiden Müttern war überlassen, den Streit zu führen. So standen sie gegenüber, redend und hadernnd: sie stritten für sich und für die Söhne, wer von ihnen diese Nacht überleben dürfe. Als der Morgen heraufkam, da verließen ELAGABAL die letzten Anhänger. Er starb zusammen mit der Mutter, die ihn bis zuletzt umklammert hielt. Die Leichen wurden enthauptet und geschleift; der Rumpf des Sohnes in den Tiber geworfen (222).

MAESA erlebte den Ausgang dessen, was ihr Werk war. Als alles vorüber war, trat sie wieder hervor und übernahm erneut die Leitung. Sie stieß sich nicht daran, daß man das Gedächtnis des Gestürzten verdammt, daß man von ihm als Tyrannen und Scheusal sprach. Denn ein neues und glücklicheres Regiment schien angebrochen, die Herrschaft ihres Hauses endgültig gesichert. Noch vier Jahre hat sie den Genuß dieser Herrschaft gekostet; den Untergang zu erleben, hat ein gnädiges Geschick ihr erspart.

III. BUCHRELIGIONEN

Mit ELAGABALS Sturz (222) war weder die Herrschaft der emesenischen Dynastie noch die der Orientalen auf dem Kaiserthron beendet. Wohl aber galt der Einschnitt für den Sonnengott selbst. Der heilige Stein wurde nach seiner Heimat zurückgebracht, der von ELAGABAL errichtete Tempel einer anderen Gottheit geweiht. Doch wiederholte sich, was die Geschichte des emesenischen Hauses nach CARACALLAS Tod gekennzeichnet hatte: auf den heimischen Boden zurückgeworfen, nutzte man die Zeit, um neue Kraft zu sammeln. Freilich dauerte die Spanne des Wartenmüssens diesmal über ein halbes Jahrhundert.

Denn soviel war deutlich: an die Stelle eines stürmischen Siegeszuges hatte ein gründlicheres Planen und ein geduldigeres Vorgehen zu treten. Eine unvorbereitete Welt durfte nicht überrumpelt, sie mußte gewonnen werden. Man mußte sich nach Bundesgenossen umsehen, und vor allem: man mußte sich zur Mission entschließen. Zwei Mithelfer standen zur Verfügung: der spätantike Roman als literarische Macht und die neuplatonische Philosophie als geistige. Mit ihrer Unterstützung verlagerte sich das Schwergewicht der Ereignisse von der politischen Bühne auf das Gebiet von Schrift und Lehre. Dem Buch war bestimmt, Geschichte zu machen.

Buch war damals noch nicht jene selbstverständliche Gegebenheit, die es heute ist oder doch zu sein scheint. Als es zu geistiger und geschichtlicher Macht erwuchs, geschah dies nach verschiedener Richtung und in getrennten Bereichen. Buch konnte als Bewahrer von Bestehendem auftreten (damit wird sich dieser Abschnitt beschäftigen); es konnte aber auch Neues verkünden und es verbreiten. Kodifikation des Überkommenen bildete den konservativen Aspekt, doch ihm zur Seite erscheint der missionierende, wenn nicht der revolutionäre. Die Religionen der ausgehenden Antike, geistige Mächte ihrer Zeit, haben sich den einen wie den anderen dienstbar zu machen versucht, und sie kennzeichnet, welchen sie im Einzelfall bevorzugten.

Auch die Sonnenreligion sollte ihre Wahl treffen. Um diese nach ihrer Tragweite zu verstehen, läßt sich nicht umgehen, den Hintergrund zu zeichnen, vor dem der Entscheid sich vollzog. Überraschend wie der bisherige Aufstieg des emesenischen Gottes, sollte auch die neue Wendung sein, zu der man sich bereitfand.

Der Begründer des Islam war von der Vorstellung getragen, seine Verkündigung sei mit den älteren Offenbarungsreligionen im wesentlichen eins. Alle, die an den Tag des Gerichts glaubten und gute Werke übten, würden von Gott ihren Lohn empfangen: sie hätten keinen Anlaß, sich zu fürchten. Gewiß, MOHAMMED — und nur ihm — wurde durch Gottes Engel das ungeschaffene Wort in vollständiger und maßgebender Form mitgeteilt. Aber auch die anderen: Juden, Sabier¹, Christen und Magier² besaßen Offenbarungen, die sich in ihrer Echtheit als schriftliche Überlieferung, als Buch auswiesen. Sie waren keine Muslim, aber sie hatten Anspruch auf Achtung und Duldung als «Besitzer des Buches», will sagen: einer geoffenbarten Schrift.

Buch und Schrift gewannen damit einen Rang, der vordem ohne Vergleich war. Vedische Hymnen und heilige Texte der Zarathustrier hatten sich, teilweise durch Jahrhunderte, ausschließlich in mündlicher Überlieferung erhalten. Man hatte die Weitergabe von Mund zu Mund, vom Meister zum Schüler, von Generation zu Generation hochgehalten und bewußt gepflegt. Man berief sich darauf, als schon schriftliche Aufzeichnungen der bisherigen Form zur Seite getreten waren. Auch HOMER, der Schrift kannte und diese Kenntnis zuweilen verrät, verbannte alles Schreiben aus seiner Welt; er kennzeichnete es als unvornehm und eines Helden nicht würdig. Undenkbar, sich einen *Achill* oder *Hektor*, *Agamemnon* oder *Priamos* mit Schreibgerät vorzustellen! Schreibende Götter mochten Ägyptern und Etruskern geläufig sein: der Zutritt zum Olymp blieb ihnen versagt. Genug: Beginn und Ausgang des Altertums trennte in der Bewertung des Buches ein scharfer Gegensatz. Denn MOHAMMED stand nicht allein. Er hatte seine Vorgänger, und sie führten um Jahrhunderte zurück.

Der Glaube an die Einheit der geoffenbarten Religionen hat nicht nur MOHAMMED erfüllt. Er ist allen ihren Kündern und Trägern gemein, und daß dem so war, kam nicht von ungefähr. Gott war eins, und wo immer und wann er zu Menschen sprach, mußte sich

¹ Sekte, die in islamischer Zeit im mesopotamischen Harran beheimatet war.

² Als «Magier» bezeichnet man die zarathustrischen Priester.

diese Einheit in seinen Offenbarungen ausprägen. MARKUS hat in der Verklärungsszene, die Mitte und Sinn seines Evangeliums ausmacht, JESUS den großen Kündern von einst, ELIA und MOSES, gesellt. Überhaupt waren alter und neuer Bund, trotz aller Gegensätzlichkeit, durch zahllose Fäden verbunden und sind es bis heute geblieben. Was geschrieben steht und wie es zu deuten sei, daß kein Iota des Gesetzes vergehe und alles sich erfülle, sind wiederkehrende Wendungen. Schriftlich festgelegte Offenbarung, vergangene und gegenwärtige, erweist sich schon hier als unverrückbare Grundlage. Am weitesten geht MOHAMMEDS Berührung mit der dritten großen Offenbarungsreligion, deren Umriß und geschichtliche Bedeutung erst in unserem Jahrhundert ans Licht getreten ist: dem Manichäismus. Sie ist um so erstaunlicher, als keine unmittelbare Verbindung vorliegt.

Auch MANI (etwa 218—276) hatte seine Vorgänger, und er nennt sie oft und nachdrücklich. BUDDHA, ZARATHUSTRA und JESUS begegnen als solche zu Anfang der Schrift, die MANI für den Sasaniden SCHA-PUR I. (241—272) eigens verfaßt hatte. Das Kommen der Weisheit und der Werke Gottes, so ließ er sich vernehmen, geschah «zu einer gewissen Zeit durch die Vermittlung des Gesandten, welcher der BUDDHA ist, in die Länder Indiens, zu einer anderen Zeit durch ZARATHUSTRA in das Land Persien und zu einer dritten durch JESUS in das Land des Westens». Denn «jeder Generation hat Gott das rechte Handeln und das rechte Wissen vermittelt». Darum erkannte MANI in den früheren Propheten seine Vorgänger und fügte ihre Lehren der eigenen ein. Denn göttliches Wissen war eins, unabhängig von zeitlichen, nationalen und sprachlichen Unterschieden.

Doch abermals wurde gegenüber Früherem das Einmalige der neuen Verkündigung herausgestellt. Nach MANIS Meinung war seine Lehre «vorzüglicher und besser als die anderen, früheren Religionen», weil sie sich an die ganze Menschheit wandte. «Die früheren Religionen waren nur in einem Land und in einer Sprache. Da ist nun meine Religion derart, daß sie sich in jedem Land und in allen Sprachen zeigt und in den fernsten Ländern gelehrt werden wird.» In MANI vollendete sich eine Epoche der Religionsgeschichte, in der die Schranken der Nationalität und der Sprache aufgehoben waren.

Noch ein zweites Verdienst rechnete sich MANI gegenüber seinen Vorgängern zu, und wieder berührte er sich mit MOHAMMED. Es war die Schaffung authentischer und maßgeblicher Bücher seiner Religion.

Diese Bücher, so rühmte er sich, habe er mit eigener Hand geschrieben und darauf gehalten, daß man gewissenhafte Kopien davon fertigte. Dagegen hätten BUDDHA, ZARATHUSTRA und JESUS selbst nichts aufgezeichnet. Sie überließen Abfassung und Zusammenstellung heiliger Schriften ihren Schülern und Nachfolgern. Bei MANI wird nicht von einem Buch, sondern von Büchern gesprochen. Aber auch sie werden anderen «Büchern», geoffenbarten Schriften anderer und älterer Religionen, gegenübergestellt. Das zeigt: MANI fand bei seinem Auftreten — er predigte am Krönungstag des Sasaniden SCHAPOUR I. erstmals in der Öffentlichkeit — bereits eine Reihe religiöser «Bücher» verschiedener Herkunft und eignen Anspruchs vor.

Da waren die heiligen Schriften der Zarathustrier, das später sogenannte Awesta¹. Wenn MANI sie von Schülern des Religionsgründers aufgezeichnet sein ließ, so bezog er sich auf eine Überlieferung, nach der das Awesta auf DSCHAMASP, Jünger und Schwiegersohn ZARATHUSTRAS, zurückging. MANI wußte also vom Vorhandensein awestischer Schriften, hatte vermutlich auch von ihrem Inhalt begrenzte Kenntnis. Aber er vermochte nicht die originalen Hymnen des Propheten von der Masse des jüngeren Schrifttums zu scheiden. Er kannte noch nicht die maßgebend gewordene Sammlung und Redaktion allen awestischen Schrifttums, die zu seiner Zeit entstand.

Denn auch die Zarathustrier waren darangegangen, sich das «Buch» ihrer Religion zu schaffen. Verfaßte MANI die maßgebenden Schriften seiner Lehre selbst, so hatten die anderen, was sich aus alter Zeit gehalten hatte, zu sammeln, zu ordnen und in einem lesbaren Text vorzulegen. Richtete sich manichäische Verkündigung an die Welt, ohne Ansehen von sprachlichen und nationalen Grenzen, so wurde mit dem Awesta Iran die nationale Religion und ein Stück seines nationalen Erbes zurückgegeben. Darum nahm nicht ein Einzelner die Sammlung vor, sondern das Königtum, das Irans Erneuerung heraufgeführt, Reich und Religion zu neuem Glanz gebracht hatte, veranlaßte die awestische Kodifikation und ließ dem Unternehmen seine Unterstützung. Die neue zarathustrische Kirche, das Heraufkommen der Sasaniden und die Sammlung des Awesta gehören zeitlich und wesenhaft zusammen. Zwischen MANI, der sein eignes Schrifttum schon zu Lebzeiten kodifizierte und dessen Bewahrung

¹ Awesta: der «Auftrag» Ahuramazdas an seinen Propheten ZARATHUSTRA.

und Verbreitung den Nachfolgern als Aufgabe hinterließ, und den awestischen Redaktoren, die im Auftrag von König und Priesterschaft handelten, bestanden demnach tiefgehende Unterschiede. Und doch war beiden gemeinsam, daß sie zu gleicher Zeit, im gleichen Land und mit ähnlicher Zielsetzung für ihre Kulturgemeinschaften das maßgebende «Buch» schufen.

Sasanidische Staatskirche führte ihren Kampf nicht allein auf geistigem Feld. Sie setzte durch, daß MANI, dessen Lehre zunächst geduldet, teilweise sogar gefördert worden war, angeklagt und verurteilt wurde. Man weiß, daß einer der Gründer der Staatskirche und der zarathustrischen Orthodoxie, KARDER, unter MANIS Richtern war. Verurteilung des Gegners und Sammlung des Awesta gehörten denn auch zusammen. Wurde dort der Schlag gegen die neue Weltreligion geführt, die sich hoher Schirmherren erfreut hatte und bis zum Herrscher selbst vorgedrungen war, so schuf man hier die Grundlagen des erneuerten zarathustrischen Glaubens. Den Büchern der Manichäer wurde das eigne Buch entgegengestellt.

Auch sonst wandte man sich gegen MANI und das, worin er sein Verdienst erblickt hatte. Zuvor zeigte sich, daß er vom Vorhandensein der Gathas, originaler Stücke aus ZARATHUSTRAS Verkündigung, nichts wußte. Die Gathas erhielten jetzt innerhalb des Awesta die Stellung zugewiesen, die ihnen zukam. Sie wurden in besonderer Orthographie aufgezeichnet, die den Wortlaut im einzelnen festlegte. Man trat so der Behauptung entgegen, die MANI sich zu eigen gemacht hatte, daß alles nur Aufzeichnung Späterer sei. Entscheidend war, daß man MANIS Schriftsystem ein besseres entgegenzustellen hatte.

Damit packte man die Frage an der Wurzel. Ging es schon darum, das jeweilige «Buch» in maßgebender und unverfälschter Form aufzuzeichnen, so mußte genaue Wiedergabe des Lautbildes Voraussetzung sein. Gegenüber der herrschenden Schreibweise hatte sich bereits MANI eine bessere Bezeichnung der Vokale angelegen sein lassen. Für das Awesta aber besaß man ein Vokalalphabet, das nach den Grundsätzen des griechischen sich aufbaute. Erstmals wurde mit der Schreibung nach Art der semitischen Radikale¹ gebrochen:

¹ Gemeint ist die ursprüngliche Art der Schreibung, die allein die Konsonanten berücksichtigte.

nicht nur die Konsonanten, auch die Vokale waren eindeutig wiedergegeben. Dies führt in größeren Zusammenhang.

Das heilige Buch der Zarathustrier hatte es mit den Büchern nicht nur der Manichäer aufzunehmen. Es wird sich zeigen: auch bei Juden, Christen, Gnostikern und ihren Zeitgenossen, man darf sagen: überall in der Alten Welt, regte sich das Bedürfnis, maßgebende Urkunden der Religion — und der auf ihnen ruhenden Kulturen — festzulegen. Kodifikation des Awesta war nur Glied einer Kette gleichlaufender Maßnahmen, die sich über das 3. Jahrhundert n. Chr. erstreckten. Noch wichtiger ist, daß nicht nur alle diese Kodifikationen in die Spanne eines Jahrhunderts sich einordnen, sondern daß ZARATHUSTRAS Auftreten selbst von einem Kreis zugleich verwandter und gleichzeitiger Ereignisse umgeben ist. In erster Linie sind die jüdischen Propheten zu nennen.

«Achsenzeit»

ZARATHUSTRAS Lebenszeit liegt heute fest. An die Stelle vager Ansetzungen, die sich zwischen der Jahrtausendwende und dem 7. Jahrhundert bewegten, weiß man heute, daß er 599/598 v. Chr. geboren wurde, seine erste Offenbarung 569/568 empfing und 522/521 starb. ZARATHUSTRA war also jüngerer Zeitgenosse JEREMIAS, älterer des DEUTEROJESAJA. Zeitlich steht er zwischen den Männern, in denen sich der Höhepunkt jüdischen Prophetentums verkörpert. Prophetie in Ostiran und Prophetie in Juda bilden zwei Aspekte einer geschichtlichen Erscheinung.

Es sei hinzugefügt: auch im benachbarten Indien war BUDDHA jüngerer Zeitgenosse ZARATHUSTRAS, und in China fällt KONFUZIUS' Wirken in dieselben Jahre. Für Griechenland bietet sich als gleichzeitiges Ereignis das Auftreten der älteren Vorsokratiker an. Frühes Rom endlich hat in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts den Staatskult des *Iupiter Optimus Maximus* geschaffen.

Zeitlicher Zusammenfall ist meist bedeutungsvoll. Häufung von Gleichzeitigkeiten, große Namen in sich begreifend, bezeugt, daß man in einer Epoche schöpferischer Entscheidungen steht. Unzureichende Kenntnis des Geschichtlichen und rasche Verallgemeinerung

haben dazu geführt, daß man solche geistige «Achsenzeit» sich über Jahrhunderte erstrecken ließ. Man darf die Begründung, soweit sie versucht wurde, beiseite lassen. Die zeitliche Zusammengehörigkeit derer, die genannt wurden, ergänzt sich durch ihre geistige.

Denn allen ist gemeinsam, daß sie im Gegensatz zu vorausgehenden Jahrhunderten großer Religionsschöpfungen stehen. Nach der Jahrtausendwende, als umfassende Völkerverschiebungen abgeschlossen waren, erwachsen Götterwelten, die in Epos und Hymnik gestalteten Ausdruck fanden. Die Götter des homerischen Epos und der Veden¹; das Pandaemonium der Schang- und frühen Dschou-Zeit, ihre Schamanen² und Orakel; die frühe Jahwe-Religion DAVIDS und SALOMONS; die üppig wuchernde Mythologie von Ras Schamra³ — sie alle sollten auch für die Folge ihre Bedeutung nicht verlieren. Und doch ist der Gegensatz da. Weder BUDDHA, KONFUZIUS, die Vorsokratiker noch ZARATHUSTRA und die jüdischen Propheten leugneten die ihnen überkommenen Mächte. Aber sie suchten die Vorstellungen, die sich mit ihnen verbanden, zu vertiefen und zu reinigen. Sie wünschten an die Stelle göttlichen Spieles, Genusses eines himmlischen Daseins und der Opfer, die man bereitwillig entgegennahm, den Ernst zu setzen. War es bisher so gewesen, daß jene Welt durch ihren Glanz und ihre Glückseligkeit sich auswies, als Gleichnis irdischen Königtums sich gebärdete, so wünschte man jetzt eine Rechtfertigung, und dieses Verlangen machte auch vor dem Göttlichen nicht halt.

Kennzeichen der neuen Haltung waren: Entmythisierung der göttlichen Welt, gereinigte Gottesvorstellung, Gründung im Sittlichen, begriffliche Klarheit anstelle der Bilder, prophetische Haltung. Die Merkmale traten nicht immer im gleichen Umfang und in gleicher Dichte hervor. Aber im Grundsätzlichen ist die Einheitlichkeit überall

¹ «Veden» sind die heiligen Schriften der frühindischen Religion, von denen vier «Sammlungen» die erste, der «Rigveda», bis ins 2. Jahrtausend v. Chr. zurückgeht.

² Schamanen: Geisterbeherrscher und Ekstatiker.

³ Ras Schamra: das alte Ugarit an der syrisch-phönizischen Küste, wo sich neben anderem Reste einer sakralen Dichtung aus dem 18.—14. Jahrhundert v. Chr. gefunden haben.

zu greifen. ZARATHUSTRA und die jüdischen Propheten (um die es hier zunächst geht) hatten sittliche Forderung, begriffliche Einfachheit und das Absehen vom Mythos gemein, aber auch den Anspruch, als Kündler und Sprachrohr Gottes zu gelten.

Genug: in jener Frühzeit hatte eine durchgehende geistige Bewegung die Länder zwischen dem Westbecken des Mittelmeeres und Nordchina vereint. Auch im 3. Jahrhundert n. Chr., als ZARATHUSTRAS Verkündigung neu hervorgeholt, in einem «Buch» festgelegt und zur Grundlage einer Staatskirche gemacht wurde, zeichnete sich eine Gemeinsamkeit innerhalb der Alten Welt ab. Wieder umfaßte sie Religion und philosophische Lehren, teilweise dieselben, die sich damals zur Seite gestanden hatten. Nur daß ein Jahrtausend zuvor ein jugendfrischer Geist sich geregt, Knospen und in ihnen die Verheißung von Blüte und Frucht getrieben hatte, während jetzt, was einstmals jung und zukunftsfruchtig hervortrat, müde geworden war und sich anschickte, zur Rüste zu gehen. Im festgelegten Buchstaben, im «Buch» wurde eingefangen und aufgehoben, was einst Gottes lebendiger Odem war.

Judentum und Awesta

Viele der Sprachen, in denen die heiligen Bücher der Alten Welt redeten, waren aus dem Gebrauch der Lebenden ausgeschieden. Sie bestanden allein im kultischen Gebrauch — bei Opfer und ritueller Lesung, in Litanei und Gebet — fort. Das galt fürs Awestische, aber auch fürs Hebräische. Es ist aufschlußreich zu beobachten, wie sich die Lage hier und dort glich und wie man jeweils mit ihr fertig wurde. Denn beiderseits stellten sich der geplanten Schaffung eines «Buches» Schwierigkeiten in den Weg.

Den Juden rührte die Sprachenfrage an die Grundlagen ihres religiösen und nationalen Eigenlebens. Eine Diaspora, die in Ägypten und seinen Nachbarländern Kyrenaika und Zypern, aber auch in Babylonien mutterländisches Judentum an Bedeutung bei weitem übertraf, hatte zu folgenreichen Neuerungen geführt. Im Westen ersetzte griechische Übertragung, was einst in eigener Sprache als Gesetz, feierliche Verkündigung erweckendes Wort oder zornige Mah-

nung prophetischem Mund entströmte war. Man vergegenwärtige sich, daß PHILON, beredter Anwalt seines Volkes und Glaubens, kein Hebräisch mehr verstand und auf griechische Übersetzungen angewiesen blieb. In der östlichen Diaspora, ja in Palästina selbst, traten aramäische Mundarten an die Stelle der alten Sprache, ersetzten Targume¹ die hebräischen Originale. Erst furchtbare Vernichtungskriege, die Rom gegen das Judentum führte, rüttelten die Geister wach. Man besann sich auf das eigne Erbe, das allzulange gegenüber dem Fremden hintangetreten war. Griechisches ward ausgeschieden, von der Übertragung wandte man sich den Originalen zu und machte sich daran, der Väter Sprache den zukommenden Platz zurückzugeben. Man stand, wie in Iran, vor einer nationalen und religiösen Wiedergeburt.

Das Hebräische war in einer Schrift aufgezeichnet, die das Wort als Konsonantengerippe erfaßte. Solange die Sprache in aller Munde war, hatte diese Art schriftlicher Wiedergabe genügt, wie sie immer und heute noch bei semitischen Sprachen genügt. Ohne Schwierigkeit hatte man den Übergang von der phönizischen Schrift zur aramäischen vollzogen, hatte man diese zu hebräischer Eigenform weitergebildet. Aber jetzt, da Hebräisch dem lebendigen Gebrauch entschwunden war, erwies sich, daß die Schreibung in Radikalen Wesentliches offenließ. Immer schwieriger wurde, die rechte Aussprache zu ermitteln, und doch verlangte der Kult minutiöse Wiedergabe des Wortlautes. Eine Zeitlang behalf man sich mit Umschriften ins griechische Alphabet. Denn diese Vokalschrift gestattete, all das festzulegen, was die Konsonantenschreibung von einst nicht berücksichtigt hatte. Bewußte Wendung gegen alles Griechische, in Übertragung wie in Umschrift, mußte diesen Weg über kurz oder lang versperren. Man sah sich zu anderem Verfahren genötigt.

Hier ist der aufsehenerregenden Handschriftenfunde in den Felslöchern am Toten Meer zu gedenken. Unter den Überraschungen, die sie brachten, war die JESAJAROLLE (A) eine der größten. Weniger wegen der Lesarten, die sie bot — gibt sie doch einen Vulgärtext, dessen Wert noch zur Erörterung steht —, als wegen ihrer Schreibung. Denn hier war versucht, durch reichliche und, im zweiten Teil, folgerichtig durchgeführte Verwendung der «Lesemütter» *y* und *w* für die

¹ Übertragungen des hebräischen Bibeltexes ins Aramäische.

Aussprache der Vokale die nötigen Hilfen zu geben. Es ging darum, die zuvor angedeuteten Mängel zu beheben.

Von einer Datierung der JESAJARolle in makkabäische Zeit ist man abgekommen; man wird um Jahrhunderte herabgehen müssen. Der Versuch, durch eingefügte Vokalbuchstaben den alttestamentlichen Konsonantentext lesbar zu machen, fällt vermutlich in die Zeit nach den römischen Judenkriegen. Er ist ein Stück der erstrebten Wiedergeburt. Und er zeigt, welcher Art die Schwierigkeiten waren, die sich der ersehnten Rückkehr zum hebräischen Originaltext entgegenstellten. Auch dieser Weg erwies sich nicht als gangbar. Eingefügte «Lesemütter» bedeuteten ein Antasten des überlieferten und geheiligten Konsonantentextes. Weiteren und möglicherweise willkürlicheren Änderungen war damit Tor und Tür geöffnet. Das wog um so schwerer, als man gerade darangegangen war, den Konsonantentext in authentischer Form ein für allemal festzulegen.

Noch vor 220 n. Chr. hatte ORIGENES seine Hexapla, die kritische Ausgabe des Alten Testaments, begonnen und sie kurz vor der Jahrhundertmitte, nach achtundzwanzigjähriger Arbeit, vollendet. Sie setzte, nach Ausweis von erhaltenen Teilen der zweiten Kolumne, den hebräischen Text in der kanonischen Form voraus. Änderungen in Wortlaut oder Schreibung schlossen sich damit aus.

Die Frage der Vokalisierung blieb freilich ungelöst. Erst seit dem 5. Jahrhundert fand man einen gangbaren Weg — denselben, den auch das Syrische und später das Arabische beschritten haben. Man führte ein Punktationssystem ein, das Vokalzeichen zum Konsonantentext hinzutreten ließ. So blieb der kanonische Text unangetastet, und doch war dem Wunsch nach Vokalisierung Genüge getan.

Das Awestische schlug einen ähnlichen Weg ein. Auch die zarathustrischen Schriften waren, vielleicht schon seit dem Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr., in aramäischer Schrift aufgezeichnet. Nach erhaltenen Proben awestischer Wörter und Namen zu urteilen, wurden auch da die Vokale wenig oder gar nicht berücksichtigt. Anwendung von «Lesemütern» war möglich, aber wenig in Gebrauch. ALEXANDER DER GROSSE tat den ersten Schritt. Sein umfassender Geist, der die Verschmelzung von Makedonen und Iraniern, des neuen Herrenvolkes mit dem alten zu einem dritten und zukünftigen plante, konnte an Irans größter Gestalt nicht vorübergehen. ZARATHUSTRAS Verkündigung, eignes und unter seinem Namen gehendes

Schrifttum, mußte in die neue Schöpfung einbezogen und dazu mußte es allgemein zugänglich werden. ALEXANDER ließ die heiligen Texte in griechisches Alphabet umschreiben. Um dieser Maßnahme Wirksamkeit zu geben, wurde eine zweite Anordnung hinzugefügt. Die neu ausgehobenen iranischen Rekruten, die er in sein Heer einzuliedern beabsichtigte, mußten die griechische Schrift erlernen.

ALEXANDER wiederholte, was man mit der Thora kurz zuvor begonnen hatte: die Umschrift in das griechische Vokalalphabet. Beiderseits lag dieselbe Nötigung vor, denn auch das Awestische begann als lebende Sprache zu erlöschen. Gleich dem Hebräischen bestand es im kultischen Gebrauch fort. Was ALEXANDER damit in Angriff nahm, war gewaltigen Ausmaßes. Über zwei Millionen awestischer Verse galt es ins griechische Alphabet umzusetzen. Nur ein Geist, der eine Welt in sich trug, konnte dergleichen planen, und nur ein Weltenherrscher vermochte es auszuführen. Nach seinem Tod blieb das Unternehmen liegen, das Vorhandene fand in der alexandrinischen Bibliothek seine Ruhestätte. Dennoch hat der Versuch weitergewirkt. Münzen eines ostiranischen Herrscherhauses zeigen noch im 2. Jahrhundert der Kaiserzeit zarathustrische Götternamen in lautgetreuer griechischer Umschrift. Und in Turfan hat die Expedition A. v. LE COQS Handschriftenreste aus dem 10. Jahrhundert gefunden, in einem ostiranischen Dialekt, aber mit griechischer Kursive geschrieben.

Doch wie fürs Alte Testament, so konnte auch für die awestische Schriftenmasse die Neuerung auf die Dauer sich nicht durchsetzen. In einer Welt, da jede Religion, ja jede Schattierung einer solchen, ihre Schrift besaß und zäh an ihr festhielt — Manichäer und Mandäer¹, Jakobiten² und Nestorianer³, christliche, manichäische und buddhistische Soghdier³ zeigen dies —, verzichtete kein rechter Zara-

¹ Mandäer: babylonische Täufersekte, deren Nachkommen heute in den Sumpfgenden des unteren Euphrat wohnen. Jakobiten: Anhänger der von JAKOB BARADAI (gest. 578 n. Chr.) begründeten syrisch-monophysitischen Kirche.

² Nestorianer: Anhänger der von NESTORIUS, Bischof von Konstantinopel (gest. um 451 n. Chr.), gegründeten ostsyrischen Kirche.

³ Soghdier: nordostiranischer Stamm, um Buchara und Samarkand, dessen Handelsverbindungen bis nach China reichten.

thustrier auf eigene Schrift zugunsten der griechischen. Schrift war heilige Schrift, und keine praktischen Vorteile vermochten dagegen anzukommen.

Doch wiederum blieb die Frage der Vokalisierung ungelöst. Sie war um so drängender, als auch der zarathustrische Kult genaue Wiedergabe seiner heiligen Texte verlangte. So tat man den zweiten Schritt, und auch er geschah in Übereinstimmung mit dem, was sich beim Hebräischen beobachten ließ. Durch Einführung von «Lesemüttern», also Vokalbuchstaben, suchte man denen, die awestische Hymnen, Litaneien, Gebete zu lesen – zu «murmeln» – hatten, die nötigen Hilfen zu geben. Man ging darin weiter, als es Praxis der JESAJARolle war. Der spätersakidische Awestatext vermochte fast alle Vokale auszudrücken und die Lesung der Diphthonge wenigstens anzudeuten.

Wiederum blieb man dabei nicht stehen. Vokalbuchstaben bedeuteten zwar eine Hilfe, gewährten aber nicht die Sicherheit, deren man bei der Wiedergabe der heiligen Texte bedurfte und die man wünschte. In Ostiran ergab sich gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. die Lösung. Unter Bewahrung des äußeren aramäischen Schriftbildes, aber in Anlehnung an das Prinzip der griechischen Schrift schuf man das heute noch verwandte awestische Vokalalphabet. Als die ersten Sasaniden zur Sammlung des Awesta schritten, fanden sie es bereits vor.

Christentum und antike Klassik

Wieder muß der Kreis der Betrachtung erweitert werden. Manichäer, Zarathustrier und Juden standen mit der Schaffung ihrer «Bücher», der maßgebenden Fixierung ihres Textes, nicht allein. Die gesamte Alte Welt rüstete sich, wie angedeutet, zu ähnlichem Unternehmen.

Die christliche Kirche hatte es mit der Schaffung eines Schriftenkanons zunächst nicht eilig. Die vorhandenen Evangelien, Apostelbriefe, Sammlungen von Herrenworten und Apokalypsen wurden nach Wert und Rang gewiß geschieden, aber solche Scheidung trug keinen verbindlichen Charakter. MARKION (geb. 85 n. Chr.) war der erste, der daran ging, systematisch zu sondern, was seiner Ansicht nach gültig war und was nicht. Da sich die Kirche gegen MARKION wandte,

mußte sie seinem Versuch einen eignen entgegenstellen. Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts ist der Beginn einer Kanonbildung zu fassen. MURATORISches Fragment¹, MOMMSENScher Kanon und der des CLAROMONTANUS, auch ORIGENES' (um 184–252) Homilien, mehr exegetische Arbeiten denn eigentliche Predigten, bezeichnen verschiedene Stufen. Langsam schälte sich das «Buch» der Christen, das Neue Testament, in seinem Bestand heraus.

Die verwickelte Geschichte der Kanonbildung wurde erst im 4. und 5. Jahrhundert abgeschlossen. Hebräerbrief, Offenbarung JOHANNIS, der zweite PETRUSbrief, die Briefe des JAKOBUS und JUDAS waren ursprünglich von kanonischer Geltung weit entfernt. Sie wurden erst spät aufgenommen. Andererseits hat man den BARNABASbrief, ersten und zweiten CLEMENSbrief, Hirten des HERMAS, PETRUSapokalypse und Lehre der Apostel, endlich die PAULUSakten nur allmählich ausgeschieden. In ATHANASIOS' Osterbrief von 363 begegnet man erstmalig der Zahl der heute noch anerkannten siebenundzwanzig Bücher.

Auch ein maßgebender Text des Alten Testaments wurde von der Kirche benötigt. Auf jüdischer Seite besaß man, abgesehen von der Thora, keine griechische Übersetzung des hebräischen Originals, die allgemeine Geltung gewonnen hätte. Ein solches Buch mußte erst geschaffen werden. Was in unseren Septuaginta-Handschriften vorliegt, ist eine aus den vielen umlaufenden Übersetzungen, die sich gegen Ende des zweiten Jahrhunderts im Gebrauch der Kirche durchgesetzt hatte. So entstand auch hier ein kanonischer Text – in griechischer Sprache, denn mit dem Hebräischen mochte man sich nicht befassen (ORIGENES und HIERONYMUS blieben Ausnahmen). Über die Bücher des jüdischen Kanon hinaus nahm man auf, was dort wegen seiner griechischen Sprache ausgeschlossen war (wie Makkabäerbücher oder «Zusätze» zu ESTHER) oder wovon sich nur die Übersetzung, nicht mehr das hebräische Original erhalten hatte (wie die Sprüche JESU, des Sohnes SIRACHS). Diese Apokryphen des Alten Testaments haben, obwohl jüdischen Ursprungs, erst durch Aufnahme in den kirchlichen Kanon die Vernichtung überdauert. Die Bezeichnung nach den siebenzig Übersetzern, eigentlich zweiundsiebzig und

¹ Der von L. A. MURATORI (1672–1750) entdeckte früheste Kanon der neutestamentlichen Schriften.

ursprünglich einer Thoraübersetzung (angeblich aus der Zeit PROLEMAIOS' II. PHILADELPHOS, 285–247) zustehend, wurde auf die so zustandegekommene Sammlung übertragen.

Eine besondere Rolle fiel den Sprachen zu, die in dieser und in der Folgezeit, meist im kirchlichen Gebrauch, zu neuem Leben erwachten oder erstmalig literarisch wurden. Dazu rechnen der Dialekt von Edessa, der die Grundlage des Syrischen abgab, und andere ostaramäische Mundarten, die in den heiligen Schriften der Mandäer, in MANIS originalen Werken, in den Targumen der östlichen Diaspora oder in den Ideogrammen des Mittelpersischen sich niederschlugen. Auch das Äthiopische, Armenische und später das Iberische gehören in diesen Kreis. Hier muß das Koptische besonders genannt werden.

Denn in koptischer Übersetzung hat sich der Kanon der Manichäer im unterägyptischen Medinet Maadi wiedergefunden. Ein zweiter, wiederum in koptischen Mundarten vorliegender Papyrusfund hat eine Kodifikation gnostischer Schriften, aus der Zeit zwischen der Mitte des dritten und dem Beginn des vierten Jahrhunderts, gebracht. Erneut fühlte sich eine Religionsgemeinschaft veranlaßt, Vorhandenes zu sammeln und es als «Buch» vorzulegen. Vor allem oberägyptische Gnostiker – Ophiten, Barbelognostiker und Sethianer – waren beteiligt. Traktate, die man bisher nur aus PLOTINS (204–270) Gegenschrift kannte, wie die Offenbarung des ZOSTRIANOS, ALLOGENES oder MESOS, das Ägypterevangelium oder die «Weisheit Jesu CHRISTI» sind hier aufgetaucht.

Gleichfalls nach Ägypten führt das Corpus der hermetischen Schriften, dessen Sammlung gegen Ende des dritten Jahrhunderts erfolgt ist. Der ägyptische *Toth*, den die Griechen ihrem *Hermes* gleichsetzten, tritt darin als Kunder oder Empfänger der Offenbarungen auf. Platonisches, Aristotelisches, Stoisches und Neuplatonisches sind eine Verbindung eingegangen, der sich gelegentlich jüdisches und häufiger iranisches Gut zugesellt. Ob eine hermetische Gemeinde bestand, ist ungeklärt. Mysterien sind, wo von ihnen gesprochen wird, «Mysterien des Wortes», nicht solche des Kultes. Andere Sammlungen gleicher Art wie die (teilweise jüdischen) Sibyllinen oder die chaldäischen Orakel dürfen wenigstens genannt werden.

Eine eigne Rolle spielten die Neuplatoniker. Auch sie hatten ihr «Buch», wie sich zeigen wird. Dem zur Seite ging eine Polemik, die sich wider die Bücher der anderen Religionen richtete. Sie wandten

sich gegen Gnostiker und Zarathustrier, Manichäer und Christen, und in dieser Polemik spiegelt sich die Bedeutung dessen, was bisher betrachtet wurde.

Mit Kampfschriften war ihnen ihr Meister vorangegangen. Als PORPHYRIOS (233 bis etwa 301) bei ihm weilte, zwischen 262 und 269, schrieb PLOTINOS den erhaltenen Traktat gegen die Gnostiker. Das weitere überließ er seinen Schülern. AMELIOS richtete vierzig Bücher gegen ZOSTRIANOS, und PORPHYRIOS erwies eine unter ZOAROASTERS Namen gehende Apokalypse als junge Fälschung. Gegen die Manichäer verfaßte ALEXANDER VON LYKOPOLIS eine kleine Schrift, noch vor seinem im Jahr 280 erfolgten Übertritt zum Christentum.

In die erste Hälfte der siebziger Jahre fällt PORPHYRIOS' Werk gegen die Christen. Bekannt mit ORIGENES' textkritischer und exegetischer Tätigkeit, wandte er sich mit Ingrim gegen dessen raffinierte Künste, die durch allegorische Auslegung auch jüdische Schriften den Christen mundgerecht zu machen suchten. Als Philologe und Kritiker war PORPHYRIOS dem Gegner mindestens ebenbürtig. Er wies die Unechtheit der Danielapokalypse mit Gründen nach, die heute nichts von ihrer Gültigkeit eingebüßt haben. Für PORPHYRIOS war damit aus der christlichen Kodifikation ein Stück herausgebrochen und in seiner Unechtheit entlarvt. Auch an Jesu Stammbaum heftet sich dieser unerbittliche Scharfsinn, an die Widersprüche zwischen den Evangelien, an die Apostelgeschichte und nicht zuletzt an die Unstimmigkeiten zwischen PETRUS und PAULUS – wie denn diesem PORPHYRIOS' besondere Abneigung galt.

Auf christlicher Seite empfand man die Schwere des Angriffes. Ihn abzuwehren war – so scheint es – Absicht der LUKIANISCHEN¹ Rezension der neutestamentlichen Bücher. Sie entfernte aus dem Text, was PORPHYRIOS' Kritik Angriffsflächen geboten hatte. Sie suchte zu bearbeiten und zurechtzurücken, und sie gewann so die Grundlage für eine Verteidigung, die dem Gegner, anscheinend im besten Glauben, falsche Zitierung oder Mißdeutung vorwarf.

Wie angedeutet, beschränkten sich die Neuplatoniker nicht auf Kritik. Sie fühlten sich den großen Religionen gleichwertig und zogen daraus die Folgerung. Sie stellten ein eignes «Buch» den Büchern

¹ Genannt nach LUKIAN VON ANTIOCHEIA, der 311 in Nikomedeia den Märtyrertod starb.

derer, die sie so leidenschaftlich bekämpft hatten, entgegen. Die PLOTINAUSGABE, die EUSTOCHIOS, getreuer Gefährte des Meisters in seinen letzten Stunden, veranstaltete, bleibt für uns ein Schatten. Erst dreißig Jahre nach PLOTINS Tod schuf PORPHYRIOS die maßgebende Fassung. Er berief sich auf den Auftrag, den er von dem Verstorbenen erhalten hatte. Auch bei den Größten seiner Zeit zeigt sich das Bedürfnis, das dieses Jahrhundert beherrschte. Darin steht PLOTIN seinem Zeitgenossen MANI gleich, mag auch im übrigen ein Abgrund beide Männer trennen.

PORPHYRIOS wählte statt der zeitlichen Ordnung für PLOTINS Schriften die systematische, und dies zeigt, um was es ihm ging. Er durfte sich auf ANDRONIKOS' Vorbild berufen, der ARISTOTELES' und THEOPHRASTOS' Nachlaß in gleicher Weise geordnet hatte. Die vierundfünfzig erhaltenen Traktate PLOTINS brachte sein Herausgeber in sechs Büchern zu je neun unter, «der Vollendung der Zahl Sechs und Neun mit Freuden belegend», wie er bekannte. Der durch heilige Zahlen gewährleisteten und geschützten Sammlung sandte PORPHYRIOS die Biographie seines Meisters nach, auch in ihr dem religiösen Verlangen der Zeit den Tribut nicht versagend.

Deutung

Die Religionen der Alten Welt sind im Laufe des 3. Jahrhunderts n. Chr. zu solchen des «Buchs» geworden. Zeitliche Ansätze, die zuvor gegeben wurden, griffen zuweilen rückwärts oder nach vorn über diese Grenze hinaus: das Ergebnis wird dadurch nicht geändert. Es ist eine Bewegung, die gleichzeitig alle Religionen erfaßt. Dabei macht keinen Unterschied, welcher Art sie sind oder wie weit ihr Ursprung zurückreicht. «Moderne» Religionen stehen neben «alten», Missions- und Weltreligionen neben solchen, die sich auf ein Volk beschränken. Judentum und Zarathustrismus reichten mit ihrer Wurzel ein Jahrtausend und mehr zurück; sie erlebten eine Wiedergeburt, wie PLATONS Lehre sie auch erfuhr. Hingegen hatten Christentum, Gnosis und Manichäismus keine zwei Jahrhunderte gesehen oder gehörten der Gegenwart an; auch die hermetische Bewegung mag erst um 100 n. Chr. begonnen haben.

Es bleibt die Deutung. Sie stößt in den Bereich vor, darin Tatsache zum Hinweis, Ereignis zum geschichtlichen Symbol wird. Es mag naheliegen, die Kodifizierung der religiösen Urkunden damit zu erklären, daß Zahl und Wettbewerb der Religionen zu gegenseitiger Abgrenzung, zur Betonung des Eigensten und Wesentlichen führen mußten. Dann wäre Kodifizierung ein Vorgang, der grundsätzlich immer und überall hätte eintreten können. Eine psychologisch verständliche, in sich durchsichtige Verhaltensweise hätte einen geschichtlichen Beleg — einen Beleg mehr — gefunden. Solcher Auffassung widerspräche, daß zu alledem Glaubensbekenntnisse genügt hätten: Formeln, die Wesentliches knapp umrissen und festhielten. Schon das 4. Jahrhundert hat diesen Weg beschritten. Kodifizierung aber war ein Vorgang anderer Art. Sie richtete sich nicht nur auf Gegenwärtiges, sondern suchte eine große Vergangenheit einzubeziehen und maßgebend werden zu lassen. Sie bemühte sich um Sammlung von Urkunden, denen die Gefahr des Unterganges drohte. Aber sie wollte nicht nur erhalten, sondern Wesentliches herausstellen und Unwesentliches ausscheiden. Sie wollte weder Formel noch Bewahrung um der Bewahrung willen: sie wünschte den Kanon und den authentischen Wortlaut. Eine Bestätigung ergibt sich, sobald man den lateinischen Westen und Rom im besonderen einbezieht.

Auch dort zeichnete sich eine ähnliche Bewegung ab. Rom besaß keine heiligen Schriften, wie sie der Osten in seinen Sammlungen vereinigte. Was an die Stelle trat, waren die Klassiker der römischen Literatur. Damit begann, nach einem Wort MACROBS, das *sacrum studium litterarum*.

Mit dem Aufkommen der illyrischen Kaiser seit der Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. trat der Romgedanke in ein entscheidendes Stadium. Erneuerung des Reichs, das unter den Stürmen der äußeren und inneren Feinde schon als zusammengebrochen gelten konnte, war die Tat der soldatischen Kaiser aus den Ländern südlich der Donau. Aber um vollständig und vor allem: um überzeugend zu sein, mußte die Wiedergeburt auch das geistige Rom umfassen.

Die illyrischen Kaiser waren solcher Tat nicht fähig. Schwerlich vermochten sie, dem Handeln und nur ihm verhaftet, die Notwendigkeit einer geistigen Erneuerung zu erkennen. Sie vollzog sich denn auch ohne ihr Zutun, wenngleich im Schutz der von den Illyriern neugeschmiedeten und gesicherten Reichseinheit. Senatsadel,

dem durch GALLIENUS der Zugang zu militärischen Befehlsstellen verwehrt wurde, und stadtrömische Kreise, die den senatorischen nahestanden, wurden zu Trägern der Bewegung.

Bisherige Auffassung ging dahin, daß erst seit der Verlegung des Kaisertums ans Goldene Horn, mit der Erbauung der neuen Hauptstadt Konstantinopel, die nationale Wiedergeburt eingetreten sei. Das hat sich nicht halten lassen. Die in den maßgebenden Handschriften erhaltenen spätantiken Ausgaben des PLAUTUS und TEREZ, des HORAZ, OVID und IUVENAL, der großen taciteischen Geschichtswerke gehen ins ausgehende 3. Jahrhundert zurück. An den PLAUTUSausgaben erkennt man, daß Handschriften zugrunde lagen, die den Sturm der vorhergehenden Jahrzehnte überstanden hatten und die man in Ermangelung einer besseren Vorlage verwandte. Auch der LIVIUSTEXT, soweit er der Nicomachischen Rezension vorausging (Veroneser Palimpsest), gründete sich auf ein (nicht allzu hervorragendes) Exemplar, das sich über die Katastrophe hinweggerettet hatte. Überall suchte man zu bergen und herzustellen, was noch vorhanden war.

Wie bei Awesta und alttestamentlichem Text war die Schaffung maßgebender Texte Grundlage einer nationalen Erneuerung. Beim stadtrömischen Senatsadel ging die literarische Tätigkeit mit dem Kampf gegen das Christentum, dem Kampf zugleich um Roms angestammte Religion Hand in Hand. Das *sacrum studium litterarum* stellt sich damit den anderen Kodifikationen des Jahrhunderts wesenmäßig zur Seite. Stärker tritt jedoch hervor, daß es darum geht, die großen Denkmäler einer geistigen Vergangenheit vor drohendem Untergang zu bewahren. Der Senatsadel hat in der Tat die römischen Klassiker über Völkerwanderung und dunkle Jahrhunderte des Mittelalters gerettet, bis, erstmalig in karolingischer Zeit, eine Folge weiterer Renaissance einsetzte, die mit dem fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte.

Krise und Niedergang des Imperium Romanum, die mit dem 3. Jahrhundert begannen, standen nicht allein. Überall, im sasani-dischen Iran wie im China der späteren Han, erhoben sich neben altgewordenen und erstarrten Staatenbildungen Völker, die erstmalig die geschichtliche Bühne betraten. Jung und von unverbrauchter Vitalität, erwachsen sie rasch zu gefährlichen Gegnern. Ihre Schlagkraft beruhte auf einer bis dahin unbekanntem Beweglichkeit. An die

Stelle des schwerbewaffneten Fußvolkes, das den römischen Heeren das Gepräge gegeben hatte, an die der Streitwagen und ihres Gefolges, die die Kampfweise des alten China bestimmten, trat jetzt überall die Reiterei. Schwer gepanzert oder nur mit dem Bogen ausgerüstet, wurde sie zur schlichtentscheidenden Waffe.

Der drohenden Gefahr suchte man durch Schaffung einer eignen Reiterwaffe abzuwehren. Aber neben Nachahmung des Gegners trat Besinnung auf das, was eigenste Art des sesshaften – städtischen oder bäuerlichen – Menschen war. Die langgezogenen Befestigungslinien an den Reichsgrenzen erfüllten ihre Aufgabe nicht mehr. Immer wieder brach der Feind durch, überrannte er die Grenzlager; plündernd war er tief ins Hinterland vorgestoßen. Jetzt wurde die Grenzwehr gewaltig verstärkt. Tiefgegliederte Festungszonen erwachsen nun in Britannien und Nordafrika, an Rhein, Donau und Euphrat: hinter ihrem starren Gürtel suchte man sich zu schützen und schloß sich zugleich gegen den allzu beweglichen Feind ab.

Auf geistigem Gebiet zeigte sich eine ähnliche Lage. Der spätgriechische Roman bestimmte das literarische Leben des 3. Jahrhunderts. Seine «offene» Form hatte die «geschlossenen» und festumrissenen Gattungen der antiken Literatur zugleich überlebt und beerbt. Vorherrschaft des Romans und ein Formzerfall, der davon sich nicht trennen ließ, trafen im gleichen Jahrhundert auf eine gegnerische Welt. So verschieden deren Äußerungen sein mochten, in einer neuen Geschlossenheit der Form war man sich einig. Man erweckte zu Leben, was antike Archaik gekennzeichnet hatte, was aber längst ver-schüttet war und jetzt um ein Jahrtausend zurücklag. Nicht die Fülle individueller Gestaltung, sondern das Geschlossene und Gebundene, das Geometrische, das scheinbar Schematische wurden erstrebt. Mit reiterlicher Kampfweise erhielten Rittertum, Einzelkampf, heldi-sches Schicksal neuen Rang, und dies begann sich in der Dichtung auszusprechen. Der altgewordenen Antike trat eine ritterliche Welt auch im idealen Sinn zur Seite.

Denn darin stimmten sie alle überein: das Heldenlied der Goten, die Gesänge garamantischer Barden beiderseits der Sahara, die Ru-

† Garamanten, seit dem 2. nachchristlichen Jahrhundert aus dem Fezzan in den Westsudan wandernd. Ihnen gehörte das durch L. FROBENIUS auf-rezeichnete Lied von Gassires Laute.

nen der Finnen und die stabreimenden Sprüche der Hunnen. In früh-arabischen Inschriften suchte eine Vorstellungswelt zögernd, knospenhaft verschlossen nach Ausdruck, die sich in der Kasside¹ in reicherer, aber immer noch streng gebundener Form äußern sollte.

Wieder fühlte sich eine alte Welt bedroht. Sie beeilte sich, ihre Bereiche zugleich abzugrenzen und zu beschützen: diesmal auf geistigem, und das heißt in einer Spätzeit: auf religiösem Gebiet. Das Mittel, zu dem man griff, hieß Kodifikation der maßgebenden Urkunden. Im Buch wurde bewahrt und festgelegt, was von großer Vergangenheit noch lebendig war. Auch wo man Gegenwärtiges erfaßte, wie bei MANI und PLOTIN, war man bestrebt, es zu Unverrückbarem, Kanonischem werden zu lassen. Ein erstarrender Hauch verwandelte gleichermaßen, was vergangen und was eben noch Gegenwart war. Abwehr und Erhaltung diktierte jede Handlungsweise: auf militärischem wie auf geistigem Gebiet verliefen die Ereignisse parallel. Was man zu fassen bekommt, ist der Abschluß eines Zeitalters und der Beginn eines neuen: der Übergang zum Mittelalter.

Mit geschichtlichen Tatbeständen wurde begonnen, und ihnen schloß sich die Deutung an. Sie ließ die Gleichzeitigkeit der «Bücher» und ihrer Kodifikation zum geschichtlichen Symbol werden. Das 3. Jahrhundert n. Chr., Krise und Niedergang der Alten Welt, hat die ihm zugewiesene Rolle auch auf geistigem Gebiet gespielt.

¹ Kasside, klassische Form der vorislamischen Dichtung Arabiens.

IV. DER ROMAN: HELIODOR VON EMESA

Helios von Emesa war seinen Ursprüngen nach ein arabischer Gott. *Schams* wurde vor allem im mittleren und nördlichen Teil der Halbinsel verehrt. Er war mächtig bei den Beduinen und in den heiligen Bezirken, zu denen diese wallfahrteten und wo sie opferten. Mit anderen Worten: der Gott und sein Kult entstammten jungen, geschichtlich nicht oder doch wenig geprägten Stämmen. Infolgedessen konnte man heilige Schriften, die übernommen waren und daraus ihre Autorität herleiteten, nicht besitzen. Noch war alles im Fluß, nichts war erstarrt und festgelegt, so daß es zum «Buch» hätte werden können.

Und doch vermochte auch die Religion eines jungen Volkes das Buch nicht zu umgehen, wollte es auf die griechisch-römische Welt wirken und dort sich Anerkennung erobern. Mission war ohne Rede und Schrift, ohne literarische Wirksamkeit nicht denkbar. Man mußte mit jener Welt der Bücher in Wettbewerb treten, in der sich die spätantiken Religionen gleichsam kristallisiert hatten. Waren doch selbst Manichäer und Neuplatoniker, die jüngsten Vertreter dieser Religionen und sozusagen Zeitgenossen von Emesas Aufstieg, genötigt, sich ein eignes «Buch» zuzulegen.

Hatte man keine vorhandenen Schriften, auf die man hinweisen konnte, so war man genötigt, neue zu schaffen. Statt sich auf alte und älteste Vergangenheit zu berufen, mußte man versuchen, sich dessen zu bedienen, was Gegenwart an Möglichkeiten bot. An die Stelle geheiligten Herkommens, der Festlegung nach Wort und Buchstabe, trat das freie und lebendige Wort: zeugend, deutend, werdend und in jene Formen gegossen, die aus einem überreichen literarischen Erbe noch zur Verfügung standen.

An erster Stelle sind die «*Aithiopika*» HELIODORS, eines gebürtigen Emeseners, zu nennen. Dieser vollendetste unter den Romanen des 3. Jahrhunderts n. Chr.¹ genießt heute nicht mehr jene Schätzung, die Renaissance und Barock ihm entgegenbrachten. RAFFAEL und TASSO, CERVANTES und CALDERON, SHAKESPEARE und RACINE haben ihn bewundert; in Fontainebleau malte AMBOISE DUMAS für HEINRICH IV. zwei Zimmer mit Szenen aus dem Roman aus. Unsere Zeit

¹ Übersetzung von R. Reymer, mit Nachwort von O. Weinreich, 1950.

hat erst lernen müssen, diese Schrift zu verstehen. Ihre Datierung, bis in letzte Zeit umstritten, hat ermöglicht, sie aus ihren geschichtlichen Voraussetzungen zu begreifen.

Rolle des Sonnengottes

Die Handlung spielt in Ägypten und im südlich angrenzenden Äthiopien. Zu Anfang befindet man sich in der Bukolia, also in den Sümpfen des nordwestlichen Nildeltas. Der Räuberstaat der Bukolen hatte sich dort seit dem Ende des 2. nachchristlichen Jahrhunderts gebildet. Sein Bestehen führte schon 172 zu einer römischen Strafexpedition, ohne daß gelungen wäre, ihn zu unterdrücken. Dafür erweckten die Bukolen und ihr seltsames Gemeinwesen frühzeitig die Aufmerksamkeit des antiken Romans. XENOPHON¹ hatte es in seine «Ephesische Geschichten» eingeführt; auch ACHILLES TATIUS hatte sich den pittoresken Vorwurf nicht entgehen lassen. HELIODOR ordnete sich ihrer Reihe ein, und die Kenntnis von XENOPHONS Darstellung läßt sich bei ihm nicht übersehen. Nur, daß diese heliodorische Bukolia, dieses Ägypten und Äthiopien überschichtet ist von Zügen anderen Ursprungs. Wie in der religiösen Entwicklung die ägyptischen Götter von syrischen verdrängt und abgelöst wurden, so lagern sich auch in diesem Roman über die Welt des Niltals Vorstellungen syrischer Herkunft.

Der Verfasser nennt sich am Schluß einen phönizischen Mann von Emesa, aus dem Geschlecht des *Helios*. Man muß dieses Zeugnis ernst nehmen, und ihm gegenüber läßt sich die Überlieferung, wonach der Roman in byzantinischer Zeit von einem christlichen Bischof gleichen Namens geschrieben sei, nicht aufrechterhalten. Die «*Aithiopika*» lagen bereits dem Kaiser JULIAN (361–363) vor. Vor allem war HELIODOR kein Christ. Der ganze Roman ist durchzogen mit Hinweisen auf den großen Gott von Emesa, *Helios*. Er ist der Gott schlechthin, oder, wie es einmal heißt, «der Götter schönster».

¹ XENOPHON VON EPHESES, griechischer Romanschriftsteller, schrieb vermutlich zu Beginn des 2. nachchristlichen Jahrhunderts, ACHILLES TATIUS in dessen achtziger Jahren.

Das führt in die Zeit, da Emesas Gott dem Leser bekannt war, also ins 3. Jahrhundert. Freilich bleibt eine Besonderheit, und sie muß nachdrücklich hervorgehoben werden. Daß *Helios* der emesische Gott sei, wird nirgends gesagt. Man entnimmt es allein dem Hinweis am Schluß, da der Verfasser sich als Emesener und *Helios*-Entsprössener vorstellt. Sonst ist alles getan, um den Gott nicht einem bestimmten Ort zu verhaften.

Dies bestätigt sich an seinem Verhältnis zu anderen Göttern. Zunächst ist *Helios* mit dem griechischen *Apollon* wesenseins. Mehr noch: er ist es mit dem delphischen *Apollon*. Dessen Spruch kündigt den beiden Liebenden, *Theagenes* und *Charikleia*, vom dunkel-farbigem Land des *Helios*. Als ihre Irrfahrten, wie verheißen, bei den Äthiopen den Abschluß finden, ertönt in *Charikles'*, den delphischen Priesters, Munde bedeutungsvoll die Gleichsetzung des äthiopischen *Helios* mit dem griechischen Gott. Auch als das Paar die priesterlichen Binden des *Helios* und der *Selene* erhält, wird der Spruch nochmals ins Gedächtnis gerufen. Überhaupt wird von *Apollon* Beistand und Hilfe erfleht, denn er und *Helios* vereint gelten als Herren des Geschickes. Die Handlung des Romans enthüllt sich als eine von dorthier bestimmte göttliche Ökonomie.

Griechenland ist für HELIODOR ein Land der Ferne und Schönheit, dessen *Theagenes* und *Charikleia*, ihr Genosse *Knemon* und sogar der memphitische Priester *Kalasis* an den Ufern des Nil in Sehnsucht gedenken. Unmittelbar gegenwärtig aber sind Ägypten und Äthiopien allein. Wie nun die menschlichen Dinge ineinander übergehen — wie HOMER eigentlich ein Halbägypter war, Sohn des Gottes *Toth-Hermes*, und als Zeichen dessen dicke Behaarung an den Oberschenkeln tragend; wie die schöne *Artemis*-priesterin *Charikleia* in Wahrheit eine ägyptische Prinzessin ist —, so steht es auch mit den Göttern. *Hermes* ist Grieche, aber daneben der ägyptische *Toth*. Ähnlich verhält es sich mit *Artemis* und *Isis*. Bei dieser hatte sich schon vor HELIODOR die Gleichsetzung mit *Demeter*, *Aphrodite*, *Hera*, *Semele*, *Io*, *Tyche* vollzogen; auch der phönizischen *Astarte*, der syrischen *Atargatis* und der iranischen *Anaitis* war *Isis* angeglichen worden. Der *Isishymnos* von Andros weiß sogar davon, daß sie mit *MAIA*, der Mutter *BUDDHAS*, eins gewesen sei. HELIODOR fügte *Artemis* diesem Kreis hinzu.

Artemis steht als Schwester neben *Apollon*. *Charikleia*, Pflege-

tochter des Apollonpriesters *Charikles*, ist Priesterin der Göttin. Sie trägt artemisisches Gewand und artemisische Waffen. Einmal gibt sich *Theagenes* als Apollonpriester, sie als Priesterin der ephesischen *Artemis* aus. Ihr, der als Dienerin der jungfräulichen Göttin die Ehe versagt ist, wird vom apollinischen Orakel die künftige Verbindung mit *Theagenes* angekündigt. In einem Traumgesicht erscheinen *Apollon* und *Artemis*: er *Theagenes*, sie *Charikleia* an der Hand führend.

Das Netz der Beziehungen reicht noch weiter. *Charikleia*, ihrer Herkunft nach eine äthiopische Prinzessin, ist überdies eine isishafte Gestalt. Im *Isisheiligtum* von Syene will der Gesandte des Äthiopenkönigs *Charikleias* Geheimnis dem künftigen Pflegevater enthüllen. Und in Memphis, wiederum im *Isisheiligtum*, soll *Charikleia* ihre Priesterbinde ablegen, bevor sie in die Ehe mit *Thyamis* einwilligt. Die Heldin vereinigt *Isis* und *Artemis* in sich, und dem entspricht, daß die räuberischen Bukolen darüber im Zweifel sind, ob sie es mit einer Priesterin der ägyptischen oder der griechischen Göttin, vielleicht gar mit einer von diesen selbst zu tun haben. Auch den Äthiopen erscheint *Charikleia* in ihrem delphischen Gewand als Göttin.

Anderes ließe sich hinzufügen. Der *Isis*priester *Kalasis* und der *Apollon*priester *Charikles* spielen zuweilen die gleiche Rolle. Beide, der Ägypter aus Memphis und der Hellene, wachen als Pflegeväter über dem Geschick der ihnen Anvertrauten. Beide wissen auch um die Macht «des Gottes», sind dessen Verehrer und Kündler. Genug: der Emesener *HELIODOR* benutzt die Verbindung *Apollons* mit *Artemis* und die Gleichsetzung jenes mit *Helios*, dieser mit *Isis*, um einen Schritt weiter zu tun. Er verleiht seinem heimischen Gott universale Geltung.

Von ägyptischen Göttern nennt *HELIODOR* noch *Osiris* und *Horos*. Es fehlt der größte der Götter, *Serapis*. Man darf vermuten, neben dem Allgott griechisch-ägyptischer Herkunft hätte *Helios*, der sich anschickte, gleichfalls ein solcher zu werden, schwerlich genügend Raum gefunden. So blieb *Serapis* weg; vielleicht setzte *HELIODOR* voraus, sein Leser werde im Bedarfsfall im *Helios*: *Serapis* erkennen. Die Gleichsetzung beider war Gemeingut kaiserzeitlicher Religion.

Damit bestätigt sich das bisher gewonnene Bild. In *HELIODORS* Religion überschichten syrische Vorstellungen die ägyptischen, die durch den Ort gegeben sind. Wenn die Vermutung über das Fehlen

des *Serapis* zutrifft, beginnen jene die anderen bereits zu verdrängen.

In Äthiopien bilden *Helios* und *Selene* mit *Dionysos* die Götterdreierheit von Meroe. Alle drei sind aus grauer Vorzeit ererbt; ihnen wird die große Siegesfeier ausgerichtet. Dabei nehmen *Helios* und *Selene*, die «reinsten und leuchtendsten», eine Sonderstellung ein. Ihrem Opfer darf keine Frau beiwohnen außer *Selenes* Priesterin selbst. Beider Götter Altäre sind miteinander verbunden, der des *Dionysos* steht abseits. Während diesem unterschiedslos Tiere jeglicher Art dargebracht werden, erhält *Helios* ein weißes Viergespann, *Selene* ein Joch Stiere. Dazu werden beiden Gestirngöttern nur Menschen geopfert, die sich durch eine Probe als jungfräulich erweisen; bei *Dionysos* fällt diese Forderung weg.

Auch der äthiopische *Helios* entspricht dem Bild, das *Helios* und *Apollon* geboten haben. Neben ihm steht *Selene*, und von ihr gehen dementsprechend die Verbindungslinien zu *Isis* und *Artemis*. *Isis* bedeutet das fruchtbare Land Ägypten. Für die Eingeweihten ihrer Mysterien ist sie die Erde, und nach der Göttin heißt der Bauer *Isias von Chemmis*. Auch bei *Selene* äußert sich diese Beziehung. Als Mond umwandelt sie die Erde, und die Äthiopen bringen ihr Stiere dar, weil diese Tiere dem Menschen beim Bebauen des Landes helfen. *Artemis* schließt sich hier an. Die *Artemis*priesterin *Charikleia* erglänzt wie der Mond unter den Sternen. Als dieselbe *Charikleia* den Tempel ihrer Göttin verläßt, fährt sie auf einem Wagen, der von einem Joch weißer Stiere gezogen wird. Dieses entspricht dem Opfer, das die Äthiopen *Selene* zuweisen.

Genug: für diesen Roman war *Helios* Herrscher und Gott schlechthin. Des Verfassers emesenische Abkunft wies bereits in diese Richtung. Darüber hinaus hat er alles getan, um den Machtbereich des heimischen Gottes zu vergrößern. *Helios* herrscht bei den Äthiopen; *Helios* wird zum delphischen *Apollon*, und damit ist dieser für Emesa gleichsam usurpiert. Wie jeder Baal seine Baalath, so hat auch der Sonnengott seine Genossin. In Griechenland heißt sie *Artemis*, in Ägypten *Isis* und bei den Äthiopen *Selene*. Die Tendenz, weiter auszugreifen, lag in den syrischen Religionen von jeher beschlossen; überall strebte man von örtlicher zu universaler Geltung. Eine einzige, allumfassende Gottheit, deren höchste Offenbarung die Sonne ist, mußte am Ende der Entwicklung stehen. Am Roman *HELIODORS*

sieht man, wie der göttliche Herr Emesas sich anschickt, den Übergang zum Universalgott zu vollziehen.

Vielleicht am bemerkenswertesten ist, wie dieser Gedanke vorge-
tragen wird. HELIODOR hat Neues und Eignes zu sagen, soviel ist deut-
lich. Aber dieser Autor fällt darum nicht mit der Tür ins Haus. In-
nerhalb der Erzählung wird Emesa nicht ein einziges Mal genannt.
Man vernimmt von «dem Gott», hört von der Macht und Bedeutung
Helios oder *Apollons*, die alles in ihren Bann ziehen. Mehrfach
wird der äthiopische Gott nach emesenischer Weise als «Stammvater»
angerufen. Erst der Schlußsatz vermittelt die Lösung. Der Verfasser
trägt *Helios* im Namen und der Vater THEODOSIOS «den Gott» schlecht-
hin. Beide Gottheiten sind eins: Vater und Sohn gehören dem glei-
chen Geschlecht an, dem des *Helios*. Und woher kommt dieser *He-
lios*? Aus Emesa, woher auch die Sonnennachkommen stammen, wo
HELIODOR selbst zu Hause ist.

Geschichtliche Stellung

Neben dem Sonnengott steht bei HELIODOR die Astrologie. Sonnen-
kult und Lehre von der alles beherrschenden Macht der Gestirne ent-
sprechen einander. Astrologie hatte früh in Syrien Fuß gefaßt, und
Emesa hatte dabei keine Ausnahme gemacht. Bei HELIODOR ist oft
vom Willen oder der Setzung der *Moiren* die Rede. Daneben begeg-
net ein unpersönlich gefaßtes Geschick. Die Wendungen scheinen
sprachlich und inhaltlich griechischer Vorstellungswelt entnommen.
Aber wie stark überall der Gestirnglaube dahintersteht, zeigen an-
dere Sätze, darin die Dinge bei Namen genannt sind. Die Bahn der
Gestirne, heißt es, bestimme unentrinnbar das menschliche Geschick.
Auch hier birgt griechische Außenseite einen orientalischen Kern.

Überhaupt ist das syrische Kolorit schwer zu übersehen. Phönizi-
sche Kaufleute bringen indische, äthiopische und heimische Waren
nach dem Westen. Ein tyrischer Kaufmann führt chinesische Seide.
Dem fügen sich Funde von Seidengeweben der Han-Zeit in Palmy-
ras Gräbern und eine Seeverbindung, vom Roten Meer bis zur In-
dusmündung reichend, die palmyrenischer Fernhandel aufgebaut
hatte.

Aufmerksam wird man, wenn der Name des phönizischen *Hera-
kles* fällt. Seine Verehrung ist in Tyros zu Hause, aber auch in den
tyrischen Kolonien, überhaupt allerorts, wohin Tyrer auf ihren
Fahrten kamen. Phönizier, die nach Karthago segeln, bringen *He-
rakles* ein Opfer dar. Der Gott stand im Vordergrund des Interesses,
nachdem der Kaiser SEPTIMIUS SEVERUS ihn und *Dionysos*, die Göt-
ter seiner Heimat: der phönizischen Pflanzstadt Lepcis Magna, nach
Rom verpflanzt hatte.

Auch *Dionysos* nimmt eine besondere Stellung ein. Neben *Helios*
und *Selene* war er dritter unter Äthiopiens Göttern. Wieder stößt
man auf Vorstellungen, die in HELIODORS Heimat geläufig waren.
ELAGABAL, so zeigte sich, hatte den heiligen Stein von Emesa mit der
Göttin von Karthago vermählt. «Die Afrikaner nennen diese *Ura-
nia*, die Phönizier aber *Astroarche* und behaupten, sie sei der Mond»,
sagt ein Geschichtsschreiber der Zeit. Derselbe vergleicht den jugend-
lichen ELAGABAL um seiner Schönheit und zarten Bildung willen
Dionysos. Sollte ein Zufall sein, daß damit die äthiopische Drei-
heit von Sonne, Mond und *Dionysos* wiederkehrt? *Dionysos* wurde
in Syrien an vielen Orten verehrt; er entsprach einem älteren, ein-
heimischen Gott.

Erneut muß das Haus der Severer genannt werden. Eine Eme-
senerin war seine Stammutter. HELIODORS Roman führt in eine Zeit,
da Syrien und insbesondere der Sonnengott von Emesa im Vorder-
grund des Interesses standen. Aber mit diesem Hinweis ist es nicht
getan.

Gewiß, Gott und Priestergeschlecht der syrischen Stadt betraten
mit IULIA DOMNA gleichsam die Weltbühne. *Helios* erscheint auf den
Prägungen der Kaiser SEPTIMIUS SEVERUS und CARACALLA, auf dem
Triumphbogen in Lepcis Magna. Aber erst mit ELAGABAL gewann
der emesenische Kult allgemeine Bedeutung. Nach dem Tod des kai-
serlichen Hohepriesters, nach dem Mißlingen des Versuchs, seinen
Gott zum Herrn über alle anderen zu erheben, trat ein Rückschlag
ein. Doch bereits 231 stellte Emesa neben dem rechtmäßigen Kaiser
SEVERUS ALEXANDER einen Prätendenten für den Thron, unterstützt
wie einst ELAGABAL von syrischen Truppen. Unter PHILIPPUS ARABS
scheint 248/9 die Stadt in IOTAPIANUS einen neuen Bewerber er-
hoben zu haben, dem 253/4 in LUCIUS IULIUS SULPICIUS URANIUS AN-
TONINUS ein dritter folgte. Kaiser GALLIENUS (253–268) soll in

Emesa das Heiligtum des Sonnengottes erneuert haben, und unter den Herrschern der Folgezeit erscheint *Helios* fast ohne Unterbrechung auf den Münzen. Durch AURELIAN (270—275), so wird sich noch zeigen, vollendete sich der Wiederaufstieg des Gottes.

Die Geschichte von mehr als einem halben Jahrhundert ist damit überflogen. Wo ist HELIODOR einzureihen? Hier geben geschichtliche Anspielungen festen Anhalt. HELIODOR kennt die Blemmyer¹ noch nicht als gefährliche Nachbarn Roms, was zeigt, daß er vor der Mitte des 3. Jahrhunderts schrieb. Er weiß hingegen um die neue gepanzerte Reiterei der Sasaniden, mit der Rom erstmals in SEVERUS ALEXANDERS Feiserkrieg 232—233 zusammenstieß. Damit sind die zeitlichen Grenzen gegeben, innerhalb deren der Roman verfaßt wurde.

Diese Festlegung erbringt als entscheidendes Ergebnis: HELIODOR hat nach ELAGABALS Regierungszeit geschrieben. Der erste Versuch, den Gott von Emesa zum Reichsgott zu erheben, war gescheitert. In Rom waren Kaiser und Gott verfeimt. Aus dieser Lage muß man HELIODOR zu begreifen versuchen. In der Tat ergeben sich auffällige Unterschiede zwischen seinem Roman und dem Bild, das der Sonnenkult unter ELAGABAL darbot.

Der heilige Stein war «Haus», also Wohnort und Kultstätte des Gottes. Wo der Stein sich befand, dort auch der Gott. In Emesa war dessen Wohnung, solange der Stein dort blieb; sie verlagerte sich nach Rom, sobald man das Idol dorthin gebracht hatte. Im Hochsommer wurde es in öffentlichem Zuge zu einem zweiten Heiligtum geleitet, das vor den Toren der Stadt lag. Sodann besaß dieser Gott eine Reihe von Gattinnen, die ihm nacheinander angetraut wurden. Ganz Rom und Italien mußte diese Hochzeiten in feierlicher Form begehen.

Vergleicht man HELIODOR, so offenbart sich schon hier der Gegensatz. *Helios* war an keine Stätte gebunden; er war es sowenig wie das himmlische Gestirn selbst. Er wohnte weder in einem heiligen Stein, noch besaß er Gattinnen, mit denen er Beilager hätte begehen können. Gewiß: eine Mondgöttin steht auch bei HELIODOR neben dem äthiopischen Sonnengott. Aber nirgendwo wird sie Gattin genannt. Beide Götter erscheinen als «die leuchtendsten und reinen»,

¹ Nomadenstamm, oberhalb von Syene, zwischen Nil und Rotem Meer lebend.

im Gegensatz zu *Dionysos*, der solche Ausschließlichkeit nicht kannte und mit dem man ELAGABAL verglichen hatte. *Selene* ist überdies der keuschen *Artemis*, *Apollons* Schwester, verknüpft. Nur jungfräuliche Opfer werden beiden Gestirngöttern dargebracht. Und zwei von körperlicher Liebe Unberührte wie *Theagenes* und *Charikleia* erwählt sich die Gottheit zu Priestern.

Menschenopfer waren in syrischen Kulturen üblich. Gleich sakraler Prostitution galten sie als uralte-heiliges Herkommen. Auch ELAGABAL und seiner Sippe wurde dergleichen nachgesagt. Wieder unterscheidet sich HELIODOR. Er schildert, wie solches Herkommen umgestoßen, ein neues Gesetz aufgerichtet wird.

Sisimithres ist im Roman Haupt der äthiopischen Gymnosophisten. Diese sind Abkömmlinge der indischen Büsser und Weisen, die unbekleidet ihren religiösen Übungen nachgingen. *Sisimithres* ist zugleich der dritte im Bunde neben *Kalasisis* und *Charikles*, auch er ein Kündler des großen Gottes *Helios* und dessen Willens. Hatte *Charikles* die Heldin *Charikleia* nach Delphi gebracht, so hatte ihm *Sisimithres* die ausgesetzte äthiopische Königstochter übergeben. Nach *Kalasisis'* Tod übernimmt er den Schutz des liebenden Paares und führt dessen Irrweg zu gutem Ende. Mit *Charikles* zusammen nimmt er an dem triumphalen Aufzug teil, der den Abschluß bildet. Zuvor aber vollzieht er seine entscheidende Tat und führt die Wende in den Geschehnissen herbei.

Denn als *Theagenes* und *Charikleia* von den Äthiopen den Göttern *Helios* und *Selene* als Siegesopfer ausersehen werden, weigert sich *Sisimithres*, Zeuge des Schauspiels zu sein. Um den Anblick des Menschenopfers zu vermeiden, ziehen sich die Gymnosophisten ins Innere des Tempels zurück. In ihren Augen handelt es sich um ein ungesetzliches Opfer: die Götter selbst werden es niemals gutheißen. *Sisimithres* behält mit seiner Auffassung recht. Himmlischer Glanz, der *Charikleia* umgibt, zeigt, daß sie unter göttlichem Schutz steht. Nachdem sie als Königstochter erkannt ist, fordert das Volk der Äthiopen ihre Freilassung, da die Götter selbst ihre Rettung wünschen. Auch *Theagenes* kommt frei: wie bei seiner Gefährtin, verschmähen auch bei ihm die Götter das Opfer. *Sisimithres* unterstreicht diese Kundgebung göttlichen Willens, und man wagt nicht, sich dem zu widersetzen. Die uralte Sitte des Menschenopfers wird beseitigt, *Theagenes* und *Charikleia* werden zu Priestern von *Helios*

und *Selene* bestellt. Es ist ein Durchbruch zu reinerer Form der Gottesverehrung, der sich damit vollzieht.

ELAGABALS Unternehmen war das eines unbesonnenen Knaben, der von seinem Gott besessen war. Auch als Kaiser wollte er nur Priester seines himmlischen Herrn sein. Von Syrien aus ließ er sein übergroßes Bild in Priestertracht voraussenden, damit jeder ihm seine Verehrung darbringe. Im Besitz der Herrschaft ging er bedenkenlos vor. Ohne der Empfindungen einer andersgearteten Welt zu achten, brach unter Führung des kaiserlichen Priesters syrischer Ritus in seiner ausgeprägtesten Form in Rom ein. Syrisch waren die Aufzüge, waren die Diener des Gottes und dessen Verehrer.

Roms Götter und ihre heiligen Symbole wurden in den Dienst des Neuankömmlings gestellt. Ehrwürdigstes wurde dadurch in den Augen nationalgesinnter Römer profaniert. In ELAGABALS Vorstellung formte sich das Bild des Sonnengottes als eines allmächtigen Herrschers, dem alle anderen Götter zu dienen hatten. Sogar der höchste *Iupiter* sollte vor ihm zurücktreten. Leidenschaftlich äußerte sich dagegen die Reaktion: Kaiser und Gott wurden von ihr hinweggefegt. ELAGABALS Nachfolger, obwohl Emesa und dem gleichen Hause entstammend, durfte nicht wagen, den Kult des heimischen Gottes in Rom fortzusetzen.

In Emesa war man dem Gott fanatisch ergeben. Keinen Augenblick wurde man an dessen Macht und Zukunft irre. Das beweist die Aufstellung immer neuer Prätendenten für den Kaiserthron, mochten sie auch Episode bleiben. Das beweist auch HELIODORS Roman. Doch gerade er läßt erkennen, daß man vorsichtiger geworden war. Man wußte die Gefühle anderer zu schonen. Neben den Versuch, den Thron zu erobern, trat Werbung auf literarischem Weg. Man umging die römische Welt, an der man gescheitert war, und beschränkte sich vorerst darauf, den griechisch sprechenden Osten zu gewinnen. In HELIODORS Roman werden Rom und Italien nicht einmal genannt. Es begegnen griechische, syrische, ägyptische und äthiopische Götter, nie ein römischer. Aber dieser neue *Helios* konnte Griechen ebenso zusagen wie den Orientalen. Obwohl dem inneren Wesen nach unverändert, war er doch aus dem Bereich östlicher Orgiasmen herausgehoben und dem reinsten, fernsten und leuchtendsten der Olympier gleichgesetzt.

Mit dem Übergang des syrischen zum universalen Gott ist bei

HELIODOR Ernst gemacht. Damit verschiebt sich die Stellung, die der neue *Helios* innerhalb der Götterwelt einnimmt. Sein Anspruch darauf, der Erste zu sein, ist auch bei HELIODOR nicht aufgegeben — gewiß nicht. Aber sein Gott entthront nicht mehr herrschsüchtig die Nebenbuhler, um sie zu Dienern der eignen Majestät zu degradieren, sondern ordnet sich sinnvoll dem Bestehenden ein.

ELAGABAL hatte den syrischen Namen seines Gottes beibehalten; die Nachwelt hat ihn zu dem des Kaisers werden lassen. HELIODOR führte schon zu Lebzeiten den Namen des Sonnengottes in dem seinen. Doch so wenig dieser eine syrische Bezeichnung trug, so wenig tat es der Diener. HELIODOR entspräche einem aramäischen *Šchams* hat gegeben, das in griechischer Umschrift als IASYSMOS bezeugt ist. Aber der Verfasser des Äthiopen-Romans hat auf diese Form verzichtet und dafür eine griechische Bezeichnung gewählt. Nicht nur im Gottesnamen, auch in dem menschlichen ist der Gegensatz zur vorangehenden Zeit deutlich, da in MAESAS Sippe die arabische Namengebung durchschimmert.

Der Name Emesas wird im Roman selbst nicht genannt. Er fällt erst zum Schluß. Mit Erstaunen erfährt der Leser, nachdem er für diesen reinsten Gott HELIODORS gewonnen ist, nachdem er *Helios'* Wirken, *Helios'* Verehrung bis hin zu den Äthiopen vernommen hat: daß dieser eigentlich der Gott von Emesa sei. Es ist eine Überraschung, die sich HELIODOR bis zum Schluß aufgespart hat. Sie ist gewiß geschickt, und sie ist auch wirkungsvoll. Aber sie zeigt, wie sehr man unter den Folgen von ELAGABALS Ungestüm zu leiden hatte. Wie behutsam man vorgehen mußte, um dem gleichen Gott in neuem Gewand Verehrer zu gewinnen.

Ein Roman, der nicht von einer breiten Schicht aufgenommen wird, der nicht «geht», hat seine Aufgabe verfehlt. So urteilt man heute, und im Altertum scheint es nicht anders gewesen zu sein. Die in Ägypten gefundenen Papyri zeugen von der Verbreitung des spätantiken Romans, und ihre Aussage begreift auch HELIODORS «*Aithiopika*» ein. Weitaus merkwürdiger ist, daß diesmal die Wirkung nicht nur in die Breite ging. HELIODOR hat, wenn nicht alles täuscht, die führende Geistigkeit seines Jahrhunderts anzusprechen vermocht. Auch die Philosophie fand sich veranlaßt, einen neugeprägten *Helios* in ihre Betrachtungen einzubeziehen.

Die Philosophen freilich nahmen eine andere Stellung zum Gott ein als der Literat, der, aus Emesa kommend, seinen himmlischen Herrn schon im Namen trug. Auch die führenden Philosophen der Zeit entstammten, wie sich zeigen wird, dem Osten, und vorzugsweise Syrien. Doch haben sie sich darum nicht zu Kündern eines einheimischen Kultes oder gar zu dessen Propagandisten hergegeben. Vielmehr hatte *Helios* bereits eine derartige Stellung gewonnen, daß er kaum noch zu übersehen war. Daß es sich nicht umgehen ließ, ihm den gebührenden Platz innerhalb eines philosophischen Systems zuzuweisen, das allgemeine Gültigkeit beanspruchte.

Daß HELIODORS Wirken dafür die Voraussetzungen geschaffen hatte, liegt zutage. Es wird sich zeigen, daß die Philosophie den Gedanken übernahm, wonach *Helios* in anderen Göttern enthalten war. Daß er die Substanz bildete, aus der sich diese geformt hatten; daß man berechtigt war, ihn anderen himmlischen Mächten gleichzusetzen und ihn in diesen wiederzuerkennen. Im Gegensatz zu HELIODOR freilich haben die Philosophen *Helios* nicht die höchste Stelle zugewiesen; er mußte sich mit dem zweiten Platz begnügen. Das sollte sich als folgenreich und — von *Helios* aus gesehen — als verhängnisvoll erweisen, mochte sich auch fürs erste diese Wendung noch nicht abzeichnen.

Die große politische und militärische Krise, die um die Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. Römerreich und Alte Welt überhaupt erschütterte, hat auch in der Geistesgeschichte Epoche gemacht. Von bereits vorhandenen Religionen schickten sich Christentum und Zarathustrismus an, zu Staatsreligionen zu werden, das erste im römischen Reich, der zweite im Herrschaftsgebiet der persischen Sasaniden. Aber das gleiche Jahrhundert, aufwühlend und zukunftssträchtig, wie es war, ließ den bisherigen noch zwei weitere Religionen hinzutreten: eine Erneuerung der platonischen Philosophie auf westlicher Seite und die Lehre MANIS auf der östlichen. Fast gleichzeitig entsprangen sie den beiden Großstaaten, feindlichen Brüdern und dennoch zusammen die «Augen der Welt» bildend: Rom und dem Reich der Sasaniden. Wie diese getrennt zugleich und verbunden waren, so auch die Systeme, die ihnen dem Ursprung nach zugehörten.

Denn nicht nur Gleichzeitigkeit vereinte Neuplatoniker und Manichäer. Die Tatsache, daß es sich auch im zweiten Fall um Wiederaufnahme von Altem handelte, knüpft ein weiteres Band. Der nie ruhende Kampf zwischen dem Vater der Größe und dem Herrn der Finsternis, der die Mitte von MANIS Weltmythos einnimmt, war ohne ZARATHUSTRAS Vorbild nicht denkbar. Gleich den Erneuerern PLATONS (428/7 — 347 v. Chr.) ging man auch in Iran auf eine Überlieferung zurück, die zu den großen und maßgebenden des eignen Volkes, der eignen Kultur zählte, und suchte sie in zeitgemäßer Form neu zu gestalten.

Freilich besagte, was beide Systeme solchermaßen einte, auf der anderen Seite, daß sie durch tiefe Unterschiede getrennt blieben. Dualismus bestimmte manichäische Lehre in gleichem Maße, wie Neuplatonismus durch die Einheit des Göttlichen bedingt war. Gewiß verzichtete dieser nicht auf die Mannigfaltigkeit der Götterwelt, die griechisches Erbe war. Aber man nahm ihr den Sinn, indem man Vielfalt auf Einheit zurückführte. *Artemis* und *Aphrodite* — einst sich ausschließende Aspekte der Welt, die in EURIPIDES' «*Hippolytos*» unversöhnlich und unversöhnbar aufeinanderprallten und den tragischen Konflikt schufen — waren nun zu «Kräften» und «Energien» derselben göttlichen Macht geworden. In dem Maße, in dem antike

Götter ihrer Form und damit ihrer göttlichen Substanz entkleidet wurden, wuchs die Bedeutung dessen, der sie alle in die eigne, umfassende Wesenheit aufnahm: des Sonnengottes. Aber auch er blieb nur sichtbares Abbild und Werkzeug des großen Einen, der über ihm stand. In steil aufsteigender Pyramide ward die Gesamtheit der göttlichen Welt diesem als «Idee der seienden Dinge» unterstellt.

MANI schrieb in der neugeschaffenen syrischen Literatursprache. Gleichwohl war er seiner Abkunft nach nicht Aramäer, sondern Iranier. Sein Vater kam aus Hamadan in Medien; vermutlich darf er als Angehöriger des königlichen Hauses der Arsakiden gelten. Mit Sicherheit kann dies von MANIS Mutter gesagt werden; sie entstammte einer Seitenlinie dieses Hauses.

Auch die Neuplatoniker kamen aus einem festumgrenzten Bereich. AMMONIOS SAKKAS († gegen 242) und PLOTIN waren Ägypter; PORPHYRIOS Phönizier; LONGINOS († 273), KALLINIKOS und AMELIOS Syrer; IAMBlichOS (Anfang des 4. Jahrh.) trug einen arabischen Namen. Angesichts dieser Herkunft genügt nicht, daß man vom Osten des Römerreichs spricht. Kleinasien, vor allem Kappadokien, dereinst Heimat dreier großer Kirchenlehrer, bleibt außerhalb. Auch semitische Herkunft bestimmte nicht die Zusammengehörigkeit. Wohl aber dürfte zutreffen, daß alle Genannten Ländern entstammten, die zu Hochburgen des Monophysitismus werden sollten. Das mag überraschen, aber bei näherem Zusehen enthüllt sich darin eine wesentliche Zusammengehörigkeit.

Als das Konzil von Chalkedon (451) die Einigungsformel des Westens, enthalten im «Tomas» Papst LEOS DES GROSSEN (440–461), annahm, waren die beiden Naturen Christi nach seiner Fleischwerdung anerkannt, trotz der Einheit der Person. Dem Bund Roms mit dem konstantinopler Patriarchat unterlagen DIOSKUROs und die um ihren Oberhirten gescharten Bischöfe Ägyptens. Alexandreias Theologie hatte von jeher danach gestrebt, CHRISTI göttliche Natur zuungunsten der menschlichen zu betonen. So gewann die eine Seite gegenüber der anderen den Vorrang, und zuletzt vertrat Ägyptens Kirche die Lehre von der einen göttlichen Natur, den Monophysitismus. KYRILLOS VON ALEXANDREIA (412–444) verdammt jeden, der «Teilung oder Zweiheit Gottes eingeborenem Sohn» zuwies. Darin fanden sich die Gegner der Formel von 451 zusammen: alle, die einig waren in der Verwerfung von LEOS Tomas. Die Annahme der chalke-

donensischen Formel führte zum unheilbaren Bruch mit dem monophysitischen Ägypten und bald auch mit Syrien.

Man braucht es nur auszusprechen: die Monophysiten haben die Haltung der syrischen und ägyptischen Neuplatoniker weitergeführt. Beide waren Verfechter des Prinzips der göttlichen Einheit. Sie unterdrückten nicht gänzlich, was ihnen vorgegeben war: weder der Neuplatonismus die Vielheit der antiken Götter, noch die Monophysiten den Logos neben dem Vater. Aber sie entwerteten, was der Einheit widersprach, indem sie ihm niedrigeren Rang zuwiesen. Es ist dieselbe Haltung, die bei Neuplatonikern und Monophysiten hervortrat, und schwerlich war Zufall, daß beide sich aus Ägypten und Syrien rekrutierten. Das leidenschaftliche Streben zur Einheit war für die Menschen dieser Länder ebenso kennzeichnend wie für Iran der Dualismus.

Es bleiben die Araber. Jüngst hat man die innere Verwandtschaft von Monophysitismus und Islam unterstrichen. Man bezeichnete EUTYCHES, einen der Väter der monophysitischen Lehre, als Vorläufer MOHAMMEDS. In der Tat geht auch diese Entwicklung mit der sonstigen Hand in Hand. MOHAMMEDS Verkündigung war getragen von dem Gedanken der Einheit, davon, daß Gott keinen «Genossen» habe. Er stellte sich in eine Reihe mit seinen neuplatonischen und monophysitischen Vorgängern und Nachbarn. Nur daß des Propheten religiöse Leidenschaft dem, was man vor ihm fühlte und erstrebte, eine ungleich schärfere Prägung verlieh.

Porphyrios

Wiedererweckung der platonischen Philosophie leitete eine neue Ära antiker Geistesgeschichte ein. Man wandte sich von der Betrachtung der äußeren Welt ab. Was sie darbot, schien nur flüchtiger Wechsel, Verderb, Stofflichkeit und Hinfälligkeit zu sein. Allein innere Welt, insonderheit die Seele, gab Gewähr, daß man mit dem Ewigen, dem unwandelbaren Göttlichen sich berührte.

PLOTIN hatte diesen Wandel heraufgeführt und hatte ihm die denkerische Begründung gegeben. Er hatte platonische Philosophie nicht nur erweckt: er hatte ihr auch das asketische Gewand verliehen, das

sie fortan trug. PLOTIN verstand zudem, das neue Weltgefühl in eindrucksvollen und unvergeßlichen Bildern auszudrücken. Trotzdem war er weit davon entfernt, seine Erkenntnisse in allgemein verständlicher Form niederzulegen. Langer Übung bedurfte es, wollte man in den Sinn seiner knapp geschriebenen, mehr andeutenden als ausführenden, wiederum fast asketisch gehaltenen Traktate eindringen. Neben PLOTIN verlangte man nach einem Mann, der zur neuen Philosophie hinführte, der sie erlernbar machte und die Folgerungen aus dem zog, was der Meister selbst in seinen Äußerungen aufs sparsamste umrissen hatte. Dieser Mann war PORPHYRIOS.

MALCHOS aus dem phönizischen Tyros hatte sich jenen Namen erst nachträglich zugelegt. Auf der Suche, wie er das einheimische 'König' am besten in griechisches Gewand kleide, war er zuletzt auf die Fassung verfallen, unter der ihn die Nachwelt kennt. Auch seine geistige Form hat PORPHYRIOS nicht auf einmal gefunden: erneut mußte Älteres abgelegt und überwunden werden. Entscheidend war die Begegnung mit PLOTIN selbst (263). PORPHYRIOS, der bereits literarisch hervorgetreten war und sich einen Namen gemacht hatte, besaß die Selbstüberwindung, noch einmal Schüler dessen zu werden, den er als Größeren anerkannte. In den letzten Jahren haben sich zwei porphyrianische Schriften wiedergefunden, in denen sich die Wirkung dieser Begegnung spiegelt; die es gestatten, die Wende auch im einzelnen festzulegen.

PORPHYRIOS' Philosophiegeschichte hat sich aus der arabischen Bearbeitung des SCHAHRASTANI¹ wiedergewinnen lassen. Innerhalb des Gesamtbestandes der griechischen Philosophie hebt sich ein Kanon von sieben Philosophen oder, wie es heißt, von sieben Weisen heraus. Diese haben mit jenen sieben Weisen nichts zu tun, mit denen man gemeinhin die Geschichte des griechischen Denkens einsetzen ließ. Es sind 'Säulen der Weisheit': mit THALES beginnend, führt ihre Reihe über ANAXIMANDER (610—547: wie oft mit ANAXAGORAS, 500 bis 428, verwechselt), ANAXIMENES (588—525), PYTHAGORAS, EMPEDOKLES (etwa 494—434) bis zu SOKRATES und PLATON. Mit diesem schließt der Kanon: ARISTOTELES (384—322), später der von PORPHYRIOS bevorzugte Philosoph, ist nicht aufgenommen.

¹ Verfasser des 'Buches der Religionsparteien und Philosophenschulen' (übers. von Th. Haarbrücker 1850); gest. 1153.

Von diesem Kanon sprach sein Urheber auch in seinem großen chronologischen Werk. Seine Aufstellung entsprach dem Bedürfnis der Zeit. In zunehmendem Maße haben die nachchristlichen Jahrhunderte sich damit befaßt, Kanones der antiken Dichter, Redner, Philosophen und ihrer Werke festzulegen. Einer Zeit, die sich mit der gesamten, ins Unübersehbare gewachsenen Schriftenmasse der griechischen Literatur nicht mehr befassen mochte oder konnte, erwuchs das Bedürfnis nach sichtender Auswahl. Dabei spielte auch sonst die Siebenzahl eine Rolle.

In dieser Form hätte PORPHYRIOS' Philosophiegeschichte nicht allzuviel gelehrt. Ein Auszug wie mancher anderer auch, biographisches Detail mit doxographischem Regest vereinend, hätte sie zusammengefaßt, was anderswo getrennt auftrat. Doch ein Besonderes ist, daß sich zu dem sonst und überall Üblichen das Studium originaler Hinterlassenschaft der Philosophen gesellte. Auch dort, wo dergleichen keineswegs selbstverständlich war: bei PLATONS Zeitgenossen und Vorgängern.

PORPHYRIOS hat in seiner Schrift Kostbarkeiten erhalten, die nur auf solches Studium zurückgehen können. Da sind Rätsel, die ATSKHINES von Sphettos, dritter Vorsokratiker neben PLATON und XENOPHON (etwa 430—354), aus SOKRATES' eigem Mund gehört haben will. Ob echt oder nicht, bereichern sie unser Bild. Da sind Bruchstücke einer pythagoreischen Schrift und, wertvollstes Stück, ein langer Abschnitt über das verlorene Sühnelied des EMPEDOKLES (etwa 494—434). Was PORPHYRIOS gibt, bietet freilich nirgendwo den empedokleischen Wortlaut. Es bleibt Inhaltsangabe, Auszug . . . immerhin ein Auszug, der auf Kenntnis des Gedichtes beruht.

Hier faßt man PLOTINS Einfluß. Der mit Zitaten sparsame Meister hatte in einem Traktat zweimal auf EMPEDOKLES' Sühnegedicht angespielt, untrügliches Zeichen des tiefen Eindruckes, den er davon empfangen hatte. PLOTINS Hinweis hat PORPHYRIOS aufgenommen. Fast immer, wenn er EMPEDOKLES' Verse anführt, entstammen sie dem Sühnegedicht. Solche Vorliebe hat PORPHYRIOS seitdem nicht mehr verlassen. Ohne Kenntnis des empedokleischen Vorbildes ist seine Seelenlehre so wenig denkbar wie die Forderung nach Enthaltung vom Fleischgenuß, beides Hauptstücke seiner Lehre.

Abschluß der Philosophiegeschichte fiel demnach bereits in die Jahre, da PORPHYRIOS in Rom und in PLOTINS Nachbarschaft lebte.

Des Meisters Einfluß auf die mit Belesenheit prunkende, mehr gelehrte als ausgeglichene Geistigkeit des Jüngeren läßt sich kaum überschätzen. Erst im Umgang mit dem Älteren und Größeren hat PORPHYRIOS die eigne Form gefunden. Dasselbe bezeugt die zweite Schrift, die hier zu nennen ist und die sich mit PORPHYRIOS' Sonnentheologie befaßt.

Die Schrift über die Sonne

Auch dieses Werk ist nicht in originaler Fassung erhalten. MACROBIUS (um 400 n. Chr.) im ersten Buch seiner 'Saturnalien' hat in lateinischer Übersetzung umfangreiche Stücke aus ihm bewahrt. Es geht dort um die Frage, woher es komme, daß die Sonne zuweilen als *Apollon*, zuweilen als *Dionysos* erscheine und dann wieder mit anderen Namen bezeichnet werde. Die Beantwortung wird einem der führenden Köpfe des spätrömischen Heidentums, Teilnehmer am Saturnalienmahl, in den Mund gelegt: VETTIUS AGORIUS PRAETEXTATUS († 384). Um wenige Zusätze erweiternd, trägt er PORPHYRIOS' Lehre vor.

Meinung der Dichter, so beginnt es, gehe dahin, daß fast alle Götter auf die Sonne zurückzuführen seien. Das sei kein leerer Aberglaube. Sie stimme mit der der Philosophen überein, und auch die göttliche Weltordnung spreche für diese Auffassung. Denn die verschiedenen Potenzen der Sonne hätten den Göttern ihre Bezeichnungen verliehen. Die Durchführung dieses Grundgedankens ist im wesentlichen einheitlich. An Hand von Dichterzeugnissen und solchen der Philosophen wird nachgewiesen, daß *Apollon*, *Dionysos*, *Ares*, *Hermes*, *Asklepios* und *Hygieia*, *Herakles*, *Serapis* und *Isis* mit der Sonne wesenseins sind. Solcher Nachweis wird im Anschluß daran noch auf eine weitere Reihe von Göttern ausgedehnt.

PORPHYRIOS' Darlegung ist mehr die eines Philologen als eines Philosophen. Das zeigen nicht nur die zahlreichen Zitate, die das Rückgrat der Beweisführung bilden, sondern auch die etymologische Deutung der Götternamen. Von ihr wird ausgiebig Gebrauch gemacht, und der gebürtige Phönizier verschmäht nicht, sich auch an aramäischen Namen wie dem des *Hadad* zu versuchen. Eine Besonderheit bildet die Anführung von Götterbildern und ihrer Attribute.

Diese werden ausführlich beschrieben und auf ihren symbolischen — im vorliegenden Fall: auf ihren sonnenhaften — Gehalt hin ausgedeutet. Neben Bildern griechischer und ägyptischer Götter erscheinen auch solche syrischer Herkunft. PORPHYRIOS hat gleichzeitig über Götternamen und über Götterbilder jeweils eine eigne Schrift verfaßt. Man spürt diese Einstellung seines Interesses in der unseren, wie denn auch im einzelnen Übereinstimmungen sich nachweisen lassen. Namen und Beinamen einerseits, Kultbilder andererseits sind einer einheitlichen Zielsetzung untergeordnet. Auch sie werden verwandt, um wesensmäßige Einheit mit der Sonne bei den angeführten Göttern aufzuzeigen.

Was sich bei MACROBIUS aus der Schrift 'Über die Sonne' erhalten hat, zeigt, daß PORPHYRIOS sich schon in seiner Frühzeit auf dem Gebiet mit Sicherheit bewegte, auf dem dereinst seine wissenschaftlichen Großtaten liegen sollten. Philosophisches fehlt keineswegs, aber es bestimmt und herrscht nicht. Als Kritiker und Philologe ist PORPHYRIOS in die Geistesgeschichte eingegangen, nicht als Systematiker und Philosoph. Dem entspricht die Beweisführung in den besprochenen Teilen der Schrift. Belegstellen aus Philosophen und Dichtern, meist wörtlich angeführt, Etymologien der Namen nehmen durchaus den Hauptraum ein.

Noch an einer zweiten Stelle haben sich Stücke aus PORPHYRIOS' Schrift erhalten: in der vierten Rede des Kaisers IULIANUS, dem die christliche Mit- und Nachwelt den Beinamen des Apostaten gegeben hat (361 — 363)¹. Sie trägt den Titel 'Über den König Helios'. IULIANUS hat PORPHYRIOS nicht unmittelbar benutzt, sondern auf dem Wege über den neuplatonischen Philosophen IAMBlichOS. Dieser stammte aus Chalkis in Syrien, war also PORPHYRIOS' Landsmann und galt geradezu als dessen Schüler. IAMBlichOS hatte vieles von PORPHYRIOS' Gedankengängen in seine Schrift 'Über Gott' aufgenommen, aus der sie ihrerseits wieder in Kaiser IULIANUS' Rede übergingen.

Freilich waren IAMBlichOS und PORPHYRIOS trotz aller Berührungen ein ungleiches Paar. Die frugale Kost des philologischen Beweises, wie sie der Ältere geboten hatte, mundete dem Jüngeren wenig. Wie die meisten Syrer, die sich Hellas zur Wahlheimat erkoren hat-

¹ vgl. rde Bd. 26, JOSEPH BIDEZ, Kaiser Julian. (Anm. d. Red.)

ten, war IAMBlichOS Philosoph oder wünschte es zu sein. Keine einzige von PORPHYRIOS' Etymologien begegnet in IULIANUS' Rede, und schwerlich wird es bei IAMBlichOS anders gewesen sein. Hier erweist sich der Gegensatz zu MACROBIUS, den gerade die grammatisch-philologische Seite der porphyrianischen Schrift angesprochen hatte. Denn wie die vorzugsweise philosophische Einstellung die Vorkämpfer des spätantiken Heidentums im griechisch sprechenden Osten kennzeichnete, so die Haltung des Philologen und Grammatikers, des Hüters der literarischen Überlieferung, den Westen.

Doch dieses Gegenüber von Philologischem und Philosophischem, Grammatischem und Metaphysischem, von literarischer Überlieferung und systematischem Denken, das sich in PORPHYRIOS' Verwendung und Weitergabe auftut, entsprach einem solchen in der Schrift «Über die Sonne» selbst. Sie zerfiel auch ihrerseits in zwei Teile: einen solchen, darin die Kunst des philologischen Beweises virtuos gehandhabt wurde, und einen anderen, der voraufging und in dem eine philosophische Grundlegung angestrebt war. Beide Teile waren mannigfach verzahnt, der zweite setzte, wie natürlich, den ersten voraus, und daß dem so war, hat überhaupt erst erkennen lassen, daß die beiden getrennt überlieferten Bestandteile einstmals zusammengehörten.

Erneut zeigt sich, wie stark PLOTIN auf PORPHYRIOS eingewirkt, in welchem Maße er den Jüngeren bestimmt hat. War der philologische Beweis porphyrianisches Eigengewächs, so faßt man in der metaphysischen Grundlegung erneut den Einfluß des Meisters. Denn dies ist das erstaunliche Ergebnis: *Helios*, von dem es bisher scheinen könnte, als sei er der Götter höchster, als seien die anderen lediglich seine Hypostasen oder, wie PORPHYRIOS es ausdrückt, seine verselbständigten «Kräfte» und «Energien», war jetzt einem Höheren untergeordnet: dem alles umfassenden Geistgott neuplatonischer Prägung.

«Dieser göttliche und überaus schöne Kosmos», heißt es jetzt, «von der hohen Wölbung des Himmels bis zum Rand der Erde zusammengehalten von Gottes Voraussicht, ist von Ewigkeit her, ohne entstanden zu sein, und für die kommende Zeit von ewiger Dauer.» Der König des Alls umfaßt den Kosmos als «Idee der seienden Dinge», als das Eine oder mit PLATON als das Gute. Er hat *Helios*, der ihm in allem ähnlich ist, aber als sein Geschöpf doch unter ihm steht,

in die Welt entlassen. *Helios* ist Herrscher und König, von dem höchsten und geistigsten Guten eingesetzt.

Helios ist Mittler, heißt es an anderer Stelle. Er hält die Mitte dem großen Einen gegenüber und den übrigen Göttern. Er steht zwischen der geistigen Welt und der der Wahrnehmung. Es gibt einen Demiurgen, der erster seiner Art ist (Proturgos), eben *Helios*, und darunter Götter, die selbst sonnenhaft, als Demiurgen in *Helios'* Auftrag tätig sind. Wieder erscheint *Helios* als solcher, der aus dem einen Geistgott hervortrat und «als Mittler in die Mitte gesetzt ist in jeder Art Vermittlung». Der Tätigkeit einer Vielzahl göttlicher Demiurgen, unter *Helios* waltend und an seiner sonnenhaften Natur teilhabend, entspricht, daß diese Götter gleichzeitig *Helios'* «Kräfte» und «Energien» darstellen.

Noch an weiterer Stelle spiegelt sich diese Lehre: in den hermetischen Schriften. In Ägypten entstanden, geben sie sich als Offenbarungen des ägyptischen Gottes *Toth-Hermes*. Was von ihnen erhalten ist, beginnt zumeist mit der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr. und hat manches an zeitgenössischem Gedankengut aufgenommen. Gerade *Helios* spielt eine bedeutsame Rolle.

«Wenn du Gott sehen willst, denke an die Sonne, denke an des Mondes Lauf und die Ordnung der Sterne. Wer hält ihre Ordnung inne . . . ? *Helios* ist der Götter größter im Himmel. Ihm machen alle himmlischen Götter Platz wie einem König und Herrscher.» Aber wieder ist es so, daß Gott und Sonne geschieden, diese nur sichtbares Bild und Gleichnis des anderen ist. *Helios* ist zwar der König der anderen Götter, aber von Gott, dem Einen, ist er getrennt. *Helios* steht Gott näher als der Mond, und doch bleibt er Gott gegenüber der zweite, als bloßer Demiurg. Oder: *Helios* ist durch Ewigkeit und Kosmos von Gott getrennt, als bloßes Bild der kosmischen Ordnung. Bei der Schöpfung wurde die feurige Substanz geteilt, und so entstanden die einzelnen Götter, die als Sterne sichtbar sind.

Genug: bei PORPHYRIOS ging dem durch MACROBIUS erhaltenen Teil ein anderer voran, der von der Stellung des Sonnengottes im Weltganzen handelte. Hatte der zweite Teil auf Vertreter des spät-römischen Heidentums gewirkt, auf jene Männer, die sich als Hüter der literarischen Überlieferung fühlten, die unter Grammatik Bewahrung eines Erbes verstanden, das der Menschheit durch die Geschichte hinterlassen war, so der erste auf die späten Vertreter des

Neuplatonismus. Aber nicht nur auf sie. Es wird sich zeigen, daß diese Gedanken — seltsames Spiel der Weltgeschichte — auf KONSTANTIN DEN GROSSEN (306—337) entscheidenden Einfluß besessen haben. Sein politisches und kirchliches Werk läßt sich ohne solche Voraussetzung nicht verstehen.

VI. AURELIAN

Die illyrischen Kaiser

Der Versuch, den Sonnengott von Emesa zum Reichsgott zu erheben, war gescheitert. Man hatte das Andenken des Kaisers getilgt, den Stein seines Gottes nach Hause gesandt. Der Nachfolger weihte dem rächenden *Iupiter* das verlassene Heiligtum des gestürzten Gottes. SEVERUS ALEXANDER (222—235), obwohl dem gleichen Hause wie ELAGABAL entstammend, fügte sich der national-römischen Reaktion, deren Stärke sich erwiesen hatte. Seine Haltung gegenüber Roms Religion entsprach der beflissenen Achtung vor dem Senat, die er zur Schau trug. Denn dessen Mitglieder stellten zugleich die stadtrömischen Priesterschaften; sie waren Träger einer bewußt überlieferungsgebundenen Religionsübung.

Vertreter dieser Gruppe war der Geschichtsschreiber CASSIUS DIO (um 150—235); er gehörte zum engsten Freundeskreis des Kaisers. In sein Geschichtswerk ist eine Rede eingelegt, die MAECENAS vor AUGUSTUS hält. Geschrieben aus der Lage seiner Zeit, gibt sie ein Regierungsprogramm des Verfassers selbst. Darin wird vor fremden Religionen gewarnt, die Aufrechterhaltung des überlieferten, römischen Kultes gefordert. DIOS Abneigung erstreckte sich gleichmäßig auf die ägyptischen Götter *Isis* und *Osiris* wie auf die afrikanischen *Dionysos* und *Herakles*.

In SEVERUS ALEXANDER mischten sich syrisches Blut und zur Schau getragenes Römertum auf besondere Weise. Im *Lararium*¹ seines Palastes standen neben den Bildern der vergöttlichten Kaiser Roms und ALEXANDERS DES GROSSEN solche der maßgebenden Stifter: APOLLONIOS' von Tyana (1. Jahrhundert n. Chr.), CHRISTUS', ABRAHAMS und ORPHEUS'. Christliche Neigung bekundete auch die Kaiserinmutter MAEAEA, die den gefeierten Kirchenlehrer ORIGENES nach Antiocheia zu sich rief und HIPPOLYTOS von Rom gestattete, ihr einen Traktat über Unsterblichkeit zuzueignen. Dennoch ließ ALEXANDER es an Verehrung für altrömisches Priestertum und altrömische Vergangenheit

¹ Schrein, in dem die Bilder der Laren, Götter des römischen Hauses und der Familie, aufbewahrt wurden. (Anm. d. Red.)

nicht fehlen. Auf seinen Münzen erscheint er selbst als Priester der ewigen *Roma*.

Mit der Verehrung der Göttin *Roma* betrat der Kaiser eine Bahn, auf der PHILIPPUS ARABS (244—249) weiterschreiten sollte. Wiederum zwang sich die Stärke der nationalen Reaktion einem gebürtigen Orientalen auf. Auch bei ihm gingen die persönlichen Neigungen in andere Richtung; das zeigt, neben vielem, die freundliche Duldung, die er dem Christentum erwies. Doch als Staatshaupt beugte auch er sich den römischen Forderungen. Dem gebürtigen Araber war beschieden, die Tausendjahrfeier der Stadt Rom im Jahr 248 auszurichten.

Gewaltig hat diese Begehung Mitwelt und Folgezeit ergriffen. Es war, als sei ein neuer Aion angebrochen. Unter dem Druck einer ungewissen Gegenwart wandte man sich der Zukunft zu; man erfüllte sie mit Wünschen und Hoffnungen. Ein neues Saeculum, ungleich größer und weitreichender, als es in den bisherigen Saecularfeiern verherrlicht wurde, schien sich anzukündigen. Verehrung der Göttin *Roma* weitete sich zum Glauben an die Ewigkeit Roms und dessen immer wiederkehrende Erneuerung. Rom ist damals, noch vor dem Sieg des Christentums, zur heiligen Stadt geworden.

PHILIPPUS war der letzte Orientale auf dem römischen Thron. Mit DECIVS (249—251), der ihn stürzte, kam eine kaum noch unterbrochene Reihe von Kaisern zur Herrschaft, die den illyrischen Ländern an der Donau entstammten. Mit ihnen trat der Romgedanke in sein entscheidendes Stadium. Hatte er sich unter den Syrern kluger Duldung und berechneter Anerkennung erfreut, so stieg er jetzt zu führender Stellung auf.

Die Länder an der Donaugrenze, denen die illyrischen Kaiser entstammten, hatten von jeher die Bewahrung eigener Art mit Neigung zum römischen Wesen zu verknüpfen gewußt. Die Pannonier wollten wahre und echte Römer sein. In Dacien hatte man sich lange und verzweifelt gegen die römische Eroberung gewehrt. Doch als das Unvermeidliche sich erfüllt hatte, gab man sich bereitwillig der überlegenen Kultur hin. Fast alle Inschriften sind lateinisch. Überall im Lande trifft man auf das Bild der römischen Wölfin; noch heute überrascht es, in die Wand eines Bauernhauses eingefügt, beim Besuch eines siebenbürgischen Dorfes. Ähnlich wie in Pannonien und Dacien stand es auch in Noricum, in Dalmatien.

Die Illyrier auf dem Thron haben fortgeführt, was sie aus ihrer Heimat mitbrachten. Von Anfang an haben sie sich für die Bewahrung römischer Überlieferung eingesetzt. Sie fügten sich auch der Bewegung, die eine Erneuerung von Roms Religion erstrebte. Bewußt herausgestelltem Römertum entsprach die Ablehnung der christlichen Lehre, der es unter der Herrschaft der Orientalen nicht an Gönnern gefehlt hatte. Auch die syrischen Götter verloren mit dem Verschwinden der syrischen Kaiser ihren Rückhalt. *Iupiter Dolichenus*, dessen Verehrung sich einmal fast alle Grenzprovinzen erobert hatte, büßte, fast über Nacht, jeden Anhang ein. Die Feindschaft der christlichen Väter gedenkt des Gottes mit keinem Wort. Das zeigt, wie bedeutungslos er geworden war.

Daß es unter den illyrischen Kaisern zu einer Wiedergeburt römischer Form kam, beruhte einmal auf der Stärke und, wenn man so sagen darf, der Unverwüstlichkeit des Romgedankens. Ursprünglich einem bestimmten Volkstum verbunden, begann er sich nachgerade aus solcher Verhaftung zu lösen. Er schickte sich an, zu einer der großen geistigen Prägungen zu werden, die ihr eignes Dasein besitzen. Sie unterstehen einem anderen Gesetz als dem des Organischen, das allein von Entstehen, Reifen und Vergehen weiß. Einmal geworden, gewinnen solche Prägungen Dauer. Sie enthalten eine Mahnung zu immer neuem Erfassen und Durchdringen; sie geben Maßstab und Vorbild für die eignen Prägungen kommender Zeiten. In diesem Sinn haben Romgedanke und seine staatliche Entsprechung, das römische Reich, die Illyrier für sich gewonnen.

Aber auch die Empfänglichkeit und besondere Artung dieser Illyrier darf nicht übersehen werden. Im Gegensatz zu den Syrern waren sie Indogermanen mitteleuropäischer Herkunft, nach Sprache, Abstammung und Siedlungsraum Nachbarn der Griechen, Italiker und Germanen. Wie Felsbilder und Felsinschriften der Val Camonica bestätigen, haben die nahverwandten Veneter in der Frühgeschichte der Latiner eine Rolle gespielt. In geschichtlicher Zeit saßen Teile von ihnen überall auf italischem Boden. Sie brachten dem Römertum eine andere Empfänglichkeit entgegen als das severische Kaiserhaus und seine Nachfahren. Sie suchten römische Form weder zu nutzen, noch sich mit ihr abzufinden. Sie hatten es auch nicht nötig, römischer Religion gegenüber beflissene Achtung zu zeigen. Vielmehr vermochten diese Illyrier bestimmte Seiten des Römertums sich wirk-

lich anzueignen. Sie fühlten sich als dessen Vorkämpfer und schritten von bloßer Bewahrung zu eigener maßgebender Schöpfung fort. Gerade an der Geschichte des Sonnengottes wird sich dies zeigen.

Neuer Aufstieg des emesenischen Sonnengottes

HELIODOR hatte für seinen Gott auf literarischem Weg geworben. Roman als Werkzeug der Mission war seit langem nichts Ungewöhnliches mehr. APULEIUS und XENOPHON von Ephesos hatten in ihrem Roman der *Isis* gehuldigt, PHILOSTRAT hatte in gleicher Form das Leben des Philosophen und Wundermannes APOLLONIOS von Tyana erzählt. In Emesa freilich war man diesen Weg erst gegangen, als man der politischen Macht hatte entsagen müssen.

Der Roman gehörte keiner der festbegrenzten literarischen Gattungen an, weder in der Antike noch heute. Das gilt für seine äußere Form, aber auch für seine innere. Zeiten, die ein geschlossenes Weltbild besaßen und denen die Gottheit gegenwärtig war, kennen ihn nicht. Wohl aber solche, denen eine alte Ordnung geschwunden war, die ihre Mitte verloren haben, die wandern und suchen. Roman ist Ausdruck eines offenen Weltbildes, hat man gesagt, und mehr noch: er ist Schöpfung eines büchernen Zeitalters (KARL KERÉNYI). Wirkliches Erlebnis wird ersetzt durch Bucherlebnis, und damit wandelt sich auch das Publikum, das angesprochen wird. Mythos, in Epos und Tragödie gestaltet, hatte eine aufnehmende Gemeinschaft verlangt; selbst das Märchen vermochte nicht darauf zu verzichten. Aber während es vor lauschenden Hörern vorgetragen wurde, wurde der Roman gelesen. Obwohl auf breiten Leserkreis eingestellt und oft als Massengut herausgebracht, führte er von der Gemeinsamkeit zur Einsamkeit. Er warb, wenn er Absichten der Mission verfolgte, um den Einzelnen.

Roman bedeutete Zerstörung der bisherigen Bindungen. Er bedeutete Flucht aus der Gemeinschaft und zugleich Flucht aus einer belastenden Gegenwart. Eben dadurch kam er den Wünschen der Zeit entgegen. So geschah, daß der Roman im 2.—3. Jahrhundert, wie die Papyri zeigen, eine Macht bedeutete. Seine Verfasser, meist östlicher Herkunft, griffen mit Eifer und Spürsinn nach dem Werkzeug

der Auflösung, das sich ihnen darbot. Denn Untergang einer alten Welt und Heraufkunft einer neuen, die sie vertraten, schienen sich gegenseitig zu bedingen.

Dem Roman war mit PORPHYRIOS die neuplatonische Philosophie gefolgt. Auch sie bezog den Sonnengott in ihr System ein. Hier schien die große Stunde gekommen, als GALLIENUS den Thron bestieg und die Reihe der illyrischen Kaiser für anderthalb Jahrzehnte durchbrach (253—268). Hatte DECIUS, hatte noch GALLIENUS' Vater VALERIAN während beider gemeinsamem Regiment (253—260) das Christentum mit Gewalt unterdrückt, so schlug der Sohn einen anderen Weg ein. Der Kampf sollte mit geistigen Waffen geführt werden. Als Mitstreiter in der religiösen Auseinandersetzung hatte sich GALLIENUS zwei Mächte erkoren, die beide schon vorher einen Bund miteinander eingegangen waren. Auf der einen Seite Eleusis und seine Priesterschaft, vertreten durch ihre großen Familien. Die Mysterien führten zur Unsterblichkeit und zum Einssein mit Gott, und dasselbe versuchte Philosophie, wenn auch mit verschiedenen Mitteln. So kam es zum Bunde auch mit den Neuplatonikern, vor allem mit dem Haupt der Schule, PLOTIN. Bei GALLIENUS und der Kaiserin SALONINA stand der Meister in hohen Ehren. Er und seine Schüler waren die rechten Verbündeten im Kampf, den der Kaiser zu führen gedachte.

Im Jahre 268 erlag GALLIENUS einer Verschwörung seiner illyrischen Generale. Kaiser aus deren Reihen traten erneut die Nachfolge an. Für diese Männer war, was GALLIENUS geträumt und erstrebt hatte, eine fremde Welt. Wiedergeburt der griechischen Philosophie, der griechischen Religion hatte in ihrem Weltbild keinen Raum. Es kam hinzu: auch Griechentum als kulturelle Idee hatte sich von der Grundlage des Volkstums, dem es einst entwachsen war, gelöst. PLOTINS Anhänger waren meist Syrer wie PORPHYRIOS, LONGINOS († 273), KALLINIKOS und andere. Und in Syrien hat sich der Bund der Philosophen, nach GALLIENUS' Tod versprengt, wieder zusammenzufinden versucht. An ZENOBLA, der Herrin von Palmyra (267 bis 273), hoffte man eine Stütze, an ihrem Hof einen geistigen Mittelpunkt zu finden. LONGINOS wurde zum Leiter der palmyrenischen Politik.

Doch erneut brach das Erreichte unter der harten Faust der Illyrier zusammen. AURELIAN (270—275) war gegen alles, was er als unrö-

misch ansah: gegen Philosophie und politisches Literatentum, gegen syrische Unbeständigkeit und gegen die Machträume der Königin Palmyras. Als ihr griechischer Lehrer und als ihr politischer Ratgeber erlitt LONGINOS den Tod; der Kaiser selbst verhängte das Urteil. Überhaupt wurde mit festem Griff das Rad gewendet. Auch jene Anschauungen, die der Roman HELIODORS vertreten hatte, konnten auf den Herrscher keinen Einfluß gewinnen. Mission, die sich an den Einzelnen wandte, lag seinen Absichten fern. Ihm ging es nicht um private Wünsche und Sehnsüchte: ein neuer Staatsgedanke und eine neue Staatsordnung schwebten ihm vor. Und statt in einer wirklichkeitsfernen Bücherwelt sich zu verlieren, sollte die Wirklichkeit, wie er sie sah — eine politische und militärische Wirklichkeit — gestaltet werden.

Es war ein schicksalsvoller Augenblick, kommender Entscheidung trüchtig, und fast konnte scheinen, als hielte der Weltgeist selbst den Odem an. Denn auch für den Sonnengott stand alles noch einmal auf dem Spiel. War er doch ein halbes Jahrhundert zuvor am Widerstand einer Gegenwelt gescheitert, die Rom und Römertum auf ihre Fahne geschrieben hatte. Gewiß war in der Zwischenzeit verlorener Boden zurückgewonnen worden. Aber den römischen Bereich hatte selbst HELIODOR, der alles und jedes für seinen göttlichen Herrn einzuheimsen und notfalls zu usurpieren gewillt war, vorsichtig umgangen. Hellas, Nilland und äußerster Süden der Oikumene, Perser und Äthiopen hatte er in seinen Roman aufgenommen, doch von Italien und seiner Metropole fiel kein Wort. Auch PORPHYRIOS hatte sich jeder Anspielung auf Roms Götter oder seinen Staatskult enthalten. Man wußte, warum man davon Abstand nahm, und sicherlich war es recht, daß man es tat. Doch jetzt zeigte sich, daß Gewinn prekär blieb, solange es nicht gelang, in Rom selbst Fuß zu fassen. Denn alles, worauf sich eine unermüdliche Werbung gestützt hatte, war AURELIANS Verdikt verfallen, und dieses Verdikt war im Namen des erneuerten Romgedankens erfolgt. Es schien nur eine Frage der Zeit, daß der Gott selbst in den Sturz hineingezogen wurde. Nichts schien Gewähr zu bieten, daß er diesem Schicksal entging.

Und doch sollte gerade AURELIAN dem emesenischen Sonnengott zu erneutem Aufstieg verhelfen, sollte ihn zum Herrn des Reiches machen. War schon dies ein geschichtliches Paradox, so kam als

zweites hinzu, daß solcher Aufstieg der Besiegung des Ostens und seiner Vormacht Palmyra entsprang. Niederwerfung dieses syrischen Kaisertums hatte zur Folge, daß der syrische Gott seine Stellung in Rom zurückgewann. Freilich mußte er zuvor seiner angestammten Art entsagen, um diesen neuen Siegeszug antreten zu können. Aus dem Emesener wurde ein römischer Gott, der seinen neuen Mythos erhielt. Einen Mythos, der gleichfalls römisch war und, weil er dies war, auch geschichtlich sein mußte.

Bei Emesa hatten sich die Palmyrener AURELIAN zur Entscheidung gestellt. Die Stadt war gleichsam Tor und Vorhof Palmyras. In einer Schlacht vor Emesa mußte der Sonnengott entscheiden, ob er auf Seiten AURELIANS oder der Königin ZENOBIAS stand. Als der Kampf auf dem Höhepunkt stand (so berichtet die spätrömische Biographie des Kaisers), wankten die römischen Reiter und dachten an Flucht. Da trat vor das Fußvolk eine göttliche Erscheinung und mahnte es zum Ausharren. Der Sieger zog in Emesa ein und erkannte im dortigen Sonnengott jene Macht, die den Seinen geholfen hatte. Ihm zu Ehren ließ er einen Tempel in Rom erbauen, am Abhang des Quirinals.

AURELIANS Sieg erwies, daß sich der Sonnengott zugunsten der Römer entschieden hatte. Zugleich aber war auch der Würfel zugunsten Emesas gefallen. Dessen Gebiet grenzte allenthalben an palmyrenisches, aber beide Städte waren sich darum nicht feund. Unter GALLIENUS hatte sich 260 einer der Thronprätendenten des Ostens nach Emesa geworfen, hatte dort Münzen mit dem Bild des Sonnengottes geprägt. ODAENATH, damaliger Herr Palmyras († 267), beseitigte auf des rechtmäßigen Herrschers Geheiß den Aufrührer. Die Stadt wurde erobert und litt dabei aufs schwerste. Hatte sie doch zuvor jedes Eingehen auf die Forderungen der palmyrenischen «Barbaren» abgelehnt.

Seitdem bestand Feindschaft zwischen den Nachbarn. Die Siegerin beanspruchte, der Sonnengott stehe auf ihrer Seite. Für den jüdischen Verfasser des 14. Sibyllinenbuches, der unter GALLIENUS schrieb, hieß Palmyra Stadt dieses Gottes. Und ihr Herr, ODAENATH, war ihm der «sonnengesandte Priester», der «sonnengesandte, schreckliche und furchtbare Löwe». Indem AURELIAN den Sieg gewann und ZENOBIAS Macht zu Boden sank, war der Gott auf die Seite derer getreten, denen auch Emesas Bürgerschaft anhing. Man öffnete dem Sieger

widerstandslos die Tore, während sich die Rivalin zum letzten, verzweifelten Widerstand rüstete.

Als AURELIAN den Kult des Gottes, der ihm zur Seite getreten war, nach Rom verpflanzte, geschah dies nicht mit Gewalt, wie bei einer besiegten Stadt. Emesa war nicht Gegnerin wie Palmyra, sondern unterdrückte Parteigängerin Roms. Der Sonnentempel wurde geehrt und reich beschenkt, während die Götter Palmyras, *Bel* und *Helios*, als Beute nach Rom kamen. Um so bedeutsamer ist, daß von einer Mitwirkung der emesener Priesterschaft an der Einrichtung des römischen Kultes nichts verlautet.

Römische Form bemächtigte sich nicht nur des Mythos: sie ergriff auch den Kult des neueingeführten Gottes, um ihn zu durchdringen und zu gestalten. AURELIANS Sonnengott erhielt einen Staatstempel, während ELAGABAL seine Heiligtümer auf kaiserlichem Privatboden erbaut hatte. Nichts verlautet vom heiligen Stein; es fehlten auch die orgiastischen Begehungen, mit denen ELAGABAL einst seinen Herrn gefeiert hatte. Der Gottesdienst wurde nicht von Syrern, sondern von römischen Senatoren vollzogen. Den ehrwürdigen Pontifices gleichgestellt, bildeten sie wie diese ein römisches Priesterkollegium. Am 25. Dezember, dem Geburtstag aller östlichen Sonnengötter, wurde jetzt in Rom dem *Deus Sol Invictus* unter gewaltiger Prachtentfaltung alle vier Jahre ein Agon ausgerichtet. Auch blieb der neue Sonnengott ohne Weib und ohne Nachkommenschaft, wie es Roms Götter, in erster Linie der *kapitolinische Iupiter*, stets gewesen waren. Endlich fehlte jeder Bezug auf Blühen und Sterben der Natur. Der neue Gott war abstraktes, geistig-politisches Sinnbild des weltumspannenden Reichs, auch darin dem *kapitolinischen Iupiter* gleichend.

Der Reichsgott

Dem Römer hat nie gelegen, die Welt als ideale Ordnung, frei von geschichtlichen Gegebenheiten und nur den Normen einer richtunggebenden Vernunft folgend, aufzubauen. Seine Neigung ging dahin, alles, was ihm durch Natur oder menschliche Einrichtungen bereits vorgebildet war, noch sinnfälliger und deutlicher herauszustellen. Es drängte ihn, solche Entscheidungen, die sich unter be-

stimmten Umständen herausgebildet hatten, als verpflichtend aufzufassen und seine Kraft daran zu setzen, sie allseitig auszugestalten. Eine schon vorhandene Anlage, eine im Bisherigen gegebene Richtung sollte klar sich ausprägen.

Vor allem maßgebend waren für die Römer Hinweise, die seitens der Götter den verantwortlichen Leitern des Staates in entscheidenden Augenblicken erteilt wurden. Solche Hinweise haben nach römischer Anschauung das Gemeinwesen von allem Anfang an geführt. Die Römer rühmten sich, ihnen gegenüber aufgeschlossener zu sein als andere Völker. Verbindung von göttlicher Führung und menschlichem Hinhören auf das, was die himmlischen Mächte bestimmt hatten, galt den Römern als eigentliche Ursache ihrer Größe. Überall fühlten sie sich als der Götter Werkzeug und in deren Schutz. Dieses Bewußtsein hat ihnen die unbeirrbar sichere, das Gefühl der geschichtlichen Berufung verliehen.

Solchen Hinweis hatte AURELIAN in der Schlacht vor Emesas Toren durch das Erscheinen des Sonnengottes erhalten. Im Höhepunkt des Kampfes erfolgt, mußte er für den Sieg verpflichtende Bedeutung besitzen. Aber auch allgemeine Erwägungen mußten dem Kaiser nahelegen, dem Sonnengott seine Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Wiederherstellung des Reichs war das Ziel, das AURELIAN sich gesetzt hatte. Roms große Vergangenheit, die Oikumene, von einer Sonne erleuchtet — beides schien den Kaiser gebieterisch auf seine Aufgabe hinzuweisen. Die Sonne selbst mochte die Einheit des Reichs vergegenwärtigen. Griechische und römische Verehrer *Apolons* konnten sich mit den östlichen Anbetern des *Men*, *Elagabal* und *Mithras* zusammenfinden. Es wird sich zeigen, daß dieser Kreis noch weiter gespannt war.

Der Kaiser glaubte sich vom Sonnengott bei seinen Taten geführt; er glaubte auch, daß er den Thron auf des gleichen Gottes Geheiß einnehme. Bei einer Revolte seiner Soldaten rief AURELIAN aus, nicht ihnen, sondern seinem göttlichen Herrn und Führer verdanke er die Herrschaft. Gott schenke den Kaisern den Purpur und bestimme die Dauer ihres Regiments. AURELIANS Münzen zeigen, wie die Treue der Truppen kraft göttlicher Voraussicht sich dem Sonnengott als ihrem Führer zuwendet. Man erblickt die Büste des Sonnengottes über dem Kaiser und *Concordia*: der Gott gewährleistet jene Eintracht, die zum Segen des Reiches und seines Regenten sich auswirkt.

Derselbe Gott hatte auch den verlorenen Osten dem Reich zurückgewonnen. Brachte AURELIAN dem Erdkreis Einheit und Frieden, so führte er damit den Willen des Sonnengottes aus, der bei allen Schritten den Herrscher leitete. Als «Herr» des römischen Imperium erscheint darum die Sonne auf den Münzen, und als ihr irdischer Stellvertreter lenkte der Kaiser die Geschicke von Reich und Welt. Als «Herr» waren schon immer — wie Inschriften von Susa, jetzt auch von Hatra zeigen — *Apollon* und *Helios* im Osten angeredet worden.

Wenn ELAGABAL sich als menschliche Verkörperung seines göttlichen Herrn gefühlt hatte, so mochten AURELIAN ähnliche Gedanken nicht fernliegen. Mit einem Stern war sein Diadem verziert, und darin lag ein Hinweis auf himmlische Herkunft des Herrschertums. Zuweilen erscheint auch AURELIAN als «Gott» oder «Herr und Gott», gleich der Sonne selbst. Solche Bezeichnung entsprang dem Gestaltungswillen, der den Einiger und Neugründer des Reichs erfüllte.

Man darf bei religiösen Reformen nicht nur an politische Zweckmäßigkeit denken, bei AURELIAN so wenig wie vorher bei AUGUSTUS, später bei KONSTANTIN. Einen Gott eigener Herstellung betet man nicht an. Ein Mann von der Geradlinigkeit und Unbeirrbarkeit AURELIANS vollends mußte von der Größe seiner Aufgabe ergriffen sein, mußte sie als göttliches Geheiß empfinden. Weil die Einführung des Sonnengottes, in dem er die Gewähr für das eigne Tun, die Gewähr auch für das wiederhergestellte Reich erblickte, aus neuem Erleben geschehen war, trug der Kult auch die Züge einer neuen einzigartigen Prägung.

Der Heeresgott

Mit alledem erschöpft sich das Bild des neuen Gottes nicht. Trotz seiner römischen Züge blieb *Deus Sol Invictus* eine universale Macht. Er vereinigte östliche Herkunft mit einem Sitz in Rom; er war ein Gott, in dessen Verehrung sämtliche Angehörige des Reichs sich finden konnten. Für Anhänger *Apollons* und *Mithras'*, des *Helios* und der syrischen Baalim bestand hier keine Schwierigkeit. Wie aber verhielten sich die Bewohner der nördlichen Provinzen Roms — Kelten, Germanen, Illyrier — zu dem neuen Gott? Die Frage stellt

sich um so drängender, als diese Völker im Verlauf des 3. Jahrhunderts in Reich und Heer an Rang ständig zugenommen hatten. AURELIAN selbst war Illyrier, aus Sirmium oder, nach anderen Nachrichten, aus einem Dorf des heutigen Bulgariens stammend. Man glaubte zu wissen, seine Mutter sei die heimische Sonnenpriesterin gewesen, wozu stimmt, daß Anzeichen einer Verehrung dieses Gottes bei Illyriern und auch bei den nahverwandten Thrakern bestehen. Im bulgarischen Gorna Schirna hat sich jüngst die inschriftliche Weihung eines thrakischen Paares an Sonne und Mond gefunden.

Die Antwort erhält man durch das Staats- und Heereshandbuch des späten Rom: die *Notitia dignitatum*. Sie war ein Verzeichnis aller Ränge und Heeresteile des Reichs, erhalten in einer Speyerer Handschrift des 9. Jahrhunderts. Das Original ist im 17. Jahrhundert verlorengegangen, aber erhaltene Abschriften, die bis ins 15. zurückreichen, gestatten, sich von diesem Handbuch eine hinreichende Vorstellung zu bilden. Die Schlußredaktion fiel in das Jahr 429 oder 430, aber in vielen Teilen spiegelten sich die Zustände früherer Jahrhunderte: des 4. und in manchen Fällen sogar des ausgehenden 3. Miniaturen, mit denen die Handschrift versehen war, veranschaulichten Abzeichen und Auftreten der Beamten, vor allem die Wappen der wichtigsten Truppenteile.

Auf über zwanzig Seiten enthielt die *Notitia dignitatum* fast dreihundert Schildzeichen von Abteilungen des spätrömischen Heeres in farbiger Ausführung. In diesem ältesten Wappenbuch findet sich manches, dem die Bildwelt der klassischen Antike nicht mehr entspricht. Großen Raum nehmen Sinnbildzeichen mittel- und nord-europäischer Herkunft ein. Man erkennt Rolltiere und Stangenbekrönungen, wie sie bei asiatischen und osteuropäischen Reitervölkern üblich waren, oder germanische Runen, nach älterer Weise als Sinnbilder, nicht als Lautzeichen verwandt. *Wodan* tritt auf einem dieser Bildzeichen entgegen, in einer Gestalt, die noch an den göttlichen Lanzenträger der Felsbilder Bohusläns, Östergötlands und der Val Camonica gemahnt. Ein uraltes Sinnbild wie die Eldhrune begegnet auf dem Wappen einer illyrischen oder keltischen Truppe.

Die Masse der Schildzeichen bezieht sich auf die Gestirne, insbesondere auf die Sonne und ihren Lauf. Da sind Sterne oder runde Scheiben, von denen allseitig Strahlen ausgehen. Ihnen zur Seite

stehen radförmige Bildungen, an entsprechende Zeichen auf den Felsbildern oder an das keltische Rad — ein unzweifelhaftes Sonnensymbol — erinnernd. Germanen und Kelten trafen sich in diesem Zeichen, und auch den Illyriern war es nicht fremd. Bei germanischen Abteilungen begegnet der Halbmond, mit der Sonnenscheibe verbunden. Konzentrische Kreise gehören in denselben Zusammenhang: wieder sind sie auf skandinavischen Felsbildern, bei Kelten und Illyriern zu belegen. Das Hakenkreuz, erneut eines der typischen Sonnenzeichen, erscheint in zahlreichen Abwandlungen. Von einer Scheibe, die auf stangen- oder tüllartigen Untersatz ruhte, weiß man, daß sie bei den illyrischen Pannoniern oder Paionern als Bild der Sonne verehrt ward.

Sonnensymbolik in ihren verschiedenen Ausprägungen nimmt fast die Hälfte der Schildzeichen ein, die sich in der *Notitia dignitatum* finden. Kein anderer Bildbereich oder Vorstellungskreis ist in ähnlichem Ausmaß vertreten. Wann kam es zu dieser Anordnung, wer hat als treibende Kraft gewirkt?

Gewiß mochte ein Teil der Schildzeichen erst im 4. Jahrhundert geschaffen oder verliehen werden; gewiß auch wurde im Lauf der Zeit manches geändert, Späteres Früherem angeglichen, aus ihm abgeleitet oder fortentwickelt. Endlich mochte man in christlicher Zeit die Bedeutung mancher Symbole vergessen haben und sie umdeuten. Doch jene reichentwickelte Sonnensymbolik läßt sich auf Denkmälern schon am Ausgang des 3. und zu Beginn des 4. Jahrhunderts belegen. Der Galeriusbogen in Saloniki liefert dafür Belege, ebenso die neugefundenen Mosaiken der Villa von Piazza Armerina im östlichen Sizilien. Ein Teil dieser Schildzeichen bestand demnach schon in diokletianischer und konstantinischer Zeit.

Die hohe Zahl der auf den Schilden begegnenden Sonnenzeichen läßt sich nur auf einen einheitlichen, einen bewußten und gestaltenden Willen zurückführen. Für den Schöpfer dieser Neuerung stand die Sonne im Mittelpunkt seines Denkens. Ein Heer, das die Sonnensymbole auf seinen Schilden führte, konnte nur ein solches des Sonnengottes sein. Es mußte ihm gehören, ihm gehorchen und unter seiner Führung kämpfen. Die Deutung liegt auf der Hand: allein AURELIAN kommt in Frage.

Keltische, germanische und illyrische Sonnenzeichen, sich im einzelnen vielfach deckend und überschneidend, waren auf den Trup-

penwappen entgegengetreten. Aus Illyrien stammte der Kaiser selbst; Illyrier begegnen in der Generalität, bildeten die Kerntrouppen. Zu den Einheiten, die AURELIAN gegen Palmyra führte, gehörten Reiter aus Dalmatien und Legionäre von der Donau: Pannonier, Mösier und den Illyriern engverwandte Thraker; dazu Männer keltischen Stammes, aus Noricum und Rätien, und Gallier, die immer zu den tüchtigsten Mannschaften rechneten. Auf AURELIAN endlich geht die Neuerung zurück, daß man Germanen im Stammesverband und mit einheimischer Bewaffnung in den eigenen Reihen kämpfen ließ. Iuthungen, Alamannen und Wandalen brachten nicht nur ihre Tracht und Waffen, sondern auch ihre Schildzeichen und damit ihre religiöse Symbolik mit.

Wenn demnach Sonnenzeichen auf den Schilden des spätrömischen Heeres mit AURELIAN aufgekommen sind, so fällt auf seine Haltung neues Licht. Der neue Gott trug, unbeschadet seines östlichen Ursprungs, universale Züge. Indem der Kaiser *Helios* von Emesa zum Reichsgott erhob, schuf er ihn aus römischer Form neu. Zugleich aber gab er auch Illyriern, Kelten und Germanen den Gott, der ihnen wesensgemäß war. Erhöhte Bedeutung, die diesen Völkern im Aufbau und in der Verteidigung des Reiches zufiel, fand in dessen Pantheon sein Ebenbild.

Vom Triumph, den AURELIAN nach Abschluß seiner Feldzüge feierte, berichtet dessen Lebensbeschreibung. «Da waren drei Wagen», heißt es. «Der eine hatte ODAENATH von Palmyra gehört: er zeigte Schmuck aus Silber, Gold und Edelsteinen. Der zweite, den der Perserkönig AURELIAN geschenkt hatte, war auf gleiche Weise verfertigt. Den dritten hatte ZENOBIJA für sich herstellen lassen, in der Hoffnung, Rom auf ihm zu erblicken. Darin täuschte sie sich nicht, insofern sie auf ihm besiegt und im Triumphzug in die Stadt einzog. Es gab aber noch einen vierten Wagen», fährt die Erzählung fort, «der, mit vier Hirschen bespannt, dem Gotenkönig gehört haben soll. Auf ihm fuhr, wie viele berichten, AURELIAN aufs Kapitol, um dort die Hirsche zu opfern. Denn zusammen mit dem Wagen soll er sie erobert und dem *Iupiter Optimus Maximus* geweiht haben.»

Wie es mit den drei ersten Wagen sich verhielt, stehe dahin. Der Hirschwagen des Gotenkönigs fügt sich in einen bekannten Zusammenhang. Auf den skandinavischen Felsbildern und den Erzeugnissen der nordischen Bronzezeit begegnen Hirsch oder die Hinde, ein

Sonnenrad ziehend. Bis in die Val Camonica erstrecken sich diese Darstellungen. In Bohuslän sieht man den Hirsch neben dem unbespannten Wagen stehend. Jenes gotische Hirschgespann gehörte zu dieser Vorstellungswelt, wie auch die Hirschreiter auf den ostgermanischen Urnen oder die vandalischen Dioskuren, die die Herkunft von göttlichen Hirschen oder Elchen im Namen tragen.

AURELIAN bedient sich der anderen Wagen nicht, sondern besteigt das Hirschgespann. Er bringt die Hirsche dem *kapitolinischen Jupiter* zum Opfer. In römischem Kult gibt es dafür keine Entsprechung, wohl aber bei den Illyriern. Eine hallstättische Scherbe zeigt die Ritzzeichnung eines Kultwagens, dem vorauf ein Hirsch zum Opfer geführt wird. Zweimal begegnet dasselbe Motiv auf dem bronzenen Kultwagen von Strettweg in der Steiermark. Hat AURELIAN eine heimische Sitte erneuert, als er die Hirsche des gotischen Königswagens auf dem Kapitol darbrachte?

Ungunst der Überlieferung ließ von AURELIAN wenig an persönlichen Zügen bewahrt werden. Im Gegensatz zu zahlreichen Einzelheiten aus dem Leben der SEPTIMIUS SEVERUS und CARACALLA, MAESA und ELAGABAL weiß man vom größten Illyrier hierin fast nichts. Und doch wünschte man, den spärlichen Nachrichten etwas abzugewinnen. Es bedeutete schon viel, sollte es gelungen sein, den religiösen Leitgedanken des Mannes erfaßt zu haben.

VII. KONSTANTIN DER GROSSE

Der verschlungene Pfad, auf dem bisher die Geschichte des Sonnengottes sich bewegt hatte, nähert sich seinem Abschluß. Vieles, was zu Anfang im Vordergrund gestanden hatte, war ausgeschieden. Emesa, überhaupt syrische oder gar arabische Herkunft, auch syrisches Kaisertum mußten zurücktreten. Eine Erneuerung unter den Vorzeichen von einst erwies sich als aussichtslos. Und doch hatte der politische Aufstieg, dessen Aussichten seit ELAGABALS Sturz auf den Nullpunkt gesunken schienen, wieder begonnen. *Helios* war wirklich zum obersten Herrn und Reichsgott geworden. Nur hatte die Wendung diesmal nicht ein Syrier, sondern ein Illyrier auf dem Kaiserthron herbeigeführt. Auch vermochte sich der Romgedanke dem syrischen Gott zu verbinden. Jene nationale und religiöse Vorstellungswelt, deren leidenschaftliche Reaktion einst ELAGABAL gestürzt hatte, übernahm den Sonnengott in römischer Umprägung in den eignen Bereich.

Politischem Geschehen war das geistige zur Seite gegangen. Längst hatte sich das Bild des Gottes und seines Kultes von ursprünglicher Verhaftung gelöst, war es gereinigt und erhöht worden. HELIODORS Roman hatte damit begonnen, aber auch er mußte sich inzwischen seiner führenden Stellung begeben. Die Nachfolge fiel der neuplatonischen Philosophie zu. Ihr Denken hatte sich *Helios'* bemächtigt und fügte ihn der eignen Weltordnung ein. Dabei gelangte sie zu dem überraschenden Ergebnis, der Sonne gebühre nicht der erste, sondern der zweite Platz in der göttlichen Hierarchie.

Politische und philosophische Entwicklung waren demnach verschiedene Wege gegangen. Was die eine erhöht, hatte die andere an tieferer Stelle eingeordnet; herrschender Rolle dort entsprach eine mehr dienende hier, dem Platz an der Spitze die Stellung als Mittler. Solange Politik und Philosophie gesondert blieben, mochte der Gegensatz nicht fühlbar werden. Was aber würde geschehen, wenn sich erwies, daß Philosophie nachhaltiger die Zeitgenossen beeindruckte als die jüngste Umgestaltung des Staatskultes; wenn platonische Erneuerung über die letzte Wiedergeburt römischer Religion die Oberhand gewann?

Beide Strömungen haben auf den Kaiser gewirkt, von dem jetzt gesprochen werden soll. Beide zeichnen sich unverkennbar in seinem

Handeln und an dem Werk ab, das daraus erwuchs. Die Lösung freilich, mittels derer der Herrscher bisher Getrenntes vereinte und es in einem neuen Ganzen aufgehen ließ, darf beanspruchen, seine eigenste Schöpfung zu sein.

Aurelian und Konstantin

Zu den Illyriern auf dem römischen Kaiserthron gehört auch KONSTANTIN DER GROSSE (306—337). Er steht an einer geschichtlichen Wende, insofern unter ihm die christliche Staatskirche geschaffen wird. Waren die illyrischen Kaiser bisher — und das gilt noch für DIOKLETIAN (284—305) und seine Mitregenten — Vertreter des Romgedankens und der römischen Religion, so erhebt unter diesem Herrscher der christliche Staat. Freilich geschah der entscheidende Schritt weder sofort, noch blieb er unbeeinflusst von dem, was vorangegangen war. Gerade die Vorstellung eines göttlichen Sonnenherrschers hat entscheidend auf KONSTANTIN gewirkt.

Denn überall im Umkreis KONSTANTINS begegnen Bilder, darin Lichtmacht und Strahlenkraft des Höchsten geschildert, Gott und Kaiser zur Sonne in Beziehung gesetzt werden. Angesichts ihrer Fülle und der noch zu nennenden Äußerungen KONSTANTINS drängt sich auf, daß die Vorstellungen des Lichtes, der Sonne und des von dieser erhellten Erdkreises bis in seine letzten Jahre einzigartige Bedeutung für den Kaiser besessen haben.

«Um die mittägliche Stunde der Sonne» empfing KONSTANTIN seine Kreuzesvision, und um die gleiche Stunde stieg seine Seele zu Gott empor. Niemals, so rühmte man, habe «der Sonne Glanz» einen so großen Herrscher bestrahlt. Kraft göttlichen Auftrags gedachte der Kaiser die Not in allem Land, das die Sonne bestrahle, zu beseitigen. Sonne und Mond, heißt es in einem Schreiben, besitzen ihre von Gott festgelegte Bahn. Sie sind ein Zeichen von Gottes beständigem Willen. Vom Karfreitag spricht KONSTANTIN als dem Licht, das heller leuchtet denn Tag und Sonne. Der «Herrentag» wird zum Tag des Lichts und als Sonntag zu einem Feiertag des Herrn. Wendungen wie «vom Dunkel zum Licht, von der Irrlehre zur Wahrheit» und dergleichen kehren mehrfach wieder. Hingegen ist der *Adonistempel*

von Aphaka (oben S. 23) mit seiner sakralen Prostitution des Sonnenlichtes nicht würdig und verfällt darum der Zerstörung.

KONSTANTIN wird geradezu der aufgehenden Sonne verglichen. Wie *Helios* seine Strahlen über die Erde sendet, so der Kaiser die Lichtstrahlen seines edlen Wesens. In Dunkel und finsterner Nacht hat Gott ein großes Licht aufleuchten lassen in seinem Diener KONSTANTIN, heißt es an anderer Stelle. Vor den versammelten Vätern des Konzils von Nicäa trat er auf, gleich einem himmlischen Boten Gottes, im strahlenden Umhang des Purpurmantels, der leuchtete wie Lichtesglanz, von feurigen Strahlen umgeben, mit dem Funkeln des Goldes und kostbarer Steine geschmückt. In Gold erstrahlten während des Kampfes KONSTANTINS Schild und Waffen, im Edelsteinschmuck sein Helm.

Vorstellung eines sonnenhaften Kaisers verbindet sich mit der des Reichs. Gen Mittag erstreckt sich dieses bis zu Blemmyern und Äthiopien; zum Aufgang der Sonne hin bis an die Grenzen der Oikumene, von dem Kaiser durch der Frömmigkeit Strahlen erhellt. Dem entsprechend begegnet die aufsteigende und untergehende Sonne als Richtung und Begrenzung. Indien und Britannien, Aufgang und Untergang des Tagesgestirns entsprechen einander.

Auch der Gedanke einer einheitlichen Christenheit, einer einheitlichen Menschheit überhaupt, der den Kaiser erfüllt, erhält von den Vorstellungen Sonne und Licht her seine Prägung. Gott läßt über alle sein Licht erstrahlen: darin liegen Gemeinsamkeit und Einheit des Menschengeschlechtes und seines Glaubens vorgebildet. KONSTANTIN spricht von der «Freude des reinen Lichtes», der «Süßigkeit der Gemeinsamkeit» und meint damit die des Glaubens. Die Gott, unser aller Aufseher, gefallende Glaubensmeinung, soll «zu der Einheit Zusammenhang ans Licht gebracht» werden. Als ein Bau, auf zwölf Säulen ruhend und mit sternförmigem Siegel an der Front, erscheint dem Kaiser die christliche Kirche.

Die Denkmäler bestätigen und ergänzen, was sich in solchen Äußerungen ausspricht. In der neugegründeten Hauptstadt Konstantinopel ließ sich KONSTANTIN auf einer Porphyrsäule als *Helios* darstellen. An dem Erdball, den die Rechte hielt, war das Kreuz angebracht. Die Säule trug die Inschrift: «KONSTANTIN, der leuchtet wie die Sonne»; der Blick des Dargestellten war dem aufgehenden Gestirn entgegengerichtet. Sogar kultische Verehrung und öffentliche

Opfer sind bezeugt. Auf einem Goldmedaillon von 313 erscheint der Kaiser als Zwillingbruder des Sonnengottes. Mit dem aufwärts gerichteten Blick des Sonnenverehrsers und emporgehobener Hand, dem sonnenhaften Gestus, wurde KONSTANTIN seit 324 auf den Münzen, aber auch am Tor seines Palastes dargestellt. Bis 317 hielt sich *Sol Invictus* auf den konstantinischen Prägungen; er beschirmt den Kaiser, der die Kreuzesfahne hält. Auf den Prägungen der Münzstätte Siscia begegnet auch späterhin die aufgehende Sonne neben dem CHRISTUSMONOGRAMM auf dem kaiserlichen Helm. Der Stern erscheint häufig auf den Münzen, gerade als Sonne verstanden oder als Sinnbild der Ewigkeit. Langehin trug der Kaiser die Strahlenkrone, und wie der Sonnenheerrscher ein Weltherrscher ist, so wird auch KONSTANTIN als solcher aufgefaßt und dargestellt.

Die Herkunft aller dieser Vorstellungen ist nicht zu verkennen. Verbindungen zur Schöpfung AURELIANS, dem Reichsgott *Sol Invictus*, lassen sich ohne Schwierigkeit ziehen. KONSTANTIN setzte an die Stelle des Sonnengottes den Glauben an CHRISTUS, gleichfalls in der Absicht, damit für die Völker des Reichs ein einigendes Band zu knüpfen. EUSEBIOS¹ bemühte sich, die Wurzeln von KONSTANTINS christlicher Haltung bei seinem Vater zu finden. Das geschah mit des Kaisers Billigung und traf möglicherweise zu. Doch ebenso deutlich war, daß CONSTANTIUS CHLORUS die Sonne in betonter Weise verehrte. Für KONSTANTIN selbst liefert neben der Münzprägung sein römischer Triumphbogen die nötige Bezeugung. Es gebe kaum ein staatliches Denkmal, hat man gesagt, darauf Sonnenverehrung sich derart folgerichtig und einheitlich ausgeprägt habe, wie auf dem Bogen. KONSTANTIN selbst hing, bevor er die Wendung zum Christentum vollzog, dem Sonnengott an und gedachte auf ihn die Idee seines Kaisertums zu gründen.

Die großen Medaillons des Bogens mit den Bildern von Sonne und Mond lassen die Herrschaft KONSTANTINS und LICINIUS' (308 bis 324) auf der Kosmokratie der beiden Gestirne und damit, entsprechend dem angeführten Wort KONSTANTINS, auf der Gesetzmäßigkeit und Beständigkeit des Weltgeschehens beruhen. Als Heeresgott erscheint neben *Victoria* vor allem der Sonnengott. Seine Büste ist der

¹ EUSEBIOS, Bischof von Caesarea (270—339), neben anderem Biograph KONSTANTINS DES GROSSEN.

des Kaisers gegenübergestellt. Dieser selbst tritt im Gestus des Sonnengottes, mit erhobener oder ausgestreckter Rechter auf, dem Feind während der Belagerung Veronas gebietend. Zuweilen sind die Köpfe der beiden Herrscher mit Nimben umgeben, was auf sonnenhafte Wesenheit weist.

Wenn irgendwo, so stand KONSTANTIN hier in AURELIANS Nachfolge. Von vornherein darf erwartet werden, daß der erste christliche Herrscher auch sonst vom Vorbild seines heidnischen Vorgängers in entscheidenden Punkten bestimmt wurde. Freilich: indem AURELIAN als Vorgänger KONSTANTINS bezeichnet wird, soll dieser nicht als bloßer Nachahmer erscheinen. Es ist nicht beabsichtigt, der Eigenständigkeit und Neuheit der konstantinischen Gedankenwelt etwas abzudingen. Am weltgeschichtlichen Rang des Mannes rütteln zu wollen, bliebe ein aussichtsloses Unterfangen. KONSTANTIN selbst hat sich zum Vorgänger in scharfem Gegensatz gefühlt: auch aus dieser Gegnerschaft muß sein Verhalten begriffen werden. AURELIAN hat ihn durch sein Dasein und Handeln zu den großen Entscheidungen gezwungen. Er hat KONSTANTIN veranlaßt, auf die aufgeworfenen Fragen mit Lösungen im christlichen Sinn zu antworten.

Kreuzesvision

AURELIAN glaubte sich vom Sonnengott in seinen Handlungen geführt. Ihm verdanke er die Herrschaft; er schenke den Herrschern den Purpur und bestimme die Dauer ihres Regiments. Der Sonnengott auch war es, der den verlorenen Osten dem Reich zurückbrachte. Der Kaiser betrachtete sich als Werkzeug eines höheren Willens. Als irdischer Stellvertreter der Sonne übte AURELIAN sein Amt aus.

Damit war der Grundgedanke der konstantinischen Monarchie vorweggenommen. Hier ist der Kaiser Diener, ja Knecht Gottes. Vor anderen hat ihn Gott als Werkzeug ausgewählt; er ist «Gottes lauttönender Herold». «Meinen Dienst hat Gott als geeignet für die Erfüllung seines Willens auserlesen, und so bin ich, vom britannischen Ozean ausgehend, wo der Sonne von Natur der Untergang gesetzt ist, durch höhere Macht alle Gefahren überwindend . . . zu den Gefilden des Ostens vorgedrungen, der eine um so kräftigere Hilfe von

mir erflachte, je schwerer die Leiden waren, unter denen er seufzte.» So schreibt KONSTANTIN nach LICINIUS' Besiegung und fährt dann fort: «Daß ich meine ganze Seele, meinen Odem, meine innersten Gedanken dem großen Gott schulde, ist mein unerschütterlicher Glaube.» EUSEBIOS fügt hinzu, Gott habe KONSTANTIN zum Kaiser berufen und ihm die Zeit seiner Herrschaft auf drei Jahrzehnte und mehr festgesetzt.

Sieht man von der Umsetzung ins Christliche ab, so könnte sich AURELIAN überall fast derselben Worte bedient haben. Beide Kaiser begriffen sich als ausführende Organe ihres Gottes. Sie fühlten sich unter das Walten eines Allmächtigen gestellt, der seinen Willen in der Welt und in der Geschichte verwirklichte. Für KONSTANTIN erhielt dieses Bewußtsein sichtbaren Ausdruck in der Kreuzesvision!

Zwei Berichte sind über sie erhalten, beide aus des Kaisers nächster Umgebung. Nach LACTANTIUS¹ wurde KONSTANTIN vor der Entscheidungsschlacht an der Milvischen Brücke gemahnt, das «himmlische Zeichen» auf den Schilden seiner Soldaten anzubringen und so die Schlacht zu beginnen. Der Kaiser tat, wie ihm befohlen: «Den Buchstaben X querstellend, bog er dessen Oberteil um und brachte so das Monogramm CHRISTI auf den Schilden an.» So ist einhellig überliefert, und jeder Einschub verfälscht einen Wortlaut, der in sich verständlich ist. Der Buchstabe X wird durch die Querstellung zum Kreuz, dessen oberes Ende wird umgebogen und damit zu P.

Diese Deutung setzt voraus, daß jenes «himmlische Zeichen» das Kreuz bedeutete. Doch KONSTANTIN begnügt sich nicht mit dem Kreuz: er macht daraus das Monogramm CHRISTI. Zur Deutung stimmt, daß in konstantinischer und nachkonstantinischer Zeit das Monogramm in gleicher Kreuzesform häufig belegt ist.

Innerhalb der konstantinischen Münzprägung begegnet ein Christusmonogramm erstmalig auf einem Silbermedaillon von Ticinum vom Jahr 315. Am vorderen Rand des kaiserlichen Helmes steht es in einem Rund: ein X in normaler Lage mit senkrecht durchgestecktem P. Abweichung von dem, was LACTANTIUS angibt, zeigt sich auch darin, daß bei diesem Kreuz und Monogramm vereint sind, während sie auf dem Medaillon an verschiedenem Ort begegnen. Erscheint das Monogramm am Helm, so das Kreuz auf dem Szepter des Kaisers.

¹ Aus Nordafrika stammender Kirchenschriftsteller (gest. nach 317).

Diese Trennung kehrt in einem zweiten Bericht über die Kreuzesvision wieder.

EUSEBIOS erzählt nach des Kaisers eigener Mitteilung von einem Gesicht, das diesem am hellen Mittag in Gallien zuteil wurde. Eindeutig wird von einem Kreuz gesprochen und der Sieg unter diesem Zeichen verheißen. In einem zweiten, nächtlichen Gesicht erscheint CHRISTUS neben dem Kreuz und mahnt KONSTANTIN, von dem Gesehenen eine Nachbildung herstellen zu lassen und diese als Feldzeichen zu verwenden.

Die Unterschiede gegenüber LACTANTIUS sind deutlich. Nicht am Vorabend einer Schlacht zeigt sich die Erscheinung, sondern lange vorher. Es wird von zwei Gesichtern, nicht einem einzigen gesprochen, und der Mahnende, der bei LACTANTIUS nicht genannt wurde, ist CHRISTUS selbst. Doch auch hier befolgt KONSTANTIN das Geheiß. Es entsteht das *Labarum*.

EUSEBIOS beschreibt, wie man an einem langen, mit Gold beschlagenen Stab einen Querbalken nach Art des Kreuzes anbrachte. Dessen Spitze erhielt einen Kranz aus Gold und Edelsteinen. In ihn kam das Monogramm CHRISTI zu stehen, aus den beiden ersten Buchstaben des Namens zusammengesetzt, in der gleichen Form wie auf dem Medaillon von Ticinum. Dasselbe Zeichen pflegte der Kaiser später am Helm zu tragen. Wieder sind Kreuz und Monogramm getrennt.

Bei EUSEBIOS empfängt KONSTANTIN als Geheiß, das himmlische Kreuz nachzubilden, und fügt dem das Monogramm CHRISTI hinzu. Das ist verständlich, denn CHRISTUS hat ihm im zweiten, nächtlichen Gesicht dazu den Auftrag gegeben. Bei LACTANTIUS war nicht gesagt, wer den Kaiser im Traum mahnte. Aber auch da soll das «himmlische Zeichen», also das Kreuz, nachgebildet werden, und doch macht der Kaiser daraus auch ein CHRISTUSMONOGRAMM. Ist nicht deutlich, daß LACTANTIUS mit seinem namenlosen Mahner gleichfalls die Erscheinung CHRISTI meint?

Es kommt hinzu, daß die Übereinstimmung des «himmlischen Zeichen» mit der «im Himmel selbst oberhalb der Sonne erscheinenden Kreuzestrophäe» des EUSEBIOS augenfällig ist. Die Vision vor der Schlacht an der Milvischen Brücke bei LACTANTIUS und zweite Vision EUSEBIOS' sind einander parallel. Beide haben die Tatsache des Traumes, der Erscheinung CHRISTI und des von ihm erteilten Geheißes gemein. Nur soll im ersten Fall das Kreuz auf den Schilden

angebracht, im zweiten als Panier verwandt werden. Aber hier wie dort tritt das Monogramm CHRISTI unter irgendeiner Form hinzu. Dem Labarum zur Seite steht der christlich gekennzeichnete Schild.

Nicht bei EUSEBIOS, der allein das Labarum kennt, wohl aber in den eignen Äußerungen KONSTANTINS scheint das gleiche Nebeneinander zu begegnen. In seinem Brief an den Perserkönig spricht er von dem Gott, dessen Zeichen das ihm geweihte Heer «über der Schulter» trage. Damit ist das Labarum gemeint, das von des Kaisers ausgewählten Leibwächtern reihum «auf der Schulter» getragen wird. Dagegen möchte man KONSTANTINS Worte: «Dein Spiegelbild allenthalben vorhaltend, führte ich ein siegreiches Heer an» eher auf einen Schild deuten.

Das Nebeneinander von Feldzeichen und Schild begegnet auch bei dem Sonnengott. Die Reliefs des KONSTANTINSbogens in Rom zeigen dreimal *Sol Invictus* und *Victoria*, auf den Feldzeichen angebracht. Unter diesem Zeichen zieht das Heer des Kaisers gegen den Feind. Daß die Form auf AURELIAN zurückging, darf als sicher gelten. Hat er doch die Schildzeichen des spätrömischen Heeres eingeführt, die sich auf die Sonne und ihren Lauf, auf die Gestirne überhaupt beziehen.

Die Bildung dieser Schildzeichen beschränkte sich, wie zuvor gezeigt wurde, keineswegs auf den überkommenen Typenschatz, den Orient und Antike anboten. AURELIAN zog in weitem Ausmaß die Symbolik der Nordvölker heran: der Illyrier, Kelten und Germanen. Bedeutsame Rolle, die die letzten innerhalb des Heeres spielten — und AURELIAN hat gerade da entscheidende Schritte getan —, drückt sich in ihrer Berücksichtigung aus. In der Heranziehung der Germanen war AURELIAN wiederum Vorläufer KONSTANTINS. Dieser ist dem Vorbild darin gefolgt, daß er jene für die Reichsverteidigung einsetzte und daß er sie religiös (für das Christentum diesmal) zu erfassen suchte. Beide Kaiser stehen damit im Übergang vom Altertum zum Mittelalter. Nur, daß bei dem «Neuerer und Umstürzler der überkommenen Gesetze und der von altersher bestehenden Sitte» (AMMIANUS MARCELLINUS¹) sich die Bindungen zum Römertum bereits lösten, während AURELIAN bewußt an ihnen festhielt.

¹ Römischer Geschichtsschreiber (gest. um 400 n. Chr.), der TACITUS' mit dem Jahre 96 abschließendes Werk bis 378 fortsetzte (erhalten die Geschichte der Jahre 353 — 378).

KONSTANTINS Wendung zum Christentum scheint innerhalb der Geschichte etwas völlig Neues zu bedeuten. Was das Christentum angeht, so war bisher die Bewegung von unten nach oben gegangen. Diesmal erfolgt die Umwälzung von der Spitze her. Der Herr des Imperium Romanum, mächtigster Mann seiner Zeit, beanspruchte den Vortritt. CHRISTUS hatte ihm persönlich geholfen, und KONSTANTIN bewies seine Dankbarkeit dadurch, daß er den Anhängern CHRISTI erst die Gleichberechtigung, später den Vorrang vor den alten Religionen gab. Auch hier erweist sich AURELIAN als Vorgänger. Erhebung des *Sol Invictus* entsprang gleichfalls seinem eigensten Willen. Beide religiöse Neuerungen waren von oben her, durch persönliche Wahl des Herrschers, erfolgt.

Wenn das Gesagte zutrifft, so steht man vor einer veränderten Bewertung KONSTANTINS. Seine weltgeschichtliche Bedeutung liegt in der durchgeführten Einheit von Staat und Kirche. Nur muß man hinzufügen, daß entscheidende Prägungen von AURELIAN vorweggenommen wurden. Derart, daß nicht das Christentum das Neue gebracht hat, sondern daß ausgehendes Heidentum Schöpferkraft genug besaß, um auch hier voranzugehen. In Rom vollzog sich dasselbe, was man gleichzeitig bei seinem östlichen Nachbarn beobachten kann. Wie dort die Sonnenreligion, so wurde bei den Sasaniden der gereinigte und erneuerte Zarathustrismus zur Reichsreligion erhoben. Zusammen traten Rom und Iran, diese beiden «Augen der Welt», in eine neue Phase ihrer Religionsgeschichte ein.

Es blieb nicht bei diesem Paradoxon. Der Tatsache, daß KONSTANTIN von einem der großen Gegner des Christentums (denn dies war AURELIAN) in seiner Haltung bestimmt wurde, entspricht eine zweite. Nur lag sie diesmal nicht auf politischem und militärischem Gebiet, sondern auf philosophischem. Ein zweiter Christenfeind, PORPHYRIOS, hat ihm entscheidende Prägungen übermittelt.

Neuplatonismus

EUSEBIOS' Rede auf die dreißigjährige Regierungsdauer KONSTANTINS setzt ein mit Bildern, die die Lichtnacht und Lichtfülle des Allmächtigen schildern. Lichtstrahlen mit ihrem Glanz verhüllen den Anblick

seiner Göttlichkeit. Himmlische Chöre der Engel und Heiligen werden erleuchtet von der Fülle des Lichtes. Im innersten Himmel verehrt alles göttliche und geistige Licht den Herrn mit seinen Lobgesängen. Davor aber ist das Firmament gleich einem dunklen Vorhang ausgespannt. Dieser entzieht den eigentlichen Palast Gottes den Blicken. Doch in seiner Vorhalle haben Sonne und Mond das Amt des Fackelträgers übernommen und fügen sich dienend dem höchsten Willen. Die alles erleuchtende Sonne, heißt es später, erkennt Gott als einzigen Herrn an und wagt nicht, die ihr zugewiesene Bahn zu überschreiten. Mond und Sterne verhalten sich desgleichen: sie künden von Gott als dem Geber allen Lichtes. Auch der Logos war einst Licht – Licht, das den Vater umgab und die gestaltete Schöpfung vom ungeordneten Stoff schied: das mit seiner Weisheit Strahlen heller glänzte als die Sonne. Der Kaiser, irdisches Abbild Gottes und seiner Ordnung, sendet gleich der Sonne Strahlen bis in die entferntesten Teile der Oikumene. Träger dieses Lichtes, das dem Kaiser entströmt, sind die vier Caesaren; wie *Helios* lenkt KONSTANTIN ihr Viergespann. Schließlich wird nach einer Reihe kürzerer Vergleiche, die sämtlich dem gleichen Bereich entstammen, die Beschreibung des himmlischen Königreiches gegeben, wo Heere unermeßlichen Lichtes den Herrn umringen – eines Lichtes, das nicht der Sonne entstammt, sondern stärker ist als sie und aus ewiger Quelle strömt. Denn nicht Sonne, Mond und Sterne leuchten über den Himmlischen, sondern der Logos, eingeborener Sohn des Allherrschers.

Hier klingt ein neuer Ton auf. Für den Bischof von Caesarea besaß das Licht höchste und geistigste Wesenheit. Es empfing damit eine Stellung über der Sonne und über den Gestirnen. Licht war Gott und dem Logos zugeordnet, Sonne hingegen wurde zur bloßen Dienerin beider. EUSEBIOS mochte sich dafür auf den biblischen Schöpfungsbericht berufen, der Licht von Finsternis scheidet und dann erst Sonne und Mond erschaffen ließ. Es kam hinzu, daß *Sol Invictus* eben noch oberster Reichsgott, daß er Gegner und Mitbewerber des CHRISTUSglaubens gewesen war. Es mochte für EUSEBIOS eine Genugtuung sein, die Sonne auf den zweiten Platz zu verweisen, sie als Untergebene höherer Mächte erscheinen zu lassen und dem göttlichen Licht unterzuordnen.

Genug: während für AURELIAN die Sonne Gott war und blieb,

wird sie hier zum Bild und Gleichnis, zuweilen zum Untergebenen und Diener Gottes. Dieser und die Sonne sind nicht wesensgleich, sondern man vernimmt aus EUSEBIOS' Munde und zuweilen auch aus dem kaiserlichen, daß die Sonne sich Gottes Gebot fügen müsse. Man wird sagen, solche Umwertung sei mit KONSTANTINS Wendung zum Christentum gegeben. Dabei ist übersehen, daß schon vor KONSTANTIN Gott und Sonne im philosophischen Denken der Zeit geschieden und die Sonne Gott untergeordnet war. Daß der Neuplatonismus alle Einzelheiten der Anschauung, die EUSEBIOS vorträgt, bereits konzipiert und innerhalb seines Gedankengebäudes festgelegt hatte.

Gemeint ist PORPHYRIOS' zuvor besprochene Schrift über die Sonne. Seine entscheidende Tat bestand darin, daß die Sonne dem großen Geistgott neuplatonischer Prägung untergeordnet wurde. Sonne wurde zum Abbild des Höchsten, zum Mittler zwischen diesem und der übrigen Welt, dem alles Tun und Wirken überlassen blieb. Von dem in sich ruhenden göttlichen Geist schied sich *Helios* als erster Demiurg, als ausführendes Organ. Die Abfassung dieser Schrift lag früher als die Einführung des aurelianischen Sonnengottes in Rom. Doch der illyrische Soldatenkaiser hat von dem, was der Tyrier in seiner gelehrten Schrift mitteilte, keine Notiz genommen. Man darf annehmen, daß er nie etwas von ihr gehört hat. Ob KONSTANTIN sich mit PORPHYRIOS' Gedanken vertraut gemacht oder schon IAMBlichos' Schrift (oben S. 85 f) gekannt, ob er überhaupt dergleichen gelesen hat, läßt sich kaum entscheiden. Außer Zweifel indessen steht, daß die nähere Umgebung des Kaisers, daß EUSEBIOS und daß jene, denen die Ausarbeitung der kaiserlichen Reden und Erlasse anvertraut war, weiter, daß die lateinischen Redner Galliens, die sich vor dem damals noch heidnischen Herrscher vernehmen ließen, von dem durchdrungen waren, was PORPHYRIOS und der neuplatonische Kreis des Osten gelehrt hatten.

Durch der Götter Ratschluß, so heißt es in der Rede, die 310 vor dem Kaiser in Trier gehalten wurde, ist KONSTANTIN zum Heil des Staates berufen. Die Nachricht davon ist ihm nicht durch kaiserliche Wagenpost, sondern durch ein göttliches Gefährt zugekommen. Man erkennt den Hinweis auf den Sonnenwagen, doch bleibt dies im Bereich des rednerischen Vergleichs. Mit keinem Wort wird angedeutet, KONSTANTIN verdanke (wie dies AURELIAN behauptete) dem

Sonnengott als seinem Herrn und Führer das Regiment. Kurz darauf sagt derselbe Redner, im Norden — er meint Britannien — gehe die Sonne nicht unter. Die Tage seien länger, und auch die Nacht bleibe nicht ohne Licht. Während im Süden die Sonne sich abwärts neige, ziehe sie im Norden an den Menschen vorüber. «Beste Götter», geht es weiter, «wie kommt es, daß stets vom äußersten Weltenrand aus bisher unbekannte göttliche Wesen herabsteigen und sich der Verehrung darbieten? So haben *Mercurius* von den unbekanntem Nilquellen, *Liber* von den Indern aus, fast schon Mitwissern der aufgehenden Sonne, sich den Völkern als allgegenwärtige Götter gezeigt. Aber geheiligter fürwahr als die Länder des Mittelmeers sind die Orte, die dem Himmel benachbart sind, und so wird ein Kaiser aus größerer Nähe der Götter gesandt, wenn er vom Ende der Erde kommt.» Wieder bleibt die Anspielung auf die Sonne im rednerischen Bild, erhebt sie sich nirgends über rednerisches Spiel. Der Sonnengott will auch hier sich nicht zu fester, beherrschender Gestalt formen.

Auch der Redner, der anfangs 313 vor dem Kaiser sprach, spielt auf die Sonne an. Angesichts der Feldzüge und Siege KONSTANTINS steigert er sich zu dem Ausruf: «Was ist's mit deinem nicht endenwollenden Eifer! Welche göttliche Wesenheit (*divinitas*) wirkt in ständiger Bewegung! Alle Dinge haben ihre Ruhepause. Es feiert die Erde alle neun Jahre, die Flüsse sollen zuweilen stillstehen; die Sonne selbst ruht über Nacht. Du, KONSTANTIN, reihst allein und nimmermüde Krieg an Krieg, häufst Sieg auf Sieg.» Man sieht: der Kaiser übertrifft die Sonne. Der Redner denkt nicht daran, dieser besonderen Rang zuzuweisen. Sie erhebt sich lediglich über die elementaren Mächte: Erde und Flüsse. An Rang steht ihr die «göttliche Wesenheit» voran.

Solch göttliche Wesenheit erscheint daneben als «göttlicher Geist». Dieser hat KONSTANTIN Sieg über MAXENTIUS verliehen, hat dem Wüten des Tyrannen ein Ziel gesetzt. «Welch ein Gott, welche allgegenwärtige Größe hat dich ermahnt, daß du, während deine Generalität nicht nur im stillen murrte, sondern sich offen fürchtete, entgegen dem Ratschluß der Menschen, entgegen den Hinweisen der Haruspices¹, den Beschluß faßtest, für dich sei die Befreiung der Stadt gekommen? Du stehst fürwahr in geheimem Einverständnis

¹ Ursprünglich etruskisches Priesterkollegium, das der Leberbeschauung Hinweise auf Zukünftiges entnahm.

nis mit jenem göttlichen Geist, der die Sorge um uns den dazu bestimmten geringeren Gottheiten überläßt und dir allein sich zu zeigen geruht.» Die Gottheit, die damit angerufen wird, hat nichts mit dem Sonnengott zu tun. Ihr unterstehen indessen die anderen Götter, denen bestimmte Aufträge zugewiesen sind.

Man hat gemeint, in dieser Wendung des Redners äußere sich ein erstes Erahnen der kommenden religiösen Wendung. Aber schon der Redner, der 311 oder Anfang 312 vor dem Kaiser in Augustodunum sprach, kennt die gleiche Vorstellung. Er weiß vom göttlichen Geist, der unsere gesamte Welt regiert. Keine Rede davon, daß er zu einem Kaiser spräche, bei dem sich christliche Neigungen vermuten ließen. Eben diese Rede schildert KONSTANTINS Begegnung mit *Apolon*: jene heidnische Vision, der später die christliche des Kreuzes entgegengrat.

Was man erkennt, ist ein anderes: jene neuplatonische Sicht, die PORPHYRIOS vorgetragen hatte, die auch bei Hermetikern, IAMBlichOS und in IULIANUS Rede über König *Helios* wiederkehrt. Dieser *Helios* ist seiner führenden Stellung verwiesen. Er ist zum Bild und Gleichnis des höchsten Gottes geworden, zum Zweiten und zum Mittler zwischen ihm und den übrigen Göttern, deren jeder seinen Auftrag besitzt. Das sind die «geringeren Gottheiten» in den zuvor angeführten Worten des Redners. Und wenn einmal *Mercurius* und *Liber* mit dem Sonnengott zusammen erscheinen, wenn die Inder, von denen *Liber* kommt, als «Mitwisser der aufgehenden Sonne» angeredet werden, wer wollte da die Übereinstimmung mit PORPHYRIOS verkennen?

Der Konstantinsbogen

Der Bildschmuck des KONSTANTINSbogens in Rom ist erfüllt von der Vorstellung des Sonnengottes und Sonnenkaisers. Nochmals sei der Ansicht gedacht, wonach auf keinem staatlichen Denkmal die neuplatonisch gefärbte Sonnenreligion einen ähnlich folgerichtigen und einheitlichen Ausdruck erhalten habe. Die Äußerung fiel in eine Zeit, da man von PORPHYRIOS' Schrift noch nichts wußte. Sie ahnte nichts davon, daß der Sonnengott für PORPHYRIOS, für die Neuplatoniker überhaupt, nicht mehr das höchste Prinzip darstellte.

Natürlich konnte der höchste Gott, der Eine, auf dem Reliefschmuck

gleich den anderen Göttern nicht erscheinen. Gott war ohne sichtbare Gestalt, wie er auch keinen Namen besaß. Sein Bild spiegelte sich in der Gesamtheit der Schöpfung. Der Sonnengott hingegen konnte wiedergegeben werden. Denn er war «Bild» des Höchsten, Vermittler zwischen diesem und der übrigen Welt der Götter und Menschen. Kein Wunder darum, daß *Helios* auf dem Reliefschmuck, der dem Bereich des Sichtbaren zugewandt war, herrscht. Und doch gibt es eine Stelle, wo auch der höchste Gott entgegentritt. Es ist die Inschrift des Bogens.

KONSTANTIN hat, so heißt es dort, *instinctu divinitatis* gesiegt. Man hat diese Worte bisher so verstanden, daß damit MAXENTIUS' Überwindung, die Befreiungstat des Kaisers, «auf die Eingebung der Gottheit» zurückgeführt werde. Auch hier äußere sich ein erstes Ahnen der religiösen Wandlung . . .

Dagegen ist zu sagen, daß *divinitas* nicht «Gottheit» bedeutet. Es bezeichnet die göttliche Wesenheit und, wenn es *humanitas* gegenübertritt, solch göttliche Wesenheit im Gegensatz zur menschlichen. KONSTANTIN hat nun nicht allein auf Eingebung der göttlichen Wesenheit gesiegt, sondern auch «durch die Größe seines Geistes» (*mentis magnitudine*). Göttliches und Menschliches haben sich in seiner Tat vereint. «Göttliche Wesenheit» oder, wie die Redner es auch ausdrücken, «göttlicher Geist» habe KONSTANTINS menschlichen Geist bestimmt und ihn groß gemacht. Ein Hermetiker prägt denselben Gedanken, wenn er sagt, der Geist sei in den Menschen Gott, so daß manche Menschen als göttlich, ihre menschliche Wesenheit als der göttlichen nahe gelten dürfe.

Dies ist neuplatonische Vorstellung und nichts anderes. Man stelle sich vor, allein die Inschrift des Triumphbogens habe auf Christliches angespielt, während die Darstellungen des Bogens Götter in Fülle und überdies den Sonnengott bringen. «*Sol* und *Luna* umrahmen auf diesen Reliefs nicht nur äußerlich das Weltgeschehen, sondern schließen Natur und Menschenleben in das System der von ihnen ausgehenden kosmischen Gesetze ein» (H. P. L'ORANGE). Die anderen Götter — *Apollo*, *Diana*, *Hercules-Silvanus* und *Mercurius*, aber auch *Oceanus*, *Tellus*, *Lucifer* und *Hesperus* — sind den kosmischen Mächten, vor allem der Sonne, untergeordnet. Es ist dasselbe Bild wie bei PORPHYRIOS.

Dieses Bild war auch bei den zeitgenössischen Rednern entgegen-

getreten. «Göttliche Wesenheit» und «göttlicher Geist» waren die Formen, unter denen ein höchster Gott den Menschen gegenübertrat. Auch das erwies sich als neuplatonische Vorstellung, und bei den Rednern äußert sich diese schon zu einer Zeit, da noch nichts Christliches im Bilde des Kaisers mitspielte.

Damit stellt sich ein einheitliches Ergebnis ein. Weniger gilt dies von des Kaisers christlicher Vorstellungswelt. KONSTANTIN, auf der Grenze zweier Zeitalter stehend, wird von Älterem bestimmt, auch, wo er Bahnbrecher des Neuen scheint. Wie stark das Erlebnis des Sonnengottes in des Kaisers christlichen Jahren fortwirkte, wie Wendungen und Gleichnisse, die sich auf die Sonne und ihr göttliches Licht beziehen, überall sich vordrängen, konnte gezeigt werden. Und seltsam genug: nicht nur die Sonne in ihrem Glanz, ebenso in ihrer Unterordnung unter den Willen des Höchsten haben sich gehalten, auch das Gegenüber jener «Eingebung höchster Wesenheit» und «Größe des (menschlichen) Geistes» blieb. EUSEBIOS hat es ohne Bedenken und mehrfach angewandt, in christlicher Umsetzung eines Gedankens, der seinem Ursprung nach neuplatonisch war.

Hier muß es bei dem Hinweis bleiben, daß auch in den Mailänder Edikten, darin die Freiheit der Religionsübung dem Christentum zugestanden ward, oder in KONSTANTINS berühmter Rede, die VERGILS vierte Ekloge ins Christliche umdeutete, des Neuplatonischen genug begegnet. Für diesen Mann konnte zwischen neuplatonischem und christlichem Bekenntnis kein unüberbrückbarer Gegensatz bestehen. PORPHYRIOS war erklärter Christenfeind. Aber Neuplatoniker und ihre christlichen Widersacher waren ein Paar feindlicher Brüder, mit all der Erbitterung und den überraschenden Ähnlichkeiten, die solche zu haben pflegen. PORPHYRIOS als Apologet des Heidentums glaubte, fest auf dem Boden antiker Götterlehre zu stehen; er vermeinte diese Lehre philosophisch begründet und geläutert zu haben. Aber der von ihm aufgebotene Scharfsinn, die Schätze seines philologischen Wissens und Könnens hatten zu unerwartetem Ergebnis geführt. Dem Sonnengott gegenüber waren die anderen Götter in zweite Linie gerückt und entwertet worden. Und der Sonnengott selbst, diese letzte große Schöpfung spätem Heidentums, hatte seinen Rang dem Einen, Unsichtbaren, dem Geist — mit anderen Worten: hatte ihn Gott abtreten müssen. Ohne zu wollen, war PORPHYRIOS Wegbereiter einer neuen Welt geworden.



«SPÄTANTIKE RELIGION»

Spätantike Religion als eigner Gegenstand der Forschung ist eine Entdeckung unseres Jahrhunderts. Bahnbrecher wie R. REITZENSTEIN, F. CUMONT und J. BIDEZ konnten Ergebnisse erzielen, die ihre Bedeutung nicht verlieren werden. Gleichwohl hat es die Betrachtung der spätantiken Religion kaum jemals dazu gebracht, als eigne wissenschaftliche Disziplin anerkannt zu werden. Sie besitzt keine Lehrstühle, und bestenfalls ist einmal eine akademische Kommission nach ihr genannt. So scheint, was zu Beginn unseres Saeculum verheißungsvoll begonnen hatte, mehr Forderung als Wirklichkeit zu sein. Gründe dafür gibt es genügend, mögen sie im einzelnen auch von verschiedener Art sein.

Da ist die gewaltige Ausdehnung des Stoffes. Sie bedingt, daß die Urkunden der spätantiken Religionen selten in wirklich befriedigender Form vorgelegt sind. Ausgaben wie die von EUSEBIOS' Kirchengeschichte (ED. SCHWARTZ), der Bruchstücke zarathustrischen Schrifttums (J. BIDEZ und F. CUMONT), der hermetischen Traktate (A.-J. FESTUGIÈRE und A. D. NOCK) besitzen mit Recht klassische Geltung, aber sie sind vereinzelt geblieben. J. BIDEZ' Ausgabe der literarischen Hinterlassenschaft Kaiser IULIANUS' konnte bisher nicht vollendet werden. Die Durcharbeitung der spätantiken Romanliteratur, religionsgeschichtlich von größter Bedeutung, wurde nach E. ROHDES Vorgang erst in letzter Zeit wieder aufgenommen (K. KERÉNYI; F. ZIMMERMANN).

Es kommt hinzu: eine spätantike Religionsgeschichte läßt sich mit dem üblichen Rüstzeug des Altertumswissenschaftlers nicht mehr schreiben. Griechische und lateinische Sprachkenntnisse, so unentbehrlich sie sind, genügen allein nicht. Die Erschließung der in Mittelasien gefundenen manichäischen Texte wurde von F. W. K. MÜLLER, C. SALEMANN und F. C. ANDREAS begonnen, von den Schülern des letzten fortgesetzt. Sie allein verlangen bereits eine nicht gewöhnliche Kenntnis orientalischer Sprachen. MANI selbst schrieb in der syrischen Literatursprache, gelegentlich auch auf mittelpersisch/ Übersetzungen ins Parthische und Soghdische, Alttürkische und Chi-

nesische sind bald gefolgt. In vollständiger Form hat erst eine koptische Fassung MANIS Schriften erschlossen. In koptischer Übertragung hat sich auch die umfassende Sammlung gnostischer Schriften erhalten, die Ägyptens unerschöpflicher Boden zuletzt hergegeben hat. Hinzu kommen die Schriften der Mandäer, in einem eignen ostaramäischen Dialekt verfaßt (M. LIDZBARSKI), und, bedeutsamer noch, die umfangreiche arabische Übersetzungsliteratur. PLATON und ARISTOTELES, aber auch manches Neuplatonische in sich begreifend, hat sie uns jüngst ein verlorenes Werk spätantiker Philosophie zurückgegeben. Eine Entdeckung der letzten Jahrzehnte bildet die arabische Kultur der vorislamischen Jahrhunderte. Nord- und süd-arabische Inschriften, durch E. LITTMANN, N. RHODOKANAKIS, die beiden RYCKMANS und andere erschlossen, erlauben, MOHAMMEDS Verkündigung religionsgeschichtlich in den Raum zu stellen, in den sie gehört.

Einstmals konnte der Verfasser von *Decline and Fall of the Roman Empire* (GIBBON) wagen, ein Gesamtbild der Spätantike hinzustellen. Heute darf sich niemand rühmen, die philologischen Voraussetzungen sein eigen zu nennen, die auch nur für die spätantike Religionsgeschichte unerläßlich sind. So ist es bis heute bei Spezialarbeiten — gewiß solchen hohen Ranges — geblieben. Eine Zusammenfassung wurde selbst auf diesem Teilgebiet (von GIBBONS Standpunkt gesehen) nicht gewagt.

Es bleibt die besondere Stellung des Christentums. Gewiß wird es niemanden geben, der die tiefe Verhaftung seiner Anfänge im Bereich spätantiker Religiosität bezweifelt. Aber wenige werden bereit sein, mit solcher Einstellung restlos Ernst zu machen. Noch immer steht der Anspruch, die wahre Religion zu sein, solch letzter Folgerung im Wege. Demgegenüber ist ein hohes und verpflichtendes Erbe europäischer Geistesgeschichte, auch Altüberkommenem und Liebgewordenem mit Kritik und Objektivität gegenüberzutreten, eher zurückgestellt worden.

Inzwischen schenken Epigraphik, Papyrologie und Archäologie fast jedes Jahr weitere, erstaunliche Aufschlüsse. Da sind die Kulturen des alten Chwarezm oder die frühparthischen Ostraka von Nisa, beide von sowjetischen Gelehrten entdeckt. In letzter Zeit ist erstmals eine gesicherte Ausgabe der alttürkischen Jenisseiinschriften mit ihrem reichen religiösen Inhalt erfolgt (S. E. MALOW), hat man sich an

einer zusammenfassenden Darstellung der alt-süd-sibirischen Kultur und Religion (A. KISELEW) versucht. Ausgrabungen in Hatra haben Licht auf diese älteste arabische Staatsgründung geworfen, auf ihre Tempel und ihre reiche Götterwelt. Im Zweistromlande des 2. und 3. nachchristlichen Jahrhunderts ist damit der Name *Allahs* und seiner Genossin *Allath* aufgetaucht. Noch bedient man sich des Aramäischen: nur die Namen der Götter, der Stifter, der Könige auf den Inschriften zeigen, daß man Araber vor sich hat.

In der vorliegenden Arbeit ist eine einzelne Frage aus dem Gesamtbereich herausgegriffen. Sie ist so gewählt, daß sie das Gegenüber spätantiken Heidentums mit der werdenden christlichen Staatskirche verdeutlicht. Über das religiöse Geschehen hinaus greift die Darstellung auf das Politische, aber auch auf Fragen der Literatur und Philosophie über. Sie begnügt sich nicht damit, den zeitlichen Verlauf als solchen zu erzählen; sie geht auch in die Breite, richtet ihren Blick auf Gleichzeitiges und sucht die handelnden Völker und Personen nach ihrer individuellen Bedingtheit zu erfassen. Sie bemüht sich, die Forderung, die zuvor erhoben wurde, zu ihrem Teil zu verwirklichen.

Franz Altheim

ÜBER DEN VERFASSER

FRANZ ALTHEIM, geboren 1898 in Frankfurt a. M., hat heute den Lehrstuhl für Alte Geschichte an der Freien Universität Berlin inne. Seine wissenschaftlichen Arbeiten wurden in insgesamt sieben Sprachen übersetzt. *Hauptwerke* sind:

Römische Religionsgeschichte 1–3, Berlin 1931–1933; Neuauflagen in zwei Bänden Baden-Baden 1951 und 1953; Berlin 1956. Englische (1938) und französische (1955) Übersetzung; eine italienische ist in Vorbereitung.

Krise der Alten Welt 1 und 3, Berlin 1943. 2. Auflage als: *Niedergang der Alten Welt* 1–2, Frankfurt a. M. 1952; französische Übersetzung (1953).

Italien und Rom 1–2, Amsterdam und Leipzig 1941–1942. 4. Auflage als: *Römische Geschichte* 1–2, Frankfurt a. M. 1951 bis 1952.

Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter 1–2, Halle (Saale) und Tübingen 1948–1949. 2. Auflage als: *Alexander und Asien*, Tübingen 1953; französische Übersetzung (1954).

Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum 1–2, Halle (Saale) und Tübingen 1948 und 1950.

Attila und die Hunnen, Baden-Baden 1951; französische Übersetzung (1952).

Geschichte der lateinischen Sprache, Frankfurt a. M. 1952.

Ein asiatischer Staat. Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn, 1, Wiesbaden 1954 (zusammen mit Ruth Stiehl).

Porphyrios und Empedokles, Tübingen 1954 (zusammen mit Ruth Stiehl).

LITERATURHINWEISE

Einleitung

- ALTHEIM, F., Römische Religionsgeschichte 1—3 (Sammlung Göschen). Berlin 1931—1933; 2. Auflage 1—2, 1956. Erweiterte englische Übersetzung: London 1938; erweiterte deutsche Fassung 1—2, Baden-Baden 1951 und 1953. Französische Übersetzung: Paris 1955; italienische Übersetzung in Vorbereitung.
Historie und Metahistorie, in: Der Monat 1956, 18 f.

I. Der Sonnengott von Emesa

- CUMONT, F., Les religions Orientales dans le paganisme Romain. 4. Auflage Paris 1929.
EISSFELDT, O., Tempel und Kulte syrischer Städte. Halle/S. 1939.
REITZENSTEIN, R., Hellenistische Mysterienreligionen. 3. Auflage Leipzig 1927.
WEBER, W., in: LAQUEUR-KOCH-WEBER, Probleme der Spätantike. Stuttgart 1930. S. 67 f.
WATZINGER-WULZINGER, Damaskus, die antike Stadt. Berlin und Leipzig 1921.
LAMBRECHTS, P., und P. NOYEN in: La Nouvelle Clio 4, 1954, 258 f.
SEYRIG, H., in: Syria 10, 314 f.
Gesichtshelm von Homs: Illustr. London News 27. Aug. 1955, S. 111.
KLINKE-ROSENBERG, R., Das Götzenbuch des Ibn al-Kelbi. Leipzig 1941.
RYCKMANS, G., Les religions Arabes préislamiques. 2. Auflage Louvain 1951.
Weihung an Schams-Helios aus Dura-Europos: Yale Class. Stud. 14 (1955), 131 f.
IAMBULOS' Sonnenstaat: ALTHEIM, F., Römische Religionsgeschichte 2, 37 f.
INGHOLT, H., Parthian Sculptures from Hatra. New Haven 1954.
KÁDÁR, Z., in: Acta Antiqua Hungar. 3 (1955), 105 f.
ALTHEIM, F., und R. STIEHL, Mohammeds Geburtsjahr, in: Festschrift EDWIN REDSLOB (Berlin 1955) 200 f.

II. Elagabal

- L'ORANGE, H. P., in: Symbolae Osloenses 20, 152 f.
— in: VI. Internat. Archäolog. Kongreß Berlin 1939, 495 f.
LITTMANN-WEBER-WEINREICH in: Archiv für Religionswiss. 22, 122 f.
ALTHEIM, F., Aus Spätantike und Christentum. Tübingen 1951. S. 26 f.
MOREAU, J., in: Mélanges H. Gregoire 3, 283 f.
GOERTHER, F. W., in: Festschrift Bernhard Schweitzer 361 f.

III. Buchreligionen

- ALTHEIM, F., in: Die Neue Rundschau 1952, 536 f.
— Alexander und Asien. Geschichte eines geistigen Erbes. Tübingen 1953.
ALTHEIM-STIEHL, Ein asiatischer Staat 1. Wiesbaden 1954.
— Das Jahr Zarathustras. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgesch. 8 (1956), 1 f.

IV. Der Roman: Heliodor von Emesa

- ALTHEIM, F., Helios und Heliodor von Emesa. Albae Vigiliae 12. Amsterdam-Leipzig 1942.
— Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum. Halle/S. und Tübingen 1949. 1, 93 f; 2, 272 f.
— Roman und Dekadenz. Tübingen 1952.

V. Die Philosophie: Porphyrios

- BIDEZ, J., Vie de Porphyre. Gent 1913.
ALTHEIM-STIEHL, Porphyrios und Empedokles. Tübingen 1954 (darin S. 61 f eine Auseinandersetzung mit K. LATTE).
ALTHEIM, F., Aus Spätantike und Christentum 1 f.
COURCELLES, P., Les lettres grecques en Occident. Paris 1948. S. 19 f.
NOCK-FESTUGIÈRES, Corpus Hermeticum 1—4. Paris 1945—1954.
PLOTINS Schriften. Übers. v. R. HARDER. Neubearbeitung mit griech. Lese-text u. Anm. 1 f. Hamburg 1956 f.

VI. Aurelian

- MATTINGLY, H., in: Cambridge Ancient History 12. Cambridge 1939. S. 297 f.
ALTHEIM, F., Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum 1, 127 f.
— Niedergang der Alten Welt 2, 331 f.
INGHOLT, H., in: American Journal of Archeology 57, 108 f.
CUMONT, F., in: Archiv für Religionswiss. 30, 164.
GENTILI, G. V., La Villa Romana di Piazza Armerina. Roma, Libreria dello Stato, 1953.
BESCHLWLTIEW, W., Epigrafiki Prinosi. Sofia 1952. S. 21; 85.
DELBURÜCK, R., Probleme der Lipsanothek in Brescia 79 f.
Felsbilder der Val Camonica: ALTHEIM-TRAUTMANN, Vom Ursprung der Runen. Frankfurt/M. 1939; Kimbern und Runen. 2. Auflage Berlin 1943;
ALTHEIM, F., Römische Geschichte 1. Frankfurt/M. 1951. S. 13 f.

VII. Konstantin der Große

- VOGT, J., Constantin der Große und sein Jahrhundert. München 1949.

- ALFÖLDI, A., *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*. Oxford 1948.
 — in: *Studies in Roman Economic in Honor of A. C. Johnson* 1951, 303 f.
 BAYNES, N. H., in: *Cambridge Ancient History* 12, 678 f.; *Constantine the Great and the Christian Church*. Proc. Brit. Acad. 15, 1929.
 ALTHEIM, F., *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum* 1, 127 f.
 — *Aus Spätantike und Christentum* 44 f.
 MOREAU, J., *Lactance de la mort des persécuteurs* 1—2. Paris 1954.
 YUGE, T., *Die Bekehrung Konstantins und der donatistische Streit*. In: *For- schungen der Universität Kōbe*, Mai 1955, 1 f.
 MOREAU, J., in: *Revue des études anc.* 43, 307 f.; *Byzantinische Zeitschr.* 47, 134 f.; *Historia* 4 (1955), 234 f.; *Annales Savarienses* 2, 100 f.
 GRÉGOIRE, H., *Les persécutions dans l'empire Romain*. Mémoires de l'Académie Royale de Belgique 46, 1. Brüssel 1951.
 ORGELS, P., *La première vision de Constantin*. In: *Bull. de l'Académie Royale de Belgique*, 5. série 34. Brüssel 1948.
 L'ORANGE, H. P., *Der spätantike Schmuck des Konstantinsbogens*. Berlin 1939.
 VITTINGHOFF, F., in: *Rheinisches Museum* 96, 338 f.
 VOGT, J., *Die konstantinische Frage (Die Bekehrung Konstantins)*. In: *Relazioni del 10. Congr. internaz. di scienze storiche* 6, 733 f.
 STRAUB, J., *Konstantins Verzicht auf den Gang zum Kapitol*. In: *Historia* 4 (1955) 297 f. Daß der Aufsatz auf unrichtiger Deutung der Textstellen beruht, habe ich in *Röm. Religionsgesch. (Sammlung Göschen, 2. Aufl. 1956)* 2, 156 f. nachgewiesen.
 DÖRRIES, H., *Das Selbstzeugnis Konstantins*. Abh. Akad. Göttingen 3, 34 (1954); 342 f. (Sonnenreligion); 352 f. (*divinitas*). Noch ohne Kenntnis meiner Arbeiten.

NAMEN- UND SACHREGISTER

Namenregister

- Abraham 89
 Achill 48
 Achilles Tatius 68
 Adonis 22 f, 104 f
 —-gärten 22
 —-quelle 22 f
 Ägäis 18
 Ägypten, Ägypter 35, 48, 54, 60, 68—76, 80 f, 85, 121
 Ägypterevangelium 60
 Äthiopien, äthiopisch 60, 75 f, 94, 105
 Afrika 36
 Agamemnon 48
 Ahuramazda 50 (Fußn. 1)
 Aischa 30
 Aischines von Sphettos 83
 Aithiopika 26
 Alamannen 101
 Aleppo 20 f
 Alexander der Große 34, 56 f, 89
 — von Lykopolis 61
 Alexandria 35 f, 80
 Allah 30, 122
 Allath 29 f, 122
 Allogenes 60
 Alttürkisch 120 f
 Amelios 61, 80
 Ammianus Marcellinus 110
 Ammonios Sakkas 80
 Anaitis 69
 Anaxagoras 82
 Anaximander 82
 Anaximenes 82
 Andreas, F. C. 120
 Andronikos 62
 Andros 69
 Antilibanon 19, 20
 Antiocheia 20, 89
 Antoninus Pius 24 f
 Apameia 20
 Aphaka 22 f, 105
 Aphrodite 23, 29, 69, 79
 Apollon 69 f, 71 f, 75, 76, 84, 97, 98, 115
 Apollonios von Tyana 89
 Apuleius 24
 Arabien, Araber, arabisch 8 f, 18, 21, 24 f, 27 f, 29, 32, 33, 56, 65 f, 77, 80 f, 90, 103, 122
 Aramäer, aramäisch 21, 28, 55 f, 58, 60, 80, 121 f
 Ares 84
 Aristonikos 32
 Aristoteles 60, 62, 82, 121
 Armenisch 60
 Arsakiden 58, 80
 Artemis 69 f, 75, 79
 Asien 34
 Asklepios 84
 Astarte 69
 Astroarche 73
 Atargatis 23 f, 26, 69
 Athena 29, 42
 Attis 23, 35
 Augustin 12, 43
 Augustodunum 115
 Augustus 35, 89
 Aurelian 74, 93—102, 106—108, 110, 112 f, 113 f
 Ausonisch 19
 Awesta 50—52, 54—58, 64
 Azizos 29
 Baal 26, 71
 Baalath 71

Baalbek 23 f, 26
Baalim 25, 98
Babylonien, babylonisch 24, 25
Balmarcodes 23
Bambyke (Hierapolis) 23 f
Barbelognostiker 60
Barnabas 59
Barrès, Maurice 23
Bassianus 39
Beirut 19
Bekaa 20
Bel 26, 30, 96
Berytos 19
Bidez, J. 120
Blemmyer 74
Böckh, A. 14
Bohuslän 99, 102
Bonaparte, Laetitia 39
Britannien 65, 105, 107, 114
Buddha, buddhistisch 49 f, 52 f, 57,
69
Bukolen 68, 70
Bulgarien, bulgarisch 99
Burckhardt, J. 12
Byblos 19, 22

Calderon 67
Caracalla 24 f, 36 f, 38–40, 41, 44,
47, 73, 102
Cassius Dio 89
Cervantes 67
Chalkedon 80 f
Chalkis 23, 85
Charikleia 71–77
Charikles 69–75
Chemmis 71
China, chinesisch 43, 55, 64, 72,
120 f
Christen, Christentum 48, 52, 57,
61, 62, 64, 68, 79, 89 f, 93, 103
bis 117
Christus 89, 108, 110

Churriter 25
Chwarezm 121
Claromontanus 59
Clemens 59
Coelesyrien 19
Concordia 97
Constantius Chlorus 106
Cordoba 26
Cumont, F. 120

Dacien 90
Dalmatien 90, 101
Damaskus 21, 25 f, 29, 33
Daniel 61
David 53
Decius 90, 93
Delphi, delphisch 71, 75
Demeter 69
Deubner, L. 9
Deus Sol Invictus 96, 98
Deuterocesaja 52
Diadumenianus 40
Diana 116
Diokletian, diokletianisch 100, 104
Dionysos 36, 43, 71, 73, 75, 84, 89
Dioskuros 80
Doliche 25
Donau 63, 65, 90, 101
Doughty, Ch. M. 30
Drusen 21
Dschamasp 50
Dschou 53
Dumas, Amboise 67
Dumeir 25
Dusares 25, 27 f, 29

Edessa 60
Elagabal 11, 27 f, 29, 34–46, 47,
73–77, 89, 96, 98, 102, 103
Eleusis 93
Elia 49

Emesa, emesenisch 18, 25, 26–32,
33, 67–78, 89, 94, 95, 96, 97,
101, 103
Empedokles 82 f
Ephesos, ephesisch 68, 70
Esther 59
Etrusker 10, 48
Eunus 32
Euphrat 21, 57 (Fußn. 1), 65
Euripides 79
Europa 34
Eusebios 106, 109 f, 111 f, 117, 120
Eustochios 62
Eutyches 82
Festugière, A.-J. 120
Finnen 65
Fontainebleau 67
Galeriusbogen 100
Gallienus 64, 73 f, 93, 95
Gallien, Gallier 37, 101, 109, 113
Gannys 44
Garamanten 65
Gathas 50, 51
Gaza 23
Germanen 91, 98, 101, 110
Geta 36
Gibbon 121
Gnosis, Gnostiker 52, 60, 62, 121
Goldenes Haus 43
Gorna Schirna 99
Goten 65, 101 f
Giannus (Apollon) 37
Griechenland, Griechen, griechisch
10, 18, 52, 55, 57, 58, 59, 60, 69,
70, 76, 79, 85, 91, 93 f, 120
Grimm, J. 14, 16
Große Mutter 41
Gymnosophisten 75
Hadad 23, 84
Hallstatt 102
Hama 21
Hamad 21
Hamadan 80
Han 64, 72
Harran 48 (Fußn. 1)
Hatra 33, 98, 122
Hauran 21, 30, 33
Hebräisch 54 f
Heinrich IV. von Frankreich 67
Hektor 48
Heliodor 26, 67–77, 78, 94, 103
Helios pass.
Hellas 94
Hellenismus 9
Hellespont 18
Hera 69
Herakles 36, 73, 84, 89
Hercules-Silvanus 116
Hermes 26, 60, 69
Hermetiker 60, 62, 120
Hermon 21
Hesperus 116
Hethiter 25
Hexapla 56
Hierapolis s. Bambyke
Hieronymos 59
Hippolytos 79
— von Rom 89
Hira 33
Homer, homerisch 48, 53, 69
Homs 21
Horaz 64
Horos 70
Hunnen 65
Hygieia 84

Iabsymsos 77
Iamblichos 29, 80, 85 f, 113
Iambulos 32
Iberisch 60
Illyrier, illyrisch 63, 89–102, 104,
110, 113
Imru ul-kais 30

Indien, Inder 53 (Fußn. 1), 105, 114
Indus 72
Io 69
Iotapianus 73
Iran, Iranier, iranisch 35, 50, 55, 56,
60, 64, 69, 79, 111
Isias 71
Isis 23, 35, 36, 69 f, 71, 84, 89
Islam 27, 48, 81
Italien 18, 76, 94
Italiker, italisches 19 (Fußn. 1), 91
Iulia Domna 26, 37–39, 73
— Maesa s. Maesa
Iulianus (Gardepräfekt) 40
— Apostata 70, 85 f, 120
Iulius Sulpicius Uranius Antoninus,
Lucius 73
Iuno Caelestis 36, 41, 42, 43, 73
Iupiter 26, 76, 89
— Damascenus 25, 26
— Dolichenus 25, 91
— Heliopolitanus 26
—, kapitolinischer 96
— Optimus Maximus 52, 101
Iutungen 101
Iuvenal 64

Jahwe 53
Jakob Baradat 57 Anm. 1
Jakobiten 57
Jakobus 59
Jenissei 121
Jeremias 52
Jesajarolle 55, 56
Jesus 49 f, 60, 61
Jesus Sirach 59
Juda 52
Judas 59
Juden, jüdisch 48, 52, 54–58, 59,
60, 61, 62
Kalasiris 69 f, 75
Kallinikos 80, 93

Kapitol 34, 101 f
Kappadokien 24, 80
Karder 51
Karrhai 27
Karthago 41, 73
Kasr Rabbah 25
Kasside 66
Kelten, keltisch 98, 99, 100 f, 110
Kerényi, K. 92, 120
Kilikien 24
Kiselew, A. 122
Kleinasien, kleinasiatisch 25, 35, 80
Knemon 69
Konfucius 52 f
Konstantin der Große, konstanti-
nisch 11 f, 88, 98, 100, 103–117
Konstantinopel 57 (Fußn. 2), 80, 105
Koptisch 60, 121
Kybele 23, 35
Kyrenaika 54
Kyrillos von Alexandria 80

Lactantius 108 f
Laodikeia 20
Lateinisch 19, 90, 120
Latiner 10, 91
Latte, K. 9
Lawrence, D. H. 45
—, T. E. 44
Le Coq, A. v. 57
Ledscha 21
Leo der Große 80
Leontes 20
Lepcis Magna 73
Libanon 19, 20, 22
Liber 114 f
Licinius 106, 108
Lidzbarski, M. 121
Littmann, E. 121
Livius 64
Longinus 80, 93 f
Lucifer 116

Lukian von Antiocheia 62
Lukian von Samosata 24
Luna 116

Macrinus 38–40
Macrobius 63 f, 84–87
Maecenas 89
Maesa 29, 38–46, 77, 102
Magier 48
Maja 69
Maiumas 23
Makedonen 34
Makkabäer, makkabäisch 56, 59
Malakbel 26
Malchos 82
Malow, S. E. 121
Mamaea 29, 45 f, 89
Mandäer 57, 60, 121
Mani, Manichäer, Manichäismus
49–52, 57, 58, 60, 61 f, 66, 79 f,
120 f
Mare Aurel 38
Marcus 49
Markion 58
Marnas 23
Medien 80
Medinet Maadi 60
Mekka 29
Memphis 70
Mien 97
Mercurius 23, 26, 114 f, 116
Meroe 71
Mesopotamien 35
Mesos 60
Milvisdie Brücke 108, 109
Minerva 41, 42
Mithras 11, 27, 97, 98
Mittelasien 120
Mittelpersisch 60, 120
Mösier 101
Mohammed 27, 31, 32, 48 f, 49, 81,
121

Moiren 72
Mommenscher Kanon 59
Monophysiten 80 f
Moses 49
Mschatta 33
Müller, F. W. K. 120
—, K. O. 14
Muratori 59 Anm. 1
Muratorisches Fragment 59
Muslim, muslimisch 27

Nabatäer 28, 32
Napoleon 31
Nero 43
Nestorianer 57
Nestorius 57 Anm. 2
Neuplatoniker 47, 60–62, 67, 79
bis 88, 93, 103–117, 121
Nicaea 105
Nilland, Nil 33, 68, 69, 94, 114
Nisa 121
Nock, A. D. 120
Nordafrika 65
Noricum 90, 101
Notitia dignitatum 99
Notre Dame 31
Numidien, numidisch 33

Oceanus 116
Odaenath 25, 95, 101
Östergötland 99
Olymp 34, 48
Omajjaden 25, 33
Ophiten 60
Origenes 56, 59, 61, 89
Orontes 20
Orpheus 89
Osiris 23, 35, 70, 89
Ostjordanland 33
Ovid 64

Paioner 100
Pallas Athena 42

Palmyra, Palmyrener 21, 25, 26,
 29 f, 33, 74, 93—96, 101
 Pannonien, Pannonier 90, 100, 101
 Pantheus 36
 Paris 31
 Parther, parthisch 40, 120 f
 Paulus 12, 59, 61
 Pergamon 32
 Persien, Perser 25, 94, 110
 Petra 28
 Petrus 59, 61
 Philippus Arabs 24, 33, 90
 Philon 55
 Philosarapis 36
 Phönizien, Phönizier, phönizisch
 19 f, 24 f, 38, 55, 72 f, 80, 82, 84
 Piazza Armerina 100
 Platon 60, 62, 79, 81 f, 83, 86, 103,
 121
 Plautus 64
 Plotin 60—62, 66, 81—86, 93
 Pompeius 28
 Porphyrios 61—62, 80, 81—88, 93,
 111—117
 Poseidonios 20
 Priamos 48
 Probus von Berytos 19
 Ptolemaios II. Philadelphos 60
 Pythagoras, pythagoreisch 82, 83
 Quirinal 36
 Racine 67
 Rätien 101
 Raffael 67
 Ranke, L. v. 14
 Ras Schamra 53
 Re 11, 26
 Reitzenstein, R. 120
 Rhein 65
 Rhodokanaktis, N. 121
 Rohde, E. 120
 Rom, Römer, römisch 8—11, 27, 32 f,
 34—46, 63 f, 76, 79, 80, 83,
 89—92, 94, 95, 96 f, 98, 99, 101,
 103 f, 111
 Romgedanke 63, 94, 103 f
 Rotes Meer 72
 Rydanans, G. 121
 —, J. 121
 Sabier 48
 Sabiner 10
 Safa 29
 Sahara 65
 Salemann, C. 120
 Salier 41
 Saloniki 100
 Salonina 93
 Samköj 25
 Sampsigeramos 28
 Sampsikeramos 28 f
 Sasaniden, sasanidisch 33, 49—51,
 58, 64, 79, 111
 Saturnalien 84
 Schahrastani 82—84
 Schamasch 23, 26
 Schams 13, 29 f, 39, 67, 79
 Schang 53
 Schapur I. 49 f
 Schelling 13
 Sctora 20
 Schwartz, Ed. 120
 Selene 69, 71, 75 f
 Seleukeia 20
 Seleukiden 20
 Semele 69
 Semiten 28, 44
 Septimius Severus 25, 26, 35—38,
 73, 102
 Septuaginta 59 f
 Serapis 35—37, 84, 86
 Sethianer 60
 Severer, severisch 20, 35, 73, 91
 Severus Alexander 73 f, 89 f

Shakespeare 67
 Si 25
 Sibirien 122
 Sibyllinen 60, 95
 Sidon 19
 Siebenbürgen 90
 Sirmium 99
 Sisimithres 75
 Sizilien 32, 100
 Skandinavier, skandinavisch 101
 Soaemias 29, 38—40, 45
 Soaimios 29
 Soghder, soghdisch 57, 120
 Sokrates 82 f
 Sol 116
 — Indiges 11
 — Invictus Elagabalus 26
 Spengler, O. 15
 Steiermark 102
 stoisch 60
 Strettweg 102
 Susa 98
 Syene 70, 74 (Fußn. 1)
 Syrien, Syrier, syrisch 18—25, 27,
 32, 35, 37 f, 39, 41, 43, 56, 57
 (Fußn. 1 u. 2), 59, 60, 71 f, 73, 75 f,
 80 f, 85, 90 f, 93, 95 f, 98, 103,
 120
 Tacitus 64, 110 (Fußn. 1)
 Talf 29
 Targum 55, 60
 Tasso 67
 Tellus 116
 Terenz 64
 Teschub 25
 Thales 82
 Theagenes 69—76
 Theodosios 72
 Theophrast 62
 Thora 57, 59, 60
 Thraker, thrakisch 99, 101
 Tiber 27
 Ticinum 108 f
 Totes Meer 28, 55
 Toth 60, 87
 Toynbee, A. J. 15
 Traian 24
triclinia versatilia 43
 Trier 113
 Turfan 57
 Tyche 69
 Tyros, Tyrier, tyrisch 19, 72 f, 113
 Ugarit 19
 Urania 73
 al-Uzza 27, 29 f, 31
 Val Camonica 91, 99, 102
 Valerian 93
 Veda 48, 53
 Venus 23, 26
 Vergil 117
 Verona 107
 Vesta 41
 Vestale 42
 Vettius Agorius Praetextatus 84
 Victoria 106, 110
 Vorsokratiker 52 f, 83
 Wandalen, wandalisch 101 f
 Weinreich, O. 67 (Fußn. 1)
 Wissowa, G. 9
 Wodan 99
 Xenophon 83
 Xenophon von Ephesos 68
 Zahle 20
 Zarathustra, Zarathustrier 49, 50
 bis 58, 62, 79, 111, 120
 Zenobia 93 f, 101
 Zeus 36
 Zimmermann, F. 120
 Zoroaster 61
 Zostrianos 61
 Zypern 54

Sachregister

- Achsenzeit 52–54
 Altes Testament 56, 54–58, 59, 64
 Apokalypse 34, 59–61
 Apokryphen 59
 Apologetik 7
 Apostelbriefe 59
 Archaik 65
 Askese 81, 82
 Astrologie 26, 37, 72
 Augen der Welt 79

 Baitylos 27
 Barbaren 95
 Barock 67
 Baum, heiliger 23, 27, 29, 31
 Beduinen, beduinisch 11, 13, 20, 21, 29, 33, 67
 Berufung, geschichtliche 97
 Bettelpriester 24
 Bibliothek 57
 Bienenkorbhaus 21
 Bogenschütze 33
 Bronzezeit 101
 Buch 47–66, 67, 94

 Cäsaren 112
 Christenfeinde 61, 111
 Christusmonogramm 108–110

 Demiurg 87, 113
 Diagnose 13
 Diaspora 54, 60
 Dioskuren 102
divinitas 114 f, 116 f
 Doxographie 83
 Dromedar 20, 30 f
 Dualismus 81

 Einzelforschung 15 f

 Ekstatik 30 f
 Elch 102
 Entblößung 30 f
 Entmythisierung 53
 Epos 53, 92
 Etymologie 85 f
 Evangelium 49, 50, 60

 Fanatismus 21, 39
 Feldzeichen, lebendes 30
 Fellache 20
 Felsbilder 91, 99, 101
 Fernhandel 72
 Festungszone 65
 Fische, heilige 25
 Form, offene und geschlossene 65
 Frau, Rolle der 23, 25, 30 f
 Fremdenhaß 21

 Gehälter 38
 «Genossen» Gottes, Leugnung der 81
 Gesichtshelm 29
 Gestus des Sonnengottes 107
 «Gott des Berges» 28, 41
 Gott auf dem Stier 25
 Götterbilder 84 f
 —-ehen 42
 —-namen 84 f
 Gottlosenpropaganda 7
 Grenzwehr 65

 Handschriftenfunde 55
 Hakenkreuz 100
 Haruspices 114
 Haus der Götter 27 f, 31
 Hausformen 20 f
 Heilsplan 12
 Heldenlied 65
 Hierodule 23
 Hirsch 101 f

 Hirschreiter 102
 Höhenkult 28
 Horoskop 26, 37 f
 Hymnik 53

 Ideogramm 60

 Kalender, Roms ältester 9 f
 Kanon 58 f, 63, 65, 82 f
 Karfreitag 104
 Kirche, Bild der 105
 Knabenopfer 41
 Kodifizierung 63 f, 66
 Konsonantentext 55 f
 Kosmokratie 106
 Kreuz 108–110
 Kreuzesfahne 106
 —-vision 107–111
 Krise 64
 Kultwagen 31, 42, 102
 Kursive, griechische 57

 Labarum 109 f
 Lararium 89
 Lautgeschichte 16
 Lesemütter 55, 56
 Limes 33
 Literat 24
 Logos 80 f, 112
 Lustknabe 117

 Mailänder Edikte 117
 Menschenopfer 75 f
 Metahistorie 13 f
 Mission 47, 49 f, 62, 67, 92, 94, 111
 Mittelalter 66, 110
 Mond 27, 29, 71, 74, 100, 112
 Morgenstern 29
 Mosaik 100
 «Murmeln» 58
 «Mutter der Heerlager» 38
 Mutter und Sohn 45 f

 Mysterien 60, 71, 93
 Mythos 53, 92, 95

 Neues Testament 58 f
 Nimbus 107

 Offenbarungsreligionen 48 f
 Oikumene 94, 97, 105, 112
 Orakel 53, 60
 Osterbrief 59
 Ostraka 121

 Palimpsest 64
 Papyrus 60, 78, 92, 121
 Philologie 84–86, 117
 Polarität 8, 12, 22, 23
 Polemik 60
 Pontifices 96
 Propheten 49, 52, 53, 54, 81
 Prostitution, heilige 23 f, 43, 105
 Proturgos 87
 Punktation 56

 Radikale 51, 55
 Radsymbol 100
 Reform, religiöse 98
 Reichsgedanke 103
 —-gott 101, 103, 111
 Reiterei, gepanzerte 65, 74
 Religionsgeschichte 7 f
 —, römische 9 f
 Renaissance 64, 67
 Restauration 7
 Ritter 65
 Rohrzelt 20
 Roman 32, 47, 65, 67–77, 92 f, 103, 120
 Runen 65, 99

 Saecularfeier 90
 Saeculum 90, 120
 Säkularisierung 7

Sakralrecht 10
Schamane 53
Schildzeichen 99 f, 101, 108, 110
Schreiben 48
Schweinefleisch, Verbot des 29
Seide 72
Senatoren 42, 63 f, 89
Sieben Weisen 82
Sonnenherrscher 104, 106
--löwe 95
--rad 100, 102
--staat 32
--symbolik 100 f
--wagen 101 f, 112, 113 f
Spätantike 11 f, 120 f
Spezialisierung 14 f
Spott 24, 30
Staatskirche 50 f, 104, 111
Stabreim 65
Städter 21, 24
Stammvater 26, 72
Stein, heiliger 27 f, 29 f, 31
Streitwagen 65

Täufersekte 57 (Fußn. 1)
Tausendjahrfeier Roms 90
Tell 21

Tempelstaaten 24
Tiere, heilige 29, 31
Tragödie 92
Triumph 101 f
--bogen 100, 106 f, 110, 115—117

Übersetzung 59 f, 120 f
Unedtheit 61
Universalgott 72, 76 f, 101
Utopie 32

Vegetationsfeste 22 f
Verschnittene 23 f
Vierte Ekloge 117
Vokalalphabet 58
--schreibung 51, 55 f, 56—58

Wagenpost 113
Wappen 99
Weihnachtsfest 11
Weltenrotunde 43
Wettergott 25
Wiedergeburt 63
Wölfin 90
Wüste 18 f, 25

Zahl, heilige 62



ROWOHLTS DEUTSCHE ENZYKLOPÄDIE
DAS WISSEN DES 20. JAHRHUNDERTS IM TASCHENBUCH
MIT ENZYKLOPÄDISCHEM STICHWORT

*In Erweiterung der erfolgreichen rororo Taschenbuch-Reihe
Jeder Band DM 1.90*

ES LIEGEN VOR

- HANS SEDLMAYR · Die Revolution der modernen Kunst (Nr. 1)
HELMUT SCHIELSKY · Soziologie der Sexualität (Nr. 2)
GÜNTER SCHMÖLDERS · Konjunkturen und Krisen (Nr. 3)
WERNER KEMPER · Der Traum und seine Be-Deutung (Nr. 4)
FRANZ ALTHEIM · Reich gegen Mitternacht — Asiens Weg
nach Europa (Nr. 5)
J. ROBERT OPPENHEIMER · Wissenschaft und allgemeines
Denken (Nr. 6)
RUTH BENEDICT · Urformen¹ der Kultur (Nr. 7)
WERNER HEISENBERG · Das Naturbild der heutigen Physik (Nr. 8)
GEOFFREY GORER · Die Amerikaner — Eine völkerpsychologische
Studie (Nr. 9)
JOSÉ ORTEGA Y GASSET · Der Aufstand der Massen (Nr. 10)
LAWRENCE S. KUBIE · Psychoanalyse ohne Geheimnis (Nr. 11)
ALBERT EINSTEIN / LEOPOLD INFELD · Die Evolution der Physik —
Von Newton bis zur Quantentheorie (Nr. 12)
JAKOB VON UEKKÜLL / GEORG KRISZAT · Streifzüge durch die Um-
welten von Tieren und Menschen — Bedeutungslehre (Nr. 13)
LUDWIG MARCUSE · Sigmund Freud — Sein Bild vom Menschen
(Nr. 14)
WALTER F. OTTO · Theophania — Der Geist der altgriechischen
Religion (Nr. 15)
LOUIS BAUDIN · Der sozialistische Staat der Inka (Nr. 16)
HANS JÜRGEN EYSENCK · Wege und Abwege der Psychologie
(Nr. 17)
S. GIEDION · Architektur und Gemeinschaft (Nr. 18)
WALTER HESS · Dokumente zum Verständnis der modernen
Malerei (Nr. 19)
ADOLF PORTMANN · Zoologie und das neue Bild des Menschen —
Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen (Nr. 20)
JOHAN HUIZINGA · Homo Ludens — Vom Ursprung der Kultur im
Spiel (Nr. 21)
AUGUST THIENEMANN · Leben und Umwelt — Vom Gesamthaushalt
der Natur (Nr. 22)



ROWOHLTS DEUTSCHE ENZYKLOPÄDIE

DAS WISSEN DES 20. JAHRHUNDERTS IM TASCHENBUCH
MIT ENZYKLOPÄDISCHEM STICHWORT

- MARGRET BOVERI · Der Verrat im XX. Jahrhundert I — Für und gegen die Nation: Das sichtbare Geschehen (Nr. 23)
- MARGRET BOVERI · Der Verrat im XX. Jahrhundert II — Für und gegen die Nation: Das unsichtbare Geschehen (Nr. 24)
- HUGO FRIEDRICH · Die Struktur der modernen Lyrik — Von Baudelaire bis zur Gegenwart (Nr. 25)
- JOSEPH BIDEZ · Kaiser Julian — Der Untergang der heidnischen Welt (Nr. 26)
- ROMANO GUARDINI · Der Tod des Sokrates (Nr. 27)
- ERWIN SCHRÖDINGER · Die Natur und die Griechen — Kosmos und Physik (Nr. 28)
- FRITZ BAADE · Welternährungswirtschaft (Nr. 29)
- J. A. C. BROWN · Psychologie der industriellen Leistung (Nr. 30)
- MIRCEA ELIADE · Das Heilige und das Profane — Vom Wesen des Religiösen (Nr. 31)
- HUGH NICOL · Der Mensch und die Mikroben (Nr. 32)
- FRANZ JOSEF FURTWÄNGLER · Die Gewerkschaften (Nr. 34)
- FRANZ ALTHEIM · Der unbesiegte Gott — Heidentum und Christentum (Nr. 35)

IM FEBRUAR ERSCHEINEN

- ERNESTO GRASSI · Kunst und Mythos (Nr. 36)
- Kunst ist keine beiläufige Beschäftigung des Menschen, sondern innigst seinem Wesen verbunden. Ernesto Grassi geht den Urfahrungen nach, die den Menschen veranlaßten, Mauern aufzurichten, Räume zu schaffen, Rhythmen zu bilden, Verse zu komponieren. Wie mündet nun Erfahrung in die Inspiration? Wie das Gotteserlebnis in die künstlerische Schöpfung? Die humanistische Tradition setzt den Mythos in engsten Bezug zur Kunst. Ernesto Grassi weist hier nach, wieso diese ihre Wurzel im Religiösen hat und wie der Mythos seine höhere Wirklichkeit im Kunstwerk verliert.
- ARTHUR MARCH · Das neue Denken der modernen Physik (Nr. 37)
- Dieser Band versucht, dem Leser nahezubringen, wie sich der Durchbruch von der klassischen zur modernen Physik vollzog. Zu welcher radikalen Umstellung des Denkens die Entdeckung der Mikrowelt, der Welt des Atoms und die Beschäftigung mit ihr die Naturwissenschaften zwang. So wird unter anderem das viel diskutierte und umstrittene Kausalitätsprinzip einer Revision unterzogen.



ROWOHLTS DEUTSCHE ENZYKLOPÄDIE

DAS WISSEN DES 20. JAHRHUNDERTS IM TASCHENBUCH
MIT ENZYKLOPÄDISCHEM STICHWORT

DEMNÄCHST ERSCHEINEN

- PETER R. HOESTÄTTER · Gruppendynamik — Kritik der Massenpsychologie (Nr. 38)
- Hier wird der Nachweis versucht, daß die Vorstellung von der Masse, vom Zeitalter des Verfalls individueller Kultur, die sozialen Gegebenheiten in entscheidender Weise verzeichnet. Die sogenannten Massen sind nach Hofstätter in weitaus den meisten Fällen nichtanerkannte geordnete Sozialgebilde. Die Notwendigkeit der Gruppe, die den Fortbestand des Menschen gewährleistet, wurde in der modernen Gruppendynamik wiederentdeckt. Die Schrift berichtet über die experimentellen Erfahrungen in Laboratorien, in Lagern und unter kontrollierten Bedingungen. Dabei wird nachgewiesen, daß die Freiheit des Individuums eine unabdingliche Voraussetzung für das Funktionieren der Gruppe ist, sei es im Produktionsprozeß, im parlamentarischen Leben, in der Erziehungsarbeit oder in der Psychotherapie.
- ANDRÉ MALRAUX · Psychologie der Kunst — Das imaginäre Museum (Nr. 39)
- Einer der führenden Schriftsteller Frankreichs sprengt hier den rein fachlichen Rahmen der Kunstgeschichte in geistig-revolutionärer Betrachtungsweise. Nach ihm schafft jede Zeit sich ihr eigenes «imaginäres Museum», vollzieht eine Auswahl von Werken, in denen sie sich jeweils erkennt. Die Kunstauffassung unterliegt so einem ständigen Veränderungsprozeß. Das von Malraux entworfene «imaginäre Museum» wird zu einem Zeugnis der Geistesgeschichte und der menschlichen Situation in unserer Zeit. Wir verfolgen hier das Entstehen der Formenwelt und nehmen geistig teil an Kunst als Ausdruck einer zur Lust der Phantasie erschaffenen Welt. Die abendländische Kunst wurzelt auch nach Malraux im religiösen Ursprung, im Sakralen.
- NIKOLAUS PEVSNER · Wegbereiter moderner Formgebung (Nr. 33)
- Es ist unmöglich, die moderne Kunst in ihrer heutigen Ausprägung zu verstehen, wenn man nicht jene Wandlung des Formgefühls in Malerei, Architektur und Innendekoration der Jahrhundertwende kennt, in der die Ursprünge des modernen künstlerischen Empfindens zu suchen sind. Der bekannte englische Kunsthistoriker verdeutlicht durch kurze Analysen von Bildern und Bauwerken die erste Entfaltung des Stils unserer Zeit und beleuchtet dabei besonders die internationalen Zusammenhänge.

Zu beziehen nur durch Ihre Buchhandlung · Prospekte verlangen Sie bitte direkt vom

ROWOHLT TASCHENBUCH VERLAG HAMBURG 13



Zu allen Zeiten waren große Geister am Werk, die Geheimnisse der Natur zu erforschen und sie der Menschheit dienstbar zu machen. So dient seit mehr als 160 Jahren die Familie MOUSON der Schönheit und Körperpflege mit immer neuen Schöpfungen, in denen sich Kunst und Wissenschaft fruchtbar paaren. Der pionierhafte Wagemut von damals ist heute weltweite, verpflichtende Tradition.

MOUSON

Feine Seifen und Parfümerien

beheimatet in Frankfurt am Main seit 1791,

gegründet dortselbst im Jahr 1798

FRANZ ALTHEIM

Reich gegen Mitternacht

Asiens Weg nach Europa

«rowohlt's deutsche enzyklopädie» · Band 5 · DM 1.90

«Ein kühner Versuch, gegenwärtiges Geschehen aus dem Vergangenen zu begreifen, im Gewesenen die Struktur dessen aufzudecken, was uns heute entgegentritt: Asiens Weg nach Europa.»

Der Tagesspiegel, Berlin

«Der Ordinarius Altheim hat sich eines Problems angenommen, dem eine für den Europäer von heute beängstigende Aktualität zukommt. Wenn er in der Einleitung schreibt: «Was Kennzeichen unserer Gegenwart scheint, ist in Wahrheit eine Form, die in Asien heimisch war, seitdem es als geschichtlicher Raum besteht», — so ist damit gesagt, daß es um ein Aufspüren überzeitlicher Konstanten in dem Verhältnis zwischen Asien und Europa geht. Mit bestechender Klarheit und mit bildhafter Ausdruckskraft wird am historischen Beispiel der Hunnen die eine überzeitliche Konstante nachgewiesen, der westlich gerichtete Druck, den Asien auf sein europäisches Anhängsel ausübt. Der zweite Teil demonstriert am Beispiel des sasanidischen Staates das Grundsätzliche und Überzeitliche der asiatischen Gesellschaftsformen.» *Colloquium, Berlin*

«Franz Altheims neues Werk («Reich gegen Mitternacht, Asiens Weg nach Europa») behandelt mit der Gabe universaler Schau, die diesen Forscher auszeichnet, die Bedeutung der Hunnen in ihrer Zwischenstellung zwischen Asien und Europa und den sasanidischen Staat, dessen weltgeschichtliche Gestaltungskräfte wohl zum erstenmal in ihrer Einmaligkeit und Auswirkung gesehen werden. Altheims Vorzug, alle kulturgeschichtlichen Fakten in den Stoff der politischen und wirtschaftlichen Entfaltung einzubeziehen, ist die Grundlage dafür, daß ihm ein Weltbild jener Jahrhunderte gelingt, die — noch für viele ganz im Dunkel und am Rand der Historik lagen. Dies ist mehr als eine Korrektur des bisherigen Geschichtsbildes, das Altheim gibt; es ist eine neue Schau, an der keine künftige Darstellung wird vorübergehen können.»

Die Rheinpfalz, Ludwigshafen

*Zu beziehen nur durch Ihre Buchhandlung · Prospekte
verlangen Sie bitte direkt vom*

ROWOHLT TASCHENBUCH VERLAG
HAMBURG 13

Vom Verfasser vorliegenden Buches erschien:

FRANZ ALTHEIM
Römische Geschichte

2., verbesserte Auflage · 4 Bände

Band I: Bis zur Schlacht bei Pydna (168 v. Chr.)
123 Seiten · 1956 · DM 2.40

Band II: Bis zur Schlacht bei Actium (31 v. Chr.)
130 Seiten · 1956 · DM 2.40
(Sammlung Göschen Band 19, 677)

Römische Religionsgeschichte

2., umgearbeitete Auflage · 2 Bände

Band I: Grundlagen und Grundbegriffe
116 Seiten · 1956 · DM 2.40

Band II: Der geschichtliche Ablauf
164 Seiten · 1956 · DM 2.40
(Sammlung Göschen Band 1035, 1052)

MARTIN DIBELIUS †

Jesus

2. Auflage · 137 Seiten · 1949 · DM 2.40

Paulus

Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben und zu Ende geführt
von W. G. Kümmel

2. Auflage · 155 Seiten · 1956 · DM 2.40
(Sammlung Göschen Band 1130, 1160)

HANS LIETZMANN †

Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit

des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1—2000 n. Chr.

3., durchgesehene Auflage von KURT ALAND · 1956 · DM 2.40
(Sammlung Göschen Band 1085)

HERMANN SCHUSTER

Das Werden der Kirche

Eine Geschichte der Kirche auf deutschem Boden
Mit Beiträgen von H. Frhr. von Campenhausen und H. Dörries

2., verbesserte Auflage · XIX, 569 Seiten · 1950 · Ganzleinen DM 18.—
(Verlag Alfred Töpelmann)

Sonderprospekte und Auswahlverzeichnisse unserer Verlagsgebiete erhalten Sie
stets kostenlos bei Ihrem Buchhändler

WALTER DE GRUYTER & CO. / BERLIN W 35

vormalig G. J. Göschen'sche Verlagshandlung · J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung ·
Georg Reimer · Karl J. Trübner · Velt & Comp.

Ernst Kirsten und Wilhelm Kraiker

Griechenlandkunde

Ein Führer zu klassischen Stätten

(Bücherel Winter)

2. durchgesehene und vermehrte Auflage. VIII, 519 Seiten, 114 Textabbildungen,
8 Kunstdrucktafeln. Mit einer mehrfarbigen Faltkarte von Griechenland und einem
Museumsverzeichnis. Ganzleinen DM 21.—

«Aus der Vielzahl der in den letzten Jahren erschienenen Reisehandbücher ragt
dieses Buch heraus. Es ist weit mehr als nur 'Ein Führer zu klassischen Stätten'; es
ist eine 'Griechenlandkunde' im wahren Sinne des Wortes . . . Das Buch gehört
zweifelloos zu den Veröffentlichungen, die mit dem Wort 'endlich!' begrüßt werden.»
Zeitschrift «Erdkunde» (1955)

Friedrich Pfister

Götter- und Heldensagen der Griechen

(Bücherel Winter)

312 Seiten, Ganzleinen DM 14.80

« . . . Das ganze Buch ist eine sehr erfreuliche, lehrreiche und dem Leser Gewinn
bringende Arbeit, die nicht nur bei den Kennern des Griechischen Freunde finden
dürfte.»

«Das Neueste», Februar 1956

Hans Pyritz

Goethe-Bibliographie

Unter redaktioneller Mitarbeit von Paul Raabe

Lieferung 1 und 2. Preis je Lieferung (80 Seiten, gr. 8^o) DM 8.60

«Wir wählen den freundlicheren Aspekt der Goethe-Bibliographie, deren erste Lieferung
der Hamburger Ordinarius für neuere Literaturgeschichte, Hans Pyritz, soeben vorlegt;
sie macht uns Mut, an eine Wende zum Besseren zu glauben . . .»

Prof. Hanns W. Eppelsheimer in Feitschrift für Horst Klemann, S. 88

Ernst Schwarz

Germanische Stammeskunde

(German. Bibliothek)

248 Seiten, 24 Abbildungen. Broschiert DM 15.80, Ganzleinen DM 16.80

Die vergleichbaren älteren Werke sind nicht nur lückenhaft und überholt, sondern
auch vergriffen. So war das Bedürfnis nach einer neuen und modernen zusammen-
fassenden Darstellung über die germanischen Stämme außerordentlich groß.

« . . . Alles ist klar und übersichtlich behandelt, und das Buch macht einen vorzüg-
lichen Eindruck.»

«Dultse Kroniek», 1956-4

CARL WINTER · UNIVERSITÄTSVERLAG · HEIDELBERG

rowohlts deutsche enzyklopädie

will im Rahmen einer Taschenbuchreihe jedem geistig Interessierten alle Gebiete der Wissenschaft durch ihre angesehensten Vertreter erschließen. In rascher Erscheinungsfolge wird sie über das jeweils Neueste an Forschung und Erkenntnis unterrichten. Sie strebt ein sinnvolles Gebäude menschlichen Denkens an und begnügt sich nicht mit der zufälligen Aneinanderreihung einzelner Essays. Ein ausführliches ›Enzyklopädisches Stichwort‹ führt den Leser in den Problemkreis ein, dem das behandelte Thema entstammt. Jedem Band ist eine Biographie des Autors sowie ein Verzeichnis der einschlägigen Quellen- und Standardwerke zur selbständigen Weiterarbeit beigegeben. Alle Veröffentlichungen der Reihe enthalten Namen- und Sachregister, die nach einem gewissen Zeitraum zu einem besonderen Gesamtregisterband vereint werden, um das in den einzelnen Beiträgen vermittelte Wissen lexikalisch zusammenzufassen. Er wird den Abonnenten der Reihe zu einem Vorzugspreis zur Verfügung stehen.