

U N T E R S U C H U N G E N

Zur Vergottung des Menschen im Altertum.

Von Fritz Taeger

in Marburg, Rotenberg 26.

Das Thema ¹⁾ wird dem nicht religionsgeschichtlich geschulten Leser fremdartig erscheinen. Dem modernen Denken widerstrebt es, im Menschen den Gott zu verehren; und es ist dafür im Grunde ganz gleichgültig, ob diese Haltung aus den Gottesvorstellungen des Christentums oder aus der Saekularisation aller Denkinhalte durch das naturwissenschaftliche Weltbild erwächst. Wer sich freilich der Geschichte des abendländischen Staates und der abendländischen Kirche erinnert, weiß, daß antike, meist allerdings erst in der Spätantike zu ihrer bleibenden Form entwickelte Vorstellungen charismatischen Charakters, der Glaube an das Walten der göttlichen Gnade in Herrschern und Priestern, noch in mancherlei Anschauungen und Zeremonien lebendig sind. Daß wir es dabei aber mit Ideen zu tun haben, die dem tiefsten Lebensgefühl des Menschen entsprechen und darum immer wieder nach neuem Ausdruck suchen, dafür bürgt allein schon das Wissen um die Schicksalhaftigkeit des eigenen Auftrages, das wir bei allen großen Gestalten der Geschichte zu spüren glauben, und dem Napoleon einst in fast antiken Worten Ausdruck verliehen hat ²⁾.

Um die Stellung der Antike zu diesen Fragen zu klären, müssen wir weit ausholen; denn wie so oft, haben auch für sie Abend- und Morgenland ihren Beitrag geleistet. An sich müßte der Kreis unserer Betrachtungen allerdings noch unendlich viel weiter gespannt werden, als es hier in dem Rahmen eines kurzen Aufsatzes möglich ist. Der Glaube an übersinnliche Kräfte der verschiedensten Art in einzelnen Menschen ist, wie jeder Kenner der Vorstellungen der Hoch- und Volksreligion weiß, einer ihrer integrierenden Bestandteile. Unzählige Zeugnisse auf den Monumenten und viele ausführliche Berichte von Homer bis Augustin melden von Zauberern, Hexen und Werwölfen, Besessenen und Exorzisten,

1) Diesem Aufsatz liegt ein Vortrag zugrunde, der am 17. Dezember 1941 in Marburg in der Vortragsreihe „Gegenwartsfragen der Wissenschaften“ gehalten wurde. Da ich eine Gesamtbehandlung der in ihm angeschnittenen Fragen vorbereite, gebe ich in den Anmerkungen nur Einzelhinweise auf besonders wichtige Arbeiten oder besonders charakteristische Belege.

2) Im Gespräch mit dem Marineminister Decrès am Tage nach der Krönung, überliefert in den Memoiren Marmonts.

Propheten, Zeichendeutern und Schlangenbeschwörern³⁾. Ganze Völker wie die Aegypter⁴⁾, Chaldäer⁵⁾ und Juden⁶⁾ oder die Thesalierinnen⁷⁾ besitzen, so glaubt man, in besonderem Maße Kräfte, und die Begegnung mit einem häßlichen alten Weiblein oder einem Eunuchen bringt Unheil⁸⁾. Durch gräßliche Riten schützt sich der Mörder vor der Rache des Toten⁹⁾, und er selbst reinigt sich nach der Tat, um nicht auch seine Umwelt zu gefährden¹⁰⁾.

Von alle dem können wir hier nicht sprechen, obwohl es verlockend wäre, dem Verhältnis zu verwandten Anschauungen unseres Volksglaubens nachzugehen. Hier schwingt, allerdings meist nur noch in den Tiefen des Aberglaubens lebendig und darum auch von der Skepsis der Bildung und Halbbildung mit souveräner Ironie behandelt, das gleiche Lebensgefühl mit, das sich im Herrscherkult mit den Hochformen religiösen und politischen Denkens auseinandersetzen muß. Diesen möchte ich darum als die wichtigste Erscheinung herausgreifen und seine geschichtliche Entwicklung und die kritische Auseinandersetzung mit ihm skizzieren und mich mit dem Hinweis begnügen, daß wir vielerlei Zeugnisse darüber besitzen, daß seit Empedokles' Tagen auch andere Menschen, Gaukler so gut wie ernsthafte Denker darunter, gelegentlich als Götter angesehen worden sind¹¹⁾. Die einzelnen Ausdrucksformen sind denkbar mannigfaltig, weil sie von der religiösen Grundhaltung der einzelnen ethnischen Gruppen beherrscht werden, weisen aber trotzdem gewisse allgemein verbindliche Züge auf.

In Aegypten ist der König, soweit unsere Quellen reichen, d. h. rund dreitausend Jahre lang, zu seinen Lebzeiten wie nach seinem Tode als Gott verehrt worden. Er ist die irdische Erscheinung und zugleich auch der Sohn des höchsten Reichsgottes, ganz gleich, welcher Gott dieses sein mag, und diese Vorstellung ist so starr, daß sie auch dann nicht abgewandelt werden kann, wenn eine

3) Vergl. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I, 1941, 56 f. Die amüsantesten Berichte finden sich in den Metamorphosen des Apuleius, der selber wegen Zauberei vor Gericht gezogen wurde und trotz seiner skeptischen Kritik später unter die Erzzauberer gerechnet wurde, und in Lukians Philopseudes.

4) Odys. IV, 228 ff.

5) Später weiß man überhaupt nicht mehr, daß der Name ursprünglich einen Stamm bezeichnete, und verwendet ihn als Berufsbezeichnung. Einen gefährlichen Rivalen erhalten sie in den Indern und Aethiopen (Philostratos, Vit. Apoll. passim und sonst).

6) Charakteristisch dafür ist die Verwendung jüdischer Namen vor allem auf den Zauberpapyri. Aber auch der jüdische Wundermann, bei dem Juden und Heiden Hilfe suchen, ist eine bekannte Figur in der Apostelgeschichte und sonst.

7) Vergl. nur [Lukians] Asinus und Apuleius' Metamorphosen passim.

8) Vergl. Lukian Pseudolog. 17.

9) Vergl. Nilsson a. a. O. 83 und 89 ff.

10) Nilsson a. a. O. 83 und 89 ff.

11) Reiches Material findet sich bei Bieler *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ*, Das Bild vom

Königin wie die gewaltige Hatschepsut die Herrschaft ausübt¹²⁾. Nach seinem Abscheiden steigt der Pharao zum Himmel empor¹³⁾ oder wird — eine etwas jüngere Vorstellung — eins mit Osiris¹⁴⁾, während an seinem Grabe der aus uralten Seelenvorstellungen erwachsene Totenkult vollzogen wird, der ursprünglich nicht dem Gotte, sondern den im Menschen wesenden lebenspendenden und schicksalbestimmenden Kräften galt¹⁵⁾. Gleichzeitig ist der König aber auch der Schützling der großen Gottheiten¹⁶⁾ und der Träger geheimnisvoller, uralter Insignien, die ihm Sieg und Kraft verleihen¹⁷⁾. Daß darin zeitlich ganz verschiedene Anschauungskreise zusammengefloßen und unlösbare Widersprüche verborgen sind, hat man nicht empfunden und mit jener irrationalen Logik überdeckt, die so oft religionsgeschichtliche Vorgänge, zumal in Ägypten selbst beherrscht.

Das alte Mesopotamien kannte dagegen das Gottkönigtum ursprünglich nicht. Hier war der Herrscher, den man am besten als Priesterkönig bezeichnen könnte, zunächst nur der Träger der göttlichen Gnade, der als Gottes Statthalter auf Erden wirkt und seines besonderen Schutzes gewiß ist¹⁸⁾. Der Anspruch, selbst Gott zu sein, wurde hier erstmalig von Sargon von Akkad um das Jahr

göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum I und II, Wien 1935/6.

12) Vergl. die berühmten Reliefs dieser Königin im Tempel von Der-el bahari, die ihre Zeugung schildern. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, Chicago 1905, II S. 187 ff; Kees, *Kulturgeschichte des alten Orients*, Handbuch der Altertumswissenschaft III, 1, 3, 1, S. 175.

13) Bezeugt durch die Pyramidentexte. Proben bei Erman, *Die Literatur der Aegypter*, 1923, S. 26 ff.

14) Vergl. jetzt Kees *Kulturgeschichte* 177 f.

15) Letzte Behandlung bei Kees, *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Leipz. 1941 unter „Baj“ und „Ka“ und Otto, *Die beiden vogelgestaltigen Seelenvorstellungen der Ägypter*, *Zeitschr. f. Äg. Sprache und Altertumsk.* LXXVII, 2, 78 ff. Nachdrücklich sei davor gewarnt, diese spezifisch ägyptischen Vorstellungen ohne weiteres mit gewiß verwandten, aber doch wesentlich verschiedenen der griechischen und römischen Religionsgeschichte gleichzusetzen.

16) Ein Lieblingsthema der ägyptischen Kunst. Einzelne Hinweise bei Kees, *Kulturgeschichte*, 172 ff.

17) Vergl. die hochaltertümlichen Lieder Erman, *Literatur* S. 35 ff.

18) Eine zusammenfassende, den Stand der Forschung repräsentierende Behandlung des Gesamtproblems, die dringend erforderlich wäre, ist mir nicht bekannt. Die Skizze von Christlieb Jeremias, *Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrischen Könige* (*Der alte Orient*, XIX, 3/4 1919) ist ganz unzureichend. Von einem echten Gottkönigtume ist hier nur dann die Rede, wenn der König das Gottesdeterminativ vor seinem Namen oder die titulare Bezeichnung Gott hinter ihm führt. Beide Elemente fehlen auf den Urkunden der ältesten sumerischen Geschichte, die nur den Schutzgedanken, und zwar in einer sehr eindrucksvollen Form, kennen. Die Listen, die unter den mythischen Gestalten auch echte Götter aufzählen, sind für die älteste Königsauffassung bedeutungslos.

2500 erhoben¹⁹⁾. Sargon ist aber nicht nur der erste Semite, der für uns unter den Herrschern Sumers und Akkads faßbar ist, sondern zugleich auch der erste Mensch, von dem wir wissen, daß er Anspruch auf Weltherrschaft erhob. Er ist also der Vorläufer der Caesar und Alexander, die wie er sich als Götter verehren ließen, und um seine Jugend hat sich wahrscheinlich zuerst auch jener Kranz von Erzählungen gewoben, die von vielen Helden, Weltherrschern und Religionsstiftern berichtet werden. Niedrige Abstammung — ein häufiges, aber nicht durchgängiges Motiv —, wundersame Geburt, Gefahr und Rettung in frühester Jugend und sieghafter Aufstieg unter göttlichem Schutz sind ihre typischen Züge²⁰⁾. Aus alledem hat man gern, wenn auch, wie leicht zu zeigen ist, zu Unrecht, eine wesensgemäße Verbindung zwischen dem Universalreichsgedanken und dem Gottkönigtum erschlossen²¹⁾. Sargon und seine Nachfolger schlugen aber bei ihrer Neuschöpfung einen anderen Weg als die Pharaonen ein. Sie nannten sich Gott, indem sie das in der Keilschrift übliche Gottesdeterminativ ihrem Namen voranstellten und — gelegentlich-! — die Bezeichnung Gott titular hinter ihm wiederholten [„Gott Naramsin, Gott von Akkad“²²⁾], erhoben aber nicht den Anspruch, die irdische Erscheinung einer der großen Gottheiten selbst zu sein, deren Majestät anzutasten sie nicht wagten und unter deren Schutz sie sich wie ihre Vorgänger geborgen wußten. Ihr Vorbild blieb etwas länger als ein halbes Jahrtausend für eine Reihe von sumerischen und semitischen Königen, aber keineswegs für alle maßgeblich. Dann verschwanden Gottesdeterminativ und Titel und wurden auch in der Spätzeit mesopotamischer Geschichte nicht wieder aufgenommen, obwohl die großen Universalherrscher von Assur und Neubabylon sonst ganz bewußt an die Zeit der Sargoniden anzuknüpfen suchten. Einzelne Wendungen, die bei Chamurapi etwa oder bei späteren Königen, hier und da auch in

19) Titular wird die Bezeichnung Gott auch von Sargon wenigstens auf den erhaltenen Königsurkunden noch nicht geführt. Sein Gottkönigtum ist aber durch zeitgenössische Zeugnisse gesichert und erhält bereits unter Naramsin seine für die altesopotamische Periode klassische Gestalt. Vergl. E. Meyer, Geschichte des Altertums I, 23, 1913, § 397 f. Kult fordert Dungi um 2100.

20) Vergl. W. Weber, Der Prophet und sein Gott, Leipzig 1925, S. 80 ff.

21) Besonders nachdrücklich hat E. Meyer diesen Gedanken vertreten; zuletzt Cäsars Monarchie und das Prinzipat des Pompeius³ 1922, S. 508 ff. In der Tat neigt die Universalmonarchie dazu, die Gestalt des Gottkönigtums anzunehmen, wie die Sargoniden, Alexander und Cäsar oder die chinesische Monarchie es bezeugen. Auf der anderen Seite gibt es aber auch Staaten ausgesprochen universalistischen Charakters wie das Persien der Achaimeniden oder Sassaniden, welche die Vergöttlichung des Herrschers strikt ablehnen, während das ägyptische Gottkönigtum trotz des universalen Charakters des Sonnengottes erst im Mittleren Reiche und ausgesprochener noch im Neuen universalistische Ansprüche erhob.

22) Vergl. Jeremias a. a. O. 14 ff.

jüdischen Schriften, an die Gottessohnidee oder an das Gottmenschentum selbst zu gemahnen scheinen, erweisen sich bei scharfer Interpretation als bildliche Ausdrücke, die nur ein besonders inziges Schutzverhältnis kennzeichnen sollen²³). Beide Gedanken vertragen sich also nicht mit dem religiösen Lebensgefühl dieser Völker und widerstreben der Absolutierung ihres Gottesbegriffes. Wir werden darauf zurückkommen müssen, wie wichtig das für die Auseinandersetzung des Spätjudentums und des jungen Christentums mit dem hellenistischen und römischen Staat geworden ist.

Die Haltung der ostindogermanischen Völker brauchen wir hier nur ganz kurz zu streifen. Die Hethiter-Könige im zweiten Jahrtausend und die großen Herrscher Mediens und Persiens im ersten haben — einzelnen griechischen Nachrichten zum Trotz — niemals den Anspruch erhoben, als Götter verehrt zu werden²⁴), obwohl wenigstens die Hethiter Formeln ihrer Königstitulatur und den bildlichen Ausdruck der Königs-idee unter ägyptischen Einflüssen schufen²⁵). Die fußfällige Begrüßung des Großkönigs, die das medisch-persische Zeremoniell forderte und die die Griechen wie die den Göttern als Gruß zugeworfene Kußhand als Proskynese bezeichneten, hatte keinerlei kultischen Sinn. Das Gleiche gilt, um es vorwegzunehmen, auch für die Parther und Neuperser, obwohl die Partherkönige auf ihren Münzen als wesenslose Form mit Rücksicht auf ihre griechischen Untertanen auch die charismatischen Wendungen der Seleukidenprägung rezipierten²⁶). Dagegen war das Bewußtsein einer besonders engen Verbindung zwischen König und Gottheit bei ihnen allen lebendig und trug wesentlich dazu bei, dem Achaimeniden- und Sassanidenreich ihr eigentümliches Ethos und damit ihren geschichtlichen Rang zu schenken²⁷).

Ebenso gab es in der griechischen Frühzeit das Gottkönigtum nicht. Selbstverständlich hatte auch in ihr das Königtum einen charismatischen Charakter. Die Könige leiteten sich, wie alle Adligen übrigens und wie manche germanischen Fürstengeschlechter, von Göttern her, führten das Szepter, das bei ihnen wie vielerorts sonst charismatische Bedeutung hatte, als Abzeichen, besaßen

23) Eine Reihe von Zeugnissen bei *Jeremias*, die geneigt ist, sie wörtlich zu nehmen.

24) *Aischylos*, *Perser* 73 ff.; 157; 620 ff.; 633; 640 ff.; 654 f. *Gorgias* *Fragm. d. Vors.* 82 [76] B. 5 a.

25) Aus Aegypten dürfte die oft vorkommende Selbstbezeichnung „Meine Sonne“ im neuen hethischen Reiche stammen. Die Uebernahme der geflügelten Sonnenscheibe ist früh erkannt. Vergl. *E. Meyer*, *Reich und Kultur der Chetiter*, Berlin 1914, S. 29 ff.

26) Beispiele *Head*, *Historia Nummorum* 2, 1911, S. 817 ff.

27) Das klassische Denkmal ist die *Dareios-Inschrift von Bagistana*. *Weisbach*, *Keilinschriften der Achaimeniden*. Leipzig 1911.

wie die Götter ein geweihtes Stück Land und vertraten zusammen mit ihrer Gemahlin als höchste Priester das Volk²⁸). Die damit verknüpften Vorstellungen waren so stark, daß ein Kultkönigtum gelegentlich auch nach dem Sturz der alten Erbmonarchie beibehalten wurde²⁹). Nicht anders wird es bei den Italikern gewesen sein, deren Königtum wir nur aus späten Relikterscheinungen in Recht und Kultus, aber nicht aus zeitgenössischen Zeugnissen kennen; nur daß es bei ihnen wohl noch mit bestimmten italischen Vorstellungen verbunden gewesen sein wird, auf die wir später zurückkommen werden³⁰).

Unter solchen Umständen reicht kein unmittelbares Band von dem Gottherrschertum der hellenistischen Periode zu der griechischen Frühzeit zurück. Gewissen, heute oft überschätzten Vorstufen zum Trotz, ist dieses vielmehr zu einer Erscheinung geschichtlichen Ranges in der griechischen Entwicklung erst durch Alexander den Großen geworden³¹). Gerade Alexander gibt uns

28) Busolt-Swoboda, Griechische Staatskunde I, 1920 324 ff.

29) Vergl. Busolt-Swoboda I, 341 ff.

30) Vergl. Mommsen, Römisches Staatsrecht II, 1³, 1887 S. 13 ff. und vor allem jetzt die Untersuchungen Wagenvoorts, Imperium, Amsterdam 1941, S. 60 ff.

31) Ich habe dieses Problem in dem Aufsatz Isokrates und die Anfänge des hellenistischen Herrscherkultes (Hermes 72, 1937, 355 ff.) behandelt. Es gibt schon in der Literatur des 5. Jahrhunderts eine Reihe von Stellen, in denen in übertreibenden Wendungen der Gedanke, einem lebenden Menschen als Retter aus schwerer Not kultische Ehren zu erweisen, aufklingt, so schon bei Aischylos, Suppl. 980 ff., zu denen man Soph. Oed. Col. 247 f. vergleichen kann. Sie sind aber nicht real gedacht. Gerade Aischylos hat in den Persern seine eigene Haltung zu dem vermeintlichen persischen Gottmenschen ganz unmißverständlich ausgesprochen (749 ff.; vergl. den von Wilamowitz zu Unrecht gestrichenen Vers Agam. 925). Meine Bedenken über die Nachrichten von kultischen Ehrungen für Lysandros habe ich in dem erwähnten Aufsatz 358, 4 kurz zusammengefaßt. Sie sind durch die jüngeren Äußerungen dazu, die weder die quellenkritischen noch die religionsgeschichtlichen Probleme berücksichtigen, nicht erschüttert worden. Ebenso habe ich schon gelegentlich darauf hingewiesen daß ich Diodors Angabe über die Verleihung heroischer Ehren an Dion zu seinen Lebzeiten (XVI, 20, 6) für falsch halte. Sie wird durch die Parallelüberlieferung nicht bestätigt. Das erste urkundlich gesicherte Beispiel für die Heroisierung eines Lebenden bietet der Tyrann Nikias von Kos, der in die cäsarische Zeit gehört. Vergl. Herzog, Koische Forschungen und Funde, Leipzig 1899, 63 ff. Ganz anders zu erklären sind die oft behandelten Verse auf Gaius und Lucius, Anth. Lat. II, 1, 18, wie längst erkannt ist. Spielerisch verwendet Himerios den Terminus orat. 8, 3, eines der vielen Zeugnisse für die völlige Entleerung der alten Vorstellungen im vierten Jahrhundert. Ich habe früher die Vermutung ausgesprochen, daß ἡρωικός hier, wie nachweislich sehr oft bei Diodor, überhaupt nicht streng terminologisch gebraucht wird. Dagegen erheben sich allerdings gerade an dieser Stelle erhebliche Bedenken. So muß es m. E. offen bleiben, ob Diodor eine enthusiastische Schilderung seiner Hauptquelle für diese Vorgänge, des Timaios, mißverstanden hat, oder ob eine Verwechslung mit uns sonst nicht bezeug-

aber fast unlösbare Rätsel auf. Die Begrüßung als Ammons Sohn durch die Priester des alten Wüstenorakels in der Siwa, die für manche Griechen die Anerkennung als Zeus' Sohn bedeutete, war der erste Schritt³²⁾, die an die Griechen gerichtete Forderung nach der Rückkehr von dem Indienzug, ihn als Gott zu verehren, und die Entsendung griechischer Festgesandtschaften der letzte³³⁾, der freilich vielleicht schon durch kultische Ehrungen in befreiten kleinasiatischen Gemeinden vorweggenommen war³⁴⁾. Denkbar mannigfaltig sind die modernen Deutungsversuche, die aus den spärlichen und widerspruchsvollen antiken Zeugnissen die politischen und religionsgeschichtlichen Hintergründe erschließen wollen. Man hat Alexanders Gottkönigtum bald als ein fast zwangsläufiges Ergebnis der griechischen Religionsentwicklung und bald als das markanteste Zeugnis für sein Abgleiten an orientalische Vorstellungen betrachtet; besonders gern hat man aber seinen echten religiösen Charakter überhaupt bestritten und in ihm eine bloß politische Schöpfung gesehen, die den Absolutheitsansprüchen des Weltherrschers den griechischen Gemeinden gegenüber die Rechtsgrundlage geben sollte, indem man eine Verbindung zwischen dem religiösen Charakter des Gemeindestaates und dem Gottherrschertum herstellte³⁵⁾. So paradox und unkritisch es auf den ersten Blick auch dünken mag, so ist es doch richtig, daß in all diesen Deutungsversuchen, die sich gegenseitig auszuschließen scheinen, ein Stückchen Wahrheit steckt, und daß griechische, ägyptische und — gelegentlich wohl falsch verstandene — persische Anregungen, echtes religiöses Erleben in Alexander selbst und einzelnen, die ihm nahestanden, und politische Absichten bewußt und unbewußt in Alexander selbst zusammen wirkten, um in ihm den Glauben an die Göttlichkeit seines Auftrages und seiner Persönlichkeit zu wecken. Ein solcher Vorgang, der sich in den geheimsten Schichten religiösen Erlebens vollzieht, steht außerhalb der logischen Gesetze rationalen Denkens, aber auch außerhalb des großen Stromes einer sogenannten gesetzmäßigen

ten Ehrungen nach Dions Ermordung vorliegt. Dagegen gehört in die oft behandelte Reihe der Vorläufer noch in gewisser Beziehung König Kotys I. von Thrakien, der nach Theopomp (Athen. XII, 531 C ff.) seine Verbindung mit "Athene" feierte.

32) Dazu vergl. die Untersuchungen Wilckens in den Sitzungsbericht. der Preuß. Akad. 1928, XXX, 576 ff.; 1930, X, 159 ff. und 1938, XXVIII, 299 ff.

33) Der früher lebhaft geführte Streit, ob Alexander selbst diese Forderung gestellt hat, scheint jetzt im wesentlichen abgeklungen zu sein und die hier vertretene Ansicht sich durchgesetzt zu haben. Vergl. nur Wilcken, Griechische Geschichte⁴ 1939, S. 303, dessen Isokrates-Interpretation allerdings unhaltbar ist, wie nun auch Kern, Die Religion der Griechen III, 1938, 111, 2 zugibt.

34) Dittenberger O. G. I. S. Nr. 3 und Strab. XIV, 31 p. 644.

35) Die ältere Forschung kritisch gesichtet bei Kaerst, Geschichte des Hellenismus I,³ 476 ff.

Entwicklung, so gewiß es ist, daß keine Idee ans Licht tritt und verwirklicht wird, ehe ihre Zeit gekommen ist. Er stößt sich darum auch nicht an eigentlich unüberbrückbaren Widersprüchen. Als Zeus' Sohn und Gott ist Alexander zugleich auch Philipps Sproß und Mensch geblieben³⁶⁾.

Aber schon unter Alexander ließ der neue Anspruch auch alle in ihm einbeschlossenen Schwierigkeiten erkennen. Einzelne Orakel und ein angesehener Geschichtsschreiber traten für seine Gotteßsohnschaft ein³⁷⁾, die dem griechischen Denken der Zeit nicht mehr so fremdartig war, wie sie noch dem fünften Jahrhundert gewesen wäre. Auch Platon ist, um nur ein viel beachtetes Beispiel zu nennen, schon vor Alexander nach seinem Tode in der Akademie als Apollons Sohn verehrt worden³⁸⁾. Trotzdem setzte sich selbst diese Auffassung nicht durch und wurde von den Makedonen leidenschaftlich abgelehnt, weil sie in ihr Verrat an der heimischen Art und an Philipp erblickten³⁹⁾. Die Göttlichkeit des Königs haben die Griechen des Mutterlandes zwar äußerlich anerkannt. Wir wissen aber aus verschiedenen Zeugnissen, daß sie allein dem politischen Druck gehorchten und die Forderung selbst mit beißendem Spott verurteilten⁴⁰⁾.

Das Eigentümliche aber ist, daß der von Alexander geschaffene Herrscherkult trotzdem nicht mit ihm zugrunde ging. Im Gegenteil! Die gleichen hohen Offiziere, die den Glauben an seine Göttlichkeit zu seinen Lebzeiten fast ausnahmslos abgelehnt hatten, leiteten ihr eigenes Recht nach seinem Tode gern auf ihn als den göttlichen Gründer der neuen Reiche zurück⁴¹⁾ und duldeten und förderten selbst die Verleihung göttlicher Rechte in abhängigen und befreundeten Gemeinden⁴²⁾. Feste Kultformen bildeten sich heraus, die wir unter Alexander noch nicht nachweisen können und die wahrscheinlich erst durch eine späte Geschichtsklitterung schon Lysandros zugeschrieben werden⁴³⁾. Und schon in der zwei-

36) Eingehender habe ich meine eigene Auffassung in *Das Altertum I* 3, 437 ff. entwickelt.

37) Kallisthenes, dessen Darstellung des Zuges in das Ammonium die Grundlage der später freilich mannigfach abgewandelten Ueberlieferung bildet, das Branchidenorakel bei Milet und die Sibylle von Erythrai. Vergl. Anm. 32.

38) Die Auffassung ist in die späten Platonviten eingegangen, ist aber schon Speusippos bekannt gewesen. Vergl. Kern a. a. O. S. 15.

39) Besonders deutlich in der Schilderung der Meuterei von Opis. Vergl. nur Arrian. VII, 8, 3.

40) Vergl. Herm. 72, 359, 3.

41) Vergl. schon Eumenes' Vorgehen in seinem Kampf gegen Antigonos Monophthalmos Diod XVIII, 60 und die Prägung des Lysimachos und Ptolemaios Soter.

42) Beispiele bieten die Steine und Schriften in reicher Fülle.

43) Siehe Anm. 31. Man ist heute noch geneigt, sie unmittelbar mit dem Heroenkult zu verbinden. Das ist nur halb richtig. Gewiß sind sie ursprünglich auf das engste mit dem Heroenkult verbunden gewesen, wie sie denn

ten Generation der hellenistischen Herrscher wurde das Gottkönigtum im Ptolemäerreiche und in Syrien zu einem festen Bestandteil des Staatsrechtes⁴⁴⁾. Verschiedene kleinere Mächte folgten dem Beispiel der großen⁴⁵⁾. Die äußeren Formen blieben dabei einem gewissen Wandel unterworfen. Wie höchstwahrscheinlich auch Alexander, hatten die ersten hellenistischen Herrscher im allgemeinen noch die Angleichung an eine bestimmte Gottheit vermieden. Nur die Königinnen, und vor ihnen noch die großen Kurtisanen gelegentlich⁴⁶⁾, bildeten eine Ausnahme und wurden schon in frühhellenistischer Zeit gern als irdische Erscheinung der Liebesgöttin gefeiert und kultisch verehrt. Sonst begnügte man sich damit, den König etwa als Rettung bringenden oder Sieg und Wohlfahrt schenkenden Gott zu verehren, ohne daß diese königlichen Eigenschaften nun etwa als eigene Gestalten konkretisiert worden wären. In späthellenistischer Zeit war es dagegen üblich, den Herrscher in dem Bilde eines bestimmten Gottes zu sehen. Die Zahl der Gottheiten, die dafür beschworen wurden, wuchs immer mehr. Zeus, Apollon, Dionysos und Helios, Aphrodite, Isis und Selene seien nur genannt⁴⁷⁾. Daß die höfische Schmeichelei und die Dichtung das noch übersteigerten und schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts das uralte mythische Bild von der Versetzung unter die Gestirne spielerisch auf die Locke einer schönen Fürstin übertrugen, darf uns bei der geistigen Haltung dieser zwischen mystischer Religiosität und Skeptizismus schwankenden Zeit nicht verwundern⁴⁸⁾.

In seiner späthellenistischen Form wurde das Gottkönigtum im Laufe des ersten Jahrhunderts nach Rom selbst verpflanzt,

auch bei den bekannten Heroisierungen dieser Gesamtperiode verschiedentlich nachzuweisen sind. Aber gerade in den panhellenischen Festen haben sie längst ihren alten Charakter eingebüßt, um zu einem integrierenden Bestandteil eines einem Gotte geweihten Kultes zu werden. Eben das sind sie aber auch bei den Kulturn, die für Lysimachos, Demetrios und ihre Zeitgenossen eingerichtet werden. So ist es denn auch nur selbstverständlich, daß auf allen Urkunden die für den Heroenkult typischen Termini peinlichst vermieden werden.

44) Den Anstoß hat Ptolemaios II. Philadelphos gegeben.

45) Daß dabei überall, wo etwas reicheres Material erhalten ist, der verschiedenartige ethnische Untergrund an den Kultformen klar zu erkennen ist, und daß es zu keiner Zeit so etwas wie einen Normaltyp für den hellenistischen Herrscherkult gegeben hat, sei nebenbei bemerkt.

46) Zur Phila-Aphrodite siehe J. Schmidt R. E. XIX, 2, 2086. Die Ehrungen für Hetären boten naturgemäß besonders reichen Stoff zur Kritik und werden dementsprechend mehrfach auch in später Ueberlieferung noch behandelt. *Lais* z. B. Athenaios XIII, 588 c und 589 b; *Lamia* VI, 253 a; *Athenais* VI, 253 a; *Glykera* XIII, 595 df; *Pythionike* XIII, 594 df.

47) Hier mag der Hinweis auf das Material bei Dittenberger O. G. I. S. II, 598 ff. genügen.

48) Vergl. Kallimachos', von Catull übersetztes Lied auf die Locke der Berenike.

nachdem der Osten die hohen römischen Beamten schon seit dem Anfang des zweiten in den üblichen Formen verehrt hatte⁴⁹⁾. Erste Zeugnisse für sein Vordringen nach dem Westen interessieren uns hier nicht⁵⁰⁾. Entscheidend wurde Cäsars Haltung. Als dieser Mann daran ging, seiner Herrschaft die endgültigen Formen zu geben, griff er ganz bewußt auf das hellenistische Vorbild zurück, um es allerdings, soweit es möglich war, in römische Gestalt umzugießen und mit altrömischen Vorstellungen zu vereinigen⁵¹⁾. Senat und Volk, die sein Bemühen, Titel und Abzeichen eines Königs zu erhalten, durch offene und geheime Obstruktion zu durchkreuzen vermochten, erhoben dagegen keinen Einspruch und machten ihn erst zum Tempelgenossen des Quirinus, mit dem längst der mythische Stadtgründer zu einer Gestalt verschmolzen war — Cicero, der im Senate wohlweislich geschwiegen hatte, ließ seinen Aerger darüber in einem bissigen Bonmot in einem Briefe an Atticus aus⁵²⁾ —, und verehrten ihn schließlich als Juppiter Julius, d. h. als irdische Erscheinung des höchsten Himmels- und Reichsgottes, während andere Ehrungen den in ihm waltenden Kräften, vor allem seiner in den Bürgerkriegen so oft bewährten *Clementia* galten⁵³⁾.

Ganz andere Bahnen schlug dagegen Augustus ein, als er nach schwerem Ringen seines Adoptivvaters Erbe an sich gebracht hatte. Wie er bei der Neuordnung des Staates 27 und 23 die von Cäsar und Antonius angebahnte hellenistische Richtung aufgab, so lehnte er auch, soweit es in seinen Kräften stand, ihren kultischen Ausdruck ab und suchte ihn durch rein römische Formen zu ersetzen. Denn auch der Princeps, der als „Augustus“ zwar aus der rein menschlichen Sphäre herausgehoben war, aber nicht zum Gotte selbst wurde, verzichtete nicht auf eine charismatische Unterbauung seiner Stellung. Er fand sie in dem altitalisch-römischen Glauben an das Wirken besonderer „Kräfte“, vielleicht dürfen wir sogar noch sagen „Mächte“ in jedem und ganz besonders

49) Vergl. L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*, Middletown 1931, 35 ff.

50) Sie zeigen sich in dem von Poseidonios so anschaulich geschilderten Auftreten der sizilischen Sklavenkönige und in den Ehrungen für Gratianus Cic. de off. III, 70, 80.

51) Der Versuch Andersens (Cassius Dio und die Begründung des Principates, 1938, 1 ff.) und Stracks, *Der Augusteische Staat in Probleme der augusteischen Erneuerung*. (1938), die von E. Meyer, *Caesars Monarchie* S. 508 ff., entwickelte Auffassung über Caesars Gottkönigtum und den Wert der dionischen Überlieferung zu widerlegen, halte ich für nicht gelungen. Alle übersehen das auch von E. Meyer nicht beachtete wichtige Zeugnis [Seneca] *Octavia* 498 ff. . . . gentium domitor, Jovi aequatus . . .

52) *Ad Atticum* XII, 45, 3; vergl. XIII, 28, 3.

53) *Dio* XLIV, 6, 4. Vergl. *Anm.* 51.

in dem überragenden Individuum⁵⁴). Auch die Griechen hatten diese Auffassung einst gekannt und abgewandelt bis in diese Zeit hinübergerettet, ohne daß sie aber für den Herrscherkult von größerer Bedeutung geworden wäre⁵⁵). Zum Kernstück der ihm geltenden Verehrung machte Augustus den Kult seines Genius, bei dem schon länger geschworen wurde und dem um das Jahr 12 vor Christi Geburt überall im Bürgergebiet Heiligtümer und Kollegien eingerichtet wurden⁵⁶). Ursprünglich war der Genius die als dämonisches Wesen betrachtete, in jedem Manne wirkende Zeugungskraft gewesen, war nun aber längst schon zum Inbegriff aller schöpferisch-männlichen Eigenschaften geworden, ohne freilich seinen Ursprung zu verleugnen. Andere Kräfte gesellten sich dazu, so die Victoria und Salus und vor allem noch die Pax Augusta, jene Eigenschaften, die den Segen des neuen Regimentes sinnfällig ausmachten⁵⁷). Wir würden sie völlig mißdeuten, wenn wir in ihnen bloße Allegorien erkennen wollten. Wir wissen aus charakteristischen Aeüßerungen Ciceros⁵⁸) und Cäsars⁵⁹), daß der Glaube an sie, zumal die Vorstellung von der Felicitas, die ihrem Träger wie das altgermanische Heil⁶⁰) Erfolg spendet, noch durchaus lebendig und unberührt von der philosophischen Skepsis geblieben war. Auf der anderen Seite förderte der erste Princeps nachdrücklich den Kult der Gottheiten, denen er seine Siege zuschrieb und deren Schutz er sich und seine Angehörigen unterstellte, auch das ein Glaube, der mit uralten italischen Vorstellungen eng verbunden war⁶¹). Den hellenistischen Herrscherkult ließ er dagegen nach einem gewissen Schwanken noch vor der endgültigen Ordnung seiner Stellung⁶²) offiziell nur noch in den Provinzen zu und bog ihn auch dort römisch um, indem er sich nicht mit einem bestimmten Gott gleichen, sondern für sich als

54) Vergl. die Ausführungen Wissowas, Religion und Kultus der Römer² 1912, 327 ff.

55) Wenn in hellenistischer Zeit der Wohltäter oder Retter kultisch verehrt wird, dann gilt dieser Kult der Persönlichkeit, die Rettung oder Wohlfahrt bringt, während in Rom Persönlichkeit und wirkende Kraft nur verbunden, aber nicht eins sind.

56) Taylor a. a. O. 185 ff.

57) Vergl. nur das Feriale Cumanum, Dessau I. L. S. 108, das fast alle Seiten des augusteischen Kultes erkennen läßt.

58) Hauptstelle de imp. Pompei 16, 47 ff.

59) Plutarch, Caes. 38.

60) Ueber die germanischen Heil-Vorstellungen sagt das Beste Grönbech im 1. Bande seiner Kultur und Religion der Germanen S. 105 ff. Eine religionsgeschichtlich-philologische Untersuchung würde wahrscheinlich auch auf die römischen Anschauungen manches Licht werfen, die uns eigentlich nur noch in einer von der griechischen Philosophie überlagerten Gestalt faßbar sind.

61) Ihm gelten die Monumentalbauten der augusteischen Zeit in Rom, die Tempel für Apollo und Mars Ultor.

62) Vergl. Dio LI, 19, 5 ff und 20, 1 ff.

Augustus und die Göttin Roma gemeinsame Kultstätten errichten ließ⁶³). Ergänzt wurde der Roma- und Augustus-Kult durch den für alle Untertanen mit alleiniger Ausnahme der Juden verbindlichen Geniuskult, der in den hellenistischen Landschaften mit der dort überall heimischen Tycheauffassung, dem Glauben an eine persönliche Schutzgottheit, der auch in Rom immer mehr an Boden gewann, verschmolz⁶⁴). Dieser Haltung widersprach es nicht, wenn er schon kurz nach Cäsars Ermordung den verstorbenen Herrscher als Divus unter die Staatsgötter aufnehmen ließ; denn er griff dabei nicht einfach auf den dynastischen Herrscherkult der hellenistischen Reiche, sondern auf heimische Bräuche zurück, so daß es auch sinnvoll war, wenn Tiberius, der geschworene Gegner aller Bestrebungen, den Menschen zu seinen Lebzeiten zu vergotten⁶⁵), ihn selbst nach seinem Tode divinisieren ließ⁶⁶).

In der Auseinandersetzung zwischen den cäsarischen und augustischen Kultformen können wir ein gutes Stück der inneren Geschichte der römischen Kaiserzeit ablesen, weil sie einen der empfindlichsten Gradmesser für die gesamte Haltung der Zentralregierung darstellt. Kaiser wie Caligula, Nero, Domitian und Commodus vertraten mit dem cäsarischen Gottherrschertum auch seine absolutistisch- universalistische Richtung, während Tiberius, Claudius, Vespasian und Titus und die großen Kaiser des zweiten Jahrhunderts Augustus' Vorbild folgten. Im dritten Jahrhundert verschob sich unter dem Einfluß einer langsam von Grund aus gewandelten geistigen Gesamtlage das Bild, obwohl die Formeln die gleichen bleiben. Das Individuum mit den in ihm wirkenden Eigenschaften verlor seine zentrale, von seinem autonomen Walten bestimmte Stellung und erhielt seinen Rang aus seinem Eingebundensein in eine transzendente Weltordnung. Die Entwicklung bahnte sich an, die im Gottesgnadentum der christlichen Kaiser

63) Suet Div. Aug. 52.

64) *Τύχη* entspricht im amtlichen und privaten Sprachgebrauch stets genius, ein Umstand, der die Uebernahme der den Griechen in ihrer ursprünglichen Form fremden Vorstellung sehr erleichterte, zumal die genius-Vorstellung in Rom selbst sich immer mehr von ihrem Ausgangspunkt entfernte und aus der zeugenden Kraft schließlich so etwas wie eine Schutzgottheit machte. Uebrigens umfaßt auch die hellenistische Tyche ganz verschiedene Kreise. Auffällig ist, daß während der Kaiserzeit in einzelnen Landschaften aus dem fatum (bezw. fata)-Begriff ein persönlicher Fatus entwickelt wird, wie Jordan (Preller, Röm. Myth. II, 194, 4) und Peter (Rosch. Lex. 1452 f.) richtig erkannt haben; nur entspricht dieser nicht dem Genius, wie Wissowa und Otto (R. E. VI, 2, 2049 f.) in ihrer Polemik zu Recht betonen, sondern eher dem *δαίμων* des älteren griechischen Volksglaubens.

65) Vergl. Kornemann, Neue Dokumente zum lakonischen Herrscherkult, Breslau 1929, Inschriften, die unsere literarische Ueberlieferung zu Tiberius' und Livias Haltung vollauf bestätigt haben.

66) Tacitus Ab. exc. I, 10 und ausführlicher Dio LVI, 42 ff. und Suet. Div. Aug. 100, 4.

triumphieren sollte. Doch davon können wir heute nicht mehr sprechen ⁶⁷⁾

Wir fassen die Erscheinung, die wir in ganz großen und oft vereinfachenden Zügen gestreift haben, noch einmal in Formeln zusammen. Drei Kreise sind für den antiken Herrscherkult bestimmend gewesen, so kompliziert jede Teilerscheinung auch bei der Buntheit des ethnisch-rassischen Gefüges und bei den mannigfachen Abhängigkeitsverhältnissen innerhalb der Mittelmeervölker gewesen ist: Der Anspruch, Gott oder Gottes Sohn zu sein, die Vorstellung von dem Wirken besonderer Kräfte und der Schutzgedanke. Das Gottmenschentum in seiner ausgeprägten Gestalt bedeutet die letzte Steigerung des menschlichen Lebensgefühls, beziehungsweise die schärfste Sonderung von Herrscher und Untertanen. Der Glaube an einen besonderen göttlichen Schutz und das Walten von Kräften wurzelte dagegen in Vorstellungen, die allerorts aus naturgegebenen Kräften des religiösen Lebens gespeist werden. Der Schutzgedanke braucht hier nicht behandelt zu werden, weil er gerade im hellenistischen und römischen Herrscherkult im Gegensatz etwa zu dem iranischen oder altmesopotamischen Charisma-Glauben abgesehen von dem Genius-Tychebereich, der ursprünglich nichts mit ihm zu tun hatte, immer nur von untergeordneter und von den breiten Massen kaum empfundener Bedeutung geblieben ist. Fremdartiger ist dem modernen Auge die antike Kräftevorstellung, die sich bei uns in die Sphäre des Aberglaubens aller Schattierungen zurückgezogen hat, um dort allerdings noch üppig und oft in den absurdesten Formen zu wuchern. Bei Griechen und Römern schlug sie dagegen eine Saite an, die für beider Denken von größter Wichtigkeit war, so verschieden sich auch die Entwicklung der beiden scheinbar so nahverwandten, und doch gerade religionsgeschichtlich gesehen, so fremden Völker vollzog.

Der Grieche neigte dazu, manche im Epos noch faßbare und in Kulte noch unverstanden fortlebende Züge abzustoßen und die Vorstellung selbst wesenhaft zu konkretisieren und mit ihrem Träger in einer Zweisamkeit zu vereinigen, ob er nun in dem dem Menschen zugesellten Daimon, wie noch Sokrates ⁶⁸⁾, die schicksalformende göttliche Macht verehrte, oder in der Tyche, die in

67) Vergl. Das Altertum II³, 449 ff.

68) Daß Sokrates' Daimonion-Glaube vielfachen Mißverständnissen schon aus dem Altertum zum Trotz nur aus den volkstümlichen Vorstellungen hergeleitet werden darf, ergeben die ältesten Berichte, zu denen man Maier Sokrates 1913, 447 ff. vergleichen mag, ganz eindeutig, so daß die zahllosen modernen Versuche, die Vorstellung irgendwie sublimierend zu deuten, nicht besser als die antiken Deutungen sind, die sie immer wieder dem eigenen Zeitgefühl anpaßten. Nur darin nimmt dieser Glaube bei Sokrates eine ganz individuelle Gestalt an, daß er das Eingreifen seines Daimonions in seine persönlichen Schicksale immer nur als warnende Stimme erlebt hat.

der hellenistischen Periode mehr und mehr an seine Stelle trat⁶⁹⁾. Selbst die griechische Philosophie konnte sich dem nicht entziehen. Platons Ringen um das Wesen der Ideen, die ebenso sehr Begriffe wie konkrete Wesenheiten sind⁷⁰⁾, ist der sublimste Ausdruck davon, die stoische Lehre von der Körperlichkeit der Tugenden, die Seneca innerlich ablehnt, ohne sie widerlegen zu können⁷¹⁾, ein sehr viel massiverer und für uns aufschlußreicherer, weil er uns unmittelbar an die volkstümlichen Denkformen heranzuführt, die sich das geheimnisvolle Walten seelischer Vorgänge in der Frühzeit nur als Werk seelenhaft-dämonischer Mächte vorstellen konnten und die diese Vorstellung auch dann nicht völlig aufgaben, als das Gefühl für die Einheitlichkeit der Persönlichkeit erwachte. Ich kenne denn auch keine antike Stimme, die sich gegen diese Seite des Herrscherkultes ausgesprochen hätte, obwohl die griechische Philosophie seit Herakleitos und Epicharm oft und bewußt die Art des Menschen und nicht den Dämon als seine Schicksalsmacht bezeichnet hat⁷²⁾. Am wenigsten konnte dieser Glaube in seiner römischen Form zum Widerspruch reizen, weil er hier schon früh entsprechend der italischen Neigung zur gestaltlosen Abstraktion fast überall die animistischen Züge abgestreift und zu einer bloßen Kraftvorstellung reduziert hatte, in der die moderne religionsgeschichtliche Theorie, m. E. fälschlich, gern den Ausgangspunkt der Religionsentwicklung sucht⁷³⁾. Daß er allmählich abstarb und sich noch im Laufe der Kaiserzeit zur blutleeren Allegorie verflüchtigte, die dann selbst von dem sonst allen „heidnischen“ Ideen so mißtrauisch gegenüberstehenden Christentum übernommen werden konnte, das hing mit dem soeben schon einmal gestreiften Wandel in der religiösen Grundhaltung zusammen, die den Menschen immer mehr als bloßes Werkzeug über ihm stehender, schicksalbestimmender Gewalten universaler Art ansah.

69) Diese Entwicklung bahnt sich schon um die Wende zum 4. Jahrhundert an. Vergl. Stellen wie Thukydides VI, 17, 1, Lysias XIII, 63 und die religionsgeschichtlich besonders wichtigen Ausführungen Aischines 3, 157 und Demosth. 18, 212 und 252 ff.

70) Dazu jetzt Becker, Griechische Philosophie, Kriegsvortr. der Univ. Bonn, Heft 60, 1941, S. 19 ff.

71) Vergl. Ad. Lucil. 113 und 117.

72) Fragm. d. Vorsokr. 22 [12] B. 119 und 23 [13] B. 17. Der Satz wird im Lauf der nächsten Jahrhunderte sehr oft und in mancherlei Wandlungen sprichwortartig wieder aufgenommen. Daß in ihm einer der entscheidenden Schritte in der Abkehr von der archaischen Gebundenheit zu der Autonomie der klassischen Periode zum Ausdruck gelangt, sei nebenbei bemerkt, weil gerade er oft falsch verstanden worden ist.

73) Ich glaube, daß Karsten wie viele ältere Forscher das Richtige gesehen hat, wenn er in seinem Buch *The Origins of Religions*, 1935, die animistischen Vorstellungen für älter und die bloße Kraftidee nicht für eine sekundäre Entwicklungsstufe hält. Es ist hier nicht der Platz, in Einzelheiten darauf einzugehen. Aber gerade die römische Entwicklung zeigt es

So bleibt das Gottmenschentum! Wir berührten schon mehrfach Strömungen, die sich gegen diesen Anspruch kehrten, ohne ihre Hintergründe aufzudecken. Und doch würden wir das Problem verfälschen, wollten wir einfach behaupten, es habe keine ihm entgegenkommenden Anschauungen gegeben. Freilich glaube ich nicht, daß unter ihnen dem Euhemerismus die ihm in der modernen Forschung gelegentlich zugeschriebene Bedeutung zukommt⁷⁵). Diese an sich schon durch spätsofistische Strömungen vorbereitete Lehre⁷⁶), die Euhemeros in frühhellenistischer Zeit in ein einprägsames und oft aufgegriffenes System brachte⁷⁷), verkündete, die Götter seien ursprünglich Menschen gewesen und seien zum Dank für ihre Verdienste und Taten kultisch verehrt worden. Sie projizierte also im Grunde nur Erfahrungen der eigenen Zeit in die Vergangenheit zurück und mag mit ihrem platten Rationalismus, der sich ein wissenschaftliches Mäntelchen umhängte, es dem einen oder anderen leichter gemacht haben, die Vergottung des Menschen als religiös unverbindliche Form hinzunehmen⁷⁸): Eine religionsgeschichtliche Erscheinung von überzeitlicher Dauer vermochte sie gewiß nicht herbeizuführen oder auch nur zu fördern. Die Christen haben das später mit feinem Instinkt empfunden und bei ihrer Polemik seit den Tagen der Hegesippos und Justinus gerade immer wieder auf euhemeristische Vorstellungen als Kronzeugen gegen das Heidentum und seine Vergottung auch des Menschen zurückgegriffen⁷⁹). Wir dürfen dagegen das Wissen um die enge Verbundenheit der göttlichen und menschlichen Sphäre als ein Grundprinzip des griechischen und des antiken Lebensgefühl überhaupt betrachten. Immer und immer wieder wird das von den Dichtern ausgesprochen, aber ebenso oft auch verkündet es die Philosophie⁸⁰). Besonders aufschlußreich ist, daß sich rein materialistische Anschauungen, wie sie von der Atomistik und gelegentlich unter ihrem Einfluß auch von

in dem hochaltertümlichen Genius- und Felicitas-Kreis m. E. noch besonders deutlich, von dem sich jüngere Erscheinungen wie Concordia und verwandtes klar abheben.

75) Pfister, Die Religion der Griechen und Römer, 1930, S. 245.

76) Kritias, Sisyphos. Frgm. d. Vors. II, 88 [81], B. 25, 11 ff.

77) Vergl. Jacoby R. E. VI, 1, 952 ff.

78) Besonders deutlich wird das an den ersten Büchern Diodors, die weithin aus euhemeristisch beeinflussten Quellen geschöpft sind, wie denn Diodor selbst, soweit man bei ihm überhaupt von einem religiösen Gefühl sprechen kann, stark von Euhemeros beeinflusst worden ist. Es kann danach kein Zweifel daran bestehen, daß für zahllose Menschen *τιμαὶ ἰσόθεοι* und ähnliches gar keine echte religiöse Bedeutung gehabt haben, wie an jeder Stelle, wo ein *ὡς* . . . auftaucht, die Frage nach dem Sinn dieses *ὡς* aufgeworfen werden muß. Als besonders charakteristisch verweise ich auf Diod. I, 2, 4.

79) Vergl. Eusebios Hist. Eccl. IV, 8, 2 ff. Voran geht die jüdische Apologetik. Pseudoaristea 135 ff.

80) Stellen aufzuführen, erübrigt sich. Einzelnes Hermes 72, 355 ff.

anderen Schulen vertreten wurden, nicht durchzusetzen vermochten, und daß der göttliche Charakter der Seele fast zu einem Dogma wurde. Am weitesten ging von den klassischen Schulen wieder die Stoa, die den Wesensunterschied zwischen den Menschen und den Göttern des Volksglaubens fast aufhob, um beide freilich der Unendlichkeit und Allvollkommenheit des Nus gegenüberzustellen, von dem sie kommen und in den sie wieder aufgehen, wenn sich im Weltenbrand Ende und Neuanfang aller Dinge begegnen⁸¹). Kein Wunder, daß diese Schule manche im Herrscherkult wirkenden Elemente übernahm, vor allem den Aufstieg des vollkommenen Individuums in die göttliche Sphäre nach seinem Tode⁸²), während sie seine Gottähnlichkeit zu seinen Lebzeiten schon mit überschwenglichen Worten preist⁸³). Daß es von da aus für den antiken Menschen nur ein kleiner Schritt ist, ihm kultische Ehrungen zu erweisen, das mag eine schöne — zum Teil schon von Aischylos und anderen vorweggenommene — Aeußerung Senecas (an Lucilius 41, 3 und 4) bezeugen. „Wenn Dir ein Hain begegnet, der reich an alten und ungewöhnlich hohen Bäumen ist und durch das dichte Gewirr seiner Aeste Dir den Anblick des Himmels nimmt, so werden die hohen Bäume, die Einsamkeit und das Staunen über einen so dunklen und dichten Schatten unter freiem Himmel in Dir den festen Glauben an eine Gottheit erwecken. Wenn eine Grotte mit tief ausgenagten Felsen sich am Hang eines Berges auftut, nicht von Menschenhand geschaffen, sondern von Natur zu solcher Weite ausgehöhlt, dann wird sie Deinen Geist mit einer religiösen Ahnung erschüttern. Großer Flüsse Quellen verehren wir. Ein plötzlicher Ausbruch aus den verborgenen Tiefen eines gewaltigen Stromes erhält Altäre. Einen Kult empfangen heiße Quellen, und einzelne Gewässer hat ihr düsterer Schatten und ihre unergründliche Tiefe geweiht. Wenn wir einen Menschen sehen, der unerschrocken in Gefahren, unberührt von Begierden ist . . . von oben herab auf die Mitmenschen und von gleicher Ebene aus auf die Götter blickt, wird uns dann nicht das Verlangen, ihn zu verehren, ergreifen⁸⁴)?“

Aber — der gleiche Seneca und mit ihm zahllose andere Dichter und Denker haben es seit Homer in ergreifenden Worten ausgesprochen — darüber wird die Kluft nicht vergessen, die Sterbliche und Unsterbliche scheidet⁸⁵). Der Epiphanie-Glaube — die Vorstellung von dem Eingehen des Gottes in den Menschen —, der

81) Vergl. nur Ueberweg-Praechter, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums § 57.

82) Das schönste Zeugnis Cicero De Rep. VI, 9 ff. (Somnium Scipionis).

83) Topos aller stoischen Schriften. Vergl. nur Seneca ad Luc. 73, 12 ff.

84) Auch dazu gibt es manche Parallelen. Hier mag der Hinweis auf kultische Ehren für den Geliebten genügen. Athen. XV, 670 (nach Klearch).

85) Epigrammatisch zusammengefaßt Seneca ad Lucil. 124, 14.

wiederum auf uralte Anschauungen zurückgriff, versuchte zwar, die Spannung zu überwinden und die Verbindung zwischen der vergänglichen und wechselnden irdischen Erscheinung und dem ewigen Numen herzustellen⁸⁶), drang aber bei Griechen und Römern nicht durch, weil ihr zu tiefst tragisches Lebensgefühl diesen im Grunde doch optimistischen Kompromiß nicht gestattete. Die Philosophie hat sich denn auch in der Regel nicht mit ihm auseinandergesetzt, und nur die skeptische Kritik ihn erbarmungslos zerpfückt⁸⁷). Nur in einzelnen vorderasiatischen Landschaften, in deren Religion der Glaube an das Eingehen des Gottes in den Menschen in sakramentalen Akten und an den Aufstieg des Menschen zum Gotte in der Ekstase den Mittelpunkt bildete, scheint es wie in Aegypten anders gewesen zu sein. Hier, wo man bald unter dem Mißregiment der römischen Oligarchie unsäglich leiden sollte, wartete man mit heißer Inbrunst auf den vom Himmel gesandten göttlichen Retter, der aller Not ein Ende machen sollte, und sah den Gott in jedem, der durch Taten und Wunder seine Berufung bezeugte⁸⁸).

So ist der Glaube an die Göttlichkeit des Herrschers, so groß scheinbar seine Verbreitung gewesen ist und so lange er sich in den einmal geschaffenen Formen behauptet hat, für die griechisch-römische Religionsgeschichte im Grunde nur eine Oberflächenerscheinung gewesen. Sie erstarrte schnell zur bloßen Form, an deren inneren Gehalt die Herrscher selbst meist nicht glaubten, die sie als Anerkennung ihrer absoluten Gewalt forderten, und mit der die Menschen nicht selten Schindluder trieben, wenn sie um die Gunst der Mächtigen dieser Erde und ihrer Kreaturen

86) Leider fehlen Zeugnisse, welche die mit ihm verbundenen religiösen Vorstellungen plastisch erkennen lassen, in der älteren profanen Literatur abgesehen von Enthusiasmuserlebnissen ganz. Um so reicheres Material bieten die jüdischen und vor allem die christlichen Schriften, die an zahllosen Stellen die ganz massive Besessenheitsidee — die im späten Neuplatonismus auch für die Philosophie wichtig werden — im Dämonenglauben und auf sehr viel höherer Ebene das Gottmenschentum in den christologischen Untersuchungen behandeln. Ganz nahe an die älteren Ideen führt jedenfalls die Christologie des Beryllus von Bostra (Euseb. Hist. Eccl. VI, 33) . . . *μηδὲ τὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνῃ τὴν πατριζήν*. Ähnlich Paulus von Samosata (Hist. Eccl. VII, 27, 2 und 30 passim).

87) Es beginnt mit dem bösen Wortspiel, das aus *Ἄντροχος Ἐπιφανῆς Ἐπιμανῆς* macht (Polyb. XXVI, 1, 1). Die Spätstufe im 2. nachchristlichen Jahrhundert repräsentieren Aelian, Athenaios und vor allen anderen Lukian.

88) Darauf hat Kornemann (Zur Geschichte des antiken Herrscherkultes, Klio I, 51 ff.) für die Frühzeit schon nachdrücklich hingewiesen. Meine in die gleiche Richtung gehende Auffassung hat Kahrsstedt Gött. Gl. Anz. 1940, 3/4, S. 153 bestritten. Sie beruht auf dem Bild, das die Inschriften und die Gesamtüberlieferung bieten. Einzelnes weiter unten. Hier sei nur der Hohn erwähnt, den Lukian Alex. 9 und 18 über die Leichtgläubigkeit der Paphlagonen ausschüttet. An dieser Tatsache ändert auch der Umstand nichts, daß Schriftsteller wie Strabon und Dio Cassius, die unzweifelhaft einen star-

buhlten⁹⁰). Kühle Berechnung oder erstarrte Konvention sprechen in der Regel aus den Steinen, die Ehrungen für hellenistische Könige und römische Kaiser aufzeichnen⁹⁰). Sie klingen aus den unbeholfenen Versen, die ein attischer Dichterling zu Demetrios' Ehren verfaßt hat⁹¹), und aus den formgewandten Liedern alexandrinischer Dichter⁹²) und ihrer römischen Gesinnungsgenossen von Ovid bis Martial⁹³). Sie beherrschen Seneca, der die Vergottung des lebenden Menschen ablehnt, in der Schrift, die er aus der Verbannung an einen einflußreichen Freigelassenen richtet, und viele, viele andere Äußerungen⁹⁴). Man ist beinahe überrascht, wenn man einmal auf einem Stein unter dem Eindruck einer überragenden Gestalt echtes Erleben findet, und wenn man bei dem jungen Vergil hinter den Formeln der hellenistischen Gesellschaftsdichtung ein ganz echtes Gefühl spürt, das dem fremden Bilde seine Kraft einhaucht⁹⁵).

Damit hängt es aber auch wenigstens zu einem Teil zusammen, daß die vielen Äußerungen gegen das Gottmenschentum, die wir bei Griechen und Römern aus mehr als 6 Jahrhunderten lesen, nur in ganz seltenen Fällen religiöse Leidenschaft gegen die Profanierung des Heiligen atmen. Meist spricht aus ihnen der Bürger, der den Einbruch in seine menschlich-politischen Rechte haßt, und wo das religiöse Empfinden mitschwingt, wird es eigentlich immer von dem politischen überschattet⁹⁶). Infolgedessen sind diese Stimmen auch so seltsam gleichförmig und unberührt von dem Wandel des religiösen Lebensgefühls, obwohl einzelne zu den gelungensten Schöpfungen des antiken sarkastischen Witzes gehören⁹⁷). Die Höfe, die dem heimischen Denken treu blieben,

ken kleinasiatischen Bluteinschlag gehabt haben, zu den scharfen Gegnern des Herrscherkults gehören. Zu Dio vergl. meinen Aufsatz „Zum Kampf gegen den antiken Herrscherkult“ ARW. 32, 282 ff.

89) Die Beispiele dafür finden sich in allen Jahrhunderten. Charakteristisch ist, daß Demetrios Poliorketes, der die eigene Vergottung wünschte, sich gegen kultische Ehrungen für seine Günstlinge Burichos, Adeimantos und Oxythemis in Athen aussprechen mußte (Athen, 253, nach Demochares Fr. Gr. H. 75, 1).

90) Einzelnes Hermes 72, 360, 3.

91) Hermes 72, 360, 2.

92) Vergl. Anm. 48.

93) Die Stellen sind in allen Untersuchungen zum Kaiserkult oft behandelt. Bezeichnend ist, daß Vergil und Horaz sich nach dem Jahre 27 der augusteischen Auffassung anpassen, während Ovid selbst unter Tiberius noch in den hellenistischen Formeln spricht.

94) Ad Polyb. de consol. passim.

95) Vergil Ecl. 1, 6 ff. und 4 passim.

96) Einzelnes ARW 32, 282 ff. und Hermes 72, 355 ff.

97) Besonders amüsant sind die Erzählungen von dem syrakusanischen Arzt Menekrates (Athen. VII, 289 und Ael. V. H. XII, 51), die Weinreich, Menekrates Zeus und Salmoenus, 1933, gewürdigt hat.

haben unter solchen Umständen auch das Gottkönigtum überhaupt nicht eingeführt⁹⁸).

Von Grund aus änderte sich das Verhältnis dagegen, wenn die Majestät des Todes gesprochen hatte. Griechen und Römer kannten aus primitiven Seelenvorstellungen her mannigfaltige Kultformen für die Verstorbenen, und die Griechen hatten eine große, immer noch steigende Zahl als Heroen aus der Menge der schattenhaften Totengeister herausgehoben⁹⁹). Wie wahrscheinlich schon in Mykene hatte der Heroenkult z. B. in Sparta und Makedonien einen ausgesprochen dynastischen Charakter angenommen¹⁰⁰). Und schon vor Alexander hatte sich in orphischen Kreisen hier und da der auch für die spätzeitlichen Aegypter so tröstliche Glaube durchgesetzt, der Tote werde im Jenseits die Schicksale seines Gottes durchmachen und dank seines durch die Weihen gewonnenen Wissens allen Gefahren zum Trotz selbst Gott werden¹⁰¹). An alle dem konnte die hellenistische Entwicklung unmittelbar anknüpfen, wie wir schon an den Vorgängen nach Alexanders Tod sahen. Freilich ist es nicht so, als ob durch den Heroenkult die Grenze zwischen Gott und Mensch aufgehoben wäre. Er galt noch lange über diese Zeit hinaus nur dem Toten und verriet in seinen Formen seine Herkunft deutlich, obwohl unter den vielen griechischen Heroen manch alter Gott verborgen war¹⁰²). Pergamon und Makedonien pflegten die alten Formen weiter, während Aegypten und Syrien in folgerechter Fortbildung der dem Lebenden gewidmeten Verehrung die Heroisierung zu Gunsten der Vergottung aufgaben¹⁰³). In Rom, das wie die Italiener überhaupt wohl die Vorstellung von dem Eingehen des Toten in einen göttlichen Bereich, nicht aber den griechischen Heroenkult in seiner besonderen Form kannte, scheint in den Anfängen eine wesentliche Verbindung zwischen der Aufnahme des „pater patriae“ als „divus“ unter die Staatsgötter und dem Familienkult der verstorbenen Ahnen als „dei parentes“ zu bestehen,

98) Die Antigoniden in Makedonien und Attaliden in Pergamon. Der Umstand hat selbstverständlich nicht verhindert, daß Angehörigen dieser beiden Dynastien des öfteren kultische Ehrungen von griechischen Gemeinden erwiesen sind.

99) Nilsson a. a. O. 160 ff.

100) Nilsson a. a. O. 354 ff.

101) Vergl. Kern, Orph. Fragm. S. 104 ff. Auch außerhalb dieser Zirkel begegnen gelegentlich verwandte Ideen. Ob aber der schon Epicharm zugeschriebene Gedanke, daß der Tote durch die Asche eins mit der Göttin Erde wird — Anth. Lat. II, 2, 974 und 1532 — echten Trost gespendet hat, mag man füglich bezweifeln, wenn man den anderen Stimmen auf den Grabsteinen dieser Periode lauscht. Als Beispiel für das Absteigen von Vorstellungen verweise ich auf CIL VI, 21 521 (Anth. Lat. II, 2, 1109).

102) Die Tatsache ist heute allgemein anerkannt. Vergl. die mehrfach zitierten Ausführungen Nilssons und Eitrems.

103) Vorangegangen ist dabei bekanntlich Ptolemaios II. Philadelphos.

die freilich sehr früh durch die willkürliche Ausweitung der Divinisation auf die Mitglieder der kaiserlichen Familien in Vergessenheit geriet ¹⁰⁴).

Die römische Divinisation hat, wie wir aus ein paar Andeutungen erfahren, eine lebhaftere Debatte hervorgerufen ¹⁰⁵); im Großen und Ganzen haben sich aber Griechen und Römer — abgesehen von den Kynikern und ihren Nachbetern und von den Epikureern — nicht gegen die Vergottung verstorbener Herrscher aufgelehnt, wenn sie nur dem Herrscherideal entsprochen hatten ¹⁰⁶). Freilich schützte sie auch nicht vor den perfidesten Angriffen, wie Senecas Apocolocyntosis bezeugen mag. Für das religiöse Leben seines Volkes hat keiner von ihnen, auch Alexander nicht, etwas bedeutet. Das ist außer Jesus und anderen antiken Religionsstiftern wie Simon dem Magier freilich mit begrenzter Geltung nur dem weisen Imhotep, dem alten Vezir und Baumeister König Zosers, vergönnt worden ¹⁰⁷).

Mit Jesu Gestalt berühren wir aber den Kreis, mit dem ich diesen Aufsatz schließen möchte. Um es vorwegzunehmen: Ich will hier nicht von Jesus selbst sprechen und von jener so eigenartigen und von Jahrhunderte währender Auseinandersetzung begleiteten Entwicklung, die aus dem Messias den Menschensohn und Weltheiland und aus dem Sohne Josephs und Marias Gottes Sohn und Logos und Gott selbst gemacht hat. Daß die ältere jüdische Geschichte das Gottkönigtum nicht kannte, davon brauchen wir hier nach dem, was wir über die altmesopotamische Entwicklung angedeutet haben, kein Wort mehr zu verlieren ¹⁰⁸). Charismatische Vorstellungen spielten freilich bei den Juden wie bei all ihren Nachbarn eine ungeheure Rolle. Ueberwiegt in den historischen und prophetischen Schriften dabei der Glaube an

104) Die wichtigste Quelle für den Kult des deus parens das berühmte Cornelia-Fragment Corn. Nepos fr. 28 H . . . ubi mortua ero, parentabis mihi et invocabis deum parentem . . .

105) das älteste mir bekannte Zeugnis Dionys. Hal. II, 56. Von späteren Schriftstellern bietet das reichste Material wiederum Lukian in den Inf. Dial., Contempl., De luct. und sonst.

106) Die Hauptquelle sind wiederum Lukians Dialoge. Sehr deutlich klingt die kynische Skepsis aber auch bei Dion von Prusa durch; vergl. 3, 54 f., V., 28, 69, 1. Für die Jünger Epikurs bestand dieses Problem naturgemäß überhaupt nicht.

107) Sie alle besitzen nicht die Kraft, die älteren Heroen aus ihrem Rang als die eigentlichen lokalen Beschützer zu verdrängen. Ich habe mich auch durch Kees' jüngste Ausführungen (Götterglaube 110 ff.) nicht von dem ursprünglich menschlichen Charakter des Osiris überzeugen lassen, für den früher schon Gardiner und Sethe eintraten. Zu Imhotep vergl. E r m a n, Die Religion der Aegypter. 1934, S. 326 f.

108) Ebenso ist es unnötig, auf die famosen griechischen Legenden von Karthagern, die Götter werden wollten — darunter die schöne Papageiengeschichte Aelian V. H. XIV. 30 Πῶς ὁ Ἄνων ἐκθέσειν ἑαυτὸν ἐβούλετο —, hier einzugehen.

Jahwes Walten, dessen Gnade, in bestimmten Zeremonien übertragen, auf dem Könige als Sieg und Wohlfahrt spendende Kraft ruht, und dessen Geist in den Worten und Wundern seiner Propheten und Priester und in den Versen seiner Dichter spricht, so wuchern in den volkstümlichen Erzählungen jene Dämonenvorstellungen üppig, die auch für das frühe Christentum so wichtig waren und die heute noch den Volksglauben der semitischen und hamitischen Stämme Vorderasiens und Nordafrikas beherrschen¹⁰⁹). Es darf als sicher gelten, daß die ältere jüdische Religionsentwicklung, die bereits in der Assyrerzeit vielfache Rückschläge zum Trotz wenigstens in den Höhenlagen des religiösen Denkens zu ausgesprochen henothelistischen Anschauungen geführt hatte, durch die Berührung mit dem iranischen Glauben an den Widerstreit zwischen dem guten und bösen Weltprinzip und den Endsieg Ahuramazdas über Ariman auf das tiefste beeinflusst wurde. Sie nahm, zumal im Volksglauben mit seinen zahlreichen Sekten, einen ausgesprochen dualistisch-eschatologischen Charakter an und vereinigte die iranische Engel- und Dämonenwelt mit den verwandten Elementen des eigenen Glaubens¹¹⁰).

Auf der anderen Seite mußte sich die jüdische Religion mit den Kräften auseinandersetzen, die sich aus der bloßen Tatsache einer nicht abreißen Kette von Fremdherrschaften ergaben. Die Juden hatten seit alters ihre Geschicke nur als Gottes Vergeltung für ihr eigenes Verhalten ihm gegenüber gedeutet und sahen darum in der Fremdherrschaft die Strafe für ihre Sünden¹¹¹). Gerade darum gaben sie aber auch die Hoffnung auf das Kommen des Messias und die Wiederherstellung der eigenen Freiheit nicht auf und verquickten diese ursprünglich rein politisch gerichtete, wenn auch religiös unterbaute Erwartung sehr bald mit ihren Endvorstellungen. Immer neue Gesichte malten das in der eschatologischen Literatur aus, die, in der Zeit der Auseinandersetzung mit den Hellenisierungsbestrebungen der Seleukiden geboren, uns in vielen, zu einem kleinen Teil auch christlichen Denkmälern aus fast fünf Jahrhunderten erhalten geblieben ist, und schildern das Auftreten des Messias und die Endzeit mit dem Endgericht. Dadurch erhielt das religiöse Leben dieses Volkes, das nach dem Absterben der prophetischen Bewegung unter dem lähmenden Druck des Gesetzes zu erstarren und in führenden Schulen sich an einen spitzfindigen Formalismus zu verlieren drohte, einen mächtigen Auftrieb. Es gab den Juden die Kraft,

109) Für sie gilt auch in der Gegenwart noch das Bild, das E. Meyer, Geschichte des Altertums I³ § 342 entwirft. Vergl. Diez, Glaube und Welt des Islam, 1941, S. 135 ff.

110) E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums II, 1921, S. 58 ff.

111) Belege bietet die spätjüdische Literatur in großer Fülle. Vergl. E. Meyer a. a. O. 167 ff.

den Kampf erst gegen die Seleukiden und dann sogar gegen die Herrin Rom zu wagen, und nahm dabei in den Eiferern und den ihnen nahestehenden bäuerlichen und kleinbürgerlichen Massen allen Ausgleichsbestrebungen in der Aristokratie und seitens der Krone zum Trotz jene erbarmungslose Unbedingtheit an, die alle Gegner und noch mehr die Abtrünnigen im eigenen Lager mit unversöhnlichem Haß verfolgte ¹¹²⁾. Denn jeder Mensch, ganz gleich ob Jude oder Heide, wirkte ja, so glaubte man, mit am göttlichen Heilsplan als Werkzeug Jahwes, der für seine Gläubigen längst zum universalen Weltherren geworden war, oder war Diener und Träger satanischer Gegenkräfte. Eine solche Haltung duldete keinen Kompromiß. So haben die gesetzestreuen Juden in den hellenistischen Reichen und im Imperium Romanum auch dem vom Staate geforderten Herrscherkult keinerlei Konzessionen gemacht, und Rom hat ihre Haltung, so lange es nicht zum Vernichtungskampf von den Juden selbst gezwungen wurde, geduldet und nicht nur, von einer Ausnahme abgesehen ¹¹³⁾, alle Versuche unterlassen, Jahwe- und Kaiserkult zu vereinen, sondern auch alles getan, die religiösen Gefühle dieses Volkes in Jerusalem selbst nicht zu verletzen. Als es an die Stelle der indirekten Verwaltung durch Klientelfürsten die eigene setzte, da legte es nach Jerusalem nur eine kleine Wachtruppe ohne Feldzeichen mit dem Kaiserbild, die den Frommen ein Greuel waren, verbot allen Nichtjuden unter Todesstrafe das Betreten des Tempels und machte die Griechenstadt Cäsarea zum Amtssitz des ritterlichen Statthalters, so daß die Juden unter der Herrschaft des hohen Priesters und des Rates ihre eigenen Angelegenheiten fast ungestört verwalten konnten ¹¹⁴⁾. Der Gegensatz wurde dadurch nicht aus der Welt geschafft. Er kristallisierte sich in der jüdisch-christlichen eschatologischen Dichtung um die dämonische Gestalt Neros, der durch seinen Versuch, die Landenge von Korinth zu durchstechen, und durch die Ermordung der eigenen Mutter die Welt erschüttert hatte. Der Kaiser wurde hier zum Repräsentanten der teuflischen Mächte und schließlich, als bald nach seinem legendenumwobenen vermeintlichen Verschwinden seine Gestalt immer mehr in den mythischen Bereich hinauswuchs, zu einem jener satanischen Wesen, deren Auftreten das Kommen des Antichrist und der Endzeit verkünden. So sah ihn schon der Schöpfer der Johannes-

112) Den Niederschlag in der Dichtung bilden die pseudosalomonischen Psalmen.

113) Caligula; vergl. Joseph. Antiq. XVIII. 8, 261 ff.

114) E. Meyer a. a. O. 328 f.

Apokalypse ^{114a}) und nach ihm die Verfasser später Sibyllinen ¹¹⁵). Seine ganze symbolhafte Kraft enthüllt dieses Bild aber erst dann, wenn wir daran denken, daß Nero selbst sich gern in die Rolle des Sonnengottes oder des segenspendenden alexandrinischen Guten Dämon, der ebenfalls schon zu einer Allgottheit geworden war, hineinträumte ¹¹⁶).

Das Spätjudentum war aber auch die Welt, in der das junge Christentum sich entfaltete und deren Ideen es auch dann nicht abschüttelte, als es zu einer universalen Erlösungsreligion wurde. Wir greifen eine Szene von besonders eindringlicher Kraft heraus. Paulus und Barnabas begegnen in Lystra, in Ostkleinasien, wo sie ihre Botschaft verkünden, einem Lahmen, und Paulus heilt ihn, als er seinen Glauben erkannt hat. Die Menge beobachtet das Wunder und glaubt, daß in den beiden Christen Zeus und Hermes auf Erden erschienen sind. Der Zeuspriester bereitet ein Opferfest vor, um die Epiphanie der Götter zu feiern. Als die Apostel das erfahren, da zerreißen sie ihre Gewänder und wenden sich in leidenschaftlicher Erregung an die Menge. „Männer, was tut ihr? Auch wir sind Menschen gleicher Art wie Ihr und verkünden Euch die frohe Botschaft, Euch abzuwenden von diesem törichtem Glauben zu dem lebendigen Gott, der den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darinnen ist, schuf ¹¹⁷)“.

Da stoßen die beiden Welten aufeinander: Die wundersüchtige Vorderasiens und das junge Christentum. Die eine hatte immer schon das rauschhafte Eingehen des Menschen in den Gott und das Herabsteigen der Götter zu den Menschen geglaubt. Hier hatte man die Begegnung zwischen Dionysos und Aphrodite erlebt, als Antonius und Kleopatra sich in Tarsos trafen ¹¹⁸). Hier wird man den Neupythagoreer Apollonios von Thyana bald als Gott feiern ¹¹⁹) und dem Zauber und Trug des Alexander von Abonoteichos verfallen, über den Lukian seinen ätzenden Hohn ausge-

114 a) Zu Lohmeyers abweichender Auffassung vergl. jetzt den Artikel Antichrist in dem Reallexikon für Antike und Christentum, 3. Lieferung 1942, 453 f. und die dort angeführte Literatur.

115) Vergl. IV, 102 ff.; V, 28 ff.; 93 ff.; 137 ff.; 214 ff.; 361 ff. VIII, 65 ff., 139 ff. XII, 72 ff. Stellen, die in Verbindung mit Suet. Nero 57, Tacit. Hist. I, 2 und II, 8 f., Dio LXVI, 19, 36 und Apoc. Joh. passim die Entstehung eines Mythos literarisch sichtbar machen. Schon früh wird Nero dann zum Antichrist selbst.

116) Dittenberger O. G. J. S. II, 666. Vogt, Die Alexandrinischen Münzen, 1924, S. 28 ff. Es ist aber nachdrücklich darauf zu verweisen, daß Wendungen der Sibyllinen, die scheinbar gegen diesen Anspruch polemisieren, nichts mit ihm zu tun haben, sondern aus dem Antichristbild stammen.

117) Act. 14, 8 ff.

118) Plut. Anton. 26, 5.

119) Vergl. den von Philostratos verfaßten Bios.

gossen hat¹²⁰). Die andere entsandte nun ihre Sendboten, die im Wunder die Bestätigung der aus Gottes Geist in ihnen wirkenden Kraft erlebten und in der Vergottung die Versuchung des Teufels erblickten. In dieser Stunde gab ihnen ihr Glaube, der unter dem Schatten der nahenden Wiederkehr Christi stand, eindringliche Worte der Bekehrung in den Mund. Nur zu bald wird er sich immer von neuem wieder gegenüber dem Staate selbst bewähren müssen, der der universalistischen Religion nicht die Duldung der jüdischen einräumen konnte und darum auch von ihren Bekennern die Verehrung des Kaisergenius forderte. Ein Kampf auf Leben und Tod setzte damit ein, der nur mit dem völligen Siege eines der beiden miteinander ringenden Prinzipien enden konnte . . .¹²¹).

Das Christentum triumphierte in ihm, das ihn in Augustinus' mythischer Gesichtssicht in den gewaltigen Rahmen des Kampfes zwischen der civitas dei und der civitas terrena, dem Reiche Gottes und dem Reiche dieser Welt, einspannte. Die Herrscher des christlichen Staates zu vergotten, verbot der Geist der Kirche; aber als Träger der göttlichen Gnade und als „fast göttliche Menschen“ sind auch sie weit aus ihren Untertanen herausgehoben worden.

Abgeschlossen am 10. Januar 1943.

120) Alexander passim.

121) Vergl. Apoc. Joh. 13, 12 ff.; 14, 8 ff.; 17, 1 ff.; 19, 18 ff.