

Dölger, Franz Joseph

Liturgiegeschichtliche Forschungen 4-5

Sol Salutis

Gebet und Gesang im christlichen Altertum

Verl. der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung
Münster in Westf.
1920

books2ebooks – Millions of books just a mouse click away!



European libraries are hosting millions of books from the 15th to the 20th century. All these books have now become available as eBooks – just a mouse click away. Search the online catalogue of a library from the eBooks on Demand (EOD) network and order the book as an eBook from all over the world – 24 hours a day, 7 days a week. The book will be digitised and made accessible to you as an eBook. Pay online with a credit card of your choice and build up your personal digital library!

What is an EOD eBook?

An EOD eBook is a digitised book delivered in the form of a PDF file. In the advanced version, the file contains the image of the scanned original book as well as the automatically recognised full text. Of course marks, notations and other notes in the margins present in the original volume will also appear in this file.

How to order an EOD eBook?



Wherever you see this button, you can order eBooks directly from the online catalogue of a library. Just search the catalogue and select the book you need.

A user friendly interface will guide you through the ordering process. You will receive a confirmation e-mail and you will be able to track your order at your personal tracing site.

How to buy an EOD eBook?

Once the book has been digitised and is ready for downloading you will have several payment options. The most convenient option is to use your credit card and pay via a secure transaction mode. After your payment has been received, you will be able to download the eBook.

Standard EOD eBook – How to use

You receive one single file in the form of a PDF file. You can browse, print and build up your own collection in a convenient manner.

Print

Print out the whole book or only some pages.

Browse

Use the PDF reader and enjoy browsing and zooming with your standard day-to-day-software. There is no need to install other software.

Build up your own collection

The whole book is comprised in one file. Take the book with you on your portable device and build up your personal digital library.

Advanced EOD eBook - How to use

Search & Find

Print out the whole book or only some pages.



With the in-built search feature of your PDF reader, you can browse the book for individual words or part of a word.

Use the binocular symbol in the toolbar or the keyboard shortcut (Ctrl+F) to search for a certain word. "Habsburg" is being searched for in this example. The finding is highlighted.

Copy & Paste Text



Click on the “Select Tool” in the toolbar and select all the text you want to copy within the PDF file. Then open your word processor and paste the copied text there e.g. in Microsoft Word, click on the Edit menu or use the keyboard shortcut (Ctrl+V) in order to Paste the text into your document.

Copy & Paste Images



If you want to copy and paste an image, use the “Snapshot Tool” from the toolbar menu and paste the picture into the designated programme (e.g. word processor or an image processing programme).

Terms and Conditions

With the usage of the EOD service, you accept the Terms and Conditions. EOD provides access to digitized documents strictly for personal, non-commercial purposes.

Terms and Conditions in English: <http://books2ebooks.eu/odm/html/ubw/en/agb.html>

Terms and Conditions in German: <http://books2ebooks.eu/odm/html/ubw/de/agb.html>

More eBooks

More eBooks are available at <http://books2ebooks.eu>

I
431754
4/5

Liturgiegeschichtliche Forschungen

In Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Josef-Coesfeld,
Maria Laach, Seckau herausgegeben von

Dr. Franz Jos. Dölger, Prof. an der Universität Münster i. W.

Dr. P. Kunibert Mohlberg, Benediktiner der Abtei Maria Laach

Dr. Adolf Rücker, Prof. an der Universität Breslau

Heft 4/5

SOL SALUTIS

Gebet und Gesang im christlichen Altertum

Mit besonderer Rücksicht auf die

Ostung in Gebet und Liturgie

Von

FRANZ JOSEPH DÖLGER



Münster in Westf. 1920

Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

7

41-1754



Liturgiegeschichtliche Forschungen

In Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Josef-Coesfeld,
Maria Laach, Seckau herausgegeben von

DR. FRANZ JOS. DÖLGER, Professor an der Univ. Münster i. W.

DR. P. KUNIBERT MOHLBERG, Benediktiner von Maria Laach

DR. ADOLF RÜCKER, Professor an der Univ. Breslau

Heft 4—5

SOL SALUTIS

Gebet und Gesang im christlichen
Altertum



Münster in Westf. 1920

Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

SOL SALUTIS

Gebet und Gesang
im christlichen Altertum

Mit besonderer Rücksicht auf die
Ostung in Gebet und Liturgie

Von
FRANZ JOSEPH DÖLGER

Münster in Westf. 1920
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung

IMPRIMATUR.

Monasterii, die 7. Augusti 1920.

Nr. 5627

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Galls.



*„Χορὸς εἰρήνης
οἱ χριστόγονοι
λαὸς σώφρων,
ψάλλωμεν ὁμοῦ
θεὸν εἰρήνης.“*

Klemens von Alexandrien,
Paedagog III 12 § 101, 3.

FRANZ DIEKAMP

IN TREUE

Vorwort.

Sol Salutis bildet mit dem zweiten Heft der Liturgiegeschichtlichen Forschungen: „Die Sonne der Gerechtigkeit“ ein geschlossenes Ganze. Beide Studien waren ursprünglich als ein Kapitel einer größeren Arbeit „Sonnenkult und Christentum“ gedacht. Daß sie sich in Buchform verselbständigt haben, darf zum großen Teil meinem Freunde P. K. MOHLBERG als Verdienst zugeschrieben werden. Das Thema ist mit diesen Veröffentlichungen keineswegs erschöpft: in mancher Fußnote sind die Linien einer weiteren Ausführung angedeutet. Nach der archäologischen Seite soll „Die Ostung der altchristlichen Basilika“, nach der religions- und liturgiegeschichtlichen Seite „*Lumen Christi* — Ostervigil und antike Pannychis“ die notwendige Ergänzung bieten.

Sol Salutis hat Vorläufer. Im Jahre 1670 veröffentlichte Jacobus THOMASIIUS eine Leipziger Dissertation *De ritu veterum christianorum precandi versus orientem* und kurz darauf, im Jahre 1673, M. Melchior ZEIDLER eine Königsberger Dissertation *Exercitatio theologica de conversione orantium, ceu ritu ecclesiae iam olim usitato*. Die beiden Schriften kamen in meine Hände (die erste aus Berlin, die zweite aus Königsberg), als der Druck meiner Arbeit schon ziemlich vorgeschritten war. Eine Förderung habe ich nicht daraus gewonnen.

Daß das Buch trotz der harten Zeitlage in diesem Umfang und in dieser Ausstattung erscheinen konnte, dafür gebührt dem Verleger aufrichtiger Dank.

Die Nachträge bestätigen das Wort des ANGELUS SILESIIUS:

„Die Weisheit ist ein Quell, je mehr man aus ihr trinkt,
Je mehr und mächtiger sie wieder treibt und springt.“

Das Widmungsblatt brauche ich vor der Öffentlichkeit nicht zu rechtfertigen. *Ἴσασιν οἱ μεμνημένοι.*

Münster i. W., im Juli 1920.

Fr. J. Dölger.

Inhaltsübersicht.

	Seite
Widmung	V
Vorwort	VII
Inhaltsübersicht	IX
Erklärung der Abkürzungen	XI
§ 1. Sonnenkult und Christentum auf dem Vorplatz von St. Peter in Rom zur Zeit Leos des Großen (440—460). Verneigung und Kußhand gegen die aufgehende Sonne	1
§ 2. Die Gebets-Ostung im Sonnenkult der morgenländischen Religionen	14
§ 3. Die Gebetsrichtung zur aufgehenden Sonne im Bereiche der griechischen Kultur. Pythagoreer, Essener und Therapeuten	30
§ 4. Die Gebetsrichtung nach Osten in der Kultur der Römer. Die Gebets-Ostung losgelöst vom Sonnenkult	39
§ 5. Kyrle eleison. Sonnenkult und Christentum in Alexandrien und Konstantinopel	50
§ 6. Das an Christus gerichtete <i>Carmen</i> der Christen Bithyniens. Die Liturgie vor Sonnenaufgang	80
§ 7. Die christliche Gebetsrichtung nach Osten nach den Zeugnissen des zweiten Jahrhunderts. Hermas, Paulusakten, Tertullian und Klemens von Alexandrien	98
§ 8. „ <i>Oriens ex alto</i> “. Christus im Bilde der Morgensonne	109
§ 9. Die Gebets-Ostung bei Origenes	115
§ 10. Die Gebets-Ostung nach der syrischen Didaskalia und den syrischen Kirchensatzungen	127
§ 11. Jüdische und christliche Gebetsrichtung. Elchasai als ältester Zeuge der christlichen Gebets-Ostung um das Jahr 100	138
§ 12. Die älteste Begründung der christlichen Gebets-Ostung: Himmelfahrt Jesu und Wiederkunftshoffnung. „Komm Herr Jesu“ und „Maranatha“	149
§ 13. Die Gebets-Ostung als Ausdruck der Sehnsucht nach dem Paradies	166
§ 14. Die Gebets-Ostung in Aszetenkreisen und im privaten Gebetsleben. Der Osten als Sinnbild des Guten	181

	Seite
§ 15. Die Ostung beim Sterben und bei der Beerdigung. Das Grab Christi	194
§ 16. Das Schiff der Kirche auf der Fahrt gen Sonnenaufgang. Die Fahrt der Seele zum Hafen des ewigen Friedens	207
§ 17. <i>Praefatio</i> und <i>Actio</i>	219
§ 18. <i>Sursum corda</i> und der Aufblick zum Himmel	228
§ 19. Die Ostung in der Liturgie	245
§ 20. Christus als Sonne im Totenreich. Ein Einwand gegen die Gebets-Ostung aus Psalm 67, 5	259
§ 21. Jesus als Sonne der Auferstehung und <i>Sol Invictus</i> . Zwei altchristliche Tauflieder	282
§ 22. <i>Sol Salutis</i> . Christus als Sonne im Morgenhymnus	293
Nachträge	319
Verzeichnis der Schriftstellen	325
Namen- und Sachregister	327

Erklärung der Abkürzungen.

- AA = Alttestamentliche Abhandlungen.
AAA = Acta apostolorum apocrypha.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BKV = Bibliothek der Kirchenväter.
CIG = Corpus inscriptionum graecarum.
CIL = Corpus inscriptionum latinarum.
CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.
DACL = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.
GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten
drei Jahrhunderte.
IG = Inscriptiones graecae.
KG = Kirchengeschichte.
LF = Liturgiegeschichtliche Forschungen.
MEL = Monumenta ecclesiae liturgica.
NA = Neutestamentliche Abhandlungen.
PA = Patres apostolici.
PG = Patrologia graeca.
PL = Patrologia latina.
RE = Realencyklopädie.
RQ = Römische Quartalschrift.
RVV = Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten.
TUNF = Texte und Untersuchungen. Neue Folge.
-

§ 1.

Sonnenkult und Christentum auf dem Vorplatz von St. Peter in Rom zur Zeit Leos des Großen (440—460).

Verneigung und Kußhand gegen die aufgehende Sonne.

Für die Geschichte des Gebetes wird ewig denkwürdig bleiben, was der Evangelist Johannes über Jesus und die Samariterin am Jakobsbrunnen berichtet. Die Samariterin erhebt die Schwierigkeit: „Unsere Väter haben auf dem Berg da angebetet, ihr aber sagt, in Jerusalem sei der Ort, wo man anbeten müsse“ (Joh. 4, 20). Die Frau greift damit einen religiös-nationalen Unterschied zwischen Samaritanern und Juden auf und mit einem gewissen Stolz weist sie auf den altüberlieferten Höhenkult auf dem heiligen Berg Garizim hin. Jesus antwortet ihr: „Glaube mir, Frau, die Stunde kommt, wo ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet . . . die Stunde kommt und jetzt ist sie (bereits) da, da die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden, denn auch der Vater wünscht sich solche Anbeter. Gott ist Geist, und so müssen auch die Anbeter in Geist und Wahrheit anbeten“ (Joh. 4, 21. 23). Wenn man der babylonischen Stufentürme gedenkt, die an den Himmel reichen und das Heiligtum in möglichste Gottesnähe rücken sollten, oder wenn man sich des Kampfes um den Höhenkult im Alten Testament erinnert, mag man ermesen, was das Wort Jesu für die Religionsgeschichte bedeutet.

Im Geiste Jesu haben manche Kirchenschriftsteller gegen die der antiken Kultur entstammenden Gebetssitten des gröberen oder feineren Höhenkultes Stellung genommen. In sinniger Weise mahnt z. B. Augustinus seine Gemeinde: „Es ist einer da, der erhört; tragt also kein Bedenken zu beten. Der aber erhört, weilt (im Herzen) drinnen. Richtet euere Augen nicht auf einen Berg, erhebet euer Antlitz nicht zu den Sternen oder zur Sonne oder zum Monde. Glaubet nicht, daß ihr dann erhört werdet,

wenn ihr über das Meer hin betet; vielmehr verabscheuet solche Gebete. Reinige nur das Kämmerlein deines Herzens. Wo du auch bist, wo immer du auch beten magst, er ist drinnen . . . Der dich erhört, ist nicht außer dir. Geh nicht in weite Fernen, steige nicht in die Höhe (*nec te extollas*), als ob du ihn so gleichsam mit Händen greifen könntest. Je mehr du dich erhebst, desto tiefer wirst du fallen; wenn du dich erniedrigst, wird er zu dir kommen“¹.

Am stärksten wird der Höhenkult stets mit der Sonnenverehrung verbunden gewesen sein. Von König Josias, der mit besonderer Kraft gegen den Höhenkult eiferte, heißt es, daß er die Götzenpriester entfernte, die dem Baal, der Sonne, dem Monde und dem ganzen Heere des Himmels räucherten (IV Kö. 23, 5), daß er die Rosse beseitigte, die die Könige von Juda zu Ehren der Sonne am Eingange des Jahwetempels aufgestellt hatten, und daß er die (Sonnen-)Altäre auf dem Dache des Tempels abbrach, die die Könige von Juda hergestellt hatten (IV Kö. 23, 11. 12). Wie hier sich das Judentum gegen die Beeinflussung durch den Sonnen-Höhenkult schützen mußte, so befand sich das Christentum noch über tausend Jahre später in der gleichen Lage. Wie an der Seite des Josias einst die Propheten Jeremias und Sophonias als die religiösen Führer des Volkes den Kampf gegen den Sonnenkult und die auf den Dächern stattfindenden Rauchopfer und kniefälligen Verbeugungen „vor dem Heere des Himmels“² aufnahmen (Jeremias 19, 13, Sophonias 1, 5), so ist jetzt Leo der Große der Rufer im Streite.

Leo weist auf die nach seiner Ansicht gottlose Sitte hin, wonach „die beim Anbruch des Tageslichtes aufgehende Sonne durch gewisse törichte Leute von höher gelegenen Orten aus angebetet wird“. Der Papst fügt bei: „Dieses tun auch einige Christen und glauben dabei noch eine fromme Übung zu verrichten. Bevor sie nämlich die Basilika des heiligen Apostels Petrus, die dem einen lebendigen und wahren Gott geweiht ist, betreten, steigen sie die Stufen hinan, die zur Anhöhe des oberen

¹) Augustinus, *Tractatus in Joannem X*, 1 (Migne PL 35, 1467).

²) Vgl. noch den manichäischen Brauch bei Cyrill von Jerusalem, *Katechese* 6, 23 (I 186 REISCHL.). Von dem Manichäer Terebinthos heißt es hier, er habe auf dem Dache die Dämonen angerufen. Gemeint sind die *daemones invictiacci* = Sonne und Mond. Darüber in anderem Zusammenhang.

(Vor-)Platzes führen, wenden dort ihren Körper nach der aufgehenden Sonne und mit gesenktem Nacken verbeugen sie sich zur Ehre der glänzenden Scheibe. Wir bedauern es mit tiefem Schmerz, daß dies teils aus dem Übel der Unwissenheit, teils aus dem Geiste des Heidentums geschieht. Wenn auch einige dabei eher den Schöpfer des schönen Lichtes verehren als das Licht selber, das ja nur ein Geschöpf ist, so muß man sich doch auch von dem Scheine eines solchen religiösen Dienstes fernhalten. Wenn nämlich jemand, der den Kult der Götter verlassen hat, solcherlei bei den Unsrigen findet, wird er dann nicht diesen Brauch als bewährten Teil seines alten Glaubens beibehalten, zumal er ihn gemeinsam bei den Christen und Gottlosen (Heiden) in Übung sieht?“¹

Leo knüpft nun hieran die Mahnung: „Es möge also ausgeschlossen werden vom Brauche der Gläubigen eine so verabscheuungswürdige Verkehrtheit. Die Ehre, die dem einen Gott gebührt, soll nicht vermengt werden mit den Bräuchen derer, die den Geschöpfen dienen. Es sagt ja die göttliche Schrift: »Gott, deinen Herrn, sollst du anbeten, und ihm allein dienen« (Matth. 4, 10), und der selige Job, ein Mann ohne Tadel, wie der Herr sagt, der sich fernhielt von jeglicher bösen Tat (Job 1, 8), sagt: »Habe ich etwa ausgeschaut nach der Sonne, da sie glänzte, und nach dem Monde, wenn er in Helligkeit seine Bahn ging, und hat sich mein Herz im stillen gefreut und habe ich vielleicht meine Hand geküßt, was die größte Ungerechtigkeit wäre und eine Verleugnung gegen den allerhöchsten Gott?« (Job 31, 26—28)“².

¹) Sermo 27 (al. 26) = In Nativitate Domini 7, 4 (Migne PL 54, 218 f.): „*De talibus institutis (sc. Astrologie usw.) etiam illa generatur impietas, ut sol in inchoatione diurnae lucis exurgens a quibusdam insipientioribus de locis eminentioribus adoretur, quod nonnulli etiam Christiani adeo se religiose facere putant, ut priusquam ad beati Petri apostoli basilicam, quae uni Deo vivo et vero est dedicata, perveniant, superatis gradibus quibus ad suggestum areae superioris ascenditur, converso corpore ad nascentem se solem reflectant et curvatis cervicibus in honorem se splendidi orbis inclinent. Quod fieri partim ignorantiae vitio, partim paganitatis spiritu, multum tabescimus et dolemus: quia etsi quidam forte creatorem potius pulchri luminis quam ipsum lumen, quod est creatura, venerantur, abstinendum tamen est ab ipsa specie huius officii, quam cum in nostris invenit qui deorum cultum reliquit, nonne hanc secum partem opinionis vetustae tanquam probabilem retentabit, quam Christianis et impiis viderit esse communem?*“

²) In Nativitate Domini 7, 5 (Migne PL 54, 219).

J. GRETSER erklärte, Leo habe die merkwürdige Sonnenverehrung auf der Treppe von St. Peter auf den Priscillianismus zurückgeführt¹; auch P. QUESNEL², der Herausgeber der Schriften Leos, glaubte, der Brauch sei aus dem Gestirnkult der Manichäer oder Priscillianisten hervorgegangen. Da Leo unmittelbar vorher von der Astrologie, vom Glauben an die Lenkung des Menschenchicksals durch die Gestirne redet, so wäre es ja an und für sich möglich, daß er sich dieser Sekten erinnerte³. Allein Leo sagt ganz allgemein, daß die Sitte heidnisch sei, daß die vom Götterkult Kommenden die von Christen geübte Sitte als die ihre heidnische wiedererkennen möchten.

Leo d. Gr. warnt in einer anderen Weihnachtspredigt seine Gläubigen vor den Verführungen des Teufels, daß er sie nicht wieder verführe „und die Freuden des heutigen Tages mit den Kniffen seiner Verschlagenheit verderbe, indem er einfältigere Seelen durch die verderbenbringende Überredung gewisser Menschen zum Narren hält. Nach diesen Leuten soll dieser Tag unserer Festesfeier nicht sowohl wegen der Geburt Christi als wegen des Aufgangs der neuen Sonne ehrwürdig erscheinen“⁴. Schon G. B. DE ROSSI glaubte zum Verständnis der Worte Leos den Tag des 25. Dezember stärker betonen zu sollen, an dem Leo diese Predigten hielt. Nach einem Vortrag von G. B. STORTI, der in den gerügten Sonnenverehrern nicht Manichäer, sondern Verehrer des Mithras erkennen wollte, machte DE ROSSI auf den Kalender des Philocalus aufmerksam, der für den 25. Dezember den *Natalis invicti* anmerke. Das sei, so glaubte DE ROSSI Sol-Mithras⁵. Allein F. CUMONT konnte dagegen einwenden, daß das Fest nicht auf den Kreis der Mithrasverehrer beschränkt werden dürfe, es sei auf eine viel breitere Grundlage des antiken Heidentums gestellt⁶. Tatsächlich ist der Weihnachtstag des

¹) De cruce Christi (Ingolstadii 1600) 72.

²) Bei Migne PL 54, 219 D.

³) Es mag gut sein, hier daran zu erinnern, daß Leo d. Gr. im Kanon der Messe zu dem Gebete *Supra quae propitio* die Worte *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam* hinzugefügt hat. L. DUCHESNE, Origines du culte chrétien⁶ (Paris 1903) 176 A. 3 möchte darin einen Protest gegen die Manichäer erkennen, die den Gebrauch des Weines in ihrer Liturgie verwarfen.

⁴) Leo d. Gr., Sermo 22, In Nativitate Domini 2, 6 (Migne PL 54, 198).

⁵) Bullettino di archeologia cristiana 1890, p. 10.

⁶) F. CUMONT, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra II (Bruxelles 1896) 68.

25. Dezember derselbe Tag, der seit dem Kaiser Aurelian (270—275) heidnischer Reichsfeiertag war, an dem man den Geburtstag des unbesiegtten Sonnengottes (Natalis Solis Invicti) festlich beging. Nur mühsam wurde der antike Festtag seit den Tagen Konstantins des Großen durch den christlichen Weihnachtstag, den Geburtstag der „Sonne der Gerechtigkeit“ verdrängt. Von der Schwere des Kampfes in kultischer Hinsicht zeugt die Weihnachtspredigt des Papstes. Der Festtag legte dem Papste den Hinweis auf eine Sitte nahe, die am 25. Dezember bei dem stärkeren Besuch von St. Peter besonders auffallend in die Erscheinung trat, aber wohl auch täglich beobachtet werden konnte. Christen, die noch stark mit dem heidnisch religiösen Brauch der Hauptstadt und dem Sonnenkult der Antike verbunden waren, verneigten sich vor dem Osteingang von St. Peter gegenüber der aufgehenden Sonne, um dann sich umzukehren und die Basilika zu betreten.

Die Zeremonie, die das Gebet zur aufgehenden Sonne begleitete, war eine Senkung des Hauptes und eine Verbeugung des Körpers; es war also kein Knien und Niederwerfen auf den Boden, sondern ein Stehen. Diese Form der Sonnenverehrung begegnete nach dem Zeugnis des heiligen Augustinus bei den Manichäern, die gegen die Sonne zu Rücken und Nacken beugten¹.

Die Manichäer haben damit aber keinen ihnen eigentümlichen Ritus geübt, sondern nur einen Brauch aufgenommen, der im Sonnenkult allgemein üblich war. Die Verneigung des Hauptes war schon im vierten Jahrhundert ein Gruß, mit dem man vor den Bischof trat, um von ihm die Schlichtung gewisser Streitigkeiten und die Herbeiführung des Friedens zu erwirken. So sagt es uns Augustinus in einem Briefe des Jahres 396 an Proculianus, den donatistischen Bischof von Hippo². Die Hauptverneigung war Gruß und Verdemütigung zugleich, sie war ein Zeichen des demütigen Flehens und der inständigen Bitte. Den Inhalt der Zeremonie mag man im Missale Romanum aus den Tagesmessen der vierzigtägigen Fasten ansehen, wo nach der

¹) Augustinus, Contra Faustum XX, 6 (CSEL 25, 540 Z. 12 f. ZYCHA): „Ita fit, ut ad istum quidem solem dorsum cervicemque curvetis.“

²) Epistula 33, 5 (CSEL 34, 22 Z. 15 f. 18 f. GOLDBACHER): „... pro quibus rebus cotidie submisso capite salutamur, ut dissensiones hominum terminemus... Quantum libet capita submittant, qui nos salutant...“

Postcommunio der Diakon dem Volke zuruft: *Humiliate capita vestra Deo*, „Beugtet euer Haupt (vor) Gott“, oder man beachte die tiefere Verbeugung des zweimaligen *supplices (te) rogamus* im Kanon der Messe.

Die Verneigung des Hauptes der Sonne gegenüber hat die Zeremonie zur Voraussetzung, mit der man vor dem Götterbild stehend den Kopf vor diesem senkte oder noch deutlicher unter die Füße des Götterbildes beugte. So sagt Lactantius: „Jene Scherzgebilde sterblicher Finger und zerbrechlichen Gebilde aus beliebigem Material geformt, was sind sie anders als Erde, aus der sie entstanden? Was liegt ihr unter Dingen, die niedriger sind als ihr? Was setzt ihr Erde über euer Haupt? Denn wenn ihr euch unter die Erde verneigt, macht ihr euch niedriger als diese . . .“¹. Das *vos terrae submittitis* ist die Verbeugung unter das Götterbild aus irdischem Stoff. Prudentius gebraucht von der Verbeugung der Stirne unter das Bild des Apollo die Formel *Apollineo frontem submittere gypso*². Völlig aus diesem Kulturkreis heraus wird nun auch eine Stelle bei Kommodian verständlich, um die unnötig gestritten wurde. Der Dichter berichtet von der Zerstörung eines Bildes des Gottes Ammudates durch einen Kaiser. Bevor der Kaiser das Gold vom Bilde nahm, stand der Gott von seinen Gläubigen hochverehrt im Tempel. Die Verehrung kleidet Kommodian in die Worte³:

*Ammudatem qui suum cultores more colebant,
Magnus erat illis, quando fuit aurum in aede;
Mittebant capita sub numine quasi praesenti.
Ventum est ad summum, ut Caesar tolleret aurum.*

¹) Lactantius, *Divin. institut.* II, 2 § 22 (CSEL 19, 102 Z. 19 ff. BRANDT): „*Quid capitibus vestris terram superponitis? Cum enim vos terrae submittitis, humilioresque facitis . . .*“

²) Prudentius, *Apotheosis* 454—469 S. 102 DRESSSEL:

*Perfidus ille Deo, quamvis non perfidus Urbi,
augustum caput ante pedes curvare Minervae
fictilis et soleas Iunonis lambere, plantis
Herculis advolvi, genua incerare Dianae:
quin et Apollineo frontem submittere gypso,
aut Pollucis equum suffire ardentibus extis.*

Frontem submittere, caput submittere sind ebenso geläufige Bezeichnungen der Adoration wie *genua submittere*. Zu dem letzten Ausdruck vgl. Plinius VIII, 1, 3 (II, 55 Z. 19 MAYHOFF): „(Elephanti) *regem adorant, genua submittunt*“.

³) Kommodian, *Instructio* I, 18, 3—6 (CSEL 15, 23 DOMBART).

Die Gläubigen beugten den Kopf unter das Götterbild mit einem Vertrauen, als ob die Gottheit leibhaftig vor ihnen stände. Das *capita submittere* ist hier in seine zwei Teile aufgelöst und dann dementsprechend konstruiert. DOMBART hat in gutem philologischen Empfinden das *mittebant* mit *demittebant* ausgedeutet, aber nicht erkannt, daß dies gar nicht nötig ist; denn das Verbum steht als *submittere* wirklich da¹.

Die Zeremonie hat sich aus der antik römischen Kultur in Italien bis auf die Gegenwart forterhalten. Dem aufmerksamen Beobachter wird es nicht entgehen, wie die einheimischen Italiener, zuweilen auch mit römischen Sitten vertraute Fremde, bei der Petrus-Statue in St. Peter ihre Verehrung dadurch bekunden, daß sie zunächst den Fuß der Statue küssen und dann den Kopf unter den Fuß beugen. Den gleichen Gestus habe ich an der Marienstatue in S. Agostino in Rom beobachtet. Wir haben hier eine leise christliche Umbiegung und Fortsetzung eines Brauches der antik-römischen Kultur.

Die Verneigung des Hauptes ist ein geläufiger Gestus der antiken Adoration. So weiß es um 400 der heilige Hieronymus².

¹) Eine ganz andere Erklärung hat J. M. HEER zur Frage nach der Heimat des Dichters Commodianus (RQS 19 (1905), 76 ff.) versucht. Er meint: Commodianus gebraucht „das Verbum *mittere* eben nirgends im Sinn von *demittere* = *inclinare*, trotz Dombart. Ich kann den Vers nicht im Sinne unserer liturgischen Zeremonie *inclinate capita vestra deo* verstehen, die nicht antik ist, sondern bleibe bei dem eigentlichen Sinn von *mittere*.“ HEER erinnert an Mark. 12, 42; Luk. 21, 2 und möchte unter *mittere* ein Werfen von Geld in den Opferkasten, an reichliche Opfer denken. Dabei muß HEER freilich die Erklärung von *capita* dahingestellt sein lassen. Heer wie auch H. BREWER, Kommodian von Gaza (Paderborn 1906) 134 ff. haben die oben angeführten Parallelen übersehen; doch hat später H. BREWER, Die Frage um das Zeitalter Kommodians (Paderborn 1910) 35 A. wenigstens den Adorationsritus erkannt. Das *capita submittere* ist nicht nur antik, sondern sogar eine der selbstverständlichsten Adorationsgesten der Antike. Von hier aus gewinnt erst Ovid, Metamorph. VIII, 637 f. seine Feinheit:

Ergo ubi caelicolae placitos tetigere penates,

Summissoque humiles intrarunt vertice postes.

Juppiter und Merkur müssen beim Eintritt in die niedere Hütte von Philemon und Baucis unter der Türe das Haupt beugen, also eine Zeremonie machen, die sonst nur Menschen den Göttern gegenüber üben. Der Ausdruck dafür ist auch hier *submittere*.

²) Hieronymus, Apologia adversus Rufinum I (IV, 371 Bened.): „... *qui adorant, solent deosculari manum et capita submittere*...“. Vgl. unten S. 12.

Der Sonne am Himmel gegenüber blieb er ohne Rücksicht auf ein Götterbild für sich allein. Wenn Christen den Gestus nach Osten gekehrt machten, so mochten sie, wie Leo der Große vermutet, an den Schöpfer der Sonne denken, und so war die Zeremonie tatsächlich die Erfüllung der Mahnung *Humiliate capita vestra Deo*. Was die Christen auf den Treppen von St. Peter taten, ist heute noch teilweise auf der Balkanhalbinsel üblich. Ich vermag hier nichts Besseres zu bieten als das anschauliche Bild eines Berichterstatters aus dem mazedonischen Aufstand des Jahres 1906, auf das bereits H. NISSEN aufmerksam gemacht hat. Es sitzen einige Aufständische zum Frühstück zusammen. Da „traf sie der erste Strahl der Morgensonne; sie war längst am Himmel, aber die Berge im Osten verhinderten, daß sie früh zur Jelinska Planina kam. Da standen die Männer stillschweigend auf, zogen ihre Fellmützen herab, blickten zur Sonne, neigten und bekreuzigten sich“¹. Alles ist geblieben aus der Antike — nur trat das Kreuzzeichen an Stelle des Kusses, den man der Sonne zuwarf, und statt die Sonne selbst zu verehren, dachte man an „die Sonne der Gerechtigkeit“, deren Schutz man sich durch das Zeichen des Kreuzes empfahl.

Um die Christen Roms von dem Gebetsgestus gegen die aufgehende Sonne hin abzubringen, hat Leo der Große auf Job 31, 26—28 hingewiesen, wo der fromme Dulder den Sonnenkult als eine Ungerechtigkeit und Verleugnung Gottes ablehnt. Der Hinweis auf die Stelle war aber für den Papst noch besonders nahe gelegt, weil Job dieselbe Zeremonie schildert, die Leo bei seinen Christen vor den Toren von St. Peter beobachten konnte: das Küssen der Hand. Im Götterkult der Antike war der Kuß eine religiöse Zeremonie, die den Frommen in sehr reale Beziehung zu seinem Gotte brachte. III Kö. 19, 18 steht als Trostwort Gottes an Elias, daß er siebentausend in Israel übrig lassen wolle, „alle Knie, die sich nicht vor dem Baal gebeugt, haben und jeglichen Mund, der ihn nicht geküßt hat“². Im Zusammenhang mit Oseas 13, 2 ist das Küssen des Götterbildes gemeint, denn hier steht „Opfernde Menschen küssen

¹) H. NISSEN, *Orientation. Studien zur Geschichte der Religion*. 2. Heft (Berlin 1907) 110 mit Berufung auf Kölnische Zeitung 1906, Freitag 20. Juli Nr. 774.

²) Die Septuaginta hat: „καὶ πᾶν στόμα ὃ οὐ προσεκύνησεν αὐτῷ.“

Kälber“¹. In Akrigent (Girgenti) küßten die Heiden dem Herkules in seinem Tempel den Mund, so daß Lippen und Kinn ganz abgerieben waren². Stand das Götterbild zu hoch, so küßte man ihm die Hand³, die Knie oder die Füße⁴.

Ersatz des Kusses ist die Kußhand. Sie kann zur Anwendung kommen in einer Form, die noch eine Berührung mit der verehrten Persönlichkeit sucht. Am 22. Februar 1909 beobachtete ich nach meinem Tagebuch in Neapel auf dem Rückwege von der Katakombe S. Genaro dieses: An einer Straßenecke zeigte ein Bild unter einem Kreuze fünf leidende Seelen im Fegfeuer. „Ein Mädchen berührt den Mund jeder einzelnen mit dem Finger und küßt den Finger.“ Es kam mir damals bei der Raschheit der Bewegungen nicht zum Bewußtsein, welcher Gestus der frühere war, das Berühren der leidenden Seele oder das Küssen des Fingers. Solche Zeremonien sind in Italien beim Volke uralte, und ich vermag gerade diesen Gestus bereits für die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts (und früher) zu belegen aus Servius. Danach pflegte man den Kindern mit der rechten Hand die linke Wange zu streicheln und dann die Hand zum eigenen

¹) Die Septuaginta hat freilich einen völlig anderen Text.

²) Cicero, In Verrem act. II, 4, 43 (§ 94): „*Ibi est ex aere simulacrum ipsius Herculis, quo non facile dixerim quicquam me vidisse pulchrius . . . usque eo, iudices, ut rictum eius ac mentum paulo sit attritius, quod in precibus ac gratulationibus non solum id venerari, verum etiam osculari solent.*“

³) Dies ist wohl gemeint bei Lucretius, De rerum natura I, 316—318, wo gesagt wird, daß die rechte Hand der vor den Türen stehenden ehernen Götterbilder durch die häufige Berührung beim Gruß schmaler werde.

⁴) Vgl. die Prudentiusstelle oben S. 6 A. 2; dazu auch Apuleius, Metamorph. XI, 24 S. 286 Z. 17 f. HELM: „*Provolutus denique ante conspectum deae et facie mea detergis vestigiis eius . . .*“ — Arnobius, Adversus nationes VI, 16 (CSEL 4, 228 Z. 17. REIFFERSCHIED): „*. . . signa, quorum plantas et genua contingitis et contrectatis orantes.*“ — Aus christlicher Zeit beachte man die oben angeführte Sitte an der Petrusstatue in St. Peter in Rom. Auch hier ist durch den Kuß der Frommen ziemlich Metall vom Fuße geschwunden wie bei dem von Cicero genannten Bild in Akrigent. — P. THOMAS MICHELS O. S. B. (Maria Laach) macht mich aufmerksam, daß in der hl. Grotte von Subiaco die frommen Landleute der Umgegend nicht nur den Fuß, sondern auch das Knie (und die Brust?) der Statue des hl. Benedikt küssen. — Zum Kniekuß gehört auch Vita Hadriani 25, worauf O. WEINREICH, Antike Heilungswunder (Gießen 1909) 73, hinweist.

Mund zu bringen¹. Wir haben also hier die Kußhand als Ersatz des eigentlichen Kusses; durch das Streicheln der Wange ist die Beziehung zur lebendigen Person hergestellt. Bei einer gegenwärtigen erwachsenen Person konnte die Kußhand statt des wirklichen Kusses eine Geringschätzung sein. Plinius der Jüngere hebt es darum als lobenswert an Kaiser Traian hervor, daß er nicht wie Kaiser Domitian bei der Begrüßung den Kuß nur mit der Hand zurückgegeben habe².

Die Kußhand kann aber gleichen Wert mit dem Kusse haben, wenn der verehrte Gegenstand wegen zu weiter Entfernung nicht anders erreicht werden kann. Dies ist z. B. dann der Fall, wenn das Götterbild zu hoch aufgestellt ist. So wirft der Heide Caecilius im Octavius des Minucius Felix dem Serapisbilde eine Kußhand zu³, und Apuleius kennzeichnet einen Gottlosen, der nie einen Tempel besuche und beim Vorübergehen an einem Heiligtume die Hand nicht an die Lippen lege⁴. Von einer dem Götterbilde zugeworfenen Kußhand ist wohl auch eine Stelle im Buche Lukians „Von den Opfern“ zu verstehen. Der Spötter führt die einzelnen Opfer an und zwar stufenweise von der höheren Gabe beginnend und zur niederen fortschreitend: „Der Bauersmann bringt einen Pflugochsen, der Schäfer ein Lamm und der Ziegenhirt eine Ziege, ein anderer bringt eine Weihrauchspende oder einen kleinen Opferkuchen, ein armer Schlucker versöhnt wohl auch den Gott, nachdem er nur seine rechte Hand gekußt“⁵. Es hängt nun

¹) Servius, Comm. in Verg. Aen. I 256 (I, 95 Z. 13 ff. THILO): „*tum hilarus Juppiter vultus natae libavit, id est contigit, scilicet ut nos solemus cum blandimentis quibusdam sinistram maxillam contingere liberorum ac deinde ad os nostrum dextram referre.*“ Dieser Text (mit verwandten) mag auch künftig in Erwägung gezogen werden bei der sog. *alapa* der Firmung.

²) Plinius, Panegyricus 24, 2 S. 319 Z. 3 ff. KUKULA: „*Non tu civium amplexus ad pedes tuos deprimis nec osculum manu reddis: manet imperatori quae prius oris humanitas.*“

³) Minucius Felix, Octavius 2, 4 S. 2 Z. 21 f. WALTZING: „*... Caecilius simulacro Serapidis denotato, ut vulgus supersticiosus solet, manum ori admovens osculum labiis pressit.*“

⁴) Apuleius, Apologia 56 (II 1, 63 Z. 25—64 Z. 1 HELM): „*... si fanum praetereat, nefas habet adorandi gratia manum labris admovere.*“

⁵) Lukian, Περὶ θουσιῶν 12 (I 2, 21 SOMMERBRODT): „*... ὁ δὲ πένης ἰλάσαστο τὸν θεὸν φιλήσας μόνον τὴν αὐτοῦ δεξιάν.*“ S. setzt *αὐτοῦ*, trotzdem die Masse der Handschriften *αὐτοῦ* bietet.

freilich alles davon ab, ob „seine rechte Hand“ die Hand des Gottes oder die Hand des armen Beters ist. Die deutsche Übersetzung, die ich oben gegeben, läßt dies ebenso zweifelhaft wie das griechische *ΑΤΤΟΥ*, das sowohl ein *αὐτοῦ* sein kann und damit den Gott bezeichnet, oder ein *αὐτοῦ*, und dann auf den Armen hinweist¹. Das letztere liegt näher, da Lukian in einer anderen Stelle ausdrücklich das Küssen der eigenen Hand als griechisch-syrische Gebetszeremonie des Sonnenkultes gegenüber andersartigen Gebräuchen der Indier zur Darstellung bringt².

Als Kußhand im Sinne der antiken Gottesverehrung mag vielleicht auch der Gestus angesehen werden, mit dem auf dem sog. Spottkruzifix vom Palatin Alexamenos vor den Gekreuzigten tritt. Da in den Christenprozessen neben den Götterbildern auch das Kaiserbild aufgestellt wurde, wurde auch für dieses die Kußhand als Verehrungszeremonie verlangt. Origenes berichtet davon im Jahre 235³. Wir haben in der dem Götterbilde zugeworfenen Kußhand eine wohl allgemeine Übung des römischen Kulturbereiches. Für Nordafrika ist besonders bezeichnend Apuleius von Madaura, der das religiöse Ritual des zweiten christlichen Jahrhunderts in sein Märchen von Amor und Psyche hineinverwoben hat. Um die besondere Schönheit der jüngsten der drei Königstöchter zu kennzeichnen, läßt er Bürger und Fremde herbeieilen, die Königstochter zu sehen. Sie standen da „ganz betäubt vor Bewunderung der nie dagewesenen Schönheit; sie setzten den Zeigefinger auf den ausgestreckten Daumen und führten so die Rechte an den Mund und verehrten sie so wie die Göttin Venus selber mit religiöser Anbetung (*adorationi-*

¹) Auch C. M. WIELAND hat den Sinn der Stelle in feiner Form in Schwebel gelassen, indem er übersetzte: „ein Armer kommt auch wohl mit einem bloßen Handkuß bei dem Gott davon“. Handkuß läßt den Doppelsinn bestehen, während Kußhand eindeutig ist.

²) Lukian, *Περὶ ἀρχίσεως* 17 (II 1, 133 SOMMERBRODT): „... Ἴνδοι ἐπειδὴν ἔωθεν ἀναστάτες προσεύχονται τὸν Ἥλιον οἱ γ' ὥσπερ ἡμεῖς τὴν χεῖρα κύσαντες ἡγοῦμεθα ἐντελεῖν ἡμῶν εἶναι τὴν εὐχὴν...“ Da von der Sonne am Himmel die Rede ist, kann der Kuß nur die Menschenhand betreffen.

³) Origenes, *Εἰς μαρτύριον προτορηπιῶδος* 33 (GCS: Origenes I, 29 Z. 2 KOETSCHAU). Vorher ist die Rede vom goldenen Bild Nabuchodonosors und die Befürchtung ausgesprochen, Aman werde wiederum die Mardocheaus veranlassen wollen, das Königsbild zu verehren. Origenes verweist dann auf Job 31, 27. 28 und sagt: „εἶδος δὲ οὐτι ἐπιτάξουσιν ἡμῶν τὴν χεῖρα ἐπιθεῖναι τῷ στόματι καὶ φιλεῖν.“

bus)¹. Man ersieht aus diesem Texte, daß eine Liturgieerklärung das *adorare* nicht nur als ein „Anreden“ der Gottheit faßte, sondern auch als das Emporführen der Rechten an den Mund. Dieser Erklärung folgte schon Plinius der Ältere, wenn er sagt: „Bei der Anbetung (*in adorando*) legen wir die Rechte an den Mund zum Kusse und drehen uns mit dem ganzen Körper (nach rechts) herum. In Gallien dagegen hält man es der Religion entsprechender, es links zu tun“².

Die Kußhand war Anbetungsgestus und konnte darum als religiöse Zeremonie direkt für Anbetung gesetzt werden. Für das Benehmen der Christen auf dem Vorplatz von St. Peter ist es darum besonders wertvoll, was um 400/401 Hieronymus ausführt. Der Übersetzungskünstler hatte in der Wiedergabe des Psalmenbuches *adorate filium* statt des hebräischen כְּשָׂרִי בָרַךְ gesetzt. Nach dem Urteil seiner nörgelnden Gegner hätte er das Hebräische wörtlich mit *deosculamini* (*καταφιλίσατε*) = „küsset“ wiedergeben sollen. Hieronymus entgegnet, er habe durchaus sinngemäß übersetzt: „Denn diejenigen, die anbeten, pflegen die Hand zu küssen und den Kopf zu verneigen. Diese Zeremonien, sagt der selige Job, habe er den Gestirnen und Götterbildern gegenüber nicht geübt. Er sagt nämlich: »Wenn ich die Sonne sah in ihrem Leuchten und den Mond dahinwandeln in seinem Glanz, hat sich da im stillen mein Herz gefreut und habe ich da meine Hand mit dem Munde geküßt? Dies wäre ja das größte Unrecht und eine Verleugnung gegen Gott den Allerhöchsten« (Job 31, 26. 27). Die Hebräer setzen nach der Eigentümlichkeit ihrer Sprache Küssen für Verehren. Ich habe also so übersetzt, wie die es verstehen, deren Wort es ist“³.

Eine klarere Darlegung über die religiöse Bewertung der Kußhand können wir uns nicht wünschen. Verneigung des Hauptes und Kußhand sind die Zeremonien, mit denen sich die Christen

¹) Apuleius, *Metamorphoseon* IV 28 (I, 96 Z. 24–97 Z. 3 HELM): „... *inaccessae formositatis admiratione stupidi et admoventes oribus suis dexteram primore digito in erectum pollicem residente eam ut ipsam prorsus deam Venerem religiosi <venerabantur> adorationibus.*“

²) Plinius, *Nat. hist.* XXVIII 2 § 25 (IV 284 Z. 2 ff. MAYHOFF): „*In adorando dextram ad osculum referimus totumque corpus circumagimus, quod in laevum fectisse Galliae religiosius credunt.*“

³) Hieronymus, *Apologia adversus Rufinum* I (IV, 371 Bened.): „... *qui adorant solent deosculari manum et capita submittere . . .*“

vor St. Peter zur aufgehenden Sonne wenden. Im Sonnenkult der Zeit hoben sich diese Zeremonien noch besonders hervor. Etwa in der gleichen Zeit, da Hieronymus ganz allgemein für das Heidentum die obige zeremonielle Begriffsbestimmung der Anbetung gibt, sagt Macrobius, der die heidnische Theologie der Zeit im Sonnenkult sammeln will: „Apollon wird auch *Φιλήσιος* genannt, weil wir sein liebenswürdiges aufgehendes Licht mit der freundschaftlichsten Verehrung begrüßen“¹. Macrobius spielt mit der *amacissima veneratio* auf den Kuß als Freundschaftssymbol an, mit dem die aufgehende Sonne begrüßt wird. Dieser Gebetsgestus ist nicht nur in Rom heimisch, Lukian von Samosata bezeugt ihn im zweiten christlichen Jahrhundert für Syrien² und das Buch Job in vorchristlicher Zeit für Palästina.

Die Basilika von St. Peter schaute zur Zeit Leos des Großen genau wie heute mit dem Eingang nach Osten. Die gegen die aufgehende Sonne hin betenden Christen standen also vor dem Eingang zur Basilika mit dem Rücken gegen diesen Eingang gekehrt. Leo erwähnt nichts davon, ob er auch in dieser Stellung mit dem Rücken gegen die Basilika etwas Ungehöriges erblickt. Aber man fühlt sich unwillkürlich an eine andere Szene erinnert, die Ezechiel mehr als 1000 Jahre vorher im Jahre 592 v. Chr. in einer Vision sieht und die der Prophet als einen besonders widerwärtigen Greuel empfindet. Ez. 8, 16 heißt es: „Dann brachte er mich in den inneren Vorhof des Tempels Jahwes, und siehe! da waren am Eingange zum Jahwetempel zwischen der Vorhalle und dem Altare gegen 25 Mann; mit dem Rücken gegen den Jahwetempel und mit dem Gesichte gegen Osten gewendet beteten sie nach Osten hin die Sonne an“³.

So ähnlich die beiden Szenen sind, die religionsgeschichtliche Beurteilung findet doch im Grunde verschiedene Bedingungen ihrer Bewertung. Bei Ezechiel handelt es sich um reinen Sonnenkult, der unvereinbar ist mit dem Monotheismus, Leo der Große

¹) Macrobius, Saturnaliorum I 17 § 49 S. 98 Z. 5 ff. EYSENHARDT².

²) Lukian, *Περί δευχέσεως* 17. Siehe oben S. 11 A. 2. Dazu unter den antiken Zeugnissen für die Gebetsostung in § 2 S. 16.

³) Die ganze Derbheit des Widerspruchs gegen den geistigen Monotheismus bringt erst Ez. 8, 17, wo der Prophet den starken Vorwurf Gottes gegen die nach Osten schauenden Apostaten in die Worte gekleidet haben muß: „*crepitus ventris foetorem dederunt in nares meas* (sc. Dei)“. Solche Deutung ist noch bei Ephräm dem Syrer erkenntlich. Vgl. Ephräm, Drel Reden über den Glauben I 52 (BKV 37, 40 EURINGER).

aber weist ziemlich deutlich darauf hin, daß die Christen Roms der Zeremonie ihres nach Osten gerichteten Gebetes einen christlichen Sinn zu geben suchten. Der Papst fühlt zudem, daß seine Mahnung einen alteingewurzelten Brauch trifft, eine Sitte, die gar nicht weit entfernt ist von einem liturgischen Brauch, der unter den Augen seiner Vorgänger in den alten Basiliken Roms in Übung war. Doch damit stehen wir bereits mitten in dem Labyrinth von Fragen, die sich um die Ostung in Gebet, Gottesdienst und Kultbau gruppieren.

§ 2.

Die Gebets-Ostung im Sonnenkult der morgenländischen Religionen.

In der geschilderten Szene vor Alt-St. Peter in Rom treffen antike Gebetsriten und christlicher Gebetsbrauch aufeinander; dies war aber um die Mitte des fünften Jahrhunderts nicht zum ersten Male der Fall. Schon im Jahre 197 sagt Tertullian¹: „Andere sind in ihrer Meinung von uns etwas humaner und halten die Sonne² für den christlichen Gott, weil bekannt geworden ist, daß wir nach der Seite der aufgehenden Sonne beten oder weil wir am Tage der Sonne uns der Freude hingeben. Was? Tut ihr denn weniger? Bewegt ihr nicht zum großen Teil beim Aufgang der Sonne die Lippen, zuweilen im Bestreben, auch die Himmelskörper anzubeten? Ihr seid es doch sicherlich, die ihr in den Kalender der sieben Tage auch die Sonne aufgenommen und aus den Tagen den der Sonne vorhergehenden Tag ausgewählt habt, an dem ihr das Bad weglasset oder auf den Abend verschiebt oder Müßiggang und Mahlzeit pflegt. Das tut ihr, indem ihr selbst von euren Religionsübungen zu fremden übergeht. Zur jüdischen Feierlichkeit gehören Sabbat und vornehme Mahlzeit (*cena pura*), jüdisch ist der Ritus der Lampen und die Fasten mit den ungesäuerten Broten und die Gebete an den Wassern, was doch sicherlich fremdartig ist für eure Götter. Um daher zum Ausgangspunkt zurückzukehren: Wenn ihr uns

¹) Tertullian, *Ad nationes* I 13 (CSEL 20, 83 Z. 21—84 Z. 9 REIFFERSCHIED-WISSOWA).

²) Das lateinische *Sol* ist natürlich inhaltsreicher, da es für den Lateiner zugleich die Persönlichkeit des Sonnengottes bezeichnet.

die Sonne und ihren Tag zum Vorwurf macht, so beachtet doch die Nachbarschaft, wir sind nicht ferne von Saturn und eueren Sabbaten.“ Der religionsgeschichtliche Streit faßt sich kurz in die Formel: Die Heiden werfen den Christen vor: Mit euerem Gebet nach Osten seid ihr eigentlich Heiden und Sonnenanbeter. Die Christen werfen den Heiden vor: Mit euerem Saturnstag seid ihr eigentlich Juden. Tertullian hat nichts dagegen, beim christlichen Gebet nach Osten eine äußere Ähnlichkeit mit dem Zeremoniell des Sonnenkultes zu erkennen, nur die Verschiedenheit des zugrunde liegenden Gedankens lehnt er in dem Paralleltext¹ entschieden ab.

Hat nun das Christentum seinen Gebetsritus aus dem Sonnenkult oder sonst aus einem Ritual der antiken religiösen Kultur entnommen? Um hier urteilen zu können, müssen wir uns weiter umsehen in der religiösen Kultur des Altertums. Beim gewaltigen Einfluß des Morgenlandes auf die religiöse Kultur des Römerreiches werden wir zunächst dorthin unseren Blick lenken müssen.

Das eigentliche Land des Sonnenaufgangs war für die Bewohner der griechisch-römischen Welt Indien². Aus dem indischen Ozean tauchte die Sonne auf³. So lag die Annahme nahe, daß die Inder auch zuerst der Sonne ihre Verehrung zollen. Um 400 v. Chr. hat bereits Ktesias von einem Sonnen- und Mondkult der Inder berichtet⁴. Tatsächlich kannten die Inder nicht nur frühmorgens ein Opfer, das den Aufgang der Sonne bringen oder beschleunigen soll⁵, sondern auch ein Gebet „morgens nach Osten gewandt, stehend, bis die Sonnenscheibe

1) Tertullian, *Apologeticum* 16, 11 S. 57 RAUSCHEN².

2) Petronius, *Fragment* 31 S. 115 BUECHELER⁴:

*Indica purpureo genuit me litore tellus,
candidus accenso qua redit orbe dies.*

3) Ammianus Marcellinus 23, 6 § 12: „*Hinc praestrictis pluribus insulis, e quibus paucae sunt notae, Indorum mari iunguntur, qui ferventem solis exortum suscipit omnium primus, ipse quoque nimium calens.*“ — Fast gleichzeitig läßt aber der christliche Dichter Prudentius die Sonne aus dem Persischen Meerbusen hervorkommen. Vgl. *Cathemerinon* XII 25:

*„En Persici ex orbis sinu,
Sol unde sumit ianuam,
Cernunt perit interpretes
Regale vexillum Magi.“*

4) Ktesias, *Fragment* 5, 7, 8 MÜLLER (= Phot. bibl. p. 46* 14 BEKKER).

5) H. OLDENBERG, *Die Religion des Veda*² (Stuttgart u. Berlin 1917) 110.

erscheint“¹. Mit Alexanders indischem Feldzug drang dann weiter Dichtung und Wahrheit vom indischen Märchenland nach Westen vor. Die Kunde von der Sonnenverehrung der Inder durch Gebet nach Osten, zur aufgehenden Sonne, war im zweiten christlichen Jahrhundert längst im Westen bekannt geworden. Zur Verteidigung der Tanzkunst betont Lukian von Samosata auch die Einbeziehung des Tanzes in den Ritus der Orphischen Mysterien und in den Opferdienst auf der Insel Delos. Dann fährt Lukian weiter: „Doch was brauche ich dir die Griechen zu nennen, da ja auch die Inder, wenn sie morgens aufgestanden sind, zum Helios beten, nicht wie wir, die wir unser Gebet für vollkommen halten, wenn wir die Hand geküßt haben; jene wenden sich gegen Sonnenaufgang und verehren den Helios durch Reigentanz, indem sie sich unter Schweigen hin und her bewegen und dabei den Reigen des Gottes nachahmen. Diese Zeremonie ist den Indern zugleich Gebet, Tanz und Opfer. Deshalb suchen sie sich hierdurch zweimal am Tage, bei Tagesanfang und Tagesende den Gott günstig zu stimmen“². Besonders fromme aszetische Kreise fanden diese Verehrung noch nicht genügend; berichtet doch Plinius von indischen Philosophen (Gymnosophisten), die den ganzen Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang abwechselnd auf einem Beine standen und gegen die Sonne schauten³, also die ganze Bewegung von Osten nach Westen mitmachten.

In dem Bestreben, den am Kaiserhof des anfangenden dritten Jahrhunderts unter syrischem Einfluß stark heimisch gewordenen Sonnenkult als eine Art Weltreligion erscheinen zu lassen, brachte Philostratos in seiner Lebensbeschreibung des Apollonius von Tyana diesen Philosophen als einen besonderen Verehrer der Sonne mit den Indern und dem indischen Sonnenkult in vielfachen Zusammenhang. So soll nach der Tendenz des Buches

¹) H. OLDENBERG a. a. O. 432.

²) Lukian, *Περὶ ὀρχήσεως* 17 (II 1, 133 SOMMERBRODT): „Καὶ τί σοι τοῖς Ἕλληνας λέγω, ἔπου καὶ Ἴνδοι ἐπειδὴν ἔωθεν ἀναστάντες προσέχωνται τὸν Ἥλιον οὐχ ὥσπερ ἡμεῖς τὴν χεῖρα κύσαντες ἠγοῦμεθα ἐντελεῖ ἡμῶν εἶναι τὴν εὐχὴν, ἀλλ' ἐκείνοι πρὸς τὴν ἀνατολὴν στάντες ὀρχήσει τὸν Ἥλιον ἀσπάζονται σχηματίζοντες ἑαυτοὺς σιωπῆ καὶ μιμούμενοι τὴν χορείαν τοῦ θεοῦ· καὶ τοῦτό ἐστιν Ἰνδῶν καὶ εὐχὴ καὶ χοροὶ καὶ θυσία· διὸ καὶ τοῦτοις ἰλεοῦνται τὸν θεὸν δις καὶ ἀρχομένης καὶ ὀνομένης τῆς ἡμέρας.“

³) Plinius, *Nat. hist.* VII 2 § 22 (I 6 Z. 14 f. MAYHOFF).

die Sonnenverehrung des Apollonius in ihrer Ähnlichkeit mit dem Zeremoniell der indischen Weisen zutage treten. Philostratos erzählt nun von Apollonius: „Beim Aufgange der Sonne verriethete er für sich allein gewisse Handlungen, die er nur denjenigen offenbarte, die sich vier Jahre lang im Schweigen geübt hatten“¹. Die Andacht enthielt ein Gebet an die Sonne². Natürlich war damit ein Aufblick nach Osten, in der Richtung der aufgehenden Sonne verbunden; denn vom Morgengebet des Apollonius im Gefängnis spricht Philostratos (VII 31) mit den Worten: „Als es Tag geworden war, betete er zu Helios, wie es im Gefängnisse ging“, d. h. so gut es sich in einem dunklen Gefängnisse machen ließ, oder soweit ein Aufblick zur Sonne möglich war. Beim Schwur blickt Apollonius ja auch zur Sonne auf (VI 32). Wenn er ferner am Mittag der Sonne opferte (VII 10) und am Abend zur Sonne betete (VIII 13), so wird er auch zu diesen Tagzeiten nach dem Stande der Sonne sich gerichtet haben; wie er am Morgen nach Osten gekehrt betete, so am Mittag nach Süden, am Abend nach Westen.

Viel stärker als in Indien stand der Sonnenkult im Mittelpunkt des religiösen Lebens in Persien, dem eigentlichen Land der Sonnen- und Feueranbeter. Noch tief in die christliche Zeit hinein beherrscht hier der Eid bei der Sonne das Rechtsleben, wie uns die Akten persischer Martyrer immer wieder bekunden. Daß die Perser zur aufgehenden Sonne hin beteten, bezeugt für die vorchristliche Zeit Herodots Schilderung vom Übergang des Xerxes über den Hellespont. Der Perserkönig wartete mit seinen Truppen den Sonnenaufgang ab, um dann eine Opferspende in das Meer zu gießen und nach der Sonne hin gewendet ein Gebet zu verrichten³. Auch wird man sich an das vereinbarte Perserorakel zur Königswahl erinnern dürfen, nach dem derjenige

¹) Vita Apollonii I 10.

²) Vita Apollonii VI 10: „ἄμα δὲ τῆς ἡμέρας ὁ μὲν Ἀπολλώνιος, ὡσερ εἰώθει. θεραπεύσας τὸν Ἥλιον“. Vgl. II, 38; VII, 31.

³) Herodot VII 54 S. 75 Y. MACAN: „τῆ δὲ ὑστεραῖν ἀνέμενον τὸν ἥλιον ἐθέλοντες ἰδέσθαι ἀνίστασθαι. θυμιάματα τε παντοῖα ἐπὶ τῶν γεφυρῶν καταγίζοντες καὶ μυστήρησι στοιχόντες τὴν ὁδὸν ὡς δ' ἐπανάειλλε ὁ ἥλιος, σπένδων ἐκ χρυσῆς φιάλης Ξιξῆς εἰς τὴν θάλασσαν εὐχαιο πρὸς τὸν ἥλιον μηδεμίαν οἱ συντοχίην τοιαύτην γενέσθαι. ἡ μιν παύσει καταστρέψασθαι τὴν Εὐρώπην πρότερον ἢ ἐπὶ τέρμασι τοῖσι ἐκείνης γένηται. εὐχόμενος δὲ ἐσέβαλε τὴν φιάλην εἰς τὸν Ἑλλήσποντον καὶ χρῶσεν κρητῆρα καὶ Περσικὸν ξίφος, τὸν ἀκινάκην καλέουσι.“

König werden sollte, dessen Pferd zuerst bei aufgehender Sonne wiehere¹. Man hat hier die menschliche Sonnenverehrung als Glückssinnbild vom Tiere erwartet.

Daß die Perser nach der aufgehenden Sonne zu beteten, war im Römerreich der frühchristlichen Zeit so geläufig, daß Tertullian von der christlichen Gebetsostung unmittelbar zu den Persern überleiten konnte mit den Worten: »Schließlich werden wir noch zu den Persern gerechnet werden«². Die Verehrung der Sonne geschah dabei mit einer tiefen Verneigung, jedenfalls bis zum Boden, denn wir wissen, daß die gleiche Zeremonie der Proskynese wie im byzantinischen Herrscherkult dabei in Anwendung kam. Aus einer Stelle bei [Prokopios] können wir dies entnehmen. Danach verlangt der König der Ephthaliten von dem im Kriege bedrängten Perserkönig Perozes, ihm als Herrscher durch Proskynese zu huldigen und mit einem Schwur zu bekräftigen, gegen das Volk der Ephthaliten keinen Krieg mehr führen zu wollen. In der Beratung mit den Magiern einigte man sich dahin, den Eid zu leisten, der anderen Forderung aber durch eine List die Verdemütigung zu nehmen. Es sei ja bei den Persern religiöses Gesetz, an jedem Tage die aufgehende Sonne anzubeten. Der König möge also zum Zeitpunkte der Huldigung den Sonnenaufgang genau abpassen und in der scheinbaren Herrscherverehrung nach der aufgehenden Sonne hin seine Anbetung machen. Dadurch könne er der eigentlichen Schmach entgehen³.

Von der indischen Grenze bis nach Antiochien haben wir einen Sonnenkult von stark ausgeprägter Form. Auch Babylon ist in diesen Zusammenhang mit hineinzunehmen, wenn auch hier die Sonnenverehrung sich nicht so scharf in den Vordergrund drängte, wie dies bei den Persern der Fall ist. Für die Gebetsrichtung darf vielleicht auf die Tatsache verwiesen werden, daß der babylonische Priester bei der Wahrsagung und allen

¹) Herodot III 84.

²) Tertullian, Apologeticum 16, 11 S. 57 RAUSCHEN².

³) [Prokopios] De bello Persico I 4 § 20 (I, 14. 1 ff. HAURY): „*Εἶναι γὰρ αὐτοῖς νόμον τὰς τοῦ ἡλίου ἀνατολὰς προσκυνεῖν ἡμέρα ἐκάστη. Δείκναι οὖν αὐτὸν τερήσαντα ἐς τὸ ἀκριβὲς τὸν καιρὸν ξυγγινέσθαι μὲν ἅμα ἡμέρα τῶ τῶν Ἐφθαλιῶν ἄρχοντι, τετραμμένον δὲ πρὸς ἀνίσχοντα ἡλίου προσκυνεῖν ταύτη γὰρ ἂν ἐς τὸ ἔπειτα εἰς πρόξενος τὴν ἀτιμίαν φηγεῖν δόξαιτο.*“

religiösen Handlungen sein Gesicht nach Osten kehrte¹, wobei Osten und Süden (rechts) als die Seite des Königs oder des Befragers im allgemeinen als die günstige, Westen und Norden (links) als die Seite des Feindes als die ungünstige erscheint.

Wie stark der Sonnenkult Innerasiens nach dem Mittelmeer vorstieß und seinen Einfluß auf die griechisch-römische Kulturwelt zur Geltung brachte, davon haben wir reichlich Belege. Römische Truppen waren in den steten Grenzkämpfen im Morgenland in Fühlung gekommen mit den religiösen Übungen der östlichen Provinzen und haben mancherlei davon aufgenommen. Bereits in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts hat die ehemals in Syrien stationierte dritte Legion vor der Schlacht bei Cremona die aufgehende Sonne begrüßt, und Tacitus, der dies berichtet, fügt ausdrücklich hinzu „wie dies in Syrien Sitte ist“². Diese orientalische Sitte, daß die Truppen zuerst gemeinsam die aufgehende Sonne begrüßen, also nach Osten gekehrt beten, und dann mit gewaltigem Geschrei den Kampf beginnen, merkt auch Herodian für die Zeit 217 n. Chr. als Übung der Parther an³.

Für den aus Persien stammenden Mithraskult dürfen wir ohne weiteres die Verehrung der aufgehenden Sonne nach Osten annehmen, wenn uns auch zufällig klare Texte zum Beweise fehlen. Der in diesem Kult so stark hervorgehobene *Sol Invictus* ist die aufgehende Morgensonne. Statt der sonst üblichen Weihung *Deo invicto Mithrae* oder *Soli invicto* begegnet denn auch einmal auf einer Inschrift einer stadtrömischen Mithrasgemeinde die Widmung *Orienti*⁴ = der aufgehenden Sonne, wie man dies so häufig auf römischen Kaisermünzen des dritten Jahrhunderts liest. Vielleicht darf auch hierher bezogen werden, was Lukian von Samosata von einem Zauberer Mithrobarzanes erzählt: Der Zauberer geht

¹) JASTROW MORRIS, Die Religion Babyloniens und Assyriens II, 2 (Gießen 1912) 763 A. 6; 788.

²) Tacitus, Historiarum III 24 (II, 116 Z. 28 f. HALM-ANDRESEN⁵): „*Undique clamor, et orientem solem (ita in Syria mos est) tertiant salutavere.*“

³) Herodian, Ab excessu divi Marci IV 15 S. 128 Z. 21 ff. MENDELSSOHN: „*ἄμα δὲ ἡλίῳ ἀνίσχοντι ἐφάνη Ἀρτάβανος πᾶν μέγιστον πλῆθει στρατοῦ. ἀπαπάμενοι δὲ τὸν ἥλιον, ὡς ἔθος αὐτοῖς, οἱ μάγιστροι, μέγιστη τε κλαγγὴ βοήσαντες, ἐπέδραμον τοῖς Ῥωμαίοις . . .*“

⁴) CIL. VI 556 = F. CUMONT, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra II (Bruxelles 1896) 102 Nr. 48 bis.

während der dreißigtägigen Vorbereitung der Hadesfahrt jeden Morgen an den Euphrat, um dort ein langes Beschwörungsgebet zur aufgehenden Sonne hin zu verrichten¹. Lukian nennt diesen Zauberer zwar einen Weisen der Chaldäer, nennt Babylon, aber er spricht von einem Zaubergewand nach medischer Art. Dieses Gewand nach medischer oder persischer Tracht ist für den Mithraskult vorgeschrieben. Der Name Mithrobarzanes läßt zudem deutlich den Zauberer als Mithrasverehrer erkennen. F. CUMONT wird wohl im Rechte sein, wenn er trotz der versagenden Texte das Gebetsleben im Mithraskult also kennzeichnet: „Dreimal am Tage, morgens, mittags und in der Abenddämmerung richtete er ein Gebet an die Sonne, bei dem er sich morgens nach Osten, mittags nach Süden und abends nach Westen wandte“².

Mit Persien und seiner religiösen Kultur steht auch der Manichäismus in Zusammenhang. Über seine Gebetsübungen sind wir durch einen Augenzeugen gut unterrichtet, durch Augustinus, der selbst als Hörer dem abendländischen Zweig der Sekte zugehört hatte. In der Disputation mit dem manichäischen Presbyter Fortunatus am 27. August 392 kam auch die Rede auf das Gebet. Fortunatus wollte in dem Redestreit die Zuschauer für die Schönheit des Manichäismus begeistern und dazu klugerweise Augustinus veranlassen, selbst sich darüber zu äußern; so fragte er: „Bist du bei (unserem) Gebete dabei gewesen?“³ Augustinus unterscheidet nun zwischen Glaubens- und Sittenlehre, gibt aber doch eine Antwort: „Du kommst auf ein anderes Gebiet, während ich das Thema auf den Glauben gebracht hatte. Über euere Sitten aber wissen vollen Bescheid nur die, die bei euch »Erwählte« heißen. Ihr wißt jedoch, daß ich nicht Erwählter bei euch war, sondern Hörer. Wiewohl ich nun bei euerem Gebete dabei war — was du hören wolltest —, so weiß doch nur Gott allein und ihr, ob ihr noch ein eigenes getrenntes Gebet unter euch habt. Bei dem Gebet, an dem ich teilnahm, habe

¹) Lukian, Menippus oder die Totenbeschwörung 6: „... κατάγων φωθην ἐπὶ τὸν Ἐδφράτην, πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον ἕξαιν τινα μακρὰν ἐπιλέγων.“

²) F. CUMONT, Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Autorisierte deutsche Ausgabe von G. GEHRICH² (Leipzig 1911) 152. Bei F. CUMONT, Textes etc. I (Bruxelles 1899) 128 hieß es noch „selon toute vraisemblance...“.

³) Augustinus, Contra Fortunatum disputatio 1 (CSEL. 25, 84 Z. 15 ZYCHA),

ich nichts Schimpfliches wahrgenommen, als glaubenswidrig habe ich nur beobachtet — das habe ich jedoch erst später erfahren und erkannt —, daß ihr gegen die Sonne hin euer Gebet richtet. Außerdem habe ich in euerem Gebet nichts Neues erfahren“¹. Das Glaubenswidrige (*contra fidem*) konnte Augustinus selbstverständlich nicht in der Gebetsrichtung nach Osten erkennen, da er selbst mit seinen Gläubigen nach Osten hin betete. Die Abweichung lag darin, daß die Manichäer wie die indischen Aszeten und wie die Sonnenblume ihre Gebetsrichtung nach dem jeweiligen Stand der Sonne änderten, auch nicht nur eine dreimalige Gebetsübung nach Osten, Süden und Westen kannten, sondern den vollen Kreislauf der Sonne betend mitmachten. Immer wieder kommt Augustinus hierauf zurück². In seinem Buch über die Häresien bringt Augustinus einen gedrängten Abriß über den Manichäismus, dabei hält er auch für nötig, die Gebetsrichtung der Manichäer noch hervorzuheben. Wir erfahren hier, daß die Gebetsrichtung am Tage dem Laufe der Sonne folgte, während der Nacht der Stellung des Mondes; war aber mondlose Nacht, so trat auch hier die Sonne wieder in ihre Rechte ein. Nach einer Annahme kehrte nämlich die Sonne während der Nacht über den hohen Norden nach dem Osten zurück. So wendeten sich die Manichäer in den mondlosen Nächten nach Norden³.

Die Christen, die nur die Gebets-Ostung kannten, nahmen mit großer Entschiedenheit gegen die manichäische Kreisbewegung Stellung. Noch lange zittert dieser Kampf nach. Er hat Ausdruck gefunden in einer Abschwörungsformel, die den zum Christentum übertretenden Manichäern abverlangt wurde. Die Betreffen-

¹) Augustinus a. a. O. 3 (CSEL 25, 85 Z. 4 f. ZYCHA): „... *solum contra fidem animadverti, quam postea didici et probavi, quod contra solem facitis orationem.*“

²) Augustinus, *Contra Faustum* XX, 5 (CSEL 25, 540 Z. 3 f. ZYCHA): „*Unde vos verius dixerim nec solem istum colere, ad cuius gyrum vestra oratio circumvolvitur.*“ — *Contra Faustum* XIV 11 (CSEL 25, 411 Z. 22 ff. ZYCHA) ebenfalls von den Manichäern: „*quia solem et lunam vetuit adorari* (Deut. 17, 3), *ad quorum circuitum vos per omnes angulos vertitis, ut eos adoretis.*“

³) Augustinus, *De haeresibus* 46 (Corpus haeres. I 210 f. OEHLER = Migne Pl. 42, 38): „*Orationes faciunt ad solem per diem, quaquaversum circuit, ad lunam per noctem, si apparet; si autem non apparet, ad aequinoctiam partem, qua sol cum occiderit ad orientem revertitur, stant orantes.*“

den mußten sagen: „(Ich verfluche) auch diejenigen, die nicht lediglich nach Osten gewendet zum wahren Gotte beten, sondern der Bewegung der Sonne folgen in ihren tausendfachen Anrufungen“¹.

Alle diese Sonnenkulte aus Innerasien mußten im allgemeinen bei ihrem Vordringen nach Westen über Syrien und seine Hauptstadt Antiochien. Diese Tatsache kann nicht stark genug betont werden. Einen Mittelpunkt schuf sich dieser Sonnenkult im syrischen Ba'albek (Heliopolis). Es ist nun von besonderer Bedeutung, was uns AL. BIR'ŪNĪ, ein skeptisch-kritisch gerichteter arabischer Schriftsteller des 10. Jahrhunderts in seiner Chronologie orientalischer Völker über die Religion der Sabier berichtet, deren Reste in Harrân wohnten und Harranier genannt wurden². Sie verehren einen Gott, frei von allem Bösen, unbegrenzt, unsichtbar usw. Die Regierung der Welt steht unter Leitung der Himmelskörper, die als belebte Wesen gedacht sind³. „Sie hatten Tempel und Götzenbilder, nach den Namen der Sonne benannt . . . so der Tempel von Ba'albek, der dem Idol der Sonne gehörte, und die Stadt Harrân, welche mit dem Monde zusammengehört und die nach dessen Gestalt erbaut ist wie ein Tallasân . . . Sie haben viele Propheten. Die meisten von diesen sind griechische Philosophen, wie Hermes der Ägypter, Agathodaemon, Wälis, Pythagoras, Babâ, Sawâr, der Großvater Platos von Mutterseite, und dergleichen . . . Sie haben drei Gebete und zwar in schriftlicher Aufzeichnung, das erste beim Aufgange der Sonne mit acht Niederbeugungen; das zweite kurz bevor die Sonne die Mittagshöhe in der Mitte des Himmels verläßt, mit fünf Niederbeugungen, das dritte bei Untergang der Sonne,

¹) Abgedruckt bei J. B. COTELERIUS, SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt opera I² (Amstelaedami 1724) 544 in der Anmerkung: „*Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν Χριστὸν λέγοντας εἶναι τὸν ἥλιον, καὶ εὐχομένους τῷ ἡλίῳ . . . καὶ τοὺς μὴ πρὸς ἀνατολᾶς μόνον τῷ ἀληθεῖ θεῷ εὐχομένους, ἀλλὰ τῷ τοῦ ἡλλίου κινήσει συμπεριφερομένους ἐν ταῖς μυριάσι αὐτῶν προσευχαῖς.*“ Neu abgedruckt bei K. KESSLER, Mani. Forschungen über die Manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients. I. Bd. (Berlin 1889) 404.

²) K. KESSLER, Mani. Forschungen über die Manichäische Religion. I. Bd. (Berlin 1889) 307 ff.: die Übersetzung nach dem Urtext bei AL. BĒRŪNĪ's Chronologie orientalischer Völker, herausgegeben von ED. SACHAU (Leipzig 1878) 204—209.

³) KESSLER a. a. O. 310.

mit fünf Niederbeugungen. Bei jeder Niederbeugung während ihres Gebetes sind drei Niederwerfungen“¹.

Neben den Sonnenkulten, die dem Euphrat folgend nach Syrien vordrangen, suchte sich auch der Sonnenkult der Wüstenstämme von der arabischen Halbinsel her zur Geltung zu bringen. Daß die Araber die Sonne verehrten, war schon den Alten bekannt. Herodot spricht von einem Götterpaar der Araber Orotalt und Alilat, die er griechisch mit Dionysos und Urania wiedergibt². Unter Orotalt ist eine Sonnengottheit zu erkennen³. Von den zu den Arabern gehörenden Nabatäern sagt Strabo in seiner 18 n. Chr. beendigten Geographie: „Sie verehren die Sonne, indem sie auf dem (flachen) Dache einen Altar errichten, worauf sie täglich Trank- und Weihrauchopfer darbringen“⁴. Auch von dem südarabischen Stamm der Homeriten (der Himjaren der arabischen Literatur) berichtet ein aus dem vierten Jahrhundert stammendes Zeugnis, das uns der Kirchengeschichtschreiber Philostorgios aufbewahrt hat: „Sie opfern der Sonne und dem Mond und den Dämonen des Landes (d. h. besonderen einheimischen Gottheiten)“⁵.

Diese Sonnenkulte, die ganz Palästina umspannten, übten einen starken Druck auf das Judentum aus. Die Szene, die uns der Prophet Ezechiel von den Sonnenanbetern am Osteingang des Jahwetempels von Jerusalem berichtet⁶, zeigt uns in voller Klarheit, wie Sonnenkult und Monotheismus, die Gebetsrichtung nach Osten zur aufgehenden Sonne und die Gebetsrichtung nach dem Heiligtum im Tempel auf palästinensisch-syrischem Gebiete aufeinander treffen. Man mag aber noch besonders beachten, daß der Sonnenkult dieser Nachbarstämme noch lebendig war in der Zeit, da das Christentum den Mutterboden Palästinas verließ und sich mit diesen Völkern und Stämmen religionsgeschichtlich auseinandersetzen mußte.

¹) KESSLER a. a. O. 310—312.

²) Herodot III 8.

³) JOHS. HEHN, Die biblische und die babylonische Gottesidee (Leipzig 1913) 137.

⁴) Strabo XVI 26 (III 1094 Z. 20 ff. MEINEKE): „*ἥλιον τιμῶσιν ἐπὶ τοῦ δώματος ἰδρυσάμενοι βωμόν, σπένδοντες ἐν αὐτῷ καθ' ἡμέραν καὶ λιβανωτίζοντες.*“

⁵) Philostorgios KG III 4 S. 33 Z. 1 f. BIDEZ: „*καὶ θύουσιν ἥλιψ καὶ σελήνη καὶ δαίμοσιν ἐπιχωρίοις.*“

⁶) Oben S. 13.

Wenden wir uns von dem asiatischen Kulturkreis nach Ägypten, so finden wir auch hier einen stark ausgeprägten Sonnenkult. Von der Verehrung und Lobpreisung der aufgehenden Sonne reden viele Hymnen¹. Dem Gebet zur aufgehenden Sonne entsprach natürlich auch die Richtung des Gebetes. Dies erhellt besonders aus den Inschriften der kleinen pyramidenförmigen Votivgaben, die man dem Toten mit ins Grab legte; „sie sollen es dem Toten erleichtern, die Sonne zu schauen, wenn sie aufgeht, und wenn sie untergeht. Daher hat dies Abbild des Grabes zwei Türen und in beiden kniet der Tote; auf der einen Seite betet er zur Morgensonne, auf der anderen zur Abendsonne“². Im Ritual der ägyptischen Religion der Spätzeit, wie sie Plutarch zur Darstellung bringt, hob sich eine dreifache Verehrung der Sonne heraus. Danach wurde in diesem Mysterienkreis der Sonne am Morgen ein Opfer gebracht von Harz, zur Mittagszeit von Myrrhe und beim Untergang von Kyphi³. Die Morgenandacht als die Verehrung des aufgehenden Lichtes trat am stärksten in die Erscheinung⁴. Bei einer Zauberszene, die im thessalischen Larissa spielt, läßt Apuleius von Madaura einen ägyptischen Zauberer sich nach Osten wenden, um zur aufgehenden Sonne zu beten⁵.

Der Verehrung der Morgensonne im ägyptischen Kult gibt auch der Volksglaube Ausdruck, nach dem sogar die Paviane die aufgehende Sonne begrüßen sollten⁶. Selbst im Hymnus an die aufgehende Sonne werden sie als Sonnenverehrer gerühmt.

Viel Wunderbares erzählten heidnische und christliche Schriftsteller im Wetteifer von dem sagenhaften Phönix. Dieser

1) AD. ERMAN, Die ägyptische Religion² (Berlin 1909) 12. 79.

2) AD. ERMAN a. a. O. 162.

3) Plutarch, De Iside et Osiride 52 (II 526 BERNARDAKIS): „καὶ μὲν ἡμέρας ἐκάστης τριχῶς ἐπιθυμιῶσι τῷ ἡλίῳ, ἡγίτην μὲν ὑπὸ τὰς ἀνατολάς σμύρναν δὲ μεσουρανοῦντι, τὸ δὲ καλούμενον κῆφι περὶ δυσμῶς . . . τὸν δ' ἥλιον πᾶσι τούτοις προστρέπεσθαι καὶ θεραπεύειν οἴονται· καὶ τί δεῖ πολλὰ τοιαῦτα συνάγειν; εἰσὶ γὰρ οἱ τὸν Ὀσίριον ἄντικρυς ἥλιον εἶναι . . .“

4) Apuleius, Metamorph. XI 20 (I², 282 Z. 1 ff. HELM): „*rebus iam rite consummatis inchoatae lucis salutationibus religiosi primam nuntiantes horam perstrepunt*“.

5) Apuleius, Metamorph. II 28 (I² 48 Z. 19 ff. HELM): „*Propheta sic propitius herbulam quamplurimam ob os corporis et altam pectori eius imponit. Tunc orientem obversus incrementa solis augusti tacitus imprecatus*“.

6) AD. ERMAN, Die ägyptische Religion² (Berlin 1909) 12.

Vogel, so heißt es, komme nach der ägyptischen Sonnenstadt Heliopolis und bete vor dem Sonnenaltar nach Osten gekehrt zur aufgehenden Sonne¹, um sich dann auf dem Altar zu verbrennen und aus der Asche als neuer Phönix zu er stehen. Die griechische Buchkunst hat diese Szene sogar im Bilde festgehalten in der Physiologushandschrift der *Ἑβραγγελικὴ σχολή* in Smyrna (B. 8). Die Darstellung² S. 32 zeigt in der Mitte eine Säule, die als Sonnenaltar auf dem Kapitell das brennende Nest zeigt, aus dem der Vogel Phönix nach rechts hin hervorschaute. Links von der Säule am Boden der Vogel noch einmal in größerer Gestalt, einen Fuß erhebend und aufwärts schauend. Rechts über dem Altar in der Höhe ist die Sonnenscheibe mit acht Strahlenbündeln, in der Scheibe der Sonnengott als Jünglingsbüste im Lockenhaar³, die rechte Hand erhoben, die linke eine Kugel haltend. Zwar sagt der beigeschriebene Text⁴ nicht ausdrücklich, daß der Phönix nach Osten hin betet, aber er wird ausdrücklich als Vorbild der Händeausbreitung zum Gebet genannt und das Bild zeigt zur Genüge, daß die alte Überlieferung von der Gebetsrichtung nach Osten hier bildlich festgehalten ist.

Auf ägyptischem Boden entwickelte sich in hellenistischer Zeit die sog. Hermetische Religion, wie sie uns im Asclepius des Pseudo-Apuleius und im Polmandres des Hermes Trismegistos entgegentritt. Daß hier ägyptisches Ritual mit griechischer Philosophie vermengt erscheint, ist nur natürlich. Freilich möchte ich damit nicht leugnen, daß auch noch ein viel allgemeinerer Sonnenkult im Hintergrund stehen kann, die Bemerkung des Al Birûnî, die Hermes den Ägypter zu einem Propheten des Sabier-Sonnenkultes stempelt⁵, verdient doch einige Beachtung. Für das Gebetsritual geben die Hermetischen Schriften die Anweisung, nicht nur (wo möglich) unter freiem Himmel, sondern

1) Didaskalie V, 7, 17 (I, 256 Z. 10 FUNK): „ . . . *et orat contra orientem*“. Die Apostollischen Konstitutionen V 7, 15 (I 257 Z. 10 FUNK): „ . . . *στὰν πρὸς ἀνατολὰς, ὡς αὐτοὶ φασιν. ἐφ' ἡλίῳ προσευξάμενον*“. — Vgl. auch Lactantius, De ave Phoenice 41 f. (CSEL 27, 137 BRANDT).

2) Abbildung bei J. STRZYGOWSKI, Der Bilderkreis des griechischen Physiologus (Byzantinisches Archiv Heft 2 Leipzig 1899) Tafel IV.

3) Nicht ein Weib wie St. a. a. O. S. 20 meint.

4) Der Text entspricht dem bei F. LAUCHERT, Geschichte des Physiologus (Straßburg 1889) 237 f.

5) Oben S. 22.

auch bei Sonnenaufgang nach Osten, um Mittag nach Süden und bei Sonnenuntergang nach Westen gekehrt zu beten¹. Dies stimmt mit den von Plutarch² genannten dreifachen Opferzeiten der Osirisreligion am Morgen, Mittag und Abend zusammen; aber das Weihrauchopfer wird in der Hermetischen Religion abgelehnt³.

An der afrikanischen Nordküste weitergehend finden wir die Verehrung der aufgehenden Sonne auch in Karthago. Tertullian, der davon spricht⁴, sagt nicht ausdrücklich, ob er unter den Sonnenverehrern Römer meint oder Eingesessene der phönizischen Kolonie Karthago. Der karthagische Baal Ḥammon war ein Sonnengott. Es mögen sich hier zwei religiöse Kulturen vereint haben zur Gebetsrichtung nach Osten.

Ein Gleiches mag der Fall sein für das weiter westlich anschließende Mauretanien der römischen Zeit. Wir können dies entnehmen aus Tiergeschichten, die Juba (25 v. Chr. — 22/23 n. Chr. König von Mauretanien) wahrscheinlich nach älteren Vorlagen in die griechisch-römische Welt weitergab. Aus Juba schöpfen Plinius⁵ und Plutarch. Der Elefant ist das in Frage kommende Wundertier, dessen Verstand dem des Menschen am nächsten kommen soll⁶. Plinius rühmt nach älteren Schriftstellern vom Elefanten nicht nur seine Rechtschaffenheit, Klugheit und Gerechtigkeit,

1) [Apuleius], Asclepius 41 (III 80 Z. 12 ff. THOMAS): „*De adyto vero egressi cum deum orare coepissent, in austrum respicientes — sole etenim occidente cum quis deum rogare voluerit, illuc debet intendere, sicuti et sole oriente in eum, qui subsolanus dicitur . . .*“ JOSEF KROLL, Die Lehren des Hermes Trismegistos (Münster i. W. 1914) 329 A. 2 wird dem Text gerecht, wenn er sagt: „Es ist greifbar, daß hier das Dankgebet nach erfolgter Einweihung zusammengeworfen ist mit einer bestimmten Vorschrift vom Morgen- und Abendgebet.“ — Vgl. noch Hermes Trismegistos, Poimandres I 29 bei R. REITZENSTEIN, Poimandres (Leipzig 1904) 337 Z. 20 ff. (= S. 17 PARTHEY): „*ὄψις δὲ γενομένης καὶ τῆς τοῦ ἡλίου ἀόγῆς ἀρχομένης δόεσθαι ὅλης ἐκέλευσα ἀπτοῖς εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ.*“ — Poimandres XIII (XIV) 16 S. 345 REITZENSTEIN (= S. 124 PARTHEY): „*οὕτως οὖν, ὃ τέκνον, σὺς ἐν ἡπαίδρω τόπω νότῳ ἀνέμῳ ἀποβλέπων περὶ καταφορὰν τοῦ ἡλίου δόνοντος προσκύνει ὁμοίως καὶ ἀνιόντος πρὸς ἀπηλιώτην.*“

2) Oben S. 24.

3) [Apuleius], Asclepius 41 (III 80 Z. 20 ff. THOMAS).

4) Siehe oben S. 14.

5) Plinius, Naturalis historia VIII 5 § 14 (II 58 Z. 17 MAYHOFF) nennt bei einer Elefantengeschichte ausdrücklich Juba.

6) Plinius, Naturalis historia VIII 1 § 1 (II, 55 Z. 3 ff. MAYHOFF).

sondern auch seine „Frömmigkeit gegenüber den Gestirnen und seine Verehrung von Sonne und Mond“¹. „Wie die Schriftsteller berichten,“ sagt Plinius, „kommen die Elefanten in den Gebirgsschluchten Mauretaniens zur Zeit des Neumondes scharenweise zu einem Fluß namens Amilo herab, reinigen sich dort feierlich und sprengen das Wasser um sich, dann grüßen sie das Gestirn und kehren in ihre Wälder zurück“². Unter *salutato sidere* müssen wir die Begrüßung der aufgehenden Sonne verstehen. Eine Bestätigung finden wir bei dem ebenfalls aus Juba schöpfenden Plutarch: „Auch erzählt (sc. Juba), daß die Elefanten, ohne unterrichtet zu sein, zu den Göttern beten, daß sie sich im Meere heiligen und die aufgehende Sonne verehren, wobei sie anstatt der Hand den Rüssel erheben“³.

Die Geschichte Jubas über diese eigenartige Sonnenverehrung ist im Altertum öfters nacherzählt worden⁴. Auch Solinus⁵ und Aelian (um 200)⁶ berichten sie uns. Aelian leitet von dieser Sonnenverehrung die besondere Gunst der Elefanten bei Helios her. Zur Begründung führt er an, Helios habe einst im Traume dem Ptolemaios Philopator gedroht, weil dieser ihm nach dem Siege über Antiochus vier besonders große Elefanten geopfert habe⁷. Die Geschichte läßt wenigstens soviel erkennen, daß der Elefant auch im Abendland in besondere Beziehung zum Sonnenkult gesetzt wurde. Zuletzt scheint dies auf indische Anschauungen zurückzugehen, nach denen der Elefant (beson-

¹) Plinius, *Naturalis historia* VIII 1 § 1 (II, 55 Z. 7 f. MAYHOFF): „*religio quoque siderum solisque ac lunae veneratio.*“

²) Plinius, *Naturalis historia* VIII 1 § 2 (II 55 Z. 8 ff. MAYHOFF).

³) Plutarch, *De sollertia animalium* c. 17 (972 B = VI 46 BERNARDAKIS): „*ιστορεῖ δὲ καὶ εὐχῆν χρησθαι θεῶν τοὺς ἐλέφαντας ἀδιδάκτως, ἀγνιζομένους τῆ θάλασσαν καὶ τὸν ἥλιον ἐκφανέντα προσκυνούντας ὡσπερ χειρὸς ἀνασχέσει τῆς προβοσκίδος.*“ Der Vergleich Rüssel = Hand war der antiken Naturkunde geläufig. Vgl. Plinius, *Nat. historia* VIII 10 § 29 (II 62 Z. 3 MAYHOFF).

⁴) Vgl. hiezu M. WELLMANN, Juba, eine Quelle des Aelian. (*Hermes* 27 [1892] 392 ff.).

⁵) Solinus, *Collectanea rerum memorabilium* 25, 2 S. 111 Z. 6—8 MOMMSEN²: (Von den Mauretanischen Elephanten): „*Luna nitescente gregatim amnes petunt, mox aspersi liquore solis exortum motibus quibus possunt salutant, deinde in saltus revertuntur.*“

⁶) Aelian, *Περὶ ζῴων* 7, 44: „*Τὸν ἥλιον ἀνίσχοντα προσκυνοῦσιν ἐλέφαντες, τὰς προβοσκίδας ἐδθὲ τῆς ἀκτίνος ὡς χειρὰς ἀνατείνοντες, ἐνθεν τοὶ καὶ τῷ θεῷ φιλοῦνται.*“

⁷) A. a. O. 7, 44.

ders der weiße) der Sonne heilig und geweiht war. Von Alexander berichtet Philostratos, er habe einen der erbeuteten Elefanten des Inderkönigs der Sonne geopfert ¹.

Es mag sein, daß geschickte Dressur mitunter dem gelehrigen Elefanten den Gebetsgestus gegen die aufgehende Sonne beigebracht hat; das gewöhnliche Volk mag jedoch oft ein wirkliches Wunderzeichen darin erblickt haben. Die Heiden standen hierin nicht höher als die Christen späterer Tage, und man denkt unwillkürlich an die Elefanten in Konstantinopel, die Johannes von Ephesus im 6. Jahrhundert den Heiden, Juden und übrigen Irrenden zur Beschämung ins Gedächtnis ruft. Die Geschichte ist auch für die Gebets-Ostung so wertvoll, daß sie hier aufgeführt werden soll. Johannes erzählt ²: „Diese Elefanten nämlich hatte man bei dem Siege, der von Gott den Christen über das fluchwürdige Volk der Mager gegeben worden, ihnen abgenommen, und sie kamen herauf in die Hauptstadt und waren lange Zeit hindurch in derselben. Überall nun, wo sie an Kirchen vorübergingen, wendete sich der erste, der an der Spitze ging, nach Osten, neigte Kopf und Rüssel und betete an; und sogleich hob er seinen Rüssel wieder in die Höhe, bog ihn hinab, machte das Kreuzzeichen, drückte es ein ³ und ging so weiter. So erhob ihn auch der nächste und machte das Zeichen, und alle übrigen nach und nach, soviel deren waren. Das haben wir oftmals mit eigenen Augen gesehen, uns gewundert und Gott gepriesen, der sogar unvernünftigen Tieren Kenntnis des Christentums eingegeben zur Beschämung der Vernünftigen, welche das Christentum geringschätzen und die Gnade des Erlösers unseres Geschlechtes verachten.“ — Dann wird berichtet ⁴, daß sich Ähnliches im Zirkus wiederholte, die Tiere stellten sich „dem Kaiser gegenüber, neigten sich, so gut sie es konnten und soweit es ihre Natur zuließ, und beteten ihn an; und ein jeder derselben machte mit seinem Rüssel das Kreuzzeichen und bildete es dem Kaiser gegenüber. Da staunten und wunderten sich über sie

¹) Vita Apollonii II 12.

²) II 48 bei J. M. SCHÖNFELDER, Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus. Aus dem Syrischen übersetzt (München 1862) 87.

³) SCHÖNFELDER fügt bei (auf den Boden — oder sich); nur das letztere ist möglich. Der Elefant erhebt den Rüssel, biegt ihn rückwärts auf die Stirne. Vgl. auch die Zirkus-Geschichte.

⁴) A. a. O.

alle dort Versammelten, daß sie wie Menschen sich des Kreuzzeichens vollkommen bedienten“.

Wir haben von Palästina aus zunächst den Sonnenkult und die Gebetsrichtung nach Osten in den Ländern des südlichen Mittelmeerrandes beobachtet. Kehren wir nach dem nördlichen Palästina zurück und beginnen wir unsere Wanderung mit den nördlichen Gestaden. Daß in Syro-Phönizien der Sonnenkult heimisch war, haben wir bereits mit dem Hinweis auf Ba'albek als Mittelpunkt des Sonnenkultes ausgeführt. An den Anfang der damals für die ältesten angesehenen Völker, der Phönizier und Ägypter, hat Eusebios von Cäsarea nach einer nicht näher bezeichneten Überlieferung die göttliche Verehrung von Sonne, Mond und Gestirnen gesetzt¹. Eusebios mag hier recht behalten². Von Phönizien aus bekam die phönizische Kolonie Karthago ihren Sonnenkult. Von der syrischen Ecke aus dehnte sich schon lange Jahrhunderte v. Chr. ein Sonnenkult durch Kleinasien. In der gleichen Zeit, da Amenophis IV. (um 1400 v. Chr.) in Ägypten seine religiöse Reform durchführen und seinen Sonnenkult auf Kosten der einheimischen Religion zur Herrschaft bringen wollte, nannte sich in Kleinasien der mit Amenophis in brieflichem Verkehr stehende³ Hethiterkönig Šubbiluliuma „die Sonne“ und schrieb seine Herrschaft der Sonnen Gottheit Schamasch von der Stadt Arinna im Hethiterland zu⁴. Von da ab ist der Sonnenkult in Kleinasien nicht mehr erloschen, denn die von Osten vordringenden Völker gaben ihm stets neue Nahrung. Wenn eine Überlieferung festhält, Palamedes habe den bei einer Sonnenfinsternis ängstlich gewordenen Griechen vor Troja geraten, zur aufsteigenden Sonne zu beten und ein weißes, noch nicht angeschirrtes Füllen zu opfern⁵, so gewinnt es fast den Anschein, als ob ein morgenländischer Sonnenkult (der Perser) hier einen Einfluß auf die Griechen geltend

¹) Eusebios, Praeparatio evangelica I 6.

²) H. DÖROENS, Eusebius von Cäsarea als Darsteller der phönizischen Religion. Eine Studie zur Geschichte der Apologetik (Paderborn 1915) 66 ff. mit der früheren Literatur.

³) Vgl. hiezu besonders F. M. TH. BÖHL, Ausgewählte Kellschrifttexte aus Boghaz-Köi in: Theologisch Tijdschrift (Leiden 1916) 160.

⁴) Bei BÖHL a. a. O. S. 181 zu Text Nr. I Rückseite 34; ferner S. 317.

⁵) Philostratos, Heroikos X, 2: „προσίκει δὲ καὶ ἀνίσχοντι τῷ ἡλίῳ εὐχεσθαι πῶλον ἀδιψὴ καταθέσαντας λευκὸν τε καὶ ἀνεῖτον.“

gemacht hätte. Auch der Sonnenkoloß der Insel Rhodus, der im Jahre 290 v. Chr. aufgestellt wurde, nimmt sich aus wie ein gewaltiges Sinnbild des nach dem Westen kommenden Sonnenkultes. Von dem griechischen Erzgießer Chares geschaffen, verkörperte dieser etwa 30 Meter hohe Helios die gewaltige Bedeutung des orientalischen Sonnenkultes in griechischer Form.

§ 3.

Die Gebetsrichtung zur aufgehenden Sonne im Bereiche der griechischen Kultur.

Pythagoreer, Essener und Therapeuten.

In Griechenland hatte die Verehrung der Sonne nie besondere Bedeutung erlangt¹. Aristophanes macht geradezu die Verehrung von Sonne und Mond zum Kennzeichen der Barbaren, während die Griechen die Götter des Olymp verehren². Der Scholiast wird Aristophanes wohl recht gedeutet haben, wenn er unter den Barbaren die Perser versteht, von deren Sonnen- und Mondkult Herodot berichte³. Auch Plato läßt in seinem *Kratylos* den Sokrates sagen, daß viele Barbarenvölker Sonne, Mond, Sterne und Himmel verehren, aber auch die wichtige Bemerkung beifügen, daß nach seiner Meinung dieser Sonnen- und Gestirndienst die älteste Religionsform in Griechenland gewesen sei⁴. Die Bemerkung bei Plato wurde noch im fünften Jahrhundert n. Chr. als wichtiges religionsgeschichtliches Zeugnis von dem Bischof Theodoret von Cyrus herangezogen⁵

¹) M. P. NILSSON, Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der attischen (Leipzig 1906) 427. — Vgl. auch JESSEN, Helios bei PAULY-WISSOWA RE VIII 1, 62 f. Da ich über den griechischen Sonnenkult nur im Rahmen der Gebets-Ostung berichte, so sei für andere Fragen auf den reichhaltigen Aufsatz von JESSEN verwiesen.

²) Aristophanes, Friede 406 ff. (I 39 VAN HERWERDEN).

³) Zu Aristophanes, Friede 410 (II 69 VAN HERWERDEN): „οἱ βάρβαροι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην τιμῶσιν, ὡς Ἡρόδοτος (I 131) ἱστορεῖ· διὰ τοῦτο καὶ τὴν Ἀθήναι καὶ τὴν Ἐφεσον οὐ διελομήναντο· ὁ μὲν γὰρ ἥλιος Ἀπόλλων ἐνεόμιστο, ἡ δὲ Ἄρτεμις σελήνη.“ — Die Stelle bei Herodot I 131 sagt: „θύουσι δὲ (sc. οἱ Πέρσαι) ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῆ καὶ πύρρι καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι.“

⁴) Plato, *Kratylos* 397 C: „γινώσκονται μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τοδαυτῶν μόνων ἐγείσθαι οὕσπερ εὖν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἀστρα καὶ οὐρανόν.“

⁵) Theodoret, *Graecorum affectionum curatio* III § 23 S. 74 Z. 22—75 Z. 3 RAEDER: „ἀλλ' ἐπανέλθομεν ἐπ' ἐκείνο, ὃ τοῖσδε ἡμῖν τοὺς λόγους γεγέν-

und damit die Ureinwohner von Griechenland neben Ägyptern und Phöniziern als Sonnenverehrer gekennzeichnet. Die Naturreligion des Lichtes sah Plato also nicht als einen eigentlichen Bestandteil der griechischen Religion an. Vielmehr galten die Vertreter eines derartigen Sonnenkultes nach antik griechischer Auffassung als Verleugner des hergebrachten Glaubens und wurden zu den Gottlosen (*ἄθεοι*) gezählt. Die Bewertung des Prodikos von Kos ist kennzeichnend dafür¹.

Bei der Behandlung des Prodikos ist jedoch zu beachten, daß er die übrigen Götter leugnete und die Entstehung der Religion auf eine Vergötterung der den Menschen wohltätigen Naturerscheinungen zurückführte. Helios als Sonnengott anzunehmen in der Form wie die übrigen Götter des Olymp, lag sonst ganz im Sinne der Griechen.

Es muß nun unsere Aufmerksamkeit erregen, wie bei solchem Streit sich der Gebetsgestus zur Sonne stellte. Da überrascht es sofort, daß Plato den Sokrates nach durchwachter Nacht nach Osten gekehrt zur aufsteigenden Sonne hin beten läßt². In dem mit dieser Bemerkung zusammenhängenden Text will Plato die außergewöhnliche Willenskraft des unermüdlich nach der Wahrheit forschenden Denkers zur Darstellung bringen. Das Wort von dem Morgengebet des Sokrates fließt — allerdings unter feiner Beobachtung des den Philosophen aus seinen Gedanken weckenden Sonnenlichtes — nur als Zeitbestimmung mit ein. Mit dieser Sonnenverehrung und der Gebetsrichtung nach Osten nahm Sokrates nicht nur eine ihm persönlich eigentümliche Zeremonie vor, sondern folgte einem religiösen Brauche seiner Zeit. Plato spricht ja an anderer Stelle ausdrücklich

νικεν, οτι πρώτους θεούς ἐνόμισαν καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Φοίνικες καὶ μέντοι καὶ Ἕλληες ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἀστρα καὶ τᾶλλα στοιχεῖα· τοῦτο γὰρ δὴ καὶ ὁ Πλάτων καὶ ὁ Σικελιώτης Διόδωρος καὶ ὁ Χαιρωνεὺς ἐδίδαξε Πλούταρχος. Als Quellen gibt RAEDER an: Eus. Pr. I 9, 1. 5. 12 (Diod. I 11. Plat. Cratyl. p. 397 C—D). III 3, 11 (Plut. de Is. et Ostr. 32).

¹ Sextus Empiricus, Adv. mathem. IX 52 (II 225 Z. 15 ff. MUTSCHMANN): Zu den *ἄθεοι* wird auch gezählt „*Πρόδικος δὲ τὸ ὠφελοῦν τὸν βλον ἠπειλήφθαι θεόν, ὡς ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ λίμνας καὶ λειμῶνας καὶ καρποὺς καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτῶδες*“. Diesem griechischen Urteil folgt Cotta bei Cicero, De natura deorum I 42 § 118 (II 256 Z. 2 ff. PLASBERG). Vgl. dazu E. RÖHDE, Psyche I⁵ 291 A. 1.

² Platon, Symposion 220 d: „*ὁ δὲ (sc. Σωκράτης) εἰστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἥλιος ἀνέσχεεν· ἔπειτα ᾤχετ' ἀπιῶν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ.*“

davon, daß man „beim Aufgange von Sonne und Mond und bei ihrem Untergange kniefälliges Gebet und ehrfurchtsvolle Verneigung bei Griechen und Barbaren hören und sehen könne“¹. U. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF denkt bei den hier genannten Barbaren an die Sklaven des Hausgesindes².

Ob wir aber die Beobachtung nicht weiter richten müssen? Aristophanes hat bei seinen Barbaren, die die Sonne verehren, wohl an die Perser gedacht. Sophokles aber erinnert uns daran, daß im Norden von Griechenland bei den Thrakern die Sonne das am höchsten geehrte Gestirn sei³. Wir befinden uns im Lande des Thrakischen Sängers Orpheus, von dem eine uralte schon bei Aischylos vorliegende Überlieferung sagte: „Den Dionysos ehrte er nicht, den Helios aber, den er auch Apollon nannte, hielt er für den höchsten der Götter. In der Nacht stand er auf und stieg gegen Morgen auf den Berg Paggaios, erwartete dort den Sonnenaufgang, um als Erster den Helios zu sehen“⁴. Das ist nun zwar, wie E. MAASS erkannt hat, „Orphische Spekulation, die bereits zu Aischylos' Zeit Apollon mit Helios »dem größten Gotte der Thraker« verband“⁵; aber gerade dies setzt die beherrschende Stellung des Sonnenkultes in der Thrakischen Religion voraus. Dazu stimmen nun auch die Untersuchungen von SVORONOS über die Münzen von Päonien und Mazedonien, die den Sonnenkult in der Gegend der Thrakischen Völkerschaften für die Zeit vor den Medischen Kriegen glänzend

1) Platon, Leges X 887 e: „ἀνατέλλοντός τε ἡλίου καὶ σελήνης καὶ πρὸς δυσμᾶς ἰόντων προκυλίσεις ἀμα καὶ προσκυνήσεις ἀκούοντές τε καὶ ὁρῶντες Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων.“

2) Platon I (Berlin 1919) 40.

3) Sophokles, Fragment aus *Τηρέυς* bei A. C. PEARSON, *The Fragments of Sophocles II* (Cambridge 1917) 227 Fragment 582:

„Ἥλιε, φιλίπποις Θρηξί πρέσμιτον σέλας.“

4) Pseudo-Eratosthenes, *Catasterismi* 24 S. 29 Z. 8 ff. OLIVIERI (= *Mythogr. gr.* III, 1): „τὸν μὲν Διόνυσον οὐκ ἐτίμα. τὸν δὲ Ἥλιον μέγιστον τῶν θεῶν ἐνόμιζεν εἶναι. οὐ καὶ Ἀπόλλωνα προσιγῶρευσεν· ἐπεγερθὲν δὲ τῆς νυκτὸς κατὰ τὴν ἐωθινήν ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Πάγγαιον (ἀνίων) προσέμενε τὰς ἀνατολάς, ἕνα ἰδῆ τὸν Ἥλιον πρῶτον· εὐθεν ὁ Διόνυσος ὀργισθεὶς ἀδιψῶ ἔπειμπε τὰς Βασσαρίδας. ὡς φησὶν Ἰσιγόλος ὁ τῶν τραγωιδιῶν ποιητής· αἰετὸς αἰετὸν διέσπασαν καὶ τὰ μέλι διέρριψαν χωρὶς ἕκαστον.“

5) E. MAASS, *Orpheus* (München 1895) 156. Maass liest in dem Sophoklestext *πρέσμιτον σέλας* = „das größte Verehrungswesen“ statt *πρέσμιτον σέλας* = „das verehrteste Gestirn“.

bestätigt haben¹. Wenn im Jahre 181 v. Chr. der Mazedonierkönig Philipp auf den Hämus steigt, um dort *Jovi et Soli* je einen Altar zu errichten², so ist auch dies ein beredtes Zeugnis für den Sonnenkult jener Gegend, der sich stark in die christliche Zeit hinein forterhielt. Von dem Stamme der Päonier, die zwischen Wardar und Struma ihren Sitz hatten³, berichtet Maximus von Tyrus im zweiten christlichen Jahrhundert: „Die Päonier verehren den Helios, das Päonische Bild des Helios ist ein kleiner Schild auf hoher Stange“⁴.

Der Sonnenkult der Thraker ist für die Kultgeschichte besonders bedeutungsvoll, da er m. E. durch Vermittelung der Orphischen Mysterien stark auf die Kultsatzungen der Pythagoreer eingewirkt hat⁵. Die Stellung des Pythagoras zur Sonne

1) J. N. SVORONOS, Numismatique de la Péonie et de la Macédoine avant les guerres Médiques (Journal international d'archéologie numismatique 15 [1913] 193—280; besonders 201 ff.).

2) Livius 40, 22.

3) Vgl. die Karte bei J. N. SVORONOS a. a. O. Planche XIX.

4) Maximus von Tyrus II β S. 25 Z. 17 HOBEIN: „*Παίονες σέβουσι μὲν Ἥλιον, ἀγάλμα δὲ Ἥλιου Παιονικὸν δίσκος βραχὺς ὑπὲρ μακροῦ ξύλου.*“

5) Mir scheint doch recht beachtenswert, daß Hermippus, ein alexandrinischer Schriftsteller aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr., die Behauptung aufstellte, Pythagoras habe Einrichtungen und Lehren der Juden und Thraker übernommen. Vgl. Flavius Josephus, Contra Apionem I 22 von Ἐρμίππος, ἀνὴρ περὶ πᾶσαν ἱστορίαν ἐπιμελής . . . προσιδήσει μετὰ ταῦτα καὶ τὰδε „ταῦτα δ' ἔπραττε καὶ ἔλεγε τὰς Ἰουδαίων καὶ Θρακῶν δόξας μιμούμενος καὶ μεταφέρων εἰς ἑαυτὸν“. — Besonders wichtig aber ist „ein heiliger Logos“, der unter des Pythagoras Namen ging und den Pythagoras im Thrakischen Leibethroi von dem Mysterienpriester Aglaophamos in die Orphischen Mysterien einweihen läßt. Vgl. Jamblichos, De vita Pythagorica 146 S. 107 NAUCK. Ebenso erinnere man sich des viel umstrittenen Satzes bei Herodot II 81: „ὁμολογεῖνσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἔοσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι.“ Pythagoras wird freilich mit der Weisheit der ganzen antiken Welt in Verbindung gebracht. Vgl. darüber E. ZELLER, Die Philosophie der Griechen I⁵ 300 ff. E. MAASS, Orpheus (München 1895) 193 A. 34 weist hin auf Jamblichos, De vita Pythagorica 151 S. 110 f. NAUCK (sowie 14 S. 14), wo die spätere Überlieferung sagt, Pythagoras habe seine Philosophie und seinen Kult aus den Lehren der Orphiker, Ägypter, Chaldäer, Magier, aus den Mysterien von Eleusis, Imbros, Samothrake und Delos, aus den Kulte von Byblos, Tyros und Syrien, sogar aus den Lehren der Keiten und Iberer entlehnt. Man kann diese freilich vielfach übertriebenen Vermutungen nicht allzu leicht beiseite schieben. Die Frage muß kultgeschichtlich im weitesten Umfange in Angriff genommen werden. Einen Beitrag bringe ich demnächst in IXΘYC II. Bd.

kann nicht besser ausgedrückt werden als durch eine Vergleichung mit Anaxagoras, die schon das Altertum aussprach mit den Worten:

„Anders sieht die Sonne an Pythagoras,
Anders wieder Anaxagoras;
Pythagoras sieht sie als Gott,
Anaxagoras aber als Stein“¹.

Die Auswertung dieser Auffassung in kultischer Hinsicht ergibt sich aus der bei Kaiser Mark Aurel aufbewahrten Pythagoreischen Vorschrift, „am frühen Morgen nach dem Himmel aufzuschauen, damit wir der ewigen unwandelbaren Dinge gedenken und (nach diesem Vorbilde) unser Werk vollenden in Ordnung, Reinheit und Uneigennützigkeit. Denn vor dem (Tages-)Gestirn gibt es kein Verborgensein“². Das *ἄστρον* am Schlusse kann nichts anderes sein als die Sonne. Von dem „allessehenden Helios“ zu sprechen, war ja geläufig genug. Auch die „ewig unwandelbaren Dinge“ weisen auf die Sonne. Aus älter Auffassung heraus heißt es ja beim Siraciden 27, 12: „Der Weise ist beständig gleich der Sonne, der Tor aber veränderlich wie der Mond.“ Die Sonne als Sinnbild der Ewigkeit liegt auch Ps. 71, 17 zugrunde. Das „früh nach dem Himmel Aufschauen“ bei Mark Aurel ist danach ein Aufschauen nach der aufgehenden Sonne hin. Dazu stimmen auch die anderen Nachrichten aus Pythagoreischen Kreisen. Nach Jamblichos mußten die Pythagoreer vor Sonnenaufgang sich vom Lager erheben, um zur aufgehenden Sonne ihr Gebet verrichten zu können³. Zu beachten ist auch, daß nach Philostratos der Sonnenverehrer Apollonios von Tyana sich nach Pythagoreischen Lebensregeln richtet, also auch die Sonnenverehrung dort voraussetzt.

Auf den Licht- und Sonnenkult des Pythagoreismus weist die ängstliche Scheu, alles zu meiden, was irgendwie mit dem Totenkult in Zusammenhang steht. Auch sonst tritt der Sonnenkult zutage. So wenn verlangt wird: „Einen Hahn nähere, aber

¹) Maximus von Tyrus XIX 3^d S. 239 Z. 9 ff. HOBEIN. Vgl. hiezu DÖLGER Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 95. 90 ff.

²) Mark Aurel XI 27 S. 147 Z. 19 ff. SCHENKL: „Οἱ Πυθαγόρειοι ἔωθεν εἰς τὸν οὐρανὸν ἀφορᾶν, ἐν' ὑπομιμνησκόμεθα τῶν αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως τὸ ἐαυτῶν ἔργον διανύοντων καὶ τῆς τάξεως καὶ τῆς καθαρότητος καὶ τῆς γυμνότητος· οὐδὲν γὰρ προκαλύμμα ἄστρον.“

³) Jamblichos, De vita Pythagorica XXXV § 256 S. 179 Z. 15 f. NAUCK: „ὁμοιοτρόπως δὲ μηδ' ἐκ τῆς κλίσης ἀνισταμένοις ὕστερον ἢ τὸν ἥλιον ἀνίσχειν, . . . ἀλλὰ τὸν μὲν παρατηρεῖν ὅπως ἀνίσταται προσεύξονται . . .“

töte nicht, denn er ist dem Mond und der Sonne geweiht“¹. Besonders aber ist im Zusammenhang mit der Gebetsrichtung nach der Sonne hinzuweisen auf das Pythagoreische Verbot, gegen die Sonne gekehrt oder im Angesichte der Sonne ein Bedürfnis zu verrichten². Das Verbot wird zuerst von Androkydes in seinem Buche „Über die Pythagoreischen Symbole“³ überliefert sein, ist aber viel älter; denn Hesiod hat bereits die Hausregel, es weder gegen die aufgehende noch gegen die untergehende Sonne zu tun (sondern sich umzukehren)⁴. Wir werden überhaupt bei den Pythagoreischen Lebensregeln immer stärker über Griechenland hinausblicken müssen. Wenn z. B. verlangt wird, „ohne Schuhe das Heiligtum zu betreten“, so denkt man doch unwillkürlich an den orientalischen Brauch, der dem Befehl an Moses zugrundeliegt: „Ziehe die Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, auf dem du stehst, ist heiliger Boden“ (Exod. 3, 5). Bei dieser überraschenden Gleichheit wird man auch bei dem anderen Gebot sofort an Deut. 23, 13 ff. denken. Ja L. v. SCHROEDER weist uns für das Verbot *πρὸς ἥλιον τετραμμένον μὴ δμιχεῖν* noch weit über Palästina hinaus nach Osten und stellt die Mahnung mit einem gleichen Verbot des indischen Atharvaveda zusammen⁵. Wir hätten also eine Sitte, die bei den Indogermanen und den Semiten des Ostens in gleicher Weise vorhanden war.

Diese Beobachtung ist nunmehr von besonderem Wert zur Beurteilung des Gebetsritus der jüdisch-hellenistischen Essener, die in ihrer asketischen Lebensweise auffallende Ähnlichkeiten mit den Pythagoreern aufweisen. Flavius Josephus sagt: „Gegen die Gottheit bezeugen sie auf eine eigentümliche Art ihre Frömmigkeit. Bevor nämlich die Sonne aufgegangen ist, sprechen sie kein profanes Wort, wohl aber sprechen sie in

1) Jamblichos, *Protrepticus* 21, 17 S. 107 PISTELLI: „*Ἀλεκτριόνα τρέφε μὲν μὴ θδε δέ: μήνη γάρ καὶ ἡλίω καθιέρωται.*“ Die Parallelen dazu vgl. bei F. BOEHM, *De symbolis Pythagoreis* (Dissertation Berlin 1905) 20 Nr. 18.

2) Diogenes Laertios VIII 1 § 17 S. 208 Z. 45 COBET: „*πρὸς ἥλιον τετραμμένον μὴ δμιχεῖν.*“ — Jamblichos, *Protrepticus* 21, 25 S. 107 PISTELLI: „*πρὸς ἥλιον τετραμμένον μὴ σφρει.*“ Dazu F. BOEHM a. a. O. 52 f. Nr. 53. — J. HECKENBACH, *De nuditate sacra sacrisque vinculis* RVV IX 3 (Gießen 1911) 55 f.

3) Jamblichos, *De vita Pythagorica* XXVIII § 145 S. 105 NAUCK: „*βεβαιοὶ τὰ ἐπὶ Ἀνδροκύδου ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων . . .*“

4) Hesiod, *Ἔργα καὶ ἡμέραι* 727 f. S. 249 RZACH: „*μηδ' ἀντ' ἡελίου τετραμμένον ὀρθὸς δμιχεῖν | ἀτὰρ ἐπεὶ κε δὴν, μεμνημένος, ἔς τ' ἀνιόντα.*“

5) L. v. SCHROEDER, *Pythagoras und die Inder* (Leipzig 1884) 39.

ihrer heimatlichen Sprache zu ihr hin Gebete wie bittend, daß sie sich erheben möge“¹. Wie DÖLLINGER schon erkannt hat², war danach in der Vorstellung der Essäer wie bei Philo die Sonne ein lebendiges, intelligentes Wesen. Wenn wir noch beachten, daß sie sorgfältig darüber wachten, nicht vor den Augen der Sonne ihr Bedürfnis zu verrichten, sondern sich (sitzend) mit dem Gewande bedeckt zu halten, „um nicht die Strahlen Gottes zu beflecken“³, so sehen wir, daß Flavius Josephus recht hat, wenn er die Verwandtschaft der Sekte mit der Lebensweise der Pythagoreer hervorhebt⁴. Daß aber eine unmittelbare Beeinflussung von seiten der Pythagoreer stattgefunden habe, ist damit nicht gesagt. Nach der oben gegebenen Darstellung der Sonnenkulte kann hier auch sehr wohl eine morgenländische Form des Sonnenkultes eingewirkt haben. Auf jeden Fall ist es bedeutsam, daß Plinius von den Magiern mit Hesiod zusammen ähnliche Eigentümlichkeiten berichtet⁵.

In der asketischen Lebensform mit den Essenern verwandt sind die auf ägyptischem Boden ansässigen Therapeuten⁶. Philo von Alexandrien, der uns eine Gemeinschaft am Mareotischen See südlich von Alexandrien vorführt, sagt von ihnen: „Zweimal an jedem Tage pflegen sie zu beten am Morgen und am Abend: wenn die Sonne aufgeht, bitten sie um einen guten

1) De bello judaico II 8, 5 (§ 128) (V 163 Z. 4 ff. NABER): „πρός γε μὴν τὸ θεῖον ἰδίως εὐσεβεῖς· πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγγονται τῶν βεβήλων, πατρῖους δὲ τινας εἰς αὐτὸν εὐχάς, ὡσπερ ἰκετεύοντες ἀνατεῖλαι.“
Danach auch Porphyrios, De abstinentia IV § 12 S. 335 DE RHOER.

2) Heidentum und Judentum (Regensburg 1857) 757.

3) De bello judaico II 8, 9 (§ 148) (V 166 Z. 8 ff. NABER): „... βόθρον ὀρύττοντες βάθος ποδιαίων τῆ σκαλίδι (τοιούτων γὰρ ἐστὶ τὸ διδόμενον ἐπ' αὐτῶν ἀξινίδιον τοῖς νεοσυστάτοις) καὶ περικαλύψαντες θολματίῳ, ὡς μὴ τὰς ἀγὰς ὑβρίζοιεν τοῦ θεοῦ, θακεύουσιν εἰς αὐτόν. ἔπειτα τὴν ἀνορουχθεῖσαν γῆν ἐφέλκουσιν εἰς τὸν βόθρον.“ — Vgl. Hippolyt von Rom, Elenchos IX 25 § 3 S. 259 Z. 24 ff. WENDLAND. — Porphyrios, De abstinentia IV 13.

4) Antiquitates XV 10, 4 (III 375 Z. 6 ff. NABER): „... οἱ παρ' ἡμῖν Ἑσσαῖοι καλούμενοι. Γένος δὲ τοῦτ' ἐστὶν διαίτη χρώμενον τῆ παρ' Ἑλλήσιν ὑπὸ Πυθαγόρου καταδειγμένη.“

5) Plinius, Naturalis historia XXVIII 6 § 69 (IV 299 Z. 18 ff. MAYHOFF): „Magi velant eius causa contra solem lunamque nudari aut umbram cutisquam ab ipso respargi. Hestodus iuxta obstantia reddi suadet, ne deum aliquem nudatio offendat.“

6) Vgl. hiezu JOS. FELTEN, Neutestamentliche Zeitgeschichte. I. Band. (Regensburg 1910) 401—409.

Tag, um den wahrhaft guten Tag, daß nämlich ihr Geist mit himmlischem Lichte erfüllt werde; wenn die Sonne untergeht, bitten sie, daß ihre Seele von der Fülle der sinnlichen Eindrücke völlig befreit, in sich selbst gekehrt, die Wahrheit zu finden vermöge“¹. Auf den Gebetsgestus kommt Philo gelegentlich der großen Nachtfeier (*παννυχίς*) am 50. Tage (Pfingsten?) zu sprechen. Wenn die Nacht zu Ende geht, „stehen sie das Gesicht und den ganzen Körper nach Osten gewendet und, sobald sie die Sonne aufgehen sehen, erheben sie die Hände zum Himmel und bitten um einen guten Tag, um Wahrheit und klare Erkenntnis“². Diese Gebetsostung gehört selbstverständlich nicht nur zum Abschluß der großen Vigil, sondern auch zur Übung des täglichen Morgengebotes, wie man aus dem Vergleich mit der vorher gegebenen Tagesregel erschließen kann.

Da der Neuplatonismus in ganz besonderer Weise den Licht- und Sonnenkult pflegte, so ist es begreiflich, daß auch bei ihm die Gebetsrichtung nach der Sonne Eingang fand. Wenn wir von dem Neuplatoniker Proklos auf die ganze Schule schließen dürfen, hatte sich hier eine täglich dreimalige Sonnenverehrung durchgesetzt. Von Proklos rühmt nämlich Marinus das unermüdliche Studium und unablässige Gebet, daß er in Nachtwachen Gott verehrte und der Sonne bei Aufgang, Mittagshöhe und Untergang seine Anbetung darbrachte³. Am wichtigsten scheint dabei das Gebet am Morgen und Abend gewesen zu sein, denn Kaiser Julian hält im Gebetsleben der heidnischen Priester wenigstens ein dreimaliges Beten oder Singen der Götterhymnen für erwünscht, das Gebet am Morgen und Abend aber für uner-

1) Philo, *De vita contemplativa* 3 § 27 (VI 53 COHN-REITER): „*οἷς δὲ καθ' ἐκάστην ἡμέραν εἰώθασιν εὐχεσθαι, περὶ τὴν ἑω καὶ περὶ τὴν ἑσπέραν, ἡλίου μὲν ἀνίσχοντος εὐήμεριαν αἰτούμενοι τὴν ὄντως εὐήμεριαν, φωτὸς οὐρανόθεν τὴν διάνοιαν ἀστῶν ἀναπληροῦσθαι, ὀνομένου δὲ ὑπὲρ τοῦ τὴν ψυχὴν τοῦ τῶν αἰσθησέων καὶ αἰσθητῶν ὅλου παντελῶς ἐπικουφισθεῖσαν, ἐν τῷ ἑαυτῆς συν-εδρίῳ καὶ βουλευτηρίῳ γενομένην, ἀλήθειαν ἰχνηλατεῖν.*“

2) Philo, *De vita contemplativa* 11 § 89 (VI 70 COHN-REITER): „*... τὰς τε ὄψεις καὶ ὄλον τὸ σῶμα πρὸς τὴν ἑω στάντες, ἐπὶν θεάσωνται τὸν ἡλίον ἀνίσχοντα, τὰς χεῖρας ἀνατείναντες εἰς οὐρανὸν εὐήμεριαν καὶ ἀλήθειαν ἐπεύχονται καὶ ὀξυωπὶαν λογισμοῦ.*“

3) Marinus, *Vita Procli* 22: „*καὶ ταῦτα πάντα μετὰ τὴν νυκτερινὴν ἐκείνην καὶ ἄγρυπνον θρησκείαν, μετὰ τὸ προσκυνῆσαι ἡλίον ἀνίσχοντα, μεσουρανοῦντά τε καὶ ἐπὶ δύσιν ἰόντα.*“

läßlich¹. Das letzte ist eine Bestimmung, die uns soeben auch im Kreise der ägyptischen Therapeuten begegnet ist. Nach dem Zeugnis des Libanios hat ja auch der Kaiser selbst am Morgen und Abend sein Opfer dargebracht².

Die Sitte, sich beim Gebete nach dem Stande der Sonne zu kehren, ist auch vom antiken Zauber übernommen worden. Ausdrücklich gibt der um das Jahr 300 n. Chr. auf Grund älterer Formulare zusammengestellte große Pariser Zauberpapyrus die Anweisung: „Erhebe die Hände zum Himmel gegen die Strahlen der Sonne und sprich“³. Noch klarer verlangt ein Sonnenzauber des Leidener Papyrus J 395, daß der Zauberer beim Sprechen der Formel sich nach Osten kehre, die Sonne als den Herrn des Lebens anrufe, um damit für alles Mögliche Erfolg zu erzielen⁴. Es darf hier auch hingewiesen werden auf den Demotischen Zauberpapyrus von London und Leiden (3. Jahrh. n. Chr.), in dem zur richtigen Ausführung der Hydromantie verlangt wird, der als Medium dienende Knabe solle das Gesicht nach Osten kehren⁵.

¹) Julian, Fragmentum epistolae S. 387 Z. 8 HERTLEIN: „ταυτά γε [τε verbessert H. Usener, Götternamen S. 486] ἀξιόν ἐπιτηδεύειν καὶ εὐχεσθαι πολλάκις τοῖς θεοῖς ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, μάλιστα μὲν τρίς τῆς ἡμέρας, εἰ δὲ μή, πάντως ἑσθρου τε καὶ δείλης.“

²) Libanios XII 80 (II 37 f. FÖRSTER): „αἵματι μὲν δεχόμενος ἀνίσχοντα τὸν θεόν, αἵματι δὲ παραπέμπων εἰς δύσιν.“

³) Bei AD. ABT, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei (RVV IV, 2 [Gießen 1908] 167) (von Abt nach Photographie überprüft): „τὰς χεῖρας ἀνατείνας εἰς οὐρανὸν πρὸς τὰς τοῦ ἡλίου ἀκτῖνας λέγει τὸν λόγον ῥ . . .“

⁴) Nach der Lesung von A. DIETERICH, Abraxas (Leipzig 1891) 188 f. Ich gebe den ganzen Text, weil er uns auch anderwärts vielfach begegnen wird: „ἡλίου δεῖξις· λέγει πρὸς ἀνατολάς· ἐγὼ εἰμι ὁ ἐπὶ τῶν δύο χερουβείν, ἀπὸ μέσον τῶν δύο φύσεων πόλου καὶ γῆς, ἡλίου τε καὶ σελήνης, φωτὸς καὶ σκότους, νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ποταμῶν καὶ θαλάσσης, φάνηθί μοι, ὁ ἀρχάγγελος τῶν ὑπὸ τὸν κόσμον, ἀθθέντα ἤλιε, ὁ ὑπ' αὐτὸν τὸν ἕνα καὶ μόνον τεταγμένος, προστάσσει σοι ὁ αἰὲ καὶ μόνος· λέγει τὸ ὄνομα. εὖν δὲ σκυθρωπὸς φανῆ, λέγει· δὸς ἡμέραν, δὸς ὥραν, δὸς μῆνα, δὸς ἐνιαυτόν, κύριε τῆς ζωῆς.“ Vgl. S. 193 Z. 5 ff. wiederholt als ὁ λόγος πρὸς τὸν ἡλίον . . . φάνηθί μοι ἀρχάγγελε τοῦ θεοῦ . . . Dann die Verwendung des Zaubers „τούτω δὲ τῷ λόγῳ ποιεῖ πρὸς τὸν ἡλίον χαριτήσια, ἀγωγάς, ὄνειροπομπά, ὄνειραιτητά, ἡλίου δεῖξιν, ἐπιτενικιά, νικητικιά καὶ πάντα ἀπλῶς“.

⁵) 21, 9 nach The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden ed. by GRIFFITH and THOMPSON (London 1904) zitiert von BOEHM bei PAULY-WISSOWA RE IX 1, 81. — Vgl. noch Pap. Par. 88 ff.: „προκωδωνίσας παιδα στήσον

§ 4.

Die Gebetsrichtung nach Osten in der Kultur der Römer.

Die Gebets-Ostung losgelöst vom Sonnenkult.

Wie bei den Griechen¹, so war es auch bei den Römern² zu einem Satze der Religionsgeschichte geworden, daß die Völker an den Rändern des Römerreiches fast insgesamt dem Sonnenkult gehuldigt hätten. Nur von einem Volke erzählten sich seit Herodot die Griechen³ und davon abhängig die Römer⁴ mit Verwunderung, daß sie die Sonne bei ihrem Aufgang nicht begrüßten, sondern bei ihrem Erscheinen am Osthimmel vielmehr schreckliche Drohungen, Schmähungen und Verwünschungen ausstießen: es war der Äthiopenstamm der Ataranten (Atlanten).

καταντικρὺ τοῦ ἡλίου.“ Bei AD. ABT, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei (RVV IV, 2 [Gießen 1908] 190).

¹) JESSEN, Helios bei PAULY-WISSOWA RE VIII 1, 70 über nichtgriechische Kulte des Helios.

²) G. WISSOWA, Interpretatio Romana. Römische Götter im Barbarenlande. Archiv für Religionswissenschaft 19 (1918) 14 f.

³) Herodot, IV 184: „οἱτοὶ τῷ ἡλίῳ ὑπερβάλλουσι καταρῶνται καὶ πρὸς τοῦτοισι πάντα τὰ αἰσχρὰ λοιδοροῦνται, οἷ σφάας καίων ἐπιτίθει, αἰτούς τε τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν χώραν αὐτῶν.“ — Diodor Siculus, Biblioth. hist. III 8: „ὄλλιοι δὲ τῶν Αἰθιοπίων καθόλου θεοῦς οὐ νομίζουσιν εἶναι· διὸ καὶ τὸν ἡλίον ὡς πολεμιώτατον θύνα κατὰ τὰς ἀνατολὰς βλασφημῆσαντες, φερόγουσι πρὸς ἑλῶδεις τῶν τόπων.“ — Strabo XVII 2 § 3 (III 1147 MEINEKE): „τῶν δὲ πρὸς τῇ διακεκαυμένην τινὲς καὶ ἄθεοι νομίζονται, οὓς γε καὶ τὸν ἡλίον φασιν ἐχθαίρειν καὶ κακῶς λέγειν ἐπειδὴν προσδίδωσιν ἀνίσχοντα, ὡς καίοντα καὶ πολεμοῦντα αὐτοῖς, καταφύγειν τε εἰς τὰ ἔλη.“ — Stobaios, Ἐκλογῶν IV 2 Περὶ νόμων καὶ ἐθῶν (II 158 Z. 20—159 Z. 1 HENSE): „Ἀτάραντες Αἰθίοες ὀνόματα ἀπὸ ἔχουσιν. ἡλίῳ δὲ ἀνίσχοντι λοιδοροῦνται ὡς πολλὰ κακὰ φήναντι“.

⁴) Pomponius Meia, De chorographia I 43 S. 14 Z. 6 ff. PARTHEY: „ex his qui ultra deserta esse memorantur Atlantes solem exsecrantur et dum oritur et dum occidit ut ipsi agrisque pestiferum“. — Plinius, Nat. hist. V 8 § 45 (I 378 Z. 17 f. MAYHOFF): „Allantes degeneres sunt humani ritus, si credimus. Nam neque nomen ullorum inter ipsos appellatio est et solem orientem occidentemque intra imprecatione contuentur ut exitalem ipsi agrisque . . .“ — Solinus, Collectanea rerum memorabilium 31, 2 S. 186 Z. 16 ff. MOMMSEN²): „Ex his Atlantes ab humano ritu prorsus ezulant. Nulli proprium vocabulum, nulli spectale nomen. Ditis solis ortus exceptiunt, ditis occasus prosequuntur ustique torrentis plagae sidere oderunt deum lucis“. — Martianus Capella VI § 673 S. 232 Z. 17—19 EYSSENHARDT: „<inter solitudines degunt> Atlantes, qui neque ulla inter se nomina habent et Soli inpresantur, quod eos cum messibus semper amburat.“

Bei diesen Nachrichten, zu denen nur Plinius ein *si credimus* beisetzt, mag immerhin das Bedenken naheliegen, ob die Berichterstatte nicht einen Stammesgestus mißdeutet haben; ich weise hier nur kurz hin auf die antike Götterdrohung, die sich als Gebetszwang im alten Ägypten auch an die Sonne richtete. Auch machte mich P. KÜCHES C. Sp. S. bei der Hinlenkung auf diese Frage aufmerksam, daß am Kilimandscharo (Ostafrika) die Neger vom Stamme der Wa-Dschaga, wenn sie am Morgen aus der Hütte kommen, dreimal in der Richtung der Sonne ausspucken, was seiner Meinung nach nicht als Zeichen der Verachtung, sondern als religiöse Zeremonie (Verehrung) betrachtet werde. Dies würde zu einer anderen, sprachgeschichtlichen Beobachtung von P. H. SKOLASTER P. S. M. stimmen, der in der Gumbasprache (Kamerun) für „ausspucken“ und „segnen“ das gleiche Wort feststellen (*matelli*), und als kultur- und religionsgeschichtlichen Beleg die Tatsache anführen konnte, daß der sterbende Negervater seinem Sohne seine Wünsche übermittele, indem er ihn dabei anspucke. Es wäre also immerhin denkbar, daß die antiken Berichterstatte einen solchen Gestus beobachtet und aus ihrem Kulturkreis heraus mißverstanden hätten. Ein abschließendes Urteil läßt sich zurzeit nicht gewinnen.

Jedenfalls war für Griechen und Römer eine solche Behandlung der aufgehenden Sonne der Ausdruck völliger Entartung und Gottlosigkeit. Die Äußerungen der Antike sind bezeichnend für Griechen und Römer, denn sie bezeugen, daß für sie die Begrüßung der aufgehenden Sonne das Gewöhnliche war. Für die Römer klang es ja wie eine Mahnung aus der Naturgeschichte, wenn man hinwies auf „das Wunder der Pflanze *Heliotropium*“, die eine solche Liebe zur Sonne bekunde, daß sie selbst an nebligen Tagen von Stunde zu Stunde dem Kreislauf der Sonne folge¹.

¹) Plinius, Nat. hist. XXII 21 § 57 III 457 f. MAYHOFF): „*Heliotropii miraculum saepius diximus cum sole sese circumagentis etiam nubilo die; tantus sideris amor est.*“ — Vgl. Nat. hist. II 41 § 109 (I 165 Z. 18 ff. MAYHOFF): „*miretur hoc qui non observet cotidiano experimento, herbam unam, quae vocatur heliotropium, abeuntem solem intueri semper omnibusque hortis cum eo verti, vel nubilo obumbrante.*“ — Nat. hist. XVIII 27 § 252 (III 213 MAYHOFF): „*Dedi tibi herbas horarum indices et, ut ne sole quidem oculos tuos a terra avoces, heliotropium ac lupinum circumaguntur cum illo.*“ — Dioskurides, De materia medica IV 190 (II 338 Z. 5 f. WELLMANN): „*ἡλιοτρόπιον δὲ ἐκ τοῦ συμπεριτρέπεσθαι τὰ φύλλα τῆ τοῦ ἡλίου κλίσει.*“

Die Gebetsrichtung nach Osten lag auch für die Römer¹ nahe, wenn das Gebet mit dem aufwachenden Morgen und dem Sonnenaufgang zusammenfiel. Dies ist z. B. der Fall in einer Schilderung aus der Zeit des Kaisers Vespasian (69—79 n. Chr.) bei Valerius Flaccus. Der Priester befiehlt hier, die Opfertiere zuzurichten, dann „die Hände zur Scheibe des aufsteigenden Phöbus emporzuheben und sich zur Erde niederzuwerfen“².

Die Richtung nach Osten war aber in der römischen Liturgie selbst dann üblich, wenn die Opferzeit auch nicht gerade mit dem Aufgang der Sonne zusammenfiel. Vor allem ist hier eine Zeremonie im Kollegium der römischen Arvalbrüder in Betracht zu ziehen. Dieses Kollegium, das sich zur besonderen Verehrung der Dea Dia zusammenfand, um den Segen der Feldfrüchte zu erfliehen, gab jedes Jahr am Anfang des Januar die Tage kund, an denen im Monat Mai das Fest ihrer Göttin im Tempel an der Portuensischen Straße gefeiert werden sollte³. Seit der Regierung des Kaisers Vespasian geschah diese öffentliche Verkündigung auf dem Forum am Tempel der Concordia. Der Bericht darüber ist in den *Acta fratrum Arvalium* noch erhalten. Für die Jahre 91, 101, 105, 117, 139, 155, 183 und 186 n. Chr. bietet er eine gewisse Regelmäßigkeit; ich nehme als Typus das Jahr 91:

Idem co(n)s(ulibus) VII idus Januar(ias)

in pronao aedis Concordiae fratres Arvales sacrificium deae Diae indixerunt magisterio (altero) L. Verati Quadrati.

In pronao aedis Concordiae L. Veratius Quadratus magister fratrum Arvalium manibus lautis velato capite sub divo, columine contra orientem, deae Diae cum collegis sacrificium indixerunt:

quod bonum faustum felix fortunatum salutareque sit imperatori Caesari Domitiano Augusto Germanico pontif(ici) maximo et

¹) Die meisten Zeugnisse über die Gebetsrichtung nach Osten im religiösen Leben der Römer sind zusammengestellt bei B. BRISSON, *De formulis et solennibus populi romani verbis libri VIII. Ex recensione F. C. Conradi* (Francoforti et Lipsiae 1755) 34 f. = Lib. I 61. Die Stellen sind wiederholt bei G. APPEL, *De Romanorum precationibus* (RVV VII 2, 197 f.).

²) Valerius Flaccus, *Argonauticon* III 437 f. S. 70 KRAMER:

*„imperat, hinc alte Phoebi surgentis ad orbem
ferre manus totisque simul procumbere campis.“*

³) Zum Kult vgl. G. WISSOWA, *Arvales fratres* bei Pauly-Wissowa RE II 2, 1463—1466; ferner G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*² (München 1912) 561 ff.

Domitiae Augustae coniugi eius totique domui eorum, populo Romano Quiritibus fratribusque Arvalibus mihique,

*sacrificium deae Diae hoc anno erit a(nte) d(iem) XVI k(alendas) Jun(ias) domo, a(nte) d(iem) XIII k(alendas) Junias in luco et domo, a(nte) d(iem) XIII k(alendas) Jun(ias) domo*¹.

Der Magister der Arvalbrüder stand also im Freien vor der Mitte der Tempelfront nach dem Forum zu. Da der Pronaos nach Osten schaute², so mußte ganz naturgemäß der Magister bei der Festtagsverkündigung nach dem Volke zu, d. h. nach Osten blicken. Es könnte also die Richtung von hier aus betrachtet eine zufällige sein. Doch ist zu bedenken, daß die Akten vom Jahre 183 und 186 das Wort *contra orientem* vor *sub divo* unmittelbar nach *velato capite* stellen. Wir haben drei Zeremonien durchaus religiöser Natur: der Magister wäscht die Hände, verhüllt das Haupt d. h. zieht den rückwärtigen Zipfel seines Gewandes (Kapuze) über den Kopf und spricht nach Osten gekehrt den Wunsch. Osten ist die Glücksseite und Götterseite: dorthin wird also das „*quod bonum faustum felix fortunatum salutareque sit*“ gesprochen. Dieser Wunsch ist als eigentliches Bittgebet mit den Zeremonien des Gebetes umkleidet — und dazu gehört auch die Richtung nach Osten.

Hiezu stimmt, daß auch Ovid das Gebet und Gelübde der Parilienfeier nach Osten hin sprechen läßt³. Man wird auch eine Stelle bei Livius anführen dürfen, nach der der Augur

¹) Acta fratrum Arvalium quae supersunt restituit et illustravit GUIL. HENZEN (Berolini 1874) CXXX Z. 25—36 = CIL VI, 1, 2068; auch die anderen einschlägigen Texte seien der leichteren Kontrolle wegen in beiden Ausgaben angeführt:

- a. 101 = Acta CXXXIX f. = CIL VI, 1, 2074.
- a. 105 = Acta CXLV = CIL VI, 1, 2075.
- a. 117 = Acta CXLVIII = CIL VI, 1, 2076.
- a. 139 = Acta CLXVI = CIL VI, 1, 2084.
- a. 155 = Acta CLXIX = CIL VI, 1, 2086.
- a. 183 = Acta CLXXXV = CIL VI, 1, 2099.
- a. 186 = Acta CXC = CIL VI, 1, 2100.

²) Vgl. den Plan bei O. RICHTER, Topographie der Stadt Rom² (München 1901) Tafel 10.

³) Ovid, Fastorum IV 775—778:

*Quae precor, eventiant, et nos faciamus ad annum
Pastorum dominae grandia liba Palli.*

*His dea placanda est: haec tu conversus ad ortus
Die quater, et vivo perlue rore manus.*

den Norden links, den Süden rechts nennt, also nach Osten gekehrt das Glückszeichen sucht (und nach Osten gekehrt betet) ¹.

Wir haben in diesen Fällen die wichtige Tatsache, daß in der religiösen Kultur Roms die Gebetsrichtung nach Osten sich durchsetzte auch losgelöst vom eigentlichen Sonnenkult und ohne Rücksicht auf das Gebet zur Zeit des Sonnenaufgangs. Diese Tatsache läßt sich auch anderwärts belegen. In Vergils Aeneis VIII 67 f. steht: „Nacht und Schlaf hatten Aeneas verlassen. Er erhebt sich und aufblickend zum emporsteigenden Licht der himmlischen Sonne schöpft er nach (heiligem) Brauch mit hohlen Händen Wasser vom Fluß und spricht zum Himmel gewandt dieses Gebet“ ². Hier trifft Morgengebet und Richtung zum Sonnenaufgang zusammen, aber es ist bedeutsam, daß die Anrede des Gebetes nicht an die Sonne gerichtet ist. Aeneis XII 172 f. heißt es, daß Aeneas und Latinus vor dem Abschluß ihres Bündnisses die Augen zur aufsteigenden Sonne richten und so Spelt und Salz auf die Opfertiere streuen ³. Zu dieser Darstellung bringt nun Servius in seinem Kommentar die wichtige Bemerkung: „(Der Dichter) wollte nicht sagen, daß die Sonne jetzt aufgehe, es war ja längst Tag, sondern er folgte der Zeremonialordnung, so daß er von dem, der sich zum Beten anschickte, sagte, er schaue nach Osten“ ⁴. Die Richtigkeit der Ausdeutung des Vergiltextes steht dahin. Aber aus dem Servius-Kommentar erhellt deutlich, daß die Gebetsrichtung nach Osten für die antik-heidnische Kultur des vierten Jahrhunderts eine geläufige Zeremonie war, die einer *disciplina caerimoniarum* entsprach. Gleichzeitig bezeugt der gallische Redner Latinus Pacatus Drepanius, daß man bei der Verrichtung göttlicher Handlungen das Gesicht

¹) Livius I 18, 7: „*inde ubi prospectu in urbem agrumque capto deos precatus regiones ab oriente ad occasum determinavit, dextras ad meridiem partes, laevas ad septentrionem esse dixit . . .*“

²) Vergil, Aeneis VIII 67 f.:

„. . . *nox Aeneas somnusque reliquit.
Surgit et aetheri spectans orientia solis
lumina . . .*“

³) Vergil, Aeneis XII 172 ff.:

„*illi ad surgentem conversi lumina solem
dant fruges manibus salsas . . .*“

⁴) Servius, Comm. in Verg. Aen. XII 172 (II 596 THILO): „*illi ad surgentem non utique nunc solem surgentem dixit: iamdudum enim dies erat: sed disciplinam caerimoniarum secutus est, ut orientem spectare diceret eum qui esset precaturus.*“

nach der Himmelsgegend richtet, wo das Licht seinen Anfang nimmt¹.

Wie der Zusammenhang erkennen läßt, denkt Pacatus zunächst an einen Akt des *auspicium*. Aber dies war ja ein Segensgebet um ein glückliches Zeichen. Deshalb wandte es sich nach dem eigentlichen Glückssinnbild, der aufgehenden Sonne zu. Der Osthimmel ist zugleich die Götterheimat, und von dort her erwartet der Zeichendeuter das vorbedeutende Ereignis. Daß es günstig sein möge, ist dabei das stillschweigende oder auch ausgesprochene Gebet des Veranstalters und der Teilnehmer, die mit Furcht und Zittern den Ausgang erwarten. Zauber, Zeichendeutung und Gebet können dabei ineinander übergehen. Dies tritt bereits für das vierte Jahrhundert v. Chr. klar zutage im Pflanzenbuch des Theophrast. Es ist die Rede von dem schwarzen Elleboros, auch Melampodion (Nießwurz) genannt, der mit feierlichem Gebet und unter Beschwörungen zur Entsühnung der Häuser und Segnung der Tiere verwendet wurde². Natürlich hat der Zauber sich die Wirkungskraft der Pflanze noch durch religiöse Zubereitungen zu erhöhen gesucht und zwar schon beim Ausgraben. Theophrast berichtet: „Man zieht um den schwarzen Elleboros einen Kreis und schneidet ihn ab, wobei man gegen Osten steht und betet. Man muß aber den Adler beobachten zur rechten und linken Seite; wenn nämlich der Adler nahe herankommt, so bedeutet dies für die Wurzelschneider die Gefahr, daß sie noch im gleichen Jahre sterben müssen“³. Die Bemerkung wurde mitsamt dem Hinweis auf das nach Osten gerichtete Gebet von Plinius in die römische Kultur, oder sagen wir besser in das römische Zauberritual hinübergegeben⁴.

Mit der Bemerkung des Plinius berührt sich aufs engste,

¹) Latinius Pacatus Drepanius, Panegyricus Theodosio Augusto 3, 1. 2 S. 91 Z. 17—23 BÄHRENS²: „*Det[er] igitur mihi sermonis huius auspicium ille felicitatis publicae auspex dies qui te primus inaugurarit imperio. Nam ut divinis rebus operantes in eam caeli plagam ora convertimus a qua lucis exordium est, sic ego vota verborum quae olim nuncupaveram soluturus id oratione mea tempus adspiciam, quo Romana lux coepit.*“

²) Theophrast, Geschichte der Pflanzen IX 10 § 4 (I 243 WIMMER); wiederholt bei Plinius, Nat. hist. XXV 5 § 49 (IV 132 Z. 14—16 MAYHOFF).

³) Theophrast, Geschichte der Pflanzen IX 8 § 8 (I 240 WIMMER): „*περιγράφειν δὲ καὶ τὸν ἐλλέβορον τὸν μέλανα καὶ τέμνειν ἰσχυμένον πρὸς ἑὼ καὶ κατευχόμενον.*“

⁴) Plinius, Nat. hist. XXV 5 § 49. 50 (IV 132 Z. 14—21 MAYHOFF).

was Marcellus Empiricus um 400 aus Zauber und Volksmedizin vorbringt. Er gibt gegen Augenleiden diese Anweisung: „Willst du das ganze Jahr hindurch von Augenleiden frei sein . . . so zerstoße die Steine von drei Kirschen, wickle es in ein Linnentuch aus Gades und gebrauche es als Schutzmittel, nachdem du vorher gegen die aufgehende Sonne zu das Gelübde gemacht hast, daß du in diesem Jahre keine Kirschen essen werdest“¹. Um während des künftigen Jahres vor Augenentzündung bewahrt zu bleiben, wird ferner die Anweisung gegeben, an den drei ersten Sonntagen des Jahres in der ersten und achten Stunde, d. h. nach astrologischer Lehre der Antike in den der Sonne geweihten Stunden die Augen mit einer dünnen Salbe zu bestreichen, dann möge man gegen Osten gekehrt Gott bitten, in diesem Jahre doch kein Augenleiden zuzulassen². Marcellus Empiricus war Christ und als *magister officiorum* hoher Würdenträger bei Kaiser Theodosius I. Aber es gilt was JACOB GRIMM in seiner Abhandlung über Marcellus niederschrieb³: „Neben dem öffentlichen Glauben waltete noch ein häuslicher Aberglaube, der mit den überlieferten Mitteln Fieber zu segnen und Wunden zu heilen fortfuhr“. So wird eben die medizinisch wertlose Arbeit des Marcellus⁴ auch die Gebetsrichtung nach Osten hier aus seinen heidnisch-römischen Zauberbüchern übernommen haben. Die auffallende Übereinstimmung mit Plinius legt dies nahe. Da aber Marcellus in seiner zweiten Zauberanweisung so stark die Sonnentage und die Sonnenstunden hervorhebt, so gewinnt es den Anschein, daß seine heidnische Vorlage in diesem Falle

¹) Marcellus, De medicamentis VIII 27 S. 66 Z. 19 f. HELMREICH: „... *voto prius facto contra solem orientem, quod eo anno cerasia non sis manducaturus.*“

²) Marcellus, De medicamentis VIII 29 S. 66 Z. 17—23 HELMREICH: „*Vitandae perpetuo lipitudinis gratia observa, ut a Kal. Jan. eo tempore, quo Kal. solis die fuerint, etiam hora prima vel octava et deinceps alto die solis et tertio solis die similiter collyrio tenui inungaris, tum conversus ad orientem rogabis deum, ut eo anno dolere oculos tuos non sinat.*“ Zu dieser und der vorausgehenden Stelle vgl. R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina* (Lipsiae 1892) 475 Nr. 36 und 35.

³) J. GRIMM, Über Marcellus Burdigalensis (Abhandlungen der Kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin: Philol. und hist. Abhandlungen aus dem Jahre 1847 [Berlin 1849] 430).

⁴) Die medizinische Beurteilung von J. PAGEL in M. NEUBURGER-J. PAGEL, *Handbuch der Geschichte der Medizin I* (Jena 1902) 628.

auch die Gebets-Ostung mit der Sonne in Zusammenhang gebracht hatte. Ich möchte deshalb auf einen überraschend ähnlichen Zauber im Pseudo-Plinius des Codex St. Galli 751 (saec. IX) hinweisen, den R. HEIM in einem Exzerpt wiedergegeben hat. Hier heißt es: „Zur Heilung der Krankheit *syringium* (= Fistel) sage die unten geschriebenen Worte, steige rein und frei von aller Makel auf einen Berg und sprich so mit ausgestreckter Hand dreimal also: »Unbesiegte Sonne (*Sol invicte*), ich beschwöre dich bei dem allmächtigen Herrn, dem Schöpfer der Welt, der du beim Aufgang den Tag erleuchtest und beim Untergang endigst, was auch meine Wunde sein mag, Syringium, Fistel oder Geschwür, daß du mich heilest und gesund machest — und ich schwöre (dafür), alle Tage meines Lebens nie mehr Rindfleisch zu essen.« Wenn er dies verrichtet hat, kehre er auf einer anderen Seite in sein Haus zurück, ohne jedoch dabei sich rückwärts umzusehen“¹. Die Anweisung verlangt als Voraussetzung den Aufstieg zum Berg vor Sonnenaufgang. Wenn wir dies auch nicht durch die in dem Kodex so häufige Zauberbestimmung „vor Sonnenaufgang“² wüßten, könnten wir es durch die Anrede *Sol invicte* erschließen, denn dieser Name bezeichnet die aufgehende Sonne. An sie, also nach Osten, ist hier das Gebet gerichtet³.

Während in den beiden Zauberanweisungen des Marcellus (oder seines Gewährsmannes) und des Pseudo-Plinius die Wendung nach Osten zugleich eine Wendung zur Sonne bedeutet, heißt es bei Plinius, das nach Osten gerichtete Gebet beim Einholen des Elleborus enthalte eine Bitte, daß die Götter gnädig die Er-

¹) Pseudo-Plinius, *Medicina Plinii II* 45 (= Cod. St. Galli 751 p. 249 l. 14) bei R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina* (Lipsiae 1892) 560.

²) Pseudo-Plinius II 54 S. 560 HEIM. Ferner in der *Dynamidia artis medicinae* c. 318; 326 des gleichen Kodex bei HEIM S. 562.

³) Die Zähigkeit solchen Sonnenzaubers ersieht man aus einem Zauberbüchlein, das im Umlauf ist unter dem Titel „Grimmoire du pape Honorius, avec un recueil des plus rares secrets. A Rome 1760“. Auf Seite 54 liest man: „*Conjuration au Soleil. Prenez un papier, faites-y un trou, regardez par icelui vers le soleil levant, disant: je te conjure, Esprit solaire, de la part du grand Dieu vivant, que tu aies à me faire voir N.; puis continuez ainsi: anima mea turbata est valde; sed tu, Domine, usquequo; répétez trois fois.*“ Das Büchlein schmückt sich, wie so viele Zauber, mit falschem Namen und falschem Datum.

laubnis geben möchten, die Pflanze abzuschneiden¹. Man soll nun von solchen eigentümlichen Bräuchen des Aberglaubens nicht allzu rasch auf das allgemeine religiöse Zeremoniell des betreffenden Volkes schließen; denn der Aberglaube ist oft launenhaft und unberechenbar; muß doch nach demselben Theophrast, dem Gewährsmann unseres Plinius die Mandragora, mit dem Gesichte nach Westen gewendet, geschnitten werden². Allein Plinius läßt mit einfließen, daß für ihn die Richtung nach Osten mit der Richtung nach der Götterheimat zusammenfällt. Dies ist eine wichtige Feststellung für den römischen Brauch. Die Römer beteten, wenn sie sich nicht gerade nach einem Götterbild oder Tempel richteten, nach der Himmelsgegend, wo sich die Antike den Götterhimmel dachte, d. h. nach Osten. Plinius ist uns ein Zeuge für das erste christliche Jahrhundert.

Aus römischen Schriftstellern der gleichen und früheren Zeit hat uns auch Plutarch einen wichtigen Beleg für die Gebets-Ostung der antiken römischen Religion aufbewahrt. Er bespricht die Anordnung des Numa, sich bei der Verehrung der Götter herumzuwenden und nach der Verehrung niederzusetzen. Dazu sagt er: „Die Herumdrehung der Betenden soll eine Nachahmung des Umlaufes der Welt sein. Näher liegt dieses: Da die Tempel nach Osten schauen, so kehrt der Anbeter dem Sonnenaufgang den Rücken zu. Er muß sich also umwenden (d. h. zum Gebet nach Sonnenaufgang) und wieder herumdrehen zu dem Gott, er beschreibt dabei einen Kreis und erfüllt mit beiden Bewegungen den vollen Ritus des Gebetes“³. Die Ostrichtung beim Gebet hatte sich also derart eingebürgert, daß man sie auch dann nicht ganz unterließ, wenn das Götterbild oder der Tempel, denen die Verehrung galt, aus einer

¹) Plinius, Nat. hist. XXV 5 § 50 (IV 132 Z. 18. 19 MAYHOFF): „*qui succisurus est ortum spectat et precatur, ut id liceat sibi concedentibus diis facere . . .*“

²) DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 80 f.

³) Plutarch, Numa c. 14 (Vitae parallelae I 137 SINTENIS): „*Καὶ τὸ προσκυνεῖν περιστροφόμενος καὶ τὸ καθῆσθαι προσκυνήσαντας. . . ἡ δὲ περιστροφή τῶν προσκυνούντων λέγεται μὲν ἀπομίμησις εἶναι τῆς τοῦ κόσμου περιφοράς, δόξειε δ' ἂν μᾶλλον ὁ προσκυνῶν, ἐπεὶ πρὸς ἕω τῶν ἱερῶν βλέπόντων ἀπέστραπται εἰς ἀνατολὰς, μεταβάλλειν ἑαυτὸν ἐνταῦθα καὶ περιτρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν, κύκλον ποιῶν καὶ συνάπτων τὴν ἐπιτελεῖωσιν τῆς εὐχῆς δι' ἄμφοιν.*“

anderen Himmelsrichtung dem Beter entgegenschauten. Man half sich damit, daß man zuerst sich nach Osten wandte, die Zeremonie der Anbetung machte und dann rechtshin sich gegen das Götterbild bzw. zum Tempel umkehrte.

Die Erklärung des Plutarch läßt vermuten, daß eine Liturgieerklärung der Zeit diese eigenartige Zeremonie der Römer noch mit dem Sonnenkult in Verbindung bringen wollte. Die Vermutung verstärkt sich noch durch einen Text des gleichen Schriftstellers, den er der römischen Geschichtsüberlieferung entnahm, ich meine das eigenartige Erlebnis, das Plutarch zur Kennzeichnung seines Helden Marcellus, für die Gallierschlacht bei Acerrae (*Ἀκέρραι*) festhält. Marcellus hatte seine Truppen eben in Schlachtordnung aufgestellt und wollte den Angriff beginnen. Er hielt mit seinem Pferde vor der Front. Da wurde sein Pferd von dem Schlachtgeschrei der Gallier scheu und wollte mit Gewalt zurück. Marcellus „fürchtete, der Vorfall könnte infolge des Aberglaubens bei den Römern eine Bestürzung hervorrufen. Er riß mit Zaum und Zügel sein Pferd herum und kehrte es den Feinden gerade entgegen; dann betete er die Sonne an (*προσεκύνησεν*) (und erweckte damit den Anschein), als ob er nicht durch einen (schlimmen) Zufall, sondern gerade deswegen die Kreisbewegung (*περιαγωγή*) gemacht habe. So ist es nämlich Brauch bei den Römern, die Götter mit einer Kreisbewegung anzubeten. Da Marcellus schon mit den Feinden handgemein wurde, gelobte er dem Jupiter Feretrius, die schönsten der den Feinden abgenommenen Waffen zu weihen“¹.

Das Herumdrehen oder die Kreisbewegung von links nach rechts, also dem von der Erde aus beobachteten scheinbaren täglichen Laufe der Sonne entsprechend, war dabei geradezu der Ausdruck göttlicher Verehrung geworden.

Besonders kennzeichnend ist hiefür eine Bemerkung Suetons über Lucius Vitellius, den Vater des nachmaligen Kaisers Aulus Vitellius. Dieser Mann, sagt Sueton, „war in der Schmeichelei von einer wunderbaren Erfindungsgabe; er hat es zuerst eingeführt, den Kaiser Calus Caligula als einen Gott anzubeten, indem er nach seiner Rückkehr aus Syrien nicht anders ihm zu nahen wagte, als mit verhülltem Haupte, sich im Kreise herumdrehend

¹) Plutarch, Markellos 6 (*Vitae parallelae* II 127 Z. 2 ff. SINTENIS).

und vor ihm niederwerfend“¹. Vitellius hatte im Übermaß die morgenländische Herrscherverehrung, das Sichniederwerfen, mit dem römischen Gebetsgestus verbunden. Diesen alten² römischen Brauch der Kreisbewegung hatten die Römer mit der steigenden Verehrung der Toten auch auf die Gräber und Grabdenkmäler ausgedehnt. Varro bezeugt nämlich, daß sich Söhne und Töchter Roms vor den Gräbern ihrer Eltern im Kreise herumdrehten und damit die Grabdenkmäler wie die Göttertempel ehrten³.

Wenn wir nun beachten, daß St. Peter in Rom die Grabeskirche des Apostels Petrus war, so drängt sich uns der Gedanke auf, ob die von Leo d. Gr. getadelten Christen nicht auch von dem antiken Totenkult her beeinflusst waren. Es gewinnt den

¹) Sueton, Aulus Vitellius 2, 5 S. 295 Z. 5 IHM: „*Idem miri in adu-
lando ingenti primus C. Caesarem adorare ut deum instituit, cum reversus ex
Syria non aliter adire ausus esset quam capite velato circumvertensque se,
deinde procumbens.*“

²) Vgl. Plautus, Curculio I 1, 69 f. (I 311 LEO):

„. . . quo me vortam nescio.

PAL. *Si deos salutas, dextrovorsum censeo.*“

Vgl. oben S. 12 A. 2 die Pliniusstelle. Die Zusammenstellung des hier einschlägigen Materials siehe bei B. BRISSON, *De formulis et solennibus populi romani verbis* I. I 58 (Francoforti et Lipsiae 1765) 33 f.; ferner I. M. J. VALETON, *De modis auspicandi Romanorum* (Mnemosyne N. S. 17 [1889] 307; 312 ff.); und zuletzt bei S. EITREM, *Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer* (Kristiania 1915) 45 ff. Der eigentliche Sinn der Handlung scheint noch nicht völlig erkannt zu sein. Dem Kenner der Antike wird sofort auffallen, daß im *Missale Romanum* antike Symbolik nachklingt, wenn es z. B. in den Rubriken für das *Dominus vobiscum* heißt: „*Celebrans . . . vertit se a sinistro latere ad dexterum versus populum.*“ Wichtiger ist natürlich die volle Kreisbewegung beim *Orate fratres*. Die Rubrik sagt: „*a sinistra manu ad dexteram vertit se ad populum . . . perficit circulum, revertens . . . a manu dextera ad medium Altaris*“. Dies alles setzt aber schon den Westeingang der Kirchen und die Lage des Altares im Osten oder wenigstens den Standplatz des Zelebranten vor dem Altare voraus. Darüber unter Ostung der altchristlichen Basilika.

³) Plutarch, *Quaestiones romanae* 14 (II 258 Z. 23 ff. BERNARDAKIS): „*καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν τάφων ὡς φησὶ Βάρρων περιστρέφονται, καθάπερ θεῶν ἱερὰ τιμῶντες τὰ τῶν πατέρων μνήματα, καὶ καθύστες τοὺς γονεῖς, δὴν δασύπρωτον ἐντέχῳσι, θεῶν γεγονέναι τὸν τεθνηδέα λέγουσι.*“ — S. EITREM, *Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer* (Kristiania 1915) 46 meint zur Stelle: „Dies muß man wohl so auffassen, daß man beim Weggehen (wohl eher als bei der Ankunft) sich nach rechts herumdreht, ehe man die Grabstätte verläßt.“ Die oben S. 47 behandelte Stelle Plutarch, Numa 14, sowie die Szene vor Alt-St. Peter läßt viel eher den Augenblick vor dem Betreten des Grabmals annehmen.

Anschein, als ob hier verschiedene antike Bräuche zusammengestoßen seien: die Begrüßung der aufgehenden Sonne, dann der Anbetungsgestus, bei dem sich der Beter vor dem sich nach Osten öffnenden Tempel umkehrt nach Osten, die Hand küssend am Munde sich wieder nach rechts umwendet zum Tempel und ihn betritt, und drittens die Verehrung des Grabes, die sich in ähnlicher Weise vollzieht. Damit wären die Grundlagen des von Leo getadelten Gebrauches in der religiösen Kultur der römischen Antike aufgezeigt.

Nun ist es eigenartig, daß Leo einen Gedanken nicht mehr in Erwägung zieht, der doch anscheinend sehr nahe liegen mußte, nämlich die christliche Gebetsrichtung nach der aufgehenden Sonne zu. Leo bemerkt ja einschränkend, daß wohl einige bei ihrem Gebetsgestus eher den Schöpfer des schönen Lichtes als das Licht selber verehren wollen. Die Betreffenden werden also ihrem Brauch einen christlichen Sinn abgewonnen haben, und daß sie es konnten, werden ja unsere Ausführungen genügend erweisen. Wenn aber Leo kaum mehr auf die Einwände eingeht, so muß die christliche Gebetsrichtung im Abendland doch schon eine dementsprechende Entwicklung durchgemacht haben, die in ihren Grundlagen noch nicht verstanden ist.

§ 5.

Kyrie eleison.

Sonnenkult und Christentum in Alexandrien und Konstantinopel.

Die Auseinandersetzung Leos des Großen mit seinen Christen über Sonnenkult und Christentum sowie über das Gebet nach der aufgehenden Sonne ist nicht vereinzelt. Der Sonnenkult war damals noch eine religiöse Kraft, mit der das Christentum rechnen mußte. Es war eine starke zeitliche Verschiebung der Wirklichkeiten, wenn die Legende des fünften Jahrhunderts zu erzählen wagte, was wir im Religionsgespräch am Hof der Sassaniden finden. Darnach hätten die Magier aus dem Morgenlande bei ihrem Besuche in Bethlehem durch ihren mitgebrachten Maler ein Bild des Jesuskindes und seiner Mutter fertigen und dieses Bild im Tempel der persischen Hauptstadt aufstellen lassen mit folgender Gedenkschrift:



„In dem göttlichen Heiligtum errichtete das Perserreich (diese Weihung) dem Zeus Helios, dem großen Gott und König Jesus“¹.

Die von dem Legendenschreiber erfundene Inschrift ist ein zeitgeschichtlicher Versuch, den im Gewande des Hellenismus erscheinenden persischen Sonnenkult als eine Art Vorbild des Christentums zu fassen. Wie in dem Gespräch Maria als neu auflebende Hera zur Darstellung kommt, so ist Christus der mit der Angel der Gottheit gefangene *IXΘYC*, zugleich das Gegenstück zum Helios, dem großen König, er ist, im Geiste des Verfassers etwas stark gesprochen, der neue und wahre Sonnengott. Dieser Versuch, das Christentum als die neue, den Sonnenkult überwindende Religion aufzufassen, bezeugt den damals noch lebendigen Kampf der beiden Religionen. Für Persien, das Land der Sonnenverehrer, ist dies ja begreiflich; aber auch anderwärts erfahren wir Ähnliches.

Fast zu gleicher Zeit wie Leo d. Gr. in Rom nahm der Abt Schenute von Atripe († 451) in Ober-Ägypten gegen Leute Stellung, die die Hand auf den Mund legen und die Gestirne anbeten mit den Worten: »Sei begrüßt (*χαίρε*), Sonne! Sei stark, Mond«². Schenute sagt uns nicht, ob auch Christen solches taten. Jedenfalls ist es bemerkenswert, daß er sonst gleiche Gebetsgesten bei Helden, Häretikern und seinen Glaubensgenossen beobachten konnte; er ist jedoch rasch fertig, die religionsgeschichtlichen Parallelen abzutun mit der Bemerkung: „Allerdings breitet der Häretiker und der Hellene seine Arme aus und hebt sie empor, wenn er sich stellt, als bete er. Aber so tun ja oftmals auch die Vögel, wenn sie ihre Flügel ausbreiten“³.

Deutlicheres erfahren wir aus der gleichen Zeit des fünften Jahrhunderts für Unterägypten durch Eusebios von Alexandrien, über dessen Persönlichkeit freilich noch ein fast undurch-

¹) Bei ED. BRATKE, Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sassaniden [TU NF IV Bd. 3. Heft (Leipzig 1899) 18 Z. 2 ff.]: „καὶ ἀνετέθη ἐν τῷ ἱερῷ, ἐν ᾧ ἐχρηματίσθη, γράφων οὕτως: »Ἐν τῷ διοικεῖν ἱερῷ αὐτῷ Ἑλλήν θεῷ μεγάλῳ βασιλεὶ Ἰησοῦ τὸ Περσικὸν κράτος ἀνέθηκον.“

²) J. LEIPOLDT, Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums (TU NF 10 Bd. 1. Heft [1903] 176). — A. ERMAN, Die ägyptische Religion² (Berlin 1909) 257 übersetzt den letzten Zuruf vielleicht richtiger „Siege, Mond“.

³) J. LEIPOLDT a. a. O. S. 177.

dringliches Dunkel gebreitet ist. In einer von Kardinal ANGELO MAI ans Licht gezogenen Homilie erklärt Eusebios: „Wehe denen, die die Sonne anbeten und den Mond und die Sterne. Denn ich kenne viele, die der Sonne durch Verbeugung ihre Anbetung bezeugen und zu ihr beten. Wenn die Sonne eben aufgegangen ist, beten sie zu ihr und sagen: »Erbarme dich unser (ἐλέησον ἡμᾶς)!« Und nicht nur Sonnenverehrer und Häretiker tun dies, sondern auch Christen; ihren Glauben verleugnend, gesellen sie sich zu den Häretikern . . . Verflucht wer die Sonne anbetet und den Mond und die Sterne oder ein anderes Geschöpf außer dem Schöpfer“¹.

Der Gebetsformel, die hier Sonnenverehrer, Häretiker und Christen gegen die aufgehende Sonne hin sprachen, ging natürlich nach dem Gebetsbrauch der Antike eine religiöse Anrede voraus; wie sie genau lautete brauchen wir hier nicht zu untersuchen. Eine Vorstellung bekommen wir aus der altertümlichen Karfreitagliturgie des Missale Romanum, die für die *Adoratio crucis* den dreifachen Ruf bietet:

Ἅγιος ὁ Θεός	}	ἐλέησον ἡμᾶς.
Ἅγιος ἰσχυρός		
Ἅγιος ἀθάνατος		

Alle drei Rufe sind auch für das Bittgebet zur Sonne denkbar, zumal man den Sonnengott als den „Starken“ und als den *Σεμεσειλάμ* oder „die ewige Sonne“ (*Ἥλιος Αἰών*) gerade in Alexandrien begrüßte². Die einfachste Form wird gelautet haben *Ἥλιε ἐλέησον ἡμᾶς* oder *Κύριε ἐλέησον ἡμᾶς*.

Hier in Ägypten, wo in heidnischer Zeit die Religion des Sonnengottes Re gepflegt wurde, wo die Therapeuten zur aufgehenden Sonne beteten, wo die Hermetische Religion ihren Sonnenkult zur Geltung brachte, hatte sich das Gebet zur aufgehenden Sonne forterhalten. Häretiker und Christen sprachen im Verein zu der auftauchenden Sonne nach Osten gekehrt:

¹) Eusebios von Alexandrien, *Περὶ ἀστρονόμων* 2 (Migne PG 86, 1, 453 CD): „Ὅσαι τοῖς προσκυνοῦσι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας. Πολλοὺς γὰρ οἶδα τοὺς προσκυνουθίας καὶ ἐρχομένους εἰς τὸν ἥλιον. Ἡδὴ γὰρ ἀνατελλαντος τοῦ ἥλιου προσεύχονται καὶ λέγουσιν: Ἐλέησον ἡμᾶς· καὶ οὐ μόνον ἡλιογνώσται καὶ αἰρετικοὶ τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ Χριστιανοί, καὶ ἀφέντες τὴν πίστιν τοῖς αἰρετικοῖς συναναμλγνυνται . . . Ἐπικατάραιος προσκυνῶν τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, καὶ εἴ τι ἕτερον ποίημα παρὰ τὸν ποιητήν.“

²) Darüber gedenke ich in anderem Zusammenhang zu handeln.

»Erbarme dich unser«. Es ist das schutzflehende Gebet um Hilfe, Erbarmung und Heil für den kommenden Tag. Das *ἐλέησον ἡμᾶς* legt sofort die Frage nahe, welche der Parteien das *ἐλέησον* aus ihrem Kulte mitbrachte, die Heiden oder die Christen. Haben die heidnischen Sonnenverehrer einen christlichen Ritus aufgenommen oder die Christen einen heidnischen, oder handelt es sich um einen Brauch der allgemeinen Kultur?

Ohne uns von der in Betracht kommenden Zeit zu entfernen, werden wir sofort erinnert an ein eigenartiges Begebnis aus dem Leben des heiligen Daniel Stylites, der bei Byzanz nach dem Vorbilde seines Meisters Symeon Stylites sein aszetisches Leben auf einer hohen Säule verbrachte. Als Daniel einmal auf Bitten des Erzbischofs Akakios von Konstantinopel (471—489) von seiner Säule stieg und zur Bischofskirche in die Stadt kam, bat ihn auf dem Rückweg ein Aussätziger um Heilung. „Da wandte sich der Heilige nach Osten und bat Gott mit aufgereckten Händen unter Tränen und befahl dem Volke das *Kyrie eleison* zu rufen. Und als er meinte, es sei genug, sprach er zu den Nächststehenden: Im Namen Jesu Christi, der die Aussätzigen rein macht, geht hin und wascht ihn im Meere, und wenn ihr ihn abgetrocknet habt, bringt ihn wieder her. Da liefen sie eilig mit dem Menschen und wuschen ihn im Meere, und durch die Macht Jesu Christi wurde der Aussätzige sofort geheilt. Und als die Menge das Wunder sah, schrien sie unablässig das *Kyrie eleison* . . .“¹ Die Szene spielt im Freien, völlig gelöst von der Liturgie, ist also hier unter dem Gesichtspunkte der privaten Andachtsübung zu betrachten. Da der Säulenheilige nach Osten gekehrt betet, ist es kaum anders denkbar, als daß auch das begleitende Volk, sei es aus sich, sei es Daniel folgend, in der gleichen Gebetsrichtung das *Kyrie eleison* rief. In Alexandrien riefen die Christen unter dem Tadel des Eusebios gegen die aufgehende Sonne hin ihr *ἐλέησον ἡμᾶς*, hier beten die Christen unter Billigung eines Heiligen nach Osten gekehrt ihr *Kyrie eleison*.

¹) H. LIETZMANN, Byzantinische Legenden (Jena 1911) 38. S. 15 heißt es nach der Heilung eines besessenen Knaben: „Es ergriff aber alle eine Furcht, und lange Zeit streckten sie die Hände gen Himmel und riefen das *Kyrie eleison*.“ Nach dem Beispiel des Styliten ist auch hier die Richtung zum Himmel gleich der Richtung nach Osten.

Die Gläubigen rufen hier unablässig ihr *Kyrie eleison* und rufen es solange, bis Daniel glaubt, es sei genug. Dieses immer wiederholte *Kyrie eleison* war schon ein Jahrhundert früher in Jerusalem eingelebter Brauch. Den wertvollen Beleg dafür besitzen wir in dem Berichte der aquitanischen Pilgerin (Aetheria) über die Vesper an der Auferstehungskirche in Jerusalem. Am Schlusse steht der Bischof vor der Grotte „und einer von den Diakonen gedenkt im Gebete der einzelnen, so wie es (hier) Brauch ist. Und während der Diakon die Namen der einzelnen nennt, steht immer eine große Schar Kinder da, die immerfort antworten »*Kyrie eleison*«, wofür wir sagen »Erbarme dich, o Herr« (*miserere Domine*). Dieser Ruf der Kinder ist unaufhörlich“¹.

Wie kam es zu diesen endlos langen Wiederholungen des Rufes um Heil und Erbarmung? Auffällig ist er sicher; denn in seinem Unterricht über Gebet und Vater unser hatte Jesus die Mahnung gegeben: „Wenn ihr betet, so machet nicht viele (leere) Worte wie die Heiden, sie glauben nämlich durch Vielreden (*πολυλογία*) erhört zu werden. Werdet ihnen also nicht ähnlich“ (Matth. 6, 7). Dieses Vielwortemachen beim Gebete wird schon von dem Prediger 5, 1 f. ein Zeichen der Torheit genannt und noch deutlicher heißt es bei Jesus Sirach 7, 14: „Wiederhole nicht (sage nicht zweimal) ein Wort bei deinem Gebet.“ Klemens von Alexandrien greift diese Bemerkung auf, um sie in seine Darlegungen über das Gespräch bei Tisch also zu verweben: „Das für die Lebensführung so überaus wichtige Buch der Weisheit mahnt »nicht zu schwätzen im Kreise von Älteren«, um aber unsere Schwatzhaftigkeit mit der Wurzel auszuschneiden, beginnt es von Gott her und gebietet also maßzuhalten: »Wiederhole nicht ein Wort bei deinem Gebete«“².

Es gewinnt demnach den Anschein, als ob die stete Wiederholung des *Kyrie eleison* bei den Christen von einer anderen religiösen Kultur beeinflusst sein könnte. Vielleicht können wir Aufklärung finden in der religiösen Feier, die mit der Dedikation

¹) Peregrinatio Aetheriae 24, 5 (CSEL 39, 72 Z. 17—19 GEYER): „... *ei unus ex diaconibus facit commemorationem singulorum, sicut solet esse consuetudo. Et diacono dicente singulorum nomina semper pistinni plurimi stant respondentes semper: kyrie eleison, quod dicimus nos: miserere Domine, quorum voces infinitae sunt.*“

²) Klemens von Alexandrien, Paedagog. II 7 § 59, 4 (GCS: Clem. I 193 Z. 1—5 STÄHLIN).

der neuen Reichshauptstadt Konstantinopel verbunden wurde. Das alte Byzanz sollte zum neuen Rom und zur Konstantin-Stadt werden. Nun hatte das alte Rom seinen Sonnenkoloß, der vor dem Flavischen Amphitheater nach Osten schaute, eines der Wahrzeichen der ewigen Stadt. Ein solches Wahrzeichen sollte auch Konstantinopel besitzen. Nun liest man im Chronicon Paschale zum Jahre 328: (Konstantin) „erbaute ein großes und überaus prächtiges Forum. In der Mitte errichtete er eine mächtige Porphyrsäule, ein bewundernswertes (Stück) aus Thebaischem Stein; auf die Säule ließ er sein Standbild setzen, das auf dem Haupte Strahlen zeigte. Es war ein Werk aus Erz, das er aus Phrygien herbeischaffen ließ“¹. Konstantin war danach in den Zügen des Sonnengottes oder doch in der Tracht des Sonnengottes zur Darstellung gebracht. Es war ein Dedikationsstück, das irgendeine Stadt dem Kaiser gesetzt hatte. Was Künstler und Stadt dabei dachten, das liest man aus einer originalen Inschrift, die in Termessos in Pisidien, der Nachbarprovinz Phrygiens, gefunden wurde. Hier heißt es: „Konstantin, dem neuen Helios, der alles überschaut“². Die Statue in Konstantinopel trug nach Leo Grammaticus die Inschrift: „Dem Konstantin, der leuchtet wie die Sonne (od. Helios)“³. Das Bild stand nach Osten, was in der Bezeichnung *ἀνθῆλιος* zum Ausdruck kommt.

Diese Konstantin-Helios-Statue galt als ein Bild, das das Heil der Stadt sichern und Unheil abwehren sollte. Dies erhellt besonders aus der Anklage des arianischen Kirchenschriftstellers Philostorgios am Anfang des fünften Jahrhunderts, der den Christen seiner Zeit vorwirft, daß „sie das auf der Porphyrsäule aufgestellte Bild Konstantins mit Opfern versöhnen, mit Kerzen und Weihrauch ehren, ihm Gebete darbringen wie einem Gott

1) MG IX: Chronica minora I 233 MOMMSEN: „κτίσας καὶ φόρον μέγαν καὶ εὐπρεπῆ πάντων· καὶ ἔστησεν ἐν μέσῳ κίονα πορφυροῦν μέγαν λίθου Θηβαίου ἀξιοθαύμαστον καὶ ὑπεράνω τοῦ αὐτοῦ κίονος ἔστησεν ἑαυτοῦ ἀνδριάντα μέγαν, ἔχοντα ἐν τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ ἀκτῖνας, ὅπερ χαλκοῦργημα ἤγαγεν ἀπὸ τῆς Φρυγίας.“

2) *Κωνσταντινῶ* <νέψ> Ἑλλῶ παντεπόπτη. Bei LANCKORONSKI, Villes de Pisidie II 218 Nr. 82 = F. CUMONT, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I 290.

3) Leo Grammaticus, Chronographia S. 87 der Bonner Ausgabe: „Ἰδρῶσατο δὲ ἐπάνω αὐτοῦ ἀνδριάντα ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ, ἐπιγράψας διὰ τὰς ἐν αὐτῷ ἀκτῖνας »Κωνσταντινῶ λάμπουσι ἡλίου δίκην«. Ὅς ἦν μὲν ἔργον Φειδίου, ἤχθη δὲ ἐξ Ἀθηνῶν.“

und Gebete zu ihm emporsenden zur Abwendung des Unheils“¹. Wenn der Byzantiner Photios diese Nachricht dem Philostorgios nicht glaubt, so ist das noch kein Beweis gegen die Richtigkeit der Bemerkung. Theodoret spielt auf Dinge an der Konstantinstatue an, die zu seiner Zeit als eine Verherrlichung des Kaisers aufgefaßt wurden².

Was Philostorgios hier zum Vorwurf macht, ist nichts anderes als die dem Kaiserbild in der Antike entgegengebrachte Ehrung. Eine Inschrift aus Pergamon fordert für jeden Tag der dreitägigen Mysterientfeier Kuchen und Weihrauch und Lampen für (das Bild) des Kaisers Hadrianus³. Vor den Statuen geachteter Persönlichkeiten Kerzen und Weihrauch zu verbrennen, ist schon von Cicero gekannter Brauch⁴. Daß hier eine Götterehrung auf Menschen übertragen wurde, ist deutlich⁵. Besonders wichtig aber ist, daß auf diese Art mit Weinspende, Weihrauch und Kerzen das Bild des Sonnengottes geehrt wurde, wie eine Verordnung des Kaisers Licinius aus Salsovia in Moesia inferior bekundet⁶. Sonnenkult und Kaiserkult haben sich also am Kon-

¹) Philostorgios KG II 17 S. 21, 28 Z. 4 ff. BIDEZ: „(Aus Photios) Ὀδτος ὁ θεομάχος καὶ τὴν Κωνσταντίνου εἰκόνα τὴν ἐπὶ τοῦ πορφυροῦ κίονος σταμένην, θυσίαις τε ἱλάσκεσθαι καὶ λυχνοκαταῖς καὶ θυμιάμασι τιμᾶν, καὶ εὐχὰς προσάγειν ὡς θεῶ καὶ ἀποτροπαίους ἰκνητηρίας τῶν δεινῶν ἐπιτελεῖν τοῦς Χριστιανοῦς κατηγορεῖ.“

²) Theodoret KG I 34, 3 S. 90 Z. 10 ff. PARMENTIER: „εἰ δὲ τις ἐκείνοις διαπιστεῖ, τὰ νῦν περὶ τὴν ἐκείνου (Konstantin) θήκην καὶ τὸν ἀνδριάντα γινόμενα βλέπων πιστευσάτω τοῖς γεγραμμένοις καὶ τῷ φήσαντι δεσπότη· »τοῦς δοξάζοντάς με δοξάσω καὶ οἱ ἐξουθενούντές με ἐξουθενωθήσονται.«“

³) M. FRÄNKEL, Die Inschriften von Pergamon II (Berlin 1895) 262 Nr. 374 B Z. 19.

⁴) Cicero, De officiis III 20 § 80: Von C. Marius: „Et ea res, si quaeris, ei magno honori fuit; omnibus vicis statuae, ad eas tus, ceret; quid multa? nemo umquam multitudini fuit carior.“

⁵) Vgl. des Beispiels halber Marcus Diaconus, Vita Porphyrii 59 S. 49 Ausgabe des Bonner philol. Seminars: Von der Aphrodite von Maiuman bei Gaza: „ἐτίμων δὲ τὴν στήλην πάντες οἱ ἀπὸ τῆς πόλεως, μάλιστα αἱ γυναῖκες λύχνους ἀπιοῦσαι καὶ λίβανον θυμῶσαι.“

⁶) Die Inschrift abgedruckt bei A. v. DOMASZEWSKI, Abhandlungen zur römischen Religion (Leipzig und Berlin 1909) 206: „*Dei sancti Solis simulacrum consecr(atum) die XIII kal. Decemb(ribus). Debet singulis annis iusso sacro d(ominorum) n(ostrum) Licini Aug(usti) et Licinii Caes(aris) ture, ceretis et profusionibus eodem die a praep(ositis) et vexillat(ionibus) in cast(ris) Salsoviensib(us) agentibus exorari. Val(ertius) Romulus v(tr) p(erfectissimus) dux secutus iussionem describit.*“

stantin-Helios-Bild in Konstantinopel zusammengefunden. Für das Benehmen der Christen ist freilich zu beachten, daß mancher bei seiner Andacht vor dem Kaiserbild seine Gedanken noch auf etwas anderes hinlenken mochte. Nach einer damals in Konstantinopel lebendigen Überlieferung hatte Konstantin in sein Standbild ein von seiner Mutter Helena übersandtes Stück vom Kreuze Christi einsetzen lassen, um die neue Hauptstadt dadurch völlig geschirmt und gesichert zu sehen¹. Nach einer zweiten Überlieferung hatte der Kaiser sogar Nägel vom Kreuze Christi in die das Haupt der Statue schmückenden Sonnenstrahlen verarbeiten lassen². Konstantin erstrebte also nachträglich eine christliche Steigerung der Tyche für die *σωτηρία* der Stadt, er wollte das Bild wirklich zum *σωτηρικός* machen, wie es auch später genannt wurde.

Wenn noch am Anfang des fünften Jahrhunderts an diesem Glückssinnbild Konstantinopels heidnisches Ritual zur Ausführung kam, so können wir ermessen, welche Zeremonien etwa 80 Jahre früher die Aufrichtung des Konstantin-Helios-Bildes begleiteten. Säule und Bild wurden aufgestellt zwischen 324 und 328³. J. MAURICE hat die Vermutung ausgesprochen, daß der damals noch heidnische Senat und die heidnische Beamtschaft die Einrichtung der Stadt leiteten und die Errichtung des Kolossalbildes dem Kaiser als Weihegabe und Tyche der Stadt darbrachten⁴.

Daß bei der Gründung Konstantinopels das altheidnische Ritual nicht übergangen werden konnte, ist an und für sich schon wahrscheinlich und wird uns noch ausdrücklich bestätigt durch Joannes Lydos. Um seine Belesenheit und seine Neigung zum Neuplatonismus zugleich zu bekunden, bietet er in der Unter-

1) Sokrates KG I 17 (Migne PG 67, 120 B): „Ὅπως (= Teil des Kreuzes) δεξάμενος, καὶ πιστεύσας τελείως σωθῆσεσθαι τὴν πόλιν ἐνθα ἂν ἐκεῖνο φυλάττηται, τῷ ἑαυτοῦ ἀνδριάντι κατέκρυψεν, ὃς ἐν τῇ κατὰ Κωνσταντινίου πόλιν, ἐν τῇ ἐπιλεγομένῃ ἀγορᾷ Κωνσταντινίου, ἐπὶ τοῦ πορφυροῦ καὶ μεγάλου κίονος ἴδρυται.“

2) Pseudo-Codinus, *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* II 45 (II 174 Z. 7—11 PREGER): „καὶ ὁ περιβλεπτός οὐτος κίων καὶ ἡ στήλη τοῦ Ἀπόλλωνος, δίκην Ἥλιου ἐστῆσεν αὐτὴν ὁ μέγας Κωνσταντίνος εἰς τὸ δνομα αὐτοῦ, θήσας ἐν τῇ κεφαλῇ ἡλίου ἐκ τῶν τοῦ Χριστοῦ δίκην ἀκτίνων, ὡς Ἥλιος τοῖς πολιταῖς ἐκλάμπων.“

3) J. MAURICE, *Numismatique Constantinienne* II (Paris 1911) XLI.

4) J. MAURICE a. a. O. II (Paris 1911) XLVI f.

suchung über das Wesen des Gottes Janus auch einen Ausspruch des Hierophanten Praetextatus. Diesen leitet er ein mit den Worten: „Praetextatus der Hierophant, der mit Sopatros, dem Telesten und Konstantin, dem Kaiser, bei der Gründung dieser glücklichen Stadt mitwirkte, will Janus verstehen . . .“¹.

Demnach werden wir die Mitwirkung der antiken Liturgie auch für die Aufrichtung der Porphyrsäule mit dem Konstantin-Helios-Bilde anzunehmen haben. In den *Παρασιτάσεις σύντομοι χρονικά* aus dem achten Jahrhundert lesen wir darüber etwa Folgendes: In einem Festzug, bei dem die Vornehmen weiße Kerzen und weiße Kleider trugen, wurde die Säule auf das Forum gebracht. Hymnen wurden gesungen und die Säule von allen, auch von den anwesenden Truppen als Tyche der Stadt verehrt. Der Priester sprach ein litaneiförmiges Gebet und das dabeistehende Volk rief hundertmal *Kyrie eleison*². Auf die Säule wurde die Statue des Kaisers gestellt, die man die heilbringende (*σωτηρητικός*) nannte. Man nannte die Stadt Konstantinopel und die Priester gaben ihr den Segenswunsch: „Auf ewige Zeiten behüte glücklich diese Stadt, o Herr“³.

Der griechische Text sagt *ἐν ᾧ μέτροις* sei das *Kyrie eleison* gesprochen worden, wofür ein Exzerptor des 10. Jahrhunderts *ἐκατοντάκις* = hundertmal setzte. Man möchte zunächst vermuten, das sei eine runde Zahl, um die sehr häufige Wiederholung des Rufes zu bezeichnen. Diese Vermutung könnte sogar eine Stütze finden durch den griechische Kultur widerspiegelnden Terenz. Er schildert eine Frau, die für die Wiederfindung ihrer Tochter den Göttern Dank sagt. Der Mann sagt

1) Joannes Lydos, *De mensibus* IV 2 S. 65 Z. 20—66 Z. 1 WÜNSCH: „Ὁ δὲ Πραιτέξτατος ὁ ἱεροφάντης, ὁ Σωπάτρον τε τῷ τελευτήῃ καὶ Κωνσταντίνῳ τῷ αὐτοκράτορι συλλαβῶν ἐπὶ τῷ πολιισμῷ τῆς εὐδαίμονος ταύτης πόλεως . . .“ — V. SCHULTZE, *Altchristliche Städte und Landschaften*. I. Konstantinopel 324—450 (Leipzig 1913) 7 A. 2 möchte wenigstens gegen die Mitwirkung des Praetextatus, den er mit dem im Jahre 387 verstorbenen römischen Stadtpräfekten Agorius Praetextatus gleichsetzt, Bedenken erheben.

2) K. 56 in *Scriptores originum Constantinopolitanarum* I 56 Z. 15—20 PREGER: „ . . . ἐν τῷ Φόρῳ τεθείσα καὶ πολλὰς, ὡς προείρηται, ἑμψόδιος δεξαμένη εἰς Τύχην τῆς πόλεως προσευκνήθη παρὰ πάντων, ἐν οἷς καὶ τὰ ἐξέροκτα ἔσχατον πάντων τότε ὑψοῦτο ἐν τῷ κλονί, τοῦ λερώως μετὰ τῆς λιτῆς παρεστηνότος καὶ τὸ «Κύριε ἐλέησον» πάντων βοῶντων ἐν ᾧ μέτροις.“

3) K. 56 (I 56 Z. 20—57 Z. 4 PREGER).

ihr nun: „Höre doch endlich auf, Frau, die Götter taubzumachen mit deinem (ewigen) Glückwunsch, daß deine Tochter gefunden ist. Nur nach deiner (törichten) Geistesverfassung urteilst du in dem Wahne, sie könnten etwas nicht verstehen, wenn es nicht hundertmal gesagt ist“¹. Terenz will hier nur die vielfache Wiederholung kennzeichnen ohne bestimmte Zahl. Dem Dichter sind ja auch sonst Äußerungen geläufig wie diese: „Das habe ich mehr als tausendmal gehört“² oder „Ekel erregt es, dasselbe tausendmal zu hören“³.

Das 100malige *Kyrie eleison* in Konstantinopel ist jedoch anders zu beurteilen. Es handelt sich hier um die Aufrichtung einer Säule, die Schutz, Heil und Glück gewährleisten soll. Die Zahl 100 ist dabei nicht bedeutungslos. Hundert galt in den hellenistischen Kreisen, zu denen Philo von Alexandrien gehörte, als „vollkommene Zahl“, die „das vollkommene Gute“ sinnbildet⁴; aus der gleichen Zahlensymbolik schöpft Origenes, wenn er 100 als volle und vollkommene Zahl versteht, die das Geheimnis der gesamten vernünftigen Schöpfung (Engel und Menschen) umfaßt⁵, und sie als heilige, Gott zugehörige Zahl bezeichnet⁶. Die Zahl 100 als Zahl der Heiligen erscheint auch

¹) Terenz, *Hauton timorumenos* V 1, 6—8 (879 ff.) S. 91 FLECKEISEN: „*Ohe, desiste inquam deos, uxor, gratulando optundere, tuam esse inventam gnatam, nisi illos ex tuo ingenio iudicas, ut nil credas intellegere, nisi sit dictum centiens.*“

²) Terenz, *Eunuchus* III 1, 32 S. 125 FLECKEISEN.

³) Terenz, *Phormio* III 2, 2 S. 184 FLECKEISEN.

⁴) Philo, *De mutatione nominum* § 188. 189 (III 188 f. WENDLAND).

⁵) Origenes, *In Genesin Homilia* II 5 (VIII 141 LOMMATZSCH): Von der Arche, die 300 Ellen lang sein soll: „*Trecenti, ter centeni sunt. Centenarius autem numerus, plenus in omnibus et perfectus ostenditur, et totius rationalis creaturae continens sacramentum: sicut in Evangeliiis legitimus (Luk. 15, 4 ff.), ubi dicit, quia habens quis centum oves, ex quibus cum perisset una, relictis nonaginta novem in montibus descendit quaerere eam, quae perierat, quamque inventam humeris suis reportavit, et posuit cum illis nonaginta novem, quae non perierant. Hic ergo centenarius totius creaturae rationalis numerus . . . idcirco triplicatus ponitur, utpote qui ad perfectionem per gratiam Trinitatis augetur, et qui ex centenario per ignorantiam lapsus, per agnitionem trinitatis restituitur in trecentos.*“ — Die Deutung der Zahlen $99 + 1 = 100$ auf Geisterwelt und Menschheit liegt bereits in der Aberklosinschrift vor. Vgl. DÖLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit*: LF 2 (Münster 1918) 107.

⁶) Origenes, *Commentariorum in evang. Matth. tom. XI* 3 (III 78 LOMMATZSCH): zu Mark. 6, 40: „*Ἐθεὶ γὰρ τοὺς ἀναπανοσμένοους ἐπὶ ταῖς Ἱησοῦ τρο-*

in den Martyrerakten des Maximilianus¹ und als Sinnbild von Himmel und Seligkeit bei dem von Origenes abhängigen Ambrosius².

Dies mag alles für die Aufrichtung der Tyche, des Glückssinnbildes, beachtet werden. Noch mehr aber kommt hier die Isopsephie in Betracht, wonach eine Zahl mit einer entsprechenden Formel gleichwertig gesetzt wird³. Nun hat Artemidoros von Daldis in Kleinasien in seinen Oneirokritika auch die Anweisung, bei der Traumauslegung auf die Isopsephie zu achten. Als Beispiel führt er gerade das $\bar{\rho}$ an: „Ganz besonders muß das $\bar{\rho}$ von der Zahl her beurteilt werden. Für Leute, die ein Unternehmen beginnen, bedeutet es Glück wegen der Isopsephie; denn die Formel $\acute{\epsilon}\pi' \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}$ (= Glück auf) füllt gerade die durch $\bar{\rho}$ bezeichnete Zahl“⁴. Artemidor fügt für andere Lebenslagen noch andere Deutungen an, die erstgenannte ist ihm aber die wichtigste. $\bar{\rho}$ ist Glückssinnbild. Die Rechnung ist diese:

$$\begin{array}{cccccccc} \acute{\epsilon} & \pi' & \acute{\alpha} & \gamma & \alpha & \vartheta & \acute{\alpha} & \backslash \\ 5 & + & 80 & + & 1 & + & 3 & + & 1 & + & 9 & + & 1 & \} = 100 = \bar{\rho}. \end{array}$$

Die Gleichung $\acute{\epsilon}\pi' \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\alpha} = \bar{\rho} = 100$ war damals in Kleinasien ganz geläufig. Herr Kollege H. SCHÖNE machte mich auf eine Inschrift aus Pergamon aufmerksam, die etwa in der Zeit Hadrians folgende Zeilen bietet⁵:

φαις, ἦτοι ἐν τάγματι εἶναι τοῦ ἑκατὸν ἱεροῦ ἀριθμοῦ, καὶ τῷ θεῷ διὰ τὴν μονάδα ἀνακειμένον . . .“ A. V. HARNACK, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes I (TU 42, 3 [Leipzig 1918]) 53 und II (TU 42, 4 [Leipzig 1919]) 110 A. 1 hat auf die beiden Stellen hingewiesen, leider aber Pythagoreische Zahlensymbolik, Philo usw. übersehen und damit Origenes überschätzt. Näheres in einem der folgenden Hefte unserer Liturgiegeschichtlichen Forschungen.

¹) Akten des Maximilianus 3 S. 77 Z. 27 f. KNOPF²: Der zum Tode geführte Maximilian sagt zu seinem Vater: „*Sic cum centenario numero te suscipiam, et simul cum Domino glorietur.*“ Im Hintergrund steht wie bei Origenes das Hirtengleichnis, in dem $99 + 1 = 100$ die volle Herde ist.

²) Ambrosius, De obitu Theodosii oratio 37. 38 (Migne PL 16, 1397 f.).

³) Vgl. darüber DÖLGER, *IXΘYC* I (Rom 1910) 255; 255 N; 256; 301; 308 ff.

⁴) Artemidoros, Oneirokritika III 34 S. 181 Z. 22—24 HERCHER: „*ἰδίᾳ δὲ τὸ $\bar{\rho}$ ἀπὸ τοῦ ἀριθμοῦ κρινέσθω. ἔστιν οὖν τοῖς ἐπὶ πρᾶξι ὀρμῶσι ἀγαθὸν διὰ τὸ ἰσοψηφον· ἔστι γὰρ καὶ τὸ $\acute{\epsilon}\pi' \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}$ τὴν τοῦ $\bar{\rho}$ ἐκπληροῦν ψηφον.*“

⁵) CIG II 860 Nr. 3546 Zeile 5—7 BÖCKH. — Die Inschrift scheint verloren gegangen zu sein. — Abgedruckt auch Königliche Museen zu Berlin: Altertümer von Pergamon; VIII 2: Die Inschriften von Pergamon 2: Römische Zeit (Berlin 1895) 246 Nr. 333 FRÄNKEL.

Ἐπ' ἀγαθά τοῖς τεχνίταις βρϛς
 τὴν διατριβὴν ἐποίησε Νείκων βρϛς
 ἐνπείροις αἱ τῆς μνήμης χάριν. βρϛς

Die Inschrift, die sich vielleicht auf Nikon, den Vater des berühmten Mediziners Galenus bezieht¹, zeigt am Ende jeder der drei Zeilen die gleiche Zahl 2156, wobei zu beachten ist, daß der letzte Buchstabe, das griechische βρϛ oder στί den Zahlenwert 6 hat. Die Buchstaben der gleichen Zeilen sind gesichert und gekennzeichnet durch diese Isopsephie, sie müssen genau die Zahl 2156 ergeben. In der ersten Zeile steht obenan ἐπ' ἀγαθά = ρ = 100. Es ist die geläufige Gleichung, die uns eben bei Artemidor begegnet ist.

Bei der Aufrichtung der Tyche, des Glückssinnbildes, wird der entsprechende Glücks- oder Segenswunsch ἐπ' ἀγαθά auch durch die entsprechende Zahl 100 zum Ausdruck gebracht.

P war also ein Glückssinnbild im eminenten Sinne. Wie stark diese Anschauung noch im vierten Jahrhundert geläufig war, beweist der Umstand, daß auch das P im Christusmonogramm als Glückssinnbild im Werte des Wortes βοήθεια empfunden wurde. Ephräm der Syrer erklärt ausdrücklich: „Das P (über dem Kreuz) bedeutet βοήθεια (= Hilfe), was dem Zahlenwert von 100 entspricht“². D. h. ρ = 100 entspricht der Summe der Buchstaben-Zahlenwerte von βοήθεια:

$$\left. \begin{array}{cccccc} \beta & \omicron & \eta & \vartheta & \iota & \alpha \\ 2 & + 70 & + 8 & + 9 & + 10 & + 1 \end{array} \right\} = 100 = \bar{\rho}.$$

Ⲣ, das sogenannte monogrammatische Kreuz, bedeutet also für die damaligen Kenner der Isopsephie „im Kreuze ist Heil“ oder „das Kreuz ist unsere Hilfe“.

Wenn sich nun auch der hundertmalige Ruf einer Heil-Formel aus der religiösen Kultur der Antike erklären läßt, wie

¹) H. SCHÖNE, Galeniana [Schedae philologiae Hermanno Usener a sodalibus seminarii regii Bonnonensis oblatae (Bonnae 1891) 90 ff.] — Zustimmung FRÄNKEL a. a. O. 246.

²) Die Stelle, die ich seinerzeit (IXΘΥC I 309 A. 2) nicht nachzuweisen vermochte, steht bei Ephraem, In sanctam Parasceven (Ephraem Syri opera omnia quae exstant graece — syriace — latine Tom. III [Romae 1746] 477): „Ἐρώτησις· Διατί ἱστοροῦμεν ἐν διαφόροις τόποις ἐκ . . . τοῦ σταυροῦ Α καὶ Ω καὶ ἐπάνω Ρ. Ἀπόκρισις· Ἐπειδὴ ἐν τῷ τύπῳ ἐξέτεινε Μωϋσῆς τὰς χεῖρας πρὸς τὸν θεὸν ὑποστηριζόμενος ὑπὸ Ἄαρών καὶ Ὡρ ἐτρέψατο τὸν Ἀμαλήχ . . . διὰ ἀρχὴν καὶ τέλος ὁ σταυρωθεὶς ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· τὸ δὲ ἐπάνω Ρ σημαίνει βοήθεια ψηφισόμενον ἑκατόν.“

steht es mit der Formel selber? Auch die Formel *Kyrie eleison* ist antik. Den wertvollsten Beleg hiefür bietet uns Epiktet (etwa 60—140 n. Chr.) in einer Ausführung über die völlige Gelassenheit und die Ergebung in den göttlichen Willen, wobei er mahnt, mit voller Seelenruhe die Verkündigung des Wahrsagepriesters entgegenzunehmen. „Man muß ohne (zudringliches) Begehren und ohne (feige) Bangigkeit hinzutreten, wie der Wanderer den Begegnenden fragt, welcher Weg zum Ziele führt, ohne Verlangen danach zu haben, daß lieber der rechte als der linke dahinführe; denn er will ja nicht auf dem einen von den beiden dahinziehen, sondern auf dem, der zum Ziele führt. So sollte man auch zu dem Gotte hingehen als zu einem Wegweiser, wie wir die Augen gebrauchen, ohne von ihnen zu verlangen, uns gerade das oder jenes zu zeigen, sondern das in unsere Vorstellung aufnehmen, was sie uns darbieten. Nun aber empfangen wir das Wahrzeichen mit Zittern und rufen mit inständigem Flehen zu dem Gott: »Herr, erbarme dich (*κύριε ἐλέησον*). Gewähre mir glücklichen Ausgang.« Sklave, willst du denn etwas anderes als das Bessere? Ist etwas anderes besser, als was Gott gefällt? Was bestichst du also deinerseits den Richter, verleitest den Ratgeber?“¹ TH. ZAHN hat nun bei der hier genannten Formel *Kyrie eleison* Anklänge an die gleiche christliche oder hebräische Gebetsformel finden wollen². Da aber H. SCHENKL in seiner ersten Ausgabe den Vorschlag machte, statt *τὸν θεὸν ἐπικαλούμενοι* lieber *τὸν θύτην* zu setzen³, so nahm dies P. WEHOFER O. Praed. zum Anlaß, Zahn gegenüber den Gebetscharakter als Anrufung Gottes bei diesem *Kyrie eleison* überhaupt zu bestreiten; denn das fragliche *κύριε ἐλέησον* soll sich nach ihm nicht auf den Gott beziehen, sondern auf den Vogelschauer, der die Götter zu freundlichen Vorzeichen beeinflussen soll⁴. Die Erklärung ist wirklich der Beachtung

1) Epicteti dissertationes ab Arriano digestae II 7 §§ 10—14 S. 136 Z. 7—137 Z. 3 SCHENKL² (Lipsiae 1916).

2) TH. ZAHN, Der Stolker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum² (Erlangen und Leipzig 1895) 46 f.

3) Epicteti dissertationes ab Arriano digestae II 7 § 12 S. 123 SCHENKL (Lipsiae 1894).

4) WEHOFER, Das *KYRIE EΛΕΗΣΩΝ* bei Epiktet diss II 7, 12 [Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo santo in Rom herausgegeben von Dr. Stephan Ehaes (Freiburg i. B. 1897) 1—5.]

wert¹, da der Erbarmungsruf an den Priester auch sonst nachweisbar ist. Apuleius z. B. gibt diesen Bittruf: „*miserere, sacerdos, miserere*“².

Der von Wehofer abgelehnte Gedanke an eine Beeinflussung des Epiktet-Textes durch das Christentum lag jedoch nicht so ganz ferne, hat doch auch J. WACKERNAGEL von philologischer Seite her in der Formel *κύριε ὁ θεός* bei Epiktet II 16, 13 wenigstens das *ὁ θεός* einem christlichen Abschreiber zur Last legen wollen³. Die Anrede Gottes mit *κύριε* als antike Formel Epiktets hat W. mit Hinweis auf Epiktet I 29, 8⁴ festgehalten, aber hinter II 7, 12 zwei Fragezeichen gesetzt. Die Zugehörigkeit des *κύριε ἐλέησον* zum originalen Epiktet war ihm also nicht zweifellos. Aber die Anrede Gottes mit *κύριε* ist für die Antike⁵ reichlich belegt. Sie ist auch in dem *κύριε ἐλέησον* des Epiktet als solche gemeint. Gegen Wehofer möchte ich wegen des vorausgehenden *ἐπὶ τὸν θεὸν ἔρχεσθαι* bei der alten Lesart *τὸν θεὸν ἐπικαλούμενοι* stehen bleiben. ED. NORDEN konnte denn auch zur Verteidigung von *τὸν θεὸν* statt *θύτην* anführen, „daß Epiktet an den drei Stellen, wo er *ἐπικαλεῖσθαι* noch hat, es nur in der Verbindung mit *τὸν θεὸν* oder dem Namen des betreffenden Gottes braucht“⁶. So hat sich denn auch H. SCHENKL in seiner neuen Ausgabe entschlossen, das *θεόν* stehen zu lassen und seine ältere Auffassung gegen Norden zurückzuziehen⁷.

Wir haben es bei dem „*Kyrie eleison*“ mit einer antiken Gebetsformel zu tun. Das *ἐλέησον* war dem betenden Griechen so selbstverständlich wie dem Lateiner sein *miserere*⁸. Wenn

¹) Wackernagel, Norden und Schenkl haben die Arbeit Wehofers leider nicht berücksichtigt.

²) Apuleius, *Metamorphoseon* II 28 (I 48 Z. 11 HELM).

³) J. WACKERNAGEL, Über einige antike Anredeformen. *Universitätschrift* (Göttingen 1912) 19 f. Daß diese Annahme nicht nötig ist, beweist der Pariser Zauberpapyrus 639 f., wo z. B. *ἦλιε ὁ κύριος* steht.

⁴) Der Text des Gebetes lautet hier: „*ἐν δεινοῖς εἰμι, κύριε, καὶ δυστυχῶ, οὐδεὶς μου ἐπιστρέφεται* . . .“

⁵) Vgl. DREXLER, *Kyrios* bei ROSCHER II 1755 ff.

⁶) ED. NORDEN, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede* (Leipzig 1913) 389.

⁷) Zu S. 136 Z. 17 der Ausgabe Leipzig 1916: „*θεὸν def. Norden; θύτην ego olim.*“

⁸) Vgl. Vergil, *Aeneis* XI 777: „*Faune, precor, miserere.*“ Auch *Aeneis* II 143 f. darf hier genannt werden, eine Stelle, die mit ihrem *oro, miserere* so-

das Wesen der Gottheit in der Verleihung des Heils oder in dem Wohlthun erkannt war, so daß man θεός und εὐεργέτης gleichsetzen konnte¹, dann war die naturgemäße Anrufung ein Hilfe- oder Erbarmungsruf. Kennzeichnend hiefür ist eine Szene, die uns Flavius Josephus aufbewahrt hat. Danach ruft das Volk zu Herodes Aprippa: „Sei uns gnädig! Wenn wir dich auch bisher wie einen Menschen gefürchtet haben, so bekennen wir dich von jetzt ab als erhaben über die sterbliche Natur“². Der Einleitungsruf, dem lateinischen *propitius esto* entsprechend, ist zugleich die ausgesprochene Vergötterung. Der Ruf setzt den Erbarmungsruf an die Götter in der antiken Liturgie voraus.

Ἐλέησον ist bei den Griechen uralter Gebetsruf, den schon Aristophanes verwendet³. Mit ἐλέησον rief man zu Zeus Serapis, wie ein in Rom gefundenes Goldamulett bezeugt⁴. Ein Karneol in Wien trägt das Gebet κυρία Νέμεσι ἐλέησον⁵. Wenn bei der steten Wiederholung der Formel der Eigename fiel, dann klang hier das κυρία ἐλέησον wieder, das weibliche Gegenstück zur Anrufung der männlichen Götter. Besonders mag das *Kyrie eleison* beim Gebet an die Planeten- oder Wochentagsgötter üblich gewesen sein, da der Gott des Tages ja „der Herr des Tages“ war. Daß man die Sonne damit anflehte, ist nur

gar in eine christliche Grabschrift übernommen wurde. Vgl. DÖLGER, *IXΘYC I* (Rom 1910) 198.

¹) DÖLGER, *IXΘYC I* (Rom 1910) 420 f.

²) Flavius Josephus, *Antiquitates* XIX 8, 2 (IV 264 Z. 3 ff. NABER): „νεὺμενῆς τ' εἴης« ἐπιλέγοντες. »εἰ καὶ μέχρι νῦν ὡς ἀνθρώπων ἐφοβήθημεν, ἀλλὰ τοῦντεῦθεν κρείττονα σε θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦμεν.“

³) Aristophanes, *Pax* 400: ἐλέησον αὐτῶν τῆν ὄπα = Höre ihre Stimme. Ὅπα ist altertümlich für φωνήν.

⁴) Veröffentlicht von KESTNER in *Bullettino dell'istituto di corrispondenza archeologica* (Roma 1852) 161. Die vier Seiten trugen die Inschrift *Πουβλικιανέ | εἰς Ζεὺς | Σέραπισ | ἐλέησον*. — Öfters abgedruckt: CIG 8528^b. — IG XIV 2418, 3. — H. LECLERCQ in *DAL I* 2, 1852. — M. SIEBOURG, *Neue Goldblättchen mit griechischen Aufschriften* (Archiv für Religionswissenschaft 10 [1907] 398). — O. WEINREICH, *Neue Urkunden zur Sarapis-Religion* (Tübingen 1919) 26.

⁵) CIG 7036 c mit Berufung auf ARNETH, *Das K. K. Münz- und Antiken-Kabinet* (Wien 1845) 85 Nr. 271. — H. LECLERCQ *DAL I* 2, 1852 = E. LE BLANT, *750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues* [Mémoires de l'Acad. des inscriptions 36 (1898) 77 Nr. 201].

natürlich, da man sie ja anrief mit *Κύριε τῆς ζωῆς*¹ und auch sonst sie mit *Ἥλιε Κύριε, Κύριε Ἥλιε* oder *Κύριε* begrüßte². Auch sei hingewiesen auf den astrologischen Codex Parisinus graecus 2419, der ein Gebet zum Sonnengott enthält mit der Anrede *κυρὶ Ἥλιε*³ und dem noch eindringlicheren Ruf *Ἥλιε, κυρὶ Ἥλιε*⁴.

Für den Erbarmungsruf zur Sonne haben wir einen herrlichen Beleg in dem Bruchstück eines unbekanntes Dramas von Sophokles. Der Ruf lautet hier⁵:

Ἥλι', οἰκτιροῖς ἐμέ,
<ὄν οἱ> σοφοὶ λέγουσι γεννητὴν θεῶν
<καὶ> πατέρα πάντων.

Die Deutung der Weisen mag, wie PEARSON vermutet⁶, auf Pherekydes von Syros gehen oder sonst eine besondere Hochschätzung des Helios im Auge haben. Wichtiger ist der Gebetsruf *Ἥλι' οἰκτιροῖς ἐμέ*. Auch im Pariser Helioshymnus steht als Anrufung des Sonnengottes die Formel „Sei mir gnädig, ewiger Vater, Vater der Welt“⁷. Die beiden Texte entsprechen völlig dem *Ἥλιε Κύριε ἐλέησον ἡμᾶς* der von Eusebius getadelten Alexandriner. Wenn die strahlende Sonne zum Sinnbild des Heils (*σωτηρία*) werden konnte, wenn man z. B. den kleinasiatischen Sonnengott mit besonderer Betonung den „rettenden Gott“ (*θεὸς σώζων*) nannte⁸, so war nach antikem Empfinden das *Kyrle*

¹) Leidener Papyrus J. 395 bei A. DIETERICH, *Abrahas* (Leipzig 1891) 189 Z. 9.

²) Siehe die Textsammlung von DREXLER unter *Kyria, Kyrios* bei ROSCHER II 1760 Nr. 12.

³) *Catalogus codicum astrologorum graecorum VIII 2* (Bruxelles 1911) 174 Z. 16 HEEG.

⁴) A. a. O. 174 Z. 24 HEEG.


⁵) Bei A. C. PEARSON, *The Fragments of Sophocles III* (Cambridge 1917) 11 Fragment 752.

⁶) A. a. O. 11 mit Hinweis auf Lyd. *de mens.* 4, 3 „*Ἥλιος ἀετὸς* (sc. *Ζεὺς*) *κατὰ Φερεκύδην*“ (DIELS, *Vorsokr.* II 201, 29). — Vgl. noch M. FRÄNKEL, *Die Inschriften von Pergamon II* (Berlin 1895) 243 Nr. 330; „*<Ἥλι>ῶι, θε<ς>ῶι ὑψ<ι>στῶι, Τάτιον ε<ὶ>χῆν*“. Fränkel verweist auf Parallelen, besonders auf eine Inschrift aus Amorgos (5. Jahrh. v. Chr.), in der *Ζεὺς Ἥλιος* genannt wird.

⁷) V. 26 S. 61 MEINEKE: „*Ἰλαθὶ μοι προπάτωρ κόσμου, πάτερ αὐτογένεθλε.*“

⁸) M. COLLIGNON, *Ex-voto au dieu cavalier* (*Bulletin de correspondance hellénique* 4 (1880) 291—295). Bei den Inschriften aus Téliény und Karamanly trägt der zugehörige Reitergott Strahlen um das Haupt. Vgl. die Tafel X, 3.

eleison der naturgemäße Ruf, mit dem man sich der aufgehenden Sonne empfehlen konnte. Völlig entsprechend ist es, wenn in der Hygromantia Salomonis (Cod. Monac. 70) der Sonnengott „der Chorführer des Erbarmens“ (*χορηγὸς τοῦ ἔλλους*) genannt wird¹.

Höchstwahrscheinlich haben wir ein dreimaliges *Kyrie eleison* als Anrufung der Sonne auf einer von CHR. LENORMANT beschriebenen Abraxas-Gemme. Auf der einen Seite ist die dreigestaltige Hekate dargestellt mit der Beischrift *Ἰαω Αβρασαξ*; auf der anderen Seite ein Mann, einen Löwen erwürgend (Herakles? Samson?); dazu die Inschrift: *ANAXΩΠΙ ΚΟΛΕ ΤΟ ΔΙΟΝ ΣΕ ΔΙΟΚΕΙ = ἀναχῶρει χολή, τὸ θεῖόν σε διῶκει*. Dazu sind drei Zeichen K° K° K° und ein  angebracht². Lenormant wollte unter den drei ersten Zeichen den wiederholten Anfangsbuchstaben von *Κωλική* verstehen, R. HEIM aber möchte in der Deutung Kopp folgen³, der bei einem ähnlichen Amulett ein dreifaches *K* = $\text{P}^{\circ}\text{P}^{\circ}\text{P}^{\circ}$ den Anfangsbuchstaben von hebräisch $\text{ק}^{\circ}\text{ק}^{\circ}\text{ק}^{\circ}$, also ein dreimal Heilig: *ἅγιος ἅγιος ἅγιος* erklären wollte. Wie ich mich durch Einblick in das westgotische oder mozarabische Sakramentar überzeugt habe, ist das *K* die allergewöhnlichste Kürzungsformel für *Κύριε ἔλεησον*⁴. Da der beige-schriebene achtstrahlige Stern mit den Endpunkten ein außerordentlich häufig begegnendes Zauberzeichen für die strahlende Sonne ist, so bleiben wir bei der nächstliegenden Erklärung, die für ein Schutzzeichen

Dem *θεὸς σώζων* entsprechend nennt eine Inschrift aus Pergamon „den Helios zu Pferde und einen Schutzfliehenden neben dem Pferde“. Vgl. M. FRÄNKEL, Die Inschriften von Pergamon II (Berlin 1895) 248 Nr. 336 Z. 3: „*Ἥλιον ἐφ' ἑππῶ καὶ ἐκέτην παρὰ τῷ ἑππῶ*.“ Fränkel bemerkt dazu: „Die hier beschriebene Darstellung entspricht äußerlich den zahlreichen Reliefs, auf denen ein reitender Heros von einem Menschen angebetet wird.“

¹) Catalogus codicum astrologorum graecorum VIII 2 (Bruxelles 1911) 156 Z. 4 HEEG.

²) CHR. LENORMANT, *Revue archéologique* III (1846) 510. — Wiederholt von R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina* (Lipsiae 1892) 481 Nr. 60.

³) R. HEIM a. a. O. 481 Nr. 60.

⁴) Nach M. FÉROTIN, *Le Liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*: MEL V (Paris 1904) 38 A. 1 und 39 A. 2 hat das Manuskript von Silos (a. 1032): KKK. Was damit gemeint ist, sagt uns M. FÉROTIN, *Le Liber Mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarabes*: MEL VI (Paris 1912) 775 und 782, wo das ms 1 von Silos *Kirie Kirie Kirie* bietet.

sehr natürlich ist, und die uns durch den oben S. 64 genannten Wiener Karneol mit der Aufschrift *Κυρια Νέμεσι ἐλέησον* geradezu aufgedrängt wird. Die Zeichen lauten:

Κύριε ἐλέησον
Κύριε ἐλέησον
Κύριε ἐλέησον
 "Ἰλιε χαῖρε (?).

Die Frage, ob eine antike Formel als Grundlage des christlichen *Kyrie eleison* zu betrachten sei, hat bisher die verschiedenste Beantwortung erfahren. Eine Partei wollte den eigentlichen Ursprung im Neuen Testamente finden. Nach Matth. 8, 25 rufen die Apostel in Seenot zum Herrn *Κύριε σῶσον*; die Kananäerin sagt *ἐλέησόν με, κύριε* (Matth. 15, 22) und *κύριε, βοήθει μοι* (Matth. 15, 25). Vgl. noch 9, 27: „ἐλέησον ἡμᾶς“. Alle diese Rufe um Heil und Rettung gehen sinngemäß ineinander über. Besonders kennzeichnend für diesen Sprachgebrauch ist ein leider nicht vollständig erhaltenes Goldblättchen aus Rom mit dem Text: „. . . τε ἀββᾶ ὁ πατήρ, σῶσον ἐλέησον . . .“¹ Die beiden letzten Worte wirken wie ein Hendiadyoin. Die reine Formel des späteren liturgischen *Kyrie eleison* begegnet im Neuen Testament nirgends, aber sinngemäß ist sie da. Sobald Jesus im Glaubensbewußtsein seiner Gemeinde als Gott und Herr erkannt und anerkannt war, drängte alles von selbst dazu, im Gebetsverkehr mit dem erhöhten Herrn ihn auch gebetsmäßig als Herrn und Gott um seine Hilfe anzuflehen; daß in hellenistischen Gemeinden auch ein antiker Gebetsruf dazu Verwendung finden konnte, tut dem Glauben keinen Eintrag². Wenn Stephanus zum verklärten Herrn beten konnte: „Herr Jesus, nimm meinen Geist auf“ (Apg. 7, 59), so konnte auch der Apostel Paulus zu Christus mit *Kyrie eleison* rufen. Wenn der Apostel sagt, er habe dreimal in seiner Krankheit zum Herrn um Befreiung gerufen (II Kor. 12, 8), so

¹) M. SIEBOURG, Neue Goldblättchen mit griechischen Aufschriften (ARW 10 [1907] 398 Nr. 3).

²) W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (Göttingen 1913) hat in dem sehr angegriffenen Buch den kultischen Einschlag des Christusglaubens stark hervorgehoben, zum Teil mit Recht. Auch die Liturgiegeschichte muß sich mit dem Buche auseinandersetzen. Dabei dürfen die Ergänzungen nicht übersehen werden, die W. BOUSSET selbst gab in einem zweiten Buch: *Jesus der Herr. Nachträge und Auseinandersetzungen zu Kyrios Christos* (Göttingen 1916).

steht nichts im Wege, daß der Ruf in seiner Eindringlichkeit gelautes hat:

*Κύριε ἐλέησον,
Κύριε ἐλέησον,
Κύριε ἐλέησον.*

Diese Annahme darf eigentlich gar nicht überraschen, denn wie für die Lebenslage des Apostels geschrieben, stand ja in Psalm 6, 3 das Gebet:

„*Ἐλέησόν με, Κύριε, ὅτι ἀσθενῆς εἰμι . . .
Ἰασαί με, Κύριε, ὅτι ἐταράχθη τὰ ὀσᾶ μου.*“

Das sind Worte, die dem psalmenkundigen Paulus noch näher lagen als uns. Wir werden überhaupt gut tun, bei der sich bildenden Form des christlichen Gebetes und des christlichen Gesangs die Psalmen stark in Rechnung zu stellen. Das *Κύριε ἐλέησον*, das nach unserem Nachweis völlig aus antiken Gottesvorstellungen verständlich, bei den Griechen in Übung war, hat wohl in heidenchristlichen Gemeinden die christliche Gebetsform unterstützt, aber es hat sie nicht allein geschaffen. Die christlichen Beter beteten im Geiste der Psalmen, und hier las man die Worte:

*σῶσόν με¹
σῶσόν με, Κύριε²
βοήθησόν μοι, Κύριε ὁ Θεός μου
σῶσόν με κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου³.
σῶσον ἡμᾶς, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν⁴.
οἰκτιροῦσόν με καὶ εἰσάκουσον τῆς προσευχῆς μου⁵.
ἐπιβλεψόν ἐπ' ἐμὲ καὶ ἐλέησόν με⁶
λύτρωσαί με καὶ ἐλέησόν με⁷
ἐλέησόν με⁸
ἐλέησόν με καὶ εἰσάκουσόν με⁹
ἐλέησόν με ὁ Θεός¹⁰
ἐλέησόν με ὁ Θεός, ἐλέησόν με¹¹*

¹) Ps. 6, 5; 7, 2; 30 (31), 17; 53 (54), 3; 68 (69), 2; 118 (119), 146.

²) Ps. 11 (12), 2. ³) Ps. 108 (109), 26. ⁴) Ps. 105 (106), 47.

⁵) Ps. 4, 2. ⁶) Ps. 24 (25), 16; 85 (86), 16; 118 (119), 132.

⁷) Ps. 25 (26), 11. ⁸) Ps. 118 (119), 29. ⁹) Ps. 26 (27), 7.

¹⁰) Ps. 50 (51), 3.

¹¹) Ps. 56 (57), 2. Vgl. Jesus Sirach 33 (36) 1: *ἐλέησον ἡμᾶς, δέσποτα ὁ Θεός . . .*

ἐλέησον ἡμᾶς, Κύριε, ἐλέησον ἡμᾶς¹
 ἐλέησόν με, Κύριε²
 Κύριε, ἐλέησόν με³.

Wir hören hier den Erbarmungsruf in allen möglichen Formen. Da die Septuaginta statt Jahwe (Adonai) κύριος setzte so ergab sich ein Erbarmungsruf, ähnlich dem, der bei den Griechen zu der Gottheit erscholl. Die in der Antike nachgewiesene Formel Κύριε ἐλέησον ohne beigewetztes Pronomen (ἐμέ, ἡμᾶς) findet sich jedoch nicht. Dies ist indes kein wesentlicher Unterschied, bei häufiger Wiederholung des gleichen Rufes mochte eine Abschleifung erfolgen, so daß das Pronomen fiel. Daß zu dieser vereinfachten Formenbildung die antike Liturgie mithalf, ist nur natürlich⁴. Gerade beim *Kyrie eleison* können wir deutlich, wie bei kaum einer anderen Formel, die Gleichartigkeit antiker und christlicher Volksauffassung erkennen. Die aquitanische Pilgerin hat bei der Andacht an der Auferstehungskirche zu Jerusalem angemerkt, daß immer eine große Schar Kinder durch ihr *Kyrie eleison* die Bitten um Hilfe und Heil unterstütze. Diesem *Kyrie eleison* aus Kindermund wird eine besondere Kraft zugeschrieben. Auch die Rubriken der liturgischen Bücher vergessen nicht, dies eigens hervorzuheben. Die Apostolischen Konstitutionen geben in einem der Zeit um 400 entsprechenden, aus Syrien stammenden Liturgiehandbuch die Anweisung, im Gebete besonders der Katechumenen zu gedenken. Wenn der Lehrgottesdienst zu Ende ist, soll der Diakon auf einen erhöhten Platz steigen, soll verkünden, daß kein Hörer und Ungläubiger dableibe. Wenn dann Ruhe eingetreten ist, „sollen alle Gläubigen mit Sammlung für die Katechumenen bitten, indem sie sagen: *Kyrie eleison*“⁵. Dieses *Kyrie eleison* begleitet nun alle die Bitten, die der Diakon einzeln vorspricht.

¹) Ps. 122 (123), 3.

²) Ps. 6, 3; 9, 14; 30 (31), 10; 55 (56), 2; 85 (86, 3).

³) Ps. 40 (41), 5. 11. Vgl. noch Isaias 33, 2: Κύριε, ἐλέησον ἡμᾶς; ferner Baruch 3, 2: ἀκουσον, Κύριε, καὶ ἐλέησον.

⁴) A. GREIFF, Das Gebet im Alten Testament (Alttestamentliche Abhandlungen V 3 [Münster i. W. 1915] 76) sagt: „Die LXX ist die Quelle des christlichen »Kyrie eleison«.“ Mit der obigen Einschränkung ist dies richtig.

⁵) Apostolische Konstitutionen VIII 6 § 4 (I 478 FUNK): „καὶ πάντες οἱ πιστοὶ κατὰ διάνοιαν ὑπὲρ ἀδελφῶν προσευχέσθωσαν λέγοντες· Κύριε ἐλέησον.“

Am Schlusse wird dann ausdrücklich angemerkt: „Zu jeder dieser Bitten, die der Diakon vorspricht, spreche das Volk: *Kyrie eleison* und vor allem die (unschuldigen) Kinder“¹.

Etwas Ähnliches bietet Chrysostomos für den Beginn des Gottesdienstes in einer um 390 zu Antiochien vorgetragenen Homilie zum Matthäusevangelium. Er spricht über „das Mysterium der Barmherzigkeit“: „Nach seiner großen Barmherzigkeit hat sich Gott unser erbarmt trotz unseres Ungehorsams. (So ist denn) auch das erste Gebet ein unablässiger Ruf um Erbarmung (*ἐλέους γέμει*), wenn wir für die Energumenen inständig bitten. Und das zweite Gebet für die anderen Büsser fleht ebenso um reiche Erbarmung. Und ebenso das dritte Gebet für uns selber, bei dem die unschuldigen Kinder der Gemeinde sich wie ein Schutz vor uns stellen, um Gott zur Erbarmung zu bewegen. Nachdem wir nämlich unsere eigenen Sünden verdammt haben, rufen wir selber (um Erbarmung) für die, die viel gesündigt und schweren Tadel verdient haben; für uns aber (beten) die Kinder, die wir in ihrer Einfalt nachahmen müssen, um das Himmelreich zu erlangen. Diese sinnbildliche Handlung zeigt uns, daß die, die jenen Kleinen an Kindersinn und Einfalt gleichen, am meisten Kraft haben, für die Sünder zu bitten. Und wie das Mysterion selbst (Eucharistie) voll Erbarmung und Menschenfreundlichkeit ist, das wissen die Eingeweihten (*ἴσασιν οἱ μεμνημένοι*)“². Wenn auch Chrysostomos mit der bei ihm so stark ausgeprägten Zurückhaltung der Arkandisziplin uns leider nichts Näheres mitteilt, so können wir doch die Ähnlichkeit des Erbarmungsrufes mit dem *Kyrie eleison* von Jerusalem sofort erkennen. Das *Kyrie eleison* aus dem Munde der unschuldigen Kleinen soll für die schuldbewußten Erwachsenen Gott zu Huld und Erbarmung stimmen. Dies war nicht nur Sitte in Jerusalem und Antiochien, sondern auch weiter durch Kleinasien verbreitet. Das eindringlichste Beispiel dieser Art bietet Basilius von Caesarea in Kappadokien in einer Predigt gelegentlich einer großen Dürre und Hungersnot. Der Bischof klagt, daß die erwachsenen Männer und Frauen sich vom Bittgottesdienst ferne hielten oder aber gelangweilt den letzten Vers des Psalmensängers erwarten.

1) Apostolische Konstitutionen VIII 6 § 9 (I 480 FUNK): „ἐφ' ἐκάστῳ δὲ τούτων ὃν ὁ διάκονος προσφωνεῖ, ὡς προείπομεν, λεγέτω ὁ λαὸς· Κύριε ἐλέησον, καὶ πρὸ πάντων τὰ παιδία.“

2) Joh. Chrysostomos, In Matthaeum homilia 71, 4 (Migne PG 58, 666).

Eifrig seien eigentlich nur die Kinder, weil sie auf diese Weise den Büchern und dem strengen Lehrer für einige Zeit entrinnen und so aus dem Bußtag einen Freudentag für sich machen. Es sei ein Widersinn, daß das unschuldige, unsträfliche Alter, das am Unglück keine Schuld trage, zur Buße komme, während die Sünder sich im Verborgenen halten. Die Erwachsenen entschuldigten sich, daß sie die unschuldigen Kinder als Ersatzperson für ihre Verteidigung gestellt hätten. Gut, sagt Basilius, aber der Sünder soll auch dabei sein¹.

Daß man gerade die unschuldigen Kinder zum *Kyrie eleison*, zum Ruf um Erbarmung und Heil bestellt, entspringt einem natürlichen Gefühl, daß die Bitte der Kindheit und Unschuld mehr vermag. Die Christen sind hier völlig im Rahmen der antiken Kultur geblieben. Ein geradezu überraschendes Gegenstück bietet eine Inschrift vom Zeustempel aus Magnesia am Mäander, dem Anfang des zweiten Jahrhunderts v. Chr. zugehörig. Darin wird eine Anweisung gegeben für das jährlich wiederkehrende Fest des Zeus Sosipolis, des Städteschirmers oder des Schutzherrn der Stadt Magnesia. Zum Opferfest werden außer der Priesterschaft besonders erwähnt 9 unbescholtene Knaben und 9 unbescholtene Mädchen². „Bei der Vorführung des (Opfer-)Stieres soll beten der Hierokeryx mit dem Priester, der Priesterin, dem Kranzträger und den Knaben und den Mädchen . . . für das Heil (*σωτηρίας*) der Stadt und des Landes, für das Heil der Bürger, der Frauen und Kinder und der anderen Bewohner von Stadt und Land, für Frieden, Reichtum, für das Wachstum des Getreides und der anderen Früchte alle und des Viehes“³. Wir haben also in der Antike ein allgemeines Gebet, bei dem die Kinder besonders als Beter erwünscht waren. Für mich ist es keinen Augenblick zweifelhaft, daß hier schon ein *ἐλέησον ἡμᾶς* oder ein *Κύριε ἐλέησον* als Erbarmungsruf mit hineinklang.

Das allgemeine Bittgebet zu Magnesia am Mäander stellt einen Typus dar, der wahrscheinlich auch bei der Weihe der

¹) Basilius, *In famem et siccitatem homilia* c. 3 (Migne PG 31, 309—312).

²) Königliche Museen zu Berlin: *Die Inschriften von Magnesia am Mäander* herausgegeben von O. KERN (Berlin 1900) S. 83 Nr. 98 Zeile 18—21: „ἀποστέλλειν δὲ τοὺς παιδονόμους παῖδας ἐννέα ἀμφιθαλεῖς, ἀποστέλλειν δὲ καὶ τοὺς γυναικονόμους παρθένους ἐννέα ἀμφιθαλεῖς . . .“

³) A. a. O. Nr. 98 Z. 21—31.

Tyche von Konstantinopel zur Anwendung kam. Mit der Ausbreitung des Christentums verschwand diese Form nicht gleich, sondern wurde dem christlichen Zwecke allmählich angepaßt. Wir haben noch die Möglichkeit, den Typus in christliche Zeit hinein zu verfolgen am alten Sakramentar von Mailand. Nach dem Einzug in die Kirche, nach dem Introitus, wurden die *Supplicationes* einzeln vorgesprochen und von dem Volke mit *Kyrie eleison* oder dem entsprechenden *Domine miserere* beantwortet. Ein gutes Bild vermag man sich zu machen aus dem Sakramentar von Biasca (10. Jahrh.), das uns die Litanei für den ersten Fastensonntag bietet¹:

Incipit letania. Dominica I de Quadragesima.

Divinae pacis et indulgentiae munere supplicantes, ex toto corde et ex tota mente precamur te: Domine miserere.

Pro ecclesia tua sancta catholica, quae hic et per universum orbem diffusa est, precamur: <Domine miserere>.

Pro papa nostro, illo et omni clero eius omnibusque sacerdotibus ac ministris, precamur: <Domine miserere>.

Pro famulo tuo illo imperatore et fumula tua illa imperatrice et omni exercitu eorum, precamur: <Domine miserere>.

Pro pace ecclesiarum, vocatione gentium et quiete populorum, precamur: <Domine miserere>.

Pro plebe hac et conversatione eius omnibusque habitantibus in ea, precamur: <Domine miserere>.

Pro aerum temperie ac fructuum et fecunditate terrarum, precamur: <Domine miserere>.

¹) L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*³ (Paris 1903) 198 f. — F. PROBST, *Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert* (Münster i. W. 1896) 123 hat in seinem Abdruck in den Antworten stets *Kyrie eleison*. — Über den gegenwärtigen Ritus bringt P. LEJAY einige Bemerkungen in DAL I 1, 1402. 1404. — Herr Kollege R. STAPPER, der im März 1914 am 5. Fastensonntag dem Hochamt im Dom von Mailand beiwohnte, stellt mir seine diesbezüglichen Beobachtungen freundlich zur Verfügung:

„Nach Gesang der Terz, Sext und Non wurde vom Ambo aus eine *Lectio s. Ambrosii de bono mortis* verlesen, währenddessen der Klerus den feierlichen Einzug zum Altar ausführte. Alsdann begann der Gesang der *Ingressa* (gleichzeitig Staffelgebet und Altarinzensation). Nunmehr las der Zelebrant privatim die *Ingressa* und sang *in cornu epistolae* die *Supplicationes* (nach dem Text des 1. Fastensonntags). Alles kniete dazu nieder und der Chor antwortete jedesmal mit einem mehrstimmigen *Domine miserere*. Die Suppl. für den Kaiser wurde ausgelassen; in der für den König wurde der Name Victor Emanuel genannt. Zuletzt wurde ein dreimaliges *Kyrie eleison* angeschlossen, dann folgte die *Oratio super populum*, nunmehr von der Kanzel aus eine Prophetie, Gesang des Psalmellus, dann die *Lectio epistolae* . . .“

Pro virginibus, viduis, orfanis, captivis ac penitentibus, precamur:
 <Domine miserere>.

Pro navigantibus, iter agentibus, in carceribus, in vinculis, in metallis, in eriliis constitutis, precamur: <Domine miserere>.

Pro his qui diversis infirmitatibus detinentur, qui que spiritibus vexantur inmundis, precamur: <Domine miserere>.

Pro his qui in sancta tua ecclesia fructus misericordiae largiuntur, precamur: <Domine miserere>.

Exaudi nos Deus, in omni oratione atque deprecatione nostra, precamur: <Domine miserere>.

Dicamus omnes: Domine miserere.

Ky(rie eleison), Ky(rie eleison), Ky(rie eleison).

Daß diese Litanei im griechischen Ritual ihr Vorbild hat, wurde bereits erkannt. Wenn es in der Litanei des irischen Missale von Stowe heißt: „*Dicamus omnes: »Domino exaudi et miserere, Domine miserere« ex toto corde et ex tota mente*“, so konnte L. Duchesne die genau entsprechende griechische Formel in der Liturgie von Konstantinopel anmerken¹.

Wie uns der Pilgerbericht der Aquitanierin erraten läßt, hat der seit dem vierten Jahrhundert stärker einsetzende Verkehr mit dem Heiligen Land das *Kyrie eleison* als ein an heiliger Stätte gehörtes frommes Gebet auch für das lateinische Abendland volkstümlich gemacht. Im fünften Jahrhundert war es in Rom und den Provinzen Italiens, besonders Mailand, bekannt geworden. Auch Gallien wollte nun nicht mehr zurückstehen. Die Synode von Vaison (Provinz Arles) gab im Jahre 529 die Bestimmung: „Da sowohl am Apostolischen Stuhl (Rom) als auch in allen Provinzen des Ostens und Italiens die schöne und durchaus heilsame Gewohnheit aufgenommen wurde, das *Kyrie eleison* mit tiefem Gefühl und mit Zerknirschung öfter zu wiederholen, so haben auch wir beschlossen, diese so heilige Gewohnheit in allen unseren Kirchen mit Gottes gnädiger Fügung bei Matutin, Messe und Vesper beizufügen“². Aurelianus von Arles († um 550) gab die Anweisung, jedes kirchliche Stunden Gebet mit einem dreimaligen *Kyrie eleison* zu beginnen und

¹) L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*⁹ (Paris 1903) 200. Der griechische Text (Brightman 373) lautet: „*Ἐἴπωμεν πάντες ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας ἡμῶν. εἴπωμεν.*“ Die Formel: „*Δεόμεθά σου, ἐπάκουσον καὶ ἐλέησον.*“

²) Canon 3 (II 184 BRUNS).

ebenso zu beschließen¹. Wertvoll ist uns die Bemerkung des Germanus von Paris († 576), daß drei Kinder einstimmig das dreimalige *Kyrie eleison* beim Beginne der Messe sangen².

Drei Kinder singen hier das dreimalige *Kyrie eleison*. Ein dreimaliges *Kyrie eleison* ist uns bereits oben als Anrufung des Sonnengottes begegnet. Drei und Heil sind für die antike Vorstellung untrennbar. H. USENER hat denn auch an die Spitze seiner Untersuchung über die Dreiheit³ einen Satz aus Aristoteles gestellt, der also sagt: „Wie die Pythagoreer uns sagen, ist das All und alle Dinge durch die Zahl drei begrenzt. Ende und Mitte und Anfang enthalten die Zahl des Alls, die Zahl der Dreiheit. Da wir von der Natur gleichsam die Gesetze der Dreiheit empfangen haben, so bedienen wir uns zu den heiligen Bräuchen der Götter dieser Zahl“⁴. Bedeutungsvoll ist es, daß man in alten Stadtkulten neben den Göttern des Himmels und des Totenreiches an dritter Stelle des Zeus mit dem Beinamen *Σωτήρ* = Retter, Heiland, Erlöser besonders namentlich gedacht hat⁵, und daß man im Kulte den ersten Becher den himmlischen Göttern insgesamt, den zweiten den Heroen d. i. den Geistern der Toten, den dritten aber dem Zeus Soter widmete⁶. Dem

¹) Aurelianus Arelatensis, Regula ad monachos (Migne PL 68, 393): „*Sic in omni opere Dei tertia vice Kyrie eleison dicite, antequam incipialis: et psalmis perdictis et capitello perdicto.*“

²) Migne PL 72, 90 A. Bei DUCHESNE a. a. O. 191: „*Tres autem parvuli qui ore uno sequentes Kyrie eleison . . .*“

³) H. USENER, Dreiheit (Rheinisches Museum NF 58 [1903] 1). USENER hat bei seiner Arbeit den Nachdruck gelegt auf „die Bildung dreigliedriger Gruppen von Gottesbegriffen, göttlicher Dreieinheiten“. Ich möchte hier die Anregung geben, die Dreiheit in der Liturgie stärker zu beachten.

⁴) Aristoteles, De caelo I 268 A 12 ff.

⁵) Aischylos, Hiketiden 24 ff.:

Ὦν πόλις, ὧν γῆ καὶ λευκὸν ὄρωρ,
 ὑπατοὶ τε θεοὶ καὶ βαρῶντιμοὶ
 χθόνιοι θήκας κατέχοντες,
 καὶ Ζεὺς σωτήρ, τρίτος, οἰκοφύλαξ
 ὁσίων ἀνδρῶν,
 δέξαιθ' ἰκέτην.

Über die Soter-Bezeichnung vgl. noch DÖLGER, *IXΘΥC* I (Rom 1910) 415, 419 ff.

⁶) Vgl. die auf Philochoros, *Περὶ ἡμερῶν* zurückgehenden Stellen gesammelt bei A. TRESP, Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller (RVV XV 1 [Gießen 1914] 78 f.) Nr. 36. — K. KIRCHER, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum (RVV IX 2 [Gießen 1910] 34 ff.).

Ζεὺς τέλειος, wie er auch genannt wurde, gehörte auch die vollkommene Zahl. Daß man den *Σωτήρ* mit der auch sonst geläufigen Formel *ὠσόν με*¹, *έλέησον* anrief, ist nur natürlich; denn der Ruf *Ζεῦ ὠσον* war von einer solchen Volkstümlichkeit, daß er beim Niesen gebraucht wurde² wie das „Helf Gott“ in meiner Heimat (Sulzbach a. Main).

Wir dürfen annehmen, daß in der Zahl der Anrufungen auch die Dreizahl von Wichtigkeit war. Dies führt uns wieder zu dem Stadtritual von Magnesia zurück. Für die Bitten zum Stadtgott Zeus Sosipolis wird ein Doppelchor von 9 kultisch reinen Knaben und 9 kultisch reinen Mädchen, deren Eltern noch leben, bestellt. Die Neunzahl oder 3×3 spielt dabei eine besondere Rolle. Es wäre zwecklos, hier die ungeheuerere Bedeutung der Zahlen 3 und 9 für das wirkungskräftige Ritual weitläufig belegen zu wollen. Ein einfaches Durchmustern der von R. HEIM³ gesammelten Zauberformeln ergab mir folgendes Bild von der Wiederholung der Formeln:

S. 475 Nr. 33 . . .	3×9	(ter novies)
S. 478 Nr. 49 . . .	3	(ter)
S. 478 Nr. 51 . . .	3×9	(ter novies)
S. 479 Nr. 52 . . .	3	(ter)
S. 479 Nr. 55 . . .	3×9	(ter noviens)
S. 483 Nr. 69 . . .	3	(ter)
S. 487 Nr. 82 . . .	3	(ter)
S. 487 Nr. 84 . . .	3	(ter)
S. 489 Nr. 93 . . .	3	(ter)
S. 490 Nr. 94 . . .	3×9	(ter novies)
S. 496 Nr. 107 . . .	3	(ter)
S. 497 Nr. 108 . . .	3	(ter)
S. 498 Nr. 109 . . .	3	(ter)
S. 501 Nr. 118 . . .	3×9	(ter novies)

1) Vgl. außer den oben S. 67 angeführten Stellen noch Marcellus, De medicamentis XV 89 S. 118 Z. 27—29 NIEDERMANN:

„Εἶδον τριμύρφου χρῦσεον τὸ σάνδαλον,
Καὶ ταρταρούχου χάλκεον τὸ σάνδαλον.
Σῶσον με σεμνὸ, νεωτέρων ὑπέροτατε.“

2) Anthologia II 13 v. 11

„Ὅδὲ λέγειν Ζεῦ ὠσον, διὰ παραῖ.“

Vgl. dazu Xenophon, Anabasis III 2, 9: Ein Soldat niest bei der Rede Xenophons; da verehrten alle den Gott, d. h. sagten *Ζεῦ ὠσον*, und Xenophon nahm es als Zeichen der *σωτηρία* vom *Ζεὺς σωτήρ*.

3) R. HEIM, Incantamenta magica graeca latina. Lipsiae 1892.

S. 508 Nr. 136 . . . 3	(ter)
S. 512 Nr. 147 . . . 9	(novies)
S. 525 Nr. 177 . . . 3	(ter)
S. 531 Nr. 181 . . . 3	(ter)
S. 531 Nr. 182 . . . 3	(ter)
S. 531 Nr. 183 . . . 3	(ter)
S. 531 Nr. 186 . . . 27 (- 3×9)	(vicies septies)
S. 531 Nr. 187 . . . 99	(nonagies novies)
S. 532 Nr. 188 . . . 3×9	(ter novies)
S. 532 Nr. 190 . . . 7	(septies)
S. 532 Nr. 192 . . . 3	(ter)
S. 533 Nr. 196 . . . 3×9	(novies . . rursumque novies et iterum tertium novies)
S. 537 Nr. 219 . . . 3	(ter)
S. 538 Nr. 226 . . . 9	(novem verba!)
S. 541 Nr. 236 . . . 3	(ter)

Eine solche Liste¹ sagt uns mehr als ganze Untersuchungen; sie läßt uns auch die hohe Wertung verständlich werden, die man dem Worte *Αμην* entgegenbrachte; denn es enthielt die Zahl

$$\left. \begin{array}{cccc} \alpha & \mu & \eta & \nu \\ 1 & 40 & 8 & 50 \end{array} \right\} = 99 \text{ und absichtlich schrieb man das Wort in der Isopsephie} = \zeta \theta.$$

Die Heiligkeit der Neunzahl wurde in der Liturgie von Magnesia durch die Zahl des Kinderdoppelchors zum Ausdruck gebracht. In wenig veränderter Form tritt der gleiche Gedanke hervor, wenn der Seher Branchos zur Abwehr der Pest in Milet die Kinder einen eigenartigen Vers aus neun Worten singen läßt. Der für die Alten schon erklärungsbedürftige, zweimal sämtliche 24 Buchstaben des griechischen Alphabets (und darum besonders wirkungskräftige) Text lautet²:

*βέδν, ζάψ, χθώμ, πληκτρον, σφτγξ·
κναξζβίχ, θύπτης, φλεγμό, δρωψ.*

Wie die oben angeführten Stellen bewiesen haben, hat die Neunzahl nicht minder stark sich in der religiösen Kultur der Römer zur Geltung gebracht. Wenn nun gerade in Rom die Neunzahl die Wirkung des Bittgebetes so stark unterstützen sollte, wenn der römische Kultschriftsteller Varro erklärte, daß bei

1) Viele dieser Stellen sind auch ausgeschrieben bei W. H. ROSCHER, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen. [Abhandlungen der Königl. sächs. Ges. d. Wiss. Philol.-histor. Klasse 24 (Leipzig 1904) Heft 1] 65 A. 153.

2) Klemens von Alexandrien, Stromata V 8 § 48, 5 (GCS: Clem. II 359 Z. 6 f. STÄHLIN).

Unternehmungen die Zahl neun von ganz ausgesuchter Kraft und Bedeutung sei¹ und wenn ein Chor von „dreimal neun Jungfrauen“ die von den sibyllinischen Büchern angeordneten römischen Bittprozessionen begleiten mußte², dann kann es kaum mehr ein Zufall sein, daß gerade auf römischem Boden der „unendliche“ Bittruf des *Kyrie eleison* nach dem Zeugnis Gregors des Großen³ auf die uns heute so geläufige neungliedrige Formel beschränkt wurde. Man kann wohl den Trinitätsgedanken als treibende Kraft zur Erklärung mit heranziehen; aber die Neunzahl wurzelt in der antiken Kultur. Antike und Christentum zusammen schufen die Form:

Kyrie eleison

Kyrie eleison

Kyrie eleison

Christe eleison

Christe eleison

Christe eleison

Kyrie eleison

Kyrie eleison

*Kyrie eleison*⁴.

¹) Arnobius, *Adversus nationes* III 38 (CSEL 4, 136 Z. 21 ff. REIFFERSCHEID): „*novenarium numerum tradit Varro, quod in movendis rebus potentissimum semper habeatur et maximus . . .*“

²) Livius 27, 37: „*Decrevit item pontifices, ut virgines ter novenae per urbem euntes carmen canerent . . . tum septem et viginti virgines, longam indutae vestem, carmen in lunonem reginam canentes ibant . . .*“ Livius 31, 12: „*Carmen praeterea ab ter novenis virginibus cani per urbem iusserunt, donumque Iunoni reginae ferri.*“ Vgl. dazu W. H. ROSCHER a. a. O. 56 A. 128.

³) Gregor d. Gr. Ep. IX 26 (MG: Epist. II 1, 59 Z. 23—28 HARTMANN): (An den Bischof Johannes von Syrakus): „*Kyrieleison autem nos neque dicimus neque dicimus, sicut a Graecis dicitur, quia in Graecis omnes simul dicunt, apud nos autem a clericis dicitur, a populo respondetur et totidem vocibus etiam Christe-eleison dicitur, quod apud Graecos nullo modo dicitur. In coetidianis autem missis alia quae diei solent tacemus, tantummodo kyrieleison et Christe-eleison dicimus, ut in his deprecationis vocibus paulo diutius occupemur.*“ Gregor d. Gr. berichtet über einen bereits bestehenden Brauch, nicht über eine Neueinführung seinerseits.

⁴) Es liegt mir hier völlig ferne, eine Liturgiegeschichte des *Kyrie eleison* zu geben. Dafür hätte ich ganz anders ausgreifen müssen. Hier sollte nur einmal im Rahmen dieses Buches eine Problemstellung versucht werden. Die Ausarbeitung überlasse ich anderen. Wer nur Selbstverständlichkeiten sagt, wird die Liturgiegeschichte nicht fördern.

Die Dreizahlgliederung hat auch sonst in die römische Liturgie Eingang gefunden, wo der Trinitätsgedanke nicht mitgewirkt hat. Ich erinnere des Beispiels halber an zwei Stellen der alten Karsamstagsliturgie (ehemals Liturgie der Osternacht). Der mit dem neuen Licht in die Kirche einziehende Diakon singt dreimal, jedesmal in höherer Tonlage:

Lumen Christi. R. Deo gratias.

Lumen Christi. R. Deo gratias.

Lumen Christi. R. Deo gratias.

Noch wichtiger ist eine Rubrik der Taufwasserweihe. Der Priester senkt eine Kerze dreimal und zwar immer etwas tiefer in das Wasser und singt dabei dreimal und zwar jedesmal etwas höher¹:

Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus sancti.

Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus sancti.

Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus sancti.

Die dreimalige Wiederholung in jedesmal höherer Stimmlage soll die Eindringlichkeit des Gebetes steigern. Es ist die gleiche Psychologie, wenn bei der dreimaligen Wiederholung der Weiheformel jedesmal ein neues Segenswort hinzugefügt wird. H. USENER hat bereits auf einen derartigen Fall hingewiesen² in der Wasserweihe an der Epiphanie-Vigil:

Ut hanc aquam benedicere digneris. R. Te rogamus, audi nos.

Ut hanc aquam benedicere et sanctificare digneris.

R. Te rogamus, audi nos.

Ut hanc aquam benedicere, sanctificare et consecrare digneris.

R. Te rogamus, audi nos.

Man erinnere sich bei solchen dreifachen Wiederholungen der oben gebotenen Liste aus dem Gebetsleben der antiken Römer.

Man wird die hohe religiöse Bewertung der Dreizahl nicht auf das griechisch-römische Kulturgebiet beschränken dürfen. Wer z. B. J. HEHN's Ausführungen über die Bedeutung der Dreizahl bei den Babyloniern und im Alten Testament gelesen hat³, wird zugeben müssen, daß wir es hier mit einer allgemeinen Volksauffassung zu tun haben. Nach seiner Zusammenstellung verweist Hehn auch auf den Segensspruch Num. 6, 24—26:

Jahwe segne dich und behüte dich,

Jahwe laß leuchten sein Antlitz über dir und sei dir gnädig,

Jahwe erhebe sein Antlitz nach dir und schaffe dir Frieden.

¹) Zur Erklärung des Rituals vgl. DÖLGER, *IXΘΥC* I (Rom 1910) 106.

²) H. USENER, Dreihelt [Rheinisches Museum NF 58 (1903) 3].

³) JOHS. HEHN, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament (Leipzig 1907) 63—75.

Hehn bemerkt dazu, daß im Vers 27 der Segen ein Legen des Namens Jahwes auf die Söhne Israels genannt werde, und fährt fort: „Der Name Jahwes ist also dann vollständig auf die Kinder Israels gelegt und der Segen vollkräftig, wenn er dreifach ist. Die Dreiheit als Ausdruck der Vollkommenheit steht also auch hier in besonderer Beziehung zur Gottheit. Damit fällt aber auch neues Licht auf die Anrufung Gottes mit drei Namen Jos. 22, 22 und Ps. 50, 1. Wenn sich Elias dreimal über dem Knaben der Witwe von Sarepta ausstreckt, so kann das wohl aus derselben Idee fließen, wahrscheinlich aber hatte die dreimalige Wiederholung der Handlung ihren Grund in der besonderen Kraft der Dreizahl, ähnlich wie im Babylonischen der Zauber ein dreifacher war und die Beschwörung gern dreimal rezitiert wurde“¹. Hehn verweist ferner auf das Trishagion bei Isaias, auf Bileams dreimaligen Segensspruch über Israel (Num. 23; 24, 10), auf die dreimalige Verfluchung Kanaans (Gen. 9, 25—27), wo überall die Steigerungen der Rede etwas Feierliches verleihen.

Wir dürfen die Einwirkung des Alten Testaments auf die Bildung der christlichen Liturgieform nicht unterschätzen, dürfen aber andererseits auch den Einfluß der antiken Kultur nicht übersehen. So ist z. B. die Gliederung in Dreizahlgruppen, wie sie im *Kyrie* der Messe entgegentritt, auf römischem Boden kein Zufall. Man wird diesem Urteil sofort zustimmen, wenn ich das uralte Gebet oder besser das Lied der römischen Arvalbrüder hier anführe, das in hohe vorchristliche Zeit zurückreicht und uns durch eine Abschrift des Jahres 218 n. Chr. glücklich erhalten geblieben ist. Der Text lautet²:

*Enos Lases iuuate,
enos Lases iuuate,
enos Lases iuuate.*

<i>neue lue rue Marma</i>	<i>sins incurrere in pleores,</i>
<i>neue lue rue Marmar</i>	<i><si>ns incurrere in pleoris,</i>
<i>neue lue rue Marmar</i>	<i>sers incurrere in pleoris.</i>

<i>satur fu, fere Mars,</i>	<i>limen <sal>i, sta berber.</i>
<i>satur fu, fere Mars,</i>	<i>limen sali, sta berber.</i>
<i>satur fu, fere Mars,</i>	<i>limen sali, sta berber.</i>

¹) JOHS. HEHN a. a. O. 74.

²) Carmina latina eplgraphica I 1 Nr. 1 BÜCHELER.

10 *semu>nis alternei* *aduocapit conctos,*
semunis alternei *aduocapit conctos,*
simunis alternei *aduocapit <conct>os.*

enos Marmor iuuato,
enos Marmor iuuato,
15 *enos Mamor iuuato.*

triumpe triumpe triumpe, trium<pe tri>umpe.

§ 6.

Das an Christus gerichtete *Carmen* der Christen Bithyniens. Die Liturgie vor Sonnenaufgang.

Eine feierliche liturgische Formel, wie sie in dem eben angeführten Bittgesang der Arvalbrüder vorliegt, hieß in Rom *carmen*. Ausdrücklich wird das Lied in der Inschrift selber so genannt¹. Wenn nun auch die feierliche Formel des Zaubers *carmen* genannt wird, so ist das nur eine Übernahme des liturgischen Sprachgebrauches. Wie fließend dabei die Grenzen zwischen Gebets-*carmen* und Zauber-*carmen* waren, ist für den Kenner römisch-heidnischer Liturgie klar. Wenn z. B. Caesar nach einem Sturz vom Wagen nie mehr den Reisewagen bestieg, ohne vorher dreimal ein Schutzgebet verrichtet zu haben (*carmine ter repetito*)², so hat Plinius dies unmittelbar mit den Zaubersprüchen für Blutung, Ischias und Knochenbruch zusammengestellt, ein Zeichen, daß sich ihm die Trennungslinie verwischte. Wenn Ovid die Zauberin Kirke dreimal neunmal ihr *carmen* sagen läßt³, so schöpft er aus dem Volksbrauch seiner Zeit, aber im Hintergrund steht das *carmen* der Liturgie. Ich möchte hier auf einen besonders wichtigen Text hinweisen, der uns den

1) BÜCHELER a. a. O I 1 Nr. 1: „*ibi sacerdotes clusi succincti libellis acceptis carmen descendentes tripodaverunt in verba haec . . .*“

2) Plinius, Nat. hist 28, 4, 21 (IV 282 Z. 19 MAYHOFF).

3) Ovid, Metamorph. 14, 57 ff.:

... . *obscurum verborum ambage novorum*
Ter novies carmen magico demurmurat ore.“

Vgl. Ovid, Metamorph. 13, 951 ff.:

„*Ego lustror ab illis,*
Et purgante nefas noviens mihi carmine dicto
Pectora fluminibus iubeor supponere centum.“

Man beachte hier die Hervorhebung von 9 und 100.

Sprachgebrauch der Römer um die Zeit Christi kennzeichnet. Valerius Maximus berichtet von Cornelius Scipio Africanus minor: „Als (Scipio) in seiner Eigenschaft als Zensor die Lustration vornahm und beim Opfer ihm der Schreiber aus den öffentlichen (Gebets-)Tafeln die feierliche Gebets-Formel vorsprach (*sollemne ei precationis carmen praeiret*), in der die Götter angefleht wurden, die Verhältnisse des römischen Volkes besser und weiter zu gestalten, sagte er: »Sie sind gut und groß genug; daher bitte ich, daß (die Götter) sie immerdar unversehrt bewahren mögen«. Und sofort ließ er die Formel (*carmen*) auf diese Art in den öffentlichen Tafeln verbessern“¹.

Das *carmen dicere* oder *carmen cantare* bezieht sich auf göttliche Mächte, und wem ein solches *carmen* dargeboten wird, der wird damit als Gott anerkannt. Wiederum aus der Zeit des ersten christlichen Jahrhunderts sei ein kennzeichnender Text herausgehoben. Plinius der Ältere berichtet: „In Aegypten wird sogar ein Ochse an Stelle der Gottheit verehrt. Man nennt ihn Apis . . . Er lebt abgesondert. Wenn er (aber) unter das Volk geht, so schreitet er daher, indem ihm die Liktores Platz machen und Scharen von Knaben begleiten ihn und singen ihm zu Ehren ein Lied. Es hat den Anschein, als ob er es verstehe und angebetet werden wolle. Die Scharen (der Knaben) werden plötzlich begeistert und sagen die Zukunft vorher“². Das *carmen canere* gilt hier als Äußerung der Anbetung, als Anerkennung der Gottheit. Also ein Bittgesang oder ein Bittgebet, ein *sollemne precationis carmen*, wie es bei Valerius Maximus hieß, ist Anerkennung der Gottheit des Wesens, an das man sich wendet. Sofort denkt man auch an das obengenannte *Zeū ὠσον*, das Xenophon als Ausdruck der Anbetung nimmt. Nun wendet sich unser Blick von selbst auf eine Stelle bei Plinius dem Jüngeren, die ich vor Jahresfrist in anderem Zusammenhang besprochen habe³. Plinius hatte in seiner Eigenschaft als Statthalter von Bithynien bei einem Christenverhör die Schuld der Angeklagten zu erfahren gesucht. Die Christen „ver-

¹) Valerius Maximus IV 1 § 10 S. 166 Z. 25—167 Z. 6 KEMPF².

²) Plinius, Nat. hist. VIII 46 § 185 (II 101 Z. 11 f. MAYHOFF): „... *gregesque puerorum comitantur carmen honori eius canentium. Intellegere videtur et adorari velle. Hi greges repente lymphati futura praecunt.*“

³) DÖLGER, Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 116 f.

sicherten aber, ihre Schuld und ihr Irrtum habe nur darin bestanden, daß sie an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zusammenzukommen pflegten, *carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem*¹. Den letzten lateinischen Text hatte ich wiedergegeben: „in einer gegenseitig im Wechsel gesprochenen Formel Christus als Gott bekannten“. Die Übersetzung verlief in einer ganz bestimmten Richtung und wollte im Anschluß an H. LIETZMANN² unter *carmen* den Treueid für Christus (Taufsymbol) zum Ausdruck bringen. Für L. war die Grundlage diese: „Der Richter fragt nach *mala carmina*, der Christ verweist auf das Taufbekenntnis als das *carmen* der Gläubigen“³. Es ist nun zwar nicht zu bezweifeln, daß der Vorwurf des beargwöhnten nächtlichen Gottesdienstes bei den Christenprozessen unmittelbar zum Vorwurf des Zaubers und zur Erfragung der *carmina* = Zaubersprüche hinüberleitete. Die Acta Marcelli papae § 4, die L. anführt, haben (wenn auch erst dem 5. Jahrh. zugehörig) dies gut festgehalten und zwei Stellen, die L. aus dem Thesaurus aushebt, nennen das Glaubensbekenntnis *salutare carmen* und *vitale carmen*, Bezeichnungen, die klare Gegensätzlichkeiten gegen den antiken Zauberspruch = *carmen* bedeuten. Beide Stellen liegen nicht vor 400. Nun könnte ich sogar den Beweisgang Lietzmann's anscheinend noch stärken. Chrysostomos hat die Abschwörungsformel bei der Taufe als ein großes Schutzmittel gegen Bosheit und Dämonen bezeichnet, man solle daher diese Formel vor dem Ausgang ins Freie sprechen⁴. So wurde auch das Taufbekenntnis im vierten Jahrhundert als die große Schutzformel betrachtet gegen alle Schrecken. Man höre nur Ambrosius: „Besonders müssen wir auch das Glaubensbekenntnis in den Stunden vor Anbruch des Tageslichtes täglich ablegen, gleichsam als Siegel unseres Herzens. Auch wenn wir vor etwas erschauern, müssen wir zu ihm im Geiste unsere Zuflucht nehmen. Wann nämlich wäre ein Soldat in seinem Zeltlager, ein Krieger in der Schlacht ohne seinen Fahneid?“⁵

1) Pflni et Tralani epistularum 96, 7 S. 309 KUKUIA.

2) H. LIETZMANN, *Carmen* = Taufsymbol (Rheinisches Museum NF 71 [1916] 181. 182).

3) A. a. O. 182.

4) DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 122.

5) Ambrosius, De virginibus III 4 § 20 (Migne PL 16, 225): „*Symbolum quoque specialiter debemus tamquam nostri signaculum cordis antelucanis*

Das Taufsymboll ist also auch hier das große Phylakterion, die wirkungskräftige Schutzformel, die man in der antiken Kultur mit *carmen* benannt hat.

Dürfen wir diese Deutung aber auch für den Pliniustext annehmen? Ich selbst habe von einer gewissen Wahrscheinlichkeit gesprochen¹. Doch stiegen mir inzwischen mancherlei Bedenken auf. Zunächst wissen wir nichts davon, daß das Taufsymboll außer der Tauffeierlichkeit in der Form eines wechselseitigen Vortrags (Frage und Antwort) gesprochen wurde. Das *stato die* wird sich aber auf den Sonntagsgottesdienst beziehen. Wichtiger ist nun noch die Frage der Übersetzung. Entgegen meiner letzten Wiedergabe übersetze ich nunmehr das *carmen-que Christo quasi deo dicere secum invicem* genauer also: „und gegenseitig im Wechsel (zu) Christus wie einem Gott eine Formel sagten.“ Damit ist natürlich eine viel weitere Deutungsmöglichkeit gegeben und eine Freiheit gewonnen, die wir von der Kultur-, Religions- und Liturgiegeschichte aus nicht einengen dürfen. Das Nächstliegende ist nunmehr nach dem oben S. 81 festgestellten Sprachgebrauch der Zeit, an den sich Plinius anschließt, das *carmen* als eine wirkliche Verehrung, verehrende Anrufung zu verstehen, die im Wechselchor gesungen oder in Vorbeten und Antwort gesprochen wurde. Nun muß man im Hintergrunde denken, daß der heidnische (und jüdische) Vorwurf des zweiten Jahrhunderts lautet: die Christen verehren einen Menschen², sie verehren einen begrabenen Menschen³ und was das Tollste schien, einen gekreuzigten Menschen⁴. Die Vorwürfe sind natür-

horis quotidie recensere: quo etiam cum horremus aliquid, animo recurrendum est. Quando enim sine militiae sacramento, miles in tentorio, bellator in praelio?“

¹) DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 117.

²) Tertullian, Apologeticon 21, 3 S. 67 f. RAUSCHEN² (Verbesserung nach dem Fuldensis): „Sed et vulgus iam sciunt Christum hominem utique aliquem, qualem Iudaei iudicaverunt, quo facilius quis nos hominis cultores existimaverit.“

³) Origenes, Κατὰ Κέλσον III 43 (GCS: Origenes I 238 Z. 21 ff. KOETSCHAU): „Μετὰ ταῦτα λέγει περὶ ἡμῶν ὅτι καταγελῶμεν τῶν προσκυνοῦντων τὸν Δία, ἐπεὶ τάφος αὐτοῦ ἐν Κρήτῃ δεικνύται, καὶ οὐδὲν ἤτιον σέβομεν τὸν ἀπὸ τάφου, οὐκ εἰδότες, πῶς καὶ καθὼ Κρήτες τὸ τοιοῦτον ποιοῦσιν.“

⁴) Minucius Felix, Octavius 9, 4 S. 12 Z. 10 ff. WALTZING: „Et qui hominem summo supplicio pro facinore punitum et crucis ligna feratilia eorum caerimonias fabulatur, congruentia perditis sceleratisque tribuit altaria,

lich älter als ihre erstmalige Bezeugung, der Apostel Paulus rechnete bereits damit (I Kor. 1, 23). Wenn nun der Heide von einer Verehrung Jesu sprach, so meinte er natürlich eine Anrufung; ich kann mir daher keine bessere Zusammenfassung der heidnischen Vorwürfe der Frühzeit denken, als sie uns Arnobius bietet. Er läßt einen Heiden also zu den Christen sprechen: „Nicht deswegen sind euch die Götter feindlich, weil ihr einen allmächtigen Gott verehrt, sondern weil ihr einen geborenen Menschen und, was sogar den gewöhnlichen Personen schimpflich ist, einen mit der Strafe des Kreuzes getöteten für Gott ausgebt, ihn jetzt noch am Leben wähnt und ihn in täglichen Bittgebeten anbetet“¹. Der Vorwurf lautet also hier genau wie bei Plinius, daß die Christen „zu Christus (sc. dem getöteten, gekreuzigten) als einem Gott eine Gebetsformel sprechen“. *Supplicatio* und *carmen* kann wechselseitig gebraucht werden, wie uns das *sollemne precatationis carmen* des Valerius Maximus belehrt hat. Was Plinius beim Verhör herausbrachte, war eine Anrufung Jesu.

Plinius sagt uns, daß die Christen an einem bestimmten Tage *ante lucem* zusammenzukommen pflegten. Es ist genau das, was die Christen Bithyniens schon vorher befolgten. *Ante lucem* ist der frühe Morgen vor Sonnenaufgang. Man wird sich sofort erinnern, daß schon der Apostel Paulus in Troas in der Morgendämmerung eines Sonntags das eucharistische Brotbrechen

ut id colant quod merentur.“ — Ein genauer Widerklang der alten Vorwürfe ist auch Lactantius, *Divin. institutionum* lib. IV 16 § 1 (CSEL 19, 1, 337 Z. 9 ff. BRANDT): „*Venio nunc ad ipsam passionem, quae velut obprobrium nobis obiectari solet, quod et hominem et ab hominibus insigni supplicio adfectum et cruciatum colamus.*“ — Cyprianus *Confessio* 13 S. CCCI Bened.: „*πειθων οτι οκ εστι θεος ο Χριστος, εθεν και σταυρωθη υπο Ιουδαων, του διαβολου ενεργησαντος.*“ — Kommodian, *Carmen apologeticum* 357 f. (CSEL 15, 138 DOMBART):

„*Stultia subiit multis, Deum talia passum,*

Ut enuntietur crucifixus conditor orbis.“

Für die jüdischen gleichklingenden Vorwürfe des zweiten Jahrhunderts vgl. Justin, *Dialogus cum Tryphone* 38, 1 S. 134 GOODSPEED: (Der Jude lehnt ab) „*ανθρωπον γενόμενον σταυρωθηναι, και αναβεβηκέναι εις τον ουρανόν, και πάλιν παραγίνεσθαι επί της γης, και προσκυνητόν ειναι.*“

¹) Arnobius, *Adversus nationes* I 36 (CSEL 4, 23 Z. 6 ff. REIFFERSCHIED): „*Sed non, inquit, idcirco dñi vobis infesti sunt, quod omnipotentem colatis deum, sed quod hominem natum et, quod personis infame est vilibus, crucis supplicio interemptum et deum fuisse contenditis et superesse adhuc creditis et cotidians supplicationibus adoratis.*“

gefeiert hat (Apg. 20, 7. 11). Da der Gottesdienst noch in der Dunkelheit begann, so konnte jene bösertige Verleumdung vom umgestürzten Leuchter am Festtage (*solemni die* = Sonntag) entstehen, von der Minucius Felix in seinem Octavius den Heiden Caecilius berichten läßt¹. In die frühmorgendliche Zeit vor der Morgenröte sind jene „nächtlichen Versammlungen“ der Christen zu verlegen, von denen der gleiche Caecilius redet², ebenso die *nocturnae convocationes*, die Tertullian neben der Ostervigil erwähnt³. Daß diese nächtlichen liturgischen Feiern sich mehr der Zeit des Sonnenaufgangs näherten, zeigt Tertullian, wenn er zur Erläuterung der nicht in der Schrift genannten herkömmlichen kirchlichen Bräuche sagt: „Das Sakrament der Eucharistie, das vom Herrn zur Zeit des Essens (d. i. der Abend- oder Hauptmahlzeit) gefeiert und allen (zur Ausspendung) anvertraut worden war, empfangen wir auch in den Versammlungen vor Aufgang des Lichtes“⁴.

Auffällig ist die wiederholte Betonung der Liturgie *ante lucem* oder *antelucaanis coetibus*. Daß es sich hier nicht nur um zufällige Notizen handelt, beweisen die kirchlichen Gesetze, die hier einschlägig sind. Das sog. Testament unseres Herrn gibt die altertümliche Bemerkung: „Am frühesten Morgen versammle der Bischof das Volk, damit der Dienst vollendet werde bis zum Aufgange der Sonne“⁵. Als Bestimmung des Konzils von Nicaea (325) ist in einer Sammlung überliefert: „Wenn du am Sonntagmorgen erwachst, so gehe vor Sonnenaufgang in

¹) Minucius Felix, Octavius 9, 6. 7 S. 12 f. WALTZING.

²) Minucius Felix, Octavius 8, 4 S. 11 Z. 4 WALTZING: „*nocturnis congregationibus*“.

³) Tertullian, Ad uxorem II 4 (I 689 ÖHLER).

⁴) Tertullian, De corona 3 (I 421 f. ÖHLER): „*Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a domino etiam antelucaanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus.*“ Von der Zeit um 200 mehren sich die Zeugnisse für den Gottesdienst am frühen Morgen. Vgl. die Alte Kirchenordnung des Veroneser Pallimpsestes Lat. LXXX 4 ff. S. 120 HAULER im Zusammenhang mit den sog. Canones des Hippolyt 27 S. 218 RIEDEL. Syrische Didaskalie II 60, 2 (I 172 Z. 8 ff. FUNK): „*Si gentiles enim, cotidie e somno surgentes mane eunt, ut adorent ac serviant idolis suis, et ante omnia negotia et omnia opera eunt, ut idola sua adorent . . . Quam excusationem ergo habebit, qui contemnit conventum ecclesiae nec frequentat?*“

⁵) Testamentum D. N. J. Chr. I 26 S. 51 RAHMANI.

die Kirche“¹. Die Canones des Hippolyt übertragen diese Bestimmung auch in die Ordnung der häuslichen Andacht: „An jedem Tage, an dem in der Kirche nicht gebetet wird, sollst du das Buch nehmen und darin lesen: jeden Morgen sehe die Sonne die Schrift auf deinen Knien“². Aus der Vigil allein kann sich diese Bestimmung kaum entwickelt haben. Eher wird man sich der jüdischen Essener³ und Therapeuten⁴ erinnern wollen, die nach Art der Pythagoreer⁵ sich vor Tag erhoben, um den Zeitpunkt des Sonnenaufgangs abzapassen und rechtzeitig nach Osten gekehrt ihr Gebet zu verrichten. Viel näher liegt aber die Begründung in einem biblischen Text, der zugleich für die christliche Gebetsrichtung nach Osten von einer großen Bedeutung werden sollte. Im Buche der Weisheit 16, 27ff. wird hingewiesen auf Exod. 16, 21, wo berichtet wird, daß das Manna schmolz, sobald es von einem Sonnenstrahl getroffen wurde; dies wird nun Sap. 16, 28 als Mahnung betrachtet,

*ὅπως γνωστὸν ἦ, ὅτι δεῖ φθάνειν
τὸν ἥλιον ἐπ' εὐχαριστίαν σου,
καὶ πρὸς ἀνατολὴν φωτὸς ἐν-
τυγᾶνεῖν σοι.*

„damit es bekannt würde, daß man mit der Danksagung gegen dich (Gott) der Sonne zuvorkommen und gegen Aufgang des (Sonnen-)Lichts vor dich hintreten solle“.

Um die Wende des ersten Jahrhunderts war es unter den Christen des griechischen Ostens bereits geläufig, unter *εὐχαριστία* nicht nur Lobpreis und Danksagung, sondern auch die eucharistische Speise zu verstehen⁶. Die Erwähnung des Manna⁷ und

1) Bei W. RIEDEL, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien (Leipzig 1900) 38 Nr. 9.

2) Canon 27 S. 217 RIEDEL. Vgl. hierzu Ambrosius, Exameron V 24 § 88 (Migne PL 14, 240): „*hoc (sc. gallo) canente devotus affectus exhibit ad precandum, legendi quoque munus instaurat.*“

3) Oben S. 36 A. 1.

4) Oben S. 37 A. 1.

5) Oben S. 34 A. 3.

6) Vgl. dazu Didache 9, 5 (PA I² 22 FUNK): „*μηδεις δε φαγετω μηδε πιετω απο της ευχαριστίας υμων, αλλ' οι βαπτισθεντες εις ονομα κυριου.*“ — Ignatius, Ad Philad. 4 (PA I² 266 FUNK): „*Σπουδασατε οδν μιᾶ ευχαριστια χρησθαι· μιᾶ γαρ σαξ τοδ κυριου κτλ.*“ Justin Apol. I 66 S. 74 GOODSPEED: „*Και η τροφη αυτη καλεϊται παρ' ημιν ευχαριστια.*“ Vgl. noch TH. SCHERMANN, *εὐχαριστία* und *εὐχαριστιεῖν* in ihrem Bedeutungswechsel bis 200 n. Chr. (Philologus 69 [1910] 394 f.).

7) Das Manna wurde schon im hellenistischen Judentum als Seelenspeise mit dem Logos Gottes gleichgesetzt. Vgl. vor allem den auch für die Gebets-

der *eὐχαριστία* legte den Christen den Gedanken an ihre eucharistische Feier nahe und bestärkte sie, die Liturgie vor Sonnenaufgang zu begehen¹.

Das Wort im Buche der Weisheit entspricht völlig der jüdischen Sitte, das Šema vor Sonnenaufgang zu beten². In der ersten Benediktion lautete die erste Strophe:

„Gepriesen seist du, Jahwe, unser Gott, König der Welt,
Der Licht gestaltet und Finsternis schafft,
Der Frieden macht und schafft das All,
Der Licht bringt der Erde und ihren Bewohnern,
In seiner Güte erneuert täglich beständig das Werk der Schöpfung“.

In der zweiten Strophe stehen unter anderm die Zeilen:

„O gepriesener Gott, groß an Erkenntnis,
Er gründet und schuf die Strahlen der Sonne,
Herrliche Pracht er schuf seinem Namen,
Leuchten er setzte ringsum sich zum Ruhm.“

Am Schluß der zweiten Strophe heißt es dann noch:

„Hochgelobt seist du, Jahwe, unser Gott,
Für das preiswürdige Werk deiner Hände,
Und für das Licht, das du schufst, man dich rühme“³.

Die erste Benediktion, die in der dritten Strophe das liturgiegeschichtlich wichtige „Heilig, heilig, heilig“ enthält, schließt ab mit einem abermaligen Hinweis auf den Sonnenaufgang:

richtung wichtigen Text bei Philo, Quis rer. div. heres. §§ 78. 79 (III 18 Z. 17—19 Z. 3 WENDLAND): Zu Gen. 15, 5: „ὁ δὲ ἔξω προεληλυθὼς οὐ μόνον ὄρων, ἀλλὰ καὶ θεὸν ὄρων προσερχόμενος, Ἰσραὴλ [ὅς ἐστι θεὸν ὄρων]· οἱ δὲ κἀν ποτε τοὺς ὀφθαλμοὺς διοίξωσι, πρὸς γῆν ἀπονευένασι τὰ γῆινα μειζόντες καὶ τοῖς ἐν Ἰαδίῃ συντρεφόμενοι· ὁ μὲν γὰρ ἀνατείνει τὰς ὄψεις πρὸς αἰθέρα καὶ τὰς οὐρανοῦ περιόδους, πεπαλδευταὶ δὲ καὶ τὸ μάννα ἀφορᾷ, τὸν θεῖον λόγον, τὴν οὐράνιον ψυχῆς φιλοθεάμονος ἀφθαρτον τροφήν.“ Zum Gedanken noch Philo, Legum allegoria III § 169. 170 (I 150 COHN); ferner Origenes, Sel. in Deuter. (X 373 LOMMATZSCH).

¹) Es ist auffallend, daß diese Gedanken, sowie die folgenden bei TH. SCHERMANN, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung. II. Teil: Frühchristliche Liturgien (Paderborn 1915) überhaupt nicht in Erwägung gezogen wurden. H. ACHELIS, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten I (Leipzig 1912) 160 rechnet mit der Möglichkeit, daß praktische Erwägungen die Zeit vor Sonnenaufgang wählen ließen, Rücksicht auf die Christen in abhängiger Stellung, die um diese Zeit am leichtesten abkömmlich waren. Achelis stellt dann die Frage: „Oder legte man etwa Wert darauf, am Sonntag den Sonnenaufgang zu begrüßen?“ Die Antwort siehe oben.

²) Miš. Ber. I 2.

³) Nach A. GREIFF, Das Gebet im Alten Testament (Münster i. W. 1915) 124.

„Erneuend in seiner Güte täglich, beständig
 Das Werk der Schöpfung
 Wie es heißt: »Dem Schöpfer der gewaltigen Leuchten«,
 Denn ewig währet seine Gnade.
 Ein Licht von neuem über Sion laß leuchten,
 Und mögen würdig sein wir alle eilends seines Lichtes.
 Gepriesen seist du, Jahwe, Schöpfer der Leuchten“¹.

Die eucharistische Feier am Sonntag vor Sonnenaufgang wird in ihrem Inhalt durch eine Reihe von Gedanken gekennzeichnet. Zunächst war sie nach dem bei Paulus überlieferten Worte Jesu: „Tut dies zu meinem Andenken“ (I Kor. 11, 25) eine Gedächtnisfeier des Todes Jesu. Ob ihre besondere Verlegung gerade auf den Sonntag mit dem Totengedächtnis am dritten Tage zusammenhängt, bedarf noch einer eingehenden Untersuchung. Aber ein neuer Gedanke tritt hinzu, das Gedächtnis der Auferstehung Jesu. Mark. 16, 2; Luk. 24, 1; Joh. 20, 1 berichten die Auferstehung Jesu für den ersten Wochentag in der Zeit vor Sonnenaufgang. Dies machte ja den Sonnentag zum Tag des Herrn. Es war daher eine ganz naturgemäße Erscheinung, daß man in der Liturgie des Sonntagmorgens der Auferstehung Jesu gedachte². Dazu gehört aber noch ein dritter Gedanke, der in der Liturgiegeschichte leicht übersehen wird, der Apostel Paulus spricht ihn bereits I Kor. 11, 26 mit voller Klarheit aus: „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden, bis er kommt.“ Im Hintergrund steht also die Mahnung: Beim eucharistischen Mahl soll man sich des Todes Jesu erinnern, aber auch des Auferstandenen und Verklärten gedenken, der ja wiederkommen wird. Die eucharistische Feier ist nur ein vorübergehendes Mittel (*ἀρχὴ ὃν ἔλθῃ*), sich mit Christus zu vereinen; mit der Parusie wird es durch das Zusammensein mit dem Verklärten ersetzt. So leitet auch die Eucharistie zur Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu hinüber.

¹) GREIFF a. a. O. 126.

²) Vgl. dazu die Kirchenordnung des Veroneser Palimpsestes Lat. LXX 29 = S. 107 HAULER: (Nach Anführung der Einsetzungsworte): „*Memores igitur mortis et resurrectionis eius offerimus tibi panem et calicem gratias tibi agentes . . .*“ Vgl. noch heute im Missale Romanum das Gebet *Unde et memores*, das des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt gedenkt. — Für die häusliche Morgenandacht vgl. Cyprian von Karthago, *De dominica oratione* 35 (CSEL 3, 1, 292 Z. 23—25 HARTEL): „*Nam et mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur.*“

Um die Zeit, da die Christen Bithyniens ihren Gottesdienst vor Sonnenaufgang hielten, wurde im jüdischen Gottesdienst, ja auch in der jüdischen Privatandacht das Šema¹ gebetet; dies durfte auch in den Volkssprachen geschehen. Wenn nun das jüdische Šema¹ mit seiner ersten Benediktion einen so starken Einfluß auf die christliche Liturgie übte, daß das Trisagios in den eucharistischen Gottesdienst übernommen wurde, so ist auch eine weitere Auseinandersetzung sehr wohl denkbar. „Ein Licht von neuem über Sion laß leuchten“ konnten die Christen in dem engen national-jüdischen Sinne nicht beten. Sie deuteten das Wort auf die Parusie Christi. Fast wörtlich kehrt diese Bitte in dem angegebenen Sinne (allerdings auf das Abendgebet verschoben) bei Cyprian wieder: „Wenn wir beim Sinken der irdischen Sonne und des irdischen Tages beten und bitten, daß das Licht wieder über uns kommen möge, so bitten wir damit um die Ankunft Christi, die uns die Gnade des ewigen Lichtes gewähren wird, denn Christus ist die wahre Sonne und der wahre Tag“¹. Es ist dies die ganz naturgemäße Umdeutung der Šema¹-Bitte bei der frühesten Auseinandersetzung mit dem Judentum. Der bevorstehende Sonnenaufgang mußte ja von selbst hinweisen auf den, den man nach Zacharias 6, 12 „Sonnenaufgang“ (Oriens, *ἀνατολή*) nannte, und den man vom Osten her erwartete.

Daß die Wiederkunftserwartung in dem Gottesdienst zur Zeit des Hahnenschreis ihren Ausdruck fand, können wir aus den alten Kirchensatzungen noch entnehmen. Die Kirchenordnung des Veroneser Palimpsestes aus dem dritten Jahrhundert gibt nach der Überlieferung der Vorfahren (*seniores*) als Beleg dafür, daß man um Mitternacht beten solle, das Wort des Herrn: „Siehe, es erhob sich ein Geschrei um Mitternacht: Siehe, der Bräutigam kommt, steht auf, geht ihm entgegen . . . darum wachet, denn ihr wisset nicht, zu welcher Stunde er kommt“ (Matth. 25, 6; 24, 42 (25, 13))². Dann heißt es: „Und zur Zeit des Hahnenschreis stehe auf in gleicher Weise; zu dieser Stunde beim Hahnenschrei haben nämlich die Söhne Israels Christus verleugnet, den wir durch den Glauben erkannt haben. In der Hoffnung auf das ewige Licht in der Auferstehung der Toten erwarten wir den Tag“³. Hier ist zunächst die Hausandacht gemeint, aber ge-

¹) Cyprian, De dominica oratione 35 (CSEL 3, 1, 292 s HARTEL).

²) Lat. LXXIX 34—LXXX 4 S. 120 HAULER.

³) Lat. LXXX 4—9 S. 120 HAULER.

rade diese übernimmt, zumal in einer kirchlichen Satzung, die Gedanken des gemeinsamen Gottesdienstes. Die sog. *Canones* des Hippolyt führen denn auch den gleichen Text aus Matth. 25, 6 für das Gebet um Mitternacht an und fahren dann fort: „Die Zeit, in der der Hahn kräht, ist ebenfalls eine Zeit, in der Gebete in der Kirche stattfinden, weil der Herr gesagt hat: ›Gebt acht, denn ihr wißt nicht, zu welcher Zeit der Menschensohn kommt, ob am Abend oder um Mitternacht oder wann der Hahn kräht oder am Morgen (Mark. 13, 35).“¹ Die Zeit, in der der Hahn kräht, wird noch einmal ausdrücklich von der gleichen Schrift als Zeit des eigentlichen Gottesdienstes genannt².

Plinius sagt, die Christen hätten ein *carmen* vorgetragen. Den Inhalt haben wir teilweise festzustellen gesucht. Über die Form des Vortrags gibt der Text *carmen dicere* an und für sich keinen Aufschluß. Das *carmen* kann ein Lied sein oder eine feierlich in Prosa gesprochene Formel und das *dicere* kann ein Sprechen sein, aber ebensogut auch ein Singen³. Tertullian, ein Lateiner des gleichen Jahrhunderts, hat den Text bezogen auf „*coetus antelucanos ad canendum Christo ut deo*“⁴. Er hat also unter *carmen* einen Gesang an Christus als Gott verstanden. Wir haben keinen Grund, diese Deutung anzuzweifeln.

Lieder auf Christus hatten am Ende des zweiten Jahrhunderts schon eine Geschichte. Wenn Klemens von Alexandrien für seine Gläubigen am Ende seines Pädagogs einen Hymnus auf Christus darbietet⁵, so war dies keine vereinzelt Erscheinung mehr. Als Artemon um 200 der römischen Kirche vorwarf, sie habe die reine Lehre über Jesus nur bis zu Papst Viktor bewahrt und erst mit Papst Zephyrin von der Gottheit Jesu gesprochen, da wies ein Unbekannter (wahrscheinlich Hippolyt) in einer Widerlegung hin auf die „vielen von Anfang

¹) Canon 27 bei W. RIEDEL, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien (Leipzig 1900) 218.

²) Canon 21 S. 214 RIEDEL.

³) Vgl. z. B. auch Eusebios KG II 17, 22 unten S. 95 A. 1 das *θμνονος λέγειν*.

⁴) Tertullian, *Apologeticum* 2, 6 S. 15 RAUSCHEN². Das *ut deo* hat HAVERCAMP und ihm folgend Rauschen gegen die Überlieferung *et deo* befürwortet; dieser mit der Bemerkung: „Tertullian konnte wohl schreiben *ad canendum deo et Christo* (wie *De spect.* 25 gelesen wird: *nisi deo et Christo*), aber nicht: *Christo et deo*.“

⁵) Klemens von Alexandrien, *Pädagog* III 12 (GCS: Clem. I, 291f. STÄHLIN).

an von gläubigen Brüdern geschriebenen Psalmen und Lieder, die den Logos Gottes, Christus, preisen und dabei Gott nennen“¹. Solche auch in den Gemeindegottesdienst übernommene Lieder auf Christus wollte Paul von Samosata in seiner Bischofskirche von Antiochien abschaffen und zwar „als jüngeren Datums und von Männern späterer Zeit gedichtet“². Gewiß, die Dichtung der Hymnen auf Christus blieb im Fluß, und von manchem Lied mochte Paul den Verfasser kennen, aber die Pliniusstelle bezeugt doch ein recht beträchtliches Alter dieses Brauches, und [Hippolyt] hat sicher nicht viel übertrieben, wenn er von Christusliedern ἀπ' ἀρχῆς sprach. Ja, für Antiochien selbst war die Behauptung Pauls sehr anfechtbar. Einer seiner ersten Vorgänger, Ignatius von Antiochien, schrieb nämlich in seinem Briefe an die Ephesier das Wort: „Euer ehrenwertes, gotteswürdiges Presbyterium ist so innig mit dem Bischof geeint, wie die Saiten mit der Zither. So wird in eurer Eintracht und Liebesharmonie Jesus Christus besungen“³. Nach W. BOUSSET denkt Ignatius „dabei wohl in erster Linie an den Gottesdienst der Christen“⁴. Eine Überlieferung des Morgenlandes wollte sogar den Hymnen-Wechselgesang auf Ignatius zurückführen⁵. Der

¹) Eusebios KG V 28, 5 (GCS: Eusebios II 1, 500 Z. 24—26 SCHWARTZ): „ψαλμοὶ δὲ σοὶ καὶ ῥῆσαι ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσσι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῶν Χριστῶν ὑμνοῦσιν θεολογοῦντες.“

²) Eusebios KG VII 30, 10 (GCS: Eusebios II 2, 710 Z. 9—11 SCHWARTZ).

³) Ignatius von Antiochien, Ad Ephesios 4, 1 (PA I², 216 Z. 11—14 FUNK). συμφώνῳ ἀγάπῃ ist kaum besser zu übersetzen als durch „Liebesharmonie“, wie es W. BOUSSET, Kyrios Christos (Göttingen 1913) 287 vorge schlagen hat. „Zusammenklingende Liebesgemeinschaft (G. KRÜGER) ist zu schwerfällig und „einmütige Liebe“ (F. ZELLER) verflücht das Bild.

⁴) W. BOUSSET, Kyrios Christos (Göttingen 1913) 287.

⁵) Sokrates KG VI 8: „λεπτερον δὲ καὶ ὄθεν τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν ἢ κατὰ τοὺς ἀντιφώνους θμνοὺς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ συνήθεια. Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας τῆς Συρίας, τρίτος ἀπὸ τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ἐπίσκοπος, ὅς καὶ τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῖς συνδιέτριψεν, ὅπτισταν εἶδεν ἀγγέλων, διὰ τῶν ἀντιφώνων θμνων τὴν ἀγίαν τριάδα ὑμνοῦντων. καὶ τὸν τρόπον τοῦ δράματος τῇ ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίᾳ παρέδωκεν ὅθεν καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῆ ἢ παρὰδοσις διεδόθη.“ Die Quelle dieser Überlieferung ist nicht bekannt. Eigenartig ist demgegenüber ein anderer bei Theodoret KG II 24, 8 S. 154 Z. 12 ff. PARMENTIER aufbewahrter Bericht, wonach Flavian, der nachmalige Bischof von Antiochien und Diodor, der spätere Bischof von Tarsus, die Psalmensänger in zwei Chöre teilten, sodaß sie abwechselnd einen Vers sangen. Nach der Anmerkung von Parmentier hatte Theodor von Mopsuestia die gleiche Notiz. Sokrates spricht

bildliche Ausdruck seiner Sprache verrät auf jeden Fall einen Freund von Musik und Gesang¹.

Wenn um das Jahr 200 bereits das Martyrerlied vorhanden war², so ist es natürlich, daß der Hymnus auf Christus erst recht eine Entwicklung hinter sich hatte. Daß schon in apostolischer Zeit der christliche Gottesdienst Freiheit für solche Christuslieder ließ, scheint Eph. 5, 19 zu beweisen, wo in einer Häufung von musiktechnischen Ausdrücken steht: „*λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ.*“ Für den Christushymnus der ältesten Zeit wurde schon öfter hingewiesen auf die Offenbarung des Johannes, die wiederholt von dem neuen Liede spricht, das im Himmel dem Lamme gesungen wird (5, 9. 12. 13; 14, 3; 15, 3: *τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου*). Die ganze Vision setzt natürlich eine irdische Liturgie voraus, in der der Hymnus auf Christus bereits einen Platz hatte. Daß dies der Entwicklung weit vorangreife, wie BOUSSET meint³, möchte ich bezweifeln. Das *carmen*, das die Christen Bithyniens *Christo quasi deo* darbrachten, liegt völlig in der naturgemäßen Entwicklung der christlichen Liturgie.

von Hymnen, hier ist ausdrücklich von der *Δαυιτικῇ μελωδίᾳ* die Rede. J. KAYSER, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen² (Paderborn 1881) 26 hat dies nicht erkannt.

¹) Vgl. besonders Ad Ephesios 4, 2 (PA I², 216 Z. 15 FUNK): „*χρῶμα θεοῦ λαβόντες.*“ Funk nennt das Wort „*vocabulum musicum difficile ad definiendum*“ und macht schließlich mit LIGTFoot einen Notenschlüssel daraus. J. KAYSER, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen² (Paderborn 1881) 21 übersetzt „das Lied Gottes“. *Χρῶμα* ist eine Tonart. Ignatius ist also ganz modern; denn sein Zeitgenosse Plutarch, De musica 34 erhebt die Klage: „*ἐπειδὴ περ οὔτε περὶ χρώματος, οὔτε περὶ διατόνων οἱ πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπουν ἀλλὰ περὶ μόνου τοῦ ἑναρμονίου . . .*“ Über die Tonarten spricht Klemens von Alexandrien, Stromata VI 11 § 88, 1ff (GCS: Clem. II 475 Z. 27ff. STAHLIN).

²) Schon Tertullian, Scorpiace 7 (CSEL 20, 159 Z. 5f. REIFFERSCHIED-WISSOWA) nimmt hierauf Bezug mit dem eigenartigen Wort: „*Sophia in exitibus cantatur hymnis; cantatur et exitus martyrum.*“ Vgl. noch Eusebios KG VI 5, 1 (GCS: Eusebios II 2, 530 Z. 10f. SCHWARTZ) von der in der Verfolgung des Jahres 203 in Alexandrien als Martyrin gestorbenen Potamaina: „*περὶ ἧς πολλὸς ὁ λόγος εἰς ἔτι νῦν παρὰ τοῖς ἐπιχωρίοις ἀδεῖται . . .*“ Die Ägypter gaben viel auf Gesang. Man vgl. auch die allerdings nicht näher gekennzeichnete *πολλὴ ψαλμωδία*, wegen der der Bischof Nepos bei seinen Christen große Achtung genoß und auch von Dionysios von Alexandrien gerühmt wird. Eusebios KG VII 24, 4 (GCS: Eusebios II 2, 686 Z. 15f. SCHWARTZ).

³) W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (Göttingen 1913) 287.

Über die Art, wie das *carmen* an Christus zum Vortrag kam, erfahren wir von Plinius nur, daß es im Wechsel erfolgte (*secum invicem*). TH. SCHERMANN meint¹, es handle sich um einen Hymnus, der in Strophen auf einzelne Chöre verteilt war. Über einen Wechsel im Vortrag durch zwei Gruppen (Wechselgesang) hinaus können wir jedoch weitere Sicherheit nicht gewinnen. Der Vortrag durch einen Doppelchor ist möglich, aber nicht sicher. Ich möchte hier auf einen, anscheinend für die Geschichte des Kirchengesanges nicht genügend berücksichtigten Text bei Klemens von Alexandrien hinweisen. Klemens stellt das Verhalten mancher Christen im Gottesdienst und außerhalb desselben im scharfen Gegensatz also heraus: „Nachdem sie dem Worte Gottes ehrfürchtvoll gelauscht, lassen sie es dort, wo sie es gehört haben, draußen aber treiben sie sich mit den Gottlosen herum und beschmutzen sich mit dem ganzen Unrat von sinnenkitzelnder Musik, Liebesliedern, Flötenspiel, Händeklatschen und wüsten Zechgelagen. Solcherlei nun besingen sie im Wechselgesang und zum Schluß singen sie, die soeben noch den Hymnus der Unsterblichkeit sangen, als wüste Menschen in wüster Weise den verruchten Kehrreim: »Laßt uns essen und trinken, denn morgen werden wir sterben«“². Das *ἔδοντες καὶ ἀντιέδοντες* der Sänger spielt auf den Gesang in der Kirche an, wie auch die *παλινοῦδια*, d. h. der am Schlusse einer Strophe gleichmäßig wiederkehrende, von der Gesamtheit gesungene Text³.

Sogar im Rhythmus denkt hier Klemens an eine kirchliche Palinodie, an einen Kehrreim. Ich brauche nur hinzuweisen auf das bei den Kirchengeschichtschreibern Sokrates und Sozomenos festgehaltene Ereignis, wonach zur Zeit des Chrysostomos

¹) TH. SCHERMANN, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung, II (Paderborn 1915) 468. Auch W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (Göttingen 1913) 287 A. 5 meint, Plinius deute wechselnde Chorgesänge an.

²) Klemens von Alexandrien, *Paedagog* III 11 § 80, 4 (GCS: Clem. I 280 Z. 28—31 STÄHLIN): „τοῦτο δὲ ἔδοντες καὶ ἀντιέδοντες, αὐτοὶ οἱ πρόσθεν ἐξυμνοῦντες ἀθανασία, ἐπὶ τέλει τὴν ἐξωλεσάτην κακοὶ κακῶς ψάλλοντες παλινοῦδιαν“

*φάγομεν καὶ πλωμεν,
αἴθριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.“*

(I Kor. 15, 32 = Isaias 22, 13.)

³) Verfehlt ist die Übersetzung von L. HOPFENMÜLLER: „singen jetzt abwechselnd die Strophen des verruchtesten Gesanges“.

die Arianer, denen durch kaiserlichen Befehl die Kirchen genommen waren, am frühesten Morgen zum Gottesdienst außerhalb Konstantinopels zogen und in ihren Prozessionsgesängen wiederholt den Kehrreim sangen¹:

„*πρὸ εἰσὶν οἱ λέγοντες*
τὰ τρία μίαν δύναμιν;“

Es wird sofort auffallen, daß sowohl das *Κύριε ἐλέησον* der Griechen als auch das *Te rogamus audi nos*² der Lateiner in diesen Rhythmus paßt. Eine Palinodie, ein gleichlautend wiederkehrender Text, wird als Antwort der Gemeinde die von einem besonderen Sänger vorgetragene einzelne Strophe des Hymnus beschlossen haben. Wir haben noch die Möglichkeit des Nachweises: Eusebios spricht in seiner Kirchengeschichte über die von Philo geschilderten Therapeuten bei Alexandrien und will um jeden Preis Christen des apostolischen Zeitalters in ihnen erkennen. Mit steter Steigerung will er dem Leser klar machen, daß der Bericht Philos „deutlich die bis heute bei uns beobachteten Vorschriften der Kirche enthalte“³. Nachdem er einige Texte aus der Schrift Philos „Über das beschauliche Leben“ herausgehoben, sagt Eusebios noch einmal: „Will einer nach diesen Belegen immer noch hartnäckig auf seinem Widerspruch beharren, so möge auch dieser von seiner Ungläubigkeit absteigen und sich überzeugen lassen durch noch stärkere Merkmale, die sonst nirgends als allein bei der dem Evangelium entsprechenden Religionsübung der Christen zu finden sind“⁴. Es folgt der Hinweis auf Jungfräulichkeit, Schriftauslegung, die Absonderung von Männern und Frauen, Fasten, Nachtwachen, Schriftlesung, was alles Philo auf das genaueste so angebe, wie es noch bei den Christen Brauch sei. „Er erwähnt“, so heißt es dann noch wörtlich, „die Nachtfeiern des großen Festes, die dabei üblichen Gebräuche und die Hymnen, die bei uns gewöhnlich zum Vortrag kommen, und wie einer feierlich im Rhythmus vorsingt, die übrigen

1) Sokrates KG VI 8; Sozomenos KG VIII 8.

2) Es wäre hier der Takt des feierlichen Prozessionsausschnittes zu beobachten. Man denke auch an den Kinderreigen und das Kinderlied, etwa an den Text „*Ἐξέχ' ὦ φίλ' ἠλιε*“ bei Pollux IX 123, der mit Händeklatschen von den Kindern gesungen wurde, wenn eine Wolke die Sonne verdeckte. Dazu R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina* (Lipsiae 1892) 513 Nr. 149.

3) Eusebios KG II 17, 1. 2 (GCS: Eusebios II 1, 142 Z. 4f. SCHWARTZ).

4) Eusebios KG II 17 § 18 (GCS: Eusebios II 1, 150 Z. 2—5 SCHWARTZ).

mit Ruhe zuhören und dann die Schlußworte der Hymnen gemeinsam zusammen singen“¹. Demnach sang ein Vorsänger die einzelnen Strophen der Hymnen, die Gemeinde sang den Kehrreim oder einen Schlußruf. Wir können dies noch belegen. Die aus christlichen Kreisen des ersten und zweiten Jahrhunderts stammenden Salomonischen Oden haben insgesamt am Schlusse den Ruf „Hallelujah“. In den Johannesakten der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts singt Jesus von dem sog. Abendmahls-hymnus je einen Vers, worauf die Apostel immer mit „Amen“ antworten². Die Antwort der Gemeinde war natürlich nicht immer eine so kurze Formel, in den ältesten uns überlieferten Eucharistiehymnen der *Didache* erkennt man deutlich als Schlußruf der Gemeinde eine Doxologie, die stets wiederkehrt: *σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας* und ähnlich. Das Eigenartige ist, daß den Schluß dieser eucharistischen Gesänge, hinter denen H. GRIMME ein hebräisches Original in der strengen Form des hebräischen fünftaktigen Verses in paarweiser Wiederholung vermutet³, ausklingt in den Ruf: *Maranatha. Amen*⁴; in eine Formel, die auch in den Schluß eines Christushymnus paßt. So oder ähnlich müssen wir uns den gemeinsamen Schlußruf als Antwort des Volkes im Morgengottesdienst der bithynischen Christen vorstellen.

Je näher der apostolischen Zeit, desto stärker hat die Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu ihren Ausdruck gefunden. „Der Herr ist nahe“ (Phil. 4, 5), war die Kennzeichnung dieser starken Empfindung. In der Liturgie hat diese Hoffnung ihren Ausdruck gefunden in einem Gebet oder Lied. Dies mag den Gedanken ausgeprägt haben, den wir in Phil. 3, 20 lesen: „Unser Wandel ist im Himmel, von wo wir als Heiland den Herrn Jesus Christus erwarten, der umgestalten wird den Leib unserer Niedrigkeit zur Gleichgestalt mit dem Leibe seiner Herrlichkeit.“ Die mit der Parusie Christi erscheinende Verklärung ist die Gabe des *σωτήρ*,

¹) Eusebios KG II 17 § 22 (GCS: Eusebios II 1, 152 Z. 8—11 SCHWARTZ): „... τοὺς τε λέγεσθαι εὐδοκίας πρὸς ἡμῶν ὕμνους ἱστορῶν, καὶ ὡς ἐνδὸς μετὰ ῥυθμοῦ κοσμίως ἐπιψάλλοντος οἱ λοιποὶ καθ' ἡσυχίαν ἀκροώμενοι τῶν ὕμνων τὰ ἀκροτελεύτια συνεξηγοῦσιν...“ — *Tà ἀκροτελεύτια* sind nicht „die letzten Strophen“ wie STIGLOHER übersetzt, sondern die Schlußworte der Strophen.

²) Johannesakten K 94.

³) H. GRIMME, Die Oden Salomos syrisch-hebräisch-deutsch (Heidelberg 1911) 144.

⁴) *Didache* 10, 6 (PA I², 24 Z. 7f. FUNK).

ist *σωτηρια*¹. Aus diesem Gedanken heraus ist es verständlich, daß Paulus das Wort bei Joel 3, 5: „Jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, wird gerettet werden (*σωθήσεται*)“ auf Christus bezieht (Röm. 10, 13; vgl auch Apg. 2, 21). Es wurde schon unendlich viel darüber geschrieben, was denn darunter zu verstehen sei, wenn die Christen solche genannt werden, „die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen“ (I Kor. 1, 2 und Parallelen). Es ist die Anerkennung, „daß Gott ihn zum Herrn und Christus gemacht hat“ (Apg. 2, 36). Das faßt ein zweifaches in sich: das Bekenntnis Jesu als Herrn und die Anrufung dieses Herrn. Das zweite ist vom ersten nicht trennbar. Das Anrufen des Namens Jesu ist die feierliche Zusage zu Jesus in Bekenntnis und Gebet, und nur wer diese Zusage gibt, wird bei der Wiederkunft von Jesus zu den Seinen gezählt, er wird gerettet werden. Wir haben die volle Gleichung im Siegel der Johannesapokalypse, das die Gerechten als Gottes Eigentum kennzeichnet und rettet². Wer das Siegel seines Gottes trägt, ist gefeit und geschirmt, das ist schon antiker Grundsatz³; aber dieses Siegel setzt die Anerkennung der Gottheit als des Herrn voraus. Eine geradezu klassische Stelle, die mir früher entgangen war, möchte ich zum Belege hier anführen. In einem arabisch erhaltenen Bruchstück aus dem Apokalypsenkommentar des Hippolyt von Rom heißt es von den Königen in Apok. 16, 12: „Gehören sie zum Anhang und zu den Vertretern des Antichrists, die unter seinem Entscheid stehen und ihm gehorchen? und zwar nicht wie man einem Könige gehorcht, sondern wie man einem Gotte gehorcht und ihn verehrt und seine Gestalt und sein Bild anbetet und zu diesem emporräuchert, und bei seinem Namen schwört, und denselben auf Hand und Stirn einkratzt . . .“⁴ Die religiöse Tätowierung ist nur die stark sinnenfällige Kundgabe der Zusage zu einem Gott, im Gestus ist es die Gebetszeremonie,

1) Vgl. hiezu F. TILLMANN, Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen (Freiburg i. B. 1909) 89: Es muß „als feststehend angesehen werden, daß die *σωτηρια* die Heilsvollendung bedeutet, welche die leibliche Verklärung in sich schließt und bei der Wiederkunft des Herrn vollzogen wird.“

2) DÖLGER, *Sphragis* (Paderborn 1911) 55 ff.

3) DÖLGER, *Sphragis* (Paderborn 1911) 51, wo ich jetzt noch manche Stelle nachtragen könnte.

4) Hippolyt von Rom, *De Apocalypsi Fragm. XVII* (GCS: Hippolyt I 2, 235 Z. 16—21 ACHELIS).

im Worte die Anrufung, die sich in der Antike mit *Κύριος* verbunden hat. Das *Κύριος Ἰησοῦς* ist die Anerkennung der Göttlichkeit Jesu¹.

Der Ruf nach der endgültigen Erlösung durch den „Herrn Jesus“ konnte in die verschiedenste Form gefaßt werden, etwa *σῶσον με ἐλέησον*. Es ist eigenartig, daß uns ein solcher Erbarmungsruf an Jesus in einem der frühesten christlichen Lieder, in der 42. Ode Salomos erhalten ist, allerdings hier als Ruf der Gestorbenen an den in das Totenreich hinabgestiegenen Christus:

„Sohn Gottes, erbarme dich unser,
Und tue mit uns nach deiner Freundlichkeit;
Und führe uns aus den Banden der Finsternis heraus
Und öffne uns das Tor, um heraus zu dir zu gelangen!
Wir sahen, wie unser Tod sich dir nicht naht,
So laß uns mit dir erlöst sein, denn du bist unser Erlöser“².

Wenn wir von dem Apostel Paulus das Wort hören: „Ich wünsche aufgelöst zu werden und mit Christus zu sein“ (Phil. 1, 23), so ist es verständlich, daß der Odentext mit geringer Abänderung zum Ausdruck der Sehnsucht nach der Wiederkunft Jesu werden konnte. In einer Zeit, in der der Heilandsgedanke sich so stark entwickelte, daß das Wort *ὁ σωτήρ* „Der Heiland“ ohne weiteren Beisatz als Name für Christus erscheint³, da die christliche Anrede *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου* (Joh. 20, 28) dem sich ebenfalls „Herr und Gott“ und „Heiland der Welt“ nennenden Kaiser gegenübertritt, da man *ὁ κύριος καὶ σωτήρ* sagt (II Petr. 3, 2) und Christus meint, da konnte man sein *Κύριε ἐλέησον* dem in verkörperter Wiederkunft erhofften Christus mit der gleichen Sehnsucht entgegengerufen haben wie der Apokalyptiker sein „Komm, Herr Jesu“ (Apok. 22, 20) oder wie die palästinensische Urgemeinde ihr *Maranatha*. Es steht nichts im Wege, sich das *carmen* der bithynischen Christengemeinden etwa so vorzustellen, daß ein Bischof, Priester oder Diakon einen Text mit der Anrede an Jesus vorgesungen und das Volk ihn mit einem „Komm, Herr

1) Auch H. LIETZMANN hat in der Neuauflage seines Kommentars zum Römerbrief durch stärkeren Vergleich mit der Antike der Formel einen viel tieferen Inhalt abgewonnen als früher. Vgl. H. LIETZMANN, Handbuch zum Neuen Testament III, 1²: An die Römer (Tübingen 1919) 93–96.

2) H. GRIMME, Die Oden Salomos (Heidelberg 1911) 100 = Ode 42, 21–24.

3) DÖLGER, *ΙΧΘΥΣ* I (Rom 1910) 409 ff.

Jesu“, „*Maranatha*“, einem *σῶσον ἡμᾶς, ἐλέησον ἡμᾶς* oder *Κύριε ἐλέησον* beantwortet hätte. Wie immer auch die Beter ihre Bitte um die Wiederkunft Jesu in Worte gefaßt, oder die Sänger in Rhythmus und Gesang zum Ausdruck gebracht haben mochten, sicher ist dies: Die Sänger des Hymnus standen nach Osten und die Beter kehrten ihr Antlitz nach der aufgehenden Sonne. Doch wollen wir der Untersuchung nicht vorgreifen. Was wissen wir von der christlichen Gebetsrichtung der Frühzeit?

§ 7.

Die christliche Gebetsrichtung nach Osten nach den Zeugnissen des zweiten Jahrhunderts.

Hermas, Paulusakten, Tertullian und Klemens von Alexandrien.

Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts beteten die Christen der römischen Provinzen westlich von Jerusalem mit dem Gesicht nach Osten gewendet. Ein Unterschied zwischen dem Gebet in der Liturgie des Gemeindegottesdienstes und dem Gebet der häuslichen Andacht tritt dabei nicht hervor. Der Beweis für diese Sätze ist leicht zu erbringen. Eines der ältesten Zeugnisse für die christliche Gebetsrichtung nach Osten vermute ich im Pastor des Hermas um die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Es ist allerdings nur durch eine Schlußfolgerung zu erheben. Nach der ersten Vision kniet Hermas zum Gebete nieder und fleht zum Herrn, da tut sich der Himmel auf und die ehemalige verstorbene Herrin grüßt ihn vom Himmel her¹. Hermas kann hier nicht nur zum Himmel aufblickend, sondern muß auch zum Osten gekehrt gedacht sein. Denn unmittelbar darauf, da Hermas noch in Gedanken versunken ist, erscheint ihm gegenüber ein geheimnisvoller Sessel (Kathedra), auf dem eine alte Frau, in strahlendem Gewande, die Kirche, Platz nimmt². Nach einer Aussprache erhebt sich die Frau, vier Jünglinge heben den Sessel auf und gehen damit fort nach Osten zu. Dann erscheinen zwei Männer, heben die Frau an den Armen empor und gehen ebenfalls fort, nach Osten hin³: Im Osthimmel ist nach der alten

¹) Hermas, *Visio I*, 1, 4 (PA I², 416 FUNK). Die Frau ist gestorben gedacht; denn sie sagt in der Vision „*ἀνελήμφθην*“, ein Wort, das als Ausdruck für die Aufnahme Jesu in den Himmel geläufig war.

²) Hermas, *Visio I*, 2, 2 (PA I², 418 FUNK).

³) Hermas, *Visio I*, 4, 1. 3 (PA I², 422. 424 FUNK).

Vorstellung der Himmel, die Wohnung Gottes und der Engel. Darum steigt ja auch der Engel mit dem Zeichen des lebendigen Gottes vom Aufgang der Sonne auf (Apok. 7, 2). Vom Osthimmel kommt demnach auch die personifizierte Kirche. Sie kommt vom Osthimmel dem Hermas entgegen und kehrt wieder so zurück. Hermas muß also nach Osten gekehrt gebetet haben. Das Zeugnis spiegelt eine römisch-christliche Gebetssitte wider.

Zwischen 160—180 verfaßte ein kleinasiatischer Presbyter¹ seine Paulusakten, die freilich alsbald den Einspruch von kirchlicher Seite herausforderten. Darin heißt es bei der Darstellung des Martyriums von den letzten Augenblicken vor der Hinrichtung des Apostels: „Da stellte sich Paulus in der Richtung nach Sonnenaufgang, erhob die Hände zum Himmel und betete lange“². Die Akten wollen den geschichtlichen Hergang wiedergeben, sodaß also Paulus in Rom nach Osten gewendet gebetet hätte. Wenn dem Apostel vor seiner Hinrichtung die freie Möglichkeit zum Gebet gelassen wurde, so hat er sicherlich in der Richtung nach Osten gebetet, selbst wenn er nicht einen eigenen (christlichen) Gebetsritus gekannt hätte, denn die Juden westlich von Jerusalem kehrten beim Gebet ihr Gesicht nach der heiligen Stadt Jerusalem, d. i. von Rom aus ungefähr nach Osten. Hat der Legendenschreiber aber, wie es ganz natürlich ist, hier wie auch sonst seiner Phantasie freies Spiel gelassen³, so hat er ganz naturgemäß Gebetszeremonien seiner Zeit in die Darstellung mit hineinverwoben. Das heißt: in der Heimat des Presbyters, in „Asia“, haben die Christen um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in der Richtung des Sonnenaufgangs gebetet.

Größere Zurückhaltung ist am Platze bei der Frage, ob vielleicht auch der heidnische Spötter Lukian von Samosata als Zeuge für die christliche Gebets-Ostung bezeichnet werden kann. Nicht lange nach 165 schildert Lukian in seinem Buche

¹) Tertullian, De baptismo 17 S. 481. LUPTON: „*Quodsi quae Pauli perperam inscripta sunt exemplum Theclae ad licentiam mulierum doendit in quendique defendunt, sciant in Asia presbyterum, qui eam scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco decessisse.*“

²) Martyrium Pauli 5 (AAA I 115 Z. 13 LIPSIVS): „*Τότε σταθείς ὁ Παῦλος κατέναντι πρὸς ἀνατολὰς καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν προσεύξατο ἐπὶ πολὺ καὶ κατὰ προσευχὴν κοινολογησάμενος ἑβραϊστὶ τοῖς πατράσιν, πρότεινεν τὸν τράχηλον μηκέτι λαλήσας.*“

³) Vgl. oben S. 99 A. 1.

„Über das Lebensende des Peregrinus“, einen Mann aus Parion in Mysien am Hellespont, der nach einer bewegten Jugend in Palästina sich dem Christentum anschloß, dann aber wegen eines Vergehens aus der christlichen Gemeinschaft ausgestoßen, als kynischer Wanderphilosoph die Welt durchzog und sich schließlich zu Olympia auf dem Scheiterhaufen selbst verbrannte. Am Tage vor seinem Tode hatte sich das Gerücht rundgesprochen, „er würde nach der aufgehenden Sonne zu seine Verehrung bezeugen — wie dies ja auch bei den Brahmanen üblich sein soll — und dann den Scheiterhaufen besteigen“¹. Eine Bezugnahme auf eine etwaige frühere Gebetssitte des ehemaligen Christen halte ich in diesem Zusammenhange für ausgeschlossen. Lukian stimmt ja schon im Kapitel 25 alles darauf ab, daß Peregrinus mit seiner Verbrennung den Beweis erbringen wolle, an Standhaftigkeit nicht den indischen Brahmanen nachzustehen; Lukian verweist ferner auf den indischen Vogel Phönix, der sich selbst verbrenne², und betont an unserer Stelle noch ausdrücklich als Brahmanensitte die Verehrung der aufgehenden Sonne.

Das von der Volksmeinung erwartete Verhalten des Peregrinus und die entsprechende Schilderung Lukians setzt voraus, daß man um die Mitte des zweiten Jahrhunderts von der Selbstverbrennung indischer Aszeten nach vorausgegangener Begrüßung der Morgensonne wußte. In der Literatur, soweit sie uns für die Zeit vor 150 erhalten ist, finden wir den Zug der Sonnenverehrung nirgends ausdrücklich erwähnt. Von dem Indier Zarmanochegas, der sich nach dem bei Strabo aufbewahrten Zeugnis des Nikolaos von Damaskus zur Zeit des Augustus in Athen nach einem glücklichen Leben verbrannte, heißt es nur, daß er gesalbt, nur mit einem Lendenschurz bekleidet, lachend auf den Scheiterhaufen gesprungen sei, um sich in die Unsterblichkeit zu versetzen³. Nun gab es noch ein anderes Vorbild

1) Lukian, Peregrinus 39: „καὶ γὰρ καὶ τότε τῆ προτεραία διεδέδοτο, ὡς πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον, ἀσπασάμενος — ὥσπερ ἀμέλει καὶ τοὺς Βραχμῶνας φασὶ ποιεῖν — ἐπιβήσεται τῆς πυρᾶς.“

2) Lukian, Peregrinus 27.

3) Strabo, Geographica XV 1 § 73 (III 1003 MEINEKE): „καὶ δὴ καὶ γελῶντα ἀλέσθαι γυμνὸν λίπ' ἀηλιμμένον ἐν περιζώματι ἐπὶ τὴν πυρᾶν ἐπιγεγράφθαι δὲ τῷ τάφῳ »Ζαρμανοχηγᾶς Ἰνδὸς ἀπὸ Βαργόσης κατὰ τὰ πάτρια Ἰνδῶν ἔθνη ἑαυτὸν ἀπαθανάτισας κείται.“ — Auch Cassius Dio LIV 9 § 10 (II 451 Z. 15ff.) sagt nur: „Ἐὶς δ' οὖν τῶν Ἰνδῶν Ζάρμαρος (der Name ist nicht einheitlich überliefert) . . . πυρὶ ἑαυτὸν ζῶντα ἐξέδωκεν.“

des Peregrinus Proteus, ich meine den bereits stark von Legenden umwobenen Inder Kalanos, der zur Zeit Alexanders d. Gr. sich ebenfalls freiwillig auf dem Scheiterhaufen verbrennen ließ. Schon Strabo klagt, daß zwar von den Schriftstellern einheitlich der Feuertod des Kalanos berichtet werde, aber über Beweggrund und Art dieses Todes keine Übereinstimmung herrsche¹. Nach der einen Version, die Strabo wiedergibt, hätte Kalanos, als er mit 73 Jahren zum ersten Male in Pasargadä erkrankte, ein Ruhebett auf einen Scheiterhaufen stellen lassen, sich eingehüllt darauf gelegt und so verbrennen lassen. Die andere Version läßt den Scheiterhaufen auf dem Dache einer eigens erbauten Holzhütte errichten und Kalanos wie einen Balken verbrennen². Nun gab es noch eine andere Form der Legende, die wir aber leider erst in der bunten Geschichte des Älian (um

¹) Strabo, Geographica XV 1 § 68 (III 999 MEINEKE).

²) Strabo a. a. O. XV 1 § 68 (III 999 MEINEKE). Der ersten Version folgt Arrian, Anabasis VII, 3, 5. Danach war Kalanos krank, er wurde nach seinem Willen auf den Scheiterhaufen gelegt und verbrannte, ohne jedoch den Körper zu bewegen. Die einfachste und wie es scheint beste Überlieferung hat Diodor Siculus, Biblioth. hist. XVII 107: „Ο δὲ Κάλανος, ἀκολουθήσας τοῖς ἰδοῖσι δόγμασι, τεθαρρημένως ἐπέστη τῇ πυρῇ, καὶ μετὰ ταύτης καταφλεχθεὶς ἐτελεύτησεν.“ Wie stark dieser Inder schon in vorchristlicher Zeit zum Schulbeispiel wurde, zeigt Cicero, De Divinatione I 23 § 47: „*Est profecto quiddam etiam in barbaris gentibus praesentens atque divinans, siquidem ad mortem proficiscens Calanus Indus, cum inscenderet in rogam ardentem, »O proaeclarum discessum, inquit, »e vita, cum, ut Herculi contigit, mortali corpore cremato in lucem animus excesserit.« Cumque Alexander eum rogaret, si quid velle, ut diceret. »Optime«, inquit; »propedem te videbo«. Quod ita contigit; nam Babylone paucis post diebus Alexander est mortuus.*“ Vgl. Cicero, De Divinatione I 30 § 65. — Besonders noch Cicero, Tusculanarum disputationum I. II 22 § 52: „*Calanus Indus, indoctus ac barbarus; in radicibus Caucasi natus, sua voluntate vivus combustus est. Nos, si pes condoluit, si dens [sed fac totum dolere corpus] ferre non possumus.*“ Wie E. PREUSCHEN in seiner Abhandlung „Und ließe meinen Leib brennen“ 1 Kor. 13, 3 [Zeltschrift für die neueste Wissenschaft 16 (1915) 131] angesichts der klaren Cicerostellen sagen kann: „als Beispiel begeisterter Todesfreudigkeit war er (Kalanos) kaum zu gebrauchen“ ist mir unerklärlich. Der von Preuschen getadelte GOETHE hatte völlig aus der Antike gesprochen, wenn er in dem Epigramm „Die Lehrer“ sagte:

„Als Diogenes still in seiner Tonne sich sonnte,
Und Calanus mit Lust stieg in das flammende Grab,
Welche herrliche Lehre dem raschen Sohn des Philippus,
Wäre der Herrscher der Welt nicht auch der Lehre zu groß.“



170—235 n. Chr.) zu erfassen vermögen. Die Begebenheit spielt hier in Babylon. Kalanos, ein indischer Sophist, wollte sich von den Fesseln des Leibes befreien und Alexander d. Gr. und seinen Mazedoniern seine Willensstärke bekunden. Es wurde ein Scheiterhaufen aus den verschiedensten Holzsorten aufgeschichtet, Kalanos entkleidete sich, bestieg den Holzstoß „und stand mitten auf dem Scheiterhaufen, bekränzt mit Schilfrohrblättern. Die Sonne traf ihn mit ihrem Strahl, er bezeugte ihr seine Verehrung, und dies war für die Mazedonier das vereinbarte Zeichen, den Scheiterhaufen anzuzünden. Dies geschah, Kalanos aber stand von der Flamme ringsum erfaßt unerschüttert und er wankte nicht, bis er aufgelöst wurde“¹. Kalanos erwartete also nach diesem Bericht den Aufgang der Sonne, um gegen Osten gekehrt zu ihr zu beten und dann zu sterben.

Von Wichtigkeit ist, daß hier genau das gleiche Benehmen eines Inders geschildert wird, das Lukian die neugierige Menge in Olympia von Peregrinus erwarten läßt. Demnach hatte Lukian einen ähnlichen Bericht vor sich, wie er bei Aelian wiedergegeben ist. Daß Aelian eine ältere, bis jetzt allerdings noch nicht sicher benennbare Quelle benutzte, ist klar², wir dürfen vermuten, daß es die gleiche Quelle war, aus der auch Lukian schöpfte. Peregrinus sollte im Geiste Lukians als Kyniker einen indischen Aszeten nachahmen und natürlich auch indisches Gebetszeremoniell wiedergeben, als Zeugnis für die Gebetsrichtung des ehemaligen Christen kann die Stelle bei Lukian jedoch nicht angeführt werden.

Ein besonders klares und wertvolles Zeugnis der christlichen Gebets-Ostung bietet uns Tertullian für Nordafrika. In den beiden im Jahre 197 kurz nacheinander veröffentlichten Schriften zur Verteidigung des Christentums kommt er auf den Gegenstand zu sprechen. Der Text aus der ersten Schrift *Ad nationes* wurde bereits angeführt³. Der Text aus dem *Apologeticum*, etwas mehr gefeilt und deutliche Anlehnungen an antike Literaturformen

¹) Aelian, *Ποικίλη ιστορία* 5, 6 S. 73 Z. 22—25 HERCHER: „... ἀνελθὼν ἐπὶ μέσῃ τῆς πυρᾶς ἔστη ἐσταφαναμένος καλᾶμου κόμῃ· καὶ ὁ μὲν ἥλιος αὐτὸν προσέβαλλεν, ὃ δὲ αὐτὸν προσεκύνει, καὶ τοῦτο ἦν τὸ σύνθημα ἐς τὸ ἐξάπτειν τὴν πυρὰν τοῖς Μακεδόσι.“

²) Vgl. W. v. CHRIST-W. SCHMID, *Geschichte der griechischen Literatur* II 2⁵ (München 1913) 624.

³) Siehe oben S. 141.

verratend, lautet also¹: „Mit etwas mehr Menschlichkeit und Wahrscheinlichkeit halten andere die Sonne für unseren Gott. Vielleicht werden wir gar noch zu den Persern gezählt werden, wenn wir auch nicht eine auf Leinwand gezeichnete Sonne verehren, da wir sie ja selbst überall (gegenwärtig) haben² in ihrer schildförmigen Scheibe³. (Es ist leicht erkennbar), woher diese Vermutung stammt. Es ist nämlich bekannt geworden, daß wir nach der Gegend der aufgehenden Sonne hin beten. Aber auch ihr bewegt zum großen Teil beim Aufgang der Sonne eure Lippen und zwar im Bestreben, einmal auch die himmlischen Dinge anzubeten. Wenn wir ferner den Tag der Sonne der Freude widmen — allerdings aus einem ganz anderen Grunde als aus religiöser Verehrung der Sonne —, so sind wir ja nur denen beizureihen, die den Tag des Saturnus für Müßiggang und Schmauserei bestimmen, wobei sie selbst wieder vom jüdischen Brauch abweichen, den sie nicht (recht) kennen.“ Die Sonntagsfeier, wahrscheinlich schon damals mit einer im bürger-

¹) Tertullian, Apologeticum 16, 9—11 S. 57 RAUSCHEN²: „*Alti plane humanius et verisimilius solem credunt deum nostrum. Ad Persas, si forte, deputabimur, licet solem non in inteo depictum adoremus, habentes ipsum ubique in suo clypeo. Denique inde suspicio, quod innotuerit, nos ad orientis regionem precari. Sed et plerique vestrum adfectione aliquando et caelestia adorandi ad solis ortum labia vibratis. Aequae si diem solis laetitiae indulgemus, alia longe ratione quam religione solis, secundo loco ab eis sumus, qui diem Saturni otio et victui decernunt, exorbitantes et ipsi a Judaico more, quem ignorant.*“

²) Tertullian ist in seinem apologetischen Spott noch lange nicht genügend auf seine antiken Unterlagen untersucht. Die obige Bemerkung verrät deutliche Anlehnung an den heidnischen Spötter Lukian von Samosata, der über die Götterbilder im Tempel von Hierapolis sprechend in der Schrift *Περὶ τῆς Συρίας Θεοῦ* 34 auch diese Bemerkung mit einfließen läßt: „*Ἐν αὐτῷ δὲ τῷ νηφ̄ εἰδόντων ἐν ἀριστερῇ κέεται πρῶτα μὲν θρόνος Ἑλλίου, αὐτοῦ δὲ ἔδος οὐκ ἐνὶ μούρον δὲ Ἑλλίου καὶ Σελήνης ζῶανα οὐ δεκνύουσιν. Ὅτεν δὲ εἴνεκα ὧδε νομιζοῦσιν, ἐγὼ καὶ τόδε ἔμαθον. Λέγουσι τοῖσι μὲν ἄλλοισι θεοῖσιν θσιον ἔμμεναι ζῶανα ποιέσθαι, οὐ γὰρ ἐμφανέα πάντεσι τὰ εἶδεα Ἑλλίος δὲ καὶ Σελήνη πᾶμπαν ἐναργέες καὶ σφέας πάντες ὁρῶουσι. Κολή ὦν αἰτή ζοανουργίης τοῖσιν ἐν τῷ ἡέρι φαινομένοισι;*“ Sonne und Mond sind ja am Himmel allen sichtbar, sie brauchen also kein irdisches Götterbild. Genau dies wiederholt Tertullian. Er verstärkt den Spott noch mit dem Hinweis auf die Sonnen-Fahnen der Perser.

³) Die Übersetzung des *in suo clypeo* scheint mir kaum anders möglich. Man braucht sich nur der antiken Sonnendarstellungen zu erinnern, die dem makedonischen Rundschild nachgebildet sind.

lichen Verkehr auffälligen Arbeitsruhe verbunden und durch den Ausdruck festlicher Freude in Kleidung und im besseren häuslichen Mahl gekennzeichnet, sowie das Gebet nach der Gegend der aufgehenden Sonne zu haben nach Tertullian die Heiden auf den Wahn gebracht, daß die Christen Sonnenanbeter seien. Tertullian unterscheidet hier nicht zwischen liturgischem Gebet des allgemeinen Gottesdienstes und häuslicher Andacht. Die Christen kehrten sich eben in beiden Fällen nach Osten. Die Selbstverständlichkeit, mit der Tertullian die christliche Gebetsitte als Unterlage einer heidnischen Mutmaßung aufführt, zeigt besser als viele Worte, wie festgewurzelt die Gebets-Ostung in den christlichen Gemeinden des zweiten Jahrhunderts war. Über die christliche Begründung der Gebetsrichtung nach Osten spricht sich Tertullian nicht aus. An einer anderen Stelle nennt er einmal den Sonnenaufgang das Sinnbild Christi¹, aber wir wissen nicht, ob und wie er diesen Gedanken für die Gebets-Ostung fruchtbar gemacht hat.

Gleichzeitig mit Tertullian berichtet auch Klemens von Alexandrien über die christliche Gebetsrichtung nach Osten für die Gegend von Unterägypten. Zwei Texte kommen für uns in Betracht, die beide in ihrer Art kennzeichnend sind für die Art der Alexandrinischen Schule, indem sie uns sowohl die allegorische Betrachtungsweise als auch die Auseinandersetzung mit der griechischen Kultur vor Augen führen. Der ältere Text steht in dem bald nach 195 geschriebenen Pädagog. Nachdem Klemens von der Sünderin gesprochen, die die Füße des Herrn salbte, fährt er fort: „Und wenn ich nicht zu plump (in meiner Deutung) erscheine, so sind die gesalbten Füße des Herrn die Apostel, die nach der Prophezie Teil bekommen haben an dem Wohlgeruch der Salbe des Heiligen Geistes. Da die Apostel den Erdkreis durchwandert und das Evangelium verkündet haben, so kann man sie allegorisch benennen als Füße des Herrn, von denen der Geist auch durch den Psalmisten prophetisch spricht: »Lasset uns anbeten nach dem Orte hin, wo seine Füße standen« (Ps. 131 [132], 7), d. h. wo zuerst seine Füße standen, die Apostel, durch die er verkündigt bis an die Enden der

¹) Tertullian, *Adversus Valentinianos* 3 (CSEL 47, 179 Z. 16 KROY-MANN): „*Amat figura spiritus sancti orientem, Christi figuram.*“

Erde gelangte“¹. Die Einleitung des Klemens *εἰ μὴ φορτικῶς εἶναι δοκῶ* ist für die Liturgiegeschichte recht wertvoll. Sie sagt uns, daß eine andere Erklärung des Psalmtextes geläufiger war, nämlich die wörtliche (allerdings messianische) Deutung. „Lasset uns anbeten nach dem Orte hin, wo seine Füße standen“ war für die Christen Alexandriens eine Aufforderung, nach Osten zu schauen, nach Palästina, wo Christus in seiner irdischen Erscheinung lehrte und wirkte. Daß wir mit der Annahme einer solchen bereits vor Klemens vorhandenen Deutung im Rechte sind, beweist uns der noch zur Besprechung kommende Pseudo-Athanasius, wenn er zu seiner 37. Frage also ausführt: „Den Juden nun sagen wir, daß wir Gläubige deswegen nach Osten beten, weil der Heilige Geist uns dies zum Gesetz gemacht hat durch den Propheten David, der gesagt hat: »Laßt uns anbeten nach dem Orte hin, wo standen die Füße des Herrn« (Ps. 131 [132], 7). Und wenn der Jude weiter fragt, wo denn die Füße des Herrn standen, so belehrt sie der Prophet Zacharias mit den Worten: »Und es werden stehen die Füße des Herrn auf dem Ölberge gegenüber Jerusalem von Osten her« (Zach. 14, 4)“². Diese Begründung der Gebetsrichtung liegt bereits vor Klemens und darf als eine der ältesten Auseinandersetzungen mit dem Judentum nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem betrachtet werden.

Im gleichen Gedankengang bewegt sich ein zweiter, späterer Text der Stromata, in dem Klemens mit klaren Worten die Gebets-Ostung bezeugt: „Da der Osten das Bild des entstehenden Tages³ ist, und von dort zuerst das Licht aus der Finsternis

¹) Klemens von Alexandrien, Paedagog II 8 § 61, 3—62, 1 (GCS: Clem. I 194 Z. 13—20 STÄHLIN).

²) [Athanasius], Quaestiones ad Antiochum ducem, quaestio 37 (Migne PG 28, 617).

³) Klemens gebraucht hier das Wort *γενέθλιος ἡμέρα*, das geläufige Bezeichnung für Geburtstag war. Es ist schwer, im obigen Zusammenhang das richtige deutsche Wort dafür zu finden. Auf Kaisermünzen begegnet häufig die Umschrift *Oriens Augusti*, womit Leben, Heil, Glück usw. gesinnbildet, aber auch auf die neu beginnende glanzvolle Regierung hingewiesen werden soll. Der von Klemens zitierte Gnostiker Epiphaneos nennt die aufgehende Sonne *τὸν τῆς ἡμέρας αἰτιον καὶ πατέρα τοῦ φωτὸς ἡλιον*. Stromata III 2 § 6, 1 (GCS: Clem. II 198 Z. 4 STÄHLIN). Von hier aus möchte ich übersetzen „Bild des entstehenden (neu geborenen) Tages, wobei für den Griechen der Gedanke an den „lebenweckenden“ Tag leicht mit hineinspielt.

auffleuchtend zunimmt, aber auch von dort denen, die in Unwissenheit herumtaumeln, der Tag der Wahrheitserkenntnis wie die Sonne aufging, so (verrichten wir) nach dem Morgenaufgang (unsere) Gebete. Deshalb schauten ja auch die ältesten Tempel nach Westen, damit die vor den Götterbildern Stehenden gemahnt würden, sich nach Osten zu wenden“¹. Der letzte Satz ist eine antik-heidnische Liturgieerklärung, die ihre Gebets-Ostung sogar mit der Tempelanlage einer früheren Zeit zu stützen suchte, indem sie eine Art Traditionsbeweis aus der monumentalen Theologie erstrebte. Aus den Theologenkreisen ging diese Deutung auch in die Bauregeln der Architekten über. Als Prunkstück der Architektenweisheit können wir sie denn bereits zweihundert Jahre vor Klemens belegen. Vitruv schrieb in den Jahren 25—23 v. Chr. in seiner Schrift »Über die Architektur«: „Die Himmelsrichtung aber, nach der die Tempel der unsterblichen Götter schauen sollen, soll so festgestellt werden, daß, wenn kein Grund dagegen spricht und die freie Möglichkeit gegeben ist, der Tempel und das in der Cella aufzustellende (Götter-) Bild nach der Abendseite des Himmels schaue. (Damit ist beabsichtigt), daß diejenigen, die zum Opfer oder zu einer heiligen Handlung an den Altar herantreten, nach der Seite des östlichen Himmels und zugleich nach dem Götterbild im Tempel hinsehen. So würden diejenigen, die (dort) ein Gelübde machen, nach dem Tempel und dem östlichen Himmel hinblicken und zugleich würde der Eindruck erweckt, als ob die Götterbilder, Erhörung gewährend, auf Beter und Opferer herniederschauen, deshalb erscheint es notwendig zu sein, daß alle Altäre der Götter nach Osten schauen“². Der Text setzt die antike Gebets-Ostung als

¹) Klemens von Alexandrien, Stromata VII 7 § 43, 6. 7 (GCS: Clem. III 32f. STÄHLIN): „Ἐπεὶ δὲ γενεθλίου ἡμέρας εἰκῶν ἡ ἀνατολή κἀκείθεν τὸ φῶς ἀρξεται »ἐκ σκοτεινῶν λάμψαν« τὸ πρῶτον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐν ἀγνοίᾳ κυλινομένοις ἀνέτειλεν γνώσεως ἀληθείας ἡμέρα κατὰ λόγον τοῦ ἡλίου, πρὸς τὴν ἐωθινήν ἀνατολήν αἱ εἰσχαί. Ὅθεν καὶ τὰ παλαιάτα τῶν ἱερῶν πρὸς ὄσσειν ἔβλεπεν, ἵνα οἱ ἀπαντιπρόσωποι τῶν ἀγαλμάτων ἰστάμενοι πρὸς ἀνατολήν τρέπσθαι διδάσκωνται.“

²) Vitruv, De architectura I. IV, 5 S. 87 KROHN: „*Regiones autem, quas debent spectare aedes sacrae deorum immortalium, sic erunt constituendae, uti, si nulla ratio impedierit liberaque fuerit potestas, aedis signumque, quod erit in cella conlocatum, spectet ad vespertinam caeli regionem, uti, qui adierint ad aram immolantes aut sacrificia facientes, spectent ad partem caeli orientis et simulacrum, quod erit in aede, et ita vota suscipientes contueantur aedem et orientem caelum ipsaque simulacra videantur exaudientia*

etwas Selbstverständliches voraus — und zwar für die griechische Kultur, denn wie anerkannt ist, hat Vitruv ein griechisches Handbuch benützt. Leider ist uns diese Quelle nicht mehr bekannt: sie wird die gleiche gewesen sein, aus der Klemens sein Wissen schöpfte. Klemens spricht am Schlusse von einer antik heidnischen Gebets-Ostung. Der so stark in antike Kultur und Literatur eingetauchte Klemens stellt diese unbekümmert neben die christliche und führt den antiken Brauch geradezu als Bestätigung für das Recht des christlichen auf.

Klemens deutet nur leise an, aus welchen Schrifttexten er die Gedanken zur Begründung der Gebets-Ostung entnommen hat. Wie Stählin angemerkt hat, ist „τὸ φῶς ἐκ σκοτῶν λάμψαν“ Anlehnung an II Kor. 4, 6. Dort heißt es: „Denn Gott, der gesagt hat: »Aus der Finsternis soll Licht aufleuchten«, ist aufgestrahlt in unseren Herzen, um aufleuchten zu lassen die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Jesu.“ Bei dem Apostel zielten die Worte auf die Erkenntnis von „Christus Jesus dem Herrn“ und seiner Herrlichkeit, der leuchtenden δόξα. Der Text lenkte Klemens sofort auf die bei Matthäus 4, 16 herangezogenen Worte des Propheten Isaias (9, 2): „Das Volk, das in Finsternis saß, sah ein großes Licht und denen, die im Lande und Schatten des Todes saßen, strahlte ein Licht auf.“ In Anlehnung daran schrieb Klemens, daß denen, die in Unwissenheit herumtaumelten, von Osten her der Tag der Wahrheitserkenntnis wie eine Sonne aufging. Demnach dachte Klemens auch in dieser Begründung an das von Alexandrien östlich gelegene Palästina, als das Land der Lehrtätigkeit Jesu.

Drei Gedanken hat Klemens in der Stromata-Stelle zur Begründung der Gebets-Ostung ausgesprochen, zunächst den natürlichen Vorzug der östlichen Himmelsrichtung als der Gegend der aufgehenden Sonne, dann die östliche Lage von Palästina als der Wirkungsstätte Jesu, und zuletzt die Lage der ältesten, leider nicht näher bezeichneten Tempel, die mit ihrem nach Westen gerichteten Eingang und nach Westen schauenden Götterbild die Besucher veranlassen, nach Osten zu beten. Man wundert sich eigentlich, daß Klemens aus dem allegorischen Schulbetrieb von Alexandrien nicht noch mehr für seinen Gegenstand herausgeholt hat. Besonders die Stelle II Kor. 4, 6 hätte ihm die ihm ge-

contuerti supplicantes et sacrificantes, quod aras omnes deorum necesse esse videatur ad orientem spectare.“

läufige Symbolik Christus = Sonne nahelegen müssen. Er spricht ja sonst nicht nur von „der Sonne der Gerechtigkeit“¹ und in Anlehnung an antike Sonnensymbolik vom *λόγος παντεπόπιτης*², er bezeichnet auch Christus als „Sonne der Auferstehung“³ und nennt den Logos „die Sonne der Seele“, die in der Tiefe des Geistes aufgeht und das Auge der Seele erleuchtet⁴. Es sind das Gedanken, die zwar bei der Gebets-Ostung von Klemens nicht ausdrücklich dargelegt wurden, sie waren aber mitgedacht, denn nur so wird das Wort vom Tag der Wahrheitserkenntnis, der wie eine Sonne im Osten (Palästina) aufging, völlig verständlich.

Die Ausführung von Klemens ist von besonderem Wert, weil sie uns zugleich einen Aufschluß gewährt über Ursprung und Entwicklung der christlichen Gebetsrichtung in Alexandrien. Daß wir in dieser Frage nicht alle Provinzen gleich bewerten dürfen, wird die weitere Untersuchung erweisen. Soweit ich nach Andrees Handatlas messen konnte, weicht die Linie von Alexandrien—Jerusalem nur 7 Grad von der genauen Ostlinie nach Nordosten ab⁵. Demnach blickte der alexandrinische Jude bei seinem Gebete vom 21. März bis zum 21. September mit der Richtung nach Jerusalem zugleich nach dem Aufgangspunkte der Sonne. Der Christ Alexandriens hielt bei seinem Gebete nach Osten völlig die gleiche Richtung ein. Während die Juden aber ihre Richtung mit der Lage der heiligen Stadt Jerusalem begründeten, verwiesen die Christen Alexandriens auf das Heilige Land, das für sie die Weihe nicht vom Tempel erhielt, sondern von Christus. Diese Auseinandersetzung erfolgte mindestens gegen Ende des ersten Jahrhunderts.

1) Vgl. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 108.

2) DÖLGER a. a. O. 107.

3) Klemens von Alexandrien, Protreptikos VIII 84, 2 (GCS: Clem. I 63 STÄHLIN).

4) Klemens von Alexandrien, Protreptikos VI § 68, 4 (GCS: Clem. I 52 Z. 10—16 STÄHLIN): „*πεπλανησθαι γοῶν ὁ Μένανδρος μοι δοκεῖ, ἔνθα φησὶν*

ἡλιε, σέ γάρ δεῖ προσκυνεῖν πρῶτον θεῶν,

δι' ὃν θεωρεῖν ἔστι τοὺς ἄλλους θεοὺς.

οὐδὲ γὰρ ἡλιος ἐπιδείξει ποτ' ἂν τὸν θεὸν τὸν ἀληθῆ, ὁ δὲ λόγος ὁ ὑγιής, ὃς ἔστιν ἡλιος ψυχῆς, δι' ὃ μόνου ἔνθεν ἀνατελλαντος ἐν τῷ βάθει τοῦ νοῦ αὐτῆς καταυγάζεται τὸ ὄμμα . . .“

5) ANDREES allgemeiner Handatlas⁵, (Bielefeld und Leipzig 1913) 174. Da die Karte aber nur im Maßstab 1 : 5 000 000 ausgearbeitet ist, prüfte ich die Messung auf G. FREYTAG's Karte von Unterägypten mit dem Sues-Kanal 1 : 1 000 000 nach und fand eine Abweichung zwischen 7 und 8 Grad.

§ 8.

„Oriens ex alto.“

Christus im Bilde der Morgensonne.

Es war uns aufgefallen, daß Klemens von Alexandrien als Vertreter der symbolfreudigen alexandrinischen Katechetenschule für die christliche Gebetsrichtung nach Osten nicht auch die sinnbildliche Erfassung Jesu als der Sonne herangezogen hat. Dies ist um so merkwürdiger, als des Klemens Schüler, Origenes, diesen Gedanken so stark betont, noch mehr aber, weil gerade in Alexandrien schon in hellenistisch-jüdischer Zeit der Logos unter dem Bilde des Sonnenaufgangs betrachtet wurde. Die auch in christliche Zeit hinein lebendig gebliebene hellenistisch-jüdische Exegese darf auch bei der Liturgieerklärung nicht übersehen werden. Auf ein ganz besonders deutliches Beispiel möchte ich hier aufmerksam machen. Philo von Alexandrien bespricht in seinem Buche „Über die Sprachenverwirrung“ den Text Gen. 11, 2, was ihn zu folgender Ausführung veranlaßt¹: „Von denen, die sich zum Bösen verschworen hatten, heißt es, »daß sie von Osten aufbrachen, eine Ebene im Lande Senaar fanden und sich dort niederließen« (Gen. 11, 2). Ganz naturgemäß: denn zweifach ist die Art des Aufgangs für die Seele. Der eine Aufgang ist gut, der andere schlecht; gut, wenn nach Art der Sonnenstrahlen der Lichtglanz der Tugenden aufgeht, schlecht, wenn die Tugenden verdunkelt wurden und die Bosheiten aufgehen. Für den ersten Fall dieses Beispiel: »Und es pflanzte Gott einen Garten in Edem nach Sonnenaufgang zu« (Gen. 2, 8), nicht einen Garten von irdischen Pflanzen, sondern von himmlischen Tugenden, die der Gärtner als unauslöschlich, für immer geschaffen, aus seinem unkörperlichen Licht aufstrahlen ließ². Hörte ich

1) Philo von Alexandrien, De confusione linguarum 14 §§ 60—69 (II 241 Z. 5—242 Z. 22 WENDLAND).

2) Zu dieser Deutung vgl. Philo, Legum allegoria I §§ 45. 46 (I 72 Z. 12—20 COHN): „*παράδεισος μὲν διή τροπικῶς εἴρηται ἡ ἀρετῆ, τόπος δὲ οἰκείος τῷ παραδείσῳ Ἐδέμ, τοῦτο δὲ ἐστὶ τροφῆ· ἀρετῆ δὲ ἀρμότιον εἰρήνη καὶ εὐπάθεια καὶ χαρά, ἐν οἷς τὸ τροφῆν ὡς ἀληθῶς ἐστὶ· καὶ μὴν κατὰ ἀνατολὰς ἐστὶν ἡ φνιουργία τοῦ παραδείσου· οὐ γὰρ δύεται καὶ σβέννυται, ἀλλ' αἰεὶ πέφυκεν ἀνατέλλειν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ ὡπερ, οἶμαι, ἀνατείλασα ἡλιος τὸν ζῶγον τοῦ ἀέρος φωτὸς ἐνέπλησεν, οὕτως καὶ ἀρετῆ ἀνατείλασα ἐν ψυχῇ τὴν ἀχλὺν αὐτῆς ἐναυγάζει καὶ τὸν πολλὸν σκότον σκεδάννυσι.“*

doch, daß auch einer der Genossen des Moses dieses Wort sprach: »Sieh ein Mensch, dessen Name Sonnenaufgang« (Zach. 6, 12). Ein fremdartiger Name, wenn du meinst, ein Mensch aus Leib und Seele bestehend werde so genannt. Wenn du aber jenen körperlosen darunter verstehst, der eins ist mit dem göttlichen Bilde, so wirst du zugeben, daß die Bezeichnung »Aufgang« als durchaus treffender Name ihm beigelegt wurde. Diesen ließ nämlich der Vater des Alls aufgehen als den ältesten Sohn, den er andererseits den Erstgeborenen nannte; der Erzeugte folgte den Wegen des Vaters und auf dessen urbildhafte Beispiele schauend, ließ er die Bilder Gestalt gewinnen¹. Ein Beispiel für das Bild des schlechteren Aufgangs ist der Bericht von dem, der schmähen sollte über den, der von Gott gepriesen wurde. Der Herbeigeführte wohnte an einem Osten, der zwar gleichgenannt ist mit dem früheren, aber ihm widerstreitet: »Aus Mesopotamien«, sagt er nämlich, »ließ mich Balak rufen, aus den Bergen im Osten, indem er sprach: Hierher komme und verfluche den, den Gott nicht verflucht« (Num. 23, 7. 8). Balak wird erklärt mit »ohne Vernunft« und zwar ganz treffend. Wie, ist es denn nicht eine schreckliche Unvernunft, zu hoffen, das Seiende täuschen und seine unabänderliche Ansicht mit einem Gaukelspiel von Menschen ändern zu können? Deshalb wohnt er auch in Mesopotamien, indem sein Denken, wie in der tiefsten² Tiefe des Stromes versenkt, nicht emporzutauchen vermag. Dieser Zustand ist der Aufgang der Unvernunft und der Untergang der gesunden Vernunft. Von denen, die eine nicht zusammenstimmende Symphonie zusammenfügen wollen, heißt es, daß sie vom Osten aufbrechen. Aber von welchem Osten, von dem der

1) Der Text von ἤκουσα—εἶδῃ wird von Eusebius, Praeparatio evang. XI 15 angeführt mit dem Beisatz: „ταῦτά μοι ἀπὸ τοῦ Ἑβραίου Φίλωνος ἐνταῦθα κελσῶν ληφθέντα ἐκ συγγράμματος ᾧ τέθειται ἐπιγραφή· περὶ τοῦ τὸ χεῖρον ἢ κρείττονι φιλεῖν ἐπιτίθεσθαι.“ In „Sonne der Gerechtigkeit“: LF 2 (Münster 1918) 100 A. 5 habe ich den Eusebiustext zitiert, ohne jedoch die Stelle bei Philo nachweisen zu können. Durch Karte vom 22. 2. 20 und Brief vom 28. 2. 20 machte mich Herr Pfarrer Dr. H. DÖRGENS freundlich aufmerksam, daß Eusebius sich im Buchtitel geirrt hat; den richtigen Fundort fügte er bei, so daß ich nunmehr den wertvollen Text im Zusammenhang zu bieten vermag.

2) Das Griechische hat ἐν μεσοποτάμῳ ποταμοῦ βυθῷ, das als Wortspiel zu Μεσοποταμία gedacht ist.

Tugend oder der Bosheit? Aber wenn vom Osten der Tugend, so ist das eine volle Trennung, wenn vom Osten der Bosheit, so ist das eine einheitliche Bewegung, wie bei den Händen, die nicht eigentlich durch Lostrennung, sondern in einer gewissen Übereinstimmung mit dem ganzen Körper mitbewegt werden. Anfang und Ausgangspunkt zu den widernatürlichen Handlungen ist für den Bösen das Land der Bosheit. Die aber von der Tugend fortzogen und als Mittel zu ihrem Auszug die Torheit gebrauchten, die haben als geeignetsten Ort, den sie bewohnen, einen Platz gefunden, der in der Sprache der Hebräer Senaar, in der der Griechen »Herausstoßen« genannt wird. Zerrissen, verwirrt, erschüttert wird das gesamte Leben der Bösen, stets in Unordnung und Durcheinander und ohne irgend eine Spur des wahren Guten in sich zu bewahren. Wie nämlich bei dem Erschütterten, das nicht mehr durch eine Einheit zusammengehalten wird, alles auseinanderfällt, so scheint mir auch die mit der Bosheit vereinte Seele erschüttert zu werden. Sie wirft jede Idee der Tugend von sich, so daß auch kein Schatten und kein Bild von ihr mehr in die Erscheinung tritt.“

Wenn Philo auch von einem Aufgang der Bosheit spricht, so ist dies eine gesuchte allegorische Spielerei. Im Hintergrund der ganzen Ausführung leuchtet die antike Auffassung durch, daß der Sonnenaufgang das selbstverständliche Sinnbild des Guten ist. Im Vordergrund steht das göttliche Bild, also das beste Abbild der göttlichen Güte, der Logos, der im höchsten Sinne als der Sonnenaufgang (*ἀνατολή*) bezeichnet wird. „Hinter Philo steht die Tradition eines Schulbetriebes; was er vielfach weitergibt, sind teils mündliche Überlieferungen, teils schriftliche Aufzeichnungen aus der Schule“¹. Es ist nicht unmöglich, daß dies Urteil Boussets auch in der angeführten Deutung der *ἀνατολή* in Zach. 6, 12 auf den Logos seine Gültigkeit hat, doch können wir bei dem Fehlen entsprechender Literatur einen Beweis dafür nicht erbringen.

Die starke Hervorhebung, daß der Name „Sonnenaufgang“ nicht auf einen Menschen aus Leib und Seele passe, sondern nur den körperlosen Logos, den Erstgeborenen des Vaters be-

¹) W. BOUSSET, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandria, Justin und Irenaeus (Göttingen 1915) 44. 23.

deuten könne, ist uns für das hellenistische Judentum des ersten christlichen Jahrhunderts von besonderem Wert. Man kann sich denken, daß die Christen in ihren messianischen Kontroversen mit den Juden eine solche Deutung mit Freuden aufgriffen und für Christus in Anspruch nahmen. Der Dialog des Apologeten Justin mit dem Juden Tryphon ist besonders kennzeichnend dafür. Nicht weniger als viermal wird in dem Redestreit der Name *Ἀνατολή* auf Christus bezogen¹. Dabei wirkte noch ein Psalmentext ein, der allerdings nur im Griechischen für einen Hellenen den Gedanken an den Sonnenaufgang erweckte: Ps. 71, 17 las man nach dem Zitat bei Justin²: *τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα, ἐπὶ τὸν ἥλιον ἀνατελεῖ* = „Sein Name in Ewigkeit, über die Sonne wird er aufgehen.“ Daß man bei *ἀνατελεῖ* an den Sonnenaufgang dachte, beweist, daß Justin unmittelbar den Zacharias-Text mit *ἀνατολή* anschließt. Der für die Auffassung Christi unter dem Bilde der Sonne wichtige Text lautet im Zusammenhang: „So heißt es dort: »Sein Name in Ewigkeit, über die Sonne (strahlender als die Sonne) wird er aufgehen; und gesegnet werden in ihm alle Völker« (Ps. 71 [72] 17). Wenn in Christus alle Völker gesegnet werden und wir aus allen Völkern an diesen glauben, so ist er der Christus und wir die durch ihn Gesegneten. Die Sonne hatte Gott ehemals zur Verehrung gegeben, wie geschrieben steht³, aber niemals konnte man sehen, daß jemand wegen seines Glaubens an die Sonne den Tod auf sich genommen hätte. Jedoch kann man beobachten, daß um des Namens Jesu willen aus dem ganzen Menschengeschlecht Leute Leiden aller Art auf sich nahmen und noch auf sich nehmen, um ihn nicht zu verleugnen. Denn feueriger und leuchtender als die Sonne in all ihrer Kraft ist sein Logos der Wahrheit

¹) Justin, *Dialogus cum Tryphone* 100, 4 S. 215 GOODSPEED; Dial. 106, 4 S. 223: „καὶ ἄλλη δι' γραφῆ φησιν: Ἴδοὺ ἀνὴρ, ἀνατολὴ ὄνομα αὐτοῦ.“ — Dial. 121, 2 S. 240: „Ἀνατολὴ ὄνομα αὐτοῦ Ζαχαρίας φησί.“ — Dial. 126, 1 S. 246: „καὶ ἀνατολὴ διὰ Ζαχαρίου.“

²) Dialog 121, 1. 2 S. 240 GOODSPEED. Tertullian, *Adversus Marcionem* V 9 (CSEL 47, 604 Z. 22 f. KROYMANN) sagt: „*Sit nomen eius in aevum: cuius nomen aeternum, nisi Christi? Ante solem manebit nomen eius: ante solem enim sermo dei, id est Christus.*“ Sein Text war also *πρὸ τοῦ ἡλίου διαμενεῖ τὸ ὄνομα αὐτοῦ*.

³) Deuteronomium 4, 19. Wie aus Dial. 55, 1 erhellt, war die Annahme, daß nach dem genannten Schrifttext Gott den Heiden die Verehrung der Sonne zugestanden habe, in der jüdischen Exegese geläufig.

und Weisheit und er taucht in die Tiefen¹ des Herzens und des Geistes. Daher sagte der Logos: »Über die Sonne wird aufgehen sein Name« (Ps. 71 [72], 17) und Zacharias sagt: »Aufgang ist sein Name« (Zach. 6, 12)². Es besteht die größte Wahrscheinlichkeit, daß Justin in seiner Exegese von Philo oder doch von der durch ihn vertretenen hellenistisch-jüdischen Schriftauslegung abhängig ist³; von dorthin kommt auch die Deutung der bei Zach. 6, 12 genannten *Ἀνατολή* auf Christus.

Es wird gut sein, künftighin Philo noch mehr für die frühchristliche Exegese heranzuziehen als es bisher geschah. Ich füge gleich noch ein einschlägiges Beispiel hier an. Hippolyt von Rom nennt einmal die Kirche „das geistliche Haus Gottes, auf Christus, wie »gegen Osten« gepflanzt“⁴. Der Satz ist nur verständlich durch Gen. 2, 8: „*καὶ ἐφύτευσεν ὁ θεὸς παράδεισον ἐν Ἐδέμ κατὰ ἀνατολὰς.*“ Christus wurde von Hippolyt mit dem nach Sonnenaufgang zu liegenden Edem gleichgesetzt. Das liegt ganz im Gedankenkreis der Exegese Philos, wie sie oben dargestellt wurde⁵, und wie sie noch wörtlich von ihm ausgesprochen wird in dem Satz: „Eden steht sinnbildlich für den richtigen und göttlichen Logos“⁶.

Philo ist nicht der einzige Zeuge aus dem Judentum, der uns die Deutung des Zachariastextes in mystischer Weise auf ein höheres Wesen bekundet. Der neutestamentliche Zacharias, der in seinem Lobgesang die messianischen Stellen des Alten Testamentes nur so häuft⁷, weist (Luk. 1, 78. 79) darauf hin, daß die Heilserkenntnis erfolge:

„*διὰ σπλάγχχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν,
ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολή ἐξ ὕψους,
ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις
τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.*“

¹) Das *εἰς τὰ βάθη τῆς καρδίας καὶ τοῦ νοῦ εἰσδύων* ist der antiken Auffassung des Sonnenuntergangs entlehnt.

²) Justin, Dialog 121, 1. 2 S. 240 GOODSPEED.

³) P. HEINISCH, Der Einfluß Philos auf die älteste christliche Exegese (Münster i. W. 1908) 361.

⁴) Hippolyt, *Εἰς τὸν Δανιήλ* I 17, 8 (GCS: Hippol. I 1, 28 Z. 28 BONWETSCH). ⁵) Vgl. oben S. 109 ff.

⁶) Philo, De posteritate Cain 32 (II 8 WENDLAND): „*συμβολικῶς δὲ ἐστὶν Ἐδέμ ὁρθὸς καὶ θεῖος λόγος.*“

⁷) Siehe die ausgeführte Tabelle bei E. KLOSTERMANN [Handbuch zum Neuen Testament II: Die Evangelien 1: Lukas (Tübingen 1919) 385 f.].

Über alle die Schwierigkeiten, die sich um diesen Text gruppieren, unterrichtet eingehend E. KLOSTERMANN¹. Zum näheren Verständnis möchte ich dieses bemerken: Wie Malachias 4, 2 belehrt, ist „Heil in den Schwingen der Sonne“, wir können sagen: Die Sonne und ihr Licht ist Sinnbild des Heils. Wie geläufig diese Auffassung damals dem hellenistischen Judentum war, zeigt in unmißverständlicher Weise die Weisheit Salomons 5, 6, wo die Sünder klagen:

„Wir sind abgeirrt vom Wege der Wahrheit,
Und die Sonne der Gerechtigkeit leuchtete uns nicht,
Und die Sonne ging nicht für uns auf.“

So ist auch die *ἀνατολή ἐξ ὕψους*, der Sonnenaufgang aus der Höhe aus antiker Symbolik heraus als die Kundgabe des Heiles, der *σωτηρία* gedacht. Nun meint E. KLOSTERMANN: „Muß aber wegen V. 79 *ἀνατολή* von *ἀνατέλλω* = »aufgehen« herkommen, so kann man sich zwar daran erinnern, daß der Anbruch des messianischen Heils mit dem Aufgang von Sonne, Mond und Sternen verglichen wird (z. B. Mal. 4, 2 *ἀνατελεῖ ὑμῖν ἥλιος δικαιοσύνης*, Num. 24, 17 *ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ*). Jedoch müßte dann *ἀνατολή* hier nicht mehr den Vorgang des Aufgehens bedeuten (was nicht gut *ἐξ ὕψους* stattfinden oder mit *ἐπισκέπτεσθαι* verbunden werden kann), sondern das Gestirn selbst als Bild für den Messias. Das ist freilich für das Griechische schwer zu belegen, aber nicht das Aramäische, wo etwa ܐܢܬܘܢ *ἀνατολή*, *ἐπιφάνεια* und *φῶς* bedeutet“². Allein, daß auch das griechische Sprachempfinden sich nicht daran stieß, *ἀνατολή* = „aufgehende Sonne“ zu setzen, hat uns Philo gezeigt, der die bei Zacharias 6, 12 genannte *ἀνατολή* mit dem göttlichen, aus dem göttlichen Licht aufstrahlenden Logos gleichgesetzt hat³. *Ἀνατολή* ist dann genau wie das lateinische *oriens* sowohl der Osten als die aufgehende Sonne. Das *ἐξ ὕψους* kann nicht irre machen, denn im gebirgigen Judäa kommt die aufgehende Sonne tatsächlich *ἐξ ὕψους* aus der Höhe und nicht aus der Ebene. Übrigens haben wir bereits aus dem zweiten Jahrhundert eine Ausdeutung der Lukasstelle von Melito von Sardes, der als griechischer Sprachkünstler schon damals besondere Achtung genoß. In einem Bruchstück der um 180 geschriebenen Schrift „Über das

¹) E. KLOSTERMANN, a. a. O. 388 f.

²) A. a. O. 389.

³) Siehe oben S. 110.

Taufbad“ sagt er von Christus: „Der König des Himmels und Herr der Schöpfung, die Sonne des Aufgangs (*ἡλιος ἀνατολῆς*), die auch den Toten im Hades erschien und den Sterblichen auf Erden; als die allein (wahre) Sonne strahlte er auf vom Himmel her“¹. Melito hat also unter *ἀνατολή* „die Sonne des Aufgangs“ verstanden und das *ἐξ ὕψους* bei Lukas mit *ἀπ’ οὐρανοῦ* verdeutlicht. Die Bezeichnung Christi als „aufgehende Sonne“ (*oriens*) ist bei den christlichen Schriftstellern forterhalten worden².

§ 9.

Die Gebets-Ostung bei Origenes.

Im Breviarium Romanum begegnen für die Vesper der Tage vom 17.—23. Dezember die sogenannten O-Antiphonen als ein Sehnsuchtsruf nach Christus. Die Antiphon vom 21. Dezember, dem Tag der Wintersonnenwende, lautet mit deutlicher Verwendung des Sinnbildes der neuauftretenden Sonne:

<i>O Oriens,</i>	O aufgehende Sonne,
<i>splendor lucis aeternae,</i>	Glanz des ewigen Lichtes,
<i>et sol iustitiae,</i>	Und Sonne der Gerechtigkeit:
<i>veni, et illumina</i>	Komme und erleuchte die,
<i>sedentes in tenebris,</i>	Die sitzen in der Finsternis
<i>et umbra mortis.</i>	Und im Schatten des Todes ³ .

¹) Melito von Sardes, *Περὶ λουτροῦ* 4 S. 311 GOODSPEED: Die poesievolle Sprache kommt durch die Gliederung zum Ausdruck:

„*βασιλεὺς οὐρανῶν,*
καὶ κτισεως ἡγεμῶν,
ἡλιος ἀνατολῆς,
ὃς καὶ τοῖς ἐν ἄβου νεκροῖς ἐφάνη
καὶ τοῖς ἐν κόσμῳ βροτοῖς,
καὶ μόνος ἡλιος οὐδῆτος
ἀνέτειλεν ἀπ’ οὐρανοῦ.“

Tertullian, *Adversus Judaeos* 6 (II 711 OEHLER) spielt mit den Worten *fulgente nobis lumine ex alto* auf Luk. 1, 78 an, ohne den Text auf Christus auszudeuten.

²) Zu Tertullian siehe oben S. 104 A. 1.

³) Wie schon H. USENER, *Sol Invictus = Das Weihnachtsfest*² (Bonn-1911) 367 gesehen hat, steht diese Antiphon bereits im Liber responsalis sive antiphonalis des Codex von Complègne, der am Ausgang des 9. Jahrhunderts geschrieben ist und den Namen des Papstes Gregor I. an der Spitze trägt. Vgl. die Maurinerausgabe Gregors Tom. III (Paris 1705) 740 E für die Woche des vierten Adventssonntags Feria VI: Antiph. maiores in evangelio. Nach acht O-Orationen begegnet hier als neunte: „*Orietur sicut sol Salvator mundi. . .*“

Haben nicht ähnliche Gedanken die altchristliche Gebetsrichtung nach Osten begleitet? Unter der reichen Symbolik, mit der das Johannesevangelium das Wesen Jesu den Gläubigen darzustellen sucht, begegnet auch das Sinnbild des Lichtes. Damit war von selbst der Vergleich Christi mit der leuchtenden Sonne gegeben, und wie stark gerade dieser Vergleich das theologische Denken beherrschte, dafür habe ich in dem vorausgehenden Paragraphen und noch mehr in einer früheren Veröffentlichung den Beweis durch eine große Zahl von Belegen zu erbringen gesucht¹. Um einen klaren Einblick in den Gedankenkreis des christlichen Altertums zu ermöglichen, möchte ich hier ein Kapitel aus Origenes ins Deutsche übertragen. Origenes geht aus von Joh. 8, 12; 9, 5; 1, 4; 1, 9 usw., wonach Christus als „das Licht der Welt“, „das Licht der Menschen“, „das wahre Licht“ usw. bezeichnet wird. Dazu erklärt er²:

„Das sichtbare Licht der Welt ist die Sonne; nach ihr gibt man ganz sinngemäß auch dem Mond und den Sternen den gleichen Namen (Licht). Diese sind aber, als sichtbares Licht, nach dem Worte des Moses am vierten Tage geschaffen, kein wahres Licht, da sie nur die irdischen Dinge erleuchten. Der Heiland aber, der sein Licht ausstrahlt über die vernünftigen, seelenbegabten (Geschöpfe), damit ihr Geist das eigene (Wesen) klar erkenne, ist das Licht der geistigen Welt: ich meine damit die vernunftbegabten Seelen in der sichtbaren Welt und die, die (etwa) außerdem den Kosmos erfüllen, aus dem der Heiland stammt, wie er uns belehrt. Er darf als ihr hauptsächlichster und bester Teil betrachtet werden, sozusagen als Sonne und Schöpfer des großen Tages des Herrn. Wegen dieses Tages sagt er zu denen, die an seinem Lichte teilhaben: »Arbeitet, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand mehr wirken kann. Solange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt« (Joh. 9, 4f.). Ferner sagt er zu den Jüngern: »Ihr seid das Licht der Welt« (Matth. 5, 14) und »Euer Licht leuchte vor den Menschen« (Matth. 5, 16). Mit Mond und Sternen können wir vergleichen

¹) Vgl. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 100—110 § 14: Christus als Sonne der Gerechtigkeit. — Zu ergänzen wäre die Gedankenreihe durch eine bereits fertig gestellte Abhandlung: Das Sonnengleichnis in der Logos-Theologie.

²) Origenes, Johanneskommentar Buch I 25 §§ 160—166 (GCS: Origenes IV 30 Z. 29—31 Z. 28 PREUSCHEN).

die Braut Kirche und die Jünger, die ihr eigenes, aber (zugleich) von der wahren Sonne entlehntes Licht haben, um diejenigen zu erleuchten, die die Quelle des Lichtes nicht in sich zu bereiten vermögen. So nennen wir z. B. Paulus und Petrus »Licht der Welt«, diejenigen ihrer Schüler aber, die wohl selbst erleuchtet werden, aber andere nicht zu erleuchten vermögen, nennen wir Welt. Das Licht dieser Welt waren die Apostel. Der Heiland aber, der (in Wirklichkeit) Licht der Welt ist, erleuchtet nicht die Körper, sondern mit unkörperlicher Kraft den unkörperlichen Geist, damit jeder aus uns von ihm wie von einer Sonne erleuchtet auch die anderen geistigen Dinge zu schauen vermöge. Wie aber mit dem Aufgang der Sonne die Leuchtkraft von Mond und Sternen geschwächt wird, so brauchen die, die von Christus erleuchtet seine Strahlen empfangen haben, keine Hilfeleistung mehr von Aposteln und Propheten und — man muß kühn die Wahrheit sagen — auch nicht von Engeln, ja ich füge hinzu, auch nicht von den höchsten Mächten, die von dem ersterzeugten Lichte ihre Lehre empfangen. Denen aber, die die Sonnenstrahlen Christi nicht zu erfassen vermögen, verleiht der Dienst der Heiligen eine Erleuchtung, aber schwächer als die vorausgenannte, da sie mit Mühe auch nur dieses Licht zu erfassen vermögen und von ihm erfüllt werden.“

Den gleichen Gedanken führt Origenes in dem Scholienkommentar zur Johannesapokalypse durch. Darnach entzündet der Lehrer sein Licht am wahren Lichte und setzt es auf den Leuchter, damit es denen leuchte, die noch nicht weit genug sind, um von der wahren Sonne unmittelbar erleuchtet zu werden¹. Auch in der ersten Homilie zur Genesis kehrt der Gedanke wieder, wobei alexandrinische Allegorie die zwei großen Himmelslichter Sonne und Mond wieder auf Christus und die Kirche deutet. Der Text lautet: „Darnach verdient das Firmament mit Leuchten geschmückt zu werden. Es spricht nämlich Gott: Es sollen Lichter werden am Firmament des Himmels, damit sie leuchten über der Erde und scheiden zwischen Tag und Nacht. Wie nun Gott befiehlt, daß an jenem Firmament, welches schon Himmel genannt worden war, Lichter entstehen sollten,

¹) Den griechischen Text siehe DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 102 A. 2. Zu Logos als Licht vgl. noch Origenes Jeremiahomilien XII 9; XIV 10 (GCS: Origenes III 96. 114 KLOSTERMANN).

um zu scheiden zwischen Tag und Nacht, so kann dies auch an uns sich erfüllen; wofern wir uns nur bestreben, Himmel genannt zu werden und es zu sein, werden wir Lichter in uns haben, welche uns erleuchten: Christus und seine Kirche. Er selbst nämlich ist das Licht der Welt, der auch die Kirche mit seinem Lichte erleuchtet. Wie man nämlich zu sagen pflegt, daß der Mond von der Sonne sein Licht empfangt, damit durch ihn auch die Nacht erleuchtet werden könne, so erleuchtet auch die Kirche nach Empfang des Lichtes Christi alle, welche in der Nacht der Unwissenheit wandeln. Wenn nämlich jemand so weit kommt, daß er zum Sohn Gottes wird, daß er wie am Tage ehrbar wandelt, wie ein Sohn Gottes, wie ein Sohn des Lichts: Dieser wird von Christus erleuchtet, wie der Tag von der Sonne“¹.

Zeigen die bisherigen Texte eigene Deutung des Alexandriners, so sehen wir an anderen, wie Origenes völlig in den Bahnen der alexandrinisch-jüdischen Exegese wandelt. Wenn Origenes auch Philo nicht immer namentlich anführt, so ist die Abhängigkeit doch offenkundig. Nehmen wir einige Beispiele, die uns zugleich deutlich die Gedanken kundgeben, die man homiletisch mit der Gebets-Ostung verband. Origenes spricht einmal von denen, die zwischen den Flüssen Babylons wohnen und von den Wogen der Leidenschaft überflutet werden², daß Balaam von jenen Flüssen und jenen Bergen des Ostens gerufen wird; er deutet die Berge nicht als heilige, sondern als finstere Berge und fährt dann fort: „Wie aber die Berge, so haben sie auch ihren Aufgang. Es hat auch seinen Aufgang des Lichtes jener, der sich verwandelt in einen Engel des Lichtes (II Kor. 11, 14). Er hat jenes Licht, von dem geschrieben steht: »Das Licht der Gottlosen wird ausgelöscht werden« (Joh. 18, 5). Und wie jenes Licht der Gottlosen und jenes, das sich in einen Engel des Lichtes verwandelt, entgegen ist jenem Lichte, das gesagt hat: »Ich bin das Licht der Welt« (Joh. 8, 12), so ist auch jener Aufgang entgegen jenem (Sonnen-)Aufgang, von dem bei Zacharias geschrieben ist: »Siehe ein Mann, Aufgang ist sein Name« (Zach. 6, 12). Aus den Gegenden jenes, nicht dieses Aufgangs kam Balaam, ohne Zweifel erleuchtet von jenem Lucifer, von

¹) Origenes in Genesis homilia I 5 (VIII 112 LOMMATZSCH).

²) Origenes, in Numeros homilia XV 1 (X 171 LOMMATZSCH).

dem gesagt wird: »Wie ist vom Himmel gefallen Lucifer, der am Morgen aufging« (Isaias 14, 12)¹. Wir haben also bei Origenes das gleiche allegorische Spiel wie bei Philo. Auch Origenes spricht von dem Logos als Aufgang und von dem Aufgang der Bosheit, nur hebt er beim zweiten Punkt, durch das Paulinische Wort veranlaßt, die Person des Teufels viel kräftiger hervor.

Noch stärker tritt die Abhängigkeit des Origenes von Philo zutage in der aus dem Jahre 248 stammenden Schrift gegen Kelsos. Origenes behandelt hier die Stelle Genesis 11, 1. 2: „Es hatte aber die ganze Menschheit eine Sprache und einerlei Worte. Als sie nun von Osten aufbrachen, fanden sie eine Ebene im Lande Sinaar und ließen sich daselbst nieder.“ Dazu führt er aus: „Es mögen also alle, die auf Erden sich einer göttlichen Sprache bedienen und miteinander zusammenstimmen, sich in der göttlichen Sprache erhalten. Sie sollen fest im Osten stehen bleiben, wenn ihre Gedanken auf das Licht und den »Abglanz des ewigen Lichtes« (Weish. Sal. 7, 26) gerichtet sind. Wenn sie aber vom Osten aufbrechen dadurch, daß sie Dinge denken, die dem Aufgang fremd sind, dann sollen sie finden »eine Ebene im Lande Sennaar«, was man verdolmetscht mit »Ausschlagen der Zähne«, d. h. sie vernichten das, wodurch sie sich nähren — und dort sollen sie wohnen. Wenn sie dann das Materielle sammeln wollen und verbinden das, was nicht geschaffen ist, um mit dem Himmel verbunden zu werden, um durch das Stoffliche dem Geistigen nachzustellen, so sollen sie sagen: »Laßt uns Ziegel formen und sie im Feuer härten«². Origenes führt diesen Gedanken Osten—Westen = Christus—Teufel noch mehrfach durch; besonders in der achten Homilie zum Richterbuch. Hier spricht er von den Söhnen des Westens, den Söhnen der Finsternis und dann von den Söhnen des Ostens, unter die er auch die Häretiker zählt. „Ein jeder, der auf irgend eine Art den Namen Christi empfängt, wird ein Sohn des Sonnenaufgangs. So steht nämlich von Christus geschrieben: »Siehe ein Mann, Aufgang ist sein Name« (Zach. 6, 12). Wer also den Namen Christi empfängt, von dem sagt man, daß er ein Sohn des Sonnen-

¹) Origenes, In Numeros homilia XV 1 (X 171f. LOMMATZSCH).

²) Origenes, *Karà Kéλωov* V, 30 (GCS: Origenes II 31 Z. 17 ff. KOETSCHAU).

aufgangs sei. Aber nicht immer bleiben diejenigen, die den Namen Christi empfangen, auch in der Kirche“¹.

Bei dieser starken Betonung Christi als des Sonnenaufgangs muß es von selbst unsere Aufmerksamkeit erregen, wie Origenes in der um 231 geschriebenen Abhandlung über das Gebet die christliche Gebetsrichtung nach Osten begründet, zumal er hier nicht nebenbei, sondern unter den hauptsächlichen Punkten davon redet. Origenes sagt: „Nun ist auch noch einiges über die Himmelsrichtung zu sagen, nach welcher man beim Gebete hinschauen soll. Da es aber vier Himmelsgegenden gibt, nämlich gegen Norden und gegen Süden, gegen Sonnenuntergang und Sonnenaufgang, wer sollte da nicht ganz von selbst zugestehen, daß die Himmelsrichtung nach Osten sinnenfällig kundtue, daß wir dorthin gewandt unser Gebet verrichten sollen, zum Sinnbild, daß die Seele nach dem Aufgang des wahren Lichtes hinsehe². Sind aber die Türen des Hauses nach einer beliebigen (anderen) Himmelsgegend gerichtet und jemand will (trotzdem) nach der Öffnung des Hauses hin seine Gebete verrichten, indem er behauptet, der Blick zum (freien) Himmel habe etwas Anziehenderes als der Blick zur (toten) Wand — wenn nämlich das Haus zufällig gegen Sonnenaufgang keine Öffnung hat —, so ist ihm zu erwidern: da die Gebäude der Menschen nach Willkür nach dieser oder jener Himmelsrichtung offen sind, der Osten aber vor den übrigen Himmelsgegenden von Natur aus den Vorzug hat³, so ist das von der Natur Geschaffene dem willkürlich Angeordneten vorzuziehen. Wenn aber der Betreffende im Freien beten will, warum wird er da nach eben dieser Begründung lieber gegen Sonnenaufgang hin beten, als gegen Sonnenuntergang? Wenn aber dort mit gutem

¹) Origenes, In lib. Judicum homilia VIII 1 (XI 269 LOMMATZSCH).

²) Origenes, *Περὶ εὐχῆς* 32 (GCS: Origenes II 400 Z. 23—26 KOETSCHAU): „ . . . τίς οὐκ ἂν αὐτόθεν ὁμολογήσαι τὸ πρὸς ἀνατολὴν ἐναργῶς ἐμφανεῖν τὸ δεῖν ἐκεῖ νεύοντας συμβολικῶς, ὡς τῆς ψυχῆς ἐνορούσης τῆ τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἀνατολῆς . . .“

³) Vgl. Origenes, In lib. Jesu Nave homilia XXV 3 (XI 206 LOMMATZSCH): „*In quatuor orbis partibus certum est orientalem plagam nobilitiorem videri . . .*“ Bei A. v. HARNACK, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes I (TU 42, 3, Leipzig 1918) 56 ist dieser Text völlig durcheinander geraten und ergibt natürlich nicht den Sinn, den er im irrigen Exzerpt erhält.

Grund der Osten vorzuziehen ist, warum soll dies nicht überall geschehen?“¹

Das Gebaren der hier getadelten Christen hat zur Voraussetzung, daß die Ostung des Gebetes in der vollendetsten Form dem Auge zugleich den Blick zum freien Himmel gestatten sollte, ein Wunsch, der auch beim Bau der frühchristlichen Gotteshäuser eine Rolle spielte. Die betreffenden Christen kannten beide Vorschriften, die Gebetsrichtung nach Osten wie auch den Ausblick und Aufblick zum freien Himmel. In dem Pflichtenzusammenstoß betonten sie aber den Blick zum freien Himmel viel stärker als die Ostung, sie beteten schließlich nach der Hausöffnung hin, selbst wenn sie dabei nicht nach Osten gekehrt waren. Origenes aber vertrat ihnen gegenüber kraftvoll die Ostung selbst auf die Gefahr hin, in gewissen Fällen nach der lichtlosen, toten Wand hin beten zu müssen.

Zur Begründung der Gebets-Ostung sagt Origenes, sie sei ein Sinnbild, „daß die Seele nach dem Aufgang des wahren Lichtes hinsehe“. Das Verständnis des Wortes „*τῆ τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἀνατολῆ*“ wird am besten gewonnen durch das kurz vorher, im Jahre 228 geschriebene erste Buch des Johanneskommentars, in dem Christus mit besonderer Betonung als das wahre Licht und die wahre Sonne zur Darstellung kommt². Origenes denkt dabei an den im Himmel verklärten Christus, an Jesus als Gnadensonne, deren Erscheinen die Seele erleuchtet und deren Verschwinden sie verfinstert. Einen besonders schönen Beleg dafür bietet er in dem genannten Johanneskommentar, wenn er von Judas sagt: „Als nun Judas den Bissen genommen, ging er sofort hinaus. Da er hinausgegangen, war es Nacht für ihn geworden; denn es war ja nicht mehr bei ihm der Mann, dessen Name »Sonnenaufgang« ist. Beim Hinausgehen hatte Judas die Sonne der Gerechtigkeit verlassen“³.

Trotz dieser klaren Äußerungen wird man sich hüten müssen, unseren in der Allegorie außerordentlich phantasiereichen Schriftsteller in seiner Begründung der Gebetsrichtung und seiner Erklärung Jesu als des Sonnenaufgangs auf eine einzige Aus-

¹) Origenes, *Περὶ εὐχῆς* 32 (GCS: Origenes II 400 Z. 21—401 Z. 9 KOETSCHAU).

²) Vgl. oben S. 116f.

³) Origenes, Johanneskommentar Buch XXXII 24 § 316 (GCS: Origenes IV 469 Z. 9ff. PREUSCHEN).

deutung festlegen zu wollen. Bei der Besprechung von Leuchter und Lampe im Bundeszelt kommt Origenes auf die geistige Erklärung: „Vor der Ankunft meines Herrn Jesu Christi war die Sonne dem Volke Israel noch nicht aufgegangen, es bediente sich des Lichtes einer Lampe. Die Lampe war bei ihnen das Wort des Gesetzes, das Wort der Propheten, eingeschlossen in die engen Wände, es konnte sein Licht nicht auf den Erdkreis ausstrahlen. Innerhalb Judäas war die Erkenntnis Gottes eingeschlossen, wie der Prophet sagt: »Bekannt ist Gott in Judäa« (Ps. 75, 1). Sobald aber die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen war, unser Herr und Heiland, und geboren war der Mann, von dem geschrieben ist: »Siehe ein Mann, Aufgang ist sein Name«, wurde das Licht der Gotteserkenntnis auf die ganze Welt ausgegossen“¹. Mit der Betonung der Geburt und irdischen Erscheinung Jesu wird hier mit dem Aufgang der Sonne der Gerechtigkeit und dem Namen *Oriens* (*ἀνατολή*) die Aufmerksamkeit nach dem östlich gelegenen Palästina hingelenkt. Origenes wird demnach bei der Erklärung der Gebetsrichtung zuweilen eine ähnliche Ausdeutung gebracht haben, wie sein Vorgänger Klemens.

Die Ausführungen zu Genesis 11, 1. 2 im Buche gegen Kelsos² zeigen aber, daß bei Origenes die Gedanken bei dem Namen *Oriens* nicht an der irdischen Erscheinung Jesu und am irdischen Palästina haften blieben; denn dort gibt er die Mahnung, die Gedanken auf das Licht und „den Abglanz des ewigen Lichtes“ hinzulenken. Die Bezugnahme auf das *ἀπαύγασμα φωτὸς αἰδίου* in Sap. 7, 26 bekundet, daß Origenes an den Logos dachte, auf den jene Stelle bezogen wurde.

Durch Klemens von Alexandrien erfuhren wir, daß in Alexandrien für die Gebetsrichtung nach Osten auch ein Schriftbeweis aus dem Alten Testament gesucht wurde, und daß man Psalm 131 (132), 7 dafür heranzog³. Bei Origenes finden wir noch eine andere Stelle, deren Verwertung gerade für Alexandrien recht lehrreich ist. In seiner Schrift über das Gebet faßt er die nach seiner Meinung kernhaftesten Schrifttexte zusammen, die über Seelenverfassung und Körperhaltung, Ort und Richtung des Gebetes belehren sollen. Für die Himmelsrichtung verweist er

1) Origenes, In Leviticum homilia XIII 2 (IX 399 LOMMATZSCH).

2) Vgl. oben S. 119.

3) Stehe oben S. 104 f.

auf das Buch der Weisheit Salomons 16, 28, wo Bezug genommen ist auf die Vorschrift an die Israeliten, das Manna noch vor Sonnenaufgang zu sammeln, weil es beim ersten-Sonnenstrahl zerschmelze. Dies sei, so heißt es Sap. 16, 28 eine Mahnung, mit der Danksagung gegen Gott der Sonne zuvorzukommen und gegen Sonnenaufgang zu vor Gott zu treten. Das Zitat in der Ausgabe von KOETSCHAU lautet aber: „*ὅπως γνωστὸν ἦ διὸ δεῖ φθάνειν τὸν ἥλιον ἐπ' εὐχαριστίαν σου καὶ πρὸ ἀνατολῆς φωτὸς ἐντυγχάνειν σοι*“¹. Die Stelle wird jedoch von Origenes herangezogen für „*ἄλλματος, εἰς ὃ ἀφορᾶν δεῖ χωρὶς πάσης περιστάσεως*“², sie soll also ein Beweis sein für die Himmelsgegend, nach welcher gerichtet man beten müsse. Daraus wird es völlig klar, daß Origenes den Text nur in der Form gelesen haben kann *πρὸς ἀνατολὴν φωτὸς*, wie er ja auch im Kap. 32 von der Gebetsrichtung *πρὸς ἀνατολὴν* spricht. Alle guten alten Bibelhandschriften haben denn auch *πρὸς ἀνατολὴν φωτὸς*, was die Vulgata wörtlich mit „*et ad ortum lucis te adorare*“ wiedergibt. Nun übersetzt aber P. HEINISCH die Verse 27. 28 also:

„Denn das, was vom Feuer nicht vernichtet wurde,
Schmolz sogleich, wenn es von einem flüchtigen Sonnen-
strahl erwärmt wurde,

Damit man erkannte, daß man vor Sonnenaufgang dir
danken

Und schon beim Morgengrauen zu dir beten müsse“³.

Zur Begründung führt HEINISCH noch an: „Aus 16, 28 *πρὸς ἀνατολὴν φωτὸς* wollen manche schließen, daß der Verfasser ein Essener oder ein Therapeut gewesen sei. Die Essener nämlich wandten sich beim Erscheinen der Morgenröte mit einer Anrufung an die Sonne (Jos. Bell. Jud. II § 128). Die Therapeuten beteten nicht in der Richtung nach Jerusalem und dem Tempel (Dn. 6, 10), sondern nach der Sonne hin und betrachteten das irdische Licht als ein Sinnbild des himmlischen (Philo de vita contempl. M. II, 475. 485). Während aber diese Sekten die Sonne anriefen, ist die Wendung *πρὸς ἀνατολὴν φωτὸς* in Sap., wie aus dem parallelen *φθάνειν τὸν ἥλιον* hervorgeht, zeitlich zu

¹) Origenes, *Περὶ εὐχῆς* 31, 1 (GCS: Origenes II 395 Z. 25 ff. KOETSCHAU).

²) Origenes, *Περὶ εὐχῆς* 31, 1 (GCS: Origenes II 395 Z. 16 KOETSCHAU).

³) P. HEINISCH, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt [Exegetisches Handbuch zum Alten Testament 24. Bd. (Münster i. W. 1912) 308].

verstehen“¹. Heinisch folgt hier völlig CORNELY². Sprachlich ist die Übersetzung „zur Zeit, um die Zeit des Licht- oder Sonnenaufgangs“ möglich, wie man ja auch *πρὸς ἑσπέραν, πρὸς ἡμέραν* von der Zeitbestimmung „gegen Abend, gegen Tagesanbruch“ gebrauchte. Aber es ist noch etwas anderes zu beachten. Wie die Forschung so ziemlich übereinstimmend annimmt, ist das Buch der Weisheit von einem hellenistischen Juden in Ägypten und zwar in Alexandrien geschrieben. Die Juden beteten in Alexandrien nach der aufgehenden Sonne zu, auch wenn sie keine Essener und Therapeuten waren³. Aber noch mehr: der in Alexandrien geschriebene Text des Weisheitsbuches ist von dem Alexandriner Origenes aus der Überlieferung seiner Katechetenschule heraus völlig deutlich im Sinne der Gebetsrichtung nach der aufgehenden Sonne zu verstanden worden. Es besteht kein Anlaß, diese bodenständige Tradition religionsgeschichtlichen Angriffen zuliebe preiszugeben. Der Text war für Origenes so klar, daß er ihn als alttestamentlichen Beweis für seine Liturgie-Erklärung der christlichen Gebets-Ostung heranziehen konnte.

Das starke Bestreben der frühchristlichen Zeit, den liturgischen Brauch ebenso wie die Glaubenswahrheiten aus dem Alten Testament zu erweisen, warnt uns, den herangezogenen Text in dem Einfluß auf den Kult zu unterschätzen. Wir dürfen aber auch nicht in den Fehler verfallen, nun gerade aus einem Texte heraus alles erklären zu wollen, zumal Katecheten und Homileten zur Begründung eines Brauches doch auch recht selbständige Wege gehen.

Bei Origenes selbst tritt nun hervor, daß der Text des Weisheitsbuches wohl eine wertvolle Stütze eines kirchlichen Brauches abgibt, daß aber die innere Begründung in einer anderen Linie liegt. Origenes wußte, daß allgemeine Bräuche ihrem inneren Verständnis leicht entrückt und rein gewohnheitsmäßig weiter geübt werden. Auch vor heiligen Handlungen macht hier die Gewohnheit nicht halt. Origenes klagt, daß auch über die Gebetsrichtung nach Osten sich selten jemand Rechenschaft gebe⁴.

¹) P. HEINISCH, a. a. O. 317.

²) R. CORNELY S. J., *Commentarius in librum sapientiae. Opus postumum* edidit F. ZORELL S. J. (Paris 1910).

³) Siehe oben S. 108.

⁴) Origenes, In *Numeros hom. V 1* (X 40 LOMMATZSCH): „*Sed et in ecclesiasticis observationibus sunt nonnulla huiusmodi, quae omnibus quidem*

So kommt es, daß Origenes immer wieder, einmal deutlich oder nur mit Anspielung, auf diese Sitte zu sprechen kommt. Der oben genannte Hinweis der Gebets-Ostung nach dem „Aufgang des wahren Lichtes“ spielt dabei auch nach der Abfassung der Schrift über das Gebet noch eine wichtige Rolle.

So sagt er z. B. in einer Homilie zu Lev. 16, 14: „Daß er aber (sc. das Blut) nach Osten sprengt, darfst du nicht als sinnlos hinnehmen. Von Osten kommt dir die Versöhnung. Von da ist nämlich der Mann, dessen Name »Aufgang« ist, der zum Mittler geworden ist zwischen Gott und den Menschen. Dadurch wirst du also eingeladen, immer nach Osten zu schauen, woher dir die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht, woher dir immer Licht aufleuchtet, daß du niemals in Finsternis wandelst und jener letzte Tag dich nicht in Finsternis überrasche, daß sich nicht die Nacht und das Dunkel der Unwissenheit bei dir einschleiche, sondern du immer im Lichte des Wissens wellest, daß du immer den Tag des Glaubens habest, und das Licht der Liebe und des Friedens erlangest“¹. Origenes lenkt also hier wiederum bei der Ostung die Gedanken auf Christus hin, der von den Propheten „Aufgang“ und „Sonne der Gerechtigkeit“ genannt werde und von „Osten“ her Erleuchtung und Erlösung wirke. Origenes denkt bei dem Worte Osten nicht an Palästina, sondern an den Himmel. Dies wird schon dadurch deutlich, daß er die Benennung Christi als *Oriens* durch „Mittler zwischen Gott und den Menschen“ erklärt, daß er von einem Schauen nach Osten spricht, von wo die Sonne der Gerechtigkeit als immerwährendes Licht aufstrahlt. Dies paßt nur für den (Gnaden-)Himmel, nicht aber auf Palästina.

facere necesse est, nec lamen ratio eorum omnibus patet. Nam quod, verbi gratia, genua flectimus orantes, et quod ex omnibus coeli plagis ad solam orientis partem conversti orationem fundimus, non facile cuiquam puto ratione compertum.“

¹) Origenes, In Leviticum homilia IX § 10 (IX, 364 LOMMATZSCH): „*Quod autem contra orientem respergit, non otiose accipias. Ab oriente tibi propitiatio venit. Inde est enim vir, cui Oriens nomen est, qui mediator Dei et hominum factus est. Invitaris ergo per hoc, ut ad orientem semper aspicias, unde tibi oritur sol justitiae, unde semper tibi lumen nascitur, ut numquam in tenebris ambules, neque dies ille novissimus te in tenebris comprehendat: ne tibi ignorantiae nox et caligo subrepat, sed ut semper in scientiae luce verseris, semper habeas diem fidei, semper lumen charitatis et pacis obtineas.“*

Die früher aufgeführten Zeugnisse rücken die christliche Gebetsrichtung nach Osten mit starker Wucht an die Zeit um das Jahr 100 heran und selbst in das erste Jahrhundert hinein. Dies macht uns nunmehr verständlich, was Origenes in einer Homilie zum Buch Numeri zur Ausführung bringt. Er spricht davon, daß die Priester Aaron und seine Söhne die Heiligtümer bedecken und die Söhne Caath die so verhüllten Heiligtümer dann auf ihre Schultern nehmen. So sei es auch in der Kirche, wo mancher soweit ist, daß er das Allerheiligste sehen kann, aber nicht jedem mitteilen darf, der nicht davon hören soll. „Wenn nämlich die in den geheimnisvollen Worten Unterrichteten und auch die vollendeten Lehrer dem Volke seine Aufgabe zu teilen und das Volk tut und erfüllt, was ihm befohlen wird, aber nicht den Gedankeninhalt seiner Handlungen versteht, was geschieht da anders, als daß das Allerheiligste verdeckt und verhüllt auf den Schultern getragen wird?“¹ Aber auch Moses habe sicherlich viele seiner Vorschriften im tiefsten Wesen erkannt, aber sie den Juden als äußere Handlungen überwiesen, ohne sie über den Sinn zu unterrichten. Nun fährt Origenes fort: „Aber auch unter den kirchlichen Bräuchen finden sich manche, die zwar alle beobachten müssen, deren tiefere Begründung jedoch nicht allen geläufig ist, denn dafür, daß wir z. B. beim Gebete die Knie beugen und daß wir von allen Himmelsgegenden einzig und allein nach Osten gekehrt unser Gebet verrichten, wird nicht leicht, wie ich meine, jemand den Grund erfahren haben. Oder ein anderes Beispiel: Für den Empfang der Eucharistie oder den Ritus, in der sie vollzogen wird, oder bei der Taufspendung für die Worte, Zeremonien und ihre Reihenfolge, für Fragen und Antworten, wer wird da leicht den Grund angeben können? Und doch tragen wir all dies bedeckt und verhüllt auf unseren Schultern. Wenn wir dies erfüllen und ausführen, so haben wir dies auf uns genommen, so wie es vom Hohenpriester und seinen Söhnen uns übergeben und anvertraut wurde. Wenn wir alles dies und dergleichen ausführen, aber seinen Sinn nicht erfassen, dann heben wir auf unsere Schultern und tragen verdeckt und verhüllt die göttlichen Mysterien, wenn nicht ein Aaron unter uns ist oder ein Sohn Aarons, denen gestattet wird,

¹) Origenes, In Numeros homilia V 1 (X 39 LOMMATZSCH).

sie unverhüllt zu schauen. So aber ist es ihnen gestattet, daß sie wissen, sie zu verhüllen und zu bedecken, sobald sie nach Lage der Dinge anderen gegeben und ins Werk gesetzt werden müssen“¹.

Origenes spricht hier in seiner Art von einem höheren und niederen Erkennen der kirchlichen Bräuche und läßt auch ein wenig die Arkandisziplin mit hereinspielen. Unter „den göttlichen Mysterien“ nennt er auch die Gebetsrichtung nach Osten und führt diese Sitte mit den anderen genannten Riten auf Christus oder doch die Apostel zurück; denn diese sind unter dem Hohenpriester und seinen Söhnen deutlich gekennzeichnet. Den Sinn der Gebets-Ostung hat Origenes hier mit dem Schleier des Geheimnisses überdeckt. Aber anderwärts fühlt er sich als der, dem das Geheimnis selbst zu schauen und anderen davon mitzutellen gestattet ist.

§ 10.

Die Gebets-Ostung nach der syrischen Didaskalia und den syrischen Kirchensatzungen.

Um die Mitte des dritten Jahrhunderts hat die in den Bergen Syriens geschriebene Didaskalia in ihren Verordnungen auch eine Bestimmung über den gottesdienstlichen Raum. Sie lautet²: „Bei euren Zusammenkünften aber in den heiligen Kirchen haltet eure Versammlungen in durchaus musterhafter Weise ab und bestimmt für die Brüder sorgfältig die Plätze mit (aller) Schicklichkeit. Für die Presbyter aber werde der Platz an der Ostseite des Hauses abgesondert, und der Thron des Bischofs stehe (mitten) unter ihnen, und die Presbyter sollen bei ihm sitzen. Wiederum aber auf der anderen [östlichen] Seite des Hauses sollen die männlichen Laien sitzen. So nämlich ziemt es sich, daß die Presbyter mit den Bischöfen an der Ostseite des

¹) Origenes, In Numeros homilia V 1 (X 40f. LOMMATZSCH).

²) Didaskalia 12 nach der Übersetzung von Flemming. Vgl. Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts II. Buch: Die syrische Didaskalia übersetzt und erklärt von H. ACHELIS und JOHS. FLEMMING (TU NF X 2 [Leipzig 1904] 68 Z. 9—23). Leider ist der einschlägige Teil der lateinischen Übersetzung nicht erhalten. Funk teilt den Apostolischen Konstitutionen entsprechend ein II 57, 5 (I 160 FUNK). — Der Text wird in einer späteren Abhandlung „Die Ostung der altchristlichen Basilika“ ausführlich besprochen werden.

Hauses sitzen, und darnach die männlichen Laien und alsdann wiederum die Frauen. Nach Osten zu müßt ihr nämlich beten, wie ihr (ja) wißt, daß geschrieben steht: »Gebt Gott die Ehre, der im höchsten Himmel einherfährt nach Osten zu« (Ps. 67 [68], 34).“ Die Begründung der christlichen Gebets-Ostung ist nach der Übersetzung von FLEMMING außerordentlich matt und nichtssagend geworden. Das griechische Original der Schrift las den Septuagintatext von Ps. 67 (68), 34: „Lobsinget dem Gott, der aufgestiegen ist in den Himmel des Himmels nach Sonnenaufgang zu“¹. Der griechische Text konnte für den Griechen ein Doppeltes in sich begreifen: den Aufstieg Jesu zum Himmel nach Osten zu, dann enthielt der Vers nur eine indirekte Aufforderung zum Gebete nach Osten aus der Begründung durch die Himmelfahrt Jesu; er konnte aber auch — durch eine Pause nach οὐρανοῦ — den Lobpreis in der Richtung nach Osten bedeuten, und dann war es für den griechischen Homileten ein direkter Befehl zur Gebets-Ostung. Durch den Zusammenhang gewinnt es den Anschein, als ob der griechische Urtext im zweiten Sinne verstanden sein sollte. Daß gerade dieser Psalmvers als Begründung besonders hervorgehoben wurde, ist in einer Schrift, die so stark gegen das Judenchristentum ankämpft², recht bedeutungsvoll. Der Umstand ist für die Entstehung der christlichen Gebetsrichtung lehrreich und soll noch besonders zur Sprache kommen. Da die Didaskalia sich als Lehre der zwölf Apostel gibt, so soll dementsprechend auch die christliche Gebetsrichtung nach Osten auf eine Anordnung der Apostel zurückgeführt werden. Die Didaskalie vertritt also dieselbe Auffassung, die fast gleichzeitig von Origenes auf palästinensischem Boden, in Caesarea maritima, vorgetragen wurde³.

Durch das Ansehen der Didaskalië gestützt, wurde die Gebetsrichtung nach Osten als eine apostolische Anordnung im Gebiete Syriens zähe festgehalten. Die sog. Apostolischen Konstitutionen (um 400) haben die Anordnung als kirchliche Satzung fast mit den gleichen Worten wie die Didaskalie weiter gegeben⁴. Aber auch sonst hören wir die Bestimmung mit großer

1) Ps. 67 (68), 34: „ψάλατε τῷ θεῷ τῷ ἐπιβεβηκότι ἐπὶ τὸν οὐρανὸν τοῦ οὐρανοῦ κατὰ ἀνατολάς.“

2) Vgl. dazu H. ACHELIS a. a. O. 355 ff.

3) Siehe oben S. 126 f.

4) Apostolische Konstitutionen II 57, 14 (I 165 FUNK).

Eindringlichkeit immer wieder und zwar mit den wichtigsten liturgischen Gesetzen zusammengefaßt. So lesen wir in einem Briefe des Bischofs Maruta von Maipherkat († vor 420) an Mar Isaak, den Katholikos von Seleucia und Ktesiphon folgende Bemerkung¹: „Bezüglich jener (Canones), von denen wir gesagt, daß sie von den Aposteln aufgestellt sind, so sind sie nicht in allem genügend, einen *τύπος* der Kirche zu bilden, weshalb wir auch die *causa* der Kapitel der Canones der Apostel deiner Heiligkeit (nur) kurz anmerken. Es lehren nämlich die Apostel die Dienste der Kirchen, daß die Schriften des alten und neuen (Bundes) gelesen werden sollen und am Ende das Evangelium als Erwecker von allen, daß das Opfer beständig am Sonntag, Mittwoch und Freitag dargebracht werde, daß wir gegen den Orient beten sollen, — die Feste zu begehen: als Anfang der Feste am fünfundzwanzigsten des ersten Kanon Geburt und am sechsten des zweiten Kanon Epiphanie, das vierzigtägige Fasten zu begehen, an seinem Ende Pascha zu feiern und Auferstehung, vierzig Tage nach der Auferstehung Himmelfahrt zu begehen und zehn Tage nach Himmelfahrt ein Fasten zu halten fünfzig Tage, daß der Jude [uns nicht Freund sein soll] . . . einmal werde er aufgenommen, und daß man tue . . . Frau Maria jederzeit durch den Tod . . . h. Geheimnisse, so auch bezüglich der Menschen . . . welche (in) Christo fortwandern aus . . . auch ihnen werde ein Gedächtnis gehalten, daß sie nicht Freundschaft haben sollen mit Juden und daß das Opferbrot (nicht) zwei Tage (alt) sein und dann dargebracht werde, und daß das Priestertum in drei Graden bestehe: Episkopat, Presbyterat und Diakonat. Das sind die Kapitel der Canones, welche die Apostel in der Kirche aufgestellt.“

Die Feier der Himmelfahrt Jesu war im vierten Jahrhundert geläufig². Auffallen muß der anscheinend lückenhaft überlieferte Satz: „und zehn Tage nach Himmelfahrt ein Fasten zu halten fünfzig Tage.“ O. BRAUN setzt nach dem Worte Himmelfahrt (Pflingsten?). Damit ist aber die Lücke nur teilweise sinngemäß ergänzt. Der ganze Satz muß wohl gelautes haben: „und zehn

¹) O. BRAUN, De sancta Nicaena synodo. Syrische Texte des Maruta von Maipherkat nach einer Handschrift der Propaganda zu Rom (Münster i. W. 1898) 59 f.

²) K. A. H. KELLNER, Heortologie³ (Freiburg i. B. 1911) 82 f.

Tage nach Himmelfahrt Pfingsten und nach Himmelfahrt ein Fasten zu halten fünfzig Tage.“ Dies würde zu der Einleitung stimmen, die der arabischen Rezension der Canones vorausgeht; danach hätten die Apostel die zehn Tage von Himmelfahrt bis Pfingsten in Gebet und Fasten zugebracht und nach der Geistesendung an Pfingsten noch weitere vierzig Tage aus Dankbarkeit gefastet¹. Dies nimmt sich aus wie ein Versuch, für die Neueinführung eines liturgischen Brauches eine geschichtliche Begründung zu geben. Eine derartige Sitte weist auf Aszetekreise hin, die sich ja im Fasten nicht genug tun konnten und in gegenseitigem Wettstreit einander überbieten wollten. Den Beleg dafür haben wir bei Kassian, der uns unter Mißbilligung berichtet, manche Aszetekreise Ägyptens hätten im Gegensatz zur Sitte der Klöster Syriens die zehn Tage von Himmelfahrt bis Pfingsten in Fasten und Kniebeugung den gewöhnlichen Tagen gleichgesetzt². Auswirkungen solcher Bestrebungen mögen zu der angeführten Bestimmung bei Maruta geführt haben; der Zeit nach wird sie dem ausgehenden vierten Jahrhundert entsprechen.

Wenn Maruta der Verfasser des Briefes ist, dann hat er ein apokryphes Sammelwerk weitergegeben, das höchstens dem letzten Viertel des vierten Jahrhunderts zugehören kann. Dies ergibt sich schon daraus, daß die angeführten Canones klar unterscheiden zwischen dem Feste der Geburt des Herrn am 25. Dezember und Epiphanie am 6. Januar. Für einen syrischen Schriftsteller ist dies sehr beachtenswert, denn Ephräm der Syrer († 373), der als Vertreter der syrischen Liturgie zu gelten hat — sein Wirkungskreis war Nisibis und von 363—373 Edessa —, hatte noch keine Kenntnis von einem eigenen Geburtsfeste Jesu am 25. Dezember, für ihn fiel Tauffest und Geburtsfest zusammen auf den 6. Januar³. Erst nach 375 fand das Weihnachtsfest in der Liturgie Antiochiens Aufnahme⁴. Wenn nun,

¹) W. RIEDEL, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien (Leipzig 1900) 161. Vgl. A. BAUMSTARK, Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten (Paderborn 1910) 265 f.

²) Kassian, Conlatio XXI 11. 19. 20. 23 (CSEL 13, 585. 594. 598 PETSCHENIG). Daß solche Aszetendisziplin schon frühe einsetzt, scheint eine Fassung des Canons 43 von Elvira zu bezeugen mit der Bestimmung: „*Post pascha quinquagesima teneatur non quadragesima.*“

³) H. USENER, Das Weihnachtsfest² (Bonn 1911) 202 f.

⁴) H. LIETZMANN bei H. USENER, Das Weihnachtsfest² (Bonn 1911) 384.

wie O. BRAUN vermutet¹, Maruta der antiochenischen Schule zugehörte, so wollte er die zur Förderung antiochenischer Liturgie gefertigten „Anordnungen der Apostel“ nach dem ferneren syrischen Osten und bis nach Mesopotamien verbreiten. Der Erfolg liegt vor in der 410 abgehaltenen Synode des Katholikos Mar Isaak von Seleucia; denn der Canon 13 dieser Synode nimmt die nach Antiochien verpflanzte abendländische Feier des Weihnachtsfestes an². Wenn die sogenannten Canones des Basilius die Trennung der beiden Festtage Weihnachten und Theophanie bereits für die Synode von Nicäa (325) voraussetzen³, so mag man dies beurteilen wie immer, für die Einführung des Weihnachtsfestes in den weiter östlich gelegenen Ländern hat die Nachricht keine Bedeutung.

In der erhaltenen Zusammenstellung können die „Apostolischen Kanones“ des Maruta nicht vor das Ende des vierten Jahrhunderts angesetzt werden. Das gilt nun auch von den durch A. MAI herausgegebenen, vielfach gleichlautenden 27 syrischen apostolischen Kanones, die 'Abdischo' v. Šoba in

1) O. BRAUN, *De sancta Nicaena synodo* (Münster i. W. 1898) 16.

2) O. BRAUN, *Das Buch der Synhados* (Stuttgart-Wien 1900) 21f. Der Text kann kaum anders verstanden werden. Vgl. dagegen A. BAUMSTARK a. a. O. 175 A. 3, der in diesem Canon „das gepriesene Fest der Epiphanie“ und „das große Fest der Geburt“ noch Synonyme sein läßt.

3) Canon 30 bei W. RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* (Leipzig 1900) 247: „Über den Tag der heiligen Geburt unseres Erlösers von der heiligen Maria und den Tag der Theophanie, d. h. des Untertauchens (der Taufe), hat man in der Zeit, in welcher sich die heilige Synode in Nicäa versammelte, befohlen, daß wir an ihnen in der Nacht kommunizieren sollen; nicht weil wir das Fasten verwerfen und überaus eßgierige Leute sind, sondern weil wir uns ganz diesem Feste widmen sollen, der Trauer der Häretiker, welche wir verachten und geringschätzen.“ — Das ist Opposition gegen den Arianismus. — Der Ausdruck Theophanie für Epiphanie ist Basilius geläufig. KARL HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern* (Tübingen-Leipzig 1904) 108—110 hat zu erweisen gesucht, daß der hl. Basilius als der Begründer des Weihnachtsfestes im Orient zu gelten habe. Stimmt dies, dann wäre von hier aus wenigstens nichts dagegen einzuwenden, den angeführten Canon auf Basilius zurückzuführen. Wenn zudem nach meiner Ansicht das Weihnachtsfest in den westlichen Ländern schon unter der Regierung Konstantins d. Gr. vor 333 Eingang fand, dann liegt die Möglichkeit gar nicht so weit ab, daß der etwa schon damals zutage getretene Liturgieunterschied in der Feier des Weihnachtsfestes und Epiphaniefestes auf dem Konzil von Nicäa wenigstens zur Sprache kommen konnte.

seinen Nomokanon aufgenommen, sowie der in 30 Kanones eingeteilten arabischen Rezension, auf die W. RIEDEL aufmerksam gemacht hat. In den beiden Zusammenstellungen spricht der erste Kanon vom Beten nach Osten, weil von dort der Herr kommen wird¹. In einer Parallelschrift aus arabischer Zeit, die sich „die Befehle der Väter, der Vorsteher, der Gebieter“ nennt, begegnet ebenfalls an erster Stelle die Bestimmung: „Sie befahlen und sagten, die Qibla (Gebetsrichtung) der Christen, nach welcher hin sie beten, solle der Osten sein, nach dem Worte unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus — Preis ihm! —, daß sein Kommen vom Himmel am Ende der Welt plötzlich von der Richtung des Ostens her eintreten werde, wie der Blitz, der vom Osten her aufleuchtet und dann im Westen gesehen wird. Deswegen sollen wir nach Osten hin niederknien, als die, welche auf das Kommen unseres Herrn Christus warten“².

Als apostolischer Kanon ist die Vorschrift der Gebets-Ostung auch in die armenische Literatur übergegangen. So gibt Johann der Philosoph (8. Jahrhdt.) als erste Regel der Apostel-Kanones: „Wenn man sich zum Beten anstellt und die Gottheit anbetet, soll man gegen Osten stehen“³. Eine, dem Johannes unbekannt (daher jüngere?), als neunte Regel des Thaddäus überlieferte Bestimmung sagt: „Wenn die Gläubigen im Hause Gottes zusammenkommen zum Beten . . . sollen sie gegen Osten stehen und die Hände ausbreiten . . .“⁴

Die Begründung der Gebets-Ostung durch die Didaskalia ist von besonderer Bedeutung, weil hier nicht die persönliche Meinung eines geistreichen Predigers zum Vortrag kommt, sondern die Überlieferung eines Gemeindeglaubens zur Begründung eines Gesetzes herangezogen wird. Die Art dieser Begründung zeigt im Zusammenhalt mit dem ältesten Weissagungsbeweis der

¹) Canones conditi ab apostolis sanctis pro ordinatione ecclesiae sanctae bei MAI, *Scriptorum veterum nova collectio* X (Rom 1838) 3—168 (syrisch) 169—331 (lateinisch) Canon 1. — W. RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* (Leipzig 1900) 19.

²) W. RIEDEL a. a. O. 1871; vgl. 53.

³) J. STRZYGOWSKI, *Die Baukunst der Armenier und Europa I* (Wien 1918) 223 mit Hinweis auf P. JOSEF KATERDSCHIAN, *Die heiligen Meßliturgien der Armenier*, herausgegeben von P. JACOBUS DASCHIAN (Wien, Mechitaristenverlag 1897) 299.

⁴) J. STRZYGOWSKI a. a. O. 223 = KATERDSCHIAN-DASCHIAN 406.

frühchristlichen Apologie ein sehr altertümliches Gepräge. Gesetz und Begründung lauten kurz: „Nach Osten zu müßt ihr beten, ihr wißt ja, was geschrieben steht: »Preiset Gott, der aufstieg in den Himmel des Himmels nach Sonnenaufgang hin« (Ps. 67 [68], 34).“ Der Verfasser der Schrift läßt die Apostel zur gesetzmäßigen Festsetzung der Gebets-Ostung einfach auf einen alttestamentlichen Text verweisen. Ein Psalmvers des Alten Testaments soll also einen neutestamentlichen Brauch rechtfertigen. Man muß sich dabei des Weissagungsbeweises erinnern, der bereits im Matthäusevangelium mit seinem „damit erfüllt würde“ (das Wort der Schrift, des Herrn, des Propheten) grundgelegt und von den Apologeten im Streit mit den Juden forterhalten wurde. Die Prophezie und ihre Erfüllung beherrscht alles. Die kleinste Kleinigkeit im Leben Jesu und der Kirche glaubte man auf diese Art als Wahrheit zu erweisen. Es entspricht dem Sachverhalt urchristlicher Auseinandersetzung des jungen Christentums mit dem Judentum, wenn ein bei Klemens von Alexandrien aufbewahrtes Bruchstück aus der Lehrverkündigung des Petrus dem Apostel das Wort in den Mund legt: „Wir erkannten, daß Gott dies wirklich angeordnet hat, und wir behaupten nichts ohne die Schrift“¹. Dabei ist *ἡ γραφή* nach dem damaligen Sprachgebrauch das Alte Testament, wie ja auch aus dem Zusammenhang ersichtlich wird. Nach diesem Grundsatz, der nicht erst mit dem Kerygma des Petrus im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts aufkam, haben die alexandrinischen Christen des zweiten Jahrhunderts ihre Gebetsrichtung nach Osten begründet mit dem Hinweis auf Ps. 131 (132), 7: „Laßt uns anbeten nach dem Orte hin, wo standen die Füße des Herrn“². Es ist nur eine Ergänzung dieses Gedankens, wenn in Syrien der Text von Ps. 67 (68), 34 herangezogen wird. In beiden Fällen wird die Gebets-Ostung mit der Himmelfahrt Jesu in Zusammenhang gebracht, und doch ist hier ein Unterschied zwischen Alexandrien und Antiochien festzustellen, der trotz seiner Unscheinbarkeit von großer Bedeutung ist. Ps. 131 konnte mit seiner Hinlenkung auf den Ölberg eigentlich nur eine Recht-

¹) Klemens von Alexandrien, *Stromata* VI 15 § 128, 3 (GCS: Clem. II 497 Z. 4 STAHLIN): „καὶ οὐδὲν ἄτερον γραφῆς λέγομεν.“ Auch bei E. PREUSCHEN, *Antilegomena*² (Gießen 1905) 91 = Nr. XXII, 10.

²) Siehe oben S. 104 f.

fertigung der Gebets-Ostung abgeben für die Bewohner Jerusalems und für die Christen westlich von Jerusalem; für die Syrer und Antiochener hätte die Richtung nach dem Ölberg eine Richtung nach dem Süden sein müssen. Es wird daher Absicht damit verbunden gewesen sein, wenn in Antiochien Ps. 67 in den Vordergrund gerückt wurde; denn das Wort *κατὰ ἀνατολᾶς* ließ eine viel größere Deutungsmöglichkeit und konnte mit dem weiteren Gesichtswinkel auch für Syrien nördlich von Ölberg und Jerusalem noch eine Begründung der Gebets-Ostung abgeben, besonders aber dann, wenn die oben angedeutete zweite Übersetzungsmöglichkeit noch betont wurde: „Lobsinget nach Osten zu dem Gott, der aufstieg in den Himmel des Himmels.“

Nicht immer waren die Schriftsteller so genau, wie die Didaskalie, die Begründung der Gebets-Ostung nach ihrem Wohnort und ihrem Heimatlande auszugestalten. So kommt es, daß bei der gedankenlosen Übernahme fremden literarischen Gutes Liturgieausdeutungen, die für eine Örtlichkeit paßten, in Gegenden auftauchen, wo sie nicht mehr am Platze waren. Auf ein kennzeichnendes, hier einschlägiges Beispiel möchte ich noch hinweisen. Es handelt sich um eine nach Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung noch nicht genügend untersuchte Schrift *Quaestiones ad Antiochum ducem*, die gewöhnlich als Pseudo-Athanasios zitiert wird. Die 37. Frage lautet also¹: „Warum beten wir Christen nach Osten (*κατὰ ἀνατολᾶς*) und warum die Juden nach Süden? Antwort: Die Antwort und Darlegung hierauf ist nicht nur eine und einerlei. Anders muß man den Juden entgegenen und anders den Heiden die Sache darlegen und wiederum anders den Christen die Erklärung bieten. Den Juden nun sagen wir, daß wir Gläubige deswegen nach Osten beten, weil der Heilige Geist uns dies zum Gesetz gemacht hat durch den Propheten David, der gesagt hat: »Laßt uns anbeten nach dem Orte hin (*εἰς τὸν τόπον*), wo standen die Füße des Herrn« (Ps. 131, 7). Und wenn der Jude weiter fragt, wo denn die Füße des Herrn standen, so belehrt sie der Prophet Zacharias mit den Worten: »Und es werden stehen die Füße des Herrn auf dem Ölberge nach Sonnenaufgang zu gegenüber Jerusalem« (Zach. 14, 4). Wenn daher die Juden selber in Jerusalem nach Osten zu beten, so beten sie nach dem Ölberg zu.

¹) Migne PG 28, 617 D—620 C.

Das ist in Kürze die Antwort an die Juden. Den Heiden aber sagen wir, daß wir nicht deswegen nach Osten beten, als ob Gott im Osten umschrieben würde¹. Sondern weil Gott das wahre Licht ist und genannt wird, so schauen wir deshalb nach dem geschaffenen Licht hin, verehren aber nicht dieses, sondern seinen Schöpfer; von dem hellsten Gestirne (uns erhebend) verehren wir den vor allen Gestirnen (existierenden) und alle Äonen überstrahlenden Gott. Die Gläubigen aber sollen hören und es sich einprägen, daß die seligsten Apostel für die Kirchenversammlungen der Christen die Richtung nach Osten anordneten², damit wir nach dem Paradiese hinsehen, dessen wir verlustig gingen, nach unserer alten Heimat, indem wir Gott den Herrn bitten, uns wieder dorthin zu versetzen, von wo wir vertrieben wurden. Den Juden aber haben die Propheten nach Süden zu schauen (*προσέχειν*) befohlen, weil vom Süden Jerusalems, d. h. von Betlehem der Herr kommen sollte. Deshalb sagte auch der Prophet: »Gott wird von Thaiman kommen, vom Süden« (Habac. 3, 3).“

Die Heranziehung der Prophetenworte „Gott wird von Thaiman kommen“ ist in dem Streit mit den Juden nur dadurch

¹) *ὡς ἐν ἀνατολαῖς παραγραφόμενον τοῦ θεοῦ*, d. h. nach anderen Texten, daß Gott vom Osten umschlossen wird, nur im Osthimmel wohnt.

²) Migne PG 28, 620B: „... οἱ μακαριώτατοι ἀπόστολοι κατὰ ἀνατολὰς τὰς τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησίας προσέχειν ἐποίησαν...“ Wie man *ἐκκλησία* in diesem Text übersetzen soll, ist nicht restlos klar. Da sich alles auf die Gebets-Ostung bezieht und bei *ἐκκλησίας* das gleiche Wort *προσέχειν* wie weiter unten bei den Juden gebraucht wird, so möchte man nach der parallelen Gliederung die lebendige Versammlung der Gläubigen darunter verstehen. Es würde dann der gleiche Gedanke ausgeprägt sein wie oben S. 132 bei der Regel des Thaddäus: „Wenn die Gläubigen im Hause Gottes zusammenkommen zum Beten... sollen sie gegen Osten stehen und die Hände ausbreiten...“ Da aber *ἐκκλησία* schon längst für das Versammlungshaus der Christen in Gebrauch war (vgl. etwa Eusebios KG VII 15, 4 [GCS: Eus. II 2, 668 Z. 26f. SCHWARTZ]), so ist auch diese Übersetzung denkbar. Der Schriftsteller hätte dann die Apostolischen Konstitutionen vor Augen gehabt, die II 57, 3 (I 159 FUNK) also bestimmen: „καὶ πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατὰ ἀνατολὰς τετραμμένος...“ Wie FUNK (Didascalia et Constitutiones Apostolorum II 124) mit Berufung auf WANSLEBEN (*Historia ecclesiae Alexandrinae* 1677 S. 54f.) anmerkt, behaupten die Kopten als eine apostolische Anordnung, daß das Heiligtum immer nach Osten gekehrt sein solle. Es ist möglich, daß unser Pseudo-Athanasius oder die Apostolischen Konstitutionen die Grundlage dazu boten.

erklärlich, daß die Christen sagten: Der Herr ist nach Osten in den Himmel aufgefahren, von Osten wird er wiederkommen; deshalb beten wir nach Osten. Die Juden Antiochiens aber wandten ein, in der Schrift stehe doch, Gott werde von Süden kommen. Die Christen jedoch nahmen das entgegengehaltene Schriftwort von der ersten Ankunft Jesu im Fleische, von seiner Geburt in Betlehem, südlich von Jerusalem. Pseudo-Athanasios ließ den Juden wenigstens ihren Text. Ganz anders verfuhr im 6. Jahrhundert (Zeit Justinians I.) Gregentius, Erzbischof von Tephren im Lande der Homeriten in Südarabien, in einem Redestreit mit dem Juden Herbanus. Gregentius begann mit den Worten: „Da die Nacht vorübergegangen und die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen ist, warum widerstrebt ihr da so heftig ihrem Lichte und glaubt nicht an sie?“¹ Herbanus hatte die jüdische Gebetsrichtung mit den obengenannten Worten des Propheten Habakuk begründet. Gregentius erklärte ihm kurz, daß seine Reden Unsinn seien und er die unzweideutigen Weissagungen der Propheten nicht verstehe; dafür nimmt er den Text für die christliche Gebetsrichtung nach Osten in Anspruch²; denn „das Wort Thaiman gibt kund, daß er von oben her kommt oder aus dem Himmel des Ostens“³. Da Thaiman auch „rechts“ bedeutet, so wird Gregentius die antike Gleichsetzung rechts = Osten⁴ mit in seine Erklärung hineingenommen haben.

Westlich von Jerusalem konnten Juden und Christen wohl über den Sinn der Gebetsrichtung streiten, nicht aber über die Richtung selber, denn diese war ja für die beiden Parteien die gleiche. Anders war es natürlich südlich und nördlich von Jerusalem, wo der Unterschied sofort äußerlich in die Erscheinung trat. Gregentius gibt uns ein Beispiel für die Gegend süd-

¹) Gregentius, Disputatio cum Herbano Judaeo (Migne PG 86, 1, 621B).

²) Gregentius a. a. O. (Migne PG 86, 1, 670 CD): Zu Habakuk 3, 3: „Θαιμάν δὲ ἡμεῖς, ὄθεν προσκυνοῦμεν, τοῦτο προσαγορεύομεν. Κατὰ ἀνατολὰς γὰρ ἐδιδάχθημεν προσεύχεσθαι, διότι ἐκεῖ εὐρίσκομεν τὸν Θεὸν πλάσαντα τὸν ἄνθρωπον, καὶ τὸν παράδεισον ποιήσαντα. Πρὸδῆλον ὄν δι κακείνου ὃ τὰ πάντα πληρῶν, τοῖς ἐκεῖσε ἐναυλιζεῖται. Καὶ ὑμεῖς ὄθεν προσκυνεῖτε, Θαιμάν τοῦτο προσαγορεύετε. Ἐπὶ τὴν δύσιν γὰρ ὑμεῖς προσκυνεῖτε· καὶ οὐδὲν ἀμφίβολον περὶ τούτου· Ἐνοίας γὰρ τὰ βήματα πέπληστο, ἃ οὐ παρεισάγεις, μὴ καλῶς γινώσκων τὰς προφητείας.“

³) Gregentius a. a. O. (Migne PG 86, 1, 670A): „Τὸ μὲν Θαιμάν, ἐκ τῶν ἄνω δηλοῖ αὐτὸν ἦκειν, ἦτοι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, τοῦτ' ἐστὶ, τῆς ἀνατολῆς.“

⁴) DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 37 ff.

lich von Jerusalem und Pseudo-Athanasios für den Norden. Pseudo-Athanasios empfindet nämlich am Orte seiner Wirksamkeit, daß die Christen nach Osten gekehrt beten, die Juden aber nach Süden. Der Süden als Gebetsrichtung der Juden ist ihm dabei so selbstverständlich, daß er andere Himmelsgegenden gar nicht weiter in Erwägung zieht. Da die Juden aber überall beim Gebete das Gesicht nach Jerusalem kehren, so ist durch diese an sich so unscheinbare Bemerkung völlig klar, daß der Verfasser nördlich von Jerusalem, etwa in Antiochien oder einer Stadt Kappadokiens geschrieben hat. Einem Athanasios von Alexandrien kann unmöglich eine solche Gebetsrichtung der Juden in den Sinn gekommen sein, da er die Juden nach Osten beten sah.

Für uns ist hier von Bedeutung, daß die Christen und Juden sich in der Gebetsrichtung im Gegensatz fühlen, und daß die Christen nun ihrerseits eine Begründung dafür suchen, warum sie im Unterschied von den Juden überall, auch nördlich von Jerusalem, zur aufgehenden Sonne hin beten. Die Antwort greift eigenartigerweise auf zwei Texte zurück, die für den Verfasser deutlich auf Christus hinweisen, der vom Ölberg, also östlich von Jerusalem, von seinen Jüngern schied. Die Himmelfahrt Jesu ist ihm nach ihrer Örtlichkeit die geschichtliche Begründung der Gebets-Ostung. Dies ist auffällig; denn für die Christen Antiochiens, Syriens und Kappadokiens liegt doch der Ölberg südlich. Die Lösung des Rätsels kann nur darin liegen, daß eine Liturgieerklärung, die für Jerusalem selbst und in den Ländern westlich von Jerusalem am Platze war, unbesehen in die nördlichen Gegenden verpflanzt wurde. Daß die Erklärung über Alexandrien nach Antiochien wanderte, ist an und für sich denkbar, da wir gerade für Alexandrien die Begründung der Gebets-Ostung durch den gleichen Psalmvers Ps. 131 (132), 7 feststellen konnten. Zuletzt aber weisen beide Begründungen, die der Alexandriner vor Klemens und die des Pseudo-Athanasios nach Jerusalem als ihren Ausgangspunkt. Es ist kein reiner Zufall, wenn Pseudo-Athanasios den wichtigen Satz beifügt: „Wenn die Juden selber in Jerusalem nach Osten zu beten, so beten sie nach dem Ölberg zu.“ Das ist nun freilich nicht ganz richtig. Wenn nämlich die Juden westlich vom Tempelberg ihr Gebet verrichten, so blicken sie allerdings im allgemeinen in

der Richtung des Ölbergs, aber das überlieferungsgetreue Ziel ihres Blickes ist nicht der Ölberg, sondern der Tempelberg. Der Verfasser will sagen, daß Juden und Christen in Jerusalem die gleiche Gebetsrichtung einhalten. Dies war nun tatsächlich von Anfang an der Fall. Aber gerade die beiden Berge, Tempelberg und Ölberg, bildeten alsbald die große religionsgeschichtliche Trennung in der Gebets-Ostung der Juden und Christen.

§ 11.

Jüdische und christliche Gebetsrichtung.

Elchasai als ältester Zeuge der christlichen Gebets-Ostung um das Jahr 100.

Wenn eine Religion sich durch bewußte Gegensätzlichkeit aus einem anderen religiösen Verband heraus entwickelt und sich von ihm löst, so kann eine solche Loslösung von den weittragendsten Folgen sein auch für die Liturgie des Gebets und die Gebetsrichtung. Eines der sprechendsten Beispiele ist die Entwicklung des Mohammedanismus. Mohammed fand in seiner arabischen Heimat einen Gestirn- und Sonnenkult vor. Sure 41, 36. 37 sagt: Allah „ist der Hörende, der Wissende. Und zu seinen Zeichen gehört die Nacht und der Tag und die Sonne und der Mond. Werft euch weder vor der Sonne nieder noch vor dem Monde, sondern werft euch nieder vor Allah, der sie erschaffen, so ihr ihm dienet“. Die Gebetsrichtung wird daher eine Richtung gegen den jeweiligen Stand der Sonne gewesen sein (Sure 2, 139), so wie sie der Manichäismus ebenfalls aus dem Osten mitbrachte. Mohammed rechnete zunächst mit diesem Brauche, den er nicht verdrängen, sondern mit tieferem Geiste erfüllen wollte. Deshalb schrieb er das schöne Wort: „Und Allahs ist der Westen und der Osten, und wohin ihr euch daher wendet, dort ist Allahs Angesicht. Siehe, Allah ist weit und wissend“ (Sure 2, 109). Mit der Betonung des Monotheismus schloß sich Mohammed aber von selbst stark dem Judentum an und die geistige Verwandtschaft betonte er mit der allgemeinen Gebetsrichtung nach Jerusalem. Doch war das nationale Bewußtsein viel zu stark, um diese Anlehnung an das Judentum dauernd zu ertragen. So vollzog Mohammed von Medina aus die endgültige kultische Loslösung vom Judentum, indem er die Gebetsrichtung nach Norden, nach Jerusalem, auf-

hob und die Richtung nach Süden, nach Mekka, an ihre Stelle setzte. Die Moschee von Mekka und ihr Heiligtum, die Kaaba, sollte von da ab die allgemeine Zielrichtung des Gebetes (Qibla) sein (Sure 2, 136—145). Die neue Qibla sollte die Scheidung der Geister bekunden, wer sich auf seiner Ferse umkehrte nach Mekka, folgt dem Propheten (Sure 2, 138). So wurde die Qibla nach Mekka zu einem religiösen Wahrzeichen des Mohammedanismus und kennzeichnete seine Abgeschlossenheit und Selbständigkeit gegenüber anderen Religionen.

Es erhebt sich nunmehr die Frage, ob nicht eine gleiche Gegensätzlichkeit das Christentum und das Judentum nach außen hin trennte, ob nicht für die Christen die Gebets-Ostung ihre Religion und ihren Kult als endgültig losgelöst vom Judentum kennzeichnen sollte. Die Antwort scheint zunächst verneinend ausfallen zu sollen. Denn noch heute wirken die Psalmen als jüdisches Gebet- und Liederbuch im geistigen Leben des Christentums fort, noch heute beten die Christen das hebräische Amen und singen das hebräische Alleluja. Diese Tatsache zeigt den engen Zusammenhang christlicher und jüdischer Liturgie so offenbar, daß sich von selbst der Gedanke nahelegt, es möchte auch in der Gebetsrichtung der beiden Religionen ein Abhängigkeitsverhältnis obwalten. Die Tatsachen mahnen jedoch zur Vorsicht. Für ein richtiges Urteil ist zunächst die Gebetsrichtung der Juden und zwar vor allem auf dem Boden Palästinas ins Auge zu fassen. Wie oben S. 1 schon hervorgehoben wurde, hat sich in der Zeit Jesu das Gebetsleben Palästinas um zwei Mittelpunkte gruppiert, um den Berg Garizim und den Tempelberg von Jerusalem. Von den Samaritanern berichtet uns Epiphanius um 375 in seinem Ketzerkatalog¹: „Diese Sekte . . . wies zwar den Götzendienst von sich ab, aber in ihrer Unwissenheit wurde sie (erst recht) darin verstrickt, indem die Götzen der vier Völker in dem Berge verborgen wurden, der von ihnen fälschlicherweise Garizim genannt wird. Wer Zuverlässiges über den Berg Garizim erfahren will, der muß wissen, daß bei Jericho die beiden Berge liegen, der Berg Garizim und der Berg Gebal, jenseits des Jordan, auf der Ostseite von Jericho, wie das Buch

¹) Epiphanius, Panarion haer. 9, 2 §§ 4—6 (GCS: Epiph. I 199 Z. 2—14 HOLL).

Deuteronomion¹ und das Buch Jesu Nave² bezeugt. Ohne, daß sie es wissen, üben sie Götzendienst, indem sie bei ihrem Gebete von allen Seiten sich nach dem Berge wenden, (in dem Wahne), daß er geheiligt sei. Denn es ist unmöglich, daß die Schrift lüge, die da sagt: »Sie verharrten in der Beobachtung des Gesetzes, verehren aber ihre Götzen bis zum heutigen Tag«, wie im vierten Buche der Könige geschrieben steht“³.

Epiphanius kommt kurz vor 394 noch einmal auf diesen Gegenstand zurück⁴. Die Priester der vier von dem König von Assyrien in den Städten von Samaria angesiedelten babylonischen Stämme hätten danach erfahren, daß der in Babylon weilende jüdische Priester Esdras angekommen sei, um nach dem Gesetze Gottes die Götzen zu zerstören. Die Priester hätten daher die Götzen in einer Höhle des Berges Garizim verborgen und die Samaritaner (die nichts davon wußten) veranlaßt, von allen Seiten her nach dem Berge hin zu beten, also von Osten nach Westen, von Westen nach Osten, von Norden nach Süden und von Süden nach Norden. Diese Legende entspringt einer religionsgeschichtlichen Auseinandersetzung von der größten Bedeutung. Nach Deut. 11, 29; 27, 12f. wird der Berg Garizim der Berg des Segens genannt und der Berg Ebal der Berg des Fluches. Die Samaritaner haben in dem Berg Garizim den gleichnamigen Berg bei Sichem (Neapolis) erkannt und von daher den heiligen

¹) Deuteronomion 11, 29f.

²) Josue 9, 6.

³) IV Kö. 17, 32—34; 17, 41.

⁴) Epiphanius, De XII gemmis rationalis §§ 99. 100 (CSEL 35, 2, 771 Z. 29—772 Z. 18 GUENTHER): „*Scientes profanissimi sacerdotes memoratarum quattuor gentium, quod Hesdras sacerdos missus advenerit, qui abominabatur idola iuxta divina praecepta, et quisquis inventiretur serviens idolis, lapidibus iubente lege necabatur, celeriter e suis excelsis culminibus idola propria sustulerunt et occuluerunt in monte Garizim in loco nimis abdito atque secreto... Et averterunt cor Samaritanorum docentes eos ad montem Garizim orare. Quapropter, ubicumque fuerint, ad montem se convertentes orant: qui in oriente sunt, ad occidentem respiciunt et, qui in occidente, ad orientem et, qui in aquilone, similiter intendunt ad meridiem et, qui in meridie, ad aquilonem montis aspiciunt, ut impleatur scriptura, quae dicit: »manserunt factentes legem dei et adorantes idola propria«. Nam licet ipsi, qui adorant, ignorent occulta in abdito montis idola, impossibile tamen est, ut divina scriptura iuxta rei huius sententiam mentiatur.*“ — Der Text ist überliefert als Brief an Bischof Diodor. Eine griechische, jedoch weniger vollständige Überlieferung bietet Anastasius Sinaita, Quaestio 45 (Migne PG 89, 597 AB).

Charakter ihres Heimatberges bewiesen. Die Juden sträubten sich aus religiösem Interesse gegen diese Auslegung und verlegten den Garizim der Deuteronomiumstelle nach Jericho. Diese jüdische Lokalüberlieferung liegt dem vor 336 geschriebenen Onomastikon des Eusebios zugrunde¹, wird von Hieronymus unterstrichen² und von Epiphanius weitergegeben. Jüdischer Antagonismus hat dann auf eigene Art die Gebetsrichtung der Samaritaner nach dem Berge Garizim zu erklären gesucht³. Tatsache war, daß die Samaritaner ihr Heiligtum auf dem Berge Garizim ebenso verehrten wie die Juden den Tempel von Jerusalem. Flavius Josephus gebraucht dafür das Wort *προσκυβεῖν*⁴, d. h. sie bezeugten dem Heiligtum ihre Verehrung. Daß dies mit einem Gebetsgestus nach Heiligtum und Berg hin geschah, ist nur natürlich. Die Römer warfen ja auch beim Vorübergehen ihren Tempeln eine Kußhand zu, was man eine *adoratio templi* nannte⁵. Tempelberg in Jerusalem und Garizim waren Gebets- und Opfermittelpunkte und dies führte zu gegenseitiger tätlicher⁶ und literarischer Bekämpfung.

Im jüdischen Tempel von Jerusalem lag das Heiligtum im

¹) Eusebius v. Caesarea, Onomastikon (GCS: Euseb. III 1, 64 Z. 9—15 KLOSTERMANN).

²) Bei Eusebius a. a. O. (GCS: Euseb. III 1, 65 Z. 9—21 KLOSTERMANN).

³) Man vergleiche noch ein arabisches Fragment zu Deut. 27, das Mar Jakob von Edessa und Hippolytus, dem Ausleger des Targums (gemeint ist Hippolyt von Rom) zugeschrieben wird (GCS: Hippol. I, 2, 117 Z. 18—24 ACHELIS): „Wir sagen: Den Berg Garizim hat die Gemeinde der Samaritaner für sich in Besitz genommen. Und man sagt, er (der Berg) sei ein Gotteshaus bis auf den heutigen Tag und auf ihm brächten sie ihre Opfer dar, und auf ihm beteten sie zu Gott; er liege rechts von der Stadt Sichem, das ist Nabulus, gegen Westen (!). Auf diesem Berg ferner hat Jakob die Götzen vergraben, welche Rahel aus dem Hause ihres Vaters Laban entwendet hatte unter ihrem Rocke.“ Man beachte die Verschiedenheit der Legende. Aber Götzen müssen in dem heiligen Berge sein!

⁴) Flavius Josephus, Antiquitates XIII 3, 4: „... Σαμαρείς, οἱ τὸ ἐν Γαριζεῖν ὄρει προσκύνουσι ἱερὸν . . .“

⁵) Vgl. oben S. 10 A. 4; dazu Tertullian, Apologeticum XV 7 S. 54 RAUSCHEN²: „*christiani enim templa nec interditi norunt; spoliarent forstian ea et ipsi, si et ipsi ea adorarent.*“

⁶) Flavius Josephus, Antiquitates XII 1: „... πρὸς ἀλλήλους ἐπολέμου, τῶν μὲν Ἱεροσολυμιτῶν τὸ παρ' αὐτοῖς ἱερὸν ἅγιον εἶναι λεγόντων καὶ τὰς θυσίας ἐκεῖ πέμπειν ἀξιούντων, τῶν δὲ Σαμαρειτῶν εἰς τὸ Γαριζεῖν ὄρος κελούντων.“

Westen, der Eingang im Osten, sodaß die Liturgie sich nach Westen kehrte. Wir haben ja bereits (S. 13) von der Szene bei Ezechiel 8, 16 gehört, wo es als besonders schwerer Greuel empfunden wird, daß die 25 Männer am Eingang zum Jahwempel, mit dem Rücken gegen das Heiligtum, gegen Osten hin zur Sonne beteten. In der rechten Art hätten sie am Osteingang des Tempels nach dem Allerheiligsten, also nach Westen hin beten müssen. Im Tempelraum war das Heiligtum die Zielrichtung des Gebetes (Ps. 27 [28], 2; 5, 8), die Gebetsrichtung ging nach Westen. Eine bei MAIMONIDES († 1204) aufbewahrte jüdische Überlieferung will sogar wissen, daß auch schon Abraham auf dem Berge Moriah (dem nachmaligen Tempelberge) beim Opfer sich nach Westen gekehrt habe¹. Wertvoll ist dabei die Erklärung, die Maimonides beifügt: „Da es damals geläufiger Glaube auf Erden war, daß die Sonne Gott sei und verehrt werden müsse, und ohne Zweifel alle Menschen ihr Gesicht (beim Gebet) nach Osten kehrten, so wendete unser Vater Abraham auf dem Berge Moriah (im Heiligtum) sein Gesicht nach Westen, damit er seinen Rücken der Sonne zukehre“². SELDEN konnte noch auf eine arabische Katene zur Genesis hinweisen, in der sich die Bemerkung findet: „Von Adam bis auf Abraham, d. h. während 3328 Jahren pflegte man gegen Osten hin anzubeten“³. Wie weit hier Geschichte und Sage sich begegnen, bleibe dahingestellt. Wir haben wiederholt gesehen, wie der Sonnenkult in der Umgebung Palästinas und zum Teil im Lande selber lebendig war⁴ und seinen Einfluß auf das Judentum geltend machte. Das Deuteronomium 4, 19 weist ausdrücklich auf die Sonnenverehrung der Heiden hin und warnt die Gesetzstreuern vor diesem Fremdkulte, ja ordnet die Todesstrafe an für jeden, der zum Sonnenkulte abirrte (Deut. 17, 3—5). Es wäre immerhin denkbar, daß auch eine Maßnahme kultischer Art, wie die Gebetsrichtung nach dem Heiligtum und dem Tempel dem Einfluß der Sonnenreligionen begegnen sollte. Vom Tempelbau selbst können wir dies wohl kaum sagen, da er ja wie die Sonnentempel des Morgenlandes

¹) J. SELDEN, *De synedriis et praefecturis iuridicis veterum Ebraeorum* (Londini 1655) 433 gibt den arabischen Urtext mit lateinischer Übersetzung.

²) J. SELDEN a. a. O. 434.

³) J. SELDEN a. a. O. 435.

⁴) Siehe oben S. 2. 13. 23.

seinen Eingang nach Osten kehrte¹. Etwas anderes ist es mit der Hinlenkung des Gebetes nach dem Tempel.

Das Tempelweihgebet Salomons, von dem das III. Königsbuch und nach ihm das II. Buch der Chronik berichtet, nimmt sich aus wie eine Stiftung dieser Gebetsrichtung. Man höre nur einmal III Kö. 8, 44—49: „Wenn dein Volk zum Kampfe gegen seinen Feind ausziehen wird, des Weges, den du sie senden wirst, und sie zu Jahwe beten in der Richtung nach der Stadt hin, die du erwählt hast, und nach dem Tempel, den ich deinem Namen erbaut habe, so wollest du ihr Gebet und Flehen im Himmel hören und ihnen Recht verschaffen. Wenn sie sich an dir versündigen, — denn es gibt keinen Menschen, der nicht sündigte, — und du auf sie zürnest und sie dem Feinde preisgibst, daß ihre Bezwinger sie gefangen führen in ein Land, es sei fern oder nahe, und sie gehen in sich in dem Lande, wohin sie gefangen geführt sind, und bekehren sich und flehen zu dir im Lande ihrer Bezwinger und sprechen: Wir haben gesündigt und verkehrt gehandelt, wir sind gottlos gewesen, und bekehren sich also zu dir von ganzem Herzen und von ganzer Seele im Lande ihrer Feinde, die sie weggeführt haben, und beten zu dir in der Richtung nach ihrem Lande hin, das du ihren Vätern gegeben hast, nach der Stadt, die du erwählt hast, und nach dem Hause, das ich deinem Namen erbaut habe: so wollest du ihr Gebet und Flehen hören im Himmel, der Stätte, wo du thronest, und ihnen Recht verschaffen“².

Das klassische biblische Beispiel dafür, daß die Juden tatsächlich diese Gebetsrichtung übten, bietet Daniel in Babylon. Von ihm heißt es (Dan. 6, 10): „Er öffnete in seinem Obergemach die Fenster in der Richtung nach Jerusalem und warf sich dreimal am Tage auf sein Angesicht nieder, wie er es auch

¹) Bei der Beobachtung der Gebetsrichtung der vom Osteingang kommenden Tempelbesucher, die nach dem Allerheiligsten, d. h. nach Westen gekehrt beteten, konnte eine spätere Zeit allerdings zu der Meinung kommen, als ob der Tempel in bewußtem Gegensatz zum Sonnenkult gebaut worden wäre, damit die Beter nicht die aufgehende Sonne anbeteten, sondern den Herrn der Sonne. So weiß es wenigstens Anastasius Sinaita, Quaestio 44 (Migne PG 89, 596 A): „Ἐτίτραπτο δὲ οὐ πρὸς ἑω, ἵνα οἱ προσευχόμενοι μὴ τὸν ἥλιον ἀνιλαχόντα προσκυνῶσιν, ἀλλὰ τὸν τοῦ ἡλίου δεσπότην.“

²) Vgl. noch III Kö. 8, 30, 42; II Chronik 6, 20, 21, 26, 29, 34—39.

vorher zu tun pflegte, und betete“¹. Da Babylon östlich von Jerusalem liegt, so betete Daniel nach Westen. Daniel übte nur, was das jüdische Gesetz verlangte. Dieses Gesetz, nach Jerusalem gekehrt zu beten, hat die Mischna zusammengefaßt in die Worte: „... Also wer gegen Morgen steht, wende sein Antlitz gegen Abend, wer gegen Abend steht gen Morgen, wer gegen Mittag steht gen Mitternacht, und wer gegen Mitternacht steht gen Mittag. Betet also ganz Israel gen einen Ort“². Nur wenn diese Gebetsrichtung wirklich unmöglich war, wurde eine geistige Hinwendung des Herzens nach Jerusalem als Ersatz genommen. So heißt es in der Mischna: „Wer auf dem Esel reitet, steigt zum Gebete ab, und wenn er nicht abzusteigen vermag, so wendet er sein Antlitz, und wenn er sein Antlitz nicht zu wenden vermag, so richtet er sein Herz nach dem Hause des Allerheiligsten. Reist er zu Schiffe oder im Wagen, so richtet er sein Herz nach dem Hause des Allerheiligsten“³.

Die Juden hielten kraftvoll an dieser Gebetsrichtung fest. Sie war eben überkommener Brauch der Väter. Auch die zum Christentum übertretenden Juden, die Judenchristen suchten zum Teil die Gebetsrichtung nach Jerusalem weiter zu üben. Von den Ebioniten des zweiten Jahrhunderts sagt z. B. Irenäus: „Sie üben die Beschneidung weiter und verharren in den Gewohnheiten nach dem Gesetze und in der jüdischen Lebensweise, wie sie auch Jerusalem verehren, als sei es das Haus Gottes“⁴. Statt verehren hat der lateinische Text *adorare*. Wie ich oben nachgewiesen habe⁵, ist das *adorare* nach antikem Sprachgebrauch eine Verehrungszeremonie, die man dem Heiligtum und in der

¹) Dan. 6, 10: „*θυρίδας ἤνοιξεν ἐν τῷ ὑπερῷ αὐτοῦ κατέναντι Ἱερουσαλήμ, καὶ ἐπίπτεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ τρις τῆς ἡμέρας, καθὼς ἐποίησεν, καὶ ἐδέετο.*“

²) B^er^ak^hōt jer. IV 5 zitiert bei W. BRANDT, Elchasaï. Ein Religionsstifter und sein Werk. Beiträge zur jüdischen, christlichen und allgemeinen Religionsgeschichte. (Leipzig 1912) 12. BRANDT verweist noch auf T^osif^ta B^er^ak^hōt III 15—16.

³) B^er^ak^hōt IV 5, 6 (Die Mischna, Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung. Herausgegeben von G. BEER-O. HOLTZMANN [Gießen 1912] 65f.).

⁴) Irenaeus, Adversus haereses I 22 (I 213 HARVEY): „*et circumciantur ac perseverant in his consuetudinibus, quae sunt secundum legem, et Judaico caractere vitae, uti et Hierosolymam adorent, quasi domus sit Dei.*“

⁵) S. 141 A. 4. 5. Vgl. S. 10 A. 4.

Richtung des Heiligtums darbrachte, genau wie das griechische *προσκυβεῖν*. Wenn nun von den Ebioniten gesagt wird, daß sie *Hierosolymam adorent*, so ist damit von selbst die Gebetsrichtung nach Jerusalem mit eingeschlossen. Die volkstümliche jüdische Auffassung glaubte Gott in besonderer Weise im Tempel und in Jerusalem gegenwärtig¹ und begründete für sich damit die Richtung des Gebetes. Dies steckt in dem Satze, daß die Ebioniten Jerusalem verehren, als sei es das Haus Gottes. Der Tempel konnte hier nicht mehr genannt werden, weil er bereits zerstört war. Daß ehemals der Tempel als das Haus Gottes die Begründung abgab, ersehen wir aus dem Barnabasbrief, der gegen die Juden den Vorwurf erhebt: „Auch hinsichtlich des Tempels will ich sagen, mit welchem Irrtum die Unglücklichen nicht auf ihren Schöpfer gehofft haben, sondern auf den (Tempel-) Bau, als sei er das Haus Gottes. Fast wie die Heiden haben sie ihn im Tempel verehrt“². Solche Betrachtungsweise der Christen, noch unterstützt durch die Zerstörung des Tempels, ist von besonderer Wichtigkeit für die Auseinandersetzung in der Gebetsrichtung zwischen Judentum und Christentum. Diese Auseinandersetzung gilt es nun, geschichtlich klar zu stellen.

C. VITRINGA sprach einst die Meinung aus, bei der großen Anlehnung des christlichen Kultes an das Judentum hätten die Christen auch die jüdische Gebetsrichtung übernommen. Er verwies darauf, daß die Juden, die westlich von Jerusalem wohnten, tatsächlich sich beim Gebete nach Osten kehrten. Die aus dem Judentum kommenden Christen, die in nicht geringer Zahl in Kleinasien, Griechenland, Italien und Nordafrika wohnten, hätten nach der Annahme des Evangeliums ihre Gebetsrichtung nach Osten beibehalten und die aus dem Heidentum kommenden Christen hätten den gleichen Ritus übernommen. Dies sei der Ursprung für die christliche Gebetsrichtung nach Osten³. Auch G. LOESCHCKE meinte: „Die christliche Sitte, sich beim Gebet nach Osten zu wenden, stammt aus einer Zeit, wo der Einfluß der Synagoge auf die Kirche noch überwog; sowohl Origenes de

¹) Die Begründung lag vielleicht in Psalm 134 (135), 21: „*εὐλογητὸς κύριος ἐν Σιών, ὁ κατοικῶν Ἱερουσαλὴμ.*“

²) Barnabas, Epistula 16, 1. 2 (PA I², 86 FUNK).

³) C. VITRINGA, *De synagoga vetere*² (Leucopetrae 1726) 1112f. = Lib. III pars 2 cap. 19 δ.

orat. 32 als Tertullian ad nat. I 13 kennen sie schon“¹. LOESCHCKE will nach dem Zusammenhang die christliche Gebets-Ostung aus dem Judentum herleiten, während er die Orientierung der Kirchen auf heidnischen Einfluß zurückführen möchte.

So einfach liegt aber die Sache keineswegs. Allerdings ist nicht zu leugnen, daß für einen großen Teil des Römerreiches westlich von Jerusalem jüdische und christliche Gebetsrichtung zusammenfiel. Aber es ist die Frage in Rechnung zu ziehen, ob die christliche Gebets-Ostung nicht noch früher liegt als die stärkere Ausbreitung des Christentums in die westlichen Provinzen. Wie ist die Sachlage zu beurteilen, wenn in Palästina selbst nördlich, südlich und östlich von Jerusalem, wenn besonders im Mittelpunkt Syriens, in Antiochien, die christliche Gebets-Ostung bereits im ersten Jahrhundert vorhanden war? Dann könnte man nicht mehr von der Übernahme eines jüdischen Brauches in das Christentum reden; die christliche Gebets-Ostung wäre dann vielmehr eine ausgeprägte Gegensätzlichkeit gegen das Judentum. Nun haben wir bereits beobachten können, daß die christliche Gebets-Ostung nicht nur vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts in Übung, sondern auch eine so festgewurzelte Sitte war, daß sie um 200 als eine apostolische Anordnung bezeichnet werden konnte. Wenn wir dies im Auge behalten, dann bietet es keine Überraschung mehr, wenn Epiphanius von Elchasai², dem Stifter der judenchristlichen Sekte der Elchasaiten, also berichten kann: „Er verbietet, nach Sonnenaufgang hin zu beten, indem er sagt, man dürfe nicht dahin (allein) sich wenden³, sondern müsse von allen Himmelsgegenden aus das Gesicht nach Jerusalem kehren, also die im Osten Wohnenden nach Westen gegen (die Stadt) Jerusalem, die im Westen nach Osten gegen die gleiche (Stadt), die im Norden nach Süden und die im Süden nach Norden, sodaß demnach von allen Seiten das Antlitz Jerusalem gegenüber ist“⁴.

¹) G. LOESCHCKE, Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult (Bonn 1910) 18 A. 2.

²) Über Elchasai und seine Lehren vgl. W. BRANDT, Die jüdischen Baptismen [Beihäfte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 18 (Gießen 1910) 99 ff.]. — Ausführlicher W. BRANDT, Elchasai. Ein Religionsstifter und sein Werk. Beiträge zur jüdischen, christlichen und allgemeinen Religionsgeschichte. Leipzig 1912. ³) *Ἰσοπέγειν*. Darüber vgl. oben S. 135 A. 2.

⁴) Epiphanius, Panarion 19, 3 § 5 (GCS: Epiph. I 220 Z. 13 ff. HOLL):

Dieser Bericht von der Ablehnung der Gebetsrichtung nach Osten als der einzigen und stetigen Gebetsrichtung scheint Epiphanius an einer anderen Stelle auf eine Volkslegende hingelenkt zu haben. Er spricht von den Sampsäern (*Σαμψαῖοι*) in Peräa, die mit den Elchasaiten gleichgesetzt wurden. Ihren Namen bringt er mit Schamasch = die Sonne in Zusammenhang und sagt, *Σαμψαῖοι* sei so viel wie *Ἡλιακοί* = die Sonnigen, Sonnenhaften. Dies erinnert ihn nun an die Sonneneidechse (*σαύρα ἡλιακί*), die er als ein Sinnbild zum ungünstigen Vergleich mit der genannten Häresie heranzieht. „Diese Häresie ist noch weniger wert als die Eidechse, da sie nicht einmal einen kleinen Bruchteil ihrer Nützlichkeit besitzt. Wenn nämlich (die Sonneneidechse) ihr Augenlicht schwinden sieht, so erlangt sie es mit der Zeit durch den Umlauf der Sonne wieder, indem sie in einen nach Sonnenaufgang geöffneten Schlupfwinkel hineinkriecht, fastet und nach Sonnenaufgang blickt. Diese Häresie aber besitzt in allem die Unvernunft des Tieres, aber auch nicht das Geringste, was an diesem Tiere Lob verdient“¹. Das Lobwürdige ist, daß die Sonneneidechse nach Sonnenaufgang gekehrt

„Κωλύει γὰρ εἰς ἀνατολὰς εἶδασθαι, φάσκων μὴ δεῖν προσέχειν οὕτως, ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα δὲ ἔχειν τὸ πρόσωπον ἐν πάντων τῶν μερῶν, τοὺς μὲν ἀπ' ἀνατολῶν εἰς δύσιν προσέχειν τῇ Ἱερουσαλήμ, τοὺς δὲ ἀπὸ δύσεως εἰς ἀνατολὴν τῇ αὐτῇ, τοὺς δὲ ἀπὸ ἀρκτου εἰς μεσημβρίαν καὶ ἀπὸ μεσημβρίας εἰς ἀρκτον, ὡς πανταχόθεν τὸ πρόσωπον ἀντικρυς εἶναι τῆς Ἱερουσαλήμ.“ Vgl. hiezu noch W. BRANDT, Elchasai. Ein Religionsstifter und sein Werk (Leipzig 1912) 12.

¹) Epiphanius, Panarion haer. 53, 2 (I 2, 118f. OEHLER). Es darf hier hingewiesen werden auf den Physiologus, der anscheinend der symbolfreundigen Literatur der Alexandriner einzureihen ist. Hier begegnet aus der antiken Naturgeschichte als Mahnung folgender Vergleich: „Es gibt eine Eidechse, die auch Sonneneidechse heißt. Der Physiologus sagte von ihr: Wenn sie alt geworden ist, werden ihre Augen schwach, sie erblindet und sieht das Licht der Sonne nicht mehr. Was tut sie nun nach ihrer schönen Natur? Sie sucht eine Mauer auf, die gegen Osten liegt, und kriecht in den Spalt der Mauer und wenn die Sonne aufgeht, öffnet sie ihre Augen unverwandt nach der Sonne gewendet — und sie wird gesund. Auf diese Weise sollst auch du, o Mensch, wenn du noch das Kleid des alten Menschen trägst und die Augen deines Geistes schwach sind, die aufgehende Sonne der Gerechtigkeit suchen, Christus unsern Gott, dessen Name beim Propheten (Zach. 6, 12) Aufgang genannt wird, und er selbst wird die Augen deines Herzens öffnen und jegliche Finsternis von dir vertreiben.“ Physiologus 2 bei F. LAUCHERT, Geschichte des Physiologus (Straßburg 1889) 231. Wenn man den Physiologus auch nicht gerade mit LAUCHERT S. 64 in die Zeit vor 140 setzen wird, so dürfen viele Partien doch ein recht hohes Alter beanspruchen

ihr Heil sucht, die Sampsäer aber verwerfen die Gebetsrichtung nach Osten und kehren sich nach Jerusalem¹. Zur Zeit des Epiphanius wohnten die Sampsäer als Überreste der Elchasaiten in Nabatäa und Peräa², jenseits des Jordan und des Toten Meeres. Von ihnen sagt Epiphanius, daß ihre Gebetsrichtung im Widerspruch stehe mit der Gebets-Ostung der Christen. Diese Gegensätzlichkeit war von Anfang an beabsichtigt und zwar zur Zeit des Elchasai selber.

Über die Zeit des Auftretens von Elchasai haben wir ziemlich genaue Nachrichten. Epiphanius nennt uns dafür die Regierungszeit des Kaisers Traian³; nach Hippolyt von Rom kündete eine Schrift des Elchasai für die Traianische Zeit Kriegswirren an⁴, und noch genauer nennt uns Hippolyt das 3. Jahr der Regierung Traians⁵, also die Zeit um 100 n. Chr. In diese Zeit fällt die oben angeführte Bestimmung über die Gebetsrichtung nach Jerusalem und das Verbot, allein nach Osten gekehrt zu beten.

In der positiven Bestimmung gab Elchasai, der Judenchrist, das jüdische Ritualgesetz in einer Form wieder, wie es uns in der bereits angeführten Stelle der Mischna begegnete. Es fragt sich nur noch, gegen wen das Verbot der Gebets-Ostung gerichtet ist. Soviel ist zunächst gewiß: Elchasai fand bei seiner Wirksamkeit in Palästina und Syrien eine Gebets-Ostung vor, die im Norden, Süden und Osten von Jerusalem im Widerspruch stand mit seiner und der jüdischen Gebetsrichtung nach Jerusalem. Um die Essener⁶ und Therapeuten⁷ handelt es sich nicht, da wir von diesen die Gebets-Ostung nur für das Morgengebet zur Zeit des Sonnenaufgangs kennen. Die Kreise, gegen die sich Elchasai wendet, betonten aber grundsätzlich die Gebetsrichtung

¹) Diese Gegensätzlichkeit im Benehmen der „Sonnigen“ gegenüber der Sonneneidechse hat W. BRANDT/Elchasai (Leipzig 1902) 129f. nicht genügend erkannt.

²) Epiphanius, Panarion haer. 19, 2 § 10 (GCS: Epiph. I 219 Z. 7f. HOLL.)

³) Epiphanius, Panarion haer. 19, 1 § 4 (I 218 Z. 2ff. HOLL.): „*Συνήφθη δὲ τοῦτοις (sc. Ossäer) μετέπειτα ὁ καλούμενος Ἡλξαι ἐν χρόνοις βασιλέως Τραιανοῦ . . .*“

⁴) Hippolyt von Rom, Elenchos IX 16 § 4 (GCS: Hipp. III 255 Z. 1ff. WENDLAND).

⁵) Hippolyt von Rom, Elenchos IX 13 § 4 (GCS: Hipp. III 251 Z. 22—252 Z. 1 WENDLAND).

⁶) Siehe oben S. 35f.

⁷) Siehe oben S. 36f.

nach Osten als die alleinige für jede Tageszeit: es waren Christen. Da nämlich Elchasai eine judenchristliche Richtung innerhalb des Christentums vertrat, so wird es dadurch von selbst nahe gelegt, daß Elchasai gegen einen bereits entwickelten Brauch der übrigen Christen in Palästina und Syrien Stellung nimmt. Die Gebets-Ostung der Christen war also schon zur Zeit Traians um das Jahr 100 vorhanden, eine Erkenntnis, die mit unseren anderen Feststellungen stimmt. Elchasai empfand diese christliche Gebets-Ostung nördlich, östlich und südlich von Jerusalem als einen Abfall vom jüdischen Brauch, als eine Neuerung im Gegensatz zum Judentum. Diese Tatsache ist uns von hoher Bedeutung für die Entstehung der christlichen Gebetsrichtung nach Osten.

§ 12.

Die älteste Begründung der christlichen Gebets-Ostung: Himmelfahrt Jesu und Wiederkunftshoffnung.

„Komm Herr Jesu“ und „Maranatha“.

Wenn die Juden des apostolischen Zeitalters in Jerusalem ihre Hausandacht verrichteten, so schauten die meisten nach Osten; denn der größte Teil der Stadt lag westlich vom Tempelberge. Nur ein kleiner Teil der Bewohner der Unterstadt und Neustadt mußte sich beim Gebet nach Norden oder Süden kehren. Solange die Christen ihre Beziehungen zum Tempelgottesdienst in Jerusalem noch nicht völlig abgebrochen hatten, hielten sie natürlich in Jerusalem die Gebetsrichtung nach dem Tempel und von auswärts nach Jerusalem fest. Die Loslösung vom Tempelkult, durch die Zerstörung des Tempels wesentlich gefördert, führte unter der treibenden Kraft des Messiasbekenntnisses zu einer Neuerung. Zwar schauten die Christen Jerusalems in ihrer Mehrzahl beim Gebete genau wie die Juden nach Osten, aber das Christusbekenntnis, das die Anhänger der neuen Lehre von den Juden unterschied, brachte auch eine neue Begründung der Gebetsrichtung. Der Blick des christlichen Beters haftete nicht mehr am Tempelberge, sondern an dem östlich gelegenen Ölberg. Die Behauptung mag zunächst überraschen, entspricht aber den Tatsachen.

Die Juden haben den Christen von Anfang an entgegengehalten, der in Schmach und Schande am Kreuz gestorbene Jesus von Nazareth könne unmöglich der Messias-König sein.

Wie wir aus einer der ältesten noch erhaltenen jüdisch-christlichen Auseinandersetzungen, aus Justins Dialog mit dem Juden Tryphon, ersehen¹, haben die Christen stets darauf verwiesen, daß die eigentliche Herrlichkeit des Messias bei der Parusie, d. h. bei der zweiten Ankunft oder Wiederkunft Jesu zur Geltung kommen werde. Diese Parusie Jesu vom Himmel her beherrschte die ganze Sehnsucht des frühen Christentums². „Der Herr ist nahe“ (Phil. 4, 5) war die freudige Hoffnung. Die Erwartung, daß der Herr vom Himmel herabsteigen werde unter dem Ruf des Erzengels und dem Posaunenschall Gottes (I. Thess. 4, 16), übertrug sich auf das Gebet.

Am Schlusse der Johannesapokalypse (22, 20) steht der Gebetsruf: „(Amen), komm Herr Jesu!“³ Den gleichen Ausdruck der Sehnsucht nach der Wiederkunft des Herrn glaubt man noch an zwei Stellen der urchristlichen Literatur in aramäischer Sprache vorzufinden. Der Apostel Paulus schließt den ersten Brief an die Korinther ab mit den Worten (I. Kor. 16, 22-24): „Wenn einer den Herrn nicht liebt, sei er Anathema. Maranatha. Die Gnade des Herrn Jesu sei mit euch. Meine Liebe ist mit euch allen in Christus Jesus.“ Die Lehre der zwölf Apostel bietet am Schluß des eucharistischen Gottesdienstes, anschließend an das Danksagungsgebet nach der Kommunion, die Sätze:

„Es komme Charis und vergehe diese Welt!
Hosanna dem Gotte Davids!
[Wenn jemand heilig ist, komme er hinzu —
Wenn nicht, dann tue er Buße!]
Maranatha. Amen“⁴.



Was dieses Maranatha genau heißt, wissen wir bis heute noch nicht mit voller Bestimmtheit. In der Schule von Antiochien las man das Wort als *μαρὸν ἀθά*, leitete es also von *מָרְנָן יְרֵרָן* = »unser Herr ist gekommen« ab⁵. G. BICKELL gab im Jahre

¹) Justin, Dialog 14, 8; 32, 2; 49, 2 usw.

²) Vgl. dazu F. TILLMANN, Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen. Freiburg i. B. 1909; besonders kommt in Betracht das 3. Kapitel S. 46—93: Der Zeitpunkt der Wiederkunft.

³) Apok. 22, 20: „*Ἄμην, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ.*“ Vgl. 22, 17: „*καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη λέγουσιν ἔρχου. καὶ ὁ ἀκούων εἰπάτω ἔρχου.*“

⁴) Didache 10, 5 (PA I² 24 FUNK).

⁵) So Chrysostomos: „*εἴ τις οὖν μὴ ἀγαπᾷ τὸν ἄνθρωπων ἰσχυρῶς ἢ τὸν ἀνάθεμα μαρναθά. καὶ εὐθὺς ὡφθῆ αὐτῷ ὁ κ̄ς καὶ λέγει ἑπειδὴ ἀγαπᾷς με Παῦλε ἴδε ποῦ εἰμι. ἀπὸ χαρᾶς οὖν λέγει ὁ Παῦλος τὸ μαρναθά τοῦτ' ἐστίν*

1884 mit dem Hinweis auf Apok. 22, 20 die Übersetzung »*Domine noster, veni*«¹. Die Auslegung scheint die herrschende geworden zu sein. G. DALMAN erklärt die Formel als מָרָא מָרָא mit alter Form des Suffixes entsprechend dem nabatäischen מְרַאנָא (CIS II 199. 201)². F. TILLMANN läßt ältere Erklärungen durch die von Bickell gegebene abgetan sein³ und H. LIETZMANN sieht in Anlehnung an Dalman in dem ἔρχου κύριε Ἰησοῦ der Apokalypse eine Übersetzung der aramäischen Formel⁴. Auch AD. DEISSMANN spricht sich für ein *Marana tha* = »Unser Herr, komm!« aus⁵. In diesem Falle wäre eine verkürzte Imperativform מָרָא statt מְרַאנָא anzunehmen⁶ oder es wäre, wie mich JOHS. HEHN brieflich belehrt, bei der Vollform מָרָא מָרָא מָרָא das eine *a* in der Aussprache untergegangen⁷.

A. KLOSTERMANN wollte die Formel als *māran 'āthā* (syr.) = »der Herr ist das Zeichen« erklären und darin die Spendeformel beim Bruderkuß der Christen erkennen⁸. Ohne Klostermann zu nennen, kam E. HOMMEL auf eine ähnliche Lösung. Er hält es für sehr wahrscheinlich, daß Paulus den Gedanken »Unser Herr ist das Zeichen« aussagen wollte und was sich daraus weiter

εἶδον τὸν κ̄ν. ἶδε ἦλθεν ὁ κύριος ἶδε ποῦ ἐστίν.“ So steht der Text nach Mitteilung von Herrn Oberlehrer Dr. FR. AENGENVOORT (Duisburg) in Vat. Graec. 1774 (saec. 16) fol. 74^o. Die Handschrift enthält Miscellen (Briefe des Chrysostomos?). Der Text findet sich zuerst in einem Parisin. 761 (saec. 12). Daß Chrysostomos die vergangene Zeit in dem Worte sah, erhellt auch aus: In epist. I ad Cor. homilia 44, 3 (Migne PG 61, 377): „*Τί δέ ἐστι Μαριναθά; Ὁ Κύριος ἡμῶν ἦλθε . . . ὡσανεὶ ἔλεγεν, ὁ κοινὸς πάντων δεσπότης καταβήρηναι τοσοῦτον κατηξίωσεν.*“ Chr. übersetzte also „*ὁ κύριος ἡμῶν ἦλθεν*“, wenn er auch das Wort irrig für hebräisch hielt. Theodoret erklärte demgegenüber (Migne PG 82, 373): „*Μαριναθά. Τοῦτο οὐ τῆς Ἑβραίων ὡς τινες ἐπέλαβον· ἀλλὰ τῆς Σύρων ἐστὶ φωνῆς· ἐρμηνεύεται δὲ »ὁ Κύριος ἦλθεν.*“

¹) G. BICKELL, Die neuentdeckte „Lehre der Apostel“ und die Liturgie (Zeitschrift für kath. Theol. 8 [1884] 403 A. 3).

²) G. DALMAN, Grammatik des jüdisch-palästinensischen Aramäisch² (Leipzig 1905) 152 A. 3.

³) F. TILLMANN a. a. O. 14 A. 1.

⁴) H. LIETZMANN [Handbuch zum Neuen Testament III. Bd.: Die Briefe des Apostels Paulus 1]: Die vier Hauptbriefe (Tübingen 1910) 159. Dazu neuestens Handbuch III¹² (Tübingen 1919) 95 zu Röm. 10, 9.

⁵) A. DEISSMANN, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung (Tübingen 1910) 26 f.

⁶) F. TILLMANN a. a. O. 14 A. 1.

⁷) Brief vom 13. 4. 20.

⁸) A. KLOSTERMANN, Probleme im Aposteltexte (Gotha 1883) 245 f.

ergebe und direkt damit zusammenhänge: »Unser Herr ist das \aleph und das \daleth «, den gleichen Gedanken, den die Apokalypse des Johannes mit den Worten ausspreche: »Ich bin das \aleph und das Ω «¹. Wenn Hommel sagt, in der Formel „*Marana Sa* = Komm, unser Herr! klinge die Verbindung mit dem Suffix der 1. pers. plur. beim angeredeten Nomen ungewohnt², so steht dem entgegen, daß heute noch die Araber Palästinas, Christen wie Mohammedaner, den Priester mit *abuna* = »Unser Vater« anreden³.

Rein sprachlich scheint das Rätselwort *Maranatha* überhaupt nicht erklärt werden zu können. Der Zusammenhang ist notwendig mit in Rechnung zu stellen. Aber auch dann ist eine glatte Entscheidung nicht so leicht zu erzielen. Nehmen wir zunächst den Text des Apostels: „Wenn einer den Herrn nicht liebt, sei er Anathema. Maranatha.“ Unwillkürlich erinnert man sich an eine Fluchformel, die den Juden des ersten Jahrhunderts sogar gebetsmäßig geläufig war im sogenannten Šemone 'esre, dessen Entstehung erheblich vor das Jahr 100 angesetzt werden muß. Hier heißt es in der 12. Benediktion:

„Den Verfolgern sei keine Hoffnung,
 Und das Reich des Frevlers rotte eilends aus in unsern Tagen;
 Und die Nazarener und Abtrünnigen mögen plötzlich untergehen,
 Sie seien getilgt aus dem Buche der Lebendigen und seien mit
 den Gerechten nicht geschrieben!
 Gepriesen seist du, Jahwe, der demütigt Frevler!“⁴

Justin, der Apologet, kommt wiederholt auf die Verfluchung der Christen durch die Juden zu sprechen⁵. Daß solch ein jüdischer Fluch damals schon üblich war, ist kaum zu bezweifeln. Bei Joh. 9, 22 steht das vielsagende Wort: „Es hatten die Juden aber schon den Beschluß gefaßt, daß jeder, der ihn als den Christus bekenne, aus der Synagoge gestoßen werde.“ Der Fluch, das Anathema, war die selbstverständlich vorausgehende, begleitende oder folgende Zeremonie dazu. Paulus denkt sich nun: Die Juden sprechen das Anathema über den, der Jesus liebt und ihn als Christus bekennt; wir sprechen das Anathema über den, der Jesus nicht als Christus bekennt, über den, der den

¹) E. HOMMEL, *Maran atha* (Zeitschrift f. d. neut. Wiss. 15 [1914] 320f.).

²) E. HOMMEL a. a. O. 317.

³) Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Kollegen P. KARGE.

⁴) A. GREIFF, *Das Gebet im Alten Testament* (Münster i. W. 1915) 134.

⁵) Justin, *Dialogus cum Tryphone* 16, 4; 47, 5; 93, 4; 95, 4; 137, 2.

Herrn nicht liebt. Es drängt sich daher die Vermutung auf, Paulus habe in dem angeführten Worte einen jüdischen Fluch umgekehrt, den Juden zum Fluch und den Christen zum Segen gewendet. Der Fluch der Juden endigte gedankenmäßig mit dem Bekenntnis: „Der Herr (Messias) ist noch nicht gekommen. Das christliche Bekenntnis lautete: „Unser Herr ist gekommen (in Jesus von Nazareth).“ Dies Bekenntnis lautete aramäisch *Maran atha*. Von hier aus wäre *Maranatha* der Niederschlag einer bereits auf palästinensischem Boden erfolgten Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum und ein scharf formuliertes Bekenntnis der Messianität Jesu. Nun verdient die älteste aus syrischem Gebiete stammende Interpretation des *Maranatha* = „Der Herr ist gekommen“ (Joh. Chrysostomos und Peschito) doch besondere Beachtung. Zwar spiegelt die oben angeführte Äußerung des Chrysostomos bereits eine legendenhafte Ausschmückung wieder, allein dies spricht noch nicht gegen die sprachliche Erklärung.

Aber noch ein anderer Gedanke ist in Erwägung zu ziehen. Paulus spricht den Fluch aus über den, „der den Herrn nicht liebt“. Dürfen wir nicht dafür setzen: Verflucht sei, wer nicht an den wiederkommenden Herrn glaubt und ihn in gläubigem Hoffen herbeisehnt? Der Apostel spricht II. Tim. 4, 8 auffällig davon, daß der Herr, der gerechte Richter, den Kranz der Gerechtigkeit geben wird ihm „und allen denen, die seine Erscheinung liebgehabt haben“¹. Die den Herrn lieben, sind von Paulus Tit. 2, 13 gekennzeichnet als solche, „die die selige Hoffnung erwarten und die Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unseres Heilandes Jesus Christus“. Wenn wir solche Gedanken in I. Kor. 16, 22f. einsetzen dürfen, dann könnte dort sinngemäß gesagt sein: „Wer sich nicht nach der Wiederkunft Jesu sehnt, der sei verflucht. *Maranatha*.“ In diesem Zusammenhang könnte das *Maranatha* die Betonung der Wiederkunft Jesu sein = „Der Herr kommt“, so daß man auf die Vermutung kommen könnte, Paulus habe das Wort selbst übersetzt in Phil. 4, 5: „ὁ κύριος ἐγγύς“ = „Der Herr ist nahe“. Bei dieser Annahme wäre *Maranatha* Bekundung der Hoffnung und Drohung zugleich etwa in dem Sinne des Glaubensbekenntnisses: „*venturus est iudicare vivos et mortuos*“.

¹) Vgl. zur Stelle F. TILLMANN a. a. O. 19.

Soviel ist gewiß: das aramäische Wort mitten im Text hat eine besondere Bedeutung und zeugt von einer hohen Bewertung bereits auf dem Boden Palästinas, wo das Aramäische die Muttersprache war. Wir haben nun noch das gleiche Wort in der Didache. Aber auch hier ist es nicht viel klarer. Würde der oben S. 150 angeführte Text vor dem Empfang der Eucharistie stehen, so könnte das *Maranatha* mit dem Warnungsruf zusammen einen klaren Sinn geben: „Wenn jemand heilig ist, komme er hinzu — wenn nicht, dann tue er Buße. Der Herr kommt (wirklich).“ Oder vielleicht stärker: „Der Herr ist da (er wird richten)“¹. Das wäre ganz im Geiste des Apostels, der I. Kor. 11, 29 demjenigen, der unwürdig die Eucharistie genießt, das Gericht androht. Zur Not könnte dann auch der Einleitungssatz „Es komme die Gnade“ auf die Eucharistie bezogen werden, denn *χάρις* ist in besonderer Weise die Gabe der Eucharistie. Klemens von Alexandrien sagt nämlich: „Die Kraft des Logos ist der Geist, wie (die Kraft) des Fleisches das Blut. Ähnlich wird der Wein dem Wasser beigemischt, dem Menschen der Geist: der Mischtrank stärkt zum Glauben, der Geist führt zur Unsterblichkeit. Die Mischung der beiden, des Trankes und des Logos wird Eucharistie, die gepriesene und herrliche Charis“². Das Wortspiel *εὐχαριστία* und *χάρις*, das natürlich in der Übersetzung mit „Gnade“ verloren geht, will beachtet sein.

Gegen diese Auslegung spricht aber sowohl die Stellung des ganzen Textes nach der Kommunion³ als auch der Zusammenhang. Unmittelbar voraus geht nämlich das Gebet: „Gedenke, o Herr, deiner Kirche, sie zu erretten aus allem Übel und sie zu vollenden in deiner Liebe! Führe sie, die geheiligte, zusammen von den vier Winden in dein Reich, das du ihr bereitet hast. Denn dein ist die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit.“ Auf dieses Gebet, das den sehnsüchtigen Blick nach

1) Nach TH. ZAHN. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons III (Erlangen 1884) 294 soll das *Maranatha* nur den Sinn haben können: „Der Herr kommt im Sakrament“, oder „er ist gekommen, jetzt ist er da“.

2) Klemens von Alexandrien, Paedagog II 2 § 19, 4—20, 1 (GCS: Clem. I 168 STÄHLIN).

3) E. VON DER GOLTZ, Das Gebet in der ältesten Christenheit (Leipzig 1901) 212f. läßt den ganzen Text, also auch *Maranatha*, dem Empfang der Eucharistie vorausgehen. Der Ruf *Maranatha* sei von dem Spender der Eucharistie gesprochen und von den Empfangenden mit *Amen* angeeignet worden.

dem kommenden Reich Gottes lenkt, folgt neben *ἔλθῆτω χάρις* das wichtige Wort: »Es vergehe diese Welt«. In der Gedankenverbindung gibt dieser Wunsch sofort auch dem vorausgehenden *ἔλθῆτω χάρις* eine eschatologische Färbung. Schon G. P. WETTER ist es aufgefallen, daß hier *ἔλθῆτω χάρις* ohne jede nähere Bestimmung steht¹. Er meinte, daß man die Stimmung vielleicht am besten so wiedergeben könne: „es komme die messianische Zeit, es vergehe diese Welt“². Das ist sachlich richtig beobachtet; denn I. Petr. 1, 13 steht die Mahnung: „Setzet euere ganze Hoffnung auf die Gnade (*χάριν*), die euch dargeboten wird bei der Offenbarung (= Wiederkunft) Jesu Christi.“ Ja, es läßt sich sogar der Gedanke erwägen, ob *χάρις* nicht persönlich gedacht ist. In dem Hymnus, den die Johannesakten an das Abendmahl anschließend von Jesus und den Jüngern vortragen lassen, heißt es:

Ehre dir, Vater... Amen.

Ehre dir, Logos! Ehre dir, Charis! Amen.

Ehre dir, Geist! Ehre dir, Helliger! Ehre deiner Herrlichkeit! Amen³.

Daß in diesen Worten ein trinitarischer Lobpreis vorliegt, ist deutlich. Vielleicht ist er von dem Verfasser der Akten vorgefunden und in seine Darstellung mit hineinverwoben worden⁴. Der Logos trägt hier den Namen Charis, eine Bezeichnung, die auch an einer späteren Stelle noch hervortritt: „Dieses Kreuz des Lichtes wird von mir um euretwillen bald Logos genannt, bald Nus, bald Jesus, bald Christus, bald Türe, bald Weg, bald Brot, bald Same, bald Auferstehung, bald Sohn, bald Vater, bald Geist, bald Leben, bald Wahrheit, bald Glaube, bald Gnade (*χάρις*)“⁵.

Diese Bezeichnung Jesu mit dem Namen »Gnade« war für die Frühzeit des Christentums keine vereinzelt Erscheinung. In der 19. Salomonischen Ode heißt es: (Die Jungfrau) „empfang

¹) G. P. SON WETTER, Charis. Ein Beitrag zur Geschichte des ältesten Christentums (Leipzig 1913) 84.

²) WETTER a. a. O. 85.

³) Johannesakten 94 (AAA II 1, 197 Z. 17—20 BONNET).

⁴) Wenn P. WENDLAND, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum² (Tübingen 1912) 239 die Ogdoas und Dodekas für den gnostischen Charakter anruft, so kann ich dem nicht zustimmen. Die Symbolik *dyōdoas* = Himmel ist viel allgemeiner.

⁵) K. 98 (AAA II 1, 200 Z. 5—9 BONNET).

und gebar, und die Jungfrau wurde Mutter infolge großer Liebe . . . Da gebar sie, als wäre es ein männliches Wesen, die Gnade“¹.

Würde in dem Satze *ἐλθέτω χάρις* »die Gnade« in dem angeführten Sinne persönlich gedacht sein, so wäre der Wunsch nach der baldigen Ankunft Jesu zum Ausdruck gebracht. Aber auch ohne diese Ausdeutung von *Charis* = *Logos* weist der Satz die Sehnsucht nach der Wiederkunft des Herrn noch deutlich genug auf, dadurch, daß der Untergang dieser Welt von der Ankunft der Herrlichkeit des Himmelreiches und seines Königs nicht zu trennen ist. Wichtig ist in diesem Sinne der unmittelbar folgende Ruf: »Hosanna dem Gotte Davids!« Hier ist eine klare Anspielung auf den Psalm 109 (110), der von Christus (Matth. 22, 45) als messianisch verwertet wird. Diesen Psalm hat die älteste christliche Predigt für die Himmelfahrt, Verklärung und Gottheit Jesu mit besonderer Betonung herangezogen. Nach Apg. 2, 34—36 sagt Petrus zu den Juden: „Denn nicht David ist zum Himmel aufgestiegen; er selbst sagt vielmehr: »Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße«. Mit Sicherheit erkenne also das gesamte Haus Israel, daß Gott zum Herrn und Christus gemacht hat diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt.“ Diesem im Himmel als Gott und Herr thronenden Jesus gilt das »Hosanna dem Gotte Davids«. Von ihm wird das Wort ausgesagt *Maranatha*. Da das vorausgehende als Bitte gehalten ist, so wird *Maranatha* kaum als Aussage, sondern ebenfalls als Bitte gemeint sein. Es wird damit zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit erhoben, daß *Maranatha* eine Fortsetzung oder nähere Erklärung des Sehnsuchtsrufes ist — die Übersetzung „Unser Herr, komme!“ würde ganz folgerichtig das eschatologisch gefärbte Gebet zum Abschluß bringen. Freilich käme man kaum daran vorbei, die

¹) H. GRIMME, Die Oden Salomos (Heidelberg 1911) 46f. An dem christlichen Charakter der Ode ist nicht zu zweifeln. Vgl. G. KITTEL, Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? (Leipzig 1914) 90. Zur persönlichen Auffassung der Gnade vgl. auch Ode 33, 1. 9 S. 79 GRIMME: „Wieder eilte die Gnade, senkte sich zur Unterwelt nieder. . . Hört auf mich und laßt euch erretten, ich, die Gnade Gottes, rede unter euch; und durch mich werdet ihr erlöst und selig; ich bin euer Richter.“ G. KITTEL a. a. O. 117ff. nimmt den Text für die Höllenfahrt Jesu. Nach unserem Hinweis auf *Charis* = *Christus* ist dies sehr nabellegend.

dazwischen stehenden Worte: „Wenn jemand heilig ist, komme er — wenn nicht, dann tue er Buße“ als einen Einschub zu bezeichnen, der vom Rande (als Ruf des Diakons) in den Text geraten wäre, wie dies ja auch bei dem *Mysterium fidei* der Kelchkonsekration der Fall sein wird. Im Zusammenhang würde der Text dann lauten:

„Es komme Charis und vergehe diese Welt!
Hosanna dem Gotte Davids!
Unser Herr, komme! Amen.“

Da am Schlusse der Apokalypse, an so bezeichnender Stelle die Worte „*Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ*“ stehen, so gewinnt es höchste Wahrscheinlichkeit, daß der Ruf „Komm Herr Jesu“ dem *Maranatha* entsprechen soll. Wenn Paulus mitten in seinen griechischen Text das unübersetzt gelassene aramäische Wort einfügte, so mußte es für ihn einen geheiligten Klang besitzen, d. h. es war eine gottesdienstliche Formel¹, wie sie tatsächlich uns in der Didache begegnet. Der Ruf „Unser Herr, komme“ war der sprechendste Ausdruck der Liebe zum Herrn und als solcher paßt er als starker Gegensatz zu dem Anathema, das über den ausgesprochen wird, der den Herrn nicht liebt.

Aber selbst, wenn *Maranatha* nicht ein Gebet sein sollte, so bliebe uns doch noch das „Komm Herr Jesu“ der Apokalypse. Zum Verständnis des Wortes ist zunächst zu beachten, daß die Johannesapokalypse Christus als den verklärten Erlöser darstellt. Er hat die Welt überwunden. In diesem Sinne redet die Apokalypse von einem sittlichen Kampf und nennt den Christen, der diesen Kampf besteht, den Sieger (*ὁ νικῶν*). Auf der Höhe erscheint dieser Begriff Apok. 4, 21, da hier Christus sagt: „Dem Sieger werde ich verleihen zu sitzen mit mir auf meinem Thron, wie auch ich gesiegt habe und mich setzte mit meinem Vater auf seinen Thron.“ Vgl. Apok. 5, 21. Am Ende der Zeiten kommt die Erlösung mit der Macht und dem Reiche Christi (Apok. 12, 10). Dieses Reich sehnt der Apokalyptiker und die Kirche als Braut Christi herbei mit dem Rufe: „Komm Herr Jesu“. Das Wort hängt mit der Himmelfahrt und der damit dokumentierten Gottheit und Anbetungswürdigkeit Jesu zusammen. Diese drei Gedanken sind für das älteste sich mit dem Judentum auseinander-

¹) E. VON DER GOLTZ, Das Gebet in der ältesten Christenheit (Leipzig 1901) 82. 96 vermutet in *Maranatha* das älteste an Jesus selbst gerichtete Gebet.

setzende Christentum auf das engste verbunden¹. Man muß hier einmal Texte auf sich wirken lassen, die z. B. Justin in seinem Redestreit mit dem Juden Trypho für das Gott-Königtum Jesu und seine Anbetungswürdigkeit heranzieht. Er führt Ps. 23 an und sagt dazu: Als Christus „von den Toten auferstand und in den Himmel auffuhr, da erhielten die von Gott in den Himmeln aufgestellten Fürsten den Befehl, die himmlischen Tore zu öffnen, damit er, der der König der Herrlichkeit ist, einziehe und nach seiner Himmelfahrt zur Rechten des Vaters sitze, bis er die Feinde zum Schemel seiner Füße gemacht hat“². Und dann fährt Justin weiter: „Im Diapsalma des sechsundvierzigsten Psalmes ist in bezug auf Christus gesagt: »Gott stieg auf unter Jubel, der Herr unter dem Schall der Posaunen. Lobsinget unserem Gott, lobsinget, lobsinget unserem König, lobsinget«³. Im gleichen Sinne zitiert er dann den 98. Psalm, der eigentlich noch stärker wirkt: „Der Herr ist König geworden, mögen grollen die Völker. Er thront über den Cherubim, möge beben die Erde. Der Herr ist groß in Sion und erhaben über allen Völkern. Mögen sie preisen deinen großen Namen; denn er ist furchtbar und heilig . . . Erhebet den Herrn, unsern Gott, und fallet nieder vor dem Schemel seiner Füße; denn er ist heilig . . . Erhebet den Herrn, unsern Gott, und fallet nieder vor seinem heiligen Berge; denn heilig ist der Herr, unser Gott“⁴.

Wie hier Himmelfahrt und Anbetung Jesu aus dem Alten Testament erwiesen wird, so wurde völlig in gleicher Linie und wahrscheinlich in gleicher Zeit auch die Gebetsrichtung nach Osten erwiesen. Wir brauchen nur unmittelbar an die Texte Justins die altertümliche Überlieferung der Didaskalie anzuschließen: „Man muß nach Osten hin beten; ihr wisset ja, was geschrieben steht: »Preiset Gott, der aufstieg in den Himmel des Himmels nach Sonnenaufgang hin: (Ps. 67 [68], 34)“⁵. Bei der Gewissenhaftigkeit, mit der die frühchristliche Apologie alle Stellen zum Beweise eines Brauches heranzog, hat man sich auch andere Stellen nicht entgehen lassen. Man mag in diesem

1) Justin, Dialog 38, 1 S. 134 GOODSPEED: „καὶ ἀναβεβηκέναι εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ πάλιν παραγίνεσθαι ἐπὶ εἰς γῆς, καὶ προσκυνητῶν εἶναι.“

2) Justin, Dialog 36, 5.

3) Justin, Dialog 37, 1.

4) Justin, Dialog 37, 2—4.

5) Didaskalie II 57, 5 (I 160 FUNK).

Zusammenhang einmal die Stellen auf sich wirken lassen, die Pseudo-Athanasius¹ aus Psalm 131, 7 und Zacharias 14, 4 für die christliche und gegen die jüdische Gebetsrichtung herangeholt hat und die beide nach altchristlicher Auffassung auf den von der Erde scheidenden, zum Himmel zurückkehrenden Herrn hinweisen.

Nach Luk. 24, 50 und Apg. 1, 12 schied Jesus vom Ölberg von seinen Jüngern, also östlich von Jerusalem. Die Apostelgeschichte gibt dazu den Bericht 1, 9—12: „Vor ihren Augen wurde er emporgehoben und eine Wolke nahm ihn hinweg von ihren Augen. Und wie sie so gespannt nach dem Himmel schauten, als er dahinfuhr, siehe da standen zwei Männer bei ihnen in weißen Kleidern. Diese sagten: Ihr Galiläer, was steht ihr da und schaut nach dem Himmel hinauf? Dieser Jesus; der vor euch aufgenommen wurde in den Himmel, wird so wiederkommen, wie ihr ihn habt hinfahren sehen nach dem Himmel.“

Durch die besondere Hervorhebung der Wolke in Apg. 1, 9 wird nahegelegt, daß das Wiederkommen Jesu auf den Wolken des Himmels gemeint ist, wie dies ja auch bei Matthäus 24, 30 (im Anschluß an Daniel 7, 13) betont wird. Aber es steckt mehr dahinter: nicht nur die Wiederkunft vom Himmel her, sondern auch das Kommen vom Ost-Himmel ist gemeint. Mit der Himmelfahrt des Herrn ist nicht ein Auffahren senkrecht in die Höhe gemeint, sondern ein Hinschweben nach Osten aufwärts. Das *ferebatur in coelum* will beachtet sein (*ἀνεφέετο εἰς τὸν οὐρανόν*). In der volkstümlichen Phantasie war dies ein Getragenwerden oder ein von anderen unterstütztes schwebendes Gehen. Wir haben noch einen Nachklang hievon in einem Relief der Türe von S. Sabina in Rom, wo Christus von Engeln in den Himmel aufgenommen wird²: Ein Engel faßt den Herrn von oben mit beiden Händen an der Rechten, ein anderer Engel scheint ihn an der linken Schulter zu fassen und ein dritter unterstützt den Körper. Daß es sich um die Himmelfahrt handelt, hat J. WIEGAND überzeugend dargetan³. Auf dem Honoratus-

¹) Oben S. 134.

²) Abbildung bei J. WIEGAND, Das altchristliche Hauptportal an der Kirche der hl. Sabina auf dem aventinischen Hügel zu Rom (Trier 1900) TafeI XIV (Nr. 11).

³) A. a. O. S. 65—69.

sarkophag und der Münchener Elfenbeintafel schreitet Christus eine Anhöhe hinauf (vgl. das *ascendit in coelum*) und wird von einer aus der Wolke ragenden Hand gezogen. W. vermutet nun an der Sabinatur eine Fortbildung dieses Typus. Ich halte die Auffassung der Türe für selbständig und wahrscheinlich schon einmal zur Ausführung gebracht vor dem fünften Jahrhundert. Die Darstellung der Himmelfahrt bekundet nämlich eine Auffassung von hochaltertümlichem Gepräge. Im Petrus-evangelium aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts wird die Auferstehung Jesu also geschildert: Zunächst sehen die Soldaten zwei Jünglinge in hellem Glanze vom Himmel herabkommen und in das Grab hineingehen . . . „da sahen sie wieder aus dem Grabe drei Männer hervorkommen und die zwei stützten den einen und ein Kreuz folgte ihnen, und die Häupter der beiden reichten bis zum Himmel, das des von ihnen Geführten aber ragte über den Himmel hinaus, und sie hörten eine Stimme vom Himmel, die sprach: »Hast du den Entschlafenen gepredigt?« und eine Antwort war vernehmlich vom Kreuze her »Ja«¹. Die Darstellung verbindet hier Auferstehung und (erste) Himmelfahrt Jesu; denn der Engel sagt zu den Frauen, die in der Frühe des Sonntags das Grab besuchen: „Er ist auferstanden und weggegangen. Wenn ihr das nicht glaubt, so beugt euch nieder und sehet die Stelle, wo er gelegen hat, daß er nicht mehr da ist; denn er ist auferstanden und dahin gegangen, woher er gesandt war (*ἀνέστη γὰρ καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀπεστάλη*)“². Die nicht viel später entstandene, aus katholischen Kreisen stammende Epistola apostolorum, die ebenfalls die erste Himmelfahrt Jesu mit dem Auferstehungstag verbindet, läßt Jesus durch eine lichte Wolke emporgetragen werden, während viele Engel ihn begleiteten³. Von einer Unterstützung durch die Engel ist wenigstens nicht ausdrücklich die Rede.

Diese alte Überlieferung, die die erste Himmelfahrt Jesu mit der Auferstehung verbindet, und die in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts von Ps.-Barnabas⁴, in der zweiten

1) Petrus-evangelium 10, 39—42 S. 148; 19 PREUSCHEN².

2) Petrus-evangelium 13, 56 S. 149f; 20 PREUSCHEN².

3) Epistola apostolorum 51 (äthiopisch TU III. Reihe 13. Bd., 154 WAJNBERG). Dazu C. SCHMIDT im Kommentar S. 300 ff.

4) Ps. Barnabas, Ep. 15, 9 (PA I², 84f. FUNK).

Hälfte von den Johannesakten¹ vorgetragen wurde, ist auf dem Elfenbeinrelief des Münchener Nationalmuseums zur Darstellung gebracht², das Getragenwerden von Engeln auf der Sabinatüre zu Rom. Dies ist wieder ein wertvoller Beleg, wie stark die volkstümlichen Apokryphen die altchristliche Kunst beeinflußt haben.

Nun ist weiter zu beachten, daß auf beiden Denkmälern Christus nach rechts hin in den Himmel geht. Nach meinen früheren Darlegungen (S. 136 A. 4) wurde rechts und Osten gleichgesetzt. Es wäre also hier die Himmelfahrt Jesu nach Osten hin sogar bildhaft zur Darstellung gebracht.

Die Vorstellung der Himmelfahrt als einer von Engeln unterstützten schwebenden Bewegung nach Osten hin ist im Petrus-evangelium nicht vereinzelt. Fast gleichzeitig begegnet uns die bereits oben (S. 98) angeführte Vision des Hermas von der in den Himmel zurückkehrenden Kirche. „Da sie noch mit mir sprach, sagt Hermas, erschienen zwei Männer, hoben sie an den Ellenbogen empor und gingen fort in der Richtung, wohin auch die Kathedra (getragen worden war), nach Osten“³. Die Ähnlichkeit mit der Schilderung des Petrus-evangeliums ist so groß, daß wir an eine geläufige volkstümliche Auffassung denken müssen. Diese Volksvorstellung war weit verbreitet, begegnet sie doch auch in Nordafrika in der *Passio Perpetuae* aus dem Jahre 203. Hier schildert Saturus seine Paradies-Vision mit den Worten: „Wir hatten gelitten und gingen aus dem Fleische und wir begannen von vier Engeln, deren Hände uns (jedoch) nicht berührten, nach Osten getragen zu werden. Wir legten den Weg aber nicht zurück auf dem Rücken liegend und nach aufwärts gekehrt, sondern wie einen sanften Hügel hinansteigend“⁴. Dies nimmt sich aus, als ob das *ἀνεφέρετο* und

¹) Johannesakten 102 (AAA II 1, 202 Z. 4 BONNET).

²) Abbildung im Kataloge des Röm.-Germ. Zentral-Museums Nr. 7: Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters von W. FR. VOLBACH (Mainz 1916) Tafel Vb. Vgl. S. 58 Nr. 56 mit Angabe der früheren Abbildungen und Besprechungen.

³) Hermas, *Visio I*, 4, 3 (PA I², 424 FUNK): „*λαλοῦσης αὐτῆς μετ' ἐμοῦ δύο τινὲς ἄνδρες ἐφάνησαν καὶ ἤραν αὐτὴν τῶν ἀγκῶνων καὶ ἀπῆλθαν, δπου καὶ ἡ καθέδρα, πρὸς τὴν ἀνατολήν.*“

⁴) *Passio Perpetuae* 11, 2. 3 S. 79 GEBHARDT): „*Passi, inquit, eramus, et exivimus de carne, et coepimus ferri (βαστάζεσθαι) a quattuor angelis*

ferebatur des Evangeliums hier um 203 nachgeahmt werden sollte. Es ist ein Hinansteigen, das aber mehr ein Schweben ist; die Engel unterstützen zwar, aber so zart und geistig fein, so daß sie nicht einmal anfassen¹; dabei ist freilich Rücksicht genommen auf die zum Paradies entschwebende Seele, deren Leib auf der Erde zurückbleibt. Bei Christus ist der verklärte Leib als mitaufsteigend berichtet.

Wie die Seelen der Martyrer nach Osten ins Paradies aufsteigen, so geht auch ihr Urbild Jesus nach Osten in den Himmel. Bei der starken Betonung des Weisungsbeweises war der alttestamentliche Text Ps. 67 (68), 34 die stärkste Stütze dieser Auffassung, da hier vom Aufstieg des Herrn nach Osten hin die Rede ist.

Wenn der Herr aber nach Sonnenaufgang hin von der Erde schied, so muß er auch von Osten wiederkommen. Bei Matthäus 24, 30 heißt es zwar nur: „Und dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen und wehklagen werden alle Stämme der Erde und sie werden den Menschensohn kommen sehen auf den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit.“ Die Richtung ist nicht genannt. Aber Apk. 7, 2 erscheint der Engel mit dem Siegel des lebendigen Gottes als Vorbote des Weltuntergangs und der Wiederkunft Jesu „aufsteigend vom Aufgang der Sonne“ (*ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου*). In der Richtung des Vorboten kommt der Herr, auch Christus kommt vom Osten. Eine biblische Bürgschaft hiefür fand man in Matth. 24, 27: „Wie der Blitz vom Aufgange ausfährt und bis zum Niedergange leuchtet, so wird auch die Ankunft des Menschensohnes sein“².

In einer etwas verschiedenen Fassung begegnet die Wiederkunft Christi vom östlichen Himmel in der christlich überarbei-

in orientem, quorum manus nos non tangebant. Ibamus autem (ἐπορευόμεθα) non supini sursum versi, sed quasi mollem civium ascendentes (δι' ὁμαλῆς ἀναβάσεως ἐφερόμεθα).“

¹) Vgl. den dritten Engel an der Sabinatür, der nicht den Gestus des Hinweisens auf Jesus hat (WIEGAND 65), sondern den Gestus, als ob er leicht den Körper Christi stützen wollte.

²) Zunächst liegt im Bilde freilich die Schnelligkeit der Erscheinung. So faßte es schon Hippolyt von Rom, In Matthaem Fragment 9 (GCS: Hippol. I 2, 204 Z. 7ff. ACHELIS); aber die Erscheinung von Osten wurde gleichfalls darin erkannt.

teten Eliasapokalypse des zweiten Jahrhunderts. Hier wird die Parusie in die Worte gekleidet: „Wenn der Gesalbte kommt, so kommt er wie eine Taubengestalt, indem der Kranz von Tauben ihn umgibt, indem er geht auf den Wolken des Himmels und indem das Zeichen des Kreuzes vor ihm herzieht, indem die ganze Welt es (ihn?) sehen wird wie die leuchtende Sonne von den Gegenden des Sonnenaufgangs bis zu den Gegenden des Sonnenuntergangs“¹. Wir haben hier eine Volkstradition vor uns, die durch die sog. Epistola apostolorum aus dem zweiten Jahrhundert bestätigt wird. In der doppelten Überlieferung des äthiopischen und koptischen Textes spricht Jesus vor seinen Jüngern über seine Wiederkunft in diesen Worten²:

Äthiopisch:

„Wahrlich, ich sage euch, ich werde kommen wie die Sonne in ihrem Aufgange, so werde ich auch in siebenfacher Glut aufleuchten in Herrlichkeit. Auf den Flügeln der Wolken in Glanz getragen, und indem mein Kreuz vor mir einherschreitet, werde ich auf die Erde kommen, um die Lebenden und Toten zu richten.“

Koptisch:

„Wahrlich nämlich ich sage euch: Ich werde nämlich kommen in der Art der Sonne, die aufgegangen ist, und ich bin leuchtend siebenmal mehr als sie (sc. Sonne) in meinem Glanze. Indem die Flügel von Wolken mich <tragen?> im Glanz, und indem das Zeichen <des> Kreuzes vor mir her ist, werde ich herabkommen auf die Erde, um zu richten die Lebendigen und die Toten.“

Auch hier tritt im Bilde der leuchtenden Morgensonne die Wiederkunft Christi von Osten her zutage. Es mag sein, daß diese Auffassung noch viel weiter verbreitet war, als wir mit unseren gegenwärtigen Mitteln feststellen können. Es sei nur noch hingewiesen auf eine eigenartige Auslegung von Psalm 18 (19), 6. 7. Der Psalmtext lautet nach der Septuaginta: „Und in die Sonne hat er sein Zelt gesetzt, und er tritt heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer und wie ein Riese wird er in Jauchzen seinen Weg durchmessen. Vom äußersten (Osten) des Himmels ist sein Ausgang und sein Ende am äußersten (Westen) des Himmels.“ Wie ich bereits nachgewiesen habe, hat die Exegese

1) G. STEINDORFF, Die Apokalypse des Elias. [TU NF II 3 a (Leipzig 1899) 87.]

2) In der Übersetzung von I. WAJNBURG und C. SCHMIDT bei C. SCHMIDT, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts. [TU. III. Reihe 13. Bd. (Leipzig 1919) 56. 57.]

des zweiten Jahrhunderts hier vielfach das Erscheinen Christi vom Himmel her und seine Rückkehr in den Himmel erkennen wollen¹. Aber es war noch eine Auslegung da, die dem Psalmtext eine rein eschatologische Deutung geben und die zweite Ankunft Jesu zum Gerichte hier wiederfinden wollte. Die Auslegung wurde in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an der Katechetenschule von Alexandrien von Pantainos² vortragen und von seinem Schüler Klemens niedergeschrieben: „»Und in die Sonne hat er sein Zelt gesetzt.« Hier liegt ein Hyperbaton (Umstellung) vor. Denn es ist von der zweiten Parusie die Rede. Das Hyperbaton ist also in der richtigen Reihenfolge so zu lesen: »Und er tritt heraus wie ein Bräutigam aus seinem Gemach und er wird aufjauchzen wie ein Riese um seinen Weg zu laufen. Vom äußersten Himmel ist sein Ausgang. Niemand wird sich verbergen (können) vor seiner Glut.« Und dann: »In die Sonne hat er sein Zelt gesetzt« . . . Pantainos aber sagte, daß die Prophezie häufig ihre Verkündigung in der vergangenen Zeit vortrage und die gegenwärtige Zeit statt der Zukunft gebrauche und wiederum die Gegenwart statt der Vergangenheit setze. Dies ist auch hier augenscheinlich. Denn das Wort »er setzte« wird gebraucht für die Vergangenheit und für die Zukunft. Für die Zukunft, weil nach Vollendung der Zeit des gegenwärtigen Zustandes der Herr kommen wird zu den Gerechten und Gläubigen, um in ihnen wie in einem Zelte zu wohnen. Denn als ein Leib werden alle aus seinem Geschlechte, die den gleichen Glauben und die gleiche Gerechtigkeit erwählt haben, auch in dieselbe Einheit versetzt werden; aber es werden die einen als Haupt, die andern als Augen, diese als Ohren, jene als Hände, die einen als Brust, die andern als Füße in die Sonne gesetzt werden, leuchtend, »glänzend wie die Sonne« oder in der Sonne . . .“³. Dies ist eine allegorische Erklärung. Hinter ihr steht die natürliche Auslegung: Jesus wird wieder kommen in irgend einer Beziehung zur aufgehenden Sonne, leuchtend wie sie (in ihr, mit ihr u. dgl.), d. h. wir haben bei der eschatologischen Deutung, die Klemens betont, gleichzeitig mit Pan-

¹) DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 102 ff.

²) Zu Pantainos als Quelle für den ganzen Abschnitt vgl. W. BOUSSET, Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (Göttingen 1915) 190 f.

³) Klemens von Alexandrien, Eclogae propheticae § 56, 1—4 (GCS: Clem. III 152 Z. 20—25; 153 Z. 1—12 STÄHLIN).

tainos, besser noch vor ihm liegend die gleiche Auffassung des Wiederkommens Jesu vom Osthimmel her, wie sie uns in der aufgeführten volkstümlichen Literatur des zweiten Jahrhunderts begegnet ist.

Ganz entsprechend sollte auch der Antichrist vom Osten kommen. So wissen es die gnostischen Thomasakten. Der Teufels-Drache kennzeichnet sich hier selbst vor dem Apostel Thomas mit den Worten: „Ich bin ein Verwandter dessen, der von Sonnenaufgang kommen soll, dem auch Gewalt gegeben wird, zu tun auf Erden, was er selbst will“¹.

Wenn Christus nach urchristlicher Auffassung nach Osten hin zum Himmel einging und vom Osten her erwartet wurde, so kann man danach nicht anders annehmen, als daß das Wort des Apokalyptikers „Komm, Herr Jesus“ (Apok. 22, 20) sowie das *Maranatha* der palästinensischen Urgemeinde nach Osten hin gesprochen wurde, nach der Richtung, von wo man ihn erwartete. Die so oft hervorgehobene Begründung der christlichen Gebets-Ostung durch die Wiederkunft Jesu von der Seite der aufgehenden Sonne her² gewinnt von hier aus besondere Bedeutung.

Wenn Paulus 1 Thess. 4, 17 davon spricht, daß bei der Wiederkunft Jesu die Überlebenden mit den Auferstandenen in die Wolken entrückt werden, um den vom Himmel herabsteigenden Herrn einzuholen in feierlicher Prozession (*εις ἀπάντησιν*), so ist dies ein Entgegengehen nach Osten hin, von wo der Herr zur Erde niedersteigt. Es mag dem Apostel dabei der Gedanke an das Wort Jesu von der Einholung des (himmlischen) Bräutigams (Matth. 25, 1ff.) vorgeschwebt haben. Methodius von Olym-pus hat denn auch in prächtigem Einfühlen in urchristliches Denken das Paulinische Wort mit dem Jungfrauengleichnis zusammengefaßt und den Brautzug aufgefaßt als eine feierliche Prozession nach Osten, dem himmlischen Bräutigam entgegen. Methodius kleidet dies in poetische Form, indem er in seinem „Gastmahl“ wohl im Anschluß an die Paulus- und Thekla-Akten gerade die Jungfrau Thekla den Hymnus also einleiten läßt:

¹) Thomasakten 32 (AAA II 2, 149 Z. 20 BONNET): „συγγενής εἰμι ἐκείνου τοῦ μέλλοντος ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ἐρχοῦμαι . . .“

²) Vgl. oben S. 182.

„Vom Himmel, Mädchen, dröhnt des Totenweckers Rufen:
Dem Bräutigam entgegen! Auf nach Osten alle,
In weißen Kleidern, Lichte tragend! Eh' der Herrscher
Zu früh für euch ins Tor tritt!
Dir bleib ich rein und strahlendlichte Lampen tragend
Eil ich zu dir, Gellebter“¹.

§ 13.

Die Gebets-Ostung als Ausdruck der Sehnsucht nach dem Paradies.

Die Wiederkunft Christi von Osten her setzt die Volksvorstellung voraus, daß im Osten der Aufenthaltsort des verklärten Herrn ist, daß in dieser Richtung das himmlische Paradies liegt. Von dort kommt Christus und kehrt wieder dahin zurück, um von Osten abermals wiederzukommen. Von dieser Auffassung aus hatte bereits um 140 v. Chr. die jüdische Sibylle verkündigt, daß Gott von der Sonne, das heißt doch wohl von der Sonnen- oder Morgenseite her, den Messiaskönig senden werde². In dem alten Liede von der Erlösung, das vielleicht schon im zweiten Jahrhundert entstand und im dritten Jahrhundert in die gnostischen Thomasakten übernommen wurde, kommt der Königssohn aus seiner Heimat im Osten nach dem westlich gelegenen Agypten, um die Schlange zu überwinden und die Perle zu holen. Nach Erfüllung seiner Aufgabe kehrt der Königssohn „zum Lichte der Heimat im Osten“ zurück³. Agypten ist in der symbolischen Sprache der Zeit, wie sie sich von Philo von Alexandrien an belegen läßt, die Leiblichkeit oder die körperliche, sündige Welt⁴. Das Lied kann danach kaum anders ge-

¹) Nach der Übersetzung von L. FENDT BKV S. 116 [388]. Symposium XI § 285 (GCS: Methodius 131 Z. 20—132 Z. 3 BONWETSCH):

„*Ανωθεν, παρθένοι, βοῆς
ἐγγερίνερος ἤχος ἦλθε νυμφίῳ λέγων
πασσὺν ἐπαντάνειν λευκαῖσιν ἐν στολαῖς
καὶ λαμπάσι πρὸς ἀνατολᾶς· ἔγχεσθε πρὶν φθάσῃ
μολεῖν εἰσω θυρῶν ἀνάξ.*“

²) Sibylle III 652 S. 82 GEFFCKEN:

„*καὶ τότε ἀπ' ἡλλιοτο θεὸς πέμψει βασιλῆα.*“

³) Vers 3. 16 usf.

⁴) Vgl. z. B. Klemens von Alexandrien, Stromata I 5 § 30, 4 (GCS: Clem. II 20 Z. 2f. STÄHLIN): „*Αἴγυπτος δὲ ὁ κόσμος ἀλληγορεῖται.*“ STÄHLIN

deutet werden, als auf Christus, der vom Himmel oder Paradies herabsteigt zur Erde, um die in die Materie verstrickte Seele zu erlösen¹. Auch wenn hier, wie F. HAASE wollte², ein heidnischer Erlösungshymnus vorliegen würde, der nachträglich von einem Gnostiker auf den Heiland Christus umgedichtet wäre, so könnte das der Gleichung Osten = Himmel nichts nehmen, höchstens auch für das vorausgehende Heidentum den Osten als Götterheimat erscheinen lassen, wie dies ja auch sonst der Fall war.

In diesem Zusammenhang ist es auch bedeutungsvoll, was Lactantius über den Vogel Phönix ausführt³. Danach findet sich im äußersten Osten ein glückliches Land, wo sich das Tor des Himmels öffnet und die Sonne ihr mildes Frühlingslicht spendet. Es liegt höher als die höchsten Berge, ein Sonnenhain ist da mit ewigem Grün. Keine Krankheit ist dort und kein Alter, keine Sünde und keine Sorge. Eine lebendige Quelle sprudelt in ihrer Fülle. (Man erkennt hier sofort die Farben, mit denen die Phantasie der alten Christen das Paradies ausgestaltet hat⁴). In diesem Hain wohnt der Vogel Phönix einzig in seiner Art und ewig. Am Morgen begrüßt der Vogel dreimal das feuertragende Haupt der Sonne (54) und lebt so 1000 Jahre des Lebens. Nach Ablauf dieser Zeit entsteht in ihm das Verlangen der Wiedergeburt. Er verläßt die heilige Stätte und strebt nach diesem Erdkreis, wo der Tod das Zepter führt (64). Er wendet sich nach Syrien (Syrophönizien) (65). Dort baut er sich ein Nest oder sein Grab (77), denn er geht unter, um zu leben. Er empfiehlt seine Seele (93) und verbrennt sich. Doch erhebt er sich wieder aus der Asche und in neuer Jugend fliegt er auf, um nach der Heimat zurückzukehren (116). Was von dem alten Vogel noch übrig war, bringt er zunächst nach der Sonnenstadt

stellt in der Anmerkung die grundlegenden Stellen bei Philo zusammen. Vgl. noch Stromata II 18 § 88, 2 (II 160 Z. 8 STAHLIN): „τὸν κοσμικὸν Αἰγύπτιον...“ Zu Ägypter = Teufel vgl. noch DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit LF 2 (Münster 1916) 52 ff.

¹) E. PREUSCHEN, Zwei gnostische Hymnen (Gießen 1904) 46.

²) F. HAASE, Zur bardesanischen Gnosis (Leipzig 1910) 50—67: Die Thomasakten und ihre Lieder.

³) Lactantius, De ave Phoenice (CSEL 27, 135—147 S. BRANDT).

⁴) Vgl. z. B. nur Ps. — Cyprian, De laude martyrii c. 21 (CSEL III, 3, 48f. HARTEL).

und legt es auf dem Sonnenaltar nieder. Die Herrlichkeit des Vogels, dessen lichtglänzendes Haupt ein Strahlenkranz umgibt (139), übertrifft alle Schönheit der Welt. Ägypten begrüßt den Vogel. Von da kehrt er in seine Heimat zurück. Der Tod gab ihm ewiges Leben.

Es wird gut sein, die also ausgestattete Sage einmal stärker mit dem Liede des Königsohnes zu vergleichen. Königsohn und Phönix kommen vom Osten, gehen nach Westen bis nach Ägypten und kehren dann wieder nach Osten zurück. Mir ist es klar, daß die geheimnisvolle Symbolik auf Christus abzielt, der vom Osten, vom Paradies kommt, in dem Lande, wo der Tod herrscht, hier Syrien, den Tod findet, dann nach Ägypten, hier wohl das Reich des Hades, hinabsteigt und dann in das Paradies zurückkehrt. Ältere Auffassungen, wie die Bezeichnung des Sonnenvogels als „Fürst des Westens (d. i. des Totenlandes)“¹ mögen in die Vorstellung mit herübergenommen sein. Es wurde schon beobachtet, daß Lactantius den Vogel seine Seele empfehlen läßt (*animam commendat* v. 93), was an das Wort Jesu vor seinem Tode erinnert: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist“ (Luk. 23, 46). Es besteht große Wahrscheinlichkeit, daß bereits in Konstantinischer Zeit in Basiliken der Phönix als Sinnbild des auferstandenen und verklärten Christus zur Darstellung kam², was wiederum zu unserer Auffassung des Lactantiustextes stimmen würde. Der Osten hat nach Lactantius das Himmelstor. Das stimmt zu einer anderen Ausführung dieses Schriftstellers, in der er den Osten Gott, den Westen dem Teufel zuschreibt³.

Vielleicht darf für die Anschauung, daß das Paradies (d. h. der Himmel) als Wohnort Christi nach Osten liegt, auch die Legende des Bischofs Paulus von Narbonne herangezogen werden. Zwei Diakone hatten eine böse Verleumdung über den Bischof

¹) Vgl. F. ZIMMERMANN, Die Phönixsage [Theologie und Glaube IV [1912] 204 A. 5] mit Berufung auf G. DARESSY, Cercueils des cachettes royales S. 178 (= Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. vol. 50. [Kairo 1910] nr. 61032).

²) Vgl. das Apsismosaik von Alt-St. Peter bei JOANNES CIAMPINI, De sacris aedificiis a Constantino magno constructis Synopsis historica. (Romae 1693) Tab. XIII pag. 42.

³) Divin. instit. II, 9 (CSEL 19, 142 Z. 26 — 144 Z. 2 BRANDT). Darüber DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 44.

ausgestreut. Der Bischof beantragte selbst eine Untersuchung gegen sich, die die Bischöfe Galliens in der Kirche führten, und die sich drei Tage hinzog. Während dieser Zeit, so lautet der Bericht, „saß Tag und Nacht auf der Spitze des Gebäudes ein von Gott gesandter Adler. Viele suchten ihn durch Werfen von Geschossen zu schrecken, konnten ihn aber durchaus nicht vertreiben. Während der drei Tage, in denen er auf dem Dache (culmine) saß, erhielt er seine Nahrung von einem Raben gebracht“¹. Paulus betete. Da wurden die beiden Diakone von einem *furor lymphaticus* ergriffen, der Bischof betet für sie mit der Gemeinde, sie werden von den Dämonen befreit und bekennen vor der ganzen Gemeinde ihre Schuld. „Als dies alles vorüber war, schied der Vogel von dem höchsten Gipfel des Daches, ohne daß ihn jemand jagte, und flog gegen Osten zu. Der Mann Gottes erkannte in sich, daß er in die Heimat zurückkehre“². Leider ist nicht ganz deutlich, ob der Legenden-schreiber nur an einen natürlichen Adler gedacht oder den Adler als Sinnbild Christi gefaßt hat. Nur in dem letzten Falle kann der Text für die Ostlage des Paradieses in Betracht kommen.

Für die Himmelfahrt Jesu gebraucht die 15. Ode Salomos das Wort (Vers 10. 11): „Und aufgestiegen ist zum Lande des Herrn das unsterbliche Leben und hat sich seinen Gläubigen kundgetan, und ist gegeben ohne Einschränkung allen denen, die darauf vertrauen“³. Wie aus Kol. 3, 3. 4 und I Joh. 1, 2 erhellt, ist „das unsterbliche Leben“ statt Christus gesetzt. H. GRIMME hat durchaus richtig in dem Odentext etwa die Auferstehung oder die Himmelfahrt Jesu vermutet⁴, während G. KITTEL diese Ausdeutung ablehnt⁵. Daß die Himmelfahrt Jesu gemeint ist, wird zur Sicherheit durch die überraschende Parallele in Eph. 4, 7. 8: „Einem jeden von uns wurde gegeben die Gnade nach dem Maße der Gabe Christi. Deshalb sagt (der Psalmist):

¹) Bei MANSI I 1001.

²) MANSI I 1002: „*Quibus rebus peractis ales orientalem partem volatibus petens, nullo impugnante discessit ex summo culminis fastigio. Intellexit in se vtr Dei ad patriam reverti.*“ MANSI druckt den Text ab nach FRANCISCUS DE BOSQUET, *Historia eccl. gall. lib. V p. 106.*

³) H. GRIMME, *Die Oden Salomos* (Heidelberg 1911) 36.

⁴) H. GRIMME a. a. O. 36. 133.

⁵) G. KITTEL, *Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich* (Leipzig 1914) 76.

»Aufgestiegen in die Höhe hat er gefangen geführt die Gefangenschaft und Gaben gegeben den Menschen«. Die Himmelfahrt wird bezeichnet als ein Aufstieg „zum Lande des Herrn“. Den Ausdruck mit Grimme zu ändern, besteht kein Grund. „Land des Herrn“ ist soviel wie „das Paradies Gottes“ (Apok. 2, 7). Dies wird zur Gewißheit durch Ode 11, 15. 16: „Selig sind, o Herr, die in dein Land eingepflanzt sind! Die dein Paradies bewohnen, sprossen wie deine Bäume und gehen von der Finsternis zum Lichte über.“ Hier ist das „Land des Herrn“ und Paradies gleichgesetzt.

Da Jesus nach Luk. 23, 43 zum reuigen Schächer das Wort sagt: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein“, ist das Paradies der Aufenthaltsort der Gerechten. Die jüdische Henochapokalypse nennt darum den Aufenthalt der Frommen den „Garten der Gerechten“¹, „Garten der Gerechtigkeit“², „Garten des Lebens“³, den „Garten, wo die Auserwählten und Gerechten wohnen“ und Henoch weilt⁴. Da dieser Garten der Gerechten mit dem „Schoße Abrahams“ gleichgesetzt werden darf, so können wir aus Luk. 16, 23 erschließen, daß das Paradies nach jüdischer Auffassung weit ab vom Hades lag und höher als dieser, denn der reiche Prasser sieht den Lazarus von ferne und muß seine Augen erheben. Dem entspricht es, wenn der Apostel Paulus II Kor. 12, 2ff. seine Entrückung in den dritten Himmel als eine Entrückung in das Paradies bezeichnet. Das Paradies der Gerechten liegt aber nicht nur höher als der Hades, sondern auch nach Osten⁵ oder Nordosten⁶; denn die volkstümliche Auffassung setzte es mit dem Paradiese des Anfangs gleich, wie dies die vielgelesene Henochapokalypse klar ausspricht⁷.

Diese Gleichsetzung blieb auch in christlicher Zeit geläufig. Man wird hier beachten müssen, daß besonders in Kleinasien

1) Henochapokalypse 60, 23 S. 79 Z. 17 FLEMMING-RADERMACHER.

2) A. a. O. 77, 3 S. 100 Z. 3.

3) A. a. O. 61, 5 S. 81 Z. 6.

4) A. a. O. 60, 8 S. 77 Z. 21.

5) Henochapokalypse 32, 2 S. 61 Z. 19.

6) A. a. O. 77, 3 S. 100 Z. 3.

7) A. a. O. 32, 6 S. 61 Z. 30ff. Über die Paradiesesvorstellungen im Judentum vgl. noch W. BOUSSET, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (Berlin 1903) 270f.

die Auslegung heimisch war, Henoch und Elias seien in das Paradies der ersten Menschen entrückt worden. Nach Irenaeus haben bereits die „Presbyter“, die Schüler der Apostel, diese Meinung vorgetragen¹. Wie in der westlichen Hälfte Kleinasiens, der Heimat des Irenaeus, so war auch in der östlichen Hälfte im zweiten Jahrhundert die Meinung vorhanden, daß das Paradies als Seligenaufenthalt unmittelbar nach der Auferstehung dem Paradies des Anfangs entspreche. Theophil von Antiochien kommt auf den eigenartigen Bericht der Genesis zu sprechen, der so laute, als ob der Mensch zweimal in das Paradies versetzt sei. Der eine Bericht entspreche der bereits geschehenen ersten Einführung Adams in das Paradies, der zweite aber harre noch seiner Erfüllung in der Zeit nach der Auferstehung und nach dem Gericht². Die von Theophil so hochgeschätzte Sibylle hat ein gleiches vorgetragen, wenn sie die Verheißung gibt:

„Die Gott, den wahren und ewigen, ehren,
 Erben das Leben für ewige Zeit,
 Des Paradieses grünenden Garten bewohnend
 Und vom gestirnten Himmel essend süßes Brot“³.

Die Zeit des zweiten christlichen Jahrhunderts war von dieser Anschauung geradezu erfüllt. So haben um das Jahr 100 schon die christlich überarbeiteten Testamente der zwölf Patriarchen die Verheißung: „Und die Heiligen werden in Eden ruhen, und über das neue Jerusalem werden die Gerechten frohlocken, welches zur Verherrlichung des ewigen Gottes dienen wird“⁴. Auch sonst begegnet die Gleichsetzung des Seligen-

¹) Irenaeus, *Adversus haereses* V 5, 1 (II 331 HARVEY): „*Ποῦ οὖν ἐτέθη ὁ πρῶτος ἄνθρωπος; ἐν τῷ παραδείσῳ δηλονότι, καθὼς γέγραπται . . . Καὶ ἐκεῖθεν ἐξεβλήθη εἰς τόνδε τὸν κόσμον παρακούσας. Διὸ καὶ λέγουσιν οἱ πρεσβύτεροι, τῶν ἀποστόλων μαθηταί, τοὺς μετατεθέντας (sc. Ἐνὼχ, Ἡλίας) ἐκεῖσε μετατεθῆναι.*“

²) Theophil, *Ad Autolycum* II 26.

³) Theophil, *Ad Autolycum* II 36 = Fragment 3, 46—49 S. 232 GEFCKEN. Lactantius, *Div. instit.* II 12, 19 zitiert die vier Verse mit der wichtigen Einleitung: „*tum deus sententia in peccatores data eiecit hominem de Paradiso, ut victum sibi labore conquireret, ipsumque Paradisum igni circumvallavit, ne homo posset accedere, donec summum iudicium faciat in terra et iustos viros cultores suos in eundem locum revocet morte sublata, sicut sacrae voces docent et Sibylla Erythraea, cum dicit: οἱ δὲ . . .*“

⁴) Testamente der zwölf Patriarchen VI (Testament Dans) 5 SCHNAPP bei E. KAUTZSCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* II (Tübingen 1900) 485. Vgl. noch III, 18 (II 471): „Die Gerechten

Paradieses mit dem Paradiese Adams vielfach, z. B. bei Tertullian¹, Hippolyt² und anderen³.

Nun lag das Paradies des Anfangs nach Genesis 2, 8 im Osten, also auch das Paradies als erhoffter Aufenthaltsort der Gerechten. In den Perpetuaakten aus dem Jahre 203 erzählt Satorius seine Vision mit den Worten: „Wir hatten gelitten und schieden aus dem Fleische und wurden von vier Engeln nach Osten getragen“⁴. Dann folgt die Schilderung des Ortes der Seligkeit ganz in den Farben des irdischen Paradiesgartens. Zu der Vision des Satorius stimmt das Verhör, das der Statthalter Firmilianus zu Caesarea mit einem ägyptischen Christen anstellte. Der Richter fragte nach der Vaterstadt. Der Ägypter erklärte, Jerusalem sei seine Heimat. Dies war für Firmilian unverständlich, denn das ehemalige Jerusalem trug damals im gesamten Römerreich den Namen Aelia, eine Bezeichnung, die auch Eusebius noch in seinen Martyrerakten gebraucht⁵. „Als nun (der Richter) wiederholt und öfter fragte, was denn das für eine Stadt sei, von der er spreche, und wo sie liege, sagte er, dies sei nur die Heimat der Gottesfürchtigen (Christen), niemand anders als diesen allein gehöre sie zu, sie liege im Osten, gegen die aufgehende Sonne zu“⁶. Also genau, wie in den Testamenten der

aber werden bei ihm Ruhe finden. Und er selbst wird die Türen des Paradieses öffnen und er wird wegstellen das gegen Adam drohende Schwert und er wird den Heiligen zu essen geben von dem Holze des Lebens.“

¹) Tertullian, De resurrectione carnis 26 (CSEL 47, 64 Z. 5—8 KROY-MANN); De monogamia 5 (I 767 OEHLER): „*et postremo totus homo in paradysum revocatur, ubi ab initio fuit.*“

²) Hippolyt von Rom, Zu den Proverbien Fragment 17 (GCS: Hippol. I, 2, 163 Z. 1—3 ACHELIS): „*ἐξ οὗ (Christus als Baum des Lebens) οἱ ἐσθιόντες ἀειζῶταν λήψονται, καὶ τὸ παραδείσου τὸ δένδρον τῆς ζωῆς ἀπολαύσονται σὺν Ἀδὰμ καὶ πᾶσι τοῖς δικαίοις.*“

³) Vgl. noch L. ATZBERGER, Geschichte der Eschatologie innerhalb der vorincänischen Zeit (Freiburg i. B. 1896) 136 A. 2. — Auch Cyprian gehört hierher, über dessen Anschauung sich allerdings Atzberger a. a. O. 529 zurückhaltend äußert.

⁴) Passio S. Perpetuae 11, 2 S. 79 GEBHARDT: „*Passi, inquit, eramus, et exivimus de carne, et coeptimus ferri a quattuor angelis in orientem (πρὸς ἀνατολάς) . . .*“

⁵) Eusebius, De mart. Palaest. 11, 4 (GCS: Euseb. II 2, 935 Z. 5 SCHWARTZ): „*Ὁδάλης, τῶν ἀπὸ Αἰτίας διάκονος.*“

⁶) Eusebius, De mart. Palaest. 11, 11 (GCS: Euseb. II 2, 938 Z. 5—9 SCHWARTZ).

zwölf Patriarchen, der Aufenthalt der Seligen ist im neuen Jerusalem, der Stadt, die mit Eden oder dem Paradiese im Osten gleichgesetzt wird. Wie dieser Christ aus Ägypten sein Paradies im Osten glaubt, so sieht ein anderer Ägypter, Pachomius (nach seiner Vita) die Seele eines Mönches von Chenoboskia nach Osten hin zum ewigen Leben eingeführt werden¹.

Die Gleichsetzung des Seligenparadieses mit dem Paradiese des Anfangs und die damit gegebene Ostlage des himmlischen Paradieses als des erhofften Ortes der Seligkeit machen es verständlich, daß man diese Gedanken ebenso fruchtbar zu machen suchte für die Gebets-Ostung wie die Himmelfahrt Jesu nach Osten und seine Wiederkunft von der aufgehenden Sonne her. Basilius von Caesarea sagt z. B. seinen Gläubigen: „Deshalb schauen wir alle beim Gebete nach Sonnenaufgang — wenige von uns wissen das freilich —, weil wir unsere alte Heimat dort suchen, das Paradies, das Gott in Eden gepflanzt hat nach Sonnenaufgang zu“². Die Gebetsrichtung nach Osten war demnach im vierten Jahrhundert in Kappadozien etwas so Eingelebtes und Alltägliches, daß die Christen gar keine Begründung mehr suchten. Basilius suchte der Gebetsitte wieder Inhalt zu verleihen. Ganz im Geiste des Basilius unterrichtet sein Bruder, Gregor von Nyssa, über den Sinn der christlichen Gebets-Ostung. Er bespricht die Bitte: „Vergib uns unsere Schulden . . . erlöse uns vom Übel“ und erklärt, daß wir in irdischer Gesinnung den ersten Menschen im Kleide von Blättern und Fellen gleichen und am Ort der Trübsal weilen. „Wenn wir uns aber nach Osten wenden, (so tun wir dies) nicht als ob nur dort Gott gesehen werde — der nämlich überall ist, kann nicht von einem einzigen Teile in besonderer Weise umfaßt werden, in gleicher Weise umfaßt er das All — sondern weil im Osten unsere erste Heimat liegt; ich spreche von unserer Heimat im Paradiese, aus der wir vertrieben wurden. »Es pflanzte Gott einen Garten in Eden nach Osten«. Wenn wir also nach Osten hin blicken und uns im Geiste erinnern, daß wir aus den lichtvollen östlichen Gegenden der Seligkeit

¹) Vita Pachomii 33 (BKV 31, 867 MERTEL nach Vat. 819).

²) Basilius, De spiritu sancto 27 n. 66 (Migne PG 33, 189): „*Τούτου χάριν πάντες μὲν ὁρῶμεν κατ' ἀνατολᾶς ἐπὶ τῶν προσευχῶν — ὀλίγοι δὲ ἴσμεν — ὅτι τὴν ἀρχαίαν ἐπιζητοῦμεν πατρίδα, τὸν παράδεισον, ὃν ἐφύτευσεν ὁ θεὸς ἐν Ἐδέμ κατ' ἀνατολᾶς.*“

vertrieben wurden, dann sprechen wir mit Recht diese Bitte, die wir von dem schlechten Feigenbaume des Lebens beschattet, aus den Augen Gottes vertrieben zur Schlange geflüchtet sind usw.“¹.

Der christliche Beter erinnerte sich bei dem Gebete nach Osten des Paradieses als der alten Heimat. Wie uns ein anderer Schriftsteller aus der Gegend nördlich von Jerusalem, Pseudo-Athanasius, sagt, sollte der Christ dabei Gott bitten, ihn wieder dorthin zu versetzen, von wo er vertrieben wurde². In der Gegend von Antiochien scheint der Hinweis auf die Ostlage des Paradieses als Begründung der Gebets-Ostung besonders stark hervorgekehrt worden zu sein. Die syrische Didaskalie hatte nur die Himmelfahrt Jesu nach Osten hin und den für diese Annahme grundlegenden Psalmvers 67 (68), 34 zur Begründung der christlichen Gebetsrichtung herangezogen³. Der Überarbeiter dieser Schrift erweiterte in den Apostolischen Konstitutionen die Begründung dahin, daß man sich auch des alten Erbteils erinnern solle, des nach Osten gelegenen Paradiesgartens, aus dem der erste Mensch der Sünde wegen vertrieben wurde⁴. Fast wörtlich mit Basilius übereinstimmend gibt Johannes Chrysostomos die in Antiochien geläufige liturgische Erklärung der Gebets-Ostung. Er verweist zunächst auf Daniel, der aus Sehnsucht nach der heiligen Stadt, nach Jerusalem, hin gebetet habe, und fährt dann fort: „Deshalb beten auch wir, wie die Väter es uns überliefert haben, mit den Augen nach

¹) Gregor von Nyssa, De oratione dominica Oratio V (Migne PG 44, 1184 BC): „επειδὴν πρὸς ἀνατολὴν ἑαυτοὺς τρέψωμεν· οὐχ ὡς μόνον ἐκεῖ τὸ θεοῦ θεωρουμένον· ὁ γὰρ πανταχοῦ ὢν καὶ οὐδὲν μέρος ἰδιαζόντως καταλαμβάνεται· ἐπίσης γὰρ περιέχει τὸ πᾶν· ἀλλ’ ὡς ἐν ἀνατολαῖς τῆς πρώτης ἡμῖν πατρὶδος οὐσης· λέγω δὲ τῆς ἐν παραδείσῳ διαγωγῆς, ἧς ἐκπεπτώκαμεν· Ἐφύτευσεν ὁ θεὸς παράδεισον ἐν Ἐδέμ κατὰ ἀνατολὰς· ὅταν τοίνυν πρὸς τὰς ἀνατολὰς βλέπωμεν, καὶ τῆς ἐκπτώσεως τῶν φωτεινῶν καὶ ἀνατολικῶν τῆς μακαριότητος τόπων, τῇ διανοίᾳ μνήμην λάβωμεν . . .“

²) Siehe oben S. 135.

³) Vgl. oben S. 128.

⁴) Apostolische Konstitutionen II 57, 14 (I 165 FUNK): „καὶ μετὰ τοῦτο συμφόνως ἅπαντες ἐξανασιάντες καὶ ἐπ’ ἀνατολὰς κατανοήσαντες, μετὰ τὴν τῶν κατηγουμένων καὶ τὴν τῶν μετανοούντων ἔξοδον »προσευξάσθωσαν τῷ θεῷ τῷ ἐπιβεβηκότῳ ἐπὶ τὸν οὐρανὸν τοῦ οὐρανοῦ κατὰ ἀνατολὰς«, ὑπομιμνησκόμενοι καὶ τῆς ἀρχαίας νομῆς τοῦ κατὰ ἀνατολὰς παραδείσου, ὅθεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ἀπειθήσας τὴν ἐντολὴν ὄψεως συμβουλίᾳ πεισθείς, ἀπεβλήθη.“

Osten gewendet, auch wir suchen unsere Stadt und unsere alte Heimat“¹.

Diese Begründung der Gebetsrichtung war in Antiochien natürlich älter als die aufgezeigten Texte erraten lassen. Es sei nur hingewiesen auf Cyrill von Jerusalem, der ebenfalls der antiochenischen Schule zugehörig, bereits im Jahre 348 bei Beschreibung der Taufzeremonien sagt: „Wenn du nun dem Satan widersagst und jegliches Bündnis mit ihm, die alten Verträge lösest, wird dir das Paradies Gottes geöffnet, das er gegen Sonnenaufgang gepflanzt hat, aus dem unser Stammvater wegen der Übertretung (des Gebotes) vertrieben wurde. Um dieses sinnbildlich vorzuführen, hast du dich vom Sonnenuntergang nach Sonnenaufgang gewendet, nach der Gegend des Lichtes“². Daß hier die Begründung der christlichen Gebets-Ostung als Unterlage diene, ist augenfällig. Der Versuch von J. BINGHAM³, die Taufzeremonie als Grundlage der christlichen Gebets-Ostung hinzustellen, kehrt den Gang der Entwicklung um; er scheint mir durch das von uns aufgezeigte hohe Alter der christlichen Gebetsrichtung ausgeschlossen.

Der Hinweis auf das Paradies ist nicht mehr aus der kirchlichen Literatur gewichen. Um sich ein Bild von der sich fast völlig gleichbleibenden Begründung machen zu können, führe ich noch einige Texte an, die altüberlieferte Erklärungen noch einmal zusammenfassen und sich wie eine Endentwicklung ausnehmen. Pseudo-Germanus von Konstantinopel, dessen Zeit A. BAUMSTARK in die Tage des Germanos I († 740) verlegen möchte⁴, erklärt: „Das Gebet nach Osten ist, wie das übrige, eine von den heiligen Aposteln überkommene Sitte. Die Begründung liegt darin, daß die geistige Sonne der Gerechtigkeit, Christus, unser Gott, auf Erden erschien in den Gegenden des

¹) Chrysostomos, In Daniele VI, 10 (Migne PG 56, 226f.): „*Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς, καθὼς οἱ πατέρες ἡμῶν παρέδωκαν, πρὸς ἀνατολὰς ὁρῶντες εὐχόμεθα, πόλιν καὶ ἡμεῖς καὶ πατρίδα ἀρχαίαν ζητοῦμεν.*“

²) Cyrill von Jerusalem, Cat. myst. I 9 (II 354 RUPP). Vgl. dazu DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 3f.

³) J. BINGHAM, Origines sive antiquitates ecclesiasticae V (Halaë 1727) 275. 278.

⁴) A. BAUMSTARK in Theologische Revue 15 (1916) 193. — A. EHRHARD bei Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur² (München 1897) 67 sagt, man wisse nur, daß G. vor 992 geschrieben haben müsse, da er auf dieses Jahr die Ankunft des Antichrist berechne.

Aufgangs der sichtbaren Sonne¹, nach dem Worte des Propheten: »Aufgang ist sein Name« (Zach. 6, 12). Und wiederum: »Betet an den Herrn, der aufstieg in den Himmel der Himmel nach Sonnenaufgang zu« (Ps. 67, 34). Und: »Lasset uns anbeten nach dem Orte, wo standen seine Füße« (Ps. 131, 7). Und wiederum: »Stehen werden die Füße des Herrn auf dem Ölberg nach Sonnenaufgang zu« (Zach. 14, 4). Dies sagen die Propheten. (Aber auch deshalb beten wir nach Osten), weil wir erwarten, daß wir das in Eden nach Sonnenaufgang zu (liegende) Paradies wieder empfangen, und weil wir erwarten den Aufgang der Lichterscheinung, der zweiten Ankunft des Herrn und der Wiedergeburt (= der Auferstehung)².

Ausführlicher noch hat fast gleichzeitig Johannes von Damaskus die ganze Frage durchgesprochen³ in folgender Ausführung: „Nicht zufällig und ohne Grund beten wir nach Osten hin an. Sondern da wir aus einer sichtbaren und unsichtbaren, geistigen und körperlichen Natur zusammengesetzt sind, leisten wir dem Schöpfer auch eine doppelte Verehrung, wie wir ja auch im Geiste und mit den Lippen unseres Körpers lobsingen, wie wir getauft werden mit Wasser und Geist und auf doppelte Art dem Herrn geeint werden, indem wir teilhaben an den Mysterien und zugleich an der Gnade des Geistes. Da nun Gott geistiges Licht ist und Christus in der Schrift Sonne der Gerechtigkeit und Aufgang genannt ward, so ist ihm auch die Seite des Sonnenaufgangs als Gegend der Anbetung zuzuweisen. Denn alles Gute ist Gott zuzuweisen, von dem alles Gute seine Güte erhält. Es sagt ja auch der göttliche David: »Königreiche der Erde, singet Gott, lobpreiset den Herrn, der aufstieg über den Himmel des Himmels nach Sonnenaufgang hin« (Ps. 67, 34). Die Schrift sagt ferner: »Es pflanzte Gott einen Garten (*παράδεισον*) in Eden nach Osten. Dorthin setzte er den Menschen, den er gebildet (Gen. 2, 8); nach der Sünde aber trieb er ihn hinaus und ließ ihn gegenüber dem Paradiese der Wonne wohnen (Gen. 3, 23), d. h. offenbar im Westen. Da wir nun die alte Heimat suchen, beten

¹) Vgl. oben S. 107 (Klemens von Alexandrien) und S. 122 (Origenes).

²) Ps. -Germanus, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία* (Migne PG 98, 392 BC).

³) Johannes von Damaskus, *De fide orthodoxa* I. IV 12 (Migne PG 94, 1133—1136).

wir Gott an, indem wir nach ihr hin^o unsere Augen richten. Und auch das Zelt des Moses hatte den Vorhang nach Osten und den Sühneraum (Lev. 16, 14). Und der Stamm Juda, als der am meisten geehrte, schlug sein Lager im Osten auf (Num. 2, 3). Und in dem berühmten Tempel Salomons lag das Tor des Herrn nach Osten. Aber auch der Herr schaute bei seiner Kreuzigung nach Westen, und so beten wir ihn an hinschauend nach ihm. Und bei seiner Himmelfahrt fuhr er nach Osten auf, und so beteten ihn die Apostel an, und so wird er wiederkommen, wie sie ihn haben hingehen sehen in den Himmel, wie der Herr selbst sagte: »Wie der Blitz ausgeht vom Aufgang und leuchtet bis zum Untergang, so wird auch die Ankunft des Menschensohnes sein« (Matth. 24, 27). Da wir ihn erwarten, beten wir ihn nach Osten an. Dies ist eine ungeschriebene Überlieferung der Apostel. Denn vieles haben sie uns überliefert, was nicht in Schriften niedergelegt ist.“

Der Vollständigkeit wegen sei noch hingewiesen auf einen besonders wichtigen Text, der uns neben der ausführlichsten Begründung der Gebets-Ostung noch einmal den Kampf zwischen jüdischer und christlicher Gebetsrichtung östlich von Jerusalem vor Augen führt¹. Es handelt sich um einen Text, der gewöhnlich Georg, dem Metropolit von Mossul und Arbela (10. Jahrh.), zugewiesen wurde, nach R. H. CONNOLLY O. S. B. aber Ebedjesu (ʿAbhd-išōʿ) Bar Bahriz (Anfang des 11. Jahrh.) zugehört². Es wird zunächst die Frage gestellt³:

„Warum beten wir nach Osten an und nicht nach Jerusalem, wo die Propheten angebetet haben und von wo uns die Erlösung kam?“

Die Antwort lautet:

„Der Ort der Heiligkeit und Unsterblichkeit ist das Paradies und die Gegend im Osten. Woher dies bekannt ist, will ich erklären. Als Adam erschaffen wurde, wurde er unsterblich und heilig erschaffen und nicht wurde er durch die Sünde versucht. Und wie es billig war, wurde ihm bei der Erschaffung ein guter Wohnort gegeben. Sobald er aber gesündigt

1) Den Hinwels verdanke ich Herrn Kollegen A. RÜCKER (Breslau).

2) Anonymi auctoris expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta. Interpretatus est R. H. CONNOLLY O. S. B. [CSCO: Scriptores Syri. Series secunda Tomus 91. Versio. Romae 1913] 3.

3) A. a. O. 88—90 = Tractatus secundus, caput primum.

und das Gebot übertreten hatte, wurde er von dort verstoßen und nach dem Maße seiner Sünde wurde er entsprechend weit von dort entfernt. Als die Menschen erneut gesündigt, ihre Wege verdorben und sie sich befleckt hatten, ertränkte sie Gott in der Flut und reinigte jenen Wohnort von ihrer Missetat. Die Menschen wurden von dort in diesen unsern Wohnort vertrieben. Das Land im Osten ist besser als dieses, das Paradies aber ist besser als das Land im Osten. Auch wie dieses bekannt ist, will ich sagen. Da sie im Paradiese nur eine kleine Sünde begingen und Adam vom Baume aß, konnte er nicht dort bleiben. Im Morgenlande aber wurden sie erst nach Vervielfältigung ihrer Sünden in die Flut versenkt. Aber in diesem Lande, das geringer ist als jenes, werden die Menschen, wenn sie auch noch so viel sündigen, nicht vertrieben. Aber besser als unser Land ist die Gegend Palästinas, da sie in der Mitte der Erde liegt. Aber um wie viel Palästina besser ist als diese Gegend, um so viel ist das Land Eden besser als Palästina. In Jerusalem ist diese unsere Erwartung, daß wir das Paradies empfangen, wie auch dem Räuber, da er in Jerusalem war, der Herr das Paradies versprach, womit er ihm sicherlich etwas Besseres versprach (als Jerusalem). Und wir sind dazu in Jerusalem erlöst worden, um zu unserem früheren Erbteil zurückzukehren. Nach jener Himmelsgegend also müssen wir anbeten.

Wenn Gott auch an jedem Orte ist, so schauen wir doch nach dem Anfange der Welt. Von dort nahm die Schöpfung ihren Anfang, und weil sie mit dem Lichte begann, so scheint von dort das Licht aufzugehen. Vom Osten sieht man die Sterne aufgehen und dort geht auch die Sonne auf: schön ist es also, daß wir nach dieser Himmelsrichtung anbeten.

Das jüdische Volk aber wandelte in Nacht, weil es bisher den Vorbildern der Dinge diente, die zum wahren Lichte gehören. Ihm leuchteten Propheten und Priester wie Sterne, damit es in ihrem Lichte sehe. Aber ihr Licht konnte ihnen nicht das wahre Licht zeigen. Nun aber ist das volle Licht zu uns gekommen: Christus, die Sonne der Gerechtigkeit ist uns aufgestrahlt, und hat uns den Weg des Lebens geoffenbart, indem er uns lehrte, daß wir dorthin versetzt werden sollten nach unserem Tode. „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein“ (Luk. 23, 43), sprach der Herr zum Räuber. Ferner, da er Henoch und Elias am Leben erhalten wollte, versetzte er sie in das Paradies.

Und ferner: Weil die Juden nach den Sternen abirrten und der Sonne Verehrung darbrachten, verbot ihnen Gott, nach Osten anzubeten, damit sie nicht nach den Sternen abirrten.

Und wie ihnen nicht die ganze Wahrheit Gottes im Gesetze geoffenbart wurde, sondern (Gott) ihnen nur die Hoffnung auf die Offenbarung der Wahrheit verlieh, so zeigte er ihnen auch in der religiösen Übung nicht genau, wie sie anbeten sollten. Und wie er ihnen fleischliche Gesetze gab, da sie die geistigen nicht zu erfüllen vermochten, so wandte er sie nach Westen, denn sie vermochten nach Osten nicht anzubeten, da sie nach den Sternen abirrten. Er versprach ihnen einen neuen Bund, besser als der, den sie hatten.

Aber auch in Gleichnissen hat er die östliche Himmels-
gegend ausgezeichnet. Er sagte nämlich in der Offenbarung des Ezechiel (44, 2 ff.): »Die Tore des Hauses werden geöffnet nach Westen und Norden und Süden: das östliche Tor aber wird verschlossen werden; denn durch dieses wird ein- und ausgehen der Herr; aber ein Mensch wird nicht durch es ein- und ausgehen.« Du siehst, daß der Weg Gottes von Osten kommt. Wiederum sagt der selige David (Ps. 67, 34): »Vom Aufgang gab er seine Stimme, eine starke Stimme.« Siehe die Ehrung des Ostens. Wenn der Jude auch nach dem Westen anbetet, so erwartet er doch den kommenden Gott vom Osten.

Eine andere Begründung: Vom (Paradiese) wurde Adam vertrieben; das Paradies läßt uns vom Anfang und bis heute die Versöhnung erwarten; es ist also recht, nach jener Himmels-
gegend unser Gesicht und unsere Gebete zu kehren, von wo wir die Versöhnung erwarten.

Ferner: Gott ist besser als die Schöpfung und der Himmel hervorragender als die Erde: es muß also auch auf der Erde einen Platz geben, der vor anderen Plätzen einen Vorrang hat, jener nämlich, der über die ganze Erde erhöht ist [Wort des seligen Paulus]. Und da gegen diesen Ort weniger die Elemente kämpfen, ist seine Lage offenkundig hoch. Und was erhöht und hoch ist, ist dem Himmel nahe. Ehrwürdiger ist also der Osten als jede andere Weltgegend, als der Westen, Norden und Süden. Jerusalem aber liegt in der Mitte der Erde. Die Mitte aber wird von zwei oder vier Teilen umschrieben. Wenn also die Mitte einen Vorrang besitzt, so doch nicht vor allen Teilen, dem einen

ist sie voraus, dem anderen aber geht sie nach; dies ist naturnotwendig, weil sie eben in der Mitte steht zwischen diesem und jenem. Zwischen zwei gleich guten Teilen gibt es keine Mitte, weil die Mitte zwischen zwei entgegengesetzten Teilen liegt. Wenn also der eine Teil hervorragender ist, welchen sollen wir dafür halten? Den, der das Licht bringt, oder die Finsternis? Und wenn der leuchtende besser ist nach dem Zeugnis der Natur und Schrift, so ist der Osten besser als jeglicher Teil. Und dorthin schauen wir und beten wir an, wie zum hervorragenderen Ort, zum Orte des Lebens, zum Orte der Heiligen, zum Orte, von wo wir vertrieben wurden, von wo die Sonne aufgeht, von wo wir unseren Ursprung herleiten, zum Orte, der von dem Herrn durch den Propheten gelobt wurde.“

Auch die abendländische Überlieferung hat die gleiche Begründung der Gebets-Ostung bis ins Mittelalter hinein festgehalten. Thomas von Aquin macht sich den Einwand, daß im Alten Testament die Anbetung nach Westen erfolgte, denn der Eingang des Bundeszeltens habe nach Osten geschaut (Exod. 26). Darauf sagt er: „Nach einer gewissen Schicklichkeit beten wir gegen Osten an: 1) wegen der Offenbarung der göttlichen Majestät, die für uns zutage tritt in der von Osten erfolgenden Bewegung des Himmels; 2) wegen der Lage des Paradieses im Osten, wie man nach dem Wortlaut der Septuaginta in Gen. 2 liest, gleich als ob wir suchten, zum Paradies zurückzukehren; 3) wegen Christus, der das Licht der Welt ist und Sonnenaufgang genannt wird (Zach. 6, 12) und »der aufstieg über den Himmel des Himmels nach Osten« (Ps. 67, 34) und vom Osten wiederkommend erwartet wird nach dem Wort bei Matth. 24, 27: »Wie der Blitz ausgeht vom Aufgang und leuchtet bis zum Untergang, so wird auch die Ankunft des Menschensohnes sein«¹. Ohne jegliche Änderung sind hier die Gedanken der patristischen Zeit wiederholt.

Daß die Gebets-Ostung gerade nördlich von Jerusalem so besonders stark als ritual ausgeprägte Sehnsucht nach dem im Osten liegenden Paradies aufgefaßt wurde, wird nicht ohne Grund gewesen sein. In dieser Gegend hatte nämlich die Sonnenreligion noch bis über die Konstantinische Zeit hinaus ihre wichtigen Kultmittelpunkte in Baalbek (Heliopolis), Emesa und Palmyra.

¹) Thomas von Aquin, Summa theologica II 2 quaestio 84 art. 3, 3.

Wir verstehen, daß hier im antiken Heidentum das Gebet nach Osten zur aufgehenden Sonne eine besondere Bedeutung hatte. Es hat den Anschein, daß das junge Christentum hier bei seiner endgültigen Loslösung vom Judentum auch den Sonnenkulten gegenüber einen Ausgleich suchte, daß die christlichen Prediger und Schriftsteller deswegen der auch im Sonnenkult geübten Gebets-Ostung mit der Begründung durch die sehnsüchtige Hoffnung auf die Seligkeit im Sonnenland des Paradieses christlichen Geist einzuhauchen sich bestrebten. Zugleich wurde aber auch eine Stellungnahme zu der allgemeineren Gebets-Ostung der griechisch-römischen Kultur notwendig, sowie zu der Meinung, daß der Osthimmel die Heimat Gottes oder der Götter sei. Die Auseinandersetzung zeigt uns deutlich, wie die christlichen Schriftsteller zum Teil mit antiken Gedanken die Antike bekämpfen und mancher sonst eigenartig anmutenden Frömmigkeitsäußerung einen tieferen Sinn verleihen.

§ 14.

Die Gebets-Ostung in Aszetenkreisen und im privaten Gebetsleben.

Der Osten als Sinnbild des Guten.

In seiner Begründung der Gebets-Ostung wies Origenes auch darauf hin, daß der Osten von Natur aus vor den übrigen Himmelsgegenden den Vorzug habe und darum als Zielrichtung des Gebetes besonders geeignet sei¹. In derselben Linie wie Origenes — und wohl auch von ihm abhängig — bewegt sich Pseudo-Justin²

¹) Vgl. oben S. 120.

²) Über den eigentlichen Verfasser ist viel gestritten worden, aber ein sicheres Ergebnis wurde nicht erzielt. Für Diodor von Tarsus trat A. HARNACK ein und setzte unsere Schrift in die Zeit 370—376/77. Vgl. seine Schrift: Diodor von Tarsus. Vier pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors nachgewiesen (TU NF VI 4 [Leipzig 1901]). Die These wurde wirksam erschüttert durch F. X. FUNK, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen III (Paderborn 1907) 323—350. Wenn aber FUNK auf das Zeugnis einer Handschrift hin an Theodoret von Cyrus († 458) dachte, so wurde auch dies durch EHRHARD abgewiesen, und J. SCHULTE, Theodoret von Cyrus als Apologet (Wien 1904) 2 konnte erklären, daß sich nach seinen Beobachtungen kein einziger Anhaltspunkt für diese Vermutung ergeben habe. Setzen wir also den Anonymus rund um 400 an. Wie vorsichtig wir hier sein müssen, hat F. DIEKAMP (Theologische Revue 1 [1902] 597 f.) dargetan mit dem Hinweis, daß *θεοπότης* als Bezeichnung Christi den großen Kappadokiern ganz geläufig sei, daß FUNK also zu Unrecht von diesem Worte auf das 5. Jahrhundert geschlossen habe.

in seiner 118. Frage. Sie lautet: „Wenn Gott, der alles im Umkreis der Natur gemacht hat, dadurch Herr des Weltalls ist, und deshalb David mahnt, daß wir an jedem Ort der Herrschaft des Herrn den Herrn preisen (Ps. 102, 22) und in gleicher Weise der Apostel vorschreibt, daß wir an jedem Orte reine Hände zu Gott erheben (I Tim. 2, 8), warum halten wir da gerade die nach Sonnenaufgang liegende Gegend für ein hehres (Gottes-)Werk und für den göttlichen Wohnsitz, sodaß wir dorthin schauen, wenn wir Hymnen und Gebete zu Gott emporsenden? Wer hat auch den Christen diese Sitte beigebracht? Antwort: Da wir das Beste, was wir haben, zur Ehre Gottes bestimmen, nach menschlichem Urteil aber der Osten von allen Gegenden der Schöpfung am meisten geschätzt ist, deshalb wenden wir uns alle zur Zeit des Gebetes nach Osten. Wie wir mit der rechten Hand im Namen Christi die besiegeln¹, die dieses Siegels bedürfen, da (die Rechte) mehr geschätzt wird als die Linke, obwohl dieser Unterschied nur nach (Menschen-) Vereinbarung, nicht von Natur aus besteht, so ist auch der Osten als der geschätztere Teil der Schöpfung zur Anbetung Gottes bestimmt. Wenn wir gegen Sonnenaufgang hin unsere Gebete verrichten, so widerspricht dies keinem Ausspruch der Propheten oder der Apostel. An jedem Orte gibt es für die Betenden eine östliche Himmelsgegend. Da wir nun naturgemäß in der (Himmels-) Richtung unserer Augen² anbeten, es aber unmöglich ist, zur Zeit des Gebetes, nach allen vier Weltgegenden zu schauen, deshalb schauen wir nach dieser einen Seite der Welt und machen unsere Anbetung, nicht weil sie allein von Gott geschaffen noch weil sie zum Wohnorte Gottes bestimmt wäre, sondern weil sie

¹) HARNACK übersetzt u. a. O. S. 138 *κατασφραγίζομεν* mit „firmen“. Diese unbefangene Art der Übersetzung ist unter der Voraussetzung, daß die Schrift vor 377 geschrieben ist, gewagt, aber immerhin nicht unmöglich; eher ist diese Übersetzung denkbar unter der Annahme, daß die Schrift nach 400 fällt. Vgl. dazu DÖLGER, *Sphragis* (Paderborn 1911) 184 ff.: „Sphragis als Bezeichnung von Taufe und Firmung im Orient.“

²) „*Καὶ ἐπειδὴ ἐφ’ ὃ μέρος τὴν ὀρατὴν αἰσθησὶν κεντήμεθα, κατὰ τοῦτο τὸ μέρος προσκυνοῦμεν . . .*“ Die Mauriner übersetzten: „ . . . *et quia in quam mundi partem aspiciendi facultate utimur, ad eam adoramus.*“ Gemeint ist jedoch nicht die Möglichkeit des Ausblicks, sondern im Zusammenhang mit dem Folgenden, daß unser Gebet nur in der Richtung unserer Augen, also vorwärts erfolgt; damit ist natürlich zu einer Zeit nur eine Gebetsrichtung möglich. (HARNACK hat den Satz unübersetzt gelassen).

zur Seite der von uns Gott dargebrachten Anbetung angeordnet ist. Von denen die Kirche aber die Sitte des Gebetes überhaupt überkommen hat, von diesen hat sie auch überkommen¹, in welcher Richtung man beten soll, nämlich von den heiligen Aposteln“². Pseudo-Justin greift einige Einwände auf, die gegen die christliche Gebets-Ostung aus christlichen und heidnischen Kreisen erhoben wurden. Die beiden Bedenken aus den zwei Texten des Alten und Neuen Testaments löst er mit der etwas nüchternen Feststellung, daß die Gebetszeremonie keinem Worte der Propheten und Apostel widerspreche.

Wie Gregor von Nyssa³, Pseudo-Athanasios⁴ und Augustinus⁵ lehnt auch unser Schriftsteller die Meinung ab, daß Gott im Ost-Himmel wohne. Er sagt uns nicht, wer diese Meinung ausgesprochen hat, ob Heiden oder Christen. Die Heiden glaubten die Lichtgottheiten des Himmels im Osten wohnend, während sie den Göttern des Totenreiches den Westen zuschrieben und dementsprechend nach Osten oder Westen ihr Gebet verrichteten und die Opferspenden darbrachten⁶. Bei dem starken Vordringen des Christentums im vierten Jahrhundert und der entsprechenden Massenbekehrung aus heidnischen Kreisen mochte mancher Christ die antike Meinung beibehalten haben, sodaß eine Aufklärung in dieser Richtung besonders notwendig wurde.

Als eigentliche Begründung der Gebets-Ostung bleibt für Pseudo-Justin zuletzt nur die behauptete Anordnung der Apostel und daneben der natürliche Vorzug der östlichen Himmelsgegend

¹) Die Mauriner erklärten *ελληφέναι* mit *ελληφεν*. HARNACK setzt ein „scheint“ empfangen zu haben.

²) [Justinus] *Quaestiones et responsa ad orthodoxos*. *Quaestio* 118 [Corpus apolog. christ. V³ (Jenae 1881) 192 f. OTTO]. HARNACK a. a. O. S. 137 setzt Nr. 129 (118).

³) Vgl. oben S. 174 A. 1.

⁴) Siehe oben S. 135 A. 1.

⁵) Vgl. unten S. 184 A. 1.

⁶) Vgl. DOLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit*: LF 2 (Münster 1918) S. 46 A. 1 (Porphyrios); S. 44 (Lactantius, der aus antiker Auffassung spricht); S. 35 f. Siehe auch oben S. 106 A. 2 (Vitruv). Wichtig ist auch ein Pindarscholion, auf das ich durch J. SELDEN, *De synedrils* (Londini 1655) 438 aufmerksam werde. Zu Pindar, *Isthmia* III 83 S. 349 CHRIST:

„*τοῖσιν ἐν θυμαῖσιν ἀγᾶν φλῶξ ἀνατελλομένα συνεχῆς παννυχίζει . . .*“ wird bemerkt: „*ἔθος πρὸς θυμὰς λειτουργεῖν τοῖς ἤρωσι, κατὰ τὰς ἀνατολὰς τοῖς θεοῖς.*“ Vgl. noch H. USENER, *Götternamen* (Bonn 1896) 187.

übrig. Da ist der heilige Augustinus in seiner Ausdeutung viel sinniger, wenn er auch mit einer eigenartigen Allegorese spielt. Im zweiten Buche über die Bergpredigt spricht er über das Wort „Vater unser, der du bist in den Himmeln“. Dies gibt ihm Anlaß, das Wort Erde auf den Sünder zu deuten, den Himmel aber mit dem Gerechten gleichzusetzen, sodaß das Wort „der du bist in den Himmeln“ soviel bedeute wie »der du in den Gerechten wohnst«. Geistigerweise sei der Unterschied zwischen Gerechten und Sündern so groß, wie körperlich der Unterschied zwischen Himmel und Erde. Dann fährt Augustinus weiter: „Um dies zu sinnbilden, kehren wir uns, wenn wir zum Gebete stehen, nach Osten, von wo sich der Himmel erhebt, nicht als ob dort Gott wohne, als ob die übrigen Teile der Welt der verlassen hätte, der überall gegenwärtig ist, nicht in räumlicher Begrenzung, sondern mit der Macht seiner Majestät; vielmehr soll der Geist, wenn sein Körper, der irdisch ist, zu einem erhabeneren Körper, das heißt zu einem himmlischen Körper sich hinwendet, gemahnt werden, sich (ebenfalls) zu einer besseren Natur, nämlich zu Gott hinzuwenden“¹. Die Ausdeutung setzt zu ihrem Verständnis voraus, daß die Himmel nach Augustinus hervorragende Körper der Welt, aber immerhin Körper sind².

Die Begründung der Gebets-Ostung durch Augustinus liegt völlig in der Gedankenreihe, die ich früher unter dem Titel: »Rechts und Links, Osten und Westen in religiöser Bewertung« zur Darstellung gebracht habe³. Lactantius gibt diese Gedanken besonders schön wieder an einer Stelle, auf die ich erst nachträglich bei der zusammenhängenden Lesung der *Divinae institutiones* aufmerksam wurde. Der Schriftsteller setzt sich mit dem Dreiwegezeichen, dem Y der Pythagoreer, auseinander⁴. Es

¹) Augustinus, De sermone Domini in monte II, 5, 18 (Migne PL 34, 1277): „*Cuius rei significandae gratia, cum ad orationem stamus, ad orientem convertimur, unde coelum surgit: non tanquam ibi habitet [et] Deus, quasi caeteras mundi partes deseruerit qui ubique praesens est, non locorum spatiis, sed maiestatis potentia, sed ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est ad Deum, cum ipsum corpus etus quod est terrenum, ad corpus excellentius, id est ad corpus coeleste convertitur.*“ Der ganze Text wird von Pseudo-Augustinus, Sermo 64, 6 (Migne PL 39, 1868) wiederholt.

²) Augustinus a. a. O. II 5, 17 (Migne PL 34, 1276).

³) DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 37—48.

⁴) Lactantius, *Divinae institutiones* VI 3 §§ 6—18 (CSEL 19, 486 Z. 16—489 Z. 3 BRANDT).

sei, so sagten die Alten, ein Sinnbild des menschlichen Lebens. Bis zum Jünglingsalter verlaufe das Leben auf einem Wege, dann aber komme der Scheideweg zum Guten oder Bösen: darum teile sich der untere Schaft des griechischen Buchstabens in zwei Teile, der rechte führe zum Guten, der linke zum Laster. Man hatte bei der Symbolik das menschliche Leben auf Erden im Auge. Vielleicht, meint nun Lactantius mit einem Hinblick auf Vergil, Aeneis VI 540—543, haben die Dichter besser getan, die den Zweiweg in die Unterwelt verlegten. „Aber sie haben sich darin getäuscht, daß sie diese Wege den Toten vorgelegt haben. Beide Parteien haben etwas Wahres, aber beide haben nicht das Rechte; denn man mußte die Wege selbst auf das Leben, das Ende der Wege auf den Tod beziehen. Wir urteilen daher besser und der Wahrheit entsprechender, wenn wir jene beiden Wege dem Himmel und der Hölle zuschreiben, weil den Gerechten die Unsterblichkeit, den Ungerechten die ewige Strafe vorgelegt ist (§§ 9. 10). . . . Die Gestalt der Wege ist auch nicht so, wie jene geglaubt haben. Was soll es denn auch mit dem Buchstaben Y in so verschiedenen und entgegengesetzten Dingen? Vielmehr jener eine bessere Weg ist nach dem Aufgang der Sonne gerichtet (*ad solis ortum*), der andere, der schlechtere zum Sonnenuntergang; denn wer der Wahrheit und Gerechtigkeit folgt, der wird den Lohn der Unsterblichkeit empfangen und ewiges Licht erlangen, wer aber von jenem bösen Führer verlockt das Laster der Tugend vorzieht, die Lüge der Wahrheit, der muß notwendig zum Sonnenuntergang und zur ewigen Finsternis geschleppt werden (§ 17).“

Osten und Westen, Gott und Teufel, Himmel und Hölle werden hier in christlicher Umdeutung mit dem Pythagoreischen Zweiwegezeichen Y in Vergleich gebracht. Es sind Gedankenreihen, die geraden Weges in die Begründung der Gebets-Ostung durch Augustinus hinüberleiten.

Von hier aus werden manche Berichte aus Aszetenkreisen des christlichen Altertums erst völlig verständlich, die auf den ersten Blick recht sonderbar anmuten mögen.

Palladios berichtet in seiner *Historia Lausiaca* auch von einem Kappadokier Elpidios, der als Einsiedler in einer Höhle bei Jericho lebte und es in der Abtötung soweit brachte, „daß ihm die Sonne durch die Knochen schien“. Die Schüler dieses strengen Aszeten erzählten von ihm, „er habe sich niemals nach

Westen gewandt, obgleich der Berg nur in der Höhe der Höhlentüre entgegenstand; auch habe er nie die Sonne nach der sechsten Stunde gesehen, wenn sie ihren Höhepunkt überschritten hatte und sich zum Untergange neigte; auch niemals die Sterne, die im Westen aufgingen, und zwar fünfundzwanzig Jahre lang“¹. Nach der ganzen Schilderung öffnete sich die Türe der Einsiedelei nach Osten, sodaß die Sonne bei Erreichung ihres Höhepunktes ihre Strahlen von Süden her am Eingang vorübersandte². Da Elpidios seine Höhle nicht verließ³, so konnte er nur die aufgehende, in seine Höhle scheinende Sonne höchstens bis Mittag sehen. Diese mit der strengen Selbstzucht gegebene natürliche Unmöglichkeit, nach der untergehenden Sonne zu oder nach Westen zu schauen, erklärt das Verhalten des Aszeten nicht völlig. Es war nicht grillenhafter Eigensinn, was Elpidios dazu bewog, sondern das Streben nach Vollkommenheit, das sich einer pythagoreisch-christlichen Mystik entsprechend nach außen hin in der steten Ostrichtung kundgab. H. USENER hat denn auch schon richtig vermutet, daß mit der Erzählung das ganze Leben des Einsiedlers als ein Leben des Gebetes gekennzeichnet werden sollte, was durch die stete Richtung nach Osten besonders stark in die Erscheinung tritt⁴.

¹) Palladios, *Historia Lausiaca* 48 [Texts and Studies VI 2: The Lausiaca history of Palladius II (Cambridge 1904) 143 Z. 10—15 BUTLER].

²) Der Text 48 S. 142 Z. 11f. BUTLER: „Ἐν τοῖς κατὰ Ἱεριχὼ σηλαίοις τῶν Ἀμορραίων, ἃ πάλαι λελαξεύκεισαν φεύγοντες Ἰησοῦν τὸν τοῦ Ναυῆ ἀκποροῦντα τὸ τηρικαῦτα τοὺς ἀλλοφύλους εἰς τὸ ὄρος τοῦ Δουκά . . .“ Vgl. Josue 10, 16ff. Der Schriftsteller hat die bei Josue genannte Höhle von Makeda mit den Höhlen bei Jericho verwechselt. Zur Örtlichkeit bemerkt BUTLER S. 225 Anm. 91: „*The Mountain of Doukas may be identified with Jebel-Karantel (Quarantana), a range of steep cliffs close to Jericho pierced with caves, just as Palladius describes, where are the remains of several hermitages. The name Doukas may probably be recognised in τὸ ὄχυρωμάτιον τὸ καλούμενον Δῶκ (al. Δῶκος or Δωήκ) of 1 Macc. XVI 15, and in the present well called Ain Dūk (Baedeker's Palestine under „Jericho“).*“ Wie mir Kollege P. KARGE mitteilt, befindet sich heute noch westlich von Jericho an der Stellwand über der genannten Quelle das Kloster Quarantania und zahlreiche teilweise bewohnte Einsiedlerhöhlen, die sich insgesamt der Lage der Stellwand entsprechend nach Osten öffnen. Der Tatsachenbefund stimmt also zu unserer obigen Deutung.

³) A. a. O. S. 143 Z. 15f. BUTLER.

⁴) H. USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung* (Bonn 1896) 190.

Elpidios war ein Kappadokier. Wie stark aber gerade in der Heimat dieses Aszeten die Gebetsrichtung nach Osten betont wurde, wissen wir für die gleiche Zeit (zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts) durch Basilius von Caesarea in Kappadokien und seinen Bruder Gregor von Nyssa¹. Hier sei noch eine Stelle des dritten Kappadokiers, Gregor von Nazianz, angeführt. In einem Briefe an seinen Freund Philagrios erinnert er diesen an eine in Mataza geführte Unterhaltung über das Leiden und die Geduld, an der sich der kranke Philagrios mit einer starken Überwindung des Schmerzgefühls beteiligte. Dann sagt Gregor in dem als Erbauungsbrief an die Öffentlichkeit gedachten Schreiben wörtlich: „Nichts ist erfindungsreicher als das Leiden. Unsere Rede floß dahin, du aber sprangst mitten in der Unterhaltung wie von der Nadel gestochen plötzlich auf, spanntest die Hände zum Himmel aus und nach Osten (die Augen) wie sehend (gerichtet) — denn du konntest nicht sehen — riefst du laut: Ich danke dir, Vater, Schöpfer deines Menschen, daß du uns auch wider unsern Willen Wohltaten erweistest und durch den äußeren Menschen den inneren reinigst und durch die Widerwärtigkeit nach deinem Ratschluß zum seligen Ende geleitest“². Nach dem Texte, den ich meiner Übersetzung zugrunde legte, war Philagrios krank und zwar augenleidend, sodaß wenigstens zur Zeit

¹) Vgl. die Texte im § 13 oben S. 173f.

²) Gregor von Nazianz, Epistola 34 (Migne PG 37, 76): „ὁ δὲ μεταξὺ τοῦ λόγου διανασιὰς, ὡσπερ ἐξ ὑπληγγοῦ, καὶ τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνατείνας, πρὸς τὴν ἀνατολὴν ὡς βλέπων (ὁ γὰρ τὸ βλέπειν εἶχε)· Ἐδχαριστῶ σε, ὦ Πατέρ, ἐβόας . . .“ Die Mauriner werden mit dem Texte *ὁ γὰρ τὸ βλέπειν εἶχε* recht haben, da sie sich auf drei wichtige Codices stützen können. Billius mit anderen Ausgaben hat dagegen *καὶ γὰρ* und übersetzt *nam eo aspectus patebat*. So auch J. Thomasius, *De ritu veterum christianorum precandi versus orientem*. Diss. (Lipsiae 1670) § 12, der sich eine Gebets-Ostung des christlichen Privatlebens nur von Zufälligkeiten abhängig denkt. Vgl. dagegen Origenes oben S. 120. Von dem Gebet des Philagrios meint Th., die Ostwendung sei „*magis adstricta quam libera*“ gewesen: „*expresse enim addit Nazianzenus, versus Orientem patuisse aspectum, h. e. fenestras istius conclavis versus Orientem sitas fuisse.*“ Das Zimmer hätte also nach dieser Übersetzung und Ausdeutung Fenster oder Tür nach Osten gehabt. Philagrios hätte danach die Gebetsrichtung nach Osten mit dem Ausblick zum freien Himmel verbunden. Doch das *ὁ γὰρ* ist gut bezeugt. Das *ὁ γὰρ τὸ βλέπειν εἶχε* heißt aber auch nicht „du hattest keinen freien Ausblick“, sodaß Ph. nach der toten Wand geblickt hätte, sondern „du konntest nicht sehen“, „die Sehkraft deiner Augen war gehemmt“.

der Unterredung mit Gregor das Sehvermögen seiner Augen gehemmt war. Zum Gebete sprang er aber auf und in dem vertrauten Raum wandte er sein Gesicht nach Osten, sodaß es den Eindruck machte, als ob er wirklich sehe. Der Text ist ein wichtiges Zeugnis dafür, daß in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Kappadokien die Gebetsrichtung nach Osten nicht nur im liturgischen Gottesdienst, sondern auch in der häuslichen Privatandacht genaueste Beobachtung fand.

Nichts deutet darauf hin, daß bei den Christen der morgenländischen Provinzen in der Gebetsrichtung nach Osten eine Verschiedenheit herrschte. Der Kappadokier Basilius d. Gr. von Caesarea, der in Athen und Konstantinopel, in Ägypten, Palästina, Syrien und auch in Mesopotamien Aufenthalt nahm, kommt mit keinem Wort auf eine Abweichung von der Gebets-Ostung zu sprechen. Im Morgenlande, besonders nördlich, südlich und östlich von Jerusalem kam diese Gebets-Ostung als Gegensatz gegen das Judentum (und später gegen den Mohammedanismus) viel stärker zur Geltung. In Rom etwa beteten Juden und Christen in gleicher, östlich von Jerusalem aber in gerade entgegengesetzter Richtung. Dies mag auch eine der Ursachen gewesen sein, daß der christliche Gebetsbrauch in den Rechtsbüchern so stark in die Erscheinung trat¹ und auch in der Literatur bis in das 10. und 11. Jahrhundert hinein so oft erwähnt wurde². Oft wird dabei an die Gebetsrichtung bei der Liturgie gedacht sein. Aber auch als private Übung ist die Ostung beim Gebete noch spät bezeugt. So schreibt Bábai der Große Abt von Izalá, über das Lebensende des Mönches Georg (Már Giwargis), der unter Kosrav II. als Martyrer starb († 615): Nachdem er das Kreuz, an dem er sterben sollte, geküßt, „wendete er sich nach Osten, breitete seine Hände gegen den Himmel und sprach mit hörbarer Stimme zu dem vielen, versammelten Volke: »Ich bekenne dich, Christus, Herr, wahre Hoffnung der Christen, der du mich unwürdigen Sünder in deiner überfließenden Barmherzigkeit all dieser großen Gnade gewürdigt hast.«³ Persien bekam das Christentum über Syrien, auch Már Giwargis ist hier als Vertreter syrischen Volksbrauches zu bewerten.

¹) Vgl. § 10 oben S. 127 ff.

²) Vgl. § 13 S. 175 ff.

³) Lebensbeschreibung des Már Giwargis c. 61 bei O. BRAUN, Ausgewählte Akten persischer Märtyrer XXI (BKV 22, 267).

Wenn die Gebets-Ostung also hier noch im siebenten Jahrhundert lebendig ist, so erledigt sich von selbst die Behauptung von E. REVILLOUT, im fünften Jahrhundert gäbe es keine Spuren mehr für diesen Brauch¹. W. Riedel konnte ja schon gegen diese Annahme auf den früher (S. 132) angeführten Kanon hinweisen, der die Übung noch für arabische Zeit bezeuge, zudem beweise es das in dem Kanon gebrauchte Wort Qibla (= Gebetsrichtung), das der mohammedanischen Theologie entnommen ist².

Für das fünfte Jahrhundert, in dem die Gebets-Ostung nach Revillout (für das Privatleben) sein Ende gefunden haben soll, kann außer der bereits erwähnten Stelle im Leben des Säulenheiligen Daniel³ noch hingewiesen werden auf die syrische Lebensbeschreibung des hl. Symeon Stylites († 459). Bei der Schilderung der Zeit kurz vor seinem Tode heißt es: „Das ganze Volk, welches dort war, rief: »Segne, Herr!« Er blickte nach Osten und nach Westen und nach allen Himmelsgegenden, und streckte seine Hand aus der Kutte heraus und segnete sie und empfahl sie dreimal unserem Herrn“⁴. Man darf freilich solche Texte nicht pressen, Symeon wendet sich eben nach allen Richtungen, aber Osten ist die hervorstechendste. Das gleiche gilt bei einer der ersten Visionen. Die Erscheinung brachte „einen behauenen Bruchstein, welcher sehr schön war, und legte ihn in die Hände des Herrn Symeon und sprach zu ihm: »Lege ihn fest nach Osten und einen anderen nach Norden und einen anderen nach Süden und einen anderen lege über sie, und der Bau wird fertig sein.« Der Selige sprach zu ihm: »Herr, was ist das?« Der Mann sprach zu ihm: »Das ist der Altar des Gottes, welchen du anbetest und dem du Wohlgerüche auflegst und dessen Schriften du hörst“⁵. Auch hier ist die Ostrichtung des Altars deutlich. In der Umfriedung seiner Einsiedelei stand Symeon zunächst auf einem Stein in der Nordwest-Ecke⁶; er

¹) E. REVILLOUT, *Le concile de Nicée d'après les textes coptes. Première série de documents.* Paris 1873 p. 34 n. 1: „*Au Ve siècle il n'existait plus aucun vestige, pour les particuliers, de cet usage, bien que l'on eût conservé longtemps encore l'orientation des églises.*“

²) W. RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien.* (Leipzig 1900) 187 A. 4.

³) Vgl. oben S. 53.

⁴) Syrische Lebensbeschreibung des hl. Symeon Stylites § 126 (TU III. Reihe 2. Bd. 4. Heft [1908]) S. 171 Z. 13 ff. H. HILGENFELD.

⁵) A. a. O. § 5 S. 82 Z. 9—16.

⁶) A. a. O. § 59 S. 110 Z. 4f.

schaute demnach nach Süd-Osten oder Osten. Der obige Text von der Vision des Altars mit den Wohlgerüchen ist uns nun der Schlüssel zu der Einrichtung der Einsiedelei-Umfriedung und ihres Zusammenhangs mit der Gebets-Ostung. Die Lebensbeschreibung hebt besonders hervor, daß Symeon schon als jugendlicher Hirte mit Eifer Myrrhen gesammelt und sie zur Räucherung auf das Feuer gelegt habe, ohne damals zu wissen, warum er das tat¹. Die Vision lenkt ihn auf die Räucherung an dem geosteten Altar. Dies war nun maßgebend für die Privatliturgie in der Einsiedelei. Der Bericht lautet § 118: „Der selige Herr hatte ein Fenster in der Umfriedung, und ein Stein war davorgelegt von drei Ellen. Darauf war ein Weihrauchbecken gesetzt und eine Schale mit Wohlgerüchen“². Dieses Fenster kann nur eine Nische gewesen sein in der Umfriedungsmauer, da während des Gebetes ein steinerner Opferkelch in diesem „Fenster“ stand³. Über die Richtung der Opfer- und Gebetsnische fehlen die genauen Angaben; aber eine doppelt erzählte Vision⁴ in der Fastenzeit läßt uns doch genug erkennen. Danach erschien dem Heiligen „ein schöner Mann, bekleidet mit einem weißen Gewand. Er kam und trat vor das Fenster des Opferhauses und faltete seine Hände hinter sich und beugte sich und richtete sich wieder auf lange Zeit. Als er sein Gebet beendet hatte, ging er zu der östlichen Wand und streckte seine Hände zum Himmel und betete eine kurze Weile und verschwand. Von ihm lernte also der Selige diese Weise, daß er sich beugte und wieder aufrichtete“⁵. Klar ist also das Gebet mit Aufblick und Händerhebung zum Himmel an der östlichen Wand gegen Sonnenaufgang gedacht. Wir werden uns im allgemeinen den hl. Symeon in ähnlicher Weise gegen Osten oder Süd-Osten dauernd betend vorzustellen haben, wie den Einsiedler Elpidios bei Jericho. Auch in der griechischen Symeon-Vita des Antonius scheinen noch

¹) A. a. O. § 2 S. 80 Z. 20f. ²) A. a. O. § 118 S. 165.

³) A. a. O. 61 S. 111 Z. 12. Der Kelch kann nur die Eucharistie enthalten haben. Vgl. Joannes Moschus, Pratum spirituale 29 (Migne PG 87, 3, 2876f.), wonach zwei Styliten in Cilicien, ein Katholik und ein Severianer, die Eucharistie auf ihrer Säule hatten.

⁴) A. a. O. § 47 S. 102f. und § 118 S. 165.

⁵) A. a. O. § 47 S. 102f. Den Hinweis auf diesen Text verdanke ich meinem Freunde Dr. P. SIMON, Direktor des Theologenkonviktes Leoninum und Professor an der bischöflichen Akademie in Paderborn.

mehrere Bemerkungen auf die Gebetsrichtung nach Osten hinzuweisen; so wenn nach siebentägigem Gebete des Heiligen an der Ostseite der Einsiedelei eine Quelle entspringt¹, wenn ein an der Ostseite der Säule hausender Drache an der Türe der Umfriedigungsmauer durch das Gebet des Heiligen geheilt wird². Auch die Beerdigung der Mutter Symeons an der Säule, „damit er wenn er bete, ihrer gedenke“³, sowie das Niederlegen der Leiche Symeons am Altare vor der Säule⁴ scheinen die Ostseite als Gebetsrichtung anzudeuten.

Für die private Gebets-Ostung in Ägypten kommt noch eine Erzählung in Betracht, die sich im Leben der Büsserin Thais findet. Danach läßt der Bischof Paphnutius in die Zelle der Thais nur ein kleines Fenster machen, um ihr die Nahrung hineinzureichen. Da die Büsserin fragt, wie sie zu Gott beten solle, erwidert Paphnutius streng: „Du bist nicht würdig, Gott mit Namen zu nennen, noch mit deinen Lippen den Namen seiner Gottheit auszusprechen, (du bist auch nicht würdig), die Hände zum Himmel auszubreiten, da deine Lippen voll Unrecht sind und deine Hände befleckt mit Schmutz. Nur sitzend sollst du nach Osten blicken und immer wieder nur dieses Wort wiederholen: »Der du mich geschaffen hast, erbarme dich meiner!«“⁵

Die abendländischen Zeugen für die Gebetsrichtung nach Osten sind nicht gerade zahlreich. Hierher gehört die unter dem Namen des Ambrosius von Mailand überlieferte Schrift „Von den Sitten der Brahmanen“. Mit Berufung auf einen Indienfahrer wird hier erzählt, daß die Inder von sich rühmen, die

¹) Antonius, Leben des hl. Symeon § 21 S. 54 Z. 12 LIETZMANN.

²) A. a. O. § 19 S. 46 LIETZMANN.

³) A. a. O. § 14 S. 38 Z. 27f. LIETZMANN.

⁴) A. a. O. § 29 S. 70 Z. 2: „ἔθησαν αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἀλιώριον τὸ μαρμαρίων, ὃ εἶχεν ἔμπροσθεν τοῦ σόλου αὐτοῦ.“ Es war am vierten Tage; der darauf genannte Kuß des Toten durch die Bischöfe weist auf die Totenliturgie.

⁵) Vita sanctae Thais c. 2 (Migne PL 73, 662): „*Non es digna nominare Deum, nec in labiis tuis nomen divinitatis eius adducere, sed nec ad coelum manus expandere, quoniam labia tua iniquitate sunt plena, et manus tuae sordibus inquinatae; sed tantummodo sedens contra orientem respice, hunc sermonem solum frequenter iterans: Qui plasmasti me, miserere mei.*“ — Die griechischen Textausgaben von F. NAU, Histoire de Thais [Annales du Musée Guimet XXX 3 (1903) 86—112] waren mir in Münster nicht zugänglich. Bemerkungen darüber in Bibliotheca hagiographica graeca ediderunt socii Bollandiani² (Bruxelles 1909) 240.

wahre Gotteserkenntnis zu haben. Dann heißt es: „Sie beten unablässig; beim Gebet schauen sie aber nicht nach Osten, wo die Sonne aufgeht, sondern sie schauen vielmehr den Himmel an“¹. Die Gegensätzlichkeit bekundet, daß der abendländische Schriftsteller gewohnt war, nach Osten gekehrt zu beten. Außer Augustinus und Pseudo-Augustinus² ist mir sonst bisher kein abendländischer Zeuge für die Gebets-Ostung vor 500 bekannt geworden.

Was sonst an abendländischen Zeugen der Gebets-Ostung bis ins Mittelalter hinein begegnet, ist nichts weiter als die fortwährende Wiedergabe der altchristlichen Überlieferung. Von Selbständigkeit der Begründung ist dabei kaum mehr die Rede, hat doch z. B. Alkuin die ganze Stelle des hl. Augustinus über die Vater-unser-Anrede mitsamt der Ausführung über die Gebets-Ostung fast wörtlich nachgeschrieben³, und von Pseudo-Alkuin ist ein Gleiches zu sagen⁴. Zugleich merkt man, daß die private Gebets-Ostung immer mehr in den Hintergrund tritt, wie sich schon aus der starken Betonung ergibt, daß auch andere Himmelsrichtungen zum Gebet geeignet seien. So sagt Walafrid Strabo († 849): „Zwar sagt der Weise, daß wir gegen Aufgang des Lichtes Gott anbeten sollen; auch ist es wirklich entsprechend und eine Einrichtung heilsamer Sitte, daß wir beim Gebet unser Gesicht nach Osten wenden, weil wir, wie wir vom Osten die Ankunft des körperlichen Lichtes empfangen, so auch in unseren Gebeten bitten, daß über uns das Antlitz dessen leuchten möge, von dem geschrieben steht: »Siehe ein Mann, Aufgang ist sein Name« (Zach. 6, 12) und: »Heimgesucht hat uns der Aufgang aus der Höhe« (Luk. 1, 78) . . .“⁵ Dann folgt das große Aber in der Darlegung, daß auch andere Himmelsgegenden zur Gebetsrichtung geeignet seien; dabei erscheint auch der Hinweis auf die Konstantinische Grabeskirche in Jerusalem und das von Papst

1) [Ambrosius], De moribus Brachmanorum (Migne PL 17, 1134).

2) Vgl. oben S. 184 A. 1.

3) Alkuin, De fide s. trinitatis I. II 5 (Migne PL 101, 26).

4) Pseudo-Alkuin, De divinis officiis 39 (Migne PL 101, 1245): „*Ad orientem oramus, ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est, ad Deum.*“

5) Walafrid Strabo, Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum 4 S. 10 KNOEPFLER². Der genannte *Sapiens*, auf den sich W. beruft, ist nicht Tertullian oder Origenes, wie KNOEPFLER meint, sondern das Buch der Weisheit, dessen einschlägige Stelle oben S. 86 zitiert wurde.

Bonifatius IV. mit Erlaubnis des Kaisers Phokas im Jahre 609/10 zur Kirche Aller Heiligen umgestaltete Pantheon in Rom, Bauten, die beide den Altar nicht an der Ostseite haben. Gerade der Hinweis auf diese Bauten bekundet klar, daß es sich dem Schriftsteller im wesentlichen nur noch um die Gebets-Ostung bei der Liturgie handelte, wo sie eigentlich mit der Eingangswestung und Chorostung der Kirchen für Priester und Volk selbstverständlich geworden war.

Die Gebets-Ostung bei der Liturgie ist von nun an hauptsächlich gemeint, wenn die Liturgieschriftsteller des Mittelalters mit dem überkommenen Gedankenschatz des christlichen Altertums den Sinn der Gebetszeremonie zur Darstellung bringen. Als Abschluß der ganzen Entwicklung im Abendlande in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts darf Honorius Augustodunensis betrachtet werden, der über Thomas von Aquin u. a. weiter wirkt. Seine Ausführung sei daher noch wiedergegeben: „Aus drei Gründen wenden wir uns beim Gebete nach Osten:

1. Weil im Osten unsere Heimat ist, das Paradies, dessen Verlust wir betrauern. Betend wenden wir uns also dem Paradiese zu, weil wir die Rückkehr dorthin erleben.

2. Weil im Osten das Himmelsgewölbe (*corpus coeli*) und das Licht des Tages sich erhebt. Nach Osten also wenden wir uns, weil wir damit sinnbildlich andeuten wollen, daß wir Christus anbeten, der (unser) Sonnenaufgang und (unser) wahres Licht ist, dessen Himmel wir sein müssen, damit sein Licht in uns aufgehen möge.

3. Weil im Osten die Sonne aufgeht, durch die Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, gesinnbildet wird. Von ihm haben wir die Verheißung, daß wir bei der Auferstehung leuchten wie die Sonne. Im Gebete wenden wir uns also zum Aufgang der Sonne, damit wir uns bewußt werden, daß wir die Sonne der Engel anbeten; ferner damit wir uns die Glorie unserer Auferstehung ins Gedächtnis rufen, wenn wir beobachten, daß die Sonne, die wir im Westen (beim Untergang) gleichsam sterben sahen, im Osten mit so großer Herrlichkeit wieder erstet“¹.

Für das Verschwinden der privaten Gebets-Ostung können

¹ Honorius Augustodunensis, *Gemma animae* I 95: *Desitu orationis* (Migne PL 172, 575). Vgl. noch W. Durantl. *Rationale* V 2 § 57 mit starker Anlehnung an Johannes von Damaskus.

die Gründe nicht völlig klar herausgefunden werden. Die früher angeführte Stellung Leos I. gegen die Gebets-Ostung auf dem Platze von St. Peter zeigt, daß der Papst bei dieser privaten Gebetszeremonie die Forterhaltung antik-heidnischer Auffassungen befürchtete. Sein Auftreten mag wegweisend für andere Bischöfe gewesen sein, doch weiß ich darüber bisher keine Belege anzuführen. Wenn wir einer Bemerkung des J. B. CASALE glauben dürfen, hätte Leo der Große aber nicht einmal besonderen Erfolg erzielt; denn nach den Worten dieses Schriftstellers sollen sich die Christen Roms noch bis zum Jahre 1300 im freien Atrium von St. Peter gegen die Eingangstüre nach Osten gekehrt haben, um so ihr Gebet zu verrichten. In diesem Jahre habe der Kardinal Stephanesco, der Neffe Bonifaz' VIII., den Florentiner Maler Giotto veranlaßt, über jener Türe ein Mosaik anzubringen, das Christus mit Petrus und den übrigen Aposteln im Schiffe darstellte, so daß nun die Christen, beim Gebete dieses Bild vor sich sahen und die Gefahr der Sonnenanbetung vermieden wurde. Erst Urban VIII. habe dieses Bild in dem Innenraum der Basilika über dem Hauptportal anbringen lassen¹.

§ 15.

Die Ostung beim Sterben und bei der Beerdigung.

Das Grab Christi.

In der *Vita S. Macrinae* schildert Gregor von Nyssa die letzten Stunden seiner im Dezember 379 oder Januar 380 verstorbenen Schwester: Makrina habe sich im leichten Fieber gegen ihr Ende zu nicht mehr um die Umstehenden gekümmert, sondern nur noch mit Christus gesprochen, ihrem himmlischen Bräutigam, „auf den sie mit unverwandten Augen hinsah; denn

¹) J. B. CASALIUS (Casale), *De veteribus sacris christianorum ritibus* (Francoforti et Hannoverae 1681) 31: „*Hinc factum postea est, ut cum perseverassent etiam sequentibus saeculis fideles in atrio sancti Petri vertere se ad Orientem, ut ibi Deum precarentur contra portam praedictae Basilicae: et anno 1300. Joitus Florentinus excellens Pictor mandante Cardinale Stephanesco Nepote Bonifacii Octavi summi Pontificis, construxit ex opere Mustivo Navem, in qua conspiciuntur Christus, sanctus Petrus, cum aliis Apostolis; ad hoc ut illam Imaginem Orientem versus positam orarent Fideles, et omnis evitaretur superstitio Solem adorandi. Quae figura praedictae Navis per Urbanum Octavum P. M. annis praeteritis fuit collocata supra Portam maiorem intus in praedicta Basilica.*“

ihr Bett war nach Sonnenaufgang gerichtet“¹. Die hier zutage tretende Mystik liegt ganz in der Richtung der zur Darstellung gebrachten Anschauung, daß Christus nach Osten zu in seiner Herrlichkeit des Paradieses thront und von dorthier seinen Gläubigen entgegenkommt.

Daß das Bett der Sterbenden nach Osten gerichtet war, könnte zunächst als Zufall erscheinen oder man könnte für das Haus des klosterartigen Frauenvereins, dem Makrina am Iris in Pontus vorstand, eine antike Bautradition annehmen, nach der das Schlafzimmer nach Osten gerichtet sein sollte. Eine solche Architekturvorschrift fand Vitruv in seinem griechischen Handbuch tatsächlich vor². Im Falle der Makrina scheint mir aber mehr enthalten zu sein, nämlich die christliche Sitte, nach der auch die Sterbenden nach der allgemein üblichen Gebets-Ostung in ihrer Todesstunde noch beten wollten. Dies gab natürlich Veranlassung, das Bett mit dem Fußende gegen Osten zu stellen, damit den Kranken das Gebet nach Osten ermöglicht wurde. Die Sitte scheint in Kappadozien heimisch gewesen zu sein. Ich möchte das entnehmen aus dem Berichte Gregors von Nazianz über den Tod seines Freundes Basilius von Caesarea, des Bruders der Makrina, der genau ein Jahr vorher am 1. Januar 379 von hinnen schied. Gregor sagt: „Der Mann lag da in den letzten Zügen, erwartet von dem himmlischen Chor, nach dem er schon längere Zeit hinblickte“³. Es war gar nicht anders denkbar, als daß Basilius nach Osten gerichtet sterben wollte; waren es doch seine Worte: „Deshalb schauen wir alle beim Gebete nach Osten . . . weil wir unsere alte Heimat dort suchen, das Paradies.“ Aus dem Osten kommen nach altchristlicher Auffassung die Engel, um die Seele des Gerechten zu holen — nach dem Osten, ins Paradies tragen sie die Seele des Verstorbenen⁴. Beides hat

¹) Gregor von Nyssa, De vita Macrinae (Migne PG 46, 984 B).

²) Vitruv, De architectura VI 4, 1 S. 133 KROHN: „Die Schlafzimmer und die Bibliotheken müssen gegen Osten schauen; denn ihr Gebrauch erfordert die Morgensonne.“ Vgl. noch Plinius, Epistul. II 17 § 8. 9 S. 48 MÜLLER.

³) Gregor von Nazianz, Oratio 43, 79 (Migne PG 36, 600f): „Ἐπειτο μὲν ὁ ἀνὴρ τὰ τελευταία πνέων, καὶ παρὰ τῆς ἀνω χοροστασίας ἐπιζητούμενος, πρὸς ἦν ἐκ πλείονος ἔβλεπεν . . . »Εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου« τελευταῖον εἰπὼν τοῖς ἀπάγουσιν αὐτὸν ἀγγέλοις ὁδὴν ἀσπιδῶς ἀναπέφυξεν.“

⁴) Vgl. die Passio Perpetuae oben S. 161 A. 4; dazu noch Luk. 16, 22.

Gregor von Nazianz im Auge, wenn er den Tod des Basilius in die Worte kleidet: „Nachdem er am Ende die Worte gesprochen: »In deine Hände empfehle ich meinen Geist« hauchte er den Engeln, die ihn wegführten, freudig seine Seele zu“¹.

Wir haben mit dem Tod nach Osten sicherlich keine nur für Kappadozien und Pontus eigentümliche Sitte, auch keinen Brauch, der erst im Laufe des vierten Jahrhunderts aufgekommen wäre. M. E. ist die Sitte kaum jünger als die Östung des Gebetes selber. Eine sorgsame Beachtung frühchristlicher Texte würde hier sicherlich noch manchen überraschenden Beleg zutage fördern. Ich möchte hier noch auf Folgendes aufmerksam machen: In den Pioniusakten aus der Verfolgung des Kaisers Decius (250) heißt es: „Darauf richtete man Pionius und den Priester Metrodorus (aus der Sekte der Marcioniten) mit den Pfählen, an die sie angenagelt waren, auf und es traf sich, daß Pionius zur Rechten, Metrodorus zur Linken zu stehen kam, Augen und Herz gegen Osten gerichtet“². Der zuletzt genannte Umstand kann dem Aktenschreiber nur deswegen bemerkenswert erschienen sein, weil die Östrichtung der sterbenden Bekenner einen Trost für diese und für die Christen bedeutete; denn nach Osten zu, der himmlischen Heimat entgegen, konnte Pionius die Worte sprechen: „Herr, nimm meine Seele auf. Amen“³. Ein gleicher Gedanke mag zugrunde liegen, wenn es in den Akten des vor 340 hingerichteten persischen Martyrers Narsê heißt: Der Henker „erhob das Schwert zitternd vor Furcht und schlug den herrlichen Zeugen auf den Nacken. Dieser fiel auf sein Angesicht nach Osten schauend“⁴. Hierher mag es auch gehören, daß sich die beiden edessenischen Martyrer Samone und Gurjas zur Enthauptung in der Richtung nach Osten knien⁵. Das Sterben mit der Richtung nach Sonnenaufgang ist ein Trost. Andere Bemerkungen in Martyrerakten, daß die

¹) Gregor von Nazianz, Oratio 43, 79 (Migne PG 36, 601).

²) *Passio sanctorum Pionii et sociorum eius* 21 S. 197 RUINART: „*ad orientem oculis antmoque conversis.*“ Der griechische Text bei O. V. GEBHARDT, *Acta martyrum selecta* (Berlin 1902) 113 hat: „*πλην ἀμφότεροι ἐβλεπον πρὸς ἀνατολάς.*“

³) A. a. O. 21 S. 198 RUINART. S. 113 GEBHARDT.

⁴) K. 13 bei O. BRAUN, *Ausgewählte Akten persischer Märtyrer* (Kempten-München 1915) = BKV 22 S. 149.

⁵) K. 62 (S. 57) und K. 64 (S. 58 BRAUN).

Bekenner vor ihrer Hinrichtung nach Osten gekehrt ihr Gebet verrichteten, mögen nur die allgemeine Gebetssitte wiedergeben¹.

Der gleiche Gesichtspunkt, der zum Wunsche führte, nach Osten gerichtet sterben zu wollen, mochte auch die Beisetzung der Toten in der Richtung nach Sonnenaufgang als begehrenswert erscheinen lassen. Die christliche Archäologie hat bisher schon eine beträchtliche Anzahl dieser Fälle feststellen können, besonders für Gallien, Italien und Nordafrika. In der altchristlichen Grabanlage von Saint-Gervais an der Rhone waren alle Sarkophage mit Ausnahme eines einzigen geostet². Ebenso waren in dem Friedhof von Saint-Germain-des-Près alle Sarkophage geostet, in dem Sinne, daß die Gestalt der Toten mit dem Gesicht nach Osten gewendet war³. Auch in Coudes fand man unter der Kirche und anderen Bauten über 100 Gräber, deren Leichen insgesamt die Füße nach Osten gekehrt hatten⁴. Ebenso standen die 30 Steinsärge, die 1861 in Neuvicq-sous-Montguyon ausgegraben wurden, nach Osten gekehrt⁵. Die Särge gehören etwa der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts an.

Für Rom konnte G. B. DE ROSSI bei der oberirdischen Grabanlage von S. Callisto ebenfalls feststellen, daß der weitaus größte Teil der Gräber die Leichen mit Gesicht und Füßen nach Osten gerichtet zeigte⁶. Nach dem Vorgange von P. ORSI hat V. SCHULTZE diese Ostung der Gräber auch vielfach in Syrakus festgestellt für Molinello, für die Katakombe Führer und Franga-

¹) Vgl. oben S. 99 das Martyrium Pauli. — Acta sanctorum Phileae et Philoromi 3 S. 521 RUINART: „Cumque pervenissent ad locum, ubi jugulandi erant, extendit manus suas Phileas ad orientem . . .“ Auffallend häufig wird das Gebet der Martyrer nach Osten genannt in den Akten der persischen Martyrer: Akten des Mär Simon und seiner Genossen 27 S. 36 BRAUN u. 45 S. 54 BRAUN; Zeugnis der heiligen Marta, der Tochter des Pusal, einer Bundestochter, 3 S. 80 BRAUN; Zeugnis des Mär Jakob 5 S. 153 BRAUN; Mär. Abä 14 S. 198 BRAUN. — Da die Perser selbst nach der aufgehenden Sonne zu beteten, hat der Aktensammler mit Absicht öfter den Wortlaut des christlichen Gebetes angeführt wie: „Ich bekenne dich, Christus“ (S. 36); „Ich bekenne dir, Jesus Christus, mein Herr, König und Bräutigam . . .“ (S. 80) usw.

²) H. LECLERCQ, Cimetière bei CABROL DACL III 2, 1659 mit Abbildung 2945.

³) H. LECLERCQ, Cimetière bei CABROL DACL III 2, 1661.

⁴) E. LE BLANT, Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII^e siècle II (Paris 1865) 338 zu Nr. 565.

⁵) E. LE BLANT a. a. O. II 366 Nr. 581.

⁶) G. B. DE ROSSI, La Roma sotterranea cristiana III (Roma 1877) 398. Danach F. X. KRAUS, Roma sotterranea² (Freiburg i. B. 1879) 122f.

pani¹, doch begegnet auch die Richtung Nord-Süd. Für Norditalien kommt die wichtige Grabanlage von Julia Concordia bei Aquileia in Betracht. Die Südhälfte der Anlage zeigt Sarkophage zu Gruppen von zehn oder zwölf Sarkophagen, die in der Art geostet sind, daß die Toten ihr Gesicht gegen die aufgehende Sonne kehrten². Die Anlage mag der Zeit um 400 bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts zugehören.

Wie für Gallien und Italien so haben wir auch Belege für die Gräberostung in Nordafrika. In den beiden ausgedehnten Friedhöfen von Tipasa „sind fast alle Gräber so angelegt, daß der Kopf des Toten sich im Westen befindet“³, also nach Osten schaut. Bei den Bischöfen, die in der Kirche beigesetzt waren, ist natürlich auch die Eingangs-Ostung oder Westung der Kirche mit in Betracht zu ziehen. Der am 22. Juli 475 gestorbene Bischof Reparatus von Castellum Tingitanum (Orléansville in Algier) wurde in seiner Bischofskirche beerdigt mit dem Kopfe im Westen, also mit dem Gesichte nach Osten blickend⁴.

Es wäre ja immerhin denkbar, daß mancherorts ein bodenständiger, altüberkommener Brauch der christlichen Ostung (Gesicht nach Osten) bei der Beerdigung den Weg bereitet hätte. Bei gegenwärtigen Bräuchen läßt sich leider vielfach das Alter nicht mehr genau feststellen, so daß wir nicht immer entscheiden können, ob wir es mit einem vorchristlichen Brauch zu tun haben. In Nubien z. B. begräbt man den Toten mit dem Gesicht nach Osten, so daß das Gesicht nach Mekka gerichtet ist⁵. Haben wir hier einen Brauch, der nur durch die islamitische Sitte der Gebetsrichtung nach Mekka bestimmt wurde, oder haben wir einen Brauch aus dem Christentum übernommen, oder einen

¹) J. FÜRER und V. SCHULTZE, Die altchristlichen Grabstätten Siziliens (Berlin 1907) 269.

²) Abbildung bei G. B. DE ROSSI, *Bulletino di archeologia cristiana* (1874) Tafel IX. Danach DACL I 1, 1217 Fig. 297. Dazu H. LECLERCQ DACL III 2, 1651.

³) H. LECLERCQ DACL III 2, 1655.

⁴) ST. GSELL, *Les monuments antiques de l'Algérie* II (Paris 1901) 296 ff. unter Nr. 95 mit Plan Fig. 132 auf S. 238. Hier spielt freilich die Frage mit herein, ob der Bischof unter seinem Altare in der Westapsis seiner Basilika beerdigt war. Darüber später in: Die Ostung der altchristlichen Basilika.

⁵) H. SCHÄFER, *Nubische Texte im Dialekte der Kunûzi* (Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1917. Philos. Hist. Kl. Nr. 5) 202 Nr. 951, 6: „In diesem engen Tale legt man den Toten nach der gibla hinab.“

vom Christentum und Mohammedanismus unabhängigen Brauch Nubiens?

Wir ahnen mitunter gar nicht mehr, wie alt jetzt noch lebendige Volksbräuche sein mögen. Wenn heute noch in vielen Gegenden Deutschlands der Tote so in die Erde gebettet wird, daß die Füße nach Osten gekehrt sind, das Gesicht also nach Osten schaut¹, so könnte sich die für Italien und Gallien festgestellte Sitte auch nach Deutschland übertragen und forterhalten haben. Auch wäre der Einfluß zu beachten, den der viel gelesene Liturgieschriftsteller Wilhelm Duranti († 1296) auf das mittelalterliche Deutschland geübt hat und der die für unseren Fall wichtige Anordnung gibt: „(Der Tote) muß so beerdigt werden, daß sein Kopf im Westen liegt und er die Füße nach Osten streckt, so daß er gleichsam durch die Lage selbst (nach Osten zu) betet und andeutet, daß er bereit ist, vom Untergang nach dem Ausgang zu eilen, von der Welt zur Ewigkeit“². Hiermit stimmt die Lage der alten Bischofsgräber im Schiff und Chor des Kölner Doms überein. Diese sind insgesamt mit dem Fußende nicht nach dem Altare, sondern nach dem Aufgang der Sonne zu gekehrt, was besonders deutlich bei den Gräbern neben und hinter dem Hochaltar in die Erscheinung tritt³.

¹) A. WUTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart⁸ (Berlin 1900) 467 Nr. 741: „Die Leiche eines Menschen, der sich dem Teufel ergeben, z. B. Freikugeln durch einen Schuß nach einer Hostie erlangt, läßt sich nicht in der gewöhnlichen Stellung, mit den Füßen nach Osten beerdigen, sondern der Sarg dreht sich immer wieder nach Westen (Thüringen).“ Mit Berufung auf C. L. WUCKE, Sagen von der mittleren Werra. 2. Bd. (1864) 59. — In Appenzell (Schweiz) stehen die Kreuze stets am Westende des Grabes zu Häupten des Toten. Der Tote liegt mit den Füßen und dementsprechend mit dem Gesicht nach Osten (Mitteilung von P. Dr. KUNIBERT MOHLBERG O. S. B.). — In der Diözese Paderborn hat sich diese Sitte gleichfalls vielfach erhalten. In Salzkotten liegen die Toten ohne Rücksicht auf das Friedhofs-kreuz mit den Füßen nach Osten; nur die Priester sind um das Kreuz gebettet, ohne Rücksicht auf die Ostung. Auch in Upsprunge bei Salzkotten liegen die Toten mit den Füßen nach Osten.

²) Durandus, Rationale divinatorum officiorum VII 35 § 39: „*Debet autem quis sic sepeliri, ut capite ad occidentem posito, pedes dirigat ad orientem, in quo quasi ipsa positione orat, et innuit, quod promptus est, ut de occasu festinet ad ortum, de mundo ad saeculum.*“ Man beachte die altchristliche Ausdeutung von *occasus* — *ortus*.

³) Beobachtung von Cand. theol. FRIDOLIN BAYER, der auf Grund einer von mir gestellten Seminar-Arbeit das einschlägige Material sammelt.

Es ist aber auch die Möglichkeit in Rechnung zu stellen, daß für die germanischen Länder der Ursprung des Brauchs beträchtlich über die Zeit der ersten Mission zurückliegen kann. Für Mitteldeutschland mag man sich der Gräberfunde bei Wendelstein an der Unstrut erinnern; hier lagen die Toten insgesamt mit den Füßen nach Osten, Kopf im Westen, also nach Osten blickend¹.

Gehen wir nun weiter in die Antike zurück, in vorchristliche Zeit, so wissen wir auch da noch allzu wenig über die antike Landessitte selber. Wohl tauchen einige Notizen auf, die aber selbst in der Antike nicht ohne Widerspruch blieben, so daß von der Literatur her eine volle Sicherheit nicht gewonnen werden kann. Plutarch sagt in seinem Solon: „Die Einwohner von Megara beerdigen die Toten mit dem Gesicht (des Toten) nach Osten, die Athener aber nach Westen (Hereas von Megara aber behauptet dagegen, daß auch die Megarenser die Leichen der Toten nach Westen gekehrt beisetzen)“². Auch Aelian berichtet (wohl unabhängig von Plutarch, aber dasselbe Kompendium benutzend) als attisches Gesetz, die Toten mit dem Blick nach Westen zu beerdigen³. Anders liest man es etwa 100 Jahre später bei Diogenes Laërtios. Um den Beweis zu erbringen, daß die Athener nicht nur mit Gewalt, sondern rechtmäßig Salamis an sich gebracht hätten, habe Solon einige Gräber auf Salamis geöffnet und darauf hingewiesen, daß die Toten nach Sonnenaufgang gerichtet seien, wie es Begräbnisbrauch bei den

¹) FR. CHR. ANDREA, Die Todten-Gebräuche der verschiedenen Völker der Vor- und Jetztzeit (Leipzig 1846) 217f. mit Hinweis auf Dritter Jahresbericht des thüring. Vereins für Erforschung des vaterländischen Altertums 1822 S. 88. — Cand. theol. FR. BAYER (vgl. S. 199 A. 3) verweist noch auf ähnliche Beobachtungen an den Hünengräbern auf dem Bruckberg bei Hettlingen in Hohenzollern, sowie an den Germanengräbern zu Ostrach (Hohenzollern).

²) Plutarch, Solon 10 § 4. 5 (I 1, 101 Z. 7—10 LINDSKOG-ZIEGLER): „θάπτουσι δὲ Μεγαρεῖς πρὸς ἑω τοὺς νεκροὺς βλέποντας [Var. σιρέφοντες], Ἀθηναῖοι δὲ πρὸς ἐσπέραν' (Hereas δ' ὁ Μεγαρεὺς ἐνιστάμενος λέγει καὶ Μεγαρεῖς πρὸς ἐσπέραν τετραμμένα τὰ σώματα τῶν νεκρῶν τιθέναι.)“

³) Aelian, Var. hist. V, 14: „Νόμος καὶ οὗτος Ἀττικὸς. ὅς ἂν ἀνέφω περιτόχη σώματι ἀνθρώπου, πάντως ἐπιβάλλειν αὐτῷ γῆν, θάπτειν δὲ πρὸς δυσμὰς βλέποντας.“ Vgl. VII 19 (sc. Solon) „ἀρχαίας γὰρ θήκας ἀνοίξας ἀπέδειξε πάντας Ἀθηναίους πρὸς δύσιν κειμένους κατὰ τὸ πάτριον αὐτοῖς ἔθος, τοὺς δὲ Μεγαρεῆς εἰκῆ καὶ ὡς ἔτυχε τεθαμμένους.“

Athenern war; aber auch die Gräber selbst schauten nach Osten¹. Der archäologische Befund hat bisher keine Bestätigung gebracht weder für Plutarch noch für Diogenes². Wenn auch in Syrakus die Leichen mit wenig Ausnahmen mit dem Kopfe am Ostende gelagert sind³, so reicht dies zur Entscheidung nicht aus. Auch die Tatsache, daß die Grube des Totenopfers am Westende des Grabmals angebracht wurde und der Spender beim Totenopfer am Grabmal vorbei nach Westen schaute⁴, sagt uns wohl, daß die Ost-Westlage der Leiche das Gewöhnliche war, bringt uns aber keine Klarheit über die Lage des Kopfes der Leiche. Nur eine genauere Einzeluntersuchung der Grabanlagen mit den einschlägigen Texten kann uns hier weiterbringen und vielleicht wichtige kultur- und religionsgeschichtliche Kenntnisse vermitteln.

Auf einen wichtigen Punkt für die christliche Sitte, die Toten nach Osten zu beerdigen, möchte ich noch hinweisen im Zusammenhang mit syrisch-palästinensischem Landesbrauch. Für die prähistorische Zeit Palästinas hat P. KARGE in einzelnen Fällen die Beerdigung der Toten mit den Füßen am Ostende mit dem Kopfe im Westen also nach Osten blickend festgestellt⁵. Wir wissen noch nicht, ob diese Art der Bestattung allgemein war und wie lange sie sich im Lande hielt. Die Juden in Deutschland kehren noch vielfach ihre Toten mit den Füßen und dem Gesicht nach Sonnenaufgang zu. Es mag hier besonders beachtet werden, was uns die Ausgrabungen am syrischen Heiligtum am Janikulus in Rom (1909) zu berichten haben⁶. Der Tempel gehört dem zweiten oder dritten Jahrhundert n. Chr. an. Der östliche Vorbau erinnert stark an das am Osteingang des Sonnentempels von Baalbek gelegene Sechseck. In diesem Vorraum, den wir vielleicht als Adyton anzusehen haben, lag in einem unterirdischen Raum das Bronzebild eines jugendlichen

¹) Diogenes Laërtios I § 48: „Ἴνα δὲ μὴ δοκοίη βίᾳ μόνον, ἀλλὰ καὶ δίκῃ τὴν Σαλαμίνα νεκρῶσθαι, ἀνασκιάσας τινὰς τάφους, εἶδειξε τοὺς νεκροὺς πρὸς ἀνατολὰς ἐστραμμένους, ὡς ἦν ἔθος θάπτειν Ἀθηναίοις· ἀλλὰ καὶ αὐτοὺς τοὺς τάφους πρὸς ἑω βλέποντας . . .“

²) Vgl. A. MAU, Bestattung (PAULY-WISSOWA RE III 1, 344).

³) A. MAU a. a. O. 344 mit Berufung auf Notizie degli Scavi 1893, 449.

⁴) Vgl. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 81. 35ff.

⁵) P. KARGE, Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische und religionsgesch. Studien (Paderborn 1918) 320. 521.

⁶) Vgl. dazu besonders A. PASQUI in Studi Romani. Rivista di archeologia e storia. Anno 1 fasc. 5 (Roma 1913) 343—350 mit älterer Literatur.



schlangenumwundenen Gottes mit den Füßen nach Osten, also auch das Gesicht nach Osten gekehrt. Es handelt sich um das sinnbildliche Begraben einer syrischen Sonnengottheit, die zugleich den Charakter des Ewigkeitsgottes (Aion) trägt¹. Von dem sinnbildlichen Begraben des solaren syrischen Adonis wissen wir. Auch reden die sog. Klementinischen Homilien von einem Grab des Sonnengottes zu Hatra in Mesopotamien². Das kultische Begraben einer Gottheit folgt naturgemäß den wirklich geübten Volkssitten bei der Beerdigung der Toten. Man begräbt den Gott sinnbildlich, wie man den Toten wirklich begräbt.

Wir dürfen daher im Kreise der betreffenden syrischen Kultgenossen die wirkliche Beerdigung mit dem Gesichte nach Osten für das zweite Jahrhundert nach Christus voraussetzen. Nun ist es beachtenswert, wie eine unter dem Namen des Epiphanius überlieferte, vielleicht um 400 geschriebene Homilie die Szenerie der Grablegung Jesu umschreibt: „Sage mir doch, Joseph, wirst du gegen Osten begraben als Toten den, der des Aufgangs (Sonnen-) Aufgang ist?“³

Die Worte können kultur- und religionsgeschichtlich auf dreifache Weise dem Verständnis näher gebracht werden. Der Schriftsteller könnte die Totenliturgie eines syrischen Sonnengottes im Auge haben, in der (wie eben ausgeführt) das Götterbild mit dem Gesichte nach Osten gekehrt beerdigt wurde; der Text würde dann hervorheben wollen, daß für Christus das Grab nicht am Platze sei, da es ihn ja doch nicht behalte; auch die Beerdigung nach der aufgehenden Sonne zu sei überflüssig, denn er ist selbst der Schöpfer der aufgehenden Sonne. Dieselben Gedanken heben sich aber auch heraus, wenn der Verfasser Bezug genommen hätte auf einen damals geübten Brauch seines Landes, nach dem die Toten ebenso beerdigt wurden. Aber noch ein dritter Gesichtspunkt verdient Beachtung, zumal er anscheinend dem Texte die beste Klarheit verleiht.

¹) Das Bild wurde gereinigt und ins Thermenmuseum gebracht. Leider ist damit das kultisch Wertvolle zerstört worden, wenn auch die Persönlichkeit der Gottheit (männlich) klarer wurde. Über die Deutung des Fundes, den ich noch in der ursprünglichen Lage sehen und studieren konnte, werde ich in anderem Zusammenhange handeln.

²) Homilie VI 21 S. 170 DRESSEL: Nach Erwähnung des Zeus-Grabes auf Kreta: „*ἐν δὲ τῇ Μεσοποταμίᾳ κείνται Ἥλιος μὲν τις ἐν Ἀτρείοις, Σελήνη δὲ τις ἐν Κάραις . . . καὶ ἄλλων πολλῶν τοιοῦτων φαίνονται τάφοι.*“

³) Bei Migne PG 43, 448 D.

Mit dem Bau der Konstantinischen Grabeskirche wurde das Grab Christi das sehnsüchtige Ziel frommer Christen des Morgenlandes und Abendlandes. Ephräm der Syrer redet Jerusalem und Sion also an: „Der Gütige hat euch beiden noch zwei Orte, Bethlehem und Bethanien, beigesellt und veranlaßt, daß statt des verbannten Judenvolkes jetzt alle Völker unter Lobgesängen zu euch wallfahren, um in euerem Schoße das heilige Grab von Golgotha zu schauen“¹. Von einer solchen Wallfahrt mag unser Pseudo-Epiphanius das Grab Christi in der Grabeskirche gekannt haben. Von der Lage und dem Eingang zum Grabe Christi der Konstantinischen Zeit haben wir aber noch eine ziemlich gute Vorstellung durch Berichte des Eusebios. Danach kehrte die Grotte mit dem Grabe Jesu, wie sie sich den Architekten Konstantins des Großen darstellte, ihren Eingang nach der aufgehenden Sonne². Nun erhebt sich freilich die

¹) Ephräm der Syrer, Über Julian den Apostaten, Lied IV 25 (BKV: Ephräm I, 238 EURINGER).

²) Eusebios, *Eis tòn ston Konstantinon* III, 36 (GCS: Eus. I 93 Z. 28 f HEIKEL): „τῷ γὰρ καταντικρὸν πλευρῷ τοῦ ἄντρον, ὃ δὴ πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον ἐώρα . . .“ Mißverständlich übersetzt A. BIGELMAIR BKV 9, 118: „Denn an der der Grotte gegenüberliegenden Seite, die gegen Sonnenaufgang schaute, war die Basilika angefügt. . .“ Eusebios hat das ἐώρα auf ἄντρον bezogen; also die Grotte schaute mit ihrem Eingang nach Osten. A. HEISENBERG, Grabeskirche und Apostelkirche, zwei Basiliken Konstantins I (Leipzig 1908) 30: „ein unbelangener Leser wird zunächst die Worte (sc. den Relativsatz) auf ἄντρον beziehen; denn bei dem gleichen grammatischen Geschlecht von πλευρῶν und ἄντρον hätte der Schriftsteller uns einen direkten Hinweis geben müssen, wenn der Relativsatz nicht auf das Wort bezogen werden sollte, an das er angehängt worden ist.“ Wenn aber HEISENBERG a. a. O. 25 ff. die Worte ὃ δὴ πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον ὄρα darauf deuten will, daß die ganze Grabeshöhle im Osten des Basilika-Atriums lag, so kann ich dem nicht beipflichten. Der philologische Beweis ist in diesem Punkte nicht überzeugend. — Naturgemäßer ist die Rekonstruktion von H. VINCENT et F. M. ABEL, Jérusalem, Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire II (Paris 1914) Pl. XIII; XXXIII. Vgl. dazu p. 157 ff. und p. 155 fig. 102. A. HEISENBERG a. a. O. I, 210 bemerkt über den Grabfund der Konstantinischen Architekten: „Was man in der Erde fand, war eine Höhle, war das Grab des Herrn, aber nicht das Grab Christi, sondern die alte, einst verehrte Höhle des Adon, d. i. des Herrn, den man in griechischer Sprache Adonis nannte.“ Auch die nach Cyrill zerstörte Vorkammer des Grabes soll nach H. I, 212 die Verwandtschaft mit dem Adonisgrab dartun, als ob andere gewöhnliche Gräber Palästinas nicht auch die Vorkammer kätten. Der Beweis eines vor dem (mit der Aelia Capitolina gegründeten) Venustempel an dieser Stelle bestehenden Adonisgrabes ist von Heisenberg nicht erbracht

Schwierigkeit, daß nach einer Bemerkung des Cyrill von Jerusalem beim Bau der Grabeskirche eine (Schutz-) Höhle vor dem Grabesfelsen beseitigt wurde¹. Cyrill nennt sie eine *σκέπη* *ἔμπροσθεν τῆς πέτρας*, auch *προσκέλασμα* und *σκέπη* . . *πρὸ τῆς θύρας τοῦ σωτηρίου μνήματος ὁδοῦ*. Es war also eine Vorkammer vor dem eigentlichen Grabesraum. Wäre diese weggeräumte Vorkammer die von Eusebios erwähnte, nach Osten schauende Grotte, so hätte die eigentliche Gruft immer noch von dem Vorraum aus ihren Eingang nach Süden oder nach Norden kehren können. Aber Eusebios spricht nicht von einer weggeräumten Höhle, sondern von einem Ausschmücken eines erhaltenen *ἀντρον*². Der als eigentliche Grabgruft Jesu damals angesehene Raum war also mit dem Eingang nach Osten gekehrt. Das von Konstantin erbaute *μαρτύριον* öffnete sich dementsprechend ebenfalls nach Osten³.

Damit ist freilich noch nicht von selbst gegeben, daß auch der Leichnam Jesu in dieser Richtung lag, also die Füße nach Osten, den Kopf im Westen, nach Osten schauend. Wenn das Grab Jesu nämlich in einer Grabkammer gewesen wäre, deren drei verfügbare Seiten zu Grabanlagen Verwendung gefunden hätten, so könnten wohl die Gräber der Rückwand der Eingangs-

worden. Vgl. noch die Auseinandersetzung mit Heisenberg bei A. BAUMSTARK, Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem (Paderborn 1915) 48 ff.

1) Cyrill von Jerusalem, Catech. XIV 9 (II 116 RUPP).

2) Eusebios, *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου* III 33 (GCS: Eus. I 93 Z. 18 f. HEIKEL): „ . . . τὸ ἱερόν ἀντρον ἐκόσμηται.“

3) Die Benennung des Grabes Jesu und der Grabeskirche mit *μαρτύριον* (vgl. den Index von HEIKEL zu Eusebios *Εἰς τὸν βίον Κωνστ.*) weist auf eine Anlehnung an Martyrer-Kapellen, deren Name eben *μαρτύριον* war. Man sprach von einem Martyrion des hl. Petrus in Rom, von einem Martyrion des Markus in Alexandrien. Vgl. z. B. *Historia Lausiaca* 45 S. 133 Z. 20. 21 BUTLER, von einem Martyrion in Helenopolis (Eusebios, *Εἰς τὸν βίον Κωνστ.* IV 41 S. 143 Z. 2 HEIKEL). Da das Martyrion der Apostel Petrus und Paulus, des h. Laurentius sich nach Osten öffnete, wäre die Frage zu erwägen, ob nicht auch diese Toten mit der Richtung nach Osten beigesetzt waren. Pseudo-Isidor wird allerdings kaum für die Ostung des Petrusgrabes herangezogen werden dürfen. Freilich sagt dieser Schriftsteller im *Liber de ortu et obitu patrum* 39 (Migne PL 83, 1287): „*Cuius natalitium III kal. Jul. celebratur, sepultus in Vaticano ab urbe Roma ad orientem tertio milliario.*“ Es soll die Lage und Entfernung von der Stadt aus angegeben werden, sodaß das *ad orientem* ein echter „Orientierungsfehler“ statt *ad occidentem* sein muß.

richtung entsprechen, die Gräber der Seitenwände aber senkrecht dazu stehen. So ist es z. B. der Fall bei dem sog. Grab des Joseph von Arimathea, südwestlich vom Grabe Jesu. Die Rückwand zeigt hier drei Schiebegräber in der Eingangsachse Ost-West in den Felsen gehauen, Nord- und Südseite je drei Schiebegräber nach Norden und Süden. Aber nach dem Baubefund der Konstantinischen Zeit war das Grab kein Familiengrab für mehrere. Denn Eusebios sagt in seiner Theophanie mit deutlicher Bezugnahme auf das von ihm gesehene Grab: „Das Grab aber war eine Höhle, die jüngst erst ausgehauen war, eine Höhle, die kürzlich in den Fels gebohrt war und noch keinen anderen Leib erfahren (d. h. aufgenommen) hatte. Denn sie mußte für ihn allein Sorge tragen, den allein wunderbaren Toten. Staunenswert zu sehen war aber auch, wie der Fels auf ebenem Lande allein aufrecht stand und nur eine Höhle in sich faßte, damit er nicht, wenn viele Höhlen in ihm wären, das Wunder dessen verberge, der den Tod besiegt hatte“¹. Eusebios konnte nach diesem Berichte nur ein Grab in der Grabkammer gesehen haben. Es ist nunmehr beachtenswert, daß die Beschreibung des Grabes Jesu, die der gallische Bischof ARCULFUS dem um 670 schreibenden Abt ADAMNANUS VON JONA übermittelte, genau mit den Angaben des Eusebios stimmt. Danach fand sich in der kreisrunden Grabeskirche der Grabrundbau, der seinen Eingang von Osten her hatte. Auf der Nordseite des Grabbaues, rechts vom Eingang, fand sich eine bankartige Erhöhung, die als die Grabbank Jesu bezeichnet wurde².

Die alte Überlieferung, daß der Leichnam Jesu den Kopf am Westende des Grabes hatte und nach Osten schaute, ist dann von Beda Venerabilis mit der Baubeschreibung des

¹) Eusebios, Die syrische Theophanie III 61 (GCS: Eusebios III 2, 158* Z. 30 — 159* Z. 6 GRESSMANN).

²) Adamnanus, De locis sanctis 2 (CSEL 39, 228 Z. 9—18 GEYER): „*Hulus tegurioli introitus ad orientem respicit. . . In hulus tegurii aquilonea parte sepulchrum Domini in eadem petra interius excisum habetur, sed eiusdem tegurii pavimentum humiliter est loco sepulchri. Nam a pavimento eius usque ad sepulchri marginem lateris quasi trium mensura altitudinis palmorum haberi dignoscitur. Sic mihi Arculfus, qui saepe sepulchrum Domini frequentabat, indubitanter emensus pronuntiavit.*“ Vgl. S. 291 die Zeichnung, die Adamnanus nach einer Vorlage des Arculfus wiedergibt.

Arculfus und Adamnanus¹ in Einklang gebracht worden. Zu Markus 16, 5 („Und da sie in das Grab hineingingen, sahen sie einen Jüngling zur Rechten sitzen, mit einem weißen Kleide angetan, und sie erschrakten“) erklärt Beda: „Da sie von Osten her in jenen runden (Grab-) Bau, der in den Felsen hineingeschnitten war, hineingingen, sahen sie den Engel sitzend auf der Südseite des Platzes, wo der Leichnam Jesu hingelegt war, das war nämlich zur Rechten. Da nämlich der Leichnam auf dem Rücken liegend den Kopf im Westen hatte, so mußte er die rechte Seite gegen Süden haben“². Die Überlieferung, daß das Grab seinen Eingang von Osten hatte und Jesus mit dem Gesichte nach Osten schaute, war für Beda also so stark, daß er die Schrifttexte damit in Einklang zu bringen suchte.

Nun ist es eigenartig, daß auch die jetzt noch gezeigte Örtlichkeit nur eine einfache Bank auf der Nordseite zeigt, also rechts vom Eingang des Grabstollens. Diese Bank hat die Richtung des Stollens selber, d. h. Ost-West. Klare Kennzeichen für das Kopfende sind bei dem dermaligen Zustande nicht vorhanden. Das Naturgemäße ist es jedoch, daß der Leichnam nicht mit dem Gesichte nach der dunklen Wand nach der Grotte einwärts gekehrt lag, sondern nach dem Eingang zu schaute, d. h. zur aufgehenden Sonne, nach Osten³. Damit gewinnt der angeführte Text unseres Pseudo-Epiphanius eine neue Beleuchtung. Um 400 war also die einer Volkskultur entsprechende Anschauung vorhanden, daß Jesus mit den Füßen nach Osten und mit dem

¹) Beda Venerabilis, Liber de locis sanctis 2 (CSEL 39, 304 GEYER) hat den Bericht des Adamnanus wiederholt.

²) Beda Venerabilis, In Marci evangelium expositio, lib. IV zu Marc. XVI (Migne PL 92, 295 C): „*Introeuntes ab oriente in domum illam rotundam, quae in petra est excisa, viderunt angelum sedentem ad meridianam partem loci illius, ubi posthum fuerat corpus Jesu, hoc namque erat in dextris. Quia nimirum corpus, quod supinum iacens caput habebat ad occisum, dexteram necesse est haberet ad Austrum.*“

³) Nach einer eingehenden Aussprache mit Herrn Kollegen P. KARGE kam ich zu der oben vorgetragenen Anschauung. E. M. CLOS, Kreuz und Grab Jesu (Kempten 1898) 105 ff. hat sich bemüht, nachzuweisen, daß der Leichnam Jesu innerhalb der Grabhöhle quer gelegen habe, Füße nach Süden, Kopf auf der Nordseite nach Süden schauend. Den gegenwärtigen Bestand, der seit der Modestus-Rotunde nachweisbar ist, wollte Clos durch eine förmliche Achsendrehung des Felsens erklärlich machen. Die Gründe von Clos, allzusehr auf Visionshypothesen eingestellt, haben keine Beweiskraft.

Kopfe im Westen, der aufgehenden Sonne entgegenblickend ins Grab gelegt wurde. Der Fundbericht bei Eusebios und der noch gegenwärtige Bestand des gezeigten Grabes gewähren eine hohe Wahrscheinlichkeit, daß diese Anschauung einer geschichtlichen Tatsache entspricht.

§ 16.

Das Schiff der Kirche auf der Fahrt gen Sonnenaufgang. Die Fahrt der Seele zum Hafen des ewigen Friedens.

Lactantius stellt einmal die antik-heidnische Philosophie und das Christentum in folgenden Vergleich: „Es irren (die Philosophen) wie auf dem weiten Meer und wissen nicht, wohin sie treiben, weil sie den Weg nicht sehen und keinem Führer folgen. Auf die gleiche Art nämlich muß dieser Weg des Lebens gesucht werden, wie auf hoher See die Fahrtrichtung von den Schiffen gesucht wird: wenn diese nicht irgend ein Licht am Himmel beobachten, treiben sie mit unsicherem Kurs umher. Wer aber den richtigen Lebensweg innezuhalten sich bemüht, darf nicht auf die Erde sehen, sondern nach dem Himmel; um deutlicher zu reden, darf nicht einem Menschen folgen, sondern Gott; darf nicht diesen irdischen Bildern dienen, sondern Gott; darf nicht alles auf den Körper einstellen, sondern auf den Geist; darf sich nicht für dieses Leben mühen, sondern für das ewige. Wenn du daher deine Augen immer nach dem Himmel richtest und die Sonne in der Gegend ihres Aufgangs beobachtest und sie zum Führer des Lebens nimmst wie bei einer Schifffahrt, dann werden die Füße von selbst auf den Weg gelenkt und jenes himmlische Licht, das für gesunde Seelen eine viel hellere Sonne ist als diese (irdische Sonne), die wir mit unserem sterblichen Körper sehen, wird so lenken und leiten, daß sie zum höchsten Hafen der Weisheit und Tugend ohne irgend einen Irrweg hinführt“¹.

Das Leben unter dem Bilde der Schifffahrt zu verstehen, lag in den meerumspülten Ländern des Mittelmeerbeckens besonders nahe. Man erwartet daher von selbst, daß die vielfach zu Schiff ausreisenden christlichen Missionäre sich das Bild zur

¹) Lactantius, *Divin. institutionum* VI 8 § 2—5 (CSEL 19, 507 Z. 11 — 508 Z. 6 BRANDT).

religiösen Erbauung nicht entgehen ließen. Nun las man von einem Schiff der Urzeit, der Arche, die Noe und seine Familie aus der großen Flut gerettet hat. Schon I. Petr. 3, 20 ist darauf Bezug genommen, ohne daß man jedoch genau erkennt, was damit näherhin gesinnbildet sein soll¹. Deutlicher sagt um die Mitte des zweiten Jahrhunderts der Apologet Justin: „Christus, der Erstgeborene aller Schöpfung (Kol. 1, 15), ist auch der Anfang eines zweiten Geschlechtes geworden, das von ihm wiedergeboren wurde durch Wasser und Glauben und Holz; das Holz begreift dabei in sich das Geheimnis des Kreuzes. Auf diese Art wurde auch Noe gerettet, indem er im Holze (= Arche) auf den Wassern dahinfuhr“². Die Arche wird hier als Sinnbild des Kreuzes Christi gefaßt³, wobei das rettende Schiff und das rettende Kreuz unter dem Gesichtspunkte Holz in Vergleich gesetzt wird. Der Vergleich erscheint uns heute etwas gesucht, da der Begriff Holz doch ein recht fernliegender Vergleichspunkt ist. Aber schon Justin hat in seiner ersten Apologie den Schiffsvergleich bezüglich des Kreuzes näherhin durch den Hinweis auf den Segelmast zu verdeutlichen gesucht, der ja mit dem Querbalken die Kreuzgestalt sinnenfällig vor Augen treten läßt⁴. Minucius Felix hat zu der Kreuzgestalt des Schiffes im Mast mit schwellenden Segeln noch beigelegt, diese Gestalt werde dem Schiffe auch aufgeprägt durch die Auslegung der Ruder⁵.

Einen Schritt weiter in der Symbolik ging eine Erklärung, von der uns ein arabisch erhaltenes Fragment Hippolyts von Rom Kunde gibt. Hippolyt meint: „Was aber das Schiff betrifft, daß es in den vier Weltrichtungen herumfuhr und dann wieder nach Osten zurückkehrte, so ist das nach unserer Ansicht ein

1) Hieronymus, Adv. Jovinianum I (IV 2, 161 BFNED): „*Arca illa, iuxta Apostolum Petrum, typus ecclesiae est.*“ Das ist aber spätere Deutung.

2) Justin, Dialogus cum Tryphone 138, 2 S. 260 GOODSPEED.

3) Die Symbolik erhielt sich lange. Vgl. z. B. die Stellen, die WILPERT zusammenstellt bei KRAUS RE II, 730 f. WILPERT hat jedoch die grundlegende Stelle bei Justin übersehen.

4) Justin, Apologie I 55, 3 S. 66 GOODSPEED: „*θάλασσα . . . οὐ τέμνεται, ἢν μὴ τοῦτο τὸ ἱερόπαιον, ὃ καλεῖται ἰστίον, ἐν τῇ νηϊ σῶον μέλη.*“ Zur Übersetzung vgl. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 137 A. 4.

5) Minucius Felix, Octavius 29, 8 S. 51 Z. 12 ff. WALTZING: „*Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, cum velis tumentibus vehitur, cum expansis palmulis labitur.*“

Hinweis auf das Kreuz, und die Arche d. h. das Schiff ist der erwartete Christus. Denn diese Arche war die Ursache der Errettung Noahs und seiner Söhne, und der Haustiere und wilden Tiere, und der Vögel; und Christus starb für uns dahin am Kreuze, und errettete uns von dem Satan und der Sünde, und erkaufte uns mit seinem reinen Blute. Und wie die Arche nach Osten zurückkehrte und auf dem Berge von Kardus sitzen blieb, so vollendete Christus seinen arbeits- und mühevollen Weg, und kehrte (dann) in den Himmel¹ zurück in den Schoß seines Vaters, und setzte sich auf seinen glorreichen Thron zur Rechten des Vaters“². Hier ist das Schiff der Arche, das in der Form des Kreuzes in der Welt herumfährt, um schließlich auf einem Berge im Osten stehen zu bleiben, mit Christus gleichgesetzt, der am Kreuze starb, dann aber nach Osten in den Himmel aufstieg, um dort zu weilen. Ohne Kenntnis dieses Textes hat bereits R. GARRUCCI darauf aufmerksam gemacht, daß auch [Ambrosius] die Symbolik von Schiff = gekreuzigter Christus kannte³. Wie so oft, wird auch hier Ambrosius einem Griechen, sei es Hippolyt oder Origenes, nachgeschrieben haben.

Die Fahrt des Schiffes nach Osten ist bedeutsam. Bei Tertullian tritt, zum erstenmal für uns faßbar, am Ausgang des zweiten Jahrhunderts die Gleichsetzung von Arche und Kirche hervor, womit natürlich nicht gesagt sein soll, daß die Symbolik nicht etwa schon früher dagewesen wäre. Sein Buch „Über den Götzendienst“ schließt Tertullian ab mit den kräftigen Worten: „Beachten wir dieses: Wenn auch nach dem Vorbild der Kirche Rabe und Weihe, Wolf und Hund und eine Schlange in der Kirche sein wird, so findet sich im Vorbild (der Kirche), in der Arche, bestimmt kein Götzendiener. Kein Tier (in der

¹) Durch den Vergleich ist der Osthimmel gemeint. Vgl. oben S. 162.

²) Hippolyt, Arabische Fragmente zum Pentateuch. Fragm. IV zu Gen. 8, 1 (GCS: Hippol. I, 2, 91 ACHELIS).

³) R. GARRUCCI, *Storia dell' arte cristiana* I 204 mit Verweis auf [Ambrosius], *Sermo* 47, 2 (Migne PL 17, 700): „*Christus est navis, in qua ascendunt omnium credentium animae, quae ut tota firmitas in fluctibus habeatur, de ligno fabricatur et ferro configitur: hoc autem est Christus in cruce.*“ Wenn WILPERT bei KRAUS RE II 730 den Vergleich Schiff = gekreuzigter Christus „nicht geläufig“ nennt, so dürfte der Text aus Hippolyt dies Urteil als voreilig dargetan haben.

Arche) ist Sinnbild für den Götzendiener. Was in der Arche nicht war, soll auch in der Kirche nicht sein“¹. Noch ein zweites Mal spricht Tertullian die Gleichung Arche = Kirche aus². Der erste Text gibt die Anschauung wieder, daß auch Sünder als Fahrgäste des Kirchenschiffes denkbar sind. Dieser Vergleich sollte nachmals im Buß-Streit eine wichtige Partei-parole der milderen Richtung werden, wie sie besonders von dem Papste Kallistus vertreten wurde. Hippolyt von Rom berichtet ausdrücklich, daß Kallistus in dem Streite die Arche als Sinnbild der Kirche herangezogen habe³. Die römische Disziplin, Unzuchtssünder nicht auf immer von der Kirche auszuschließen, sollte mit dem Hinweis gestützt werden, daß ja auch in der Arche reine und unreine Tiere sich fanden. Jedenfalls erhellt so viel, daß um die Wende des zweiten Jahrhunderts die Auffassung der Kirche unter dem Bilde des Schiffes schon recht geläufig war. Die Symbolik bewegt sich aber noch auf geistigem Gebiete: das Kirchen-Schiff ist eine geistige Größe.


In einer feinsinnigen Weise wird diese Symbolik von Hippolyt erbaulich ausgewertet. In einer Erklärung zu Isaias 18, 1. 2 führt Hippolyt aus⁴: „Das Meer ist die Welt, in der die Kirche wie ein Schiff auf dem Meere vom Sturme umhergeworfen wird, aber nicht untergeht; denn sie hat bei sich den erfahrenen Steuermann Christus. In der Mitte trägt sie ja ein Siegeszeichen gegen den Tod, da sie das Kreuz des Herrn bei sich hat; denn ihr Schiffsvorderteil ist der Osten, das Hinterteil der Westen, der Schiffsrumpf ist der Süden, <der Mast der Norden?>⁵. Ihre beiden Steuerruder sind die

¹) Tertullian, De idololatria 24 (CSEL 20, 58 Z. 4ff. REIFFERSCHIED-WISSOWA). In der Übersetzung habe ich lange geschwankt. KELLNER übersetzt (BKV 7, 174): „Denn sehen wir wohl zu, ob, um das Bild der Arche festzuhalten, auch Raben, Weihe, Wölfe, Hunde und Schlangen in der Kirche sein dürfen.“ Dies würde aber schon auf eine Art Gegensätzlichkeit gegen die römische Praxis hinauslaufen, was ich um diese Zeit (198/199) bei Tertullian nicht annehmen kann.

²) Tertullian, De baptismo 8 S. 24 LUPTON (= CSEL 20, 208 Z. 1 REIFFERSCHIED-WISSOWA): „(Dem Getauften) *columba sancti spiritus advolat pacem dei adferens, emissa de caelis ubi ecclesia est arca figurata.*“

³) Hippolyt, Elenchos IX 12 § 23 S. 250 Z. 5 WENDLAND.

⁴) Hippolyt, *Περὶ τοῦ Ἀρχιπέλαγος* 59 (GCS: Hippol. 12, 39 Z. 12 — 40 Z. 9 ACHELIS).

⁵) Etwas derart gehört hierher, um die Figur des Kreuzes zu vollenden. Man zeichne eine rohe Skizze des Schiffes  und man wird dies bestätigen.

beiden Testamente, die ausgespannten Seile sind die Liebe Christi, die die Kirche zusammenhält. Das Wasser, das sie mit sich führt, ist das Bad der Wiedergeburt, das die Gläubigen erneuert. Als glänzendes Segel ist der Geist vom Himmel da, durch den die an Gott Gläubigen besiegelt werden. Es sind auch eiserne Anker mit (dem Kirchenschiff) verbunden, das sind die heiligen Gebote Christi, die stark sind wie Eisen. Sie hat auch Schiffsleute zur Rechten und Linken, nämlich heilige Schutzengel (*ἀγγέλους παρέδρους*), durch welche die Kirche geleitet und beschirmt wird¹. Die Leiter in ihr, die zur Höhe bis zur Segelquerstange hinaufführt², ist das Zeichen des Leidens Christi,

¹) Hätte WILPERT diesen Text von den Schutzengeln (*ἀγγελοι παρέδροι*) des Kirchen-Schiffes beachtet, so hätte er kaum in jener Jünglingsbüste über dem Schiffe in der Sakramentskapelle eine Darstellung Gottes erkennen können, wie er dies mit besonderem Nachdruck in: Die Malereien der Katakomben Roms (Freiburg 1903) S. 33. 419 betont. Wenn Wilpert S. 33 A. 4 auf die Parallele im Brescianer Elfenbeinkästchen (GARRUCCI Storia VI Taf. 443) verweist, „auf welchem, in der Sinaiszene, Gott in der Gestalt einer bartlosen Jünglingsbüste erscheint“, so beweist dies wiederum nichts, denn eine Tradition, die Gal. 3, 19, Hebr. 2, 2, Apg. 7, 38, 53 festgehalten ist, läßt das Gesetz von Engeln gegeben sein. Ohne auf Hippolyt Bezug zu nehmen, hat GARRUCCI (II 11) vorsichtiger nur von einem „himmlischen Boten“ geredet. Wilpert kannte Hippolyt, den er S. 420 mit dem Einleitungssatze, allerdings ohne Fundort, wiedergibt, eben nur aus zweiter Hand. Ich denke aber, Hippolyt von Rom ist, zumal in seiner Klarheit, hier für römische Bildauffassung ein unverdächtiger Zeuge. — In Ausdeutung des Schiffes und des betenden Mannes auf dem Vorderteil des Schiffes sah GARRUCCI (Storia II S. 11) nach dem Psalmvers 17, 17: *Misit de summo et accepit me: et assumpsit me de aquis multis*, hier die Errettung „aus den Fluten dieses elenden Lebens“ dargestellt. Wilpert schließt S. 420 A. 3 diese Möglichkeit aus mit dem sehr wenig überzeugenden Beweise: „Wollte der Künstler diesen Gedanken im Bilde verkörpern, so mußte er, um nicht inkonsequent zu sein, entweder beide Männer im Wasser oder beide in dem Schiffe vorführen und jeden von der Hand Gottes beschützen lassen.“ Wilpert sieht in dem Bilde die verfolgte Kirche als Schiff im Sturme. Ein Verstorbener, der Orans, wird aus dem bedrohten Kirchenschiff in die Seligkeit aufgenommen. Allein C. M. KAUFMANN, Handbuch der christlichen Archäologie², 295f. erkennt den Ausführungen Wilperts (er wird schonend unter dem neutralen „Man“ zitiert) keine Beweiskraft zu und deutet unter Zugrundelegung von Ps. 143, 7: „Strecke deine Hand aus aus der Höhe, nimm mich und errette mich aus vielen Wassern, aus der Hand fremder Söhne“ das Bild auf „die den Verstorbenen bzw. Gläubigen zum Hafen der Ewigkeit steuernde Kirche“. Vgl. S. 217.

²) A. NEUBURGER, Die Technik des Altertums (Leipzig 1919) 500 meint, der Aufstieg zum Mast sei mittels der Tauen oder der am Maste angehängelten

das die Gläubigen zur Auffahrt in den Himmel zieht¹. Die *πιφάροι* (Pfähle oder Taue), die von der Querstange zur Höhe vereint sind, sind die Ordnungen der Propheten, Martyrer und Apostel, die zur Ruhe im Reiche Christi gelangt sind.“

Die Kirche ist hiernach ein Schiff, das nach Osten fährt. Ausdrücklich wird gesagt: „*ἔστι γὰρ αὐτῆς ἡ μὲν πρῶτα ἀνατολή, πρύμνα δὲ ὡς δύοσις.*“ Christus als Steuermann ist gedacht im Westen sitzend und nach Osten blickend, denn der Steuermann sitzt in der Fahrtrichtung des Schiffes und zwar im Hinterteil des Schiffes. Daß im Hintergrund der ganzen Symbolik der Osten als Ort des Paradieses steht, auf den die Kirche durch Christus hingesteuert wird, ist nach unseren Ausführungen über die Ostung des Gebetes nur natürlich.

Ganz aus einer Vorstellung heraus, wie sie Hippolyt von Rom vorträgt, ist das Fragment eines Sarkophagreliefs aus Spoleto entstanden, das vielfach besprochen und irrig gedeutet wurde². Jesus, durch Beischrift des Namens gekennzeichnet, steht (oder sitzt?) im Hinterteil des Schiffes, mit der Linken das Steueruder haltend, die Rechte ausgestreckt. In umgekehrter Richtung folgen drei (vier) Ruderer, durch die Beischriften *Marcus, Lucas, <Jo>annes, <Matthaeus>* kenntlich gemacht. Die Figur des Matthäus fehlt, war aber sicher vorhanden. Ob auch noch ein *proreta* auf dem Vorderteil des Schiffes war, ist ungewiß. Wir haben eine Symbolik ganz wie bei Hippolyt. Die von DE ROSSI vorgetragene und von WILPERT mit Beifall wiedergegebene Deutung, „daß an dem jetzt weggebrochenen Steuer Petrus, der Stellvertreter Christi, sich befand, und daß der an ihn gerichtete Befehl des Herrn kein anderer war, als der von Luc. 5, 4 berichtete: „*duc in altum, et laxate retia vestra in capturam*“

Holzklötze erfolgt, Strickleitern seien nicht erwiesen. Der Text bei Hippolyt macht den Gebrauch von Leitern zur Gewißheit.

¹) Vgl. dazu Ignatius von Antiochien, Ad Ephesios 9, 1 (PA I² 220 FUNK): „*ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν σταυρός, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι τῷ ἀγίῳ.*“ Man mag sich hier auch der Vision der Perpetua erinnern, nach der eine Leiter zum Aufstieg in das Paradies bereit steht. *Passio Perpetuae* 4 S. 67 GEBHARDT; S. 44 KNOPF². Diese merkwürdigen, schon vor Hippolyt ausgesprochenen Gedanken legen die Vermutung nahe, daß auch die Schiffsausdeutung ältere Vorlagen hat.

²) G. B. DE ROSSI, *Bullettino* 1871, 124 und tav. VII¹; J. WILPERT, *Schiff* bei KRAUS RE II, 731. — R. GARRUCCI, *Storia dell' arte cristiana* V (Prato 1879) Tav. 395, 6.

scheitert an einer ganzen Reihe von Unmöglichkeiten. — Zunächst haben wir eine symbolische Darstellung, wie die beige-schriebenen Namen der Evangelisten erweisen; daß aber Lucas und Marcus bei jenem Fischfang (Luc. 5, 4 ff.) eine Rolle als Ruderknechte gespielt hätten, davon wissen wir nichts. Zweitens hält Jesus nicht ein beliebiges Ruder, sondern das Steuer-Ruder. Schiffsdarstellungen der Antike geben den Beleg, man vergleiche nur das Schiff an einer Grabara der Gräberstraße zu Pompeji¹. Zudem zeigt die hinter Jesus hoch ausmündende Form des Schiffes einen Fischschwanz und deutet auch damit auf den rückwärtigen Teil des Schiffes. Wir haben hier eine gleichartige Bildung wie an der Bronzelampe im Museo archeologico zu Florenz, die in Schiffsform am Bug einen Entenkopf und am Heck den hochragenden Entenschwanz bietet². Christus ist also, wie bereits R. GARRUCCI richtig erkannt hat, als Steuermann aufgefaßt³; der andere Teil, der Vorderteil des Schiffes kann also kein Steuerruder gezeigt haben und für einen Apostel Petrus als Steuermann ist kein Platz mehr. Über solch klare Dinge bedarf es keines weiteren Streites.

Der Gestus Jesu mit der ausgestreckten Hand bedarf noch einer kurzen Erklärung, nachdem die Ausdeutung durch Luc. 5, 4 gefallen ist. Das Ausstrecken der Hand ist ein Befehlsgestus. In diesem Sinne ist auch die Figur des Sonnengottes zu verstehen, der mit ausgestreckter Rechten so außerordentlich häufig auf Kaisermünzen des dritten und vierten Jahrhunderts zur Darstellung kommt. Es ist nicht eine Segensgeste, sondern der Befehl zum Sonnenaufgang, der ja in der Symbolik vielfach als ein Start des Helioswagens für die Sonnenbahn zur Darstellung kam. Auch Christus wird nach christlicher Auffassung als Urheber des Sonnenaufgangs mit ausgestreckter Rechten aufgefaßt. In unserem Bilde ist ebenfalls eine antike Geste nachgeahmt — und zwar ganz naturgemäß aus dem Bereiche der Ruder-Schiff-

¹) Nach einer mir vorliegenden Photographie von Sommer-Neapel: Pompei Tombe 1230.

²) Abbildung bei F. X. KRAUS, *Roma sotterranea*² (Freiburg i. B. 1879) 499 Fig. 83; auch bei KRAUS RE II, 270 Fig. 111; besser bei C. M. KAUFMANN, *Handbuch der christlichen Archäologie*² (Paderborn 1913) 295 Fig. 117 und O. MARUCCHI-SEGMÜLLER, *Handbuch der christlichen Archäologie* (Einsiedeln 1912) 376 Fig. 202.

³) R. GARRUCCI, *Storia dell' arte cristiana* V, 138 Nr. 6. Abb. Tav. 395, 6.

fahrt. Eine gute Vorstellung des Befehlsgestus mit erhobener Rechten gibt ein Relief im Provinzialmuseum zu Trier, das ein mit Weinfässern beladenes Ruderschiff der Mosel darstellt, und das sowohl den Steuermann als den Taktmeister der Ruderer zeigt¹. Auch auf dem Sarkophag von Spoleto bezieht sich der Gestus Christi mit der ausgestreckten Rechten auf den Takt der Ruderer (Evangelisten). Der Takt wurde angegeben vom *κελευστής*², lateinisch *hortator remigum*³, auch *pausarius*⁴, der in unserem Falle mit dem Steuermann gleichgesetzt ist. Der Taktzuruf, oft unterstützt mit dem Takthammer⁵, hieß *κέλευσμα*, ein Wort, das als *celeuma* auch in die römische Schifffersprache übernommen wurde. Dieses Celeuma war ein lauter Ruf⁶, nach dessen Takt die Ruder getaucht wurden⁷. Von dem Vorgang vermag man sich ja aus dem modernen Rudersport ein Bild zu machen. Das Celeuma wurde von dem ton- und taktangehenden *κελευστής* begonnen und dann von den Ruderern mitgesungen. Daß der Text nicht immer geistreich war, läßt Rutilius vermuten, wenn er von einem *vile celeuma* spricht⁸. In christlicher Zeit wurde dieses *celeuma* mitunter ein mit Alleluja verbundenes Lied an Christus⁹.

1) Abbildung bei A. NEUBURGER, Die Technik des Altertums (Leipzig 1919) 499 Abb. 658.

2) Vgl. hiez u K. BÜCHER, Arbeit und Rhythmus⁵ (Leipzig 1919) 243 mit weiteren Literaturangaben.

3) Nonius Marcellus, De compendiosa doctrina (I 221 Z. 18 LINDSAY).

4) Seneca, Ep. 56, 5 (III² 171 Z. 21f. HENSE): „*Sed iam me sic ad omnia ista duravi, ut audire vel pausarium possim voce acerbissima remigibus modos dantem.*“

5) Nonius a. a. O.

6) Martialis, Epigrammaton IV 64, 20 ff.:

„*Ne blando rota sit molesta somno,
Quem nec rumpere nauticum celeuma
Nec clamor valet helciariorum . . .*“

7) Martialis, Epigrammaton III 67, 3 f.:

„*Quorum per vada tarda navigantes
Lentos tinguunt ad celeuma remos.*“

8) Rutilius I 370 S. 19 VESSEREAU:

„*Dum resonat vartis vile celeuma modis.*“

Ein überliefertes Celeuma bestätigt dies; denn es lautet: *Heia naheia heleia naheia naheia heleia*. Vgl. R. PEIPER, Vermischtes zu römischen Dichtern (Rhein. Mus. NF 32 [1877] 523 Nr. 7 Z. 17).

9) Sidonius Apollinaris Ep. II 10, 4 (MG: Auct. antiq. VIII 34 Z. 25 ff. KRUSCH):

Wenn nun Christus hier als *κελευστής* aufgefaßt ist, so gibt er seinen Ruderknechten, d. h. den Evangelisten, sein Gesetz und mittels Evangelium und Steuer lenkt und leitet er seine Kirche.

Besonders wertvoll ist nun eine Ausführung in dem pseudo-klementinischen Brief des Klemens an Jacobus. Petrus übergibt hienach vor versammelter Gemeinde den Episkopat an Klemens und wiederholt dabei die Pflichten, die dem Bischof, den Priestern, Diakonen und Katecheten obliegen. Dann fährt er fort: „Wenn ihr eines Sinnes seid, so werdet ihr in den Hafen der (ewigen) Ruhe gelangen können, wo die Friedensstadt des großen Königs ist¹. Die gesamte Einrichtung (*πρᾶγμα*) der Kirche gleicht nämlich einem Schiffe, das durch starken Sturm hindurch Männer trägt, die aus vielen Gegenden stammen, aber alle die eine Stadt, die Stadt des guten Reiches, zu bewohnen trachten. Es sei euch nun der Herr dieses (Schiffes) Gott, und verglichen sei der Steuermann mit Christus, der Proreta mit dem Bischof, die Schiffsleute mit den Priestern, die Aufseher der Seiten mit den Diakonen, die Naustologen mit den Katecheten, die Fahrgäste mit der Menge der Brüder, die Tiefe (des Meeres) mit der Welt, die widrigen Winde mit den Versuchungen“². Dann wird die Pflicht der einzelnen entsprechend der Symbolik zur Durchführung gebracht: „Die Fahrgäste sollen sich fest an die Ordnung halten und an ihren Plätzen sitzen, damit sie nicht durch die Unordnung eine Erschütterung oder ein Neigen des Schiffes nach der Seite hervorrufen. Die Naustologen sollen an den Lohn erinnern. Die Diakone sollen nichts von dem verabsäumen, was ihnen anvertraut ist. Die Priester sollen wie die Schiffsleute sorgsam jedem bieten, was ihm frommt. Der Bischof als wachsamer Proreta soll einzig allein die Mahnungen (*τοὺς*

„Curvorum hinc chorus helciartorum

Responsantibus Alleluia r̄pis

Ad Christum levat amnicum celeuma.“

Vgl. noch Ep. VIII, 12, 5 (MG: Auct. ant. VIII 144 Z. 7 KRUSCH): „*Hic tuas laudes modicato celeumate simul inter transtra remiges, gubernatores inter aplustria canent.*“ Zu den Schifferliedern vgl. noch A. NAEGELE, Über Arbeitslieder bei Johannes Chrysostomus (Berichte über die Verh. der Kgl. sächs. Ges. d. W. Phil.-hist. Kl. 57 [1905] 113f.).

¹) K. 13 S. 19 Z. 27 ff. DRESSEL.

²) K. 14 S. 19 Z. 30—20 Z. 5 DRESSEL.

λόγους) des Steuermannes bei sich erwägen. (Unser) Christus und Heiland werde als Steuermann geachtet und ihm allein soll man glauben, was er sagt. Alle aber sollen Gott um eine gute Überfahrt bitten“¹. Ein Teil dieses Vergleichs kehrt in den Apostolischen Konstitutionen wieder².

Ganz in dieser Vorstellung steht die Bronzelampe in den Uffizien zu Florenz, die am Platze des Valerierhauses in Rom gefunden wurde. Die Lampe ist als Schiff geformt. Am Vorderteil des Schiffes, kenntlich durch die in einen Entenschnabel endigende Spitze und das nach dieser Richtung geblähte Segel, steht ein bärtiger Mann im langen Gewand, die Hände betend erhoben und in der Fahrtrichtung blickend. Am Hinterteil des Schiffes ein sitzender Mann am Steuerruder; es wird Christus sein. Denn über dem Segelmast ist eine tabella ansata mit der Inschrift: „*Dominus legem dat Valerio Severo Eutropi vivas*“³. Christus gibt das Gesetz der Lebenshaltung, leitet das Schiff des Lebens nach dem Paradiese. Der Mann am Vorderteil betet nach Osten gekehrt. Die Sitte war ja auch noch im Abendland um die Wende des vierten zum fünften Jahrhundert geläufig, wie uns die bereits angeführten Texte gezeigt haben.

Ein für die Deutung des Schiffes wertvolles Denkmal kam Mitte November 1907 bei Grabungen in der Praetextatkatcombe zutage. Die Grabverschußplatte zeigt ein Schiff nach rechts fahrend⁴. Die Richtung ist kenntlich durch das Doppelsteuer⁵ am Schiffshinterteil (links), durch das nach rechts geblähte Segel.

¹) K. 15 S. 20 Z. 31—21 Z. 5 DRESSSEL.

²) Apostolische Konstitutionen II 57, 3 (I 161 Z. 2 FUNK): Vergleich des Kirchenbaues mit dem Schiff; II 57, 4 (I 161 Z. 4. 5): Priester und Diakone: „*ἐοίκασι γὰρ ναύταις καὶ τοιχάρχοις*“; II 57, 9 (I 163 Z. 8): Bischof = Steuermann, dies ist schon eine Weiterbildung gegenüber den Klementinen; II 57, 10 (I, 163 Z. 10): Die Diakonissen = *ναυστολόγοι*, d. i. Schiffsordner, denen die Unterweisung der Fahrgäste obliegt. In den Klementinen ist der Vergleich für die Katecheten genommen.

³) Abbildungen vgl. oben S. 213 A. 2.

⁴) Abbildung von R. KANZLER, *Relazione ufficiale degli scavi* (Nuovo Bullettino di archeologia cristiana Anno 15 [1909] 124 Nr. 8).

⁵) Zum Doppelsteuer vgl. Aelian, *Varia historia* IX 40: „*Ὅτι Καρχηδόμοι δύο κυβερνήτας ἐσήγον ἐς τὴν ναῦν, ἀποπον λέγοντες εἶναι δύο μὲν πηδάλια ἔχειν, τὸν δὲ λυσιτελέστατον τοῖς ἐμπλέουσι καὶ τὴν ἀρχὴν ἔχοντα τῆς νεῶς ἐρημον εἶναι καὶ μόνον διαδόχου καὶ κοινωνοῦ.*“ Zum Gebrauch vgl. A. NEUBURGER a. a. O. 498.

Auf dem Vorderteile steht eine Person nach rechts, also vorwärts schauend. Vor dem Schiff, auf dieses zuschwimmend (die Abbildung läßt eine Schnur vom Maule des Fisches an das Schiff gehen), ein Delphin. Über der Mastspitze ist, größer als das ganze Schiff, eine Tabella ansata eingeritzt mit den Worten: *Aelia Eusebia in pace*. Daraus darf man schließen, daß die Figur auf dem Vorderteile des Schiffes die verstorbene Aelia Eusebia darstellt, die mit dem Schiff in den Hafen „der Friedensstadt des höchsten Königs eingefahren ist.“ Besser konnte sich die Grabschrift der „Aelia Eusebia im Frieden“ nicht erklären als durch das Sinnbild des Schiffes und den Text der Klementinen. Ob die Aelia Eusebia mit erhobenen Händen, also betend dargestellt ist, ist auf der Wiedergabe des Bildes nicht genau erkenntlich, aber durch die Parallelbilder auf der Bronzelampe von Florenz und in einer der sog. Sakramentskapellen von S. Callisto (oben S. 211 A. 1) nahegelegt. Dann ist Schiff und Betende nach Osten gerichtet. Die Grabverschußplatte der Aelia mit dem Schiff als Sinnbild der Fahrt nach dem Friedenslande des Paradieses ist nun von großer Wichtigkeit, um ähnliche Schiffsbilder auf Grabverschußplatten richtig zu deuten.

Ganz im Geiste der Aelia-Grabschrift ist ein römisches Grabplattenfragment aus der Kallistkatakombe zu verstehen, das von DE ROSSI veröffentlicht wurde¹. Vom Namen des Toten sind nur noch die drei ersten griechischen Buchstaben *EPM* . . . erhalten. Links vom Namen ist ein Schiff eingeritzt, mit einem Dreizackmast, von dem nach den beiden Schiffsenden je vier Taue gespannt sind. Das Schiff fährt von links nach rechts, wie die zur Linken angebrachten beiden Steuerruder bekunden. Im Schiffsbauch stehen zwei große Behälter (Krüge?). Auf dem Schiffshinterteil sitzt in der Fahrtrichtung eine Taube mit (Palm-) Zweig im Schnabel. Das Schiff ist nach rechts hin mit einem langen Tau an einem Pflocke befestigt. Die Symbolik zeigt das Schiff also bereits in den Hafen eingelaufen. Bildlich ist hier veranschaulicht, was die Inschrift des Aelia-Denkmal mit dem Worte *in pace* zur Darstellung bringt. Der Friede der Seligkeit tritt hier durch die Taube mit dem Friedenszweig nicht minder klar in die Erscheinung wie dort durch das Wort. Doch mag

¹) G. B. DE ROSSI, Roma sotterranea II (Roma 1867) Tafel XLIX n. 26. Danach auch R. GARRUCCI, Storia dell' arte cristiana VI (Prato 1880) Tafel 486, 18.

das verloren gegangene Bruchstück auch dieses noch enthalten haben, so daß wir ergänzen dürfen *Ἐρμῆς ἐν εἰρήνῃ*. Daß wir das Recht dazu haben, beweist ein anderer Grabstein aus den römischen Katakomben mit einem Schiff, auf dessen einem Ende eine Taube mit Zweig sitzt, während über dem Schiff die Worte stehen: *Genialis in pace*¹. Wenn wir die Taube als Sinnbild der Seele nehmen dürfen, dann hätten wir hier die bildliche Darstellung eines Gedankens, den Augustinus im Anschluß an Matth. 8, 23—27 in die Worte faßt: „*Navigantes sunt animae in ligno saeculum transeuntes. Etiam navis illa ecclesiam figurabat*“². Die Symbolik des Lebensschiffes ist bis in die Gegenwart geläufig geblieben; man vergleiche nur das Lied:

„Wenn mein Schifflein sich will wenden
In den Port der Ewigkeit,
Wann sich wird mein Leben enden
In dem letzten Seelenstreit . . .“

Im Coemeterium der Cyriaca wurde ein Inschrift-Fragment gefunden mit dem unvollständig erhaltenen Namen *Dior* . . . In der Mitte der Platte steht ein viergeschossiger Leuchtturm, auf den von links her ein Schiff zufährt. Die Fahrtrichtung des Schiffes nach rechts ist kenntlich durch die beiden Steuerruder³. Die Fahrt geht auf den Leuchtturm zu. Dieser ist hier das Sinnbild des Zieles, des himmlischen Lichtes der Glorie, der *lux perpetua*. Genau so ist das allerdings viel besser gezeichnete Sinnbild auf einem Grabstein des Coemeterium Gordiani⁴. Die Inschrift sagt: *Firmia Victora que vixit annis LXV*. Darunter ist ein mit geschwelltem Segel nach rechts fahrendes Schiff. Das Ziel ist wiederum ein viergeschossiger Leuchtturm mit flammendem Feuer. Der Gedanke ist ausgeprägt, daß die Fahrt am glücklichen Gestade des Jenseits angekommen ist, wir haben die bildliche Darstellung der schönen alten Formel *migravit ad Dominum*. Eigenartig genug zeigt eine andere Grabplatte mit

1) R. GARRUCCI a. a. O. VI Tafel 486, 21.

2) Augustinus, Sermo LXIII, 1 (Migne PL 38, 424).

3) O. MARUCCHI, I Monumenti del Museo cristiano Pio-Lateranense (Milano 1910) Tav. LVIII = Parete XV Nr. 62.

4) O. MARUCCHI a. a. O. Tav. LVIII = Parete XV Nr. 63, auch bei O. MARUCCHI-F. SEGMÜLLER, Handbuch der christlichen Archäologie (Einsiedeln 1912) 218 Fig. 65. — R. GARRUCCI a. a. O. VI Tafel 486, 20. — V. SCHULTZE, Archäologie der altchristlichen Kunst (München 1895) Fig. 80.

der Inschrift *Severae virginio vixit anni . . .* ein nach rechts fahrendes Schiff und rechts vom Maste das aus X und P gebildete Monogramm (XP)¹⁾: also bildlich die Fahrt zu Christus. Die Gleichung: „Rechts = ewiges Leben“ war dem christlichen Altertum geläufig²⁾. Die Fahrt geht also nach Osten zum Paradies. Nicht nur die Begründung der Gebets-Ostung macht dies klar; wir können es auch entnehmen aus der Fahrtrichtung nach rechts, denn Osten und rechts waren damals einander gleichgesetzte Begriffe³⁾.

§ 17.

Praefatio und Actio.

Die Gebetsrichtung bei der Liturgiefeier in der Kirche und bei der privaten Hausandacht der Gläubigen ist heute eine verschiedene. Bei der öffentlichen Liturgiefeier in der Kirche gibt es nur eine Gebetsrichtung, die zum Altare; da der Altar im allgemeinen bei der Ost-Westrichtung der Kirchen im Osten steht, so ist die liturgische Gebetsrichtung zugleich eine Richtung nach Osten. Zu Hause kann sich die private Andacht nach einem Kreuz richten (Herrgottswinkel) oder nach der Kirche zu (beim Wandlungsläuten) oder sie kann von jeglicher bestimmter Richtung absehen. Im christlichen Altertum fielen wenigstens für die ersten Jahrhunderte liturgische und private Gebetsrichtung zusammen. Die von uns aufgeführten Zeugnisse haben für beide Fälle die gleiche Richtung ergeben.

Für die Liturgie hat sich dabei ein klares Zeugnis herausgehoben, das uns die Ostrichtung im Gottesdienst bekundet, die

¹⁾ O. MARUCCHI-F. SEGMÜLLER a. a. O. 218 Fig. 64. — R. GARRUCCI a. a. O. VI 486, 19 = Lateranmuseum. Parete XIV 49.

²⁾ [Augustin], Sermo 84, 1 (Migne PL 39, 1867): „ . . . *vitalis aeternae, quae per dexteram significatur . . .*“ — Gregor d. Gr., Homiliarum in evangelia lib. II, homilia 21, 2 (Migne PL 76, 1170): „*Quid namque per sinistram, nisi vita praesens, quid vero per dextram, nisi perpetua vita designatur?*“

³⁾ DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 37 ff. Die Symbolik des Schiffes in der Antike und im Christentum wäre noch zu schreiben. Anfänge dazu siehe bei C. M. KAUFMANN, Die sepulcralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristentums (Mainz 1900) 178—186. Vgl. dazu das ägyptische Totenschiff in der ägyptischen Abteilung des Berliner Museums, abgebildet bei A. NEUBURGER, Die Technik des Altertums (Leipzig 1919) 487 Abb. 648.

syrische Didaskalie. Sie spricht von der Plätzeverteilung im Versammlungsraum und fährt dann fort: „So nämlich ziemt es sich, daß in dem nach Osten gerichteten Teile (zuerst) die Priester sitzen mit dem Bischof und nach diesen die Laien, dann die Frauen, sodaß, wenn ihr aufsteht zum Gebete, zuerst die Vorgesetzten aufstehen, dann die Männer aus dem Laienstande und dann die Frauen. Denn nach Osten müßt ihr beten wie geschrieben steht: Lobet Gott, der aufstieg in den Himmel des Himmels nach Osten zu“¹. Die Anweisung ist allgemein gegeben für das gesamte liturgische Gebet im Versammlungsraum. Im besonderen aber blieb die Vorschrift haften an der sogenannten Präfation. Dies hat seinen besonderen Grund, der aber nur aufgezeigt werden kann durch Aufrollung einer Reihe von Fragen, die sich um die Präfation gruppieren.

Was wir heute Präfation nennen, war ehemals schon ein Teil des eucharistischen Lobpreis-Gebetes oder der Eucharistia. Eingeleitet wurde sie mit dem *εὐχαριστοῦμεν τῷ κυρίῳ* oder dem *Gratias agamus Domino Deo nostro*. Die alte Präfation im eigentlichen Sinne ging diesem Lobpreis voraus². Das *Sursum corda* war der Übergang. Der Mahnruf gehörte aber noch zur alten Präfation, wie dies bei Cyprian von Karthago noch klar erkenntlich ist. In seiner Abhandlung über das Gebet des Herrn macht Cyprian die Bemerkung: „Wenn wir aber stehen zum Gebet, geliebteste Brüder, so müssen wir wach sein und mit ganzem Herzen unsere Aufmerksamkeit auf unser Gebet lenken. Jeder fleischliche und weltliche Gedanke trete zurück und der Geist denke an nichts anderes als an den Inhalt des Gebetes. Deshalb schickt auch der Priester vor dem (eucharistischen) Gebet eine Präfation voraus und bereitet die Herzen der Brüder vor mit den Worten: »Empor die Herzen.« Das Volk antwortet: »Wir haben sie zum Herrn (erhoben).« Damit soll es gemahnt werden, daß es an nichts anderes als an den Herrn denken dürfe“². Das *Sursum corda* gehört zur Präfation, daß es aber der einzige Ruf der Präfation sei, sagt Cyprian nicht. *Praefatio* ist als lateinisches Wort anscheinend auch aus der

¹) Didascalia II 57, 5 (I 160 Z. 3 ff. FUNK). Vgl. noch oben S. 127 f.

²) Cyprian, De dominica oratione 31 (CSEL III 1, 289 Z. 14 ff. HARTEL): „Ideo et sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo: Susum corda, ut dum respondet plebs: habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.“

lateinischen profanen oder religiösen Kultur zu erklären. Bei Apuleius von Madaura, einem heidnischen Schriftsteller des zweiten christlichen Jahrhunderts steht *praefatio* im Sinne eines eindringlichen Befehls¹. Man wird sich dabei unwillkürlich erinnern, daß in gallikanischen Büchern die Präfation *contestatio* heißt, also feierliche Anrufung, Forderung usw.

Deutlicher ersehen wir die Herkunft und den Sinn von *praefatio* aus den griechischen Worten *προαγόρευσις* und *πρόρρησις*, die ja dem lateinischen *praefatio* völlig entsprechen. Unter Kaiser Kommodus (180—192) sagt Pollux: „Denen, die wegen Mord angeklagt waren, wurde der Zutritt zu den Heiligtümern und zum Markte verwehrt bis zum Gerichtsurteil und dies nannte man *προαγόρευσις* (*praefatio*)“². Der Text ist aus älteren Schriftstellern entnommen, gibt aber den wirklichen Sachverhalt nicht in seiner Farbenfrische wieder. Das Beste liest man bei dem griechischen Redner Antiphon, um 412 v. Chr. Danach schloß das Gesetz einen des Mordes Angeklagten von den gesetzlichen Bürgerrechten aus³. Vor allem durfte der Angeklagte kein Heiligtum betreten, durfte dort nicht beten und opfern⁴. Dies wurde nun alsbald nach der Anklage durch öffentlichen Heroldruf bekannt gegeben, damit die Bürger sich von ihm ferne hielten. Der Ausdruck dafür war *προαγορεύειν*⁵, das entsprechende Hauptwort hieß *πρόρρησις*⁶ (*praefatio*).

1) Apuleius, *Metamorphoseon* VII 15 S. 165 Z. 8 HELM: „*Ergo igitur evocato statim armentario equisone magna cum praefatione deducendus adsignor.*“

2) Pollux 8, 66 S. 337 BEKKER: „*ἐργαζοντο δὲ τερῶν καὶ ἀγορᾶς οἱ ἐν κατηγορίᾳ φόνου ἀχρι κηρίσεως καὶ τοῦτο προαγόρευσις ἐκαλεῖτο.*“

3) Antiphon, *Oratio* VI 36 S. 83 Z. 6—8 JERNSTEDT: „*ὁ γὰρ νόμος οὕτως ἔχει, ἐπειδὴν τις ἀπογραφῆ φόνου δίκην, εἰργασθαι τῶν νομίμων.*“

4) Antiphon, *Oratio* VI 45 S. 85 Z. 19 — 86 Z. 3 JERNSTEDT.

5) Antiphon, *Oratio* VI 34 S. 82 Z. 18—24 JERNSTEDT: „*οἶδοι γὰρ τῆ μὲν πρώτῃ ἡμέρᾳ ἢ ἀπέθανεν ὁ παῖς, καὶ τῆ βυτεραίᾳ ἢ προέκειτο, οὐδ' αὐτοὶ ἤξλουσι αἰτιάσθαι ἐμὲ οὐδ' ἀδικεῖν ἐν τῷ πράγματι τούτῳ οὐδέν, ἀλλὰ συνῆσαν ἐμοὶ καὶ διελέγοντο τῇ δὲ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἢ ἐξεφέρετο ὁ παῖς, ταύτῃ δὲ πεπεισμένοι ἦσαν [τινες] ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν τῶν ἐμῶν, καὶ παρσενεύαζοντο αἰτιάσθαι καὶ προαγορεύειν εἰργασθαι τῶν νομίμων.*“ Vgl. VI 35 S. 83 Z. 4 f. JERNSTEDT: „*... πείσαντες δὲ τούτους ἀπογράφεσθαι καὶ προαγορεύειν ἐμοὶ εἰργασθαι τῶν νομίμων.*“ — VI 48 S. 86 Z. 19 f. JERNSTEDT: „*... αἰτιωμένους καὶ προαγορεύοντας.*“ — VI 40 S. 84 Z. 10: „*... ἐπύθετο προειρημένον μοι εἰργασθαι τῶν νομίμων.*“

6) Antiphon, *Oratio* VI 6 S. 74 Z. 13—15 JERNSTEDT: „*αὐτῶν δὲ τοῦ-*

In besonderer Weise war aber *προρρησις* ein liturgischer Ausdruck geworden, der in der Antike den warnenden Zuruf an die Menge bedeutete. Er ging der Mysterienfeier oder dem Opfer voraus und sollte jeden Frevler und liturgisch Unreinen von der heiligen Handlung fernhalten. Zur vollen Sicherheit wurde dieser Mahnruf zuweilen auch auf Tafeln vor der Kultstätte aufgestellt. Im zweiten christlichen Jahrhundert gibt uns Lukian von Samosata einen Beleg für diesen Vorgang¹, der natürlich beträchtlich über diese Zeit zurückreicht². Diese *προρρησις* nannten die heidnischen Römer mit wörtlicher Übersetzung die *praefatio* der Mysterien- oder Opferfeier. Der Kronzeuge ist Livius. Beim Berichte über die Gefangennahme des Königs Perseus läßt der Schriftsteller einen Lucius Atilius zu einer Volksversammlung auf Samothrake also sprechen: „Sind wir richtig oder falsch berichtet, ihr lieben Samothraker, daß diese Insel heilig und ihr gesamter Boden ehrwürdig und unverletzlich ist?“ Da alle die angenommene Heiligkeit bestätigten, fuhr er fort: „Warum also durfte sie ein Mörder mit dem Blute des Königs Eumenes besudeln und beflecken? Da jede Präfation der heiligen (Mysterien oder Opfer) diejenigen, die keine reinen Hände haben, von den heiligen (Zeremonien) fernhält, könnt ihr da zulassen, daß euer Heiligtum durch den blutbefleckten Körper eines Räubers entweiht wird?“³ Livius bietet,

των ἔνεκα ὅτε νόμοι καὶ αἱ διωμοσθαὶ καὶ τὰ τόμια καὶ αἱ προρρήσεις, καὶ ἄλλα ὅσα γίνονται τῶν δικῶν τοῦ φόβου ἔνεκα. . . Ebenso Oratio V 88 S. 69 Z. 20 ff. JERNSTEDT.

¹) Lukian, *Περὶ θυσιῶν* 12: „*θόμενοι δὲ βωμοῦς καὶ προρρήσεις καὶ περιρραντήρια προσάγουσι τὰς θυσίας. . .*“ 13. „*καὶ τὸ μὲν πρόγραμμα φησι μὴ παριέναι ἐς τὸ εἶσω τῶν περιρραντηρίων, ὅστις μὴ καθαρὸς ἐστί τὰς χεῖρας. . .*“

²) Hierher gehört auch die besonders für die Geschichte der Ethik bedeutsame Stiftungsurkunde eines an die Mysterien erinnernden Kultvereins aus Alaschehr, dem alten Philadelphia an der lydisch-phrygischen Grenze, der Zeit um 100 v. Chr. zugehörig. Eingehend handelte darüber O. WEINREICH, *Stiftung und Kultsatzungen eines Privatheiligtums in Philadelphia in Lydien* [Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl. Jahrgg. 1919. 16. Abhandlung (Heidelberg 1919)]. Die Inschrift nennt die Sünden, die den Eintritt in das „Haus“ des Kultvereins verwehren. Vgl. S. 5 Zeile 14 ff.

³) Livius 45, 5: „*. . . cum omnis praefatio sacrorum eos, quibus non sint purae manus, sacris arceat, vos penetralia vestra contaminari cruento latronis corpore sinetis?*“

soweit ich sehe, die einzige antike Erklärung von *praefatio* im Gebiete der lateinischen Literatur — und gerade diese einzige Stelle spricht von dem Kultausdruck im Zusammenhang mit einem griechischen Mysterienkult. Dies weist doch deutlich darauf hin, daß hier wie auch sonst oft östliches Mysterienwesen mit seiner Liturgiesprache die römische antike und damit die christliche Kultsprache beeinflußt hat¹. Zur Überraschung kann ich den Einfluß der Antike auf christlichen Brauch auch hinsichtlich der auf einer Tafel aufgeschriebenen *praefatio* nachweisen. In den ersten Tagen des Dezember 1910 erwarb ich bei einem römischen Antiquar für das Museum des deutschen Campo santo in Rom zwei Bruchstücke, die aus der Gegend von S. Sebastiano stammen sollten. Darauf stand der Text:

YPOCRITÆ · TRISTES	Traurige Heuchler
ABITE	Gehet von dannen!
VERITATIS · FILII	Söhne der Wahrheit
ADSVNT	sind hier.
IVDICIVM	Ein furchtbar Gericht
DVRISSIMVM	komm' über die,
<H>S · QVI · PRAESTANT	die trotzdem bleiben!

Im engsten Zusammenhang mit dem Worte *praefatio* steht das Wort *actio*, das hier ebenfalls zum Verständnis der Präfation und der in ihr stehenden Aufforderung zur Gebetsrichtung nach Osten erörtert werden muß. Nach dem *Te igitur* und der *Commemoratio pro vivis* bringt das Missale Romanum das Gebet *Communicantes*. Diesem Gebet ist die Rubrik *Infra actionem* übergeschrieben. Die Überschrift ist durchaus mißverständlich, weil sie den Gedanken aufkommen läßt, als ob jetzt eine Handlung beginne, die in besonderem Sinne die Benennung *Actio trage*. Der Sprachgebrauch entstammt dem Umstand, daß dieses

¹) Durch TH. SCHERMANN, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien, II. Teil (Paderborn 1915) 429 werde ich nachträglich aufmerksam, daß schon P. DREWS (Göttingische gelehrte Anzeigen 168 [1906] 775) die These aufgestellt hat, der Ausdruck *praefatio* sei der altrömisch-heidnischen Kultsprache entlehnt. Wenn jedoch Drews mit Hinweis auf WISSOWA, Religion und Kultus der Römer (1902) 147 meint: „*Praefatio sacrorum* bedeutet hier die Einleitung des eigentlichen Opfers durch ein Voropfer, bzw. die solenne Einleitungsformel der Opferhandlung (Liv. 45, 5)“, so muß ich die erste Hälfte des Satzes als einen Irrtum bezeichnen. Die innere Verwandtschaft der antiken und der christlichen Präfation sowie die *περόρησις* der griechischen Mysterien als Grundlage hat DREWS nicht erkannt.

Gebet ehemals noch mehr als heute der kirchlichen Zeit entsprechend seinen Wortlaut änderte und außerhalb des Kanonformulars unter den Gebeten der Tagesmessen aufgezeichnet war. Dort waren die Gebete *Secreta* und *Postcommunio* verzeichnet, darunter auch, wenn es dem betreffenden Tage entsprach, das Gebet *Communicantes*, welches innerhalb des Kanons gesprochen und daher als *infra actionem* bezeichnet wurde¹. *Actio* bezeichnete ursprünglich den ganzen Kanon der Messe von dem *Sursum corda* der heutigen Präfation bis nach der *Postcommunio*. Das im Cod. Reg. 316 überlieferte Gelasianische Sakramentar hat nämlich vor dem *Sursum corda* die Rubrik *Incipit Canon Actionis*². Der Versuch, *Actio* als eine Kürzung von *gratiarum actio* (= *εὐχαριστία*)³ zu erklären, befriedigt ebensowenig wie die Gleichsetzung von *actio* und *agenda*⁴.

Über die Bedeutung des Wortes haben sich schon die Liturgiker des Mittelalters ihre Gedanken gemacht. Honorius Augustodunensis glaubte die Erklärung darin zu finden, daß die Meßliturgie gewissermaßen eine Gerichtshandlung darstelle. Dies prägte sich in dem Worte *actio* aus⁵. Allein solch eine Erklärung ist nur in kanonistischen Kreisen möglich, die alles juristisch formulieren. Viel besser und dem antiken Sprachgebrauch näherkommend urteilte Walafriid Strabo: „*Actio dicitur ipse canon quia in eo sacramenta conficiuntur dominica*“⁶. Wir werden ohne den antiken Sprachgebrauch kaum eine ansprechende Erklärung finden. Nun wissen wir, daß bei den Römern vor der eigentlichen Opferhandlung ein Aufmerk-

¹) Gelasianisches Sakramentar I, 24; 26; 39; 45 bei H. A. WILSON, The Gelasian Sacramentary. Liber sacramentorum Romanae ecclesiae (Oxford 1894) 29; 34; 67; 89.

²) WILSON a. a. O. 234.

³) Hiefür bietet der Thesaurus Linguae Latinae kein Beispiel.

⁴) Vgl. etwa F. CABROL, *Actio* in DALC I 1, 446 ff.

⁵) Honorius von Autun, Gemma animae I 103 (Migne PL 172, 577): „*Canon dicitur regula, quia per eum regulariter fit sacramentorum confectio. Hic etiam actio dicitur, quia causa populi in eo cum Deo agitur.*“ — Ib. I 80 (Migne PL 172, 568): „*Missa enim quoddam iudicium imitatur, unde et Canon actio vocatur.*“

⁶) Walafriid Strabo, Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum 23 S. 67 KNÖPFLE². Vgl. noch c. 23 S. 64 KNÖPFLE²: „*Praefationem actionis, qua populi affectus ad gratiarum actiones incitatur . . . vel ipsam actionem, qua conficitur sacrosanctum corporis et sanguinis domini mysterium . . .*“

samkeitsruf erscholl, der sowohl dem opfernden Priester galt als auch die dem Opfer beiwohnende Menge zur Ruhe und zur frommen Beobachtung des Vorganges mahnte. Der Ruf lautete: „*Hoc age*“¹. Es war gewissermaßen die Erweckung der Intention. Dazu kommt eine nicht weniger wichtige Zeremonie, die unmittelbar der Schlachtung des Opfertieres vorausging. Um die Einheit der Opferhandlung zu kennzeichnen und das Opfer als Tätigkeit des Priesters hervorzuheben, mußte der Opferdiener erst den ausdrücklichen Befehl des Vorstehers der Opferhandlung zur Tötung des Tieres einholen. Der Opferschlächter schaute vor der Führung des tödlichen Streiches den Priester an und fragte „*agon(e)?*“² „Soll ich handeln?“, worauf der Priester den

¹) Plutarch, Numa 14 (I² 136 Z. 24—27 SINTENIS): „... *διαν ἄρχων πρὸς θυσίαιν ἢ θυσίαις διατρέβη, βοῶσιν· Ὅκ ἄγε* σημαίνει δὲ ἡ φωνή, τοῦτο πράσσει, συνεπιστρέφουσα καὶ κατακοσμοῦσα τοὺς προστυγχάνοντας.“ — Plutarch, *Γάτος Μάρκιος* 25 (I² 442 Z. 13—19 SINTENIS): „*διαν γὰρ ἄρχοντες ἡ λερεῖς πρῶτισι τι τῶν θείων, ὁ κήρυξ πρὸς εἰσι μεγάλην φωνῆ βοῶν· Ὅκ ἄγε· σημαίνει δ' ἡ φωνή* τοῦτο πράττει, προσέχειν κελεύουσα τοῖς λεροῖς καὶ μηδὲν ἔργον ἐμβαλεῖν μεταξὺ μηδὲ χρεῖαν ἀσχολίας, ὡς τὰ πλείστα τῶν ἀνθρωπίνων ἀναγκαίῳ τινὶ τρόπῳ καὶ διὰ βίας περαινόμενα.“ — Plutarch, *Aetia romana* 25 (II, 266 Z. 24 ff. BERNARDAKIS): „*Ῥωμαῖοι δὲ τὸ παλαιὸν ἐν ταῖς ἐσθιαῖς οὐδὲν ὀκνηθῆσαν οὐδ' ἐφρόντιζον ἀλλ' ἢ περὶ τοὺς θεοὺς ἡσυχολοῦντο καὶ τοῦτ' ἔπραττον, ὡς περ ἔτι νῦν προκηρῦττουσιν οἱ λερεῖς ἐπὶ τὰς θυσίας βαδίζοντες...*“ — Es ist deutlich, daß Horaz auf diesen Opferbrauch Bezug nimmt, wenn er Sat. lib. II sat. III, 152 sagt:

„... *Ut vivas igitur, vigila: hoc age.*“

Vgl. noch Tertullian, *Adversus Marcionem* IV 7 (CSEL 47, 434 Z. 26 KROYMANN): „*ut dicit solet: »ad quod venimus, hoc age*““. Noch kennzeichnender kommt der Aufmerksamkeitsruf als Opferbrauch zum Ausdruck bei Sueton, *C. Caligula* 58, 2 S. 197 Z. 11—13 IHM, wo die Ermordung des Kaisers berichtet wird mit den Worten: „*alii tradunt adloquenti pueros a tergo Chaeream cervicem gladio caesim graviter percussisse praemissa voce: hoc age.*“ Man beachte hier das *praemissa voce*, das unmittelbar an *praefatio* gemahnt.

²) Die wichtigen Zeugen seien hier zusammengestellt. Seneca, *Controversiarum* lib. II 3 § 19 S. 191 KIESSLING: „*Filius, inquit, cervicem porrigat: carnifex manum tollat, deinde respiciat ad patrem, et dicat agon? quod fieri solet victumis.*“ — Ovid, *Fastorum* I 317—322:

„*Quattuor adde dies ductis ex ordine Nonis,
Janus Agonali luce piandus erit.
Nominis esse potest succinctus causa minister,
Hostia caelitibus quo feriente cadit,
Qui calido strictos tincturus sanguine cultros,
Semper agatne, rogat, nec nisi tussus agit.*“

Die verschiedenen Erklärungen, die Ovid in diesen und den folgenden Versen für die *dies agonales* anführt, sind hier nicht auf ihre Richtigkeit zu prüfen.

Befehl zur Opferhandlung jedenfalls mit dem gleichen Worte „*hoc age*“ erteilte.

Agere (πράττειν) war das Töten des Opfertieres, das Darbringen des Opfers. Dem Zeitwort *agere* entsprach in alter Zeit ein Hauptwort *agonium*, das den Feiertag der Opferhandlung bezeichnete¹. Nach WISSOWA² ist das Wort über *ago* gebildet wie *praeconium* von *praeco*. Wenn *ago* so stark in der antiken Liturgiesprache „opfern“ bedeutete, so war *actio* = Opferakt eine ganz naturgemäße Weiterbildung. Da nun die eucharistische Feier als Opfer galt — die griechische Liturgie spricht sogar von einer Schlachtung des Opferlammes —, so nannte man den Höhepunkt der Meßliturgie von der Präfation an ebenfalls *actio*. Die Übernahme des Wortes ist nicht mehr befremdlich als die Einbürgerung des gleichfalls antik-römischen *sacerdos*.

Wie das *Hoc age* vor dem Opferakt der antiken Liturgie die Aufmerksamkeit der Teilnehmer erregen und zu heiliger Stille mahnen sollte, so hatte in der christlichen Liturgie vor dem Lobpreis die Präfation den gleichen Zweck. Für die Formel *Sursum corda* können wir dies in der besten Weise belegen aus Kommodian. Der Dichter wendet sich gegen die Schwätzer beim Gottesdienst, wobei er unter anderem auch diese Anklage erhebt: „Wenn der Priester des Herrn das »*Susum corda*« befohlen hat, damit bei dem folgenden Gebet euer Stillschweigen

Die erste Erklärung wird nur verständlich, wenn der Opfertiener die Frage stellte *agone?* oder gekürzt *agon?*, um erst auf den Befehl hin zu handeln (*agere*). Die liturgische Frage wird schon bei Varro vorausgesetzt, wenn er De lingua latina VI § 12 S. 77 Z. 2—4 SPENGEI sagt: „*Dies Agonales per quos rex in regia arietem immolat, dicti ab Agon, eo quod interrogatur a principe civitatis et princeps gregis immolatur.*“ Es sind hier drei liturgische Erklärungen zusammengefaßt: die eine bezieht sich auf das Opfertier, wobei *aries* als Führer der Herde = ἀγῶν die Namensbenennung gebracht haben soll, die zweite nimmt als Unterlage *princeps civitatis* = ἀγῶν, die dritte aber die auch von Ovid wie hier bei Varro an erster Stelle genannte *interrogatio* des Opferschlächters „*agon?*“ Statt *Agon, eo* liest HEY im Thesaurus I (1900) 1413 Z. 20 richtiger „*agone, quod interrogatur . . .*“

1) Festus (Paul ex.), De significatione verborum S. 9 Z. 15—20 LINDSAY: „*Agonium dies appellabatur, quo rex hostiam immolabat; hostiam enim antiqui agoniam vocabant . . .*“ Über die Parallelbildungen von *Mons agon(i)us* = Opferberg, *porta agonensis* = Opfertor und *Agonenses* (Saller) = Die Priester vom Opferberge, vgl. G. WISSOWA bei PAULY-WISSOWA RE I 836 (*Agonenses*) und B. MAURENBRECHER, Carminum Salarium reliquiae [Jahrbücher für klassische Philologie 21. Supplementband (1894) 317].

2) G. WISSOWA, *Agonium* bei PAULY-WISSOWA RE I 869.

herrsche, da antwortest du klar (sc. *habemus ad Dominum*), aber tust nicht, was du versprochen“¹.

Wenn die antike *praefatio* (προόρησις) ferner die Nicht-Reinen abwies und die Heiligkeit der Teilnehmer verlangte, so war dies auch bei der christlichen Präfation der Fall. Für die enge Berührung von antiker und christlicher Liturgieform genüge als Beispiel das sog. Testament unseres Herrn:

Proclamatio diaconi.

Surgamus:

Quilibet locum suum noscat;

Catechumeni abeant;

Videte, ne quis immundus, ne quis socors;

Sursum oculos cordium vestrorum;

Angeli inspiciunt;

Videte: qui non confidit, abeat;

Concordi mente supplicemus;

Ne quis adulter, ne quis iratus;

Si quis peccati servus existit, abeat;

Videte: tamquam filii lucis rogemus².

In dieser Art werden wir uns den dem eucharistischen Opfer vorausgehenden Aufmerksamkeitsruf und Warnungsruf, die älteste Präfation, vorzustellen haben. Bei der einfacheren früheren Gottesdienstordnung kann der Ruf zwischen Katechumenen-Gottesdienst und Eucharistiefeyer mit geringer Unterbrechung erfolgt sein. Nehmen wir z. B. die Jakobusliturgie, so ist der Schlußruf des Diakons bei Entlassung der Katechumenen schon eine Präfation. Dieser lautet: „Keiner der Katechumenen, keiner der Nichtgeweihten, keiner derjenigen, die nicht mit uns beten

¹) Kommodian, *Instructionum lib. II* 35 Vers 13—16 (CSEL 15, 107 DOMBART):

„*Sacerdos Domini cum „Susum corda“ praecepit,*

In prece fienda ut fiant silentia vestra,

Limpide respondis nec tempora quoque promittis.“

DOMBART setzt also *tempora* = *caput*. An und für sich gibt das einen Sinn, da das *Sursum corda* tatsächlich von einer Erhebung des Hauptes, dem antiken *vultum erigere*, begleitet war. In der Übersetzung habe ich aber der Lesart von RIGALTUS und OEHLER den Vorzug gegeben = *nec temperas quoque promissis*, da dies dem *limpide respondis* und dem natürlich mitgedachten *habemus ad dominum* als Gegensatz viel natürlicher entspricht und zudem der Überlieferung des ältesten Codex Cheltenhamensis (saec. XI) noch näher kommt. Hier liest man: *nec temperas quoque promittit*.

²) Testamentum Domini nostri Jesu Christi I 35 S. 83 RAHMANI.

können (sei da)! Erkennet einander! (Achtet auf) die Türen! Stehet alle!“¹. Dieser Ruf kann in irgend einer Form noch einmal unmittelbar vor dem eucharistischen Lobpreis wiederholt worden sein. Man kann sich ein Bild davon machen aus der armenischen Rezension der Jakobusliturgie, wo die Präfation als Aufmerksamkeitsformel in voller dramatischer Lebendigkeit zutage tritt. Die Einleitung sei hier nach BAUMSTARKS lateinischer Übersetzung deutsch wiedergegeben²:

Der Diakon: Mit Zittern laßt uns stehen, mit Furcht laßt uns stehen, in Ordnung laßt uns stehen und seid aufmerksam mit Vorsicht.

Der Lektor: Zu dir, o Herr.

Der Diakon: Als Opfer wird Christus dargebracht, das Lamm Gottes.

Der Lektor: Barmherzigkeit und Friede und Lobopfer.

Der Priester wendet sich zum Volke und segnet: Die Liebe Gottes des Vaters und seines eingeborenen Sohnes und des Heiligen Geistes sei mit euch allen.

Der Diakon: (Auf die) Türen, die Türen (achtet) alle mit Vorsicht. In die Höhe erhebet, erhebet euren Geist mit göttlicher Furcht.

Der Lektor: Wir haben (ihn erhoben) zu dir, o allmächtiger Herr.

Der Diakon: Und saget Dank dem Herrn von ganzem Herzen.

Der Lektor: Würdig und recht (ist es).

Der Priester: Wahrhaft würdig und recht . . .

§ 18.

Sursum corda und der Aufblick zum Himmel.

Zu der alten Präfation, wie sie bereits am Anfang des dritten Jahrhunderts ausgebildet war, gehört das *Sursum corda*. Es findet sich schon in der Kirchenordnung des Veroneser Palimpsestes³, die wir als die lateinische Übersetzung der Ἀποστολική παράδοσις Hippolyts von Rom ansehen dürfen⁴, ferner

¹) Bei C. E. HAMMOND, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford 1878) 32.

²) A. BAUMSTARK, *Denkmäler altarmenischer Meßliturgie*. 3. Die armenische Rezension der Jakobusliturgie. [Orlens christianus. Neue Serie. VII/VIII. Doppelband (Leipzig 1918) 13].

³) Lat. LXIX 31 f. S. 106 HAULER: „*Susum corda*“ „*Habemus ad dominum*.“ Die Form *susum* bietet Kommodian außer der oben S. 227 A. 1 angeführten Stelle noch *Instructionum* I. II 27, 5 f. (CSEL 15, 97 DOMBART):

„*Susum intendentes, semper Deo summo devoti*
Tota Deo reddite intaesa ministeria sacra.“

⁴) Die von E. SCHWARTZ ausgesprochene These (vgl. dazu DÖLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit*: LF 2 [Münster 1918] 24 A. 3) wurde unabhängig da-

bei Cyprian¹ und in den sog. Canones des Hippolyt². Vor dem eucharistischen Lobpreis stehend soll das Wort die Gläubigen mahnen, Herz und Sinn zu Gott zu erheben. Diese mit dem *Sursum corda* erfolgende Hinwendung des Geistes zum Herrn wird aber zugleich nach außen sinnenfällig zur Darstellung gebracht durch die Gebetszeremonie des Stehens sowie der Erhebung der Augen und Hände zum Himmel. Man ersieht dies sehr klar aus einer Bemerkung Cyprians, mit der er die heidnische Verdemütigung, Verneigung und Verbeugung, sowie das Niederwerfen vor den Götterbildern brandmarkt. Dabei sagt er das schöne Wort: „Aufrecht hat dich Gott geschaffen. Die übrigen Lebewesen sind nach vorne geneigt und infolge der erdwärts gerichteten Haltung niedergebeugt. Du aber hast eine aufwärts gerichtete Gestalt und dein Gesicht ist aufwärts zum Himmel und zum Herrn gerichtet. Dorthin schaue, dorthin wende deine Augen, in der Höhe suche Gott . . . Bewahre deine aufwärts gerichtete Haltung, in der du geboren bist, bleibe wie du von Gott geschaffen bist. Mit der Richtung deines Antlitzes und der Haltung deines Körpers richte auch (himmelwärts) deinen Geist!“³ Ganz in diesem Sinne hat das sogenannte Testament unseres Herrn vor dem großen Gebet für die Gemeinde unter anderem auch den Ruf: „Empor die Augen eurer Herzen“⁴. Hier wird also ausdrücklich auf den Gebetsgestus der Augenerhebung Bezug genommen, aber die Erhebung der Seele als das Wesentliche verlangt. Noch heute erhebt in der römischen Liturgie der Priester beim *Sursum corda* die beiden Arme und die Augen in die Höhe.

Auch wenn der Priester beim Kanon der Messe den euchari-

von bestätigt durch R. H. CONNOLLY, The so-called Egyptian Church Order and derived documents [Texts and Studies VIII 4 (Cambridge 1916)]. Vgl. dazu die Besprechung von C. MOHLBERG O. S. B. in: Theologische Revue 19 (1920) 134—137.

¹) Siehe oben S. 220 A. 2.

²) Canon 3 bei W. RIEDEL, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien (Leipzig 1900) 202: „(Der Bischof) spreche: »ἀνω ὑμῶν τὰς καρδίας«. Die Gemeinde spreche: »ἔρχομεν πρὸς τὸν κύριον«. Er spreche: »εὐχαριστοῦμεν τῷ κυρίῳ«. Man spreche: »ἄξιον καὶ δίκαιον«, das heißt »würdig«. Darnach spreche er das Gebet und vollende das Sakrament.“

³) Cyprian, Ad Demetrianum 16 (CSEL III 1, 362 Z. 15—24 HARTEL).

⁴) Testamentum D. N. J. Chr. I 35 S. 83 RAHMANI. Vgl. oben S. 227.

stischen Einsetzungsbericht liest, geben die Rubriken bei den Worten *et elevatis oculis in coelum* die Anweisung, die Augen zum Himmel zu erheben¹. Es ist die dramatische Vorführung der ersten eucharistischen Feier, der Priester ahmt dabei die Handlung Jesu bis ins kleinste nach. Weder bei den Synoptikern noch bei Paulus ist jedoch für die Einsetzungshandlung eigens hervorgehoben, daß Jesus die Augen zum Himmel erhoben habe. Wenn im Einsetzungsbericht des Kanons solches steht, so ist dies ein Zeichen dafür, daß man aus der Gebetsweise der Zeit heraus sich Jesus beim Gebet gar nicht anders vorstellen konnte. Die Kirche kannte nämlich bei der Anrede Gottes die Erhebung der Augen. Einen klaren Beleg dafür bietet der Eingang des Kanons: *Sacerdos extendens, elevans et iungens manus, elevans ad coelum oculos, et statim demittens, profunde inclinatus ante altare, manibus super eo positus, dicit: Te igitur, clementissime Pater, per J. Chr. . . .* Das *elevans ad coelum oculos* begleitet natürlich nur die Anrede an Gott Vater. Dieser Gebetsgestus des Blickes zum Himmel war in der Christenheit des beginnenden vierten Jahrhunderts als eingelebter Brauch vorhanden. Eusebius berichtet von Konstantin d. Gr.: „Wie groß aber die Macht des göttlichen Glaubens war, der in seiner Seele feste Wurzeln gefaßt hatte, kann man auch daraus erschließen, daß er auf den Goldmünzen sein eigenes Bild so darstellen ließ, daß es schien, er blicke nach oben wie einer, der innig zu Gott betet. Münzen mit dieser Prägung nahmen ihren Weg über den ganzen römischen Erdkreis. In einigen Städten ließ er sich aber auch im kaiserlichen Palaste unter den Bildern oben an den Torbauten aufrechtstehend abbilden, nach Art eines Betenden die Augen gen Himmel gerichtet und die Hände ausgebreitet“². Diese Münzen müssen nicht erst gefunden werden, wie J. BURCKHARDT meinte³, sie sind tatsächlich vorhanden. Konstantin selbst ließ sich auf goldenen Gedächtnismünzen von Tarragona (vor

¹) Vgl. zu den Gebetszeremonien auch V. THALHOFER-L. EISENHOFER, Handbuch der katholischen Liturgik I² (Freiburg i. B. 1912) 336 ff. „Verschiedene Körperhaltungen in der Liturgie.“

²) *Ἐἰς τὸν βίον* K. IV 15 (GCS: Eus. I 123 HEIKEL): „ . . . ἐστὼς θεοῦ ἐγράφετο, ἄνω μὲν εἰς οὐρανὸν ἐμβλέπων τῷ χεῖρε δ' ἐκτεταμένους εὑχομένου σχήματι.“

³) J. BURCKHARDT, Die Zeit Constantins des Großen³ (Leipzig 1898) 371 A. 1.

August 326)¹ und Siscia² mit dem himmelwärts gerichteten Blick darstellen. Seine Nachfolger behielten teilweise den merkwürdigen Typus bei³. Eusebius hielt den Gestus bei Konstantin für die Äußerung christlicher Frömmigkeit, die Christen haben also damals so gebetet. Eine Unterscheidung von heidnischen Gebetsbräuchen war damit aber nicht gegeben. Denn ausdrücklich berichtet Eusebius bei der kaiserlichen Verordnung über die Sonntagsfeier, Konstantin habe die Soldaten, die der göttlichen Lehre noch ferne standen, d. h. die heidnischen Truppen zum Sonntagsgebet auf freiem Felde versammelt. Beim Gebete „sollten sie die Hände aufwärts zum Himmel erheben, die Augen des Geistes aber in die höchste Höhe zum König des Himmels selbst richten“⁴. Die Erhebung der Augen des Geistes setzt in ihrer Bildlichkeit die Erhebung der körperlichen Augen voraus. Da das Gebet der heidnischen Truppen für den Sonntag so bestimmt war, so ist der Himmelsblick wohl gerade auch als Gebetsform des Sonnenkultes anzunehmen. Da der Sonnenverehrer die aufgehende und untergehende Sonne begrüßte, so ist der himmelwärts gerichtete Blick bei seinem Gebet ja selbstverständlich. Für den Sonnenverehrer Konstantin haben wir in diesem Punkte eine allerdings im christlichen Interesse umgedeutete Beobachtung bei Rufin. Er sagt, Konstantin habe auf seinem Zuge gegen Maxentius öfters die Augen zum Himmel erhoben und sich von da Hilfe erlehnt⁵. Der Sonnenverehrer betete mit himmelwärts gerichtetem Blick. Trotz dieser Feststellung wird man nicht zu rasch annehmen dürfen, daß die Christen hier nur eine Übung des Sonnenkultes nachgeahmt hätten. Auch hier muß zunächst gefragt werden, wie innerhalb der palästinensisch-jüdischen Kultur gebetet wurde?

Im Ps. 122 (123), 1 heißt es: „Zu dir erhob ich meine Augen, der du thronest im Himmel.“ Diese Erhebung der Augen blieb Gebetszeremonie im neutestamentlichen Zeitalter. Es wäre sogar ohne jeden weiteren Beleg selbstverständlich, daß Christus

1) JULES MAURICE, Numismatique Constantiniennne II (Paris 1911) Pl. VIII 20, 21.

2) JULES MAURICE a. a. O. II Pl. X 24.

3) JULES MAURICE a. a. O. II Pl. XIV 13 (Constantinus II. bezeugt für Thessalonike 326). Pl. XIV 21 (Delmatius bezeugt für Thessalonike 336/37).

4) Eusebius, *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου* IV 19 (GCS: Eus. I 125 HEIKEL).

5) Rufin KG VIII (GCS: Eus. II 2, 827 MOMMSEN).

zum Himmel aufblickte, als er seine Jünger beten lehrte: „Vater unser, der du bist in den Himmeln“ (Matth. 6, 9). Schon die Worte machen deutlich, daß derselbe Gestus naturgemäß sie begleiten mußte, der in Ps. 122, 1 ausdrücklich genannt ist. Auch wenn Christus das Wort „in den Himmeln“ nicht beigesetzt hätte (Luk. 11, 2), hätte sich nach jüdischer Auffassung der Blick zum Himmel doch von selbst ergeben. So hat denn auch Johannes bei der Szene der Auferweckung des Lazarus ausdrücklich angemerkt, daß Jesus das Wort „Vater“ mit einem Himmelsblick begleitet hat. Joh. 11, 41: „Jesus aber hob seine Augen empor und sprach: »Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast«“¹. Von Stephanus heißt es (Apg. 7, 55): „Da er aber voll des Heiligen Geistes war, blickte er zum Himmel empor.“ Hier könnte man freilich eine ekstatische außergewöhnliche Gebetshaltung sehen wollen. Daß aber der Himmelsblick eine allgemeine Gebetszeremonie im Judentum war, lehrt uns Luk. 18, 13, wonach der Zöllner im Tempel „nicht einmal die Augen zum Himmel erheben“ wollte. Zugleich gibt uns die Szene den Beweis, daß man den himmelwärts gerichteten Blick und erhobenes Haupt nicht mit dem Schuldbewußtsein vereinbaren konnte. So dachte schon das Judentum des Alten Testaments. Vgl. Job 22, 26. In Buße und Trauer senkt man das Haupt. Vgl. Jeremias Klage. 2, 10. Die kirchliche Liturgie hat dies forterhalten, indem sie während der vierzigägigen Fastenzeit nach der Postcommunio zur Einleitung des Bußgebetes durch den Diakon das Volk auffordert, das Haupt zu neigen: „*Humiliate capita vestra deo.*“

Auch in hellenistisch gerichteten jüdischen Kreisen, wie bei den Therapeuten blieb es üblich, zu beten „mit zum Himmel erhobenen Augen und Händen“². Bei dem Übergang der jüdisch-christlichen Gebetsliturgie in den eigentlich griechisch-römischen Kulturbereich brauchte die Zeremonie des Himmelsblickes keine Wandlung durchzumachen, da sie sich hier gleichfalls vorfand. Sie war sogar so geläufig, daß der Himmelsblick mit einer gewissen Selbstverständlichkeit das Wort Gott im Munde der Heiden begleitete³, eine Tatsache, die Tertullian zu dem be-

¹) Vgl. auch Mark. 6, 41; Matth. 14, 19; Joh. 17, 1.

²) Philo von Alexandrien, *De vita contemplativa* 11 § 89. Text oben S. 137 A. 2.

³) Tertullian, *Apologeticum* 17, 6 S. 59 RAUSCHEN²: „*Deus magnus,*

kannten Ausspruch vom *testimonium animae naturaliter christianae* veranlaßte. Die Nachricht Tertullians erklärt uns zugleich den Grund dieser nahezu allgemeinen Gebetsform. Man blickte eben dahin, wo man sich den Wohnsitz Gottes oder der Götter dachte. Beim Gebete zu den Meergöttern blickte man nach dem Meere zu¹, betete man zu den Unterweltsgöttern oder zu den Manen, so blickte man erdwärts², betete man zu den Himmels- oder Lichtgottheiten, so blickte man himmelwärts³. Dieser Unterschied der Blickrichtung wurde kultisch so gewissenhaft eingehalten, daß man sogar die Opfertiere dementsprechend stellte. Opferte man den Totenreichsgöttern und den Toten, so bog man Kopf und Nacken des Tieres zur Erde, beim Opfer an die Himmlichen bog man den Kopf des Tieres zur Höhe, sodaß also auch

deus bonus, et: quod deus dederit omnium vox est. Iudicem quoque contestatur illum: Deus videt, et Deo commendo, et Deus mihi reddet. O testimonium animae naturaliter christianae! Denique pronuntians haec non ad Capitolium, sed ad caelum respicit. Novit enim sedem dei vivi; ab illo et inde descendit."

¹) Vgl. G. APPEL, De Romanorum precatationibus (RVV VII. Bd. 2. Heft [Gießen 1909]) 185. Vgl. oben S. 2 die Stelle aus Augustinus.

²) Seneca, Oedipus 566—568 S. 223 RICHTER²:

*„fundit et Bacchum manu
laeva canitque rursus ac terram intuens
graviore manes voce et attonita citat.“*

Man beachte, wie alles auf die Gegensätzlichkeit zum Himmelskult abzielt; linke Hand spendet, nicht die rechte; dazu der Blick zur Erde. — In diesen Zusammenhang ist es auch einzureihen, wenn in einem griechischen Ritual bei der Abschwörung des Satans der Blick zur Erde angemerkt wird. Durch Brief vom 8. Januar 1920 machte mich Herr Lic. Erik PETERSON (Blankenese bei Hamburg) aufmerksam auf A. DMITRIEVSKY, Beschreibung der liturg. Handschriften von Kiew II (Kiew 1901) 398, wo unter einer *Ἀκολουθία εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον* nach der dreimaligen Abrenuntiation die Anweisung steht: „*Καὶ διε εἶπη τρίς, λέγει ὁ ἱερεὺς· Καὶ ἔμπτυσον αὐτῷ· Καὶ σιραφεῖς ὁ ἱερεὺς πρὸς θυμὸν ἐν τῷ ἀριστερῷ μέρει μετὰ τοῦ βαπτιζομένου, ὅλον καὶ τοῦ ἀναδόχου, ἔμπτυθουσιν αὐτῷ ἅμα, ὅλον τῷ σιατανῶ, κἀτω βλέποντες ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ τοῦτο ποιοῦντος, ἵνα πάλιν αὐτὸν κατὰ ἀνατολᾶς, δεδεμένον φέρῃ τὰς χεῖρας, καὶ λέγονται ἐν τρίτῳ· Καὶ συνιδόσσομαι τῷ Χριστῷ γ', καὶ Πιστεύω εἰς ἓνα θεόν usw.*“ PETERSON bemerkt richtig: „Das *κἀτω βλέπειν ἐπὶ τῆς γῆς* ist nachdrücklich betont, doch wohl, weil dort der Sitz des »Schwarzen« ist.“

³) Vergil, Aeneis II 688 ff.:

*„At pater Anchises oculos ad sidera laetus
extulit, et caelo palmas cum voce tetendit:
„Juppiter omnipotens . . .“*

der Blick des Tieres dem Blicke des Beters und Opferers entsprechend erdwärts oder himmelwärts gerichtet war¹. Dies war in der Antike eine völlig geläufige Scheidung. Da der Zauberer sich vielfach mit der Herbeirufung von Totenreichsgöttern und Totengeistern abgab, so konnte der erdwärts gerichtete Blick schon allein das Zeichen eines unehrlichen, auf die Schädigung des Nebenmenschen gerichteten Gebetes sein. Die Pythagoreer verboten daher, um jeden Schein der Bosheit zu vermeiden, beim Opfer die Augen geschlossen zu halten², da man in diesem Falle die Richtung der Augen nicht überwachen konnte³. Der Blick

¹) Etymologicum magnum 345, 24f. = S. 313 SYLBURG: "Ἔντομα, τὰ τοῖς κατοικομένοις θύομενα· ἐντέμνεται γὰρ τοῖτων ὁ τράχηλος· τὰ δὲ τοῖς οὐρανοῖς θεοῖς ἀνακλᾶται." Ein Scholion zu Apollonios, Argonautica I 587 S. 335 KEIL sagt: "Τοῖς μὲν οὖν κατοικομένοις ὡς περὶ ἡλίου δυσμᾶς ἐναγίζουσι, τοῖς δὲ οὐρανίδαις ὑπὸ τὴν ἔω, ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου· Ἔντομα δὲ τὰ σφάγια, κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγίζόμενα διὰ τὸ ἐν τῇ γῆ αὐτῶν ἀποιέμνεσθαι τὰς κεφαλὰς· οὐτω γὰρ θύουσι τοῖς χθονίοις, τοῖς δὲ οὐρανοῖς ἄνω στρέφοντες τὸν τράχηλον σφάζουσιν." — Eustathius, Comment. ad Homeri Illadem 134 [I (Lips. 1827) 110 Z. 27ff.]: "... ὡς ἔθος Ἑλληνικόν, εἰ μὲν τοῖς ἄνω ἔθνον, ἀνακλᾶν τὸν τοῦ ἱεροῦ τράχηλον, ὥστε ἀφορᾶν ὡς εἰς οὐρανόν. ... ἐὰν μέντοι ἱρωσιωὴ ἢ ἄλλως τοῖς κατοικομένοις ἔθνον, κάτω τὸ ἱερεῖον ἀποβλέπον ἐσφάζετο."

²) Jamblichos, De vita Pythagorica XXVIII § 156 S. 114 Z. 2 NAUCK: „σπουδὴν δὲ μὴ καταμύοντα προφέρεσθαι δεῖν φησὶν οὐδὲν γὰρ τῶν καλῶν ἀξίον αἰσχύνῃς καὶ αἰδοῦς διελάμβανεν.“

³) Die Regel ist in ihrem Inhalt von F. BOEHM, De symbolis Pythagoreis (Diss. Berlin 1905) 12 Nr. 7 nicht erkannt worden. Der Sinn wird klar durch eine andere, von BOEHM allerdings übersehene pythagoreische Regel, die verlangte, mit hörbarer Stimme zu beten. Vgl. Klemens von Alexandrien, Stromata IV 26 § 171, 1 (GCS: Clem. II 324 Z. 6 STÄHLIN): „Τὴ ἰοῖνον οἱ Πυθαγόρειοι βουλόμενοι μετὰ φωνῆς εἰχεσθαι κελεύουσιν;“ Das stille, nicht hörbare Gebet erregte den Verdacht des Zaubers. Vgl. Apuleius, Apologia 54 (II 1, 61 Z. 20 HELM): „tacitas preces in templo deis allegasti: igitur magus es.“ Dazu ausführlich AD. ABT, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei (RVV IV 2 [Gießen 1906] 212 ff.). Das Pythagoreische Gebot sollte also den Verdacht der Zauberei und des Fluchgebetes fernhalten und der Umgebung das edle, reine Gebet bekunden. Vgl. dazu Klemens a. a. O. sowie ähnliche Ausführungen bei S. SUDHAUS, Lautes und leises Beten (Archiv für Religionswissenschaft 9 [1906] 196 f.). Der Gedanke des lauten Betens ist auch gut gekennzeichnet durch den als „heiliges Gebot der Philosophie“ bezeichneten Satz bei Macrobius, Sat. I 7, 6 S. 29 Z. 19 EYSENHARDT²: „sic loquendum esse cum hominibus tamquam di audiant, sic loquendum cum diis tamquam homines audiant.“ Man wird diese herrlichen Gedanken der Pythagoreer für die Vorschriften des Breviergebetes und ihre Geschichte im

zum Himmel, der schon bei Homer die Opferspende an Zeus begleitete¹, ist in der antiken Kultur die selbstverständlichste Zeremonie. Daß sie besonders auffallend beim Sonnenkult zur Anwendung kam, liegt im Gebet nach der Richtung der Sonne am Himmel begründet.

Der Gebetsgestus des Blickes zum Himmel trat für die griechisch-römische Religion (mit Ausnahme des Sonnenkults und der philosophischen Religionen) nicht so stark in die Erscheinung, da in der volkstümlichen Äußerung der Religion der Blick sich nach dem Götterbild lenkte. Es wirkt ja geradezu ergötzlich, wenn Vitruv verlangt², daß die Götterbilder je nach der Würde der Götter im Verhältnis zum Altar höher oder tiefer gestellt werden sollten, damit die Beter entsprechend ihren Blick höher oder tiefer richten müßten. Die Götterbilderverehrung stand im Vordergrund; daraus erklärt sich, daß die Heiden den Himmelsblick beim Gebet der Juden und Christen besonders auffällig fanden und zum Gegenstande ihres Spottes machen konnten.

Der Gebetsgestus, mit dem die Juden nach dem Himmel ausschauten, war so bekannt, daß ihn Juvenalis sogar in seinen Satiren erwähnen konnte, allerdings mit der starken Verdrehung, daß die Juden Wolken und Himmel anbeten³. Aus dem Judentum übernahmen die Christen den Ritus des Aufblickes zum Himmel. Auch sie konnten darum schon im zweiten Jahrhundert im Spotte der Heiden als „Wolkenzähler“ verschrien werden. So weiß es Tertullian in seinem Apologeticum des Jahres 197⁴.

Auge behalten müssen. Man wird sich auch erinnern an Origenes, In Num. homilia X 3 (X 99 LOMMATZSCH), wo die Stelle I Kor. 14, 15 (*Orabo spiritu, orabo et mente*) erklärt werden soll: „*Cum autem quis clara voce, et verbis cum sono prolatis, quasi ut aedificet audientes, orationem fundit ad Deum, hic spiritu orat.*“

¹) Homer, *Ilias* II 231f.:

„*λείβε δὲ οἶνον
οὐρανὸν εἰσανιδῶν. Δία δ' οὐ λάθε τεραψικέρανον.*“

²) Vitruv, *De architectura* IV 9.

³) Juvenalis, *Lib. V satira* XIV, 96f. S. 252 LEO:

„*Quidum sortiti metuentem sabbata patrem
nil praeter nubes et caeli numen adorant.*“

Volkstümliche Beurteilungen anderer Religionen sterben nicht aus. Hörte ich doch in jungen Jahren in meiner Heimat (Sulzbach am Main, wo nur mehr eine Jüdin wohnte, „die Joëlsen“) allen Ernstes, daß die Juden den Mond anbeten.

⁴) Tertullian, *Apologeticum* 24, 5 S. 84f RAUSCHEN²: „*Colat alius deum, altus Jovem; alius ad caelum manus supplices tendat, alius ad aram*

Auf den damals schon allbekannten christlichen Gebetsgestus nimmt um 178 der heidnische Philosoph Kelsos Bezug mit den Worten: „Wenn ihr die körperlichen Augen schließt und mit dem Geiste emporblickt, wenn ihr vom Fleische euch abwendet und die Augen der Seele erhebt, dann werdet ihr so und nur so Gott schauen“¹. Origenes gibt dem Heiden die Antwort: „Wer an jedem Orte betet, hat die körperlichen Augen geschlossen und die Augen der Seele erhoben, er übersteigt so die gesamte Welt. Nicht gegen das Himmelsgewölbe steht er, sondern versetzt sich im Geiste an den überhimmlischen Ort unter dem Wegeleit des göttlichen Geistes, und gleichsam außerhalb der Welt weilend sendet er sein Gebet zu Gott. . .“² Origenes will mit dieser Bemerkung die Gebetshaltung mit erhobenen Augen keineswegs ausschalten. Es ist ihm ganz geläufig, mit ausgebreiteten Armen und erhobenen Augen zu beten³. Im Anschluß an Joh. 11, 41 („Jesus aber hob seine Augen empor“) führt er aus, daß der Zöllner im Tempel (Luk. 18, 13) nicht als Vorbild aufzufassen sei, beim Gebete die Augen zu senken und nicht zu erheben, sonst müßte man folgerichtig auch weitab vom Heiligtum bleiben usw. Es hat eben alles seine Zeit. „Es ist nicht in Ordnung, durchaus nicht die Augen erheben zu wollen (beim Gebet). Es sündigt einer, wenn er in der Zeit, da er die Augen erheben soll, sie nicht erhebt, wie auch einer fehlt, wenn er dann, wenn er sie nicht erheben soll, erhebt“⁴. Im Hintergrund steht die auch ins Christentum übernommene Sitte, beim Bußgebet die Augen niederzuschlagen⁵.

Die Christen empfanden das Aufschauen zum Himmel mit Stolz als eine Kennzeichnung ihres Gottesglaubens und ihrer geistigen Religion und dementsprechend beurteilten sie das Heidentum.

Fidei manus; altus, si hoc putatis, nubes numeret orans, altus lacunaria; alius suam animam deo suo voueat, altus hirci.“

¹ Origenes, *Katà Kéllou* VII 36 (GCS: Orig. II, 186 Z. 18 ff. KOETSCHAU).

² Origenes, *Katà Kéllou* VI 44 (GCS: Orig. II, 195 Z. 29 KOETSCHAU).

³ Origenes, *Περὶ εὐχῆς* 31, 2 (GCS: Orig. II, 396 Z. 10 ff. KOETSCHAU):
 „ . . . μυρίων καταστάσεων οδῶν τοῦ σώματος, τὴν κατάστασιν τὴν μετ' ἐκτάσεως τῶν χειρῶν καὶ ἀνατάσεως τῶν ὀφθαλμῶν πάντων προοριτέον.“

⁴ Origenes, Johanneskommentar 28, 4 § 30. 31 (GCS: Orig. IV, 393 Z. 26 ff. PREUSCHEN).

⁵ Vgl. den 5. Brief des Bischofs Dionysios von Alexandrien an Papst Sixtus bei Eusebius KG VII 9 § 3 (GCS: Eus. II 2, 646 f. SCHWARTZ).

„Nicht begehrt ihr den Himmel zu schauen und den Schöpfer des Himmels,“ sagt Klemens von Alexandrien von den Heiden¹ und mit deutlichem Hinweis auf die entehrende Niederwerfung vor den Götterbildern mahnt er sie: „Höret doch auf mit den kriechenden Verbeugungen, denn (nur) »die Feinde des Herrn werden den Staub lecken« sagt (Ps. 71, 9). Richtet den Kopf auf von der Erde zum Äther, blicket hinauf zum Himmel“². Solche Gedanken waren nicht selbständig von den christlichen Schriftstellern erdacht, sie waren bereits im hellenistischen Judentum im Anschluß an Plato und Poseidonios vorgetragen worden. So sagt Philo: „Den Menschen allein hat die Gottheit unter den Erdbewohnern zum Himmelsgewächs geschaffen, während er die Häupter der anderen an den Boden fesselte — denn sie tragen alle das Haupt gesenkt —; des Menschen Haupt aber richtete er nach oben, damit er die himmlischen und unvergänglichen, nicht aber irdische und vergängliche Speisen erhalte“³. Hellenistisch gebildete Christen wie Klemens von Alexandrien verschleiern ihre Abhängigkeit von der Antike keineswegs, sondern heben die Tatsache noch besonders hervor, daß ja auch schon die antike Philosophie in merkwürdiger Einhelligkeit den Satz aufgestellt habe, daß der Mensch zum Anblick des Himmels erschaffen sei⁴. Der an der Antike geschulte Lactantius wiederholt diesen Gedanken mit besonderer Vorliebe und in allen Formen. 'Der Mensch allein ist nach ihm so gestaltet, daß seine Augen zum Himmel gerichtet sind und sein Antlitz zu Gott aufschaut'⁵. Von diesem Gesichtspunkte aus mahnt er die Heiden,

¹) Klemens von Alexandrien, Protreptikos X 105 1 (GCS: Clem. I 75 Z. 13 f. STÄHLIN).

²) Klemens von Alexandrien, Protreptikos X 106, 2 (GCS: Clem. I 76 Z. 5 f. STÄHLIN).

³) Philo von Alexandrien, Über die Nachstellungen § 84 f. [Die Werke Philos von Alexandria III (Breslau 1919) 303 COHN-LEISEGANG mit der Anmerkung von I. HEINEMANN].

⁴) Klemens von Alexandrien, Protreptikos IV 63, 4 (GCS: Clem. I 48 Z. 19 ff. STÄHLIN).

⁵) Lactantius, Divin. instit. I, VII, 5 § 6 (CSEL 19, 597 Z. 7 ff. BRANDT): „... ex omnibus animalibus solus ita formatus est, ut occultet ad caelum directi, facies ad deum spectans, vultus cum suo parente communis sit videaturque hominem deus quasi porrecta manu adlevatum ex humo ad contemplationem sui exaltasse“ Vgl. VII 5 § 20 (CSEL 19, 600 Z. 9 ff. BRANDT): „cetera namque animalia in humum vergunt, quia terrena sunt, nec capiunt

doch nicht den vierfüßigen, mit dem Blicke der Erde zugekehrten Tieren zu gleichen, sondern den hohen Sinn zu Gott zu erheben, der das himmelwärts gerichtete Antlitz gegeben hat¹. Der Mensch habe den aufrechten Gang und den Blick zum Himmel, nicht um zur Erde gebeugt die Erde anzubeten, sondern sich zu erinnern, daß er zu Höherem, zum Himmlischen berufen sei². Zwar habe auch Anaxagoras einst auf die Frage, wozu er geboren sei, die Antwort gegeben: „Um den Himmel und die Sonne anzusehen“, allein dies sei naturalistisch gemeint und abzuweisen³, ein geistiges Betrachten des Schöpfers sei das Ziel. Nur die Religion gibt dem Aufblick zum Himmel erst Sinn und Bedeutung⁴.

Der Richtung der Augen beim Gebete folgte auch die Haltung der Hände. Rief man die Unterweltsgötter an, so streckte man die Hände erdwärts, betete man zu den Lichtgottheiten, so erhob man die Hände zum Himmel. Servius⁵ und Macrobius⁶

immortalitatem, quae de caelo est, homo autem rectus in caelum spectat, quia proposita est illi immortalitas . . . Ähnliche Gedanken VII 5 § 22 (CSEL 19, 600 Z. 22 f.); VII 9 § 11 (CSEL 19, 612 Z. 13—23).

¹) Divin. instit. II 2 § 19. 20 (CSEL 19, 102 Z. 7 ff.). Vgl. III 27 § 16 (CSEL 19, 263 Z. 25—264 Z. 2): „*Nihil igitur prodest illa factum esse hominem, ut recto corpore spectet in caelum, nisi erecta mente deum cernat et cogitatio eius in spe vitae perpetuae tota versetur.*“ Ferner IV 1 § 4 (CSEL 19, 275 Z. 3 f.); VII 1 § 19 (CSEL 19, 585 Z. 2 f.); IV, 17 § 19 (CSEL 19, 348 Z. 6 ff.). An dieser Stelle wird in apologetischer Allegorese gegen das jüdische Schweinefleischverbot gesagt, daß dieses unreine Tier niemals den Himmel ansieht. Es darf angemerkt werden, daß Kaiser Julian in seiner Rede auf die Göttermutter (Oratio V [I, 229 HERTLEIN]) sagt, das Schwein sei als Opfergabe nur den Göttern des Totenreiches genehm, da es den Himmel nicht anzuschauen vermöge. In IXΘYC I, 147 A. 2 habe ich die Stelle irrig auf den Fisch bezogen.

²) Divin. instit. II 17 § 9; II 18 § 1 (CSEL 19, 173 Z. 14 ff.; 19, 174 Z. 21); III 12 § 26 (CSEL 19, 211 Z. 5 ff.).

³) Divin. instit. III 9 § 4 ff. (CSEL 19, 199 Z. 15 ff.).

⁴) Divin. instit. III 10 § 10 (CSEL 19, 203 Z. 20—204 Z. 2): „*Si enim nobis in caelum spectandum est nihil utique aliud quam ob religionem, si religio tollitur, nulla nobis ratio cum caelo est.*“

⁵) Servius, Comm. in Verg. Aen. IV 205 (I 500 Z. 21—25 THILO): „*Manibus supinis: iuxta rationem: nam inferos demissis ad terram manibus invocamus: ut Homerus inducit Althaeam, matrem Meleagri, manibus in longum porrectis, ut ipse tibi (III 263) »passis de litore palmis»: caelestes levatis ad caelum, ut modo, et alibi (I 93) »duplices tendens ad sidera palmas.*“

⁶) Macrobius, Saturnal. III 9 § 12 S. 188 Z. 20 ff. EYSENHARDT²: „*Tellus mater teque Juppiter obtestor. Cum Tellurem dicit, manibus terram*

unterrichten uns besonders deutlich darüber. Auch das Berühren der Erde, das im antiken Zauber eine so große Rolle spielte¹, ist in diesem Zusammenhange zu beachten; auch hier handelt es sich um einen Gebetsgestus, der mit den im Zauber besonders wirksamen, d. h. den unterirdischen Mächten in Verbindung bringen soll². Auf dem Boden sitzend und die Erde berührend betete man zur Mutter Erde³. Die Händerhebung beim Gebete, die den Aufblick zum Himmel begleitete, war so alltäglich, daß [Aristoteles] sagen konnte: „Wir Menschen insgesamt strecken unsere Hände beim Gebete nach dem Himmel aus“⁴. Diese Gebetshaltung war aber nicht nur den Griechen und Römern eigen, sondern längst vorher den Semiten des Ostens geläufig. Babylon hatte seine Händerhebungs-Gebete⁵ und für das Judentum brauche ich nur den einen Psalmvers zu zitieren Ps. 62 (63), 5: „*in nomine tuo levabo manus meas.*“

Den Gebetsgestus der Händerhebung und des Himmelsblickes brachten die ersten christlichen Missionare aus Palästina mit und fanden ihn wiederum in den anderen Ländern der griechisch-römischen Welt vor, sodaß eine Umänderung nicht vor sich zu gehen brauchte. Daß die Christen von Anfang an so beteten, bedarf keines Beweises⁶. Einige Stellen, die mir

tangit: cum Jovem dicit, manus ad caelum tollit: cum votum recipere dicit, manibus pectus tangit.“

¹) Vgl. z. B. R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina* (Lipsiae 1892) S. 479 Nr. 55 aus Varro; S. 496 Nr. 107 aus Marcellus, S. 533 Nr. 196.

²) Zum Schlagen der Erde im Heroen- und Totenkult vgl. besonders E. RODE, *Psyche I*⁶ (Tübingen 1910) 119 A. 2; auch F. BOEHM, *De symbolis Pythagoreis* (Diss. Berlin 1905) 54 Nr. 55 zum Pythagoreischen Gebot, beim Donner die Erde zu berühren. — Vgl. besonders Plutarch, *Amator. narrat.* 3 (IV 468 Z. 27 BERNADAKIS): „(Ὁ Σπείδαμος) ἔθει διὰ μέσης τῆς πόλεως, ἀνατείλων πρὸς ἥλιον τὰ χεῖρε. ἀθθίς δὲ τὴν γῆν τύπτων ἀνεκαλείτο τὰς Ἐρινύας.“

³) Macrobius, *Saturnal.* I 10 § 21 S. 46 EYSENHARDT²: „*Huc deae (sc. Opi) sedentes vota concipiunt terramque de industria tangunt demonstrantes ipsam matrem terram esse mortalibus adpetendam.*“

⁴) [Aristoteles], *De mundo* 6: „*πάντες οἱ ἄνθρωποι ἀνατείνουμεν τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐσχὰς ποιούμενοι.*“

⁵) E. EBELING, *Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion* [Mittellungen der vorderasiatischen Gesellschaft 23 (1918) 1—24: Zur Gebetssammlung „Händerhebung“].

⁶) Für die Händerhebung vgl. besonders AD. RECHENBERG, *De Χειραρσίᾳ orantium*. Lipsiae 1688. Abgedruckt bei J. E. VOLBEDING, *Thesaurus I* (Lipsiae 1847) 344—351.

zur Hand sind, seien ausgehoben. So sagt Tertullian: „Dort- hin (zum Himmel) schauen wir Christen auf und beten, die Hände ausgebreitet, weil sie unschuldig sind, das Haupt entblößt, weil wir nicht zu erröten brauchen, und ohne (vorbetenden) Zere- moniar, weil wir aus dem Herzen beten“¹. Der Gedanke des Himmelsblicks und der Erhebung zu Gott beherrscht den Schrift- steller so stark, daß er selbst das Tierreich als beschämendes Beispiel den Menschen vor Augen hält: „Es beten auch alle Engel, es betet jegliche Kreatur, es betet das Vieh und die wil- den Tiere und beugen ihre Knie, und wenn sie aus ihren Ställen und Höhlen herauskommen, so blicken sie nicht untätigen Mun- des zum Himmel auf, sondern lassen den Hauch sprühend aus- gehen nach ihrer Art. Und auch die Vögel frühmorgens er- wachend erheben sich zum Himmel empor und breiten statt der Hände das Kreuz ihrer Flügel aus und singen etwas wie ein Gebet“². Der Sinn der Erhebung von Augen und Händen zum Himmel ist für die semitische Welt des Ostens, für Griechen und Römer sowie für das Christentum der gleiche. Es genüge nur je ein Beispiel. Psalm 122, 1—3 heißt es: „Zu dir erhob ich meine Augen, der du in dem Himmel wohnst. Siehe, wie die Augen der Knechte auf die Hände ihrer Herren, wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Herrin, so schauen unsere Augen nach dem Herrn unserem Gott³, bis er sich unser erbarmt: Er- barme dich unser, o Herr, erbarme dich unser.“ Aristoteles sagt: „Alle eignen den obersten Raum der Gottheit zu, Barbaren und Griechen und wer nur immer an das Dasein von Göttern glaubt“⁴. Das unter dem Namen des gleichen Aristoteles gehende Buch „Über die Welt“ fügt noch bei: „Zeugnis dafür ist auch das gesamte Leben, das die obere Gegend Gott zueignet. Denn wir Menschen insgesamt strecken beim Gebet die Hände zum

¹) Apologeticon 30, 4 S. 96 RAUSCHEN²: „*Illuc suspicientes christiani manibus expansis, quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus, dent- que sine monitore, quia de pectore oramus.*“

²) Tertullian, De oratione 29 (CSEL 20, 200 Z. 4ff. REIFFERSCHIED- WISSOWA).

³) Vgl. Die Oden Salomos Nr. 14, 1 S. 33 GRIMME:

„(Siehe,) wie die Augen des Sohnes nach seinem Vater,
So sehen meine Augen, o Herr, auf dich allezeit.“

⁴) Aristoteles, De coelo I 5: „*Πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θεῷ τόπον ἀποιδόσασι, καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνας, ὅσοι περ εἶναι νομίζουσι θεοῦς.*“

Himmel aus“¹. Cicero sagt: „(Scipio) blickte zum Himmel auf und sprach: »Ich sage dir Dank, o höchster Sol, und euch, ihr Himmlischen alle.«“². Augen und Hände zum Himmel erheben, ist das gleiche wie zu Gott aufschauen. Die Christen haben den gleichen Gedanken damit verbunden³. Man schaut nach Gott und seiner Wohnung, man erhebt seine Augen zum Himmel und fühlt sich dadurch Gott nahe⁴.

Am besten hat den Sinn dieser Gebetszeremonien als Erhebung des Menscheingeistes zu Gott wohl Klemens von Alexandrien zur Geltung gebracht. Er geht aus von der Begriffsbestimmung des Gebetes als eines „Gespräches des Menschen mit Gott“. Auch wenn man nur lispelt, ja wenn man nicht einmal die Lippen öffne und unter Schweigen zu Gott spreche, so sei dies wie ein lauter Ruf aus dem Herzen⁵. Dann fährt Klemens fort⁶: „Wir heben unser Haupt in die Höhe und erheben unsere Hände zum Himmel, ja wir hüpfen mit den Füßen empor beim gemeinsamen Schlußruf des Gebetes: wir folgen so der Bereitwilligkeit des Geistes zur geistigen Natur, und im Versuch, mit dem Geiste zugleich den Körper der Erde zu entrücken, er-

1) [Aristoteles], De mundo 6: „*Συνεπιμαρτυρεῖ δὲ καὶ ὁ βίος ἀπας, τὴν ἄνω χώραν ἀποδοῦς θεῷ. καὶ γὰρ πάντες οἱ ἄνθρωποι ἀνατείνουμεν τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιοῦμενοι.*“

2) Cicero, Somnium Scipionis 2 S. 653 EYSENHARDT²: „*suscepit ad caelum et »grates«, inquit, »tibi ago«, summe Sol, vobisque, reliqui caelites . . .*“

3) Cyprian, De habitu virginum 22 (CSEL III 1, 203 Z. 18ff. HARTEL): „*Deum spectet et caelum neque oculos ad sublime porrectos ad carnis et mundi concupiscentiam deprimat, ad terrena deponat.*“ Vgl. auch Tertullian, Apologeticum 30, 7 S. 97 RAUSCHEN²: „*Sic itaque ad deum expansos unguulae fodiant . . .*“, wo bei dem bilderreichen Schriftsteller die martervolle Ausspannung des Körpers auf dem *eculeus* sofort den Gedanken nahelegt, daß der Christ dabei mit ausgereckten Armen die Gebetsstellung einnimmt und zugleich zu Gott im Himmel aufschaut.

4) Cyprian, Ad Donatum 14 (CSEL III 1, 14 Z. 26f. HARTEL): „*ad caelum oculos tollit a terris et ad Domini munus admissus ac Deo suo mente iam proximus . . .*“

5) Klemens von Alexandrien, Stromata VII 7 § 39, 6 (GCS: Clem. III 30 Z. 15 STÄHLIN).

6) A. a. O. VII 7 § 40, 1. 2 (III 30 Z. 19—28 STÄHLIN): „*Ταύτη καὶ προσανατείνουμεν τὴν κεφαλὴν καὶ τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν ἀτρομεν τοὺς τε πόδας ἐπεγείρομεν κατὰ τὴν τελευταίαν τῆς εὐχῆς συνεκφώνησιν . . .*“ Werden wir übrigens die Worte *τοὺς πόδας ἐπεγείρομεν* übersetzen müssen „aufhüpfen“ oder nur „sich auf die Fußspitzen stellen“?

heben wir in die Luft »die Seele beflügelt« vom Verlangen nach dem Göttlichen und zwingen sie, zum Heiligtum zu gehen, mit völliger Verachtung der Fessel des Fleisches. Wir wissen nämlich gar wohl, daß der (wahre) Gnostiker gerne aus der gesamten Welt geht, wie die Juden aus Ägypten, um dadurch vor allem deutlich zu zeigen, daß er am liebsten in nächster Nähe Gottes weilen möchte.“ Es sind die gleichen Gedanken, die Klemens an einer anderen Stelle in diese Form kleidet¹:

„Den Sinn in die Höhe erhoben,
Der Welt und den Sünden abgewandt,
Mit dem Fuße nur leise die Erde berührend,
Nur scheinbar noch weilend in dieser Welt,
Erstreben wir heilige Weisheit“.

Ganz im Geiste der von Klemens gegebenen Erklärung der Gebetszeremonien bewegen sich die Ausführungen des Origenes. „Von den tausenderlei Körperhaltungen (beim Gebet)“, meint er, „sei die Haltung mit Ausstreckung der Hände und Erhebung der Augen allen vorzuziehen, da sie gleichsam am Körper das Bild der Stimmungen zum Ausdruck bringe, wie sie der Seele während des Gebetes geziemen“². Den nicht ausgesprochenen weiteren Gedanken können wir uns aus den vorgenannten Stellen bei Klemens ergänzen.

Der von Klemens genannte merkwürdige Brauch des Aufhüpfens beim gemeinsamen Schlußruf des Gebetes ist eine klare Anlehnung an eine Sitte der Juden, auf die BUXTORF die Aufmerksamkeit lenkte. Die Juden haben ein Segensgebet *Šemone 'esre*, das mit der sog. *Keduscha* endigt. Die *Keduscha* enthält den Lobpreis: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Heerscharen, von seiner Herrlichkeit ist erfüllt die ganze Erde.“ Die begleitende Gebetszeremonie schildert BUXTORF also: „Sie erheben die Augen zum Himmel, um eine größere Andacht zu erzielen, sie bewegen den ganzen Körper wie zitternd vor der furchtbaren Heiligkeit Gottes und zugleich hüpfen sie dreimal in die Höhe, wie um sich den Engeln anzugleichen, die diesen Hymnus zuerst gesprochen haben oder um gleichsam zu Gott emporzusteigen; sofort aber springen sie zurück, wie zum Zeichen,

¹) Klemens von Alexandrien, Paedagog I 5 § 16, 3 (GCS: Clem. Al. I 99 Z. 31 ff. STÄHLIN).

²) Origenes, *Περὶ εὐχῆς* 31, 2 (GCS: Orig. II 396 Z. 10—14 KOETSCHAU).

daß es unmöglich sei, zu Gott emporzusteigen, oder seine Natur und Wesenheit in diesem sterblichen Leben zu erfassen“¹. Wenn man diese Darstellung mit der Klemensstelle vergleicht, so kann man die überraschendste Ähnlichkeit nicht verkennen². Die Tatsache ist uns wertvoll, um die Forterhaltung jüdischer Gebetsbräuche in der christlichen Liturgie zu erweisen.

Auch mit der Händeerhebung und dem Himmelsblick sind die Christen einer Zeremonie gefolgt, die sie in der religiösen Kultur des Judentums und teilweise auch des Heidentums vorfanden. Der Versuch aber, auch hier christliche Gedanken zu unterschieben, tritt schon frühe zutage. Wie man aus der bekannten antiken Figur des betenden Knaben ersehen kann, erhoben die Griechen die Hände zum Gebete ziemlich hoch. Wie die Griechen, so auch die Römer. Das Erheben des Hauptes und Antlitzes folgte dem, so daß mitunter der Eindruck des stolz erhobenen Hauptes erweckt wurde. Juvenalis hat diesen Gedanken ausgeprägt, wenn er Wort und Haltung eines Gebetes also zusammenfaßt:

„Langes Leben spende mir, Jupiter, gib viele Jahre“

Mit erhobenem Antlitz bittest du dies, doch ist auch bleich
dir die Wange³.

Es lag ganz in der Kampfstellung christlicher Schriftsteller, den antiken Gestus durch Verherrlichung des ähnlichen christlichen zu entwerten. So sagt Tertullian (allerdings zugleich mit einem Hinblick auf Pharisäer und Zöllner): „Wenn wir mit Bescheidenheit und Demut anbeten, empfehlen wir dadurch um so mehr Gott unsere Bitten, wenn wir dabei auch unsere Hände

¹) Nach BUXTORF, *Synagoga iudaica* 208 = c. 10 wiederholt bei C. VITRINGA, *De synagoga vetere*² (Leucopetrae 1726) 1112 = Lib. III, 2, 19 γ.

²) „*Ovum ovo similitus non est*“ sagt VITRINGA a. a. O. 1112. Auch JOH. HENRICUS URSINUS, *Analect. sac.* I, 38 p. 52 hat die Klemensstelle mit dem jüdischen Brauch in Zusammenhang gebracht. CHRISTOPH VOLLAND, *De subsultu precantium in primitiva ecclesia* (Altorff 1707) [wiederabgedruckt bei J. E. VOLBEDING, *Thesaurus commentationum selectarum et antiquiorum et recentiorum illustrandis antiquitatibus christianis inservientium I* (Lipsiae 1847) 352–362] hat sich dagegen erklärt in einer mehr wortreichen als überzeugenden Darstellung.

³) Juvenalis, *Sat.* 10, 189. 190 S. 209 JAHN-LEO⁴:

„*Da spatium vitae, multos da, Jupiter, annos*“
hoc recto vultu, solum hoc et pallidus optas.

nicht allzusehr in die Höhe emporstrecken, sondern sie leicht und anständig erheben und auch das Antlitz nicht zu frech in die Höhe richten“¹. Von dem sprachgewaltigen Tertullian abhängig stellt auch Cyprian seiner Gemeinde mit besonderer Deutlichkeit vor, daß der Zöllner nicht „mit frech erhobenen Augen und keck emporgestreckten Armen“ gebetet habe². Die Christen hielten nämlich beim Beten die Arme mehr wagrecht, um dadurch das Kreuz Christi nachzuahmen. Ausdrücklich sagt dies Tertullian. Er erinnert sich an Isaias 1, 15: „Und wenn ihr euere Hände ausbreitet, verhülle ich meine Augen vor euch, auch wenn ihr noch so viel betet, ich höre nicht. Euere Hände sind voll Blutschuld.“ Diese Worte hält er den Juden vor: Als Erben der Schuld ihrer Väter wagen die Juden nicht, „ihre Hände zum Herrn zu erheben, damit nicht Isaias laut rufe, damit nicht Christus sich vor ihnen entsetze. Wir aber, wir erheben nicht nur unsere Hände, wir breiten sie auch aus. So stellen wir in der Haltung das Leiden des Herrn dar und bekennen im Gebete Christus“³.

Alle diese christlichen Ausdeutungen sind Versuche, den Besitzstand der eigenen Liturgie gegen Judentum und Heidentum abzugrenzen und zu sichern — an der Tatsache, daß das Christentum einzelne Zeremonien seines Rituals aus der allgemeinen religiösen Kultur übernommen hat, ändert dies nichts. Diese Tatsache wird auch ins Auge zu fassen sein für die Ostung der Liturgie.

¹) Tertullian, De oratione 17 (CSEL 20, 190 Z. 22 ff. REIFFERSCHIED-WISSOWA): „... ne vultu quidem in audactam erecto.“

²) Cyprian, De dominica oratione 6 (CSEL III 1, 269 Z. 25f. HARTEL).

³) Tertullian, De oratione 14 (CSEL 20, 189 Z. 10 ff. REIFFERSCHIED-WISSOWA). Auch Minucius Felix, Octavius 29, 8 S. 51 Z. 15f. WALTZING betont ähnlich: „et cum erigitur iugum, crucis signum est, et cum homo porrectis manibus deum pura mente veneratur.“ Doch hat Minucius nach dem Zusammenhang nicht nur den betenden Christen, sondern einen beliebigen Beter der antiken Kultur im Auge. Im betenden Moses (Ex. 17, 10—12) sieht die Kreuzfigur Justin, Dialog 90, 4 S. 204 GOODSPEED. — Als neue Stelle ist jetzt noch zu nennen aus den Oden Salomos Nr. 42, 1—3 S. 99 GRIMME:

„Ich habe meine Hände ausgestreckt und mich meinem Herrn genähert;
Denn das Ausbreiten meiner Hände ist sein Zeichen.

Mein Ausstrecken bedeutet das hochgerichtete Holz,

Woran der gerade Weg aufgehängt wurde.“

Vgl. ebenso Ode 27 S. 67 GRIMME.

§ 19.

Die Ostung in der Liturgie.

Über die Himmelsrichtung, nach der die Liturgie der antiken Religionen vollzogen wurde, sind wir noch nicht genügend unterrichtet. Im Isiskult erfolgte nach Apuleius die Tempelöffnung so früh am Morgen, daß die Verehrung des Götterbildes und die verschiedenen Opferspenden bei Sonnenaufgang vorüber waren; dann erfolgte die Begrüßung des aufgegangenen Lichtes¹, wobei sich wohl Priester und Volk nach Osten kehrten. Etwas mehr wissen wir vom griechischen Kult. Von der großen Prozession der Panathenaeen erfahren wir durch einen Volksbeschluß aus der Zeit um 334 v. Chr., daß sie sich nach einer nächtlichen Feier (*παννυχίς*) gleichzeitig mit dem Aufgang der Sonne in Bewegung setzte². Die Richtung der eigentlichen Liturgiefeyer wird nicht angegeben. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß die Prozession mit einer liturgischen Begrüßung der Sonne, also mit einem nach Osten gesprochenen Gebet, oder in dieser Richtung gesungenen Lied ihren Anfang nahm. Dies anzunehmen, wird schon durch die private Morgenandacht zur aufgehenden Sonne³ nahegelegt, mehr aber noch durch die dem griechischen Kult verwandte Übung der Therapeuten, die nach der großen Pannychis nach Osten gekehrt die aufgehende Sonne begrüßten⁴. Den Himmlischen gehört nach griechischer Auffassung der strahlende Morgen. Von Sonnenaufgang bis Mittag ist die passende Zeit, ihnen Opfer zu bringen. Von Mittag ab, abends und nachts gedenkt man der Götter des Schattenreichs und der Toten⁵. Der Kult trug diesem Gedanken noch weiter Rechnung, indem er das Opfer an die Götter der Unterwelt und die Abgeschiedenen nach der Gegend der Finsternis, nach Westen spendete, den Himm-

¹) Apuleius, *Metamorphoseon* XI 20 (I 282 HELM).

²) IG II 1, 163 Z. 31—35 KOEHLER und W. DITTENBERGER, *Sylloge* II² 433 Nr. 634: „*τοὺς δὲ ἱεροποιοὺς τοὺς διοικοῦντας τὰ Παναθήναια τὰ κατ' ἐνιαυτὸν ποιεῖν τὴν παννυχίδα ὡς καλλίστην τῆι θεῶι καὶ τὴν πομπὴν πέμπειν ἀπὸ ἡλίωι ἀνίστοντι, ζῆμιοῦντας τὸν μὴ πειθαρχοῦντα ταῖς ἐκ τῶν νόμων ζῆμαις.*“

³) Siehe oben S. 31 f.

⁴) Vgl. oben S. 37.

⁵) Vgl. K. F. HERMANN, *Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen* (Heidelberg 1846) 68 = § 16, 2; 134 = § 20, 1. — H. USENER, *Götternamen* (Bonn 1896) 187 A. 28.

lischen aber nach der Gegend des Lichtes, nach Osten¹. Auch für die römische Religion haben wir die Liturgierichtung nach Osten in vielen Fällen nachgewiesen².

Wir können wohl annehmen, daß die Ostung der christlichen Liturgie von einem gleichartigen antiken Brauch in den Ländern westlich von Jerusalem eine Festigung erfuhr, aber sie wurde nicht von ihr hervorgerufen. Der älteste klare Beleg für die christliche Sitte in der syrischen Didaskalie³ weist auf einen Psalmvers hin, und diese Begründung durfte als der Ausgangspunkt der christlichen Gebets-Ostung bereits auf palästinensischem Boden bezeichnet werden. Der Text von Sap. 16, 28 mit der für die Christen so inhaltreichen *εὐχαριστία* mag die Gebets-Ostung bei der Liturgie noch bestärkt haben⁴. Dies schließt jedoch nicht aus, daß die allgemeine Kultur einen gewissen Einfluß geltend machte, besonders dürfte dies im vierten Jahrhundert bei den Massenbekehrungen der Fall gewesen sein. Wir haben gehört, daß bei der Mahnung des *Sursum corda* alles darauf abgestimmt war, die Sammlung des Geistes zu erwecken und die gesamte Aufmerksamkeit auf die beginnende heilige Handlung hinzulenken. Wir werden dabei nicht außer acht lassen dürfen, daß auch die Antike beim Opfer die gespannteste Aufmerksamkeit verlangte und als äußeres Zeichen dafür das Geradeaus-Sehen. Das Umsehen während der Opferhandlung war streng untersagt. Die Opfervorschrift klingt noch deutlich an in der Vorführung einer Heilkünstlerin bei Ovid. Die Frau verbietet den beim Opfer Anwesenden, sich umzuschauen⁵. Wie sich aus

¹) Siehe oben S. 183 A. 5 und S. 233 A. 2.

²) Vgl. oben S. 41 ff.

³) Oben S. 127 ff.

⁴) Siehe oben S. 86 und S. 123 f.

⁵) Ovid, *Fastorum* VI 164:

„*Quique adsint sacris, respicere illa vetat.*“

In einer anderen Linie liegt die Szene am römischen Lemurien-Fest, die Ovid, *Fastorum* V 435 ff. schildert. Der Opfernde wirft, ohne sich umzukehren, neun schwarze Bohnen einzeln hinter sich, wobei er eine Sühneformel spricht. Neunmal sagt er die Formel und neunmal wiederholt er: „Geht aus dem Haus ihr Seelen der Ahnen.“ Die Szene schließt ab (444): „*Respicit, et pure sacra peracta putat.*“ Dieser Satz darf wohl so gedeutet werden, daß das Umschauen während des Opfers überhaupt nicht gestattet war. — In diesem Zusammenhang mag man auch der Pythagoreischen Vorschrift gedenken: „*ἀπίοντα εἰς ἱερὸν μὴ ἐπιστρέφειν*.“ Proclus in *Platonis Phaed.* p. 8. 6 FINCKH bei F. BOEHM, *De symbolis Pythagoreis* (Berolium 1905) 47 Nr. 43.

der mozarabischen Liturgie erschließen läßt, hat man auch im Christentum zuweilen durch ein eigenes Zeichen die Gläubigen zu Stille und Aufmerksamkeit gemahnt¹; das *Sursum corda* hat die Mahnung wiederholt, auf die heilige Handlung zu achten.

Wir können die das *Sursum corda* begleitende Gebetszeremonie noch genauer feststellen. Außer der aufrechten Haltung, dem Stehen, der Händeerhebung und dem Himmelsblick war die Wendung nach Osten Vorschrift und mit dem *Sursum corda* zugleich ausgesprochen. Das *Habemus ad Dominum* könnte vielleicht in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts schon ein Zeugnis dafür enthalten, wenn unter *dominus* Christus verstanden werden darf; denn die Seelenerhebung zum Herrn hin ist mit einer körperlichen Wendung zum Herrn hin verbunden. Diese Vermutung mag im ersten Augenblick etwas kühn erscheinen. Man beachte aber einmal die Akten des Bischofs Fructuosus von Tarragona in Spanien († 21. Jan. 259). Hier heißt es bei Schilderung des Gerichtsverhörs: „*Fructuosus episcopus respexit ad Dominum et orare coepit intra se*“². Wenn Fructuosus nach dem Herrn hinschaut, so ist dies ein körperlicher Gestus des Gebetes, der durch das Beten im Herzen (*orare intra se*) näher bestimmt wird. Zum mindesten ist das Schauen nach dem Herrn hin eine Erhebung der Augen zum Himmel etwa so, wie es in den Akten des Pionius von Smyrna heißt († 11. März 250), er habe in die Luft geschaut³; eine Parallelstelle sagt deutlicher, er habe zum Himmel aufgeblickt und Gott gedankt⁴, und eine dritte Stelle bringt als Trost, daß der Martyrer am Scheiterhaufen angenagelt war *ad orientem oculis animoque conversis*⁵. Hier wird die Erhebung der Augen nach Osten (wo der Herr weilt) mit dem Erheben der Seele zugleich

¹) MEL VI 735 FEROTIN (nach Ms. 35, 5 Toledo ± 1000) hat vor der Präfatton der Lichtweihe in der Ostervigil die Rubrik: „*Post hec silentium datur III vicibus. Deinde: Equum et iustum est.*“ Eine ausführliche Untersuchung über das heilige Schwelgen im christlichen Kult dürfen wir von P. O. CASEL O. S. B. erwarten, der sich zu diesem Gegenstand methodisch richtig den Weg gebahnt hat in seiner Arbeit: *De philosophorum graecorum silentio mystico* (RVV XVI 2 [Gießen 1919]).

²) Acta Ss. martyrum Fructuosi, Augurii, Eulogii c. 2 S. 265 RUINART.

³) Passio sanctorum Pionii et soclorum eius martyrum c. 19 S. 197 RUINART; c. 19, 10, 11 S. 69 KNOPF² (griech. Text).

⁴) C. 21 S. 197 RUINART; c. 21, 2 S. 70 KNOPF².

⁵) C. 21 S. 197 RUINART; c. 21, 6 S. 70 KNOPF².

genannt. So könnte das dem *Sursum corda* folgende *Habemus ad Dominum* tatsächlich Herzenserhebung und Ostung zugleich in sich schließen.

Außer diesen Mutmaßungen vermögen wir aber auch noch Beweise zu erbringen aus den sog. *Canones* des Basilius. Die auf ihre Entstehung noch nicht genügend untersuchte Schrift, vielleicht um 400 geschrieben, birgt viel altes liturgisches Gut¹. Can. 97 bietet für den Gottesdienst nach der Entlassung der Katechumenen die Bemerkung: „Weiter soll der Diakon sagen: Ein jeder stehe an seiner Stelle so! Der Presbyter spricht: Der Herr sei mit euch allen! Sie sprechen: Und mit deinem Geiste! — Die Gemeinde erhebe ihre Herzen nach oben zu Gott! Sie sprechen: Wir haben sie hier bei ihm. Danach spricht er: Wir danken dir, Herr! Sie spricht: Du bist dessen würdig, du Gerechter². Darauf beginnt er ein passendes Gebet, wie es unsere Väter, die Apostel, gelehrt haben. Wenn es in einem *μαρτύριον*, d. h. einem Orte der Märtyrer, ist und keine große Gemeinde zugegen ist, so genügt ein kleines Gebet, welches er auswendig weiß. Wenn es eine katholische³ Kirche ist und die hohen Gebete (Gottesdienste) gehalten werden, soll niemand nach der Verlesung des Evangeliums hinausgehen, sondern erst nach dem Empfange der Opfer, er sei denn gezwungen. Wenn sie die erste *ἔξομολόγησις* sprechen, soll der Diakon den Sitzenden befehlen, aufzustehen, ihr Gesicht nach Osten zu wenden und auf die Heiligung zu achten. Wenn die Gebete und alle Bestimmungen vollständig erfüllt sind, sollen die Pres-

¹) Aus dem eigentlichen Ägypten stammen sie nicht, da der Kanon 31 einen Brauch von den Ägyptern übernommen sein läßt. Damit ist freilich Alexandrien noch nicht ausgeschlossen; denn Ägypten und das hellenistische Alexandrien sind um 400 getrennte Begriffe. Vgl. Palladius, *Historia Lausiaca* 17 S. 48 Z. 10 f. BUTLER: „*τούτων τῶν Μναρίων ὁ μὲν εἰς Αἰγύπτῳ τὸ γένος, ὁ δ' ἄλλος Ἀλεξανδρεὺς.*“ In ihrer jetzigen Form fällt die Schrift nach 373, da Kanon 31 Athanasius zu den Toten zählt: „Mein Vater Athanasius, der für die Wahrheit kämpfte.“

²) Die Übersetzung kann unmöglich stimmen. Vgl. das oben S. 229 A. 2 angeführte *ἄξιον καὶ δίκαιον* der sog. *Canones* des Hippolyt oder auch das „*Vere dignum et iustum est*“ der römischen Liturgie.

³) „Katholisch“ ist hier die Haupt- oder Gemeindekirche im Gegensatz zu den sich immer weiter ausbreitenden Märtyrer- und Totenkapellen. Vgl. besonders Kanon 31 mit der Vorschrift, die Gedächtnistage der Toten in der Gemeindekirche zu feiern.

byter die Dreiheit bekennen und die Gesamtheit das Bekenntnis laut sprechen (nachsprechen)¹. Dann soll der Presbyter aus dem Munde des ersten Diakons sagen: Wer rein ist, nahe zu den Mysterien usw.“². Das Gesicht nach Osten zu wenden und auf die Heiligung zu achten steht hier unmittelbar nebeneinander. Wie die spätere Einladung zur Kommunion bekundet, haben wir bei unserer Bemerkung eine Mahnung, die mit dem Höhepunkt der eucharistischen Feier in Zusammenhang steht. Wir können dies etwa gleichzeitig aus einer Bemerkung bei Chrysostomus entnehmen. Der Prediger beklagt sich gelegentlich einer größeren Feier über das lärmende Gedränge beim Empfang der Kommunion. Dies kleidet er in den Gegensatz: „Was tust du, Mensch? Wenn der Priester vor dem (heiligen) Tische steht, die Hände zum Himmel ausstreckt und den Heiligen Geist anruft, daß er erscheine und die vorliegenden Gaben berühre, da ist große Ruhe; großes Schweigen ist, wenn der Geist die Gnade verleiht, wenn er kommt, wenn er die Gaben berührt; wenn du (aber) das Lamm geschlachtet siehst und zerteilt, dann machst du Lärm, bringst Verwirrung, Streit und Schmähung. Wie kannst du von diesem Opfer genießen, wenn du mit soviel Verwirrung zu diesem Tische hinzutrittst?“³

Demnach ging die in den Canones des Basilius genannte Aufforderung, nach Osten zu schauen und auf die Heiligung zu achten, der Wandlung voraus. Die Aufforderung des Diakons, nach Osten zu schauen, gehört als liturgische Anweisung an den Anfang der Präfation. Ausdrücklich wird sie mit der ersten *ἔξομολόγησις* in Verbindung gebracht, die in diesem Zusammenhang wohl nichts anderes als das erste Lobpreisgebet sein kann. Nach dem Fortgang der Katechumenen sammelt sich die Gemeinde der Gläubigen näher um den Altar. Der Diakon mahnt: „Ein jeder stehe an seiner Stelle.“ Dieser Mahnung wird sich die Aufforderung, nach Osten zu schauen, angeschlossen haben. Vorher saßen die Gläubigen bei der Predigt und Lesung an Säulen, Wänden usw. und mochten auch nach verschiedenen Richtungen ihr Gesicht gewendet haben. Beim Gebet (Lob-

¹) Der Priester beginnt — das Volk fährt fort.

²) W. RIEDEL a. a. O. 274.

³) Joannes Chrysostomus, Sermo 34: In coemeterii appellationem 3 (Migne PG 49, 3971.).

preis, eucharistischem Gebet und Sonntags) war Stehen und allgemein Ostung verlangt. Die Mahnung dazu sprach der Diakon vor der eucharistischen Liturgie und zwar bereits um die Mitte des dritten Jahrhunderts. Die syrische Didaskalie aus dieser Zeit hat zwar nur eine allgemeine Anweisung für Stehen und Ostung beim Gebet für die Zeit des Gottesdienstes; da aber für das Gebet ausdrücklich auf Ps. 67, 34 mit der Nennung des Lobgebetes verwiesen wird und unmittelbar darauf die Bemerkung steht, daß einer der Diakone bei den Oblationen der Eucharistie stehen soll, darf man vermuten, daß hier an den eucharistischen Gottesdienst gedacht ist¹. Die Apostolischen Konstitutionen, die um 400 die Didaskalie überarbeitet haben, geben denn auch die Bemerkung: „Und darauf sollen alle zusammen aufstehen und sich nach Osten wenden und nach dem Weggange der Katechumenen und Büsser sollen sie lobpreisen Gott, der aufstieg in den Himmel des Himmels nach Osten hin . . . Von den Diakonen sollen die einen nach dem Gebete acht haben auf die Darbringung der Eucharistie, mit Furcht dienend dem Leibe des Herrn, die anderen sollen nach der Menge sehen und Ruhe unter ihnen wahren“². Die Ostung des Gebetes ist also ausdrücklich für die Präfation oder den Beginn des eucharistischen Gottesdienstes angemerkt. In der von den Konstitutionen wiedergegebenen Liturgie schimmert die gleiche Anweisung noch ziemlich deutlich durch. Nach dem allgemeinen Gebet, das kniend verrichtet wurde und nach dem Friedenskusse kommt die Mahnung des Diakons, daß kein Ungläubiger, Katechumene usw. da sei usf., dann kommt am Schluß der Ruf: „ὄρθοι πρὸς κύριον μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐσιῶτες ὤμεν προσφέρειν“³. STORF übersetzt: „Erhoben zum Herrn lasset uns mit Furcht und Zittern dastehen zum Opfern.“ Storf hat mit dem ὄρθοι jedenfalls das Ἄνω τὸν νοῦν der folgenden Präfation im Auge, worauf das Volk antwortet: Ἐχομεν πρὸς τὸν κύριον⁴. Nach der Parallele in II 57, 14 verstehe ich das ὄρθοι von dem wirklichen Aufstehen = ἐξανασιάντες und das πρὸς κύριον im Sinne des unmittelbar anschließenden καὶ ἐπ’ ἀνατολὰς κατανοήσαντες. Die

¹) Didascalia II 57, 5 (I 160f. FUNK).

²) Constitutiones Apostolorum II 57, 14 (I 165 Z. 15ff. FUNK). Den Text siehe oben S. 174 A. 4.

³) Constitutiones Apostolorum VIII 12, 2 (I 494 Z. 24 FUNK).

⁴) Constitutiones Apostolorum VIII 12, 5 (I 496 Z. 13f. FUNK).

Richtung zum Herrn und nach Osten ist der damaligen Zeit gleichwertig, wie ja die Begründung der Gebets-Ostung durch Ps. 67, 34 deutlich bekundet. Statt vielen Beweises beachte man den Bericht Gregors von Nyssa über den Tod seiner Schwester Makrina, die mit unverwandten Augen auf ihren himmlischen Bräutigam hinsah, „denn ihr Bett war nach Sonnenaufgang gerichtet“¹.

Liturgien sind besonders stark überlieferungstreu. Daher kommt es, daß man in lebendig geübten Liturgien die altertümlichsten Zeremonien zuweilen noch bis ins kleinste forterhalten sieht. Vergleichen wir mit dem eben angeführten Text aus den Apostolischen Konstitutionen z. B. die koptische Liturgie. Die Anaphora des Basilius leitet ein mit der wichtigen Bemerkung: Der Diakon: Kommet (näher) heran, stehet, ihr Männer, mit Ehrfurcht und schauet nach Osten. Laßt uns aufmerken.

Das Volk: Barmherzigkeit, Friede und Lobopfer.

Dreimal wird hier das Zeichen des Kreuzes gemacht, zuerst vom Priester über sich selbst, dann über die diensttuenden Diakone, zuletzt über das Volk². Nunmehr schließt sich in der Anaphora der Text wie sonst an: *Dominus vobiscum — Sursum corda — Gratias agamus* usw.

Auch Liturgien haben mit dem Volkscharakter zu rechnen; daß die Lebhaftigkeit des Orientalen und Südländers dabei eine Rolle spielt, ist nur begreiflich. Origenes beklagt sich einmal, daß Christen die heiligen Lesungen nicht hören wollen, sondern lieber in abgelegenen Winkeln der Kirche weltliches Geschwätz vollführen³ oder sonst Predigt und Lesung den Rücken kehren, um sich anderweitig zu unterhalten⁴. So wird sich die Unaufmerksamkeit zuweilen bis in den eucharistischen Gottesdienst hineinerstreckt haben. Daraus wird verständlich, daß der Ruf des Diakons mit der Aufforderung, aufzumerken und nach Osten

¹) Gregor von Nyssa, De vita Macrinae (Migne PG 46, 984 B.).

²) E. RENAUDOT, Liturgiarum orientalium collectio I (Paris 1716) 13.

³) Origenes, In Exodum homilia XII 2 (IX 144 LOMMATZSCH): „*Atti vero nec si recitantur, scunt, sed in remotioribus dominicae domus locis saecularibus fabulis occupantur.*“

⁴) Origenes, In Genesim homilia XI 1 (VIII 216 LOMMATZSCH): „*Praesentes etiam et in ecclesia positi non estis intenti, sed communes ex usu fabulas teritis, verbo Dei vel lectionibus divinis terga convertitis.*“



zu schauen, nicht immer gleich befolgt wurde. Er mußte mitunter wiederholt werden. So erscheint in der erwähnten koptischen Basilius-Anaphora gegen Schluß der Präfation, mitten in das Gebet des Priesters hineingeschoben — vom Rande als Notiz herübergenommen¹ — die zweifache Anweisung:

Der Diakon: Die ihr sitzt, stehet auf.

Der Diakon: Nach Osten schauet².

Dies bestätigt unsere oben ausgesprochene Vermutung, daß die Anweisung zur Gebetsrichtung nach Osten mit der alten Präfation verbunden war.

Auch in der griechischen Überlieferung der Alexandrinischen Basiliusliturgie begegnen gegen Schluß der Präfation vor dem Sanctus die drei Rubriken:

‘Ο διάκων λέγει· Οἱ καθήμενοι ἀναστῆτε . . .

‘Ο διάκων λέγει· Εἰς ἀνατολὰς βλέπετε . . .

‘Ο διάκων λέγει· Προσχωµεν³.

Nun beginnt das Trisagios mit dem Anruf „der du uns geschaffen und in das Paradies der Wonne versetzt hast. Nachdem wir aber durch den Trug der Schlange dein Gebot übertreten, des ewigen Lebens verlustig und aus dem Paradiese der Wonne vertrieben waren, hast du uns nicht völlig verworfen . . .“ Es ist beachtenswert, daß Basilius die Ostung des Gebets mit der Ostlage des Paradieses begründet hat und daß hier in der Liturgie, dem Aufmerksamkeitsruf, nach Osten zu schauen, die Erwähnung des Paradieses fast unmittelbar folgt. Vielleicht hat Basilius in seiner Liturgie eine gleiche Zusammenfassung schon gekannt.

Auch in der äthiopischen Anaphora kommen in die Präfation hinein die drei einzelnen Rufe des Diakons:

Die ihr sitzt, stehet auf!

Nach Osten schauet!

Laßt uns aufmerken!⁴

¹) Daß es sich ursprünglich um Randrubriken handelte, bekunden sogar noch Handschriften. Vgl. z. B. C. A. SWAINSON, *The greek Liturgies chiefly from original authorities* (Cambridge 1884) 34, wo der *Rotulus Vaticanus* in der griech. Liturgie Alexandriens am Rande bietet: „‘Ο διάκωνος· Ἐπιστρέψατε εἰς ἀνατολὰς.“

²) E. RENAUDOT a. a. O. I 13.

³) RENAUDOT a. a. O. I 65.

⁴) RENAUDOT I 516. Vgl. noch S. EURINGER, *Die äthiopische Anaphora des hl. Johannes Chrysostomus* übersetzt [Der Katholik XI 6 (1913) 410].

Daß diese Anweisungen ein hohes Alter haben, beweist außer der griechischen Basillusanaphora auch die griechische Markuskulturgie, die ebenfalls während der Präfation die Mahnung einflachtet:

Ὁ διάκονος· Οἱ καθήμενοι ἀναστήτε.

Ὁ διάκονος· Εἰς ἀνατολήν¹.

Zum allermindesten müssen wir die Gebetsrichtung nach Osten im eucharistischen Lobpreisgebet für Ägypten um die Mitte des vierten Jahrhunderts ansetzen; wenigstens wissen wir, daß der Lobpreis zu Alexandrien im vierten Jahrhundert mit der Richtung nach Osten gesprochen wurde. Didymus der Blinde von Alexandrien sagt nämlich: „Wie könnte, wenn eine Dreiheit auf dem einen Throne gegenwärtig war, einer gegenüber dem ewigen Thron angebetet werden, wenn nach Osten hin die Anbetung geschieht und der Lobpreis emporgesandt wird“?² Die Nennung der δόξα neben der Anbetung bezeichnet einen Gesang; denn auffällig gleichlautend sagt fast gleichzeitig Pseudo-Justin an einer früher (S. 182) erwähnten Stelle, daß die Christen nach Osten schauen, wenn sie „Hymnen und Gebete zu Gott emporsenden“. Den hier genannten Hymnen wird der Lobpreis bei Didymus entsprechen. Nun beachte man eine Rubrik, die uns die Chrysostomusliturgie bietet: „Der Priester betet leise, nach Osten gewendet: Billig und gerecht ist es, Dich zu besingen, Dich zu preisen, Dich zu loben, Dir zu danken usf.“³ Durch diesen Vergleich gewinnt es hohe Wahrscheinlichkeit, daß auch Didymus auf ein liturgisches Lobpreis- und Danksagungsgebet und auf das anschließende Trisagios Bezug genommen hat.

Die Bemerkung von der Anbetung nach Osten zu wird aber nicht nur die Gebetsrichtung des Priesters, sondern zugleich entsprechend dem Diakonruf „Nach Osten schauet“ auch die

¹) RENAUDOT I 153.

²) Didymus Alex., De trinitate lib. III c. 2 n. 28 (Migne PG 39, 797): „Πῶς γὰρ ἂν ἠδύνατο Τριάδος ἐν ἐνὶ θρόνῳ παρουσίας, εἰς προσκυνεῖσθαι κατέναντι τοῦ ἐνὸς αἰωνίου θρόνου. ἐπ' ἀνατολᾶς τῆς προσκυνήσεως γινομένης, καὶ τῆς δόξης ἀναπεμπομένης.“

³) BKV 5, 245 STORF. Es mag angemerkt sein, daß nach der gleichen Liturgie Priester und Diakon sich dreimal nach Osten verbeugen, bevor jeder sein Stoicharion (Albe) anzieht. A. a. O. 208. 209. Vgl. ALEXIOS MALTZEW, Die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes (Berlin 1894) 80. „Der Priester, gegen Osten gewendet, sagt leise das folgende Gebet zur Liturgie des heiligen Chrysostomos.“

Gebetsrichtung der Gläubigen im Auge haben, so daß sich bei einer anders gerichteten Stellung innerhalb des gottesdienstlichen Raumes beim Akte der Anbetung und des Lobpreises alle nach Osten kehrten, so wie heute noch der Priester bei Nennung des Namens Jesu sich nach dem Kreuze verneigt. Besonders auffällig mußte die Gebetsrichtung nach Osten erscheinen bei Basiliken, die den Altar im Westen und den Eingang im Osten hatten, wie dies in Konstantinischer Zeit noch vielfach der Fall war. Im Zusammenhang mit dem Thema „Östung der altchristlichen Basilika“ wird darüber zu sprechen sein.

Für den lateinischen Westen habe ich bis in die neueste Zeit keine gleich kennzeichnende Bemerkung finden können. Nun möchte ich aber Folgendes der Erwägung anheimgeben. In den von Morin herausgegebenen neu gefundenen Predigten des hl. Augustinus schließt die zweite Predigt auf das Gedächtnis des hl. Cyprian ab mit den Worten: „Am Schlusse, da der Richter sagte: »Es wurde beschlossen, Tascius Cyprianus mit dem Schwerte zu enthaupten«, sagte Cyprian: »*Deo gratias*«. Auch wir, die hier zum Feste versammelt sind, die die Seligkeit mit den Augen des Glaubens schauen und der Hoffnung leben, dorthin zu gelangen, wohin er vorausgeeilt ist, auch wir wollen sagen *Deo gratias*. *Conversi ad Dominum* (sc. *oremus*)“¹. Wer die Begründungen der Gebets-Östung gelesen hat, wird erst die Feinheit dieses Schlusses verstehen. Im Osten liegt das Paradies, die künftige Heimat, nach dem Osten fuhr Christus zum Himmel. Dorthin ging auch Cyprian. Dorthin hoffen auch wir zum Herrn zu kommen. „Darum wenden wir uns zum Herrn und lasset uns beten.“ So erst wird die Formel verständlich. Statt „Nach Osten schauet“ hieß es in Hippo und Karthago „Lasset uns hinwenden zum Herrn“. In der Formel *Conversi ad Dominum* ist, wie die unten angeführten Formeln beweisen, *oremus* oder ein ähnliches Wort zu ergänzen.

Die erste Predigt auf das Gedächtnis des hl. Cyprian hat Augustinus in Karthago gehalten². Da er in der zweiten die große Menge aller Brüder und Schwestern betont, die zum Feste

¹) De natale sancti Cypriani II, 153 [Sancti Aurelii Augustini tractatus sive sermones inediti. Ed. G. MORIN O. S. B. (Campoduni et Monaci 1917) 109].

²) De natale sancti Cypriani I, 1 S. 101 MORIN: „*Insignem martyrem Christi, per quem maxime istam rexit, auxit, ornavit atque inlustravit ecclesiam . . .*“

zusammenströmte¹, so könnte auch diese Predigt in Karthago gehalten worden sein. Jedenfalls war die betreffende Basilika mit dem Eingang nach Osten gerichtet, denn die Gläubigen schauten bei der Predigt in der entgegengesetzten Richtung, so daß am Schlusse die Gebetsaufforderung ein *convertere* verlangte.

Die Kürzung *Conversi* etc.² oder *Conversi ad dominum* etc.³ begegnet am Schlusse vieler Predigten Augustins. An einigen Stellen ist die Gebetsformel ausgeschrieben⁴. Sie lautet: „*Conversi ad dominum deum Patrem omnipotentem, puro corde ei, quantum potest parvitas nostra, maximas atque uberes gratias agamus; precantes toto animo singularem mansuetudinem eius, ut preces nostras in beneplacito suo exaudire dignetur; inimicum a nostris actibus et cogitationibus sua virtute expellat, nobis multiplicet fidem, gubernet mentem, spirituales cogitationes concedat, et ad beatitudinem suam perducatur: per Jesum Christum Filium eius. Amen*“⁵. Am Schlusse von Sermo 100 hat ein Kodex: „*Conversi ad Dominum, ipsum deprecemur pro nobis, et pro omni plebe sua astante nobiscum in atris domus suae, quam custodire protegereque dignetur per Jesum Christum Filium eius unicum Dominum nostrum, qui cum eo vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen*“⁶. Sermo 141 schließt nach den meisten Handschriften: „*Conversi ad Dominum, gratias agamus*

¹) II, 32 S. 105 MORIN.

²) Sermo 1 (Migne PL 38, 26).

³) Sermo 26 (Migne PL 38, 178); sermo 29 (38, 192 gehalten in der Basilica Tricilarum); 49 (38, 326); 63 (38, 425); 69 (38, 442); 76 (38, 483); 87 (38, 539); 100 (38, 605); 111 (38, 643 nicht in Basilica Fausti gehalten, da dorthin eingeladen wird); 113 (38, 652); 122 (38, 684); 124 (38, 688); 127 (38, 713); 128 (38, 720); 129 (38, 725); 131 (38, 734 gehalten 417 ad Mensam S. Cypriani); 138 (38, 769 zu Karthago gehalten); 141 (38, 778); 145 (38, 796); 151 (38, 819); 153 (38, 832); 154 (38, 840); 155 (38, 849); 156 (38, 859 Basilica Theodosiana?); 163 (38, 895 Basilica Honoriana); 164 (38, 902); 165 (38, 907 Basilica Majorum); 169 (38, 926 Ad mensam S. Cypriani); 173 (38, 939); 174 (38, 945 Basilica Celerinae); 175 (38, 949); 180 (38, 979); 182 (38, 988); 234 (1117); 235 (38, 1120); 254 (38, 1186); 273 (38, 1252); 279 (38, 1280); 285 (38, 1297); 294 (38, 1349); 314 (38, 1426); 323 (38, 1446); 324 (38, 1447); 361 (38, 1611). Die zweifelhaften Sermones lasse ich außer Betracht.

⁴) Sermo 34 (Migne 38, 213); 67 (38, 437); 106 (38, 627).

⁵) So Sermo 67 (Migne 38, 437) als Oratio ad Dominum. Es begegnen kleine Varianten in der Schlußformel.

⁶) Sermo 100 (Migne PL 38, 605). So auch Sermo 362 (39, 1634), wo nur das *unicum* fehlt.

*ei qui vivit et regnat in saecula saeculorum*¹, was nur eine vom Schreiber gebotene Kürzung der größeren Formel ist. Wichtig ist der Abschluß Sermo 277. Augustinus sagt, Gott könne, da er selbst kein Körper sei, von unserem Körper nicht gesehen werden; erst dem verklärten Leibe sei die Anschauung Gottes möglich. „*Conetur unusquisque quantum potuerit, corpus convertere in spiritum, dum tamen in corpus non convertat Deum*“². Dies entspricht ganz der geistreichen Art Augustins, mit dem *convertere* am Predigtschluß auf das folgende Gebet hinzuweisen, bei dem sich die Gläubigen nach Osten kehrten. Ich glaube, in der Ausdeutung nicht zu irren; denn in der schon erwähnten Rede über die Bergpredigt betont er eine ähnliche Vergeistigung der Gebets-Ostung: „Wenn wir zum Gebete aufstehen, kehren wir uns nach Osten, von wo der Himmel sich erhebt: nicht als ob Gott dort wäre und als ob der die anderen Weltgegenden verlassen hätte, der ja überall gegenwärtig ist nicht nach den Zwischenräumen des Ortes, sondern nach der Majestät seiner Macht, sondern daß der Geist gemahnt werde, zu einer höheren Natur sich zu bekehren, d. h. zu Gott“³. Demnach entspricht das *Conversi ad dominum*, die Aufforderung zum Gemeindegebet am Predigtschluß, im Geiste Augustins genau der Mahnung der Präfation: „*Sursum corda! Habemus ad Dominum*“⁴. Der letzte Text „*Cum ad orationes stamus, ad orientem convertimur*“ zeigt, daß die Christen, die bei der Predigt saßen⁵, sich zum Gebet erhoben und nach Osten kehrten⁶, wie dies auch die Apostolischen Konstitutionen aus der gleichen Zeit verlangen⁷.

Eine gesetzliche Bestimmung über die liturgische Gebets-Ostung soll Papst Vigilius (537—555) erlassen haben. Wilhelm Duranti wenigstens berichtet: „Wenn auch Gott überall ist, so

¹) Migne PL 38, 778.

²) Migne PL 38, 1268. Gehalten in der Basilica Restituta oder wie der Colbertinus hat „*De basilica in vallis gloriosos martyris Vincentii restituta.*“

³) Augustinus, De sermone domini in monte I. II 18 (Migne PL 34 1277). Text oben S. 184 A. 1.

⁴) Vgl. Sermo 176 (38, 953): „*sursum cor ponite et Deo gratias agite.*“

⁵) Über Sitzplätze in den Kirchen vgl. H. ACHELIS, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. II (Leipzig 1912) 61 A. 4.

⁶) Vgl. die Canones des Basilius oben S. 248.

⁷) Apostolische Konstitutionen, II 57, 14 (I 165 FUNK). Text oben S. 250 A. 2.

muß doch der Priester am Altare und im göttlichen Dienst nach der Anordnung des Papstes Vigilius nach Osten beten. Daher wendet sich in den Kirchen, die ihren Eingang von Westen her haben, der Messe feiernde (Priester) beim Gruße zum Volke¹. Die behauptete Bestimmung des Papstes Vigilius kann ich anderwärts nicht belegen. Sollte sie einer Tatsache entsprechen, so könnte dies nur so verstanden werden, daß die Zelebranten zuweilen hinter dem im Osten der Basilika stehenden Altar das Gesicht dem ostwärts blickenden Volke zugekehrt hatten und in dieser Stellung auch die liturgischen Gebete sprachen, eine Sitte, die Vigilius mit der obigen Anordnung abgeschafft hätte. Die Frage kann nur mit der Ostung der altchristlichen Basilika und der damit sich ergebenden Liturgie-Ordnung zusammen behandelt werden.

Auch nachdem die Kirchen im allgemeinen den Altar an der Ostseite hatten, ist die alte Rubrik der Gebets-Ostung für die Liturgie noch lange beibehalten worden. Man lese nur einmal die Einleitung des für die verschiedenen Regionskirchen Roms bestimmten Ordo Romanus I. Der Papst steht danach bei seinem Thron nach Osten gekehrt. Bei den Worten *Gloria in excelsis Deo* wendet er sich zum Volke und „sogleich wendet er sich zurück nach Osten“. Nach der Vollendung des Gloria wendet er sich zum *Pax vobis* wieder zum Volke „und wieder zurück nach Osten“ zum *Oremus*². Es heißt nicht zum Altare, sondern *ad orientem*.

Über die Ostrichtung bei der Tauf liturgie und den nach Osten zu abgelegten Treueid für Christus habe ich früher gehandelt³. Hier sei nur noch auf Einzelheiten hingewiesen. Die koptische Liturgie hat bei der Taufwasserweihe die Rubrik „Der Diakon soll dreimal sagen: Kommet herzu wie es Brauch ist, und stehet und schauet nach Osten, laßt uns aufmerken“⁴. Man merkt die ganze Lebhaftigkeit des Orientalen, wenn es zwischen den Gebeten des Priesters dann wieder einmal heißt: „Der Diakon: Die ihr sitzet, stehet auf“⁵, und nach einem weiteren Ge-

¹) Durandus, *Rationale divinatorum officiorum* V 2 § 57.

²) MABILLON, *Museum italicum* II (Lutetiae Parisiorum 1724) 8 f.

³) DÖLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit*: LF 2 (Münster 1918).

⁴) J. AL. ASSEMANI, *Codex liturgicus ecclesiae universae* II (Romae 1749) 169 (nach dem anastat. Neudruck von Paris).

⁵) A. a. O. II 171.

bete: „Der Diakon: Schauet nach Osten“¹. Es handelt sich hier um zäh festgehaltene Rubriken, wie es dem überlieferungstreuen Ritualbuch entspricht. So merken ja auch noch im 11. und 12. Jahrhundert Ritualbücher des Ambrosianischen Ritus in Mailand an, daß der Erzbischof nach der Taufe beim Beten der Litanei nach Osten gekehrt niederkniet².

Besondere Beachtung verdienen hier noch die Apostolischen Konstitutionen, die jedenfalls nach älterer Überlieferung für den Neugetauften die Bemerkung einsetzen: „Er bete nach Osten gerichtet; denn auch dies ist geschrieben im II. Buch Paralipomenon, daß nach der Vollendung des Tempels des Herrn bei der Einweihung »die Priester und Leviten und die Psalmsänger mit ihren Cymbeln und Psaltern standen nach Sonnenaufgang zu, im Lobpreis die Worte verkündend: Lobt den Herrn, denn er ist gütig und seine Barmherzigkeit währet in Ewigkeit«“³. Der Verfasser der Schrift faßt die Taufe als eine Tempelweihe. Nach dieser Tempelweihe soll der Täufling das Vaterunser beten, zum ersten Male mit den Gläubigen vereint soll er feierlich das Gebet des Herrn im Gebetsgestus der Kirche⁴ verrichten, d. h. in der Richtung nach der aufgehenden Sonne zu. Diese sinnbildliche Auffassung der Taufe als Tempelweihe legt dem Verfasser den Gedanken an Paral. II 5, 12 nahe. Die Begründung mit diesem Schriftworte ist freilich nichtig; denn dort ist

¹) A. a. O. II 171.

²) Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae III: Manuale Ambrosianum. Pars II ed. M. MAGISTRETTI (Mediolani 1904) 209. In diesem Manuale aus dem 11. Jahrhundert hat ein Codex M für die Liturgie unmittelbar nach der Taufe diese Rubrik: „*Et scito quia archiepiscopus flectit genua sua ante letanias contra orientem, et post letanias surgens chrismat praedictos baptizatos in cerebro (sic) in modum crucis, dicendo . . .*“ — Vgl. dazu Beroldus sive ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis Kalendarium et ordines saec. XII ed. M. MAGISTRETTI (Mediolani 1894) 112 Z. 22. 23 ebenfalls für die Zeit nach der Taufe: „*Archiepiscopus flectit genua contra orientem. Tunc primicerius lectorum statim subinfert letanias, et post letanias archiepiscopus surgens chrismat baptizatos in frontibus in modum crucis, dicendo hanc orationem: Deus pater omnipotens . . .*“ — Mein Freund P. ANSELM MANSER O. S. B.-Beuron hat den Hinweis auf diese Stellen durch Karte vom 20. Jul 1919 beigeleitet.

³) Apostolische Konstitutionen VII 42, 2 (I 450f. FUNK).

⁴) Die Apostolischen Konstitutionen setzen sonst II 57, 14 (I 165 FUNK) nach ihrer Vorlage in der syrischen Didaskalle die Ostung als allgemeinen christlichen Gebetsgestus voraus. Auch die Berufung auf Psalm 67, 34 ist aus der Didaskalle übernommen.

nicht gesagt, daß die Priester, Leviten und Psalmensänger bei der Einweihung des Salomonischen Tempels mit dem Gesicht in der Richtung nach Osten gestanden hätten, sondern auf der Ostseite. Mangelhafte Überlieferung oder irrige Interpretierung haben hier, wie so oft, der Liturgie-Erklärung einen falschen Weg gewiesen. Wichtig aber ist uns der Text, weil er uns zeigt, wie die Umkehr vom Satan zu Christus, oder symbolisch gesprochen von der Finsternis zum Licht, vom Westen zum Osten, hier in dem ersten feierlichen Gebet vor versammelter Gemeinde einen nochmaligen sinnbildlichen Ausdruck findet in dem nach Osten gesprochenen Vaterunser.

§ 20.

Christus als Sonne im Totenreich.

Ein Einwand gegen die Gebets-Ostung aus Psalm 67, 5.

In einem bereits kurz behandelten Text kommt Johannes Chrysostomos auf den Propheten Daniel zu sprechen, der in Babylon die Fenster seines Hauses öffnete, um nach Jerusalem, also nach Westen, gekehrt sein Gebet zu verrichten. Dazu führt Chrysostomos aus: „Warum hat er uns noch darauf hingewiesen, daß die Fenster nach Jerusalem geöffnet waren? Weil er ein starkes Verlangen hatte, (Jerusalem) zu sehen. Wie einer, der seine Geliebte in der Ferne hat, auch die Wege liebt, die dorthin führen, so offenbar auch Daniel. Es verlangten andere nach (der Stadt) wegen der körperlichen Güter, dieser aber nur wegen der Herrlichkeit Gottes. Deswegen offenbar wollte er auch nicht zurückkehren, denn er hatte ja erreicht, wonach er verlangte. Deswegen beten auch wir nach der Überlieferung der Väter mit dem Blick nach Osten, weil auch wir unsere Stadt und alte Heimat suchen. Es ist des Suchens wert. Wie? Gott ist doch überall gegenwärtig und der Prophet sagt (Ps. 67, 5): »Dem Herrn der aufstieg über den Westen, Herr ist sein Name.« Warum sind wir da nach Osten gewendet? Dort war ehemals (ein Land) wie eine Stätte des Heils. Aber du hast davon noch keinen Begriff bekommen? So forsche danach. In Gefangenschaft wohnten auch wir, aber bevor der Herr kam“¹. Chrysostomos bricht hier jäh ab, vielleicht hatte er sonst schon

¹) Chrysostomos, In Daniele VI 10 (Migne PG 56, 226f.).

diesen Gegenstand behandelt und verständlich zu machen gesucht. Die eine Schwierigkeit lag darin, daß bei der Gebets-Ostung anscheinend Gott nur im Ost-Himmel gegenwärtig gedacht wurde. Ob er diesen Einwand etwa im Geiste des Pseudo-Athanasios¹ oder im Sinne Gregors von Nyssa² oder Augustins³ gelöst hat, wissen wir nicht. Die zweite Schwierigkeit lag darin, daß im gleichen Psalm 67 zwei Verse stehen, die einander zu widersprechen scheinen. Im Vers 34 sagt der Psalmist: „Preiset Gott, der aufstieg zum Himmel der Himmel nach Sonnenaufgang hin“, im Vers 5 dagegen mahnt er: „Lobsinget Gott, preiset seinen Namen, bereitet den Weg dem, der heraufstieg über den Westen (*ἐπὶ δυσμῶν*), Herr ist sein Name.“ Der Vers 34 galt, wie wir bereits gesehen haben, den Schriftstellern der damaligen Zeit als kraftvollstes Zeugnis für die Berechtigung und Pflichtmäßigkeit der Gebetsrichtung nach Osten. Der Vers 5 wirkte demgegenüber bei der Lesung des Psalms wie ein Einwand, der wohl tatsächlich erhoben wurde, zu dem die homiletische Erklärung Stellung nehmen mußte. Wir haben glücklicherweise die Möglichkeit, die von Chrysostomos hier nicht ausgesprochene Lösung durch andere Erwägungen und Texte herauszufinden.

Im Hintergrund steht die Symbolik von Westen = Untergang, Tod und Grab, Osten = Aufgang, Leben und Auferstehung, wie sie im Zusammenhang mit der Ostlage des Paradieses (und der Gebetsrichtung nach Osten) zum Vortrag gekommen sein mußte. Ein ungefähres Bild können wir uns machen aus einer Predigt des Bischofs Severianus von Gabala bei Laodicea in Syrien, eines Zeitgenossen und Gegners von Johannes Chrysostomos. Zu dem Texte: „Es pflanzte Gott einen Garten in Eden nach Sonnenaufgang zu“ (Gen. 2, 8) führt er aus: „Warum (lag) das Paradies nicht nach einer anderen Himmelsgegend, sondern nach Osten? Von wo der Anfang des Laufes für die (Himmels-) Leuchten, von dort sollte auch der Anfang des Lebens für die Menschen sein, Gott deutet damit die Zukunft an. Nach Osten setzt er den Menschen in das Paradies, um dieses zu bekunden: Wie jene (Himmels-)Lichter aufgehen, nach Westen laufen und untergehen, so muß auch der Mensch vom Leben zum Tode wandern und untergehen nach dem Beispiel der Leuchten und

1) Oben S. 135.

2) Siehe oben S. 174 A. 1.

3) Oben S. 184 A. 1.

einen anderen Ausgang wiederum erhalten durch die Auferstehung der Toten. Adam lief nach Westen, er ging unter im Grabe. Es folgten ihm seine irdischen Handlungen und wurden mit dem Untergehenden begraben. Es kam Christus und ließ den Untergegangenen wieder aufgehen. Deshalb sagt der Prophet von ihm: »Siehe ein Mann, Ausgang ist sein Name und unter ihm geht (es) auf« (Zach. 6, 12), d. h. aus den Gräbern. In Adam ging der Mensch unter, in Christus tauchte er wieder auf. Dies bezeugt Paulus: »Wie nämlich in Adam alle sterben, so werden auch in Christus alle lebendig gemacht werden« (I Kor. 15, 22)¹.

Solche Symbolik wurde nun tatsächlich herangezogen, um die Schwierigkeit aus Psalm 67, 5 zu überwinden und sogar noch einen Beleg für die Gebetsrichtung nach Osten zu gewinnen. Ein vollgültiges Zeugnis ist uns erhalten geblieben bei einem Unbekannten, der uns einen Kommentar zu Job hinterlassen hat, und unter dem Namen eines Pseudo-Origenes angeführt zu werden pfllegt. Zu Job 1, 3 (*Fuit autem hic homo de genere optimo, ex partibus Orientis*) wird hier erklärt: „Er war nicht nur vom besten Geschlecht, sondern auch aus den Gegenden des Ostens. Woher denn kommt die Freude des Lichtes, die Sonnenstrahlen der Schönheit, der Ausgang des Heils (*ortus sanitatis*)? Aus den Gegenden des Ostens. Woher der Anfang der Menschen, woher waren die früheren Welten? Wo ist das Paradies der Wonne? »Es pflanzte Gott, so heißt es, das Paradies der Wonne in Eden, gegen Osten« (Gen. 2, 8). Von da also, heißt es, sei der sehr bewunderungswürdige Job gewesen. Warum? Weil er strahlte von Wahrheit und glänzte von Glauben, Frömmigkeit und Geduld und jeglichem Tugendstreben. Deshalb also heißt es mit Recht, er sei aus bestem Geschlecht und aus den Gegenden des Ostens gewesen. Wie nämlich alle Menschen bei anbrechendem Tageslicht ihren Blick nach Osten wenden, um die heraneilenden schönsten Strahlen der Sonne zu sehen, so ähnlich oder vielmehr in stärkerem Maße erhebt jede fromme, religiöse und gläubige Seele das wahre geistige Auge jederzeit zum unvergänglichen Osten, um die wunderbaren Strahlen der Sonne der Gerechtigkeit von dort aufgehen zu sehen. Das meinte,

¹ Severianus von Gabala, *De mundi creatione oratio* V 5 (Migne PG 56, 477).

das lehrte und dazu ermahnte alle, der sagte: »Lobsinget dem Herrn, der aufstieg über den Himmel der Himmel nach Osten« (Ps. 67, 34). So nämlich ist es zu verstehen, daß dem Daniel, der Gott anbetete und anflehte, nach Jerusalem hin die Fenster aufstanden. Da er aus Babylon war, das nach Osten liegt, so war für ihn der Sonnenaufgang in der Richtung nach Babylon. Da er nun, wenn er in Jerusalem war, nach Osten hin anbetete, deshalb betete er auch bei seinem Aufenthalt in Babylon wie nach Jerusalem gewandt nach Osten Gott und den Schöpfer des Alls an¹. Nach Osten betete er den an, von dem jegliche Wohltat und alles Heil, alle Gnade und Barmherzigkeit ihren Ursprung (*ortus* = Aufgang) hat. So beten auch wir noch jetzt, die Gläubigen alle, in Übereinstimmung mit den heiligen Gläubigen nach Osten hin den Herrn, unsern Gott an, der wegen unseres Heils und unserer Erlösung über den Westen herabstieg, um in seinem Leiden und seinem Tode unterzugehen, nach Osten aber hinaufstieg, da er nach seinem Leiden von den Toten auferstand und nach seiner Auferstehung gegen Osten zu in den Himmel aufstieg. Von alle dem erfüllte der selige Job das Sinnbild: es wird von ihm gesagt, daß er aus den Gegenden des Ostens sei, weil alle Heiligkeit und Frömmigkeit und aller Glaube dort den Ursprung hat“². Das Wort von dem Hinabsteigen über den Westen, das Chrysostomos nur als Einwand gestreift hat, ist hier mit dem herrlichen Bild des Sonnenuntergangs auf Leiden, Tod (und Höllenfahrt) Jesu gedeutet, Auferstehung und Himmelfahrt als Auftauchen der Sonne aus der Unterwelt, eine Bewegung, die ja als rückläufig nach Osten verstanden wurde.

Die diesen Auseinandersetzungen über die Gebets-Ostung zugrunde liegende Ausdeutung der beiden Psalmverse Ps. 67, 5. 34 war im vierten Jahrhundert weit verbreitet im Morgenlande und Abendlande. So erklärt Athanasios das Kommen des Herrn über den Westen (Ps. 67, 5) als das Erscheinen des Herrn auf Erden oder den Hinabstieg bis zum Hades³, und zu Ps. 67, 34 bringt er den

¹) Die etwas geschraubte Übersetzung fällt dem Original zur Last (Migne PG 17, 391 b): „*Ergo quia cum in Hierosolyma esset ad orientem adorabat, idcirco et cum esset in Babylonia tanquam ad Jerusalem versus ad orientem adorabat Deum et creatorem omnium.*“

²) Anonymus, In Job liber 1: Zu Job 1, 3 (Migne PG 17, 399 D—400 C).

³) Athanasios, Expositio in Psalmum 67, 5. 6 (Migne PG 27, 295 B).

Vergleich: „Wie nämlich die Sonne vom Westen zum Osten zurückkehrt, so ist auch der Herr wie von den Tiefen des Hades zum Himmel des Himmels hinaufgestiegen“¹. Die Auslegung be-
gegnet auch bei Hilarius von Poitiers. Er deutet den *Occasus* ebenfalls auf den Tod. Christus sei von dem Untergang nicht festgehalten worden², er habe das Gesetz des Todes überschritten und sei als Ewiger von den Toten auferstanden³.

Diese Exegese geht beträchtlich über das vierte Jahrhundert zurück. Der Psalm wurde nämlich schon vom Apostel Paulus in Eph. 4, 8—10 auf Christus ausgedeutet, „der aufsteigend in die Höhe gefangen führte die Gefangenschaft“. Die Auslegung von Ps. 67, 5 ist für uns aber erst erweisbar vorgetragen von Origenes. Wir können dies aus Hilarius erschließen, der nach der wiederholten Erklärung des Hieronymus den Psalmenkommentar des Origenes ausgeschrieben hat⁴ sowie aus der ebenfalls von Origenes abhängigen Psalmenerklärung des Eusebios von Caesarea. Eusebios meint zu Ps. 67, 5. 6: Das Heraufsteigen über den Westen „bedeutet sein Auftreten bei den Menschen und seine Erscheinung im Fleische. Denn nicht in der Gestalt Gottes, den reinen Gott-Logos in seinem (vollen) Lichtglanz offenbarend, erleuchtete er das menschliche Leben. Daß er über den Westen herabstiegi, sagt vielmehr, daß er Knechtsgestalt annahm, die Strahlen seiner Gottheit einzog, gleichsam unterging im Leibe und zum (Sonnen-)Untergang des menschlichen Lebens kam, das der göttliche Apostel Finsternis nannte mit dem Worte: »Gegen die Weltherrscher dieser Finsternis«. Oder (es kann der Psalmentext so verstanden werden), daß er (wie die Sonne) untertauchte im Tode“⁵. Später bei der Auslegung von Vers 34 versucht Eusebios die beiden hier vorge-

¹) Athanasios, *Expositio in Psalmum 67, 34* (Migne PG 27, 303D). — Die Exegese des Didymus von Alexandrien zu Ps. 67, 5 (Migne PG 36, 1441f.) bewegt sich aber in der Allegorese des Origenes, wie sie oben S. 118f. zur Darstellung kam.

²) Hilarius, *Tractatus in psalmum 67, 6* (CSEL 27, 280 Z. 7ff. ZINGERLE).

³) Hilarius a. a. O. (CSEL 27, 280 Z. 20ff. ZINGERLE). Vgl. die ähnlichen Ausführungen zu Vers 34 (CSEL 27, 309 Z. 10—19 ZINGERLE).

⁴) Vgl. dazu O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III (Freiburg i. B. 1912) 374 A. 6.

⁵) Eusebios, *Commentaria in psalmos*. Ps. 67, 5. 6 (Migne PG 28, 685D—688A).

tragenen Gedankengruppen zu verbinden, indem er den Sonnenvergleich noch stärker zur Geltung bringt: „Nachdem wir seinen Hinabstieg vorhin kennen gelernt haben, müssen wir auch über seinen Wiederaufstieg belehrt werden. Sein Hinabstieg zum Westen erfolgte dadurch, daß er das Licht seiner Gottheit verhüllte. Der Aufstieg zum Himmel des Himmels nach Osten erfolgte durch seine herrliche Rückversetzung in die Himmel. Das Gesagte wirst du verstehen aus dem von der Sonne hergenommenen Vergleich. Wie nämlich die Sonne, wenn sie zum Westen gelangt ist, einen unsichtbaren Weg zurücklegt, dann aber, wenn sie zum östlichen Horizont gekommen ist, sofort zum Himmel auffährt, das Weltall erhellt und den leuchtenden Tag bringt, so ist es auch mit dem Herrn: nachdem er durch seine Offenbarung hier (auf Erden) untergegangen und zur Zeit seines Leidens durch das Land des Todes gegangen war, heißt es von ihm, daß er aufgestiegen sei in den Himmel des Himmels nach Sonnenaufgang zu“¹.

Auch Origenes, dessen Schriften Eusebios zugrunde lagen, fand das Bild von Jesus als Sonne im Totenreich schon vor. In besonderer Schönheit finden wir es in der Zeit des Kaisers Mark Aurel (161—180) in einem Bruchstück des Bischofs Melito von Sardes »Über das Taufbad«. Das für „Sonnenkult und Christentum“ so wichtige Stück möchte ich zunächst mit kleinem Kommentar hier wiedergeben. In seinem lebhaften Stil, der bereits den Spot des tadelstüchtigen Tertullian herausgefordert hat², will Melito einen Analogiebeweis für die Taufe und besonders auch für die Taufe Jesu führen:

1. „Welches Gold, Silber, Erz oder Eisen, das im Feuer glühend gemacht wurde, wird nicht in Wasser getaucht? Das eine Metall, um in seinem Äußeren Glanz zu bekommen, das andere, um durch das Eintauchen fest zu werden. Die ganze Erde wird mit Regengüssen und Flüssen gewaschen und so gewaschen wird sie gut (fruchtbringend) bearbeitet. Ähnlich vermehrt das ägyptische Land vom überflutenden Strom gewaschen die Saat,

¹) Eusebios von Caesarea, *Commentaria in psalmos*. Ps. 67, 34 (Migne PG 23, 720 A).

²) Bei Hieronymus, *De viris illustribus* c. 24 (TU XIV, 1 S. 22 RICHARDSON): „*Huius (sc. Melitontis) elegans et declamatorium ingenium Tertullianus in septem libris, quos scripsit adversus ecclesiam pro Montano, cavillatur, dicens eum a plerisque nostrorum prophetam putari.*“

füllt die Ähre und trägt hundertfältige Frucht. Aber auch die Luft selber wird gebadet von herabfallenden Tautropfen. Auch die Mutter der Regengüsse, die vielfarbige Iris (Regenbogen), wird getauft, wenn sie Ströme über die Wogen wölbt, vom Wasser führenden Windhauch gerufen.

2. Wenn du sehen willst, daß auch die himmlischen Dinge getauft werden, so wende deine Aufmerksamkeit nach dem Ozean und dort will ich dir ein neues Schauspiel zeigen: die aufkochende See, das unbegrenzte Meer, die unendliche Tiefe, den unermeßlichen Ozean, das reine Wasser, das Tauchbecken der Sonne, das Taufbecken der Sterne, das Bad des Mondes¹. Wie diese geheimnisvollerweise getauft werden, das sollst du von mir hören in zuverlässiger Weise.

3. Wenn die Sonne ihren Tageslauf vollendet hat mit ihrem feuerigen Gespann², wird sie durch die wirbelnde Bewegung ihres Laufes feuerfarbig und wie eine angezündete Fackel. Nachdem sie die Hälfte der Himmelsbahn in ihrem Laufe brennend durchheilt hat, scheint sie uns so nahe, als ob sie mit zehnerstrahlenden Blitzen die Erde verbrennen wolle, dann steigt sie dem Auge nicht leicht sichtbar in den Ozean hinab. Wenn eine kupferne Kugel, die innen voll Feuer ist und viel Licht ausstrahlt, ins kalte Wasser getaucht wird, so zischt sie gewaltig, wird aber hell gemacht vom Glanz, das Feuer im Innern wird nicht ausgelöscht, sondern wieder entfacht leuchtet es mächtig. So auch die Sonne, brennend wie der Blitz, erlischt nicht, wenn sie ins kalte Wasser taucht und behält ihr Feuer brennend ohne Unterbrechung (*ἀκόλυμτον*). Sich badend in geheimnisvoller Taufe

¹) Im Deutschen läßt sich der griechische Text nicht genau wiedergeben. Er lautet: „τὸ τοῦ ἡλίου βαπτιστήριον, καὶ τὸ τῶν ἀστέρων λαμπτήριον, καὶ τὸ τῆς σελήνης λουτρόν. Alle drei Worte sind Bezeichnungen für die christliche Taufe. *Βαπτιστήριον* ist dabei antike Fachbezeichnung für das Frigidarium, den zum Untertauchen bestimmten Teil der antiken Badeanlage. Vgl. F. J. DÖLGER, *ΙΧΘΥΣ*. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit. I (Rom 1910) 5 A. 1 und 86 A. 3. — *Λαμπτήριον* ist bei Melito in diesem Sinne einzig. Nachgewiesen ist die Mehrzahl *λαμπτήρια* als ein Fackelfest für den *Διόνυσος Λαμπτήρ* in Pellene. Pausanias VII 27, 3 S. 254. 26 SPIRO. — In unserem Falle ist es eine Neubildung, die von der Taufe = Erleuchtung ausgeht und dem später bezeugten *φωτιστήριον* = *βαπτιστήριον* entspricht.

²) *Ἰππεύμασι* kann nach antiker Vorstellung kaum anders verstanden werden als das Pferde-Viergespann des Sonnengottes.

jauchzt sie auf gar sehr¹: das Wasser ist ihre Nahrung². Ein und dieselbe zwar, strahlt sie doch eine neue Sonne³ den Menschen auf, gekräftigt aus der Tiefe, gereinigt im Bade⁴. Sie hat das Dunkel der Nacht verscheucht und den glänzenden Tag uns gebracht. Ihrem Laufe folgend geht die Bewegung der Sterne vor sich, wirkt die Natur⁵ des Mondes. Sie baden sich im Baptisterion der Sonne wie gute Schüler: denn nur dadurch, daß Sterne und Mond der Spur der Sonne folgen⁶, haben sie reinen Glanz.

¹) σφόδρα εδφραίνεται wertet das vorausgenannte Bild der σφαίρα χαλκή . . . μέγα ήχοσα aus. Daß beim Eintauchen der Sonnenkugel in den Ozean ein gewaltiges Zischen entstehe, war der Antike geläufig. Vgl. etwa Juvenal, Sat. XIV 280 S. 260 JAHN-LEO⁴:

„audiet Herculeo stridentem gurgite solem.“

Dazu bemerkt der Scholiast: „Gaditano Oceano sol mergens stridet, ut si ferum candens in aqua tinguas.“ Also das gleiche Bild, das Melito verwendet. Melito hat aber mit dem εδφραίνεσθαι zugleich die Vorstellung vom Sphären- gesang der Sonne mit hereinverwoben. Dazu vgl. die entsprechende Pythagoreische Lehre z. B. bei Hippolyt, Elenchos I 2 § 13 S. 7 Z. 8ff. WENGLAND: „είναι δὲ τὸν κόσμον φησὶν κατὰ μουσικὴν ἁρμονίαν, διὸ καὶ τὸν ἥλιον ποιέσθαι τὴν περίοδον ἑναρμόνιον.“

²) Das ist stoische Lehre, die auch sonst bei Kirchenschriftstellern wiederholt wird. Vgl. z. B. Klemens von Alexandrien, Stromata VIII 2 § 4, 3 (GCS: Clem. III 82 Z. 5f. STÄHLIN): „Φέρε οὖν προβεβλήσθω ὁ ἥλιος τοῦνομα. Φασὶν οὖν οἱ Στωϊκοὶ τοῦτ' εἶναι ἀναμμα νοερὸν ἐκ θαλασσίων ὑδάτων.“ Die Lehre geht auf Chrysisippos im dritten Jahrhundert v. Chr. zurück und wird von da ab stets wiederholt. Vgl. die bezüglichen Zeugnisse in Stoicorum veterum fragmenta coll. J. ab ARNIM. Vol. II: Chrysisippi fragmenta logica et physica (Lipsiae 1903) 196 Nr. 652 und 655ff. Dazu noch Porphyrios, De antro nympharum c. 11: „τοῖς δ' ἀπὸ τῆς στοᾶς, ἥλιον μὲν τρέφεσθαι ἐκ τῆς ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἀναδυμιάσεως ἐδδκει . . . ἄμμα μὲν νοερὸν εἶναι τὸν ἥλιον ἐκ θαλάσσης.“

³) Vgl. dazu schon Heraklit und Aristoteles bei DIELS, Fragmente der Vorsokratiker I³ 78 Nr. 6. Aristot. meteorol. B 2. 355^a 13 „Die Sonne ist nicht nur, wie Heraklit sagt, »neu an jedem Tag«, sondern neu immer und immerfort.“

⁴) Vgl. GOETHE in der Ballade „Der Fischer“:

„Labt sich die liebe Sonne nicht,
Der Mond sich nicht im Meer?
Kehrt wellenatmend ihr Gesicht
Nicht doppelt schöner her?“

Der Dichter denkt allerdings nur an die Spiegelung im Wasser.

⁵) GOODSPEED S. 311 hat φύσει; ich vermute φύσις.

⁶) Danach wird in der leider nicht völlig erhaltenen Ausführung unten ein Satz gefolgt sein, der dem Sinne nach bei Tertullian, De baptismo 1

4. Wenn die Sonne mit den Sternen und dem Mond sich badet im Ozean, warum sollte da Christus nicht getauft werden im Jordanfluß? Der König der Himmel, der Herzog der Schöpfung, die Sonne des Aufgangs, die auch den Toten im Hades schien und den Sterblichen auf Erden. Als allein (wahre) Sonne ging er auf aus Himmelshöhn“¹.

Für den im Ozean badenden Helios hat Melito von Sardes höchstwahrscheinlich nicht nur literarische, sondern auch bildliche Überlieferung vor sich gehabt. Das schönste mir bekannte Denkmal dieser Art findet sich im Museum von Vienne, ein Marmorbruchstück, nach der sorgfältigen Durchführung als griechisch beeinflusste Darstellung des ersten Jahrhunderts erkannt. Der jugendlich schön im Lockenhaar dargestellte Helios trägt einen Kreisnimbus und Strahlen zugleich. Fünf der Strahlen sind erhalten. Über der rechten Schulter ist der Mantel geknüpft. Die linke Schulter taucht bereits in die Wellen. Die rechte Hand hält die Fackel hoch. Nach ihr wendet sich wehmütig das Gesicht².

Ob wir mit der bildlichen Erfassung Jesu als der in das Totenreich hinabsteigenden Sonne noch weiter zurückgehen dürfen, weiß ich nicht. Auf einen Punkt möchte ich noch aufmerksam machen. Die an orientalischen Bildern so reiche Johannesapokalypse läßt den in einer Sonntags-Vision wie die Sonne in ihrer Kraft (1, 16) geschauten Christus also sprechen: „Ich war tot und siehe, ich bin lebend in alle Ewigkeit und ich habe die Schlüssel des Todes und des Hades“ (1, 18). Das Bild sagt zunächst nicht mehr, als daß Jesus im Hades nicht festgehalten werden konnte, weil er über die Schlüssel verfügte. Nun ist es aber auffällig, daß man in orientalischer Bildhaftigkeit gerade von den Schlüsseln des Sonnengottes redete. So sagt ein babylonischer Sonnenhymnus:

S. 2 Z. 6 ff. LUPTON steht: „*Sed nos pisciculi secundum IXΘYN nostrum Jesum Christum in aqua nascimur.*“ Secundum heißt nach dem Vorbild. Dann heißt *nascimur* = wir werden getauft. Vgl. dazu Hieronymus, Homilie über die Geburt des Herrn [Anecdota Maredsolana III 2, 397 Z. 7 ff. MORIN]. Danach sind meine Ausführungen in *IXΘYC* I, 43 ff. in diesem Punkte richtig zu stellen.

¹) Ich lege den Abdruck zugrunde bei E. J. GOODSPEED, Die ältesten Apologeten (Göttingen 1914) 310f.

²) Abbildung bei ESPÉRANDIEU Émile, Recueil général des bas-reliefs de la Gaule Romaine. Tome premier (Paris 1907) 254 Nr. 348.

„Großer Held, wenn aus der Mitte des glänzenden Himmels
 du hervorgehst,
 Mächtiger Held Schamasch, wenn aus der Mitte des
 glänzenden Himmels du hervorgehst,
 Wenn in das Schloß des glänzenden Himmels
 die Schlüssel du stecktest,
 Die hohe Pforte des strahlenden Himmels du wegrücktest“¹.

Wie für den Ost-Himmel beim Aufgang, so hat der Sonnengott aber auch für den West-Himmel und das Totenreich beim Untergang den Schlüssel. Helios ist ja, wie Lutatius Catullus sagt, Herr der beiden Tore, des Aufgangs und des Untergangs². So ist das Bild geläufig, daß der Sonnengott beim Einzug durch das östliche Tor den Tag öffnet und nach dem Durchzug durch das westliche Tor ihn beschließt³. Das westliche Tor aber führt zum Totenreich, wer durch dieses hindurch will, muß die Schlüssel zum Hades haben. Nun ist uns gerade für Smyrna, an das sich der Apokalyptiker ja auch wendet (2, 8), durch eine Stiftungsurkunde die Errichtung eines Tempels bekundet, in dem die Götterbilder des *Πλούτων-Ἥλιος* und der *Κούρη-Σελήνη* aufgestellt waren, und für die Prozession dieser Götter war ein goldener Schlüssel bestimmt⁴, der im Festzuge mitgetragen wurde⁵. Der mit dem Unterweltsgott gleichgesetzte Sonnengott hat hier die Schlüssel des Hades, wie sie sonst die

¹) P. A. SCHOLLMAYER O. F. M., Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš (Paderborn 1912) Nr. 2, 1—6. — Die bildlichen Darstellungen, in denen man den Šamaš mit dem „Himmelsschlüssel“ erkennen wollte, werden aber neuestens von P. M. WITZEL O. F. M., Keilschriftliche Studien, Heft 2: Der Drachenkämpfer Ninib (Fulda 1920) 218 ff. bestritten.

²) Joannes Lydus, De mensibus IV 2 S. 65 Z. 15ff. WUNSCH: „ὁ γὰρ μὲν Λουτάτιος Ἥλιον παρὰ τὸ ἐκατέρως πύλης ἀρχειν, ἀνατολῆς ἕως καὶ δύσεως.“ Es ist die Rede von Janus.

³) Bei Macrobius, Saturnal. I 9 § 9 S. 40 Z. 23 EYSENHARDT²: „*Janum quidam solem demonstrari volunt et ideo geminum quasi utriusque ianuae caelestis potentem, qui exortiens aperiat diem, occidens claudit.*“

⁴) W. DITTENBERGER, Sylloge II² Nr. 583 Z. 20: (ναός) „ἐν ᾧ καθεδόδρονται ἀγάλματα Πλούτωνος Ἥλιον καὶ Κούρης Σελήνης . . .“ Z. 24f.: „καὶ κλεῖν κεχρυσωμένην καὶ ἐμπεφιασμένην πρὸς τὴν λογίαν καὶ πομπὴν τῶν θεῶν . . .“

⁵) Vgl. W. DITTENBERGER, Sylloge I² Nr. 410 Z. 14. 15, wo die Rede ist von κλειδὸς ἀγωγή. Dittenberger vermerkt unter den heiligsten Zeremonien der Hekate-Prozession zu Lagina, daß eine Frau den Schlüssel trug.

Unterweltsgöttin Hekate trägt. Leider vermochte DITTENBERGER keine näheren Anhaltspunkte für die Entstehungszeit der Inschrift zu geben. Es wäre aber nicht undenkbar, daß schon zur Zeit der Apokalypse solche Vorstellungen, vielleicht von Ägypten beeinflusst¹, in Kleinasien Eingang gefunden hätten. Unter dieser (allerdings bis jetzt nicht erwiesenen) Voraussetzung wäre eine Bezugnahme der Apokalypse auf eine antike Vorstellung möglich, wie ja auch bei Pergamon (2, 13) „der Thron Satans“ d. h. eine antike Kultstätte genannt wird. Nur wenn eine solche Bezugnahme vorliegt, kann der Text Apok. 1, 18 von den Schlüsseln des Hades die bildhafte Erfassung Christi als Sonne im Totenreich enthalten. Eine Sicherheit ist jedoch nicht gegeben.

Einen Anklang an Jesus als Sonne im Totenreich scheint auch der Physiologus zu enthalten, wenn er nach antikem Volksglauben sagt², der Löwe in der Höhle halte während des Schlafes die Augen offen und sei daher ein Sinnbild Christi, dessen Leib nach dem Kreuzestode zwar schlafe, dessen Gottheit aber wache zur Rechten des Vaters³. Bei dem Sinnbilde des Löwen als Sonne (und Nachtsonne) mochte diese Deutung auch in seiner Anwendung auf Christus bei dem auf ägyptischem Boden entstandenen Physiologus mitgedacht sein — klar ausgesprochen ist sie jedoch nicht.

Der Hinabstieg Jesu in das Totenreich, vorausgesetzt Rom 10,7, angedeutet in Apok. Joh. 1, 18, klar ausgesprochen Eph. 4, 9 und I. Petr. 3, 19; 4, 6 und von da ab forterhalten im Petrus-evangelium⁴ und in der Epistola apostolorum⁵, in den Sibylinischen Orakeln⁶, in der Lehre Marcions⁷ poetisch

¹) Solchen Einfluß vermutet bei der Smyrna-Inschrift M. P. NILSSON, Griechische Feste von religiöser Bedeutung (Leipzig 1906) 428.

²) Aelian, *Περὶ ζῴων* V, 39 nach Demokrit. — Ferner Plutarch, *Quaest. conviv.* IV 5, 2 (IV 168 Z. 20 BERNARDAKIS): „... κοιμᾶται δὲ ἀναρῆς χρόνου καὶ ὑπολαμβάνει τὰ δμῶματα καθεύδοντος.“

³) K. 1 bei F. LAUCHERT, *Geschichte des Physiologus* (Straßburg 1889) 230 Z. 24 ff.

⁴) Petrus-evangelium 10, 41. 42 bei E. PREUSCHEN, *Antilegomena*² 19.

⁵) C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* [TU III: Reihe 13. Bd. (Leipzig 1919)] 86. 87.

⁶) Sibylle VIII 310—312 S. 162 GEFFCKEN.

⁷) Bei Irenaeus, *Adversus haereses* I 25, 2 (I 218 HARVEY).

dramatisch vorgeführt in den sog. Salomons-Oden¹ und in das Taufbekenntnis aufgenommen, ist hier durch die untergehende, ins Totenreich hinabsteigende Sonne verdeutlicht.

Wir haben hier eine Symbolik, die sich einer besonderen Beliebtheit erfreute. Sie hat sich seit den Tagen des Melito in Kleinasien und Syrien forterhalten. Nur einige mir gegenwärtige Belege seien herausgehoben. In einer Karfreitagspredigt, die Chrysostomos² in einer Coemeterium-Kirche hielt, führte er (zu Isaias 45, 3) also aus: „Es gibt finstere Orte, aber sie können oft gesehen werden, wenn man Lampe und Licht hineinbringt. Jener Ort des Hades aber war ganz finster und häßlich und hatte noch nie die Natur des Lichtes aufgenommen. Deshalb nannte sie (sc. *θησαυρούς*) der Prophet finster und unsichtbar. Und in der Tat waren sie finster, bis die Sonne der Gerechtigkeit hinabstieg und sie erleuchtete und den Hades zum Himmel machte. Wo nämlich Christus, dort ist der Himmel.“

Wichtiger noch scheint mir, daß diese Symbolik in einer der ursprünglichsten Fassungen der Pilatusakten, die in die Zeit des Chrysostomos und darüber hinaus zurückgeht, in dramatischer Ausführung zur Darstellung kommt. Karinus und Leucius schildern die Ankunft Jesu in der Unterwelt: „Als wir mit allen unseren Vätern in der Tiefe in Dunkelheit und Finsternis waren, da entstand plötzlich ein goldenes Leuchten der Sonne und ein purpurfarbenes königliches Licht leuchtete über uns. Und alsogleich jubelte der Vater des gesamten Menschengeschlechtes mit allen Patriarchen und Propheten auf, indem sie sagten: Der Schöpfer des ewigen Lichtes ist dieses Licht, das uns versprochen hat, gleichewiges Licht zu senden. Und Isaias rief aus: Das ist das Licht des Vaters, der Sohn Gottes, wie ich vorausgesagt habe, als ich noch lebend auf Erden weilte: Land Zabulon und Land Nephthalim jenseits des Jordan, Galliläa der Helden, das Volk, das in Finsternis saß, sah ein großes Licht; und die im Lande des Todesschattens weilen, unter denen strahlte Licht auf. Und nun ist es gekommen und strahlte

¹) Ode 42 V. 13—26 S. 99f. GRIMME. — Auch Hermas, Similitudo IX 16, 5 (PAI² 608 FUNK) kann hierher genommen werden, da hier von den Aposteln als Nachahmern Christi gesagt wird, daß sie den Entschlafenen predigten.

²) Chrysostomos, In coemeterii appellationem (Migne PG 49, 395).

uns auf, die wir im Tode sitzen“¹. Es wäre auch eigentümlich gewesen, wenn dieser Isalastext in der volkstümlichen Phantasie mit der Hadesfahrt Christi nicht in Verbindung gebracht worden wäre. Dann lassen die Akten noch Johannes den Täufer die Ankunft Jesu melden mit den Worten: „Und nun bin ich vorausgegangen vor seinem Antlitz und herabgestiegen, um euch zu künden, daß in nächster Nähe ist der Sonnenaufgang, der Sohn Gottes aus der Höhe kommend, um uns zu besuchen, die wir zittern in Finsternis und Todesschatten“².

In der gleichen Linie mit den Pilatusakten liegen die Ausführungen einer unter dem Namen des [Epiphanius] gehenden Homilie auf den heiligen und großen Sabbat (d. i. Karsamstag). Darin wird auf den Gegensatz hingewiesen, der zwischen der Erniedrigung des Karfreitags und der beginnenden Verherrlichung des Karsamstags obwaltet. Dabei gebraucht der Prediger den Vergleich: „Sie haben (einst) den großen Samson gebunden, den Sonnen-Gott; er aber hat die Fesseln der Welt zerissen und die gottlosen Fremdlinge vernichtet. So tauchte auch die Gott-Sonne Christus unter die Erde hinab und bereitet nächtliches Dunkel für die Juden. Heute ist das Heil derer über der Erde und der Toten unter der Erde. Heute ist das Heil der Welt teils sichtbar teils unsichtbar . . . die Tore des Hades öffnen sich. Die ihr vom Leben abgeschieden seid, freuet euch! Die ihr in Finsternis und im Todesschatten saßet, empfanget das große Licht. Unter den Dienern verweilt der Herr, unter den Verstorbenen der Gott, unter den Toten das Leben . . . mit denen in der Finsternis das Licht ohne Abend, mit den Gefangenen der Befreier . . .“³. Der Verfasser entwickelt den Vergleich Christi mit der Sonne noch weiter: „Der Jude blickte nach dem Schatten,

¹) *Evangelii Nicodemi pars altera sive Descensus Christi ad inferos* 2 [Evangelia apocrypha² (Lipsiae 1876) 391 TISCHENDORF].

²) A. a. O. 2 S. 393.

³) [Epiphanius], *Τῷ ἀγίῳ καὶ μεγάλῳ Σαββάτῳ* (Migne PG 43, 440 C): „ἐδέσμησαν τὸν μέγαν Σαμψὼν ἥλιον Θεόν· ἀλλὰ λύσας τὰ ἀπ' αἰῶνος δεσμά, τοὺς ἀλλοφύλους καὶ παρανόμους ἀπόλεσεν. Ἐδὼν Θεὸς ἥλιος Χριστὸς ὑπὸ γῆν, καὶ σκότος πανέσπερον Ἰουδαίοις πεποίηκεν . . . οἱ ἐν σκότει καὶ σκιῇ θανάτου καθήμενοι, τὸ μέγν φῶς ὑποδέξασθε . . . μετὰ τῶν ἐν σκότει τὸ ἀνέσπερον φῶς.“ *Altslavisch* bei F. MIKLOSICH, *Monum. linguae palaeoslovenicae* (Vindob. 1851) 337—357. — J. C. W. AUGUSTI, *Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archaeologie II* (Leipzig 1818) 168—196 hat die für das christliche Mysterienspiel wichtige Homilie übersetzt.

der Heide eilte dem »Sonnen-Gotte« zu...“¹ „»Als es Abend geworden war,« heißt es. Denn die Sonne der Gerechtigkeit war schon in den Hades hinuntergegangen...“² „Sage mir doch, Joseph, wirst du gegen Osten als Toten begraben den, der des Aufgangs (Sonnen-)Aufgang ist...?“³ „Was wirst du für Lampen (*λαμπάδας*) anzünden dem wahren Lichte, das jeden Menschen erleuchtet?“⁴

Die bildliche Erfassung Jesu als Sonne im Totenreich mochte noch nahegelegt worden sein durch die im Evangelium berichtete Finsternis beim Tode Jesu. So spricht z. B. Cyrill von Jerusalem um die Mitte des vierten Jahrhunderts zu seinen Katechumenen: „Die Sonne, die den Herrn in solcher Entehrung sah, verfinsterte sich in Zittern, da sie dieses Schauspiel nicht zu ertragen vermochte“⁵. „Es verfinsterte sich die Sonne wegen »der Sonne der Gerechtigkeit«“⁶. Man schreckte nicht davor zurück, das Sonnengleichnis selbst mit dem Kreuze in Verbindung zu bringen. So sagt z. B. Joh. Chrysostomos, daß Christus als Sonne der Gerechtigkeit über dem Kreuze sei wie das Licht über der Lampe⁷; und der sprachgewaltige Augustinus wagt sogar das Wort: „Welche Blindheit! Sie haben das Licht getötet, aber das gekreuzigte Licht hat die Blinden erleuchtet“⁸. Viel näher lag freilich, den Tod Jesu mit dem Untergang der Sonne zu vergleichen, wie dies nach den angeführten Zeugnissen tatsächlich geschah.

Was ist von diesem Bilde zu halten? Neuestens hat CARL SCHMIDT unter scharfer Absage gegen „die religionsgeschichtliche Schule“, womit er besonders HANS SCHMIDT⁹ und W. BOUSSET¹⁰ treffen wollte, erklärt: „Nach urchristlicher Überlieferung ist nicht ein Heros oder Königssohn, nicht ein Gott zu den Toten herab-

¹) Migne PG 43, 441 B.

²) Migne PG 43, 445 A.

³) Migne PG 43, 448 D.

⁴) Migne PG 43, 449 A.

⁵) Cyrill von Jerusalem, Catech. 4, 10 (I 100 REISCHL).

⁶) Cyrill von Jerusalem, Catech. 13, 34 (II 94 RUPP).

⁷) Joh. Chrysostomos, In coemeterii appellationem 2 (Migne PG 49, 397): „*Και καθάπερ ἡ λαμπὰς ἐπὶ τῇ κεφαλῇ ἄνω τὸ φῶς ἔχει, οὕτω καὶ ὁ σταυρὸς ἄνω ἐν τῇ κεφαλῇ τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης εἶχεν ἐκλάμποντα.*“

⁸) Augustinus, Sermo 136 (Migne PL 38, 753).

⁹) HANS SCHMIDT, Jona. Eine Untersuchung zur vergleichenden Religionsgeschichte (Göttingen 1907) 168—172: „Hadesfahrt des Sonnengottes“ und 172—184: „Die Höllenfahrt Christi.“

¹⁰) W. BOUSSET, Kyrios Christos (Göttingen 1913) 32—40: Die Hadesfahrt.

gestiegen, auch ist nicht ein Sonnengott im Westen; dem Orte der Unterwelt, zur Ruhe eingegangen, sondern ein Mensch, der den Tod am Kreuze erlitten hat und nun wie jeder Sterbliche das Schicksal der Abgeschiedenen teilt“¹. Schmidt hat recht, wenn er im Anschluß an Gschwind² die Grundlagen des Descensus in der jüdischen Eschatologie vom Schicksale der Seele erkennen will. Von hier aus hat er einen Sonnenmythos als Unterlage abgelehnt. Etwas anderes aber ist die volkstümliche Vorstellung und die Bilder, die in ihr eine Rolle spielen. Der Descensus ad inferos als Glaubensbestand des Urchristentums fand bei seinem Eindringen in die griechisch-römische Kulturwelt die Meinung von der in die Unterwelt hinabsteigenden Sonne vor, und dieses Bild wurde dann bei der Missionspredigt unwillkürlich zur Ausmalung der Hadesfahrt Christi verwendet.

Um ein Sinnbild völlig zu verstehen, muß man die Kultur beachten, in der es entstand. Wie dachte sich die Antike Sonnenuntergang und Sonnenaufgang? Im ersten Jahrhundert v. Chr. nennt Lucretius Leute, die an Antipoden glauben, Toren; es sei ein Unsinn, zu meinen, daß diese Antipoden auf der anderen Seite der Erde die Sonne schauen, während wir die Sterne der Nacht sehen, daß Tag und Nacht zwischen uns und ihnen wechsle³. Was der aufgeklärte Heide damals in seiner Gegensätzlichkeit gegen religiöse Annahmen seiner Zeit bestritt, ist uns heute naturwissenschaftliche Erkenntnis. Damals aber, da man weder von der Kugelgestalt der Erde noch von einem heliozentrischen Weltsystem etwas wußte, war der Weg der Sonne zur Nachtzeit eine geheimnisvolle Wanderung. „Wenn sie, so sagt z. B. Hieronymus, ihr glühendes Rad in den Ozean eingetaucht hat, kehrt sie durch uns unbekannte Wege an ihren Ausgang zurück. Und nach Vollendung des nächtlichen Laufes bricht sie wiederum eilends aus ihrem Gemache hervor“⁴.

¹) C. SCHMIDT, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung I TU 3. Reihe 13. Bd. (Leipzig 1919) 454.

²) K. GSCHWIND, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt. Ein Beitrag zur Exegese des Neuen Testaments und zur Geschichte des Taufsymbols [NA II, 3—5 (Münster i. W. 1911)].

³) Lucretius, De rerum natura I 1059 ff. (1065 ff.):

„*Illi cum videant solem, nos sidera noctis
cernere, et alternis nobiscum tempora caeli
dividere et noctes partitis agitare diebus.*“

⁴) Hieronymus, In Ecclesiastem (Migne PL 23, 1015).
Liturgiegeschichtl. Forsch. 4: Dölger, Sol Salutis.

Frellich gab es auch christliche Schriftsteller, wie Severianus von Gabala, die das Untertauchen der Sonne unter die Erde als eine heidnische Anschauung¹ ablehnen wollten. Sie ließen sie bis an das Westende des Himmelsraumes gehen, dann nachts durch die Gegenden des Nordens wandeln, wo sie durch die Wasser wie durch eine Mauer den menschlichen Blicken entzogen bleibt, um dann zum Osten zurückzukehren. Severianus glaubte dafür Eccles. 1, 5f. als Beweis heranziehen zu dürfen². Dort steht allerdings nach der Septuaginta:

„Und die Sonne geht auf und die Sonne geht unter
Und zu ihrem Orte zieht sie (wieder) zurück.
Dort strahlt sie wieder auf und wandert nach Süden
Und gehet nach Norden vollendend den Kreis.“

Wir haben hier eine Anschauung, die im semitischen Osten weiter verbreitet war. Sagt doch auch das Buch Henoch im zweiten Jahrhundert v. Chr. von Sonne und Mond:

„Und sie gehen unter und treten in die Tore des Westens ein,
Und beschreiben ihren Kreislauf über den Norden
Und treten durch die östlichen Tore an die Oberfläche des
Himmels hervor“³.

Die nächtliche Wanderung der Sonne über den Norden war für die aus dem morgenländischen Kulturkreis kommenden Manichäer sogar Unterlage dafür, daß sie in mondlosen Nächten nach dem Norden hin ihr Gebet verrichteten⁴. Wie weit diese Auffassung in der griechisch-römischen Kultur ihre Verbreitung fand, weiß ich nicht. Augustinus scheint sie zu teilen⁵. Hieronymus spricht dagegen vorsichtig von der Rückkehr der Sonne auf unbekanntem Wegen, sonst aber nimmt er an, daß

¹) Severianus, De mundi creatione oratio III 5 (Migne PG 56, 452): „Ζητοῦμεν δὲ ποῦ δύνει ὁ ἥλιος, καὶ ποῦ τρέχει τὴν νότια. Κατὰ τοὺς ἔξω ὑπὸ τὴν γῆν . . .“ Dazu III 5 (Migne PG 56, 453): „Ὁ δὲ παῖδες Ἑλλήνων δόδοσαν ἡμᾶς ταῦτα . . . ἀλλὰ ὑπὸ τὴν γῆν φασὶ τρέχειν τὰ ἄστρα καὶ τὸν ἥλιον.“ Über das Weltbild Severians und seine Auffassung der Sonnenbahn vgl. noch J. ZELLINGER, Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala [AA VII, 1 (Münster i. W. 1916) 81 ff.].

²) Severianus a. a. O. III 5 (Migne PG 56, 452f.).

³) Buch Henoch 78, 5 S. 100 Z. 23—25 FLEMMING-RADERMACHER. Die Parallele im Prediger haben die Herausgeber nicht erkannt. Vgl. noch Henoch 72, 5 S. 92 Z. 26f. FLEMMING.

⁴) Vgl. dazu oben S. 21.

⁵) Siehe den Text oben S. 21 A. 3.

die Sonne in den Ozean taucht. Hieronymus denkt in diesem Punkte völlig wie die umgebende antike Kultur seiner und einer früheren Zeit. Es ist nicht nötig, hier einen großen Beweis für die bekannte antike Auffassung anzutreten.¹ Es genügt, auf einen heidnischen Zeitgenossen des Hieronymus, auf den Rhetor Latinus Pacatus Drepanius hinzuweisen¹. Als Zeuge für 200 Jahre früher möge ein heidnischer Schriftsteller aus dem zweiten christlichen Jahrhundert eintreten. Apuleius von Ma-
daura: „Die Sonne war in den Ozean hinabgesunken und erleuchtete die unterirdischen Gegenden des Erdkreises“². In den religiösen Vorstellungskreis übernommen, der das Schattenreich unter der Erde und den Eingang dazu im äußersten Westen des Ozeans dachte, mußte der Untergang der Sonne zu einer Wanderung in das Reich der Schatten, zu einem Hinabstieg in das Totenreich werden. Die Meinung hat sich sogar bis in die philologischen Studien der Grammatik hineingedrängt. Berichtet doch Macrobius von Gelehrten, die das Wort *mane* = Morgen (früh) davon herleiten wollten, daß zu dieser Zeit das Licht, die Sonne von der Unterwelt, d. h. wörtlich von den Manen, den Geistern des Totenreiches, wieder auftauche³. Die Sonne scheint also nicht nur, wie der Homerische Hymnus auf Helios sagt, „den sterblichen Menschen und den unsterblichen Göttern“⁴, sondern auch den Toten im Hades. Die älteste griechische Zeit wußte freilich davon noch nichts. Denn bei Homer kann der Sonnengott als fürchterliche Drohung aussprechen, wenn er nicht Sühne erhalte für die Schlachtung der ihm geweihten Rinder, werde er Götter und Menschen verlassen, hinuntertauchen zum Hades und unter den Toten sein Licht scheinen lassen⁵. Wie uns je-

¹) Pacatus Drepanius 2 S. 272 Z. 7 BAEHRENS: „*qua litus oceanum (Gallien) cadentem excipit solem et deficiuntibus terris sociale miscetur elementum . . .*“

²) Apuleius, Metamorphoseon IX 22 (I 220 Z. 3 ff. HELM): „*Sol ipsum quidem delapsus oceanum subterrenas orbis plagas inluminabat.*“ Daß die Sonne über die Erde und unter der Erde hinschreitet und so Tag und Nacht bewirkt, ist auch Philo geläufig. Vgl. Allegorische Erklärung I § 2 (III 17 COHN-HEINEMANN).

³) Macrobius, Saturnal. I 13 S. 12 EYSSENHARDT²: „*Mane autem dictum aut quod ab inferioribus, id est a Manibus, exordium luets emergat, aut, quod verius mihi videtur, ab omne boni nominis.*“

⁴) XXXI, 8 S. 106 ABEL: „*ὅς φαίνει θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι θεαῖσιν.*“

⁵) Odyssee XII 383:

„*δύσσομαι εἰς Ἄϊδαο καὶ ἐν νεκύεσσι φαίλω*“

doch das sog. Heroenrelief von Patras belehrt, ist die Sonne im Totenreich im vierten Jahrhundert v. Chr. nichts Neues mehr: In Prozessionsordnung erscheinen vier Männer, drei Frauen und zwei Kinder vor den Göttern des Totenreiches. Dem bittflehenden Gestus mit erhobener Hand gesellt sich das Opfertier (Schaf), das vor ihnen hergeht. Im Hintergrund schaut der auf Grabreliefs häufige Pferdekopf aus einer Fensteröffnung. Den heranziehenden Toten zugekehrt sitzt Pluto, der Totenrichter, auf dem Thron, hinter ihm steht Kore-Persephone, wie Pluto über Menschenmaß hinausragend. Über dem Kopfe des Pluto ist die untere Hälfte der Sonnenscheibe sichtbar¹. Damit ist die Sonne künstlerisch klar von der Oberwelt niedertauchend gedacht: ein eigentlicher Abstieg zum Hades. Das Relief ist m. E. eine wertvolle Ergänzung zu dem von E. ROHDE festgestellten griechischen Glauben, daß den Frommen in der Unterwelt die Sonne leuchtet, wenn sie für die Erde untergegangen ist². Über die Herkunft der Vorstellung von der Sonne im Totenreich wird Sicheres kaum gesagt werden können; aber jedenfalls ist zu beachten, daß in der Religion der Ägypter die Jenseitsvorstellung von der Sonne im Totenreiche eine ganz geläufige war. Ein besonders klarer Text über das Erscheinen des Sonnengottes im Totenreiche steht im ägyptischen Totenbuch: Hier heißt es von Rê: „Die ehrwürdigen Bewohner des Westens (= Ort der Toten) jauchzen, wenn du dort erstrahlst für den Großen Gott Osiris,

¹) Das Relief [abgebildet bei ROSCHER, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie I 2571 Fig. 8; darnach bei C. SITTL, Die Götter der Griechen und Römer (Leipzig 1890) Tafel I] wird von F. DENEKEN bei ROSCHER I 2570 also mißdeutet: „Man würde in dem sitzenden Manne und der hinter ihm stehenden Frau, denen die neun Köpfe starke Familie anbetend das Opferschaf darbringt, als irgend ein göttliches Paar deuten, wenn nicht das Pferd, von dem hier des Raumes wegen nur der Kopf in Umrahmung dargestellt ist, und der über dem Manne angebrachte Schild zeigten, daß ein heroisches Paar gemeint ist.“ Daß es sich um ein Totengericht handelt, werde ich in anderem Zusammenhang erweisen. — Beschrieben ist das Relief auch von A. MILCHHOEFER in: Mitteilungen des deutschen archäologischen Institutes in Athen 4 (1879) 125 f. und als thronender Heros gedeutet mit Schild über dem Haupte. Ebenso gedeutet von P. WOLTERS in der Neuausgabe von C. FRIEDERICH, Die Gipsabgüsse antiker Bildwerke in historischer Folge erklärt (Berlin 1885) 354 Nr. 1071. — Zur schildförmigen Darstellung der Sonne vgl. oben S. 103 A. 3.

²) E. ROHDE, Psyche II⁵ (Tübingen 1910) 210 A. 1. '.

den Herrscher der Ewigkeit. Die Herren der Höhlen sitzen in ihren Löchern, die Arme in Anbetung zu deinem Ka erhebend; sie sagen dir alle ihre Bitten, nachdem dein Glanz zu ihnen gekommen ist. Die Herren der Duat (= Unterwelt) sind süßen Herzens, da du die Finsternis des Westens erhellt hast; ihre Augen öffnen sich beim Schauen nach dir; ihre Herzen jauchzen, wenn sie dich erblicken“¹. Im Zusammenhang mit diesem Sonnenlobpreis hat J. HERMANN² auf Isaias 9, 1. 2 hingewiesen:

„Das Volk, das in Finsternis wandelt, siehet ein großes Licht.
Die im Dunkelland wohnen, über denen strahlt Licht auf.
Du machst des Jubels viel, machst groß die Freude;
Sie freuen sich vor dir, nach Art der Erntefreude.
So wie sie jubeln, wenn sie Beute verteilen.“

Man darf wohl Hermann zustimmen, wenn er zurückhaltend meint, wenigstens soviel zur Erwägung stellen zu müssen, „daß das Bild, welches Isaias gebraucht, in letzter Linie auf eine Vorstellungsguppe zurückgeht, die in wesentlichen Zügen mit den entsprechenden Totenbuchtexten verwandt ist“³. Der Hinweis wäre jedenfalls wirkungsvoller gewesen, wenn statt Dunkelland das richtige „Land des Todesschattens“ eingesetzt worden wäre. Nach J. HEHN⁴ heißt der Text richtig: „Das Volk, das in Finsternis wandelt, hat ein großes Licht gesehen, über den im Lande des Todesschattens Wohnenden ist ein großes Licht aufgestrahlt“.

Von der ägyptischen Vorstellung der nächtlichen Wanderung der Sonne durch das Totenreich wird erst die Schilderung verständlich, die Apuleius von Madaura von den Erlebnissen seiner Mysterienweihe (ägyptische Isismysterien) entwirft. Er sagt: „Ich ging bis zur Grenze des Todes und nachdem ich Proserpinas Schwelle betreten, fuhr ich durch alle Elemente und kehrte wieder zurück; um Mitternacht sah ich die Sonne strahlen mit glänzendem Licht, vor die Götter der Unterwelt und des

¹) G. ROEDER, Urkunden zur Religion des alten Aegypten (Jena 1915) 233 Zelle 29 ff.

²) J. HERMANN, Ein Widerschein ägyptischen Totenglaubens in Jes. 9, 1. [Orientalistische Literaturzeitung XIX (1916) 110—113].

³) A. a. O. S. 113.

⁴) J. HEHN, צלמות [Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, Jahrg. 1916 S. 85].

Himmels trat ich hin und betete sie aus nächster Nähe an“¹. Man könnte freilich darauf verweisen, daß die leuchtende Sonne ein künstliches Licht der nächtlichen Mysterienfeier sei; mag sein, aber das zugrunde liegende Bild stammt aus der eschatologischen Vorstellung der Unterwelt (und des Totengerichtes).

Auch sonst hat sich die ägyptische Vorstellung von der Sonne im Totenreich² in der späteren Zeit stark zur Geltung gebracht. Eine ganze Reihe von Zaubertexten gibt uns den Beleg dafür und führt uns zugleich am besten in die antiken Volksvorstellungen ein. Aus volkstümlicher Auffassung wendet sich hier der Zauberer beim Untergang der Sonne nach Westen, wo die Sonne in die Unterwelt hinabsteigt, und gibt dem Sonnengott, der jetzt für die nächtliche Zeit Herr des Totenreiches und der Geister wird, seinen Wunschzettel mit. Berlin, London und Paris besitzen Zauberpapyri, die einen Sonnenhymnus mit dieser Zauberpraxis verbinden. Der Hymnus geht ja sicherlich auf ein Original zurück. Bei solcher volkstümlichen Literatur wird man sich jedoch hüten müssen, ein derartiges Original wiederherzustellen oder wie Meineke es getan hat, die einschlägigen Zaubertexte auf die Gesetze der Sprach- und Versreinheit zu prüfen und zu verbessern. Mancher Zauberer hat seine Dichtkunst verewigt, weil er sie für besser hielt als das Original und mancher hat mit zwei Zaubersprüchen einen größeren und darum kräftigeren Zauberspruch zu schaffen sich bemüht.

Der Londoner Zauberpapyrus CXXII aus dem vierten Jahrhundert n. Chr. hat in Col. 2 Zeile 64—84 folgende Anweisung³:

„Ein Mittel zur Traum-Offenbarung des Besa ist dieses: Zeichne in deine linke Hand den Besa, wie er unten abgebildet ist, umwickele deine Hand mit einem schwarzen Stück eines Isisgewandes⁴, den übrigen Teil des Gewandes wickle

¹) Apuleius, *Metamorphoseon* I. XI 23 S. 285 Z. 14 ff. HELM: „*Accessi confiantum mortis et calcoato Proserpinae limine per omnia vectus elementa remeavi, nocte media vidi solem candido coruscantem lumine, deos inferos et deos superos accessi coram et adoravi de proximo.*“

²) Vgl. noch G. ROEDER bei ROSCHER IV 1185—1187: „Die Nachtsonne im Totenreich.“ Ferner A. WIEDEMANN, *Die Religion der alten Ägypter* (Münster i. W. 1890) 45 ff.: „Die Sonnentfahrt in der Unterwelt.“

³) *Greek Papyri in the British Museum. Catalogue with Texts.* Edited by F. G. KENYON (London 1893) 118 f.

⁴) Schwarze Farbe des Isisgewandes. Vgl. dazu Hippolyt, *Elenchos* V 7, 28 S. 84 Z. 5 WENDLAND mit Anmerkung.

um deinen Hals und ohne jemand eine Antwort gegeben zu haben, lege dich zum Schlafe nieder.

„Die Tinte aber, mit der du schreibst, sei das Blut einer (schwarzen) Krähe und das Blut einer weißen Taube; jungfräulicher Weihrauch und Myrrhe, schwarze Schreibtinte und Zinnober, Maulbeersaft und Regenwasser, dazu Saft vom einstengelligen Belfuß.“ Damit schreibe im Zauberschwang gegen ¹ die untergehende Sonne zu also:

„Der du dahin schreitest im Hauch der luftdurchwandelnden Winde,
Helios im goldenen Haar, Herr des flammenden Feuers, ewiges (ἀκν-
ματον) Licht,

Der du auf Wegen des Äthers den mächtigen Himmel umwandelst,
Der du schaffest und wiederauflösest das Weltall,
Aus dir stammen die Sterne ², die gehorchen deinen Gesetzen
Und drehen das Weltall zum viermal gewendeten Jahre.
Steigst du hinab zur Tiefe der Erde, zum Lande der Toten,
Dann sende herauf einen Geist mir in Wahrheit zu künden
die Zukunft.

Dich bitte ich λαμπουρη: σουμαρτα: βαριβας: δαρδαλαμ: ιορβηξ.

Herr sende herauf den heiligen Dämon ανουθ: ανουθ: σαλβανα χαμβρη:
βρηιθ:

Gleich, gleich ³, schnell, schnell. Komme in dieser Nacht noch!“

Besa ist der ägyptische Gott Bes, der schon 378—360 v. Chr. auf der sog. Metternichstele als „der große Zwerg, der die beiden Länder am Abend durchheilt“ ⁴, mit der untergehenden Sonne gleichgesetzt wird. In den Zaubernamen am Schlusse lassen sich wohl noch αλβανα = 𐤀𐤁𐤁𐤁 = Mond und χαμβρη = χάμα + ρη erkennen, wobei der phönizische Sonnename 𐤇𐤁𐤏 und der ägyptische Re nach beliebter Zaubermanier zu einem Wort vereint sind. Der Sonnenhymnus, der als großer Zauberspruch der Toten- und Geisterbeschwörung beigegeben ist, erscheint in etwas abweichender Form noch zweimal im Zauberschwang.

¹) Aus den Parallelen nehme ich προς, das auch dem δόνοντα entspricht.

²) Die Sonne ist nämlich Schöpfer der fünf Planeten. Vgl. den Papyrus London CXXI, 513 (S. 100 KENYON) von Helios (ὁ ἐπὶ ὁ) γεννήσας τοὺς εἴ' πλανήτας ἀστέρας . . .“

³) Das Original hat statt des sonst üblichen ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ hier ἤδη β̄ ταχὺ β̄.

⁴) Bei G. ROEDER, Urkunden zur Religion des alten Ägypten (Jena 1915) 98.

papyrus zu Paris und einmal in einem Zauberpapyrus von Berlin¹. Wenn ich die im Berliner Papyrus deutlich ausgefallenen Verse aus dem Pariser Papyrus ergänzen darf, dann haben wir folgenden Text:

„Höre mich, Seliger, dich rufe ich, den Herrn des Himmels,
 Der Erde und des finsternen Hades, wo wellen
 <Die Dämonen der Menschen, die früher das Licht geschaut.
 Nun bitte ich dich, seliger, unvergänglicher Herrscher der Welt,
 Wenn du hinabsteigst zur Tiefe der Erde, zum Reiche der Toten>.
 Dann sende diesen Dämon mir kraft heiliger Formel,
 Zu nächtlicher Zeit zwinge dein Wort ihn, zu kommen,
 Von dessen Leichnam² diese Knochen hier. Er künde mir
 Was immer ich will. Doch sag' er die Wahrheit
 In Sanftmut und Milde; nichts Schlimmes soll er ersinnen.
 Auch du zürne mir nicht ob der heiligen Beschwörung.
 Sondern behüte mir meinen Leib, daß er heil das Tageslicht schaue.
 Dies hast du selbst gelehrt zur Weisheit der Menschen.
 Deinen Namen rufe ich gleich an Zahl mit dem Namen der Moiren:
 ἀχαιφωθωθωα αιη ιαη ιαα ιηα ιη ιαω θωθω φιαχα.“

Die letzte Zeile ist ein Zauber-Palindrom, die Worte werden wiederholt, aber in der zweiten Hälfte rückwärts gelesen. Das hat bereits WESSELY klar erkannt und den kleinen Fehler zu verbessern gesucht. Der Text ist fünfmal, jedesmal mit einer kleinen Abweichung überliefert. Die zweite Pariser Kopie Zelle 1986f. bemerkt nach dem Texte ausdrücklich, es müßten 37 Buchstaben sein. Nun stehen aber gerade hier nur 36 in der Form:

αχαιφωθωθω· αιη· ιαη· αι<θ>
 ιαη· αιη· ιαω· θωθωφιαχα.

Wessely hat nicht erkannt, daß die Formel auch eine Isopsephie sein muß, die gleiche Zahl mit den drei Parzen Κλωθώ

¹) Vgl. die früheren Ausgaben des von MILLER „verbesserten“ Textes der Pariser Handschrift von A. MEINEKE [Hermes 4 (1870) 61] und K. DILTHERY [Rheinisches Museum 27 (1872) 376]. DILTHERY hat auch bereits den Berliner Text herangezogen. Am bequemsten und besten sind die drei Rezensionen zusammengestellt von K. WESSELY, Bericht über griechische Papyri in Paris und London [Wiener Studien 8 (1886) 190—194].

²) Im Pariser Pap. Zelle 1970 heißt es näherhin ἀπό κεφαλῆς, was für die Totenbeschwörung aus dem Schädel wertvoll ist.

καὶ Ἀδρασις καὶ Ἄτροπος. Diese erreichen wir bis auf den Einer genau durch Beifügung eines ϑ am Schlusse der ersten Zeile. Dann haben wir die im Text geforderten 37 Buchstaben und folgende prächtige Gleichung:

$\alpha = 1$	$K = 20$
$\chi = 600$	$\lambda = 30$
$\alpha = 1$	$\omega = 800$
$\iota = 10$	$\vartheta = 9$
$\varphi = 500$	$\omega = 800$
$\omega = 800$	$\kappa = 20$
$\vartheta = 9$	$\alpha = 1$
$\omega = 800$	$\iota = 10$
$\vartheta = 9$	$\Lambda = 30$
$\omega = 800$	$\alpha = 1$
$\alpha = 1$	$\chi = 600$
$\iota = 10$	$\varepsilon = 5$
$\eta = 8$	$\sigma = 200$
$\iota = 10$	$\iota = 10$
$\alpha = 1$	$\sigma = 200$
$\eta = 8$	$\kappa = 20$
$\alpha = 1$	$\alpha = 1$
$\iota = 10$	$\iota = 10$
$\vartheta = 9$	$\Lambda = 1$
<hr/>	$\tau = 300$
3588	$\rho = 100$
	$\omicron = 70$
	$\pi = 80$
	$\omicron = 70$
	$\sigma = 200$
	<hr/>
	3588

Ob die Formel einen Sonnennamen enthält, weiß ich nicht.

Die angeführten Zaubergesänge geben uns die Erklärung, wie der Sonnengott in die Totenbeschwörung kommt; wir verstehen auch, daß ein Fluchzauber der Kaiserzeit aus einem Grabe beim römischen Karthago mit den Worten *Σεμεσιλαμ δαματαμενευς* beginnen kann. Das erste Wort ist hebräisch schemesch olam = ewige Sonne. WÜNSCH meinte freilich: „Der Name eines Sonnengottes kann es hier nicht sein, Götter des Lichtes haben mit dem finsternen Fluchzauber nichts zu tun“¹. Der obige Helioshymnus zeigt uns jedoch, wie die Fluch-

¹) R. WÜNSCH, Antike Fluchtafeln² (H. LIETZMANN, Kleine Texte 20 [Bonn 1912]) S. 10 zu Zeile 2—4.

tafel im Grabe mit dem Sonnengott zusammenpaßt. Der Sonnengott soll bei seiner Fahrt ins Totenreich einen „Dämon“ hervorholen, der mit der nötigen Zauberkraft der Verwünschung Wirkung verleiht. Zudem steht neben *Σεμειλαμ* noch das verdorbene *δάματαμενεύς* statt *Δαμναμενεύς*. Das ist nicht nur der bekannte Dämonenname, sondern wird bereits von dem Pythagoreer Androkydes als Sonne gedeutet¹ und steht in diesem Sinne ganz zweckentsprechend neben *Σεμειλαμ*.

§ 21.

Jesus als Sonne der Auferstehung und *Sol Invictus*.

Zwei altchristliche Tauflieder.

War der Abstieg Jesu in den Hades mit dem Untergang der Sonne verglichen, so war die naturgemäße Folge, die Auferstehung durch den Sonnen-Aufgang zu versinnbildeln. Da der erste Wochentag als Gedächtnis der Auferstehung Jesu gefeiert wurde, so ging das Sonnengleichnis von selbst in die Liturgieerklärung des Sonntags über. Bereits um die Mitte des zweiten Jahrhunderts spricht der Apologet Justin die Festgedanken also aus: „Am Tag der Sonne halten wir alle gemeinsam die Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an dem Gott durch Umwandlung der Finsternis und des Urstoffes die Welt schuf und weil Jesus Christus unser Heiland an eben diesem Tage von den Toten auferstand“². Hier stehen Sonne, Finsternis (Licht) und Christus so eng beisammen, daß der Gedanke von Jesus, der wahren, geistigen Sonne, von selbst in die Liturgieerklärung überströmen mußte. Dies war aber nicht erst um 150 der Fall, sondern schon mindestens fünfzig Jahre früher. Ignatius von Antiochien nennt ja als Begründung der Sonntagsfeier geradezu „den Aufgang unseres Lebens durch Christus“³. Der griechische Text mit seinem *ἀνέτειλεν* spielt deutlich auf Christus als die aus Tod und Grab sich erhebende Sonne an.

Stärker noch bringt Klemens von Alexandrien die Auf-

¹) Klemens Alex. Strom. V 8 § 45 (GCS: Clem. II 356 STÄHLIN).

²) Justin, Apologie I 67, 7 S. 110 RAUSCHEN².

³) Ignatius, Ad Magnesios IX 1 (PA I² 236f. FUNK): „... μηδέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν θ' αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ...“

erstehung Jesu unter dem Bilde des Sonnenaufgangs zur Darstellung. Um den eindringlichen Gnadenruf Gottes an die Menschen zu kennzeichnen, gebraucht er das Wort: „Der Herr wird nicht müde mit Mahnung und Drohung, mit Ermunterung, Weckruf und Belehrung. Ja, wirklich, er weckt aus dem Schlafe auf und holt selbst aus der Finsternis die Verirrten. Heißt es doch:

„Erwach aus dem Schlafe,
 Von den Toten steh auf,
 Und erleuchten wird dich Christus, der Herr,
 Die Sonne der Auferstehung,
 Gezeugt vor dem Morgenstern,
 Die Leben spendet mit ihrem Strahl“¹.

Klemens führt diesen Text so an, als ob die sechs Glieder ein zusammenhängendes Ganze bilden sollten. Dies wird aus dem Griechischen klar:

„*Ἐγειρε ὁ καθεύδων
 καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν,
 καὶ ἐπιφάνσει σοι ὁ Χριστὸς κύριος,
 ὁ τῆς ἀναστάσεως ἥλιος,
 ὁ πρὸ ἑωσφόρου γεννώμενος,
 ὁ ζῶην χαρισάμενος ἀπίσιν ἰδίαις.*“

Die ersten drei Zeilen stammen mit Ausnahme des *κύριος* aus Eph. 5, 14, wo sie mit einem *λέγει* eingeführt werden, ohne daß der Fundort bis heute nachgewiesen werden konnte. H. v. SODEN sprach die Vermutung aus, daß dies Wort seinem Tonfall nach entweder eine feierliche Formel oder einem Hymnus entnommen sei und bei der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft, bei der Taufe, gebraucht worden sein könne². M. DIBELIUS hat die Vermutung eines Taufliedes wiederholt³. Bei der Auffassung der Taufe als *ἀναγέννησις* und *φῶτισμα* ist dies sehr naheliegend, ohne daß man jedoch unseren Text gleich zu einer „Art von christlicher Konkurrenzformel zu Isismysterien“⁴ zu stempeln braucht. Man wird vielmehr zunächst an eine Nachdichtung von

¹) Klemens von Alexandrien, *Protreptikos* VIII 84, 1. 2 (GCS: Clem. I 63 Z. 15 – 20 STÄHLIN).

²) H. v. SODEN, *Handkommentar zum Neuen Testament*, bearbeitet von H. J. Holtzmann usw. III 1² (Freiburg-Leipzig 1893) 146.

³) M. DIBELIUS bei H. Lietzmann, *Handbuch zum Neuen Testament* III 2 (Tübingen 1913) 118.

⁴) So E. NORDEN, *Agnostos Theos* (Leipzig-Berlin 1913) 268.

Jesus Sirach denken, wo der lateinische Text 24, 45 (nach 24, 32 des griechischen Textes) dieses Wort der Weisheit bietet: „Ich werde alle Tiefen der Erde durchdringen und alle Schlafenden helmsuchen und alle erleuchten, die auf den Herrn hoffen.“ Klemens ergänzt die Sätze des Epheserbriefes (woher wissen wir nicht) mit dem einzigartig-schönen Bild „Sonne der Auferstehung“. Das Beiwort „gezeugt vor dem Morgenstern“ ist Ps. 109, 3 entlehnt. Zum Verständnis muß man sich aber der Pauluspredigt im Pisidischen Antiochia erinnern (Apg. 13, 33), in der der Apostel den Psalmvers (2, 7): „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ auf die Auferstehung Jesu bezieht¹. Die Auferstehung wird wie bei Paulus (Röm. 8, 29; Kol. 1, 18) und Apokal. 1, 5 als eine Neugeburt gedacht². Von hier aus wird das Klemens-Wort die Auferstehung Jesu vor Aufgang von Morgenstern und Sonne, d. h. zur Nachtzeit³ meinen. „Die Sonne der Auferstehung“ ist daher die aus Hades und Grabesnacht wieder heraufgekommene Sonne. Dabei ist aber im Auge zu behalten, daß *ὁ ἥλιος τῆς ἀναστάσεως* nach den Parallelen „Wasser des Lebens“, „Sonne des Heils“ usw. auch die Auferstehung wirkende Sonne bedeutet. So sagt ja auch Klemens, daß diese Sonne Leben spendet mit ihren Strahlen, d. h. als Gnadensonne die Erleuchtung wirkt oder die Taufnade spendet. Ich zweifle nicht mehr, daß Klemens ein Tauffied wiedergeben wollte, seitdem ich auf die Salomons-Ode 15 aufmerksam wurde. Hier heißt es⁴:

¹) Unverständlich ist, wie E. PREUSCHEN, Die Apostelgeschichte [Lietzmann, Handbuch zum N. T. IV, 1 (Tübingen 1912) 85] mit Berufung auf OVERBECK z. St. erklären kann: „Das Zitat aus Ps. 2, 7 bezieht sich nicht auf die Geburt, sondern auf die Taufe.“ Durch den Zusammenhang ist beides ausgeschlossen.

²) Vgl. z. B. [Epiphanius] *Τῷ ἁγίῳ καὶ μεγάλῳ σαββάτῳ* (Migne PG 43, 441 D): „Ἄγγελος μὲν τῆς Μαρίας μητρικῆν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν εὐηγγελίστατο· ἄγγελος δὲ τῆς Μαρίας τῆς Μαγδαληνῆς τὴν ἐκ τοῦ τόφου φρικτὴν ἀναγέννησιν εὐηγγέλιστατο· Νυκτὶ Χριστὸς ἐν Βηθλεὲμ γεννᾶται· νυκτὶ πάλιν ἐν τῇ Σιών ἀναγεννᾶται κτλ.“ Zu Sion vgl. Ps. 109, 2. 3. — Das ganze Problem *παλιγγενεσία* = Taufe und Auferstehung hoffe ich, anderswo behandeln zu können. Siehe auch oben S. 176z.

³) Vgl. die vorausgehende Anmerkung. — Später wurde die Stelle Ps. 109, 3 auf die ewige Zeugung des Logos bezogen. Vgl. z. B. Irenaeus, *Erweis der apostolischen Verkündigung* 48 (BKV 4, 615f. WEBER). — Hippolyt, *Elenchos* X 33 § 11 S. 290 Z. 24f. WENDLAND: „τὰ δὲ πάντα διοικεὶ ὁ λόγος ὁ θεοῦ, ὁ πρωτόγονος πατὴρ παῖς, ἡ πρὸ ἐωσφοδρου φωσφορος φωνή.“

⁴) Ich nehme die am stärksten an die syrische Überlieferung sich an-

- 1 Wie die Sonne die Freude derer ist, die ihren¹ Tag suchen,
so ist meine Freude der Herr, weil er meine Sonne ist,
- 2 und seine Strahlen mich aufgerichtet haben,
und sein Licht alle Finsternis von meinem Angesicht ent-
fernt hat.
- 3 Durch ihn habe ich Augen bekommen und seinen heiligen Tag erblickt.
- 4 Ohren sind mir geworden, und ich habe seine Wahrheit gehört.
- 5 Der Gedanke der Erkenntnis ward mir (zuteil) und durch ihn² ward
ich ergötzt.
- 6 Den Weg des Irrtums habe ich verlassen und bin zu ihm gegangen,
und habe von ihm Rettung³ genommen ohne Neid.
- 7 Und nach seiner Gabe hat er mir gegeben,
und nach der Größe seiner Schönheit hat er mich gemacht.
- 8 Ich habe Unvergänglichkeit angezogen durch seinen
Namen
und habe die Vergänglichkeit ausgezogen durch seine Güte.
- 9 Das Sterbliche ward von meinem Antlitz hinweg vernichtet,
und die Unterwelt abgeschafft durch mein Wort.
- 10 Und empor stieg <zum> Lande des Herrn Leben ohne Tod.
- 11 Und es ward bekannt seinen Gläubigen,
und es ward ohne Abzug gegeben allen denen, die auf ihn (es)
vertrauen.

Hallelujah!

Wer die Geheimnissprache des christlichen Altertums versteht, weiß, daß τὸ ἐνδύμα τῆς ἀφθαρσίας = „Kleid der Unsterblichkeit“ eine sehr geläufige Bezeichnung für die Taufe war⁴. Der Empfang der Taufe ist darum gemeint in Vers 8. Dazu stimmt völlig der Vers 6, der durch die Taufauffassung als einer Umkehr vom Wege der Finsternis zum Wege des Lichtes⁵ verständlich wird. Die Taufe als Erleuchtung (φωτισμός, φῶσιμα) ist

schließende Übersetzung von A. UNGNAD und W. STAERK, Die Oden Salomos [H. LIETZMANN, Kleine Texte 64 (Bonn 1910) 161.]. Vgl. jedoch oben S. 189

1) Den von der Sonne gewirkten Tag.

2) Der Herr.

3) Griechisch müßte es wohl heißen σωτηρία.

4) Nachweise bringe ich in „Kleid der Unsterblichkeit“.

5) Vgl. DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918). Dazu oben S. 185. Vgl. auch noch [Chrysostomos], In Psalm. 102 (Migne PG 55, 645): „Ἐν σκότῳ δὲ εἰσι καὶ θύμαῖς οἱ ἐν ἁμαρτίαις τυγχάνοντες ἄνθρωποι ἀπαλλαγέντες δὲ τῶν πλημμελημάτων ἐν φωτὶ δῆλον ὅτι μεταθέντες γίνονται.“ Ὅσοι εἰκότως τὴν τῶν ἁμαρτημάτων ἀπαλλαγὴν μετέβασιν τὴν ἀπὸ θύμων εἰς ἀνατολὰς κέκληκεν . . .“

sodann gleich in den ersten Zeilen dargestellt durch das Bild von Christus als der Gnadensonne, die hier als Morgensonne gedacht ist, die den Darniederliegenden, im Sündenschlaf Befangenen aufweckt und aufrichtet. Wir haben den gleichen Gedanken wie ihn Klemens ausprägt mit dem Wort: „die Sonne der Auferstehung, die Leben spendet mit ihren Strahlen“.

Jesu Auferstehung durch den Aufgang der Morgensonne zu versinnbildern, ist in der christlichen Literatur geläufig geblieben. So führt z. B. Hieronymus in einer neugefundenen Osterbetrachtung zunächst das Wort an: „Dies ist wahrhaft der Tag, den der Herr Herr gemacht: laßt uns an ihm jubeln und fröhlich sein“ (Ps. 117, 24). Dazu sagt Hieronymus¹: „Zwar hat der Herr alle Tage gemacht, aber die übrigen Tage können auch Tage der Juden, können auch Tage der Häretiker und der Heiden sein. Der Tag des Herrn, der Tag der Auferstehung, der Tag der Christen ist unser Tag. Daher wird er Tag des Herrn genannt, weil der Herr an ihm siegreich zum Vater aufgestiegen ist². Wenn er von den Heiden Tag der Sonne genannt wird, so nehmen auch wir diese Bezeichnung gerne hin: heute ist nämlich das Licht der Welt aufgegangen, heute ist die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen, in deren Schwingen das Heil ist. Hat aber die Sonne Flügel? Antworten mögen die Juden, und diejenigen, die so oft die Schrift nach Judenart buchstäblich fassen. Wir aber sagen: Wer immer unter den Flügeln jener Sonne weilt, die im Evangelium sagt: »Wie oft wollte ich deine Kinder sammeln wie eine Henne ihre Küchlein unter die Flügel, du aber hast nicht gewollt?« (Matth. 23, 37), der wird sicher sein vor dem Habicht Teufel, vor den fliegenden Adlern bei Ezechiel (17, 3. 7) und alle seine Sünden werden geheilt werden.“

In dem gleichen Gedankengang bewegt sich eine Pfingstpredigt, die in älteren Ausgaben unter den Werken des Ambrosius steht, neuestens aber nach dem Vorgang der Mauriner dem Bischof Maximus von Turin zugeschrieben wird. Hier heißt es: „Der Tag des Herrn ist uns deshalb so verehrungswürdig und feierlich, weil an ihm der Heiland, wie die aufgehende Sonne, nach Überwindung der Finsternis in der Unter-

¹) *Anecdota Maredsolana* III 2 (1897) 418 Z. 7—19 MORIN.

²) Man beachte dazu die oben S. 160f. wiedergegebene Überlieferung sowie die Ausführung des Eusebios S. 264.

welt, im Lichte der Auferstehung aufleuchtete. Und deshalb wird dieser Tag von den Menschen der Welt Tag der Sonne genannt, weil Christus, die aufgehende Sonne der Gerechtigkeit, ihn mit seinem Lichte erhellt“¹.

Auch sonst lassen sich ähnliche Gedankengänge allenthalben aufzeigen. So spricht Zeno von Verona mit Rücksicht auf Ostern von „den süßen Vigilien der durch ihre Sonne hell strahlenden Nacht“². Noch lebendiger in dichterischer Bildersprache preist der spanische Dichter Prudentius „jene Nacht, in der der heilige Gott zur Oberwelt zurückkehrt vom Acherusischen See. Nicht ist er nur wie der Morgenstern, der aufsteigend aus dem Ozean mit leuchtender Fackel die Finsternis schwach erhellt, sondern der Erde, noch trauernd am Kreuze des Herrn, bringt er mächtiger als die Sonne den neuen Tag“³. Noch wichtiger ist eine Stelle bei einem so guten Kenner der Antike wie Firmicus Maternus. Kurz nach 343 setzt dieser Schriftsteller der kultischen Auferstehungsfeier eines nicht mit Namen genannten Sonnengottes die Auferstehung Christi gegenüber. Bei der Schilderung des Todes Jesu gebraucht er die Worte: „Siehe, die Erde erbebe und in ihren Grundfesten erschüttert erkannte sie die Gottheit des gegenwärtigen Christus. Vor der festgesetzten Zeit bringt die kreisförmige Drehung der Welt den Tag überhastet zu Ende, und bevor noch die Reihe der täglichen Stunden vollendet ist, neigt sich die Sonne in be-

¹) Maximus von Turin, Homilia LXI. In solemnitate sanctae Pentecostes I (Migne PL 57, 371): Es ist von der Festzeit von Ostern bis Pfingsten die Rede: „... sicut dominicq̄ solemus facere, erecti et feriati resurrectionem Domini celebramus. Dominica cuius nobis ideo venerabilis est atque solemnis, quia in ea salvator, velut sol oriens, discussis inferorum tenebris, luce resurrectionis emicuit, ac propterea ipsa dies ab hominibus saeculi dies solis vocatur, quod ortus eam sol iustitiae Christus illuminet.“

²) Zeno L. II tr. 38 (Migne PL 11, 483): „Post devotissima completa expiationis sacrae casta ieiunia, post clarissimae noctis suo sole dulces vigiliis.“

³) Prudentius, Cathemerinon V 127—132 S. 32 DRESSSEL:

„illa nocte, sacer qua reddit Deus
stagnis ad superos ex Acheronticis.
Non sicut tenebras de face fulgida
surgens oceano Lucifer inbull,
sed terris Domini de cruce tristibus
maior sole novum restituens diem.“

schleunigtem Laufe zur Nacht“¹. Dann zur Auferstehung übergehend führt er aus: „Siehe nach drei Tagen erhebt sich (*oritur*) der Tag glänzender als gewöhnlich² und nachdem der Sonne die Anmut des vergangenen Lichtes wiedergegeben, wird der allmächtige Gott Christus mit glänzenderen Sonnenstrahlen geschmückt. Es jubelt die heilbringende Gottheit und die Schar der Gerechten und Heiligen begleitet den Wagen ihres Triumphes“³. Der Text kann nicht anders verstanden werden, als daß der in den Mysterienkulten der Antike so bewanderte Firmicus Maternus auf die Sonnentracht eines symbolisch aus dem Grabe erhobenen Gottes Bezug nimmt. Ohne weitere Ausführungen sei nur hingewiesen auf eine Stelle bei Apuleius von Madaura, nach der ein Myster in die Tracht eines Sonnengottes gekleidet wird: „In der rechten Hand trug ich eine flammende Fackel und das Haupt umgab schmückend ein Kranz aus glänzenden Palmblättern, die in der Form von (Sonnen-)Strahlen hervortraten.“ Daß dies die Tracht des Sonnengottes sein sollte, hebt Apuleius ausdrücklich hervor⁴. Diese Zeremonie hat Firmicus im Auge, wenn er im Gegensatze dazu Christus bei der Auferstehung „mit glänzenderen Sonnenstrahlen geschmückt“ sein läßt⁵. Im Gegensatz zum antiken Sonnenkult

¹) Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* 24, 2 S. 60 Z. 22—S. 61 Z. 2 ZIEGLER.

²) Vgl. dazu den *Laudes-Hymnus* des *Breviarium Romanum* im *Commune apostolorum* der österlichen Zeit:

*„Paschale mundo gaudium
Sol nuntiat formosior,
Cum luce fulgentem novu
Jesum vident Apostoli.“*

³) Firmicus Maternus l. c. 24, 4 S. 61. Z. 19 ff. ZIEGLER. Die Handschrift hat „*omnipotens deus Christus splendidioribus solis radiis adoratur*“, was SKUTSCH in „*adornatur*“ verbessert hat.

⁴) Apuleius, *Metamorph.* XI 24 (I, 286 Z. 3—6 HELM): „*At manu dextera gerebam flammis adultam facem et caput decore corona cinzerat palmas candidae foliis in modum radiorum prosistentibus. Sic ad instar Solis exornato me et in vicem simulacri constituto . . .*“

⁵) Wenn jedoch TH. BIRT, *Charakterbilder Spätroms* und die Entstehung des modernen Europa (Leipzig 1910) 461 A. 37 daran erinnert, „daß Christus wie ein Sonnengott mit Strahlen dargestellt erscheint auf dem Bilde bei GARUCCI, *Stor. della arte crist.* Tafel 1713“ (richtig 171, 3!), so ist dies ein Irrtum, es handelt sich nämlich um das (goldene) Bild des Königs Nabuchodonosor, der in der Tracht eines als Sonnengott aufgefaßten römischen Kaisers zur Darstellung kommt. Näheres in „Die Weltkugel mit dem Kreuz“.

nennt er auch *currus triumphales* Christi, denn auf dem von vier Pferden gezogenen Wagen steigt nach antiker Auffassung der siegreiche Sonnengott aus dem Ozean bzw. aus der Unterwelt auf. Wir müssen diese antiken Bilder erst wieder in uns aufnehmen, um die aus der antiken Kultur herausgewachsenen Kirchenschriftsteller verstehen zu können. Wir haben ja bereits gesehen (S. 264), wie stark auch Eusebios von Cäsarea nach seinem Vorbild Origenes die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu mit der wieder auftauchenden Sonne gesinnbildet hat. Die Bilder werden nur klar durch den *Sol Invictus* der griechisch-römischen Kultur.

Dieser *Sol Invictus*, über den sich am ausführlichsten H. USENER, besonders auf Grund von Inschriften römischer Kaiser Münzen, verbreitet hat¹, ist aber m. E. in seinem Wesen bisher nicht völlig erkannt worden. USENER hat in dem Namen allzusehr die Allmacht des Sonnengottes erkennen wollen². Dies lag aber in der Verkennung mancher Bilder. Der Sonnengott in der Form des *Sol Invictus* erscheint meist als nackte, stehende Figur, zuweilen auf dem von vier Pferden gezogenen Rennwagen, in der Linken die Weltkugel, die Rechte erhoben. Beim Gestus der erhobenen Rechten spricht nun USENER von „segnender rechter Hand“³. Die richtige Deutung gibt uns aus antikem Vorstellungskreis Prokopius in seiner Beschreibung der Kunststuhle von Gaza. Von der beweglichen Figur des Helios, die an den 12 Stundentüren (zur Öffnung) vorüberzieht, heißt es: „Seine Linke hält die Himmelskugel empor, die Rechte streckt er aus, um den Befehl zum Öffnen der (Stunden-)Türen zu geben, wie man den Pferden das Zeichen zum Verlassen der Schranken gibt“⁴. Im christlichen Kampf mit dem Sonnenkult wurde dagegen stark betont, daß die Sonne nicht selbsttätig wirke,

¹) H. USENER, *Sol Invictus*. Nach *Rheinisches Museum* 60 S. 465—491 wieder abgedruckt in H. USENER, *Das Weihnachtsfest*² (Bonn 1911) 348—378. Auf diese Ausgabe beziehe ich mich.

²) H. USENER a. a. O. 352. 358.

³) H. USENER a. a. O. 356. Vgl. noch 354: „die rechte Hand mit ausgestreckten Fingern ist wie zum Segnen erhoben.“

⁴) H. DIELS, Über die von Prokop beschriebene Kunststuhle von Gaza. [Abhandlungen der K. Preuß. Akad. d. Wiss. Jahrg. 1917. Philos.-Histor. Klasse Nr. 7 (Berlin 1917) 33].

sondern von Christus, dem Schöpfer der Sonne, abhängig sei¹. So wird es begreiflich, daß Christus im Gestus des Sonnengottes erscheint. Nach dem Bartholomäusevangelium streckt Christus am Morgen die Hand aus und gibt damit der Sonne den Befehl zum Aufgang². So ist nun auch der Gestus des Sonnengottes auf dem Viergespann zu verstehen, da der Sonnengott als aufgehende durch das Sonnentor des Ostens gehende Sonne gedacht ist. Besonders deutlich kommt dies zur Geltung in einer Solderstellung des Kodex von Boulogne-sur-mer (Bibl. municipale 88) fol. 32^v³. Der Kodex ist im 10.—11. Jahrhundert geschrieben, den Bilderkreis jedoch, dem das Sol-Bild zugehört, möchte G. THIELE noch dem Ende des dritten Jahrhunderts zuweisen⁴. Der Sonnengott im langen Gewande steht auf einer Quadriga, um das Haupt eine mächtige Aureola, in der Linken eine goldene Kugel, der rechte Arm mit ausgestreckten Fingern ist gebeugt halb erhoben. Die ganze Darstellung wird von einer weißbrosafarbenen Scheibe umschlossen, die mit dem untersten Kreisausschnitt im Wasser steht. Es ist die aus dem Meere auftauchende Sonne. Das stimmt mit dem Sonnengott auf Kaisermünzen, der als *Oriens*, als aufgehende Sonne gekennzeichnet ist.

Sol Invictus ist die von der Finsternis nicht bezwungene und zum Zeichen des Sieges morgens wieder auftauchende Sonne.

¹) Cyprian, Testimoniorum II 1 (CSEL III 1, 62 Z. 15 HARTEL) zitiert für die Schöpfertätigkeit Christi Ecclesiasticus (Jesus Sirach) 24, 6, wo es von der Weisheit heißt: „*Ego feci in caelis ut oriretur lumen indeficiens*“, womit die immer wiederkehrende Sonne gemeint ist als Geschöpf der Weisheit d. i. des Logos (Christus). Es ist beachtenswert, daß auch die Epistola apostolorum 3 (14) Christus als den darstellt, „der Tag und Nacht, Sonne und Mond gründete und die Gestirne am Himmel“ (TU 3. Reihe Bd. 13 [Leipzig 1919] 27 WAJNBERG 270 SCHMIDT) und damit nur die Linie weiterführt, die in Kol. 1, 16; Hebr. 1, 2 und besonders Joh. 1, 3 vorgezeichnet war. — Später wurde die Schöpfung der Sonne durch Christus eine ganz geläufige Auffassung. Vgl. z. B. Ephräm der Syrer, Drei Reden über den Glauben I 30; III 17 (BKV 37, 27. 59 EURINGER); Ambrosius, Exameron IV 12 usw.

²) E. REVILLOUT, Évangile de saint Barthélemy [Graffin-Nau, Patrologia Orientalis II (Paris 1907) 191]. Es sagt der Auferstandene zu den Frauen: „*Je viens à vous au temps de la lumière de demain, au moment, où j'ai coutûme d'étendre ma droite divine pour que le soleil brille sur la terre...*“

³) Abbildung bei G. THIELE, Antike Himmelsbilder. Mit Forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels (Berlin 1898) 135 Fig. 58.

⁴) A. a. O. S. 137.

Der Gedanke leuchtet schon aus den oben gegebenen Ausführungen über die Sonne im Totenreich hervor. Nach ägyptischer Auffassung ist die Morgensonne dieselbe, die durch das Nachtreich zog, aber alle Gefahren siegreich überwand und am Morgen neu erstrahlte. Ein religionsgeschichtlich bedeutsames Zeugnis dafür, wie ägyptische und griechische Vorstellungen hier ineinandergreifen, sind die vom 8. November 308 bis 5. Mai 311 von Maximinus Daia in Antiochien geschlagenen Münzen. Die Rückseite zeigt den Sonnengott stehend, im langen Gewande und der Strahlenkrone, nach links gewendet, die Rechte erhoben, in der ausgestreckten Linken den durch den Kalathos gekennzeichneten Kopf des Serapis tragend. Die Umschrift sagt *Soli Invicti*¹. Sonne im Totenreich und Morgensonne geben den *Sol Invictus*².

Solche Gedanken strömten von selbst dem aus der Antike kommenden Christen zu, wenn er bei der Liturgiefeyer am Ostermorgen und Sonntagmorgen nach Osten gekehrt der aus dem Grabe aufsteigenden „Sonne der Gerechtigkeit“ gedachte. Es konnte die Gegensätzlichkeit gegen den antiken Sonnenkult gar nicht schöner ausgeprägt werden als in der kleinen Bemerkung des hl. Hieronymus in der Lebensbeschreibung der hl. Paula: „Paula erinnerte sich, als die Sonne aufgegangen war, an die Sonne der Gerechtigkeit“³. Wenn ein römischer Kleriker sogar zum Weihnachtstag, der antik der *Natalis Solis Invicti* war, die Bemerkung machen konnte: „Ja wer ist denn so unbesiegt als unser Herr, der den Tod siegreich unterworfen hat?“⁴, so ersieht man, wie stark die von uns aufgezeigte Vorstellung des *Sol Invictus* noch christliches Denken beherrschte und bei der aufgehenden Morgensonne den Geist zur „Sonne der Auferstehung“ hinüberlenkte.

Es war nun naheliegend, auch kultisch die Verehrung Christi, als der wahren Sonne, in Gebet und Hymnus im Gegensatz zum

¹) J. MAURICE, Numismatique Constantiniene III (Paris 1912) Tafel VI 15; dazu S. 163. Der Münzentypus wiederholt sich in Antiochien in den Jahren 311/12 (III Tafel VII 11 und S. 173) und 312/13 (III Tafel VII 16 und S. 180). In Kyzikos wurde der Typus geprägt 311/12 (III Tafel IV 11 und S. 104) und in Nikomedien 311/12 (III Tafel I 15 und S. 20) sowie 312/13 (III Tafel II 2 und S. 23f.).

²) Näheres in meinen Alon-Studien.

³) Hieronymus, Epistula 108, 12 § 5 (CSEL 55, 321 HILBERG)

⁴) H. USENER a. a. O. S. 349.

Sonnenkult zum Ausdruck zu bringen. Der Gegensatz macht sich bereits im zweiten Jahrhundert in dieser Hinsicht bemerkbar. Klemens von Alexandrien führt z. B. das Wort Menanders an:

„Sonne, dich muß man verehren als ersten der Götter,
Durch den wir vermögen zu schauen die übrigen Götter.“

Dazu bemerkt Klemens, das Wort sei ein Irrtum, „denn nicht vermag die Sonne je den wahren Gott zu zeigen, wohl aber der gesunde Logos, der die Sonne der Seele ist, durch dessen Aufgang in der Tiefe des Geistes das Auge der Seele erleuchtet wird“¹. Es ist dies ein Text aus vielen, die Christus als Geistes-Sonne der irdischen Sonne gegenüberstellen. Diese oft geübte Gegenüberstellung wirkte von selbst auf die entsprechende Begrüßung in Gebet und Gesang. Dies ist der Fall, wenn Klemens von Alexandrien in dem Hymnus des Pädagogs Christus als *φῶς αἰδίου*, als ewiges Licht, preist². Noch lehrreicher ist der Hymnus im Gastmahl des Methodius von Olympus. Hier begegnet der Vers:

„Du Lebensführer, Christus, sei begrüßt, Licht ohne Abend“³.

Das Wort *χαῖρε φῶς ἀνέσπερον* ist mit scharfer Gegensätzlichkeit zur irdischen Sonne gesprochen, die am Abend untergeht — dieser irdischen Sonne gegenüber ist Christus das Licht, das keinen Abend und keinen Untergang kennt. Dabei ist zu beachten, daß das einzige Wörtchen *ἀνέσπερον* die antike Sonnenbegrüßung *χαῖρε φῶς*⁴ christianisiert hat. Die stärkste Anlehnung an die Antike findet sich bei einem christlichen Dichter des fünften Jahrhunderts, der in einem Liede Christus nicht nur die wahre Sonne nennt, sondern ihn als den wahren Apollo preist, der den höllischen Drachen überwand⁵. Dabei gebraucht

¹) Den griechischen Text siehe oben S. 108 A. 4.

²) Vers 36 (GCS: Clem. I 292 STÄHLIN).

³) Methodius von Olympus, Symposion XI § 286 S. 133 Z. 5
BONWETSCH.

⁴) Zu *χαῖρε φῶς*, *χαῖρε φίλον φῶς*, *χαῖρε νέον φῶς* usw. gedenke ich mehr zu sagen in: *Lumen Christi*. Christliche Ostervigil und antike Pannychia.

⁵) Carminum S. Paulini Nolani episcopi appendix. Carmen II, 51 ff. (CSEL 30, 349 HARTEL):

*51 Salve, o Apollo vere, Paeon inculte,
pulsor draconis inferi!
dulcis tui pharetra testimenti,
quod quattuor constat vtris,*

der Dichter auch sonst Bilder, die völlig dem mit dem Sonnengott gleichgesetzten Apollo entsprechen¹. Die Durchführung ist um so wichtiger, als es sich nicht um einen gewöhnlichen Morgenhymnus handelt, sondern um einen Hymnus auf den Ostermorgen².

§ 22.

*Sol Salutis.***Christus als Sonne im Morgenhymnus.**

Die Anrede an Christus richtete sich im christlichen Altertum nach Osten, aber nicht jedes nach Osten gerichtete Gebet brauchte eine Anrede an Christus zu sein. Von dem ersten Procurator einer in Rom wohnenden Dame Aglais, Bonifatius, der unter Diokletian zu Tarsus in Cilicien als Martyrer starb, heißt es in seiner Passio, er habe vor seiner Hinrichtung nach Osten stehend also gebetet: „Herr, Herr³, Allmächtiger, Vater unseres Herrn Jesu Christi, komme zu Hilfe mir, deinem Diener und schicke deinen Engel aus und nimm in Frieden meine Seele auf, damit mir nicht hindernd in den Weg trete der schmutzige mordende Drache und meine Seele nicht überliste in seiner Bosheit und sie nicht täusche in seiner Arglist, sondern verleihe mir die (ewige) Ruhe im Chor deiner heiligen Martyrer. Errette

55 *sagittā melle tinctūlis prophētico,*
pinnatā patrum oraculis,
arcus paternae forte virtutis sonans,
miraculis nervus potens
stravere veterem morte serpentem sua.
 60 *io triumphē nobilis!*
salve, beata saeculi victoria,
parens beati temporis!
salve, quod omnes caelici medii inferi
nomen genu flexo audiunt!

¹) Ein Beweis dafür ist eigentlich nicht nötig. Es genüge ein fast gleichzeitiger antiker Schriftsteller, Ammianus Marcellinus XIX 4 § 3: „*telis Apollinis perire complures, qui sol aestimatur.*“

²) Vgl. Vv. 70 f.:

„*Crucifixē victor, expiator criminum*
in morte vita praepotens.“

³) Man beachte die doppelte Anrede, die wohl kultisch war. Vgl. dazu Matth. 7, 21. — In den Akten des Karpos, Papylos und der Agathonike 46 S. 17 GEBHARDT; S. 13 KNOPF² spricht Agathonike die Anrede dreimal: „*Κύριε, Κύριε, Κύριε, βοήθει μοι, πρὸς σὲ γὰρ κατέφυγα.*“

auch, o Herr, dein Volk aus der Bedrängnis der Gottlosen, denn dir gebührt Ehre und Macht mit deinem eingeborenen Sohn und dem Heiligen Geiste von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen“¹. Wie dieses private, nach Osten gerichtete Gebet, so konnte auch der liturgische Lobpreis eine Anrede an Gott Vater oder die Trinität enthalten, wie uns Didymus gezeigt hat². Es konnte dabei die Ostung völlig absehen von der dort aufgehenden Sonne. Freilich die Dichtung fühlte sich, zumal bei dem Morgenhymnus, immer wieder zu dem poesievollen Bilde Christi als der aufstrahlenden Morgensonne hingezogen. Besonders im vierten Jahrhundert, das den Entscheidungskampf zwischen Sonnenkult und Christentum brachte, fand das Sinnbild in der Hymnenpoesie Verwendung. In einem als Eigentum des Ambrosius³ bezeichneten Hymnus, der jetzt noch im römischen Brevier in den Laudes der *Feria secunda* eine Stelle hat, heißt es⁴:

„Du Glanz des Vaters Herrlichkeit,
Vom Lichte strahlst du Licht hervor,
Des Lichtes Licht, des Lichtes Quell,
Als Tag erleuchtest du den Tag.
Du wahre Sonn' vom Himmel schein'
Stets leuchtend in des Lichtes Glanz,
Des Heiligen Geistes strahlend Licht
Ergieß' in unsere Herzen ein!“

Auch Prudentius preist in seinem Morgenhymnus, der bruchstückweise in die Laudes der *Feria quarta* und *Feria quinta*

¹) Passio sancti Bonifatii 13 S. 330 RUINART. ²) Vgl. oben S. 253 A. 2.

³) Fulgentius von Ruspe, Epist. 14, 10 (Migne PL 65, 401): „*beatus Ambrosius in hymno matutino splendorem paternae gloriae filium esse pronuntiat.*“ Zum Hymnus vgl. besonders JOH. KAYSER, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen² (Paderborn 1881) 199 ff. und G. M. DREVES, Des hl. Ambrosius Lied vom Morgenrot [Stimmen aus Maria Laach 52 (1897) 241—253].

⁴) Außer im Brevier ist der Hymnus auch abgedruckt bei A. SCHULTE, Die Hymnen des Breviers³ (Paderborn 1916) 44 ff. sowie bei H. LIETZMANN, Lateinische altkirchliche Poesie [Kl. Texte 47/49 (Bonn 1910) 10 Nr. 8]:

„*Splendor paternae gloriae,
De luce lucem proferens,
Lux lucis et fons luminis,
Diem dies illuminans:
Verusque sol illabere,
Micans nitore perpeti:
Jubarque Sancti Spiritus
Infunde nostris sensibus.*“

übernommen wurde, Christus als das aufstrahlende Licht, als den König der Morgensonne¹.

Ein anderer Morgenhymnus, der Christus als Morgensonne preist, ist uns in doppelter Fassung überliefert:

A.

*Jam Christe, sol iustitiae,
noctis recedunt tenebrae,
nunc mentis eat caecitas,
virtutum et lux redeat.*

B.

*O sol salutis, intimis
Jesu, refulge mentibus,
dum nocte pulsa gratior,
orbi dies renascitur.*

Die Form A steht in den beiden ältesten Handschriften des 10. Jahrhunderts². F. J. MONE gibt ebenfalls die Form A aus Handschriften des 15. Jahrhunderts³. Wichtig ist es, daß Radulph de Rivo diese Fassung des Hymnus im Breviarum der römischen Kirche des 14. Jahrhunderts vorfand⁴. Die Fassung B steht im heutigen römischen Brevier als Laudes-Hymnus für die Sonntage der Fastenzeit. Über das genaue Alter der beiden Überlieferungen läßt sich ohne eingehendere Studien nichts Bestimmtes aussagen. *Sol iustitiae* tritt als Name Christi, soweit uns die Quellen zugänglich sind, zuerst auf. Wenn aber bei Klemens von Alexandrien schon die Benennung „Sonne der Auferstehung“ möglich war, so lag auch die Bezeichnung „Sonne des Heils“ nicht ferne. Mone wollte die Form A dem Gedankeninhalt nach an das christliche Altertum anschließen, da aber in dem Hym-

1) Prudentius, Cathemerinon II 1—4; 65—68 S. 9 ff. DRESSSEL:

*„Nox et tenebrae et nubila
Confusa mundi et turbida,
Lux intrat, albescit polus,
Christus venit, discedite.*

Quodcumque nox mundi dehtnc

Infecit atris nubibus,

Tu rex eoi sideris

Vultu sereno inlumina.“

Eoi sideris ist hier nicht der Morgenstern, sondern die Sonne, deren Herr und Schöpfer Christus genannt wird. Vgl. noch oben S. 290 A. 1.

2) Vgl. *Analecta hymnica medii aevi* LI (Leipzig 1908) 59 C. BLUME S. J. Hier auch die Varianten.

3) F. J. MONE, *Lateinische Hymnen des Mittelalters* I (Freiburg i. B. 1853) 91. Vgl. auch H. A. DANIEL, *Thesaurus hymnologicus* I (Halis 1841) 235 Nr. CCXIV.

4) Radulph de Rivo, *De canonum observantia liber. Propositio XIII* bei C. MOHLBERG O. S. B., *Radulph de Rivo, Der letzte Vertreter der altrömischen Liturgie* II (Münster i. W. 1915) 83 Z. 20.

nus Reim und Quantität nebeneinander beobachtet sei, so dürfe man ihn wohl nicht vor das sechste Jahrhundert setzen¹. Der Dichter der zweiten Fassung, der wohl zu den Hymnenkorrektoren Urbans VIII. (1623—1644) gehören mag, hat nicht weniger aus antikem Empfinden eine antike Form gefunden:

„O Sonn' des Hells strahl deinen Schein,
Jesus, in unsre Seelen ein,
Da auch der Welt nach banger Nacht
Ein neuer lieber Morgen tagt.“

Hier steht an der Spitze das Wort *Sol Salutis*, das den besten Inbegriff der Gedanken bietet, die sich um die Ostung des Gebetes gruppieren. Sprachlich ist *Sol salutis* eine Bildung wie etwa im Canon der Messe das „*offerimus . . . panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae*“, wobei „der Kelch des ewigen Heiles“ der das ewige Heil wirkende, verbürgende Kelch ist, wie „das heilige Brot des ewigen Lebens“ das lebenspendende Brot ist. Man vgl. in den Vulgatakonkordanzen die ähnlichen Bildungen *cornu salutis*, *clypeus salutis*, *sagitta salutis*, *deus salutis*, *dies salutis*, *galea salutis*, *verbum salutis*, *via salutis* usw. Das Wort *Deus salutis* bedeutet: „der das Heil wirkende Gott“. In diesem Sinne sprach man auch von dem Heiland Christus, weil er das Heil wirkt. Christus ist, wie die Maximiliansakten kurz sagen, „der Fürst des Lebens, der Urheber des Heils“². Es ist nur eine bildliche Umschreibung dieses Gedankens, wenn Jesus in dem Hymnus „Sonne des Heils“, die das Heil wirkende und verbürgende Sonne, genannt wird.

Das Wort „Sonne des Heils“ überträgt die antike Wertung der Sonne in die religiöse Betrachtung. „Nichts ist nützlicher als Sonne und Salz“³. Mit diesen Worten sprach der nüchterne Römer die Bedeutung des Sonnenlichtes für das Leben aus. Licht und Leben gehören zusammen. Diese Erkenntnis begegnet bei allen Völkern und überall wurde sie in der Dichtung verherrlicht. So feiert der Sonnenhymnus des ägyptischen Königs Amenophis IV (um 1400 v. Chr.) die Morgensonne als den

¹) MONE a. a. O. S. 91. Danach auch J. F. H. SCHLOSSER, Die Kirche in ihren Liedern I² (Freiburg 1883) 436.

²) Maximiliansakten 2 S. 76 f. KNOPF².

³) A. OTTO, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer (Leipzig 1890) 306 *Sal* 2.

Schöpfer jeglichen Lebens¹. Eine von Macrobius auf nicht näher bezeichnete Theologen zurückgeführte gottesdienstliche Formel pries die Sonne mit dieser kurzen litaneiförmigen Anrufung²:

<i>Ἥλιε παντοκράτορ,</i>	Helios, Allherrscher,
<i>κόσμον πνεῦμα,</i>	Seele der Welt,
<i>κόσμον δύναμις</i>	Kraft der Welt,
<i>κόσμον φῶς.</i>	Licht der Welt.

Auch ein anonymer Dichter (Dracontius?) kann sich in römischer Zeit nicht genug tun, in seinem Sonnenhymnus³ das Tagesgestirn mit allem erdenklichen Lobpreis zu feiern: Ohne die Sonne wird der Tag zum Chaos. Von der Sonne stammt die Wärme, die den Erdkreis zusammenhält und ihm die süße Gabe des Lebens spendet. Ein Beispiel für ihre lebenerweckende Kraft ist der Vogel Phönix, der nach seinem Tode, von den Strahlen der Sonne berührt, wieder ins Leben zurückkehrt. Dann folgt in 23 Versen, die in einer Art Sonnenlitanei alle mit *Sol* beginnen⁴, noch einmal eine Zusammenstellung alles Rühmenswerten mit dem charakteristischen Schluß:

*„Sol mundi caelique decus, Sol omnibus idem,
Sol noctis lucisque decus, Sol finis et ortus.“*

„Gäb' es keine Sonne, trotz der übrigen Gestirne wär' es Nacht“⁵. In diesem Worte nennt Herakleitos die Sonne den Urquell des Lichtes für die Menschen. „Nimmst du dem Tag die Sonne, so löschest du aus den Tag,“ sagt Maximus von Tyrus⁶. Wie hier die Sonne als Licht für den einzelnen Tag erscheint, so ist sie in der Erweiterung zum Sinnbild aller Lebenstage für den Menschen geworden. Das Licht der Sonne sehen, war schon in der Zeit Homers gleichbedeutend mit

1) A. ERMAN, Die ägyptische Religion² (Berlin 1909) 79 f. Vgl. noch den Hymnus an Amon-Re bei A. WIEDEMANN, Die Religion der alten Ägypter (Münster i. W. 1890) 64 ff.

2) Macrobius, Saturn. I 23 § 21 S. 127 Z. 24 f. EYSENHARDT².

3) Anthologia latina I 1², 300—303 Nr. 389 RIESE.

4) Zur sprachlichen Form vgl. E. NORDEN, Agnostos Theos (Leipzig-Berlin 1913) 174.

5) Herakleitos, Fragm. 99 bei DIELS, Vorsokratiker I³ 97.

6) Maximus von Tyrus V 8g S. 64 Z. 18 HOBEIN: „ἥλιον ἡμέρας εἰν ἀφέλης, εἴν ἡμέραν ἔσβεσας.“

leben¹. Der Mensch lebt so lange als er das Licht der Sonne schaut². Dies war so sehr allgemeine Auffassung des Altertums, daß Artemidoros in seinem Traumbuch sagen kann, der Blinde sei zwar nicht gestorben, aber er lebe auch nicht mehr, da er das Licht nicht mehr sehe³. Sonnenlicht und Leben sind in unserer Vorstellung auf das innigste verknüpft. Dafür braucht eigentlich keine Entwicklung aufgezeigt zu werden, da sich hierin Vorstellung und Sprache der Menschheit stets gleich geblieben ist.

Von der Geburt eines Menschen sprechen wir heute noch mit den Worten: „Er hat das Licht der Welt erblickt“. Genau so dachte die Antike, wenn sie die kurze Formel prägte: „Das Licht ist das Sinnbild der Geburt“⁴, oder „Die Geburt ist eine Wanderung aus der Finsternis zu Sonne und Licht“⁵. Wenn die

1) Homer, Odyssee IV 539 f.:

„ . . . οὐδὲ νύ μοι κῆρ
ἦθελ' εἶτι ζῶειν καὶ ὄραν φῶς ἡελίοιο.“

Ebenso X, 497 f.; vgl. noch IV 833 f.:

„ἢ που εἶτι ζῶει καὶ ὄρᾳ φῶς ἡελίοιο,
ἢ ἦδη τέθνηκε καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισιν.“

Vgl. auch XV 349. 350.

2) Vgl. hiezu auch Hippolyt, Elenchos I Vorrede 4 S. 2 Z. 20 f. WENDELAND: „οὐτε ἐν ἀνθρώποις λογισθήσεται οὐτε τὸ φῶς ὄραν ἀξίος ἡγηθήσεται.“

3) Artemidor, Onetrokritika V 77 S. 269 Z. 24 HERCHER: „ . . . οὐκ ἔζη δὲ παρ' ὅσον οὐκ ἔβλεπε τὸ φῶς.“

4) Plutarch, Aetia romana 2 (II 251 BERNARDAKIS): Es wird die Frage aufgeworfen, warum die Römer bei der Hochzeit fünf Kerzen anzünden. Darauf wird geantwortet: „ἢ μᾶλλον, ἐπεὶ τὸ φῶς γενέσεώς ἐστι σημεῖον, γυνὴ δ' ἄχρι πέντε τίκειν ὁμοῦ τὰ πλεῖστα πέφυκε, τοσαύταις χρῶνται λαμπάσιν;“

5) In einem Bruchstück aus Plutarchs Schrift Περὶ τῶν ἐν Πλαταιαῖς δαιδάλων, das uns bei Eusebios, Praepar. evang. III 1 aufbewahrt ist, heißt es: „Γάμου μὲν γὰρ τέλος γένεσις ἐστι; γένεσις δὲ ἢ εἰς ἥλιον καὶ φῶς ἐν σκότους πορεία. Καὶ καλῶς ἔφη ὁ ποιητής“

Αὐτὰρ ἐπειδὴν τὸν γε γομοστόκος Εἰλήθνια

Ἐξάγαγε πρὸς φῶσθε καὶ ἥλιον ἴδεν ἀγᾶς.

... τέλος δὲ τῆς γενέσεως ἐποίησεν, ἥλιον ἰδεῖν.“

Diesen Text verdanke ich einem freundlichen Hinweis von Prof. O. STAHLIN. St. glaubt (mit MAYOR), daß damit in dem oben S. 106 A. 1 wiedergegebenen Text aus Klemens von Alexandrien: γενεθλίου ἡμέρας εἰκῶν ἢ ἀνατολή entgegen meiner Übersetzung der Osten als Sinnbild des „Geburstages“ festzuhalten sei. Dies vermutete ich zuerst auch auf Grund der mir bekannten Plutarchstelle in der vorausgehenden Anmerkung. Was mich von dieser Ausdeutung zurückbleit, war die Beobachtung, daß der Geburtstag bei den Alexandrinern keine Achtung genoß. Schon Philo vertrat die Anschauung, „daß jedem Geborenen, auch wenn er tugendhaft ist, dadurch daß er zur Geburt gekom-

Antike die Fackel als Sinnbild des Lebens nahm¹, so kennt auch die Gegenwart noch das „Lebenslicht“ auf dem Geburtstagskuchen: rundum stehen kleinere Kerzen in der Zahl der durchlebten Jahre² und in der Mitte steckt eine dickere Kerze „das Lebenslicht“ als Sinnbild der erhofften kommenden Lebensjahre³. Die Antike hatte das Bild vom Auslöschen des Lebens-

men, das Sündigen angeboren ist“. Vita Mosis II § 147. [Die Werke Philos von Alexandria I (Breslau 1909) 332 COHN-BADT.] Vgl. auch H. LEISGANG [Die Werke Philos von Alexandria III (Breslau 1919) 219 A. 2]. Diese Auffassung war Anlaß, auch den Geburtstag zu verachten. So sagt Philo. De ebrietate § 208. 209 (II 210 Z. 18f. WENDLAND) zum Geburtstag Pharaos: „τὸ γὰρ φιλοπαθοῦς ἰδίου λαμπρὰ τὰ γενητὰ καὶ φθαρτὰ (ἀφθάρτων W.) ἡγείσθαι“. Philo (nicht Pantänus, wie HARNACK meint) ist der nicht namentlich genannte Gewährsmann, dem Origenes die gleiche Beurteilung des Geburtstages entnommen hat. Die einschlägigen Stellen hat A. v. HARNACK, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes I. Teil [TU 42, 3 (Leipzig 1918) 24. 60] und II. Teil [TU 42, 4 (Leipzig 1919) 21] zusammengestellt. Die Stellen sind: Selecta in Genesis 40, 20 (VIII 85 LOMMATZSCH); In Leviticum homilia VIII 3 (IX 317 LOMMATZSCH). Diese Stelle ist besonders stark: „Soli peccatores super huiusmodi nativitate laetantur (folgen als Beispiele Pharaon und Herodes) . . . Sancti vero non solum non agunt festivitatem in die natalis sui, sed et spiritu sancto repleti exsecrantur hunc diem. Folgt Hinweis auf Jeremias 20, 14: *maledictus dies in quo natus sum.*“ — In Leviticum homilia XII 4 (IX 389 LOMMATZSCH). Hier Hinweis auf Joh. 14, 4. 5; nur Christus sei ohne Befleckung in diese Geburt eingetreten. — Comment. in Evang. Matth. Tom. X 22 (III 59 LOMMATZSCH). Diese Beurteilung des Geburtstages, die auch in der christlichen Verurteilung des Totengedächtnisses am Geburtstage des Verstorbenen zum Ausdruck kommt, erregt mir Bedenken, jenes Wort bei Klemens auf den christlichen Geburtstag zu beziehen, es müßte denn sein, daß K. den Plutarch unbesehen übernommen und das Wort *γενεθλιον ημερας εικων η ανατολη* ganz allgemein gebraucht hätte.

¹) Hierher gehört der Ritus mit der Hochzeitsfackel bei Festus, De verborum significatu S. 364 Z. 29ff. LINDSAY: „*Rapi solet fax, quae praelucente nova nupta deducta est, ab utriusque amicis, ne aut uzor eam sub lecto viri ea nocte ponat, aut vir in sepulcro comburendam curet; quo utroque mors propinqua alterius utrius captari putatur.*“

²) Hier mag auch hingewiesen werden auf eine Sitte der Beuroner Benediktinerkongregation: Am Jahrestage der Gründung des Klosters werden im Refektorium so viele Kerzen angezündet, als Jahre seit der Gründung verflossen sind. (Freundliche Mitteilung von H. H. P. RAPHAEL WALZER, Erzabt von Beuron.)

³) Solche Lichterkuchen scheinen es gewesen zu sein, die man im griechischen Altertum an den Munichien der Artemis opferte. Ringsum leuchtende Kuchen (*ἀμφιφώνητες*) werden sie genannt. Ihr Sinn ist freilich noch nicht klargestellt. Vgl. G. HOCK, Griechische Weihebräuche (Würzburg 1905) 95.

lichtes, bezeichnete die äußerste Hoffnungslosigkeit mit dem Worte „daß jede Sonne untergegangen sei“¹ und auch die Dichtung der Gegenwart sagt, daß „des Lebens goldene Sonne sinkt“.

Für den Tod als Abschluß des irdischen Lebens gibt es kaum ein besseres Bild als den Untergang der Sonne. Als schönstes mir bekanntes Beispiel möchte ich das altnordische Sonnenlied (Sólarljód) aus der Zeit um 1000 hervorheben, in dem noch heidnische und christliche Vorstellungen fast unvermittelt nebeneinander stehen. Ein alter Isländer schildert und übermittelt in einer Art Vision aus dem Jenseits herüber dem noch lebenden Sohn seinen eigenen Tod und die Qualen und Freuden des anderen Lebens. Die Stunde seines Heimgangs faßt er in folgende Strophen (39—45)²:

39. Die Sonne sah ich, den schönen Tagesstern,
In der Sturmwelt Tiefen tauchen.
Der Hölle Pforten hört ich drüben
Donnernd dröhnen.
40. Die Sonne sah ich, schaurig blutig gestreift,
Fast ward ich der Welt entrückt.
Glorreicher schien sie mir zu glühen,
Als ich jemals sie gesehn.
41. Die Sonne sah ich, da schien es mir,
Als säh' ich einen gütigen Gott.
Die leuchtende grüßt' ich, zum letzten Male³
Mich ihr neigend hienieden⁴.
42. Die Sonne sah ich, so sie strahlte:
Mir deuchte mein Wissen zu weichen.
Doch drüben rauschten die rollenden Ströme,
In Blut tief getaucht.

¹) Theokrit I 102. 103 S. 7 ZIEGLER (Daphnis zur Kypris):

„ἦδη γὰρ φράσθη πάνθ' ἄλιον ἄμμι δεδουκέν;
Δάφνις κῆν Ἄϊδα κανάν ἔσεται ἄλλος Ἐρωτι.“

²) Ich folge der Wiedergabe von A. BAUMGÄRTNER S. J., Island und die Färöer³ (Freiburg i. B. 1903) 278 f. — Auf S. 266 A. 1 gibt B. die ältere Literatur, Übersetzungen usw.

³) Wörtlich heißt es nach B.: „Ihr neigte ich mich zum letzten Male in der Menschenwelt.“

⁴) Hier scheint wohl eine Sterbe-Sitte des hohen Nordens vorzuliegen wonach der Sterbende in die Sonne getragen wurde, um sie zum letzten Male zu grüßen, wird doch auch von Thorkell Mani (nach B. S. 263) berichtet, daß er sich in seiner letzten Krankheit in die Sonnenstrahlen hinaustragen ließ und dort seine Seele in die Hände des Gottes empfahl, der die Sonne gemacht hat.



43. Die Sonne sah ich, im Schauen zitternd
Voll des Schreckens, vom Schlag getroffen;
Mein Herz war vom heftigen Schmerz
Zerfahren in Fetzen.
44. Die Sonne sah ich, selten so traurig,
Fast war ich dieser Welt entwandt;
Die Zunge ward mir hart wie Holz,
Von außen faßte Frost mich.
45. Die Sonne sah ich — dann nie mehr
Nach diesem traurigen Tage.
Bergfluten flossen um mich zusammen,
Ein End' ward der Pein, ich wanderte weg.

Man muß sich einmal in die Stimmung versetzen, in der der Nordländer die erwärmende und belebende Kraft der Sonne beobachtet. Dann erst wird man die ganze Tiefe erfassen, in der hier der Tod als ein wehmütiger Abschied von der Sonne, als dem Lichte des Lebens, erscheint.

Der Tod ist Lichtlosigkeit, gesinnbildet durch den Sonnenuntergang. Aus dieser bildhaften Vorstellung heraus heißt es einmal bei Cicero: „Wir brauchen aber nur an jene Finsternis zu denken, die einmal beim Ausbruch der Feuermassen des Ätna die Umgegend so stark verdunkelt haben soll, daß zwei Tage lang kein Mensch den anderen zu erkennen vermochte. Als am dritten Tage die Sonne wieder aufleuchtete, glaubten die Menschen (vom Tode) wieder zum Leben erwacht zu sein“¹. „Das Licht oder die Sonne sehen“ ist gleich „leben“. Wenn in einer antiken Grabschrift der Tote dem Überlebenden zuruft: „*sit tibi lux dulcis*“², so meint er damit das gleiche wie „lebe glücklich“. Licht und Leben wirken nach griechischem Sprachgefühl wie ein Hendladyoin. So trägt eine altchristliche Grabschrift die überaus zarte Widmung: „Dem lieben Kinde, das mir süßer war als Licht und Leben“³.

¹) Cicero, De natura deorum II 38 § 96 (II 305 Z. 14—17 PLASBERG).

²) Carmina latina epigraphica II 519 Nr. 1125 Z. 11 BUCHELER.

³) G. B. DE ROSSI, Inscriptiones I 13 Nr. 8 = DALC I 1, 299 „τένον γλυκύτερον φωτός και ζωής“. C. M. KAUFMANN, Die sepulcralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristentums (Mainz 1900) 63 hat die so einfache Inschrift völlig irrig mit dem Lichte des Paradieses zusammengestellt. Von diesem Irrtum konnte sich Kaufmann auch jetzt noch nicht losmachen. In seinem Handbuch der altchristlichen Epigraphik (Freiburg i. B. 1917) 140 bespricht er das Paradies als Stätte des Lichtes und gibt dazu die Inschrift: „*Ἐπαείωνε φῶς ζῆς* [oder

Daß die Gleichsetzung von Licht und Leben auch in das Gebiet des religiösen Lebens übernommen werden konnte, ist nur natürlich. Das Johannesevangelium gibt aus griechischer Kultur heraus den wertvollen Beleg im Prolog 1, 4: „In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen.“ Es konnte ohne Sinnesänderung geradeso gesagt werden: „In ihm war das Licht und das Licht war das Leben der Menschen“. Daß der Evangelist die erste Formel wählte, lag, wie die nächsten Verse zeigen, besser in seiner Gedankenentwicklung. Jedenfalls aus dem Johannesevangelium heraus wurde die Formel „Licht und Leben“ bei den Christen Syriens derartig geläufig, daß sie so oft in Kreuzesform ineinandergeschrieben $\begin{matrix} \varphi \\ Z\Omega H \\ C \end{matrix}$ als Schutzzeichen auf der Außenseite des Türsturzes eingemeißelt wurde. Joh. 8, 12 steht als Wort Jesu: „Wer mir nachfolgt, wandelt nicht in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben“. Man wird sich erinnern, daß auch in der Antike die „alleserzeugende Sonne“¹ das „Licht des Lebens“ genannt wurde².

Wie die Worte Licht und Leben Wechselbegriffe waren, so auch Licht und Heil oder Sonne und Heil. Dies ergibt sich schon daraus, daß Leben und Heil füreinander gebraucht wurden³. Heil und Rettung unter dem Bilde der aufstrahlenden

$\zeta\eta\sigma\langle\alpha\iota\varsigma\rangle$] ἐν θεῷ κυρεῖψ Χριστῷ“, die er also übersetzt: „Ermalske, Licht (und) Leben in Gott dem Herrn Christus“. K. meint damit: Licht = Paradies möge dir beschieden sein. [So hat übrigens auch P. SYXTUS SCAGLIA, *Notiones archaeologiae christianae* II 1 (Romae 1909) 104: „*Tecum sit lux . . .*“]. K. hat mit seinen $\Phi\omega\varsigma$ -Inschriften entschieden Unglück (vgl. mein *IXΘΥC* I 224 f.). Richtig muß es selbstverständlich heißen: „Hermaisikos, (mein) Licht, lebe in Gott dem Herrn Christus!“ $\Phi\omega\varsigma$ ist poesievoll für Liebling. Um hier ein für allemal aufzuräumen sei nur hingewiesen auf Plutarch, *Quaest. conviv.* VII 5, 3 (IV 272 BERNARDAKIS), wonach der Lebemann Theodektes seine Geliebte schmachttend grüßt mit dem Wort: „*χαῖρε φίλον φῶς*“, ein Wort, das auch sonst in Liebesabenteuern eine Rolle spielt. Vgl. noch Zenobios VI 42 (*Corp. paroem. graec.* I 173 LENTSCH-SCHNEIDEWIN). Vgl. noch Apuleius, *Metamorph.* V 13 S. 114 Z. 3 HELM: (Der Gatte zu Psyche) „*teneo te, meum lumen*“. Auch wird man sich erinnern müssen, daß in der Antike des zweiten Jahrhunderts Knaben von ihren Eltern liebkosend „Sonne“ genannt wurden. Vgl. *Artemidoros, Oneirokritika* II 36 S. 133 Z. 25 HERCHER: „*ἡλίους γὰρ καὶ τὰ ἀρρενικὰ τέκνα οἱ γονεῖς ὑποκορίζόμενοι καλοῦσι.*“

¹) Vgl. die Epidaurische Welhung unten S. 315 A. 5.

²) Orphischer Hymnus VIII (7) 18 S. 265 HERMANN: „*ζωῆς φῶς*“.

³) Vgl. z. B. Klemens von Alexandrien, *Protreptikos* IV 83, 2 (GCS Clem. I 63 Z. 4 f. STÄHLIN): „*σωτηρίαν χαρίζεται, ὑμεῖς δὲ εἰς θάνατον ὑπο-*

Sonne kam niemand stärker zum Bewußtsein als dem antiken Seefahrer, der bei seinen schwachen Orientierungsmöglichkeiten (ohne Kompaß) fast hilflos abhängig war von den Gestirnen bei Nacht und von der Sonne bei Tag. Von hier aus versteht man erst so recht den Lobpreis auf die Wundertaten des Serapis, den Aristides in die Worte kleidet: „Er (Serapis) hat mitten im Meere trinkbares Wasser heraufgefördert, er hat krank Dar-niederliegende aufgerichtet, er hat den (sehnsüchtig) Ausschauenden das sehnlichst verlangte Licht der Sonne gezeigt“¹. Das Aufstrahlen der Sonne gibt dem Seefahrer die Möglichkeit, sich zurechtzufinden². Die Sonne bedeutet das Heil.

Daß eine Verfinsterung der Sonne Unheil bedeutet, war der gesamten antiken und christlichen Kultur geläufig³. Kennzeichnend sei statt vieler Beispiele ein Wort des hl. Hieronymus an Johannes von Jerusalem: „Wie? Wir sollen die Kirche spalten, die wir vor wenigen Monaten um die Pfingstzeit, als die Sonne verfinstert war und alle Welt schon die unmittelbar bevorstehende Ankunft des Richters fürchtete, vierzig Personen verschiedenen Alters und Geschlechtes deinen Priestern zur Taufe darbrachten?“⁴ Ein noch sprechenderes Beispiel dafür, wie stark antiker Glaube im vierten Jahrhundert auch christliche Kreise beherrschte, ist ein Vorfall des Jahres 380. Theodosius d. Gr. übergab die Konstantinische Apostelkirche zu Konstantinopel den Katholiken. Es war am frühen Morgen, aber der anbrechende Tag war nicht hell, wie man es für eine Festfeier wünschte, die Sonnenscheibe war durch einen Wolkenschleier verdeckt. Die Arianer sahen darin ein Himmelszeichen, daß

φέρουθε. ζώην δωρεῖται αἰώνιον, υμεῖς δὲ τὴν κόλασιν διαμένετε. — Methodius von Olympus, *De autexusio* I 2 S. 146 Z. 5 BONWETSCH: „οὐ θάνατον, ἀλλ' αἰώνιον ἀπεδεχόμενος σωτηρίαν.“ Ebenso I 6 S. 147 Z. 7.

¹) Aristides II 360 § 29 KEIL. Dazu O. WEINREICH, *Neue Urkunden zur Sarapis-Religion* (Tübingen 1919) 15 A. 21, wo der Text gegen Keil richtig gedeutet wird.

²) Vgl. noch den anonymen Sonnenhymnus in *Anthologia latina* I 1², 302 Nr. 389, 52 RIESE:

„Sol bonus agricolis, nautis quoque prosper in undis“

³) Vgl. hierzu einstweilen den reichhaltigen Artikel von F. BOLL, *Finsternisse bei PAULY-WISSOWA* VI 2, 2329—2364. Weiteres bringe ich im Zusammenhang mit der Kreuzesvision unter Sonnen-Orakel.

⁴) Hieronymus, *Contra Joannem Hieros.* 42 (Migne PL 2¹, 393).

Gott mit dem Geschehnis nicht einverstanden sei und die Katholiken waren im stillen bedrückt. Als aber der Bischof Gregor und der Kaiser¹ den Raum der Altarschranken betreten hatten und der gemeinsame Lobpreis erscholl, die Gläubigen ihre Hände erhoben (und das Gesicht nach dem Eingang zu nach Osten kehrten), da leuchtete auf einmal ein solcher Glanz der Sonne auf, daß die gesamte Kirche blitzartig erhellt wurde. Freude erfüllte alle Herzen und strahlte auf den Gesichtern, und der Jubel löste sich aus in gewaltigen Akklamationen auf den Bischof, ja kühn geworden verlangte die Menge in Zurufen vom Kaiser, Gregor zum ersten Bischof der Stadt zu erheben; nur mit Mühe konnte der Bischof die erregte Menge, besonders die begeisterten Frauen zur Ruhe bringen, um den Gottesdienst geordnet zu vollenden². Ein solches Vorkommnis sagt uns genug. Trübe Sonne bedeutet Unglück³, hell strahlende Sonne dagegen Glück. Da sich im Volke Mallands der antike Aberglaube forterhalten wollte, daß der vierte Wochentag Unheil bringe, verwies Ambrosius darauf, daß an diesem Tage bei der Schöpfung der Welt die Sonne aufstrahlte und stellte die nur aus der antiken Kultur verständliche Frage: „Soll etwa die Sonne mit unheilvollen Zeichen ihren Anfang genommen haben?“⁴

Die aufgehende Sonne ist Glückszeichen. Ganz aus dieser Vorstellung heraus ist eine Szene verständlich, die Plutarch von Sulla und Pompeius berichtet. Der vierundzwanzigjährige Pompeius bewarb sich nach dem siegreichen Feldzuge in Afrika gegen Domitius um das Recht des Triumphes, obwohl er weder Konsul noch Prätor war. Sulla machte Schwierigkeiten, indem er Pompeius fühlen ließ, daß er sich mit aller Gewalt widersetzen werde. „Pompeius aber ließ sich nicht schrecken, sondern mahnte Sulla zu bedenken, daß mehr Menschen die aufgehende als die untergehende Sonne verehren, wobei er meinte, daß seine Macht im Steigen, die Macht Sullas aber im Sinken und Schwin-

¹) Die antike Auffassung vom „*adytum et initta regis*“ (Varro, De lingua latina V 8 S. 4 Z. 13 f. SPENGLER) hatte bald auch für die christlichen Kaiser Geltung erlangt.

²) Gregor von Nazianz, Carmen de vita sua v. 1353—1395 (Migne PG 37, 1122 f.).

³) Vgl. besonders Artemidoros, Oneirokritika II 36 S. 134 HERCHER.

⁴) Ambrosius, Exameron IV 9 § 34 (Migne PL 14, 205). Meinem Freund P. ANSÉLM MANSER O. S. B.-Beuron verdanke ich diese Stelle.

den sei“¹. Im Hintergrund steht die Tatsache, daß die Sonne bei ihrem Aufgang mehr Verehrung genoß als zur Zeit des Untergangs. Zur aufgehenden Sonne beteten die Menschen mit froher Hoffnung für den Tag, mit Sonnenuntergang trugen sie manche Erwartung mit Wehmut zu Grabe. Die aufgehende Sonne ist Sinnbild von Glück und Heil. Dies bezeugt schon die Vereinbarung der Einwohner von Tyrus, denjenigen „als den ersten Liebling der Götter“ zum König zu machen, der zuerst die aufgehende Sonne erblicke. Die Vereinbarung wurde allerdings in eigenartiger Weise durch die Klugheit Stratons gelöst, der seinem Sklaven die Weisung gab, während die anderen alle gespannt nach Osten schauten, nach Westen zu blicken, sodaß er als erster die Sonnenstrahlen auf den höchsten Spitzen der Stadt erglänzen sah². Nach rechts, nach Osten, zur Gegend der aufgehenden Sonne fliegen nach volkstümlicher Auffassung schon bei Homer die glückverheißenden Vögel, die unheilverkündenden jedoch nach links, zur Gegend des Sonnenuntergangs³. Im Traumbuch des Artemidoros heißt es, wenn im Traume Zeus erscheine, so sei zu beachten, ob er sich bewege oder nicht, und wie er sich bewege; bewege er sich nach Osten, so bedeute es Gutes, nach Westen zu aber Unheil⁴. Cassius Dio berichtet als ein unheilverkündendes Vorzeichen des Mutinensischen Krieges, daß im Palatium das Bild der Göttermutter, das vorher nach dem Aufgang der Sonne schaute, sich von selbst nach Westen kehrte⁵. Derselbe Cassius Dio erzählt, daß Augustus die Athener hart behandelt habe; das Unglück, das ihnen damit widerfahren sei, schein ihnen durch das Bild der Athene angezeigt worden zu sein. „Denn auf der Akropolis mit der Richtung nach Sonnenaufgang aufgestellt, wendete es sich nach Westen und spuckte Blut“⁶. Die

¹) Plutarch, Pompeius 14 (III² 201 Z. 18—22 SINTENIS): „Ὁ δὲ Πομπήϊος οὐχ ὑπέπιτξεν, ἀλλ’ ἐννοεῖν ἐκέλευσε τὸν Σύλλαν, διὰ τὸν ἥλιον ἀνατέλλοντα πλεῖονες ἢ δύομενον προσκυνοῦσιν, ὡς αὐτῷ μὲν ἀδξανομένης, μειομένης δὲ καὶ μαραινομένης ἐκείνῃ τῆς δυνάμεως.“

²) Justinus, Epitoma historiarum Philippicarum Pompei Trogi XVIII 3 § 9—12 S. 131 f. RUEHL.

³) Homer, Illas XII 239 f.:

„εἴτε’ ἐπὶ δεξι’ ἴωσι πρὸς ἡῶ τ’ ἡέλιον τε,
εἴτε’ ἐπ’ ἀριστερὰ τοῖ γε ποτὶ ζῶφον ἡερθεντα.“

⁴) Artemidoros, Oneirokritika II 35 S. 132 Z. 9 ff. HERCHER.

⁵) Cassius Dio XLVI 33 § 3 (II 193 Z. 5 ff. BOISSEVAIN).

⁶) Cassius Dio LIV 7 § 3 (II 449 Z. 5 f. BOISSEVAIN).

Umkehr des Götterbildes von Westen nach der aufgehenden Sonne zu bedeutet dagegen Glück. Hierher wird es wohl auch gehören, wenn bei Sueton als Zeichen für das zukünftige Glück des Vespasian berichtet wird, die Statue Cäsars habe sich von selbst nach Osten gewendet¹. Man wird sich auch eines Vorkommnisses erinnern müssen, von dem Cicero in seiner 3. Katilinarischen Rede spricht. Ein Blitz hatte das Bild des Juppiter auf dem Kapitol zerschmettert. Das Orakel der etruskischen Haruspices weissagte allerlei Unheil. Zur Sühne und Sicherung der Stadt verlangten sie, das Juppiterbild sollte in größerem Maßstabe angefertigt an einem höheren Orte und nicht mehr wie früher mit dem Gesichte nach Westen, sondern nach Osten aufgestellt werden². Die Seite der aufgehenden Sonne ist die Glückssseite³, darum schaute ja auch die Konstantin-Statue in Konstantinopel, die als Tyche der Stadt galt, nach Osten⁴.

Die Auffassung der Sonne als eines Sinnbildes für Glück führte dazu, auch das Zeichen einer strahlenden Sonne als Glücks- und Schutzzeichen zu verwerten. Hierher gehört eine Grabschrift, die ich mir im April 1910 im Museum von Catania notierte. Sie lautet:

*Vernacla ispiritus
tuus cum sanctis.*

Zur rechten Seite ist ein Palmzweig angebracht, links die strahlende Sonne. In diesem Zusammenhang könnte das Bild mit der Palme auf das Glück und Licht der Seligkeit hinweisen, wozu das *cum sanctis* stimmen würde⁵. Aber es ist noch etwas anderes zu beachten, die Tatsache, daß wir auf altchristlichen Grabschriften häufig Glückszeichen begegnen, die sich in

¹) Sueton, Div. Vespasianus 5 S. 312 IHM: „*statuam Divi Juli ad Orientem sponte conversam.*“ Die Ausdeutung des Textes durch den Umstand, daß Vespasian damals im Orient stand, wird im Zusammenhang mit den oben genannten Beispielen den Worten nicht völlig gerecht.

²) Cicero, In L. Catilinam oratio III 8 § 20. Vgl. auch Arnobius, Adversus nationes VII 40. (CSEL 4, 273 HALM).

³) Siehe DÖLGER, Die Sonne der Gerechtigkeit: LF 2 (Münster 1918) 37 ff.

⁴) Vgl. oben S. 55.

⁵) Im alten Ägypten wurde den Mumien ein Amulett mitgegeben, das die am Horizonte sich erhebende Sonne darstellte ☉. Nach A. WIEDEMANN, Die Religion der alten Ägypter (Münster i. W. 1890) 163 sollte dies die Göttlichkeit im Jenseits verbürgen.

nichts von antiken exorzistischen Zeichen unterscheiden. Ich hebe eine Inschrift heraus, die nach der Angabe DE ROSSIS „*e pavimento aedis S. Salvatoris in Curte*“ nach dem Lateranmuseum verbracht wurde¹. Es ist die Grabschrift einer *Eleut(h)eria*, als deren Beisetzungstag angemerkt ist *III kal. Jun*; das Konsulardatum lautet *Juliani Aug. IIII et Fl. Sallusti Con.* Das wäre also der 29. Mai des Jahres 363 n. Chr. Die vierzeilige Inschrift schließt in den ersten neun metrisch abgefaßten Zeilen ab je mit einem Glückssinnbild: Die dritte Zeile zeigt das χ -Monogramm, die erste und fünfte Zeile einen Palmzweig; alle anderen Zeichen entstammen der antiken Kultur: klar erkenntlich sind das Swastikakreuz und das pythagoreische Y. Die zweite Zeile bietet die mit Kreis und Strahlen gezeichnete Sonne². Das Y läßt vermuten, daß die Zeichen zum größten Teile bei den Pythagoreern in Übung waren. Diese genossen ja mindestens im zweiten Jahrhundert keinen guten Ruf. Artemidoros zählt sie zu den Betrügern und stellt sie mit den verschiedenen falschen Wahrsagern auf eine Stufe³. Daß bei den Pythagoreern die Sonne als Glückssymbol eine besondere Rolle spielte, zeigt der Pythagoreer Androkydes, der von den sechs Ephesinischen Zauberworten: *Ἄσκιον Κατάσκιον Λιξ Τετραξ Δαμναμενεὺς Αἴσια* das Wort *Δαμναμενεὺς* mit *ὁ ἥλιος ὁ δαμάζων* = „die bezwingende (das Böse besiegende) Sonne“ wiedergab⁴.

¹) Die Inschrift ist mit Angabe der früheren Literatur veröffentlicht bei DE ROSSI, *Inscriptiones christianae urbis Romae I* (Romae 1861) 88 Nr. 159. — Phototypische Wiedergabe in *Inscriptiones latinae coll. E. DIEHL* (Bonnae 1912) Taf. 33, 4. — In größerem Maßstabe bei O. MARUCCHI, *I monumenti del museo cristiano Pio-Lateranense* (Milano 1910) Taf. XLVIII, 4.

²) In diesem Zusammenhange sei auch hingewiesen auf den eigenartigen Bildschmuck eines Marmorplättchens aus dem Einbau des Amphitheaters von Metz, abgebildet von J. B. KEUNE, *Die Flur Sablon in römischer Zeit* (26. Jahresbericht des Vereins für Erdkunde zu Metz [Metz 1909] 6 Abb. 6). In der Mitte ist das χ -Monogramm (nach links gewendet) in einen Kreis eingeschlossen, von dem eine große Zahl Strahlen ausgehen: also der Name Christi in der Sonnenscheibe. In die durch die Balken des Monogramms gebildeten Felder sind die exorzistischen Buchstaben A B C D E eingeschrieben. Rechts von der Sonnenscheibe ist ein Fisch und ein Hirsch eingeritzt.

³) Artemidoros, *Oneirokritika* II 69 S. 161 Z. 21 HERCHER.

⁴) Klemens von Alexandrien, *Stromata* V 8 § 45 (GCS: Clem. II 356 STÄHLIN). Vgl. noch oben S. 282.

Daß der antike Zauber die Sonne als Glückszeichen verwandte, ist hiernach begreiflich. Ein Alexanderamulett zeigt auf der Rückseite das Christusmonogramm $\chi\rho$, auf der Vorderseite den Kopf Alexanders d. Gr. mit der Umschrift Alexander. Vor dem Kopf die Sonnenscheibe mit acht Strahlen, in der Scheibe der Buchstabe S = Sol (oder Salus?)¹. Johannes Chrysostomos eifert einmal gegen den Brauch Antiochenischer Christen, sich eine kupferne Alexandermünze als Amulett am Kopfe oder an den Füßen zu befestigen². Wie sehr seine Mahnung am Platze war, bezeugt das angeführte Stück, in dem ein Amulettverfertiger die christliche „Sonne der Gerechtigkeit“ und die antike „Sonne des Heils“ zusammenstellte.

Die Sonne als Sinnbild von Glück und Heil erklärt auch teilweise den im 3. und beginnenden 4. Jahrhundert so häufigen Typus der Kaisermünzen, der den aufsteigenden Sonnengott zeigt mit der Widmung *Soli invicto comiti Aug.* = „Dem unbesiegten Sonnengott, dem Schutzherrn des Kaisers“ oder der Aufschrift *Oriens Augusti* = „Die aufgehende Sonne des Kaisers“. Der Kaiser stellt sich unter den Schutz des Glücksgestirns, des *Βασιλεὺς Ἥλιος*. Die Sonne ist Ewigkeitssymbol, Bild des Lebens und des Heils, der aufsteigenden Macht, und als Morgensonne Sinnbild der Hoffnung, daß sich das Sinnbild erfülle.

Die Sonne als Sinnbild des Heiles läßt sich durch die ganze Antike verfolgen. Aus dem fast unübersehbaren Stoff nehme ich nur einige Beispiele heraus, die ich mir gelegentlich angemerkt habe. Horaz schildert in der Satire 7 des ersten Buches einen Rechtsstreit zu Klazomenae vor dem Prätor Brutus. Um den Prätor gegen den Angeklagten Rex Rupilius einzunehmen, nennt der Kläger Persius den Brutus „die Sonne Asiens“ und die Beisitzer des Gerichtes heilbringende Sterne, während er seinen Gegner den Hundsstern nennt, der den Landleuten so verhaßt ist als saatenversengender schädlicher Stern³. Die Satire

¹) Abbildung in DACL I 2, 1789 Fig. 475 nach VETTORI, Dissert. apologetica de quibusdam Alexandri Severi numismatibus S. 59.

²) Chrysostomos, Ad illuminandos catechesis II 5 (Migne PG 49, 240): „Τί ἂν τις εἴποι περὶ τῶν ἐπὶδαῖς καὶ περιάπτοις κερχημένων, καὶ νομισματα χαλκᾷ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος ταῖς κεφαλαῖς καὶ τοῖς ποσὶ περιδεσμοῦντων;“

³) Horaz, Satir. lib I sat. VII 24 ff.:

„Solem Asiae Brutum appellat, stellasque salubres
Appellat comites, excepto Rege, canem illum,
Invisum agricolis sidus, venisse.“

ist nur eine Travestie von sonst wirklich gebräuchlichen Fürstenbenennungen. Horaz gibt ja selbst eine Probe, wenn er den heimkehrenden Augustus also begrüßt: „Guter Führer, ich bitte, gib das Licht zurück deinem Vaterlande; denn wo dein Antlitz wie milde Frühlingssonne dem Volke aufleuchtet, da wird's lieblicher Tag, da leuchtet reiner die Sonne“¹. Die Güte eines Menschen wird durch das Sonnenlicht gesinnbildet. Man versteht von hier erst die Kraft des Spottes, wenn Lukian seinen Proteus als einen Mann hinstellen läßt, den die Römer zwar aus ihrer Stadt vertrieben, der aber ausgezeichneter sei als Helios². Diese Bildersprache reicht herab in Konstantinische Zeit und darüber. Nach Ammianus Marcellinus freuten sich die Gallier über eine von Kaiser Julian gewährte Tributermäßigung, „wie wenn ihnen die leuchtende Sonne nach tiefer Finsternis aufgestrahlt wäre“³. Solche Bildersprache ist allgemein menschlich. Die Griechen haben sie gerade so gut gekannt wie die Römer. Rettung aus Not und Leiden ist ein Aufstrahlen des Lichtes, sagt Euripides⁴. Glück ist „ein großes Licht, ist leuchtender Tag nach schwarzer Nacht“ heißt es bei Äschylos⁵. Gehen wir weiter nach Osten, so spricht schon der Prophet Isaias die gleiche Sprache: „Das Volk, das in Finsternis saß, sah ein großes Licht, und denen, die im Lande und im Schatten des Todes saßen, strahlte ein Licht auf“⁶. Licht und Heil lagen für das

1) Horaz, Carminum lib. IV c. V, 5 ff.:

„*Lucem redde tuae, dux bone, patriae:
Instar veris enim voltus ubi tuus
Affulsit populo, gratior it dies
Et soles melius nitent.*“

Vgl. noch Virgil, Aeneis 2, 281: „*O lux Dardaniae, spes o fidissima Teurcum.*“

2) Lukian, *Περὶ τῆς Περσέγγινου τελευτῆς* c. 4 (I, 2, 71 FRITZSCHE): „... τὸν ἀπὸ τῆς Ῥωμαίων πόλεως ἐκβληθέντα, τὸν τοῦ Ἥλιου ἐπισημότερον.“ Dabei mag man sich noch erinnern, daß auch für die philosophische Sprache die Sonne das Sinnbild des Guten geworden war. Vgl. etwa Macrobius, *Comm. in Somn. Scipionis* I 2 § 15 S. 482 EYSENHARDT².

3) Ammianus Marcellinus XVI, 5 § 14 S. 69 Z. 14 ff. EYSENHARDT: „*ob quae tamquam solem sibi serenum post squalentes tenebras adfulsisse cum alacritate et tripudiis laetabantur.*“

4) Euripides, *Orestes* 243: „*ἤκει φῶς ἐμοῖς καὶ σοῖς ναοῖς.*“

5) Aeschylos, *Perser* 300f.: Von der Rückkehr des Xerxes:

„*Ἐμοῖς μὲν εἶπας δάμασιν φῶς μέγα
Καὶ λευκὸν ἡμῶν νυκτὸς ἐκ μελαγχίμου.*“

6) Isaias 9, 2 und Matthäus 4, 16.

antike Sprachempfinden unmittelbar nebeneinander. Morgenländische und abendländische Auffassung kennen hier keinen Unterschied. Man beachte z. B. Isaias 49, 6:

„Siehe ich habe dich gesetzt zum Lichte (φῶς) der Völker,
auf daß du seiest zum Heile (σωτηρίαν) bis an die Grenze der Erde.“

Genau so deutlich tritt die Gleichung Licht und Heil zutage bei dem an der Antike geschulten Firmicus Maternus¹:

„*Quaere potius spem salutis,
quaere exordium lucis*“.

Für Licht, besonders für das große Licht bei Äschylos sowohl wie beim Septuagintatext des Isaias dürfen wir die Sonne einsetzen. Das große Licht als helleuchtender Tag² und die Lichtquelle des Tages, die Sonne, gehen ineinander über.

Ein besonders schönes Zeugnis für die Sonne als Glücksbild bietet Artemidoros im zweiten Jahrhundert n. Chr. In seinem aus alter Überlieferung und aus dem Volksaberglauben seiner Zeit schöpfenden Traumbuch sagt er, daß die leuchtende und klar aufgehende Sonne Glück bedeute. „Die Sklaven macht sie frei. Die Menschen nennen ja auch die Freiheit Sonne“³. Die Sonne bedeutet also Freiheit und Heil.

Als Glückssymbol im irdischen Leben wurde die Sonne für das Volksbewußtsein so geläufig, daß sie wie von selbst Sinnbild von Heil und Seligkeit auch im religiösen Vorstellungsreich werden mußte. Ein eigenartiges Bild hierfür begegnet uns bei Hippolyt von Rom. Er sagt vom indischen Jenseitsglauben: „Die Brahmanen, welche ihren Leib abgelegt haben, sehen die Sonne wie Fische, die aus dem Wasser in die reine Luft

¹) Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum 2, 9 S. 7 Z. 16 ZIEGLER.

²) Z. B. Lukian, Nigrinus 4 S. 50 Z. 19—51 Z. 2 NILÉN: „ἔχαιρον δ' ὡσπερ ἂν ἐκ ζοφεροῦ τινος ἀέρος τοῦ βίου τοῦ πρόσθεν ἐς αἰθρίαν τε καὶ μέγα φῶς ἀναβλέπων.“

³) Artemidoros, Oneirokritika II, 36 S. 133 Z. 26 HERCHER: „δοῦλους δὲ ἐλευθέρους ποιεῖ ἥλιον γὰρ καὶ τὴν ἐλευθερίαν καλοῦσιν ἄνθρωποι.“ REIFF hat zur Stelle noch darauf hingewiesen, daß auch in: Anthologia graeca L. VI, 1 vom Lichte der Freiheit die Rede ist:

„οὐ γὰρ ὑπὲρ πελάγους μόνον ἄνθεσαν, ἀλλὰ καὶ ἐν γῆ
ἀβρὸν ἀδουλώτου φέγγος ἐλευθερίας.“

emporschnellen¹. Das Wasser (besonders Meerwasser) ist dabei als hemmendes Element der Bosheit gedacht, wie dies auch im heidnischen² und christlichen³ Ägypten, aber auch in christlichen Kreisen Kleinasiens⁴ der Fall war. „Die Sonne sehen“ ist dagegen „das Heil erlangen“.

Eine gleiche religiöse Sinnbildlichkeit begegnet uns im Bereiche der griechisch-römischen Kultur. Der finstere Orkus ist das Bild des Todes. Einer Todesgefahr entgangen sein heißt dem Rachen des Orkus entronnen sein⁵. Artemidor berichtet: Wenn jemand wider Erwarten einer großen Gefahr entgehe, so habe man dafür die sprichwörtliche Redensart: „Er ist aus dem Hades heraufgestiegen“⁶. Aus dem Dunkel des Hades heraufsteigen heißt aber in das Licht zurückkehren⁷, in das Licht emportauchen⁸, das Licht der Sonne sehen. So mußte natürlich

1) Hippolyt, Elenchos I 24 § 7 S. 29 Z. 15 WENDLAND: „ἀποθέμενοι δὲ Βραχμᾶνες τὸ σῶμα ὡσπερ ἐξ ὕδατος ἰχθύες ἀνακόψαντες εἰς ἀέρα καθαρόν ὁρῶσι τὸν ἥλιον.“

2) Plutarch, De Iside et Osiride c. 32 S. 55 PARTHEY: „... τὴν τε θάλασσαν οἱ ἱερεῖς ἀφοσιοῦνται, καὶ τὸν ἅλα Τυφῶνος ἀφρὸν καλοῦσι, καὶ τῶν ἀπαγορευομένων ἐν ἐστὶν αὐτοῖς, ἐπὶ τραπέζης ἅλα μὴ προτίθεσθαι.“

3) Klemens von Alexandrien, Pädagog III, 12 § 100, 3 (I 291f. STÄHLIN):

„ἀλιεὺ μερόπων
τῶν σφζομένων
πελάγους κακίας
ἰχθῦς ἀγνοῦς
κύματος ἐχθροῦ
γλυκερῆ ζῶῃ δελεάζων.“

Vgl. Origenes, In lib. Jesu Nave Homilia XIX (XI 165 LOMMATZSCH): „*transire prius mare salsum, vitae scilicet huius undas et turbines superare* . . .“

4) Methodius von Olympos, De sanguisuga 5 § 4 S. 483 Z. 7 BONWETSCH versteht das Wasser als Götzendienst und Heidentum, aus dem die Christen geflucht werden.

5) Apuleius, Metamorphoseon I. VII 7 S. 159, Z. 25 HELM: „*aegre solus mediis Orco faucibus . . . evasi.*“

6) Artemidor, Oneirokritika II 55 S. 153 Z. 15f. HERCHER: „τὸ δὲ ἀναβαίνειν (sc. ἐξ Ἰδαίου) διαφυγῆν τινα πορισάμενον ἐξ ἰσχάτου τινὸς κινδύνου σώζει τὸν ἀρρωστον“ φάμεν γὰρ καὶ ἐν τῇ συνηθείᾳ τὸν παρὰ προσδοκίαν σωθέντα ἐξ Ἰδαίου ἀναβεβημέναι.“

7) Terenz, Hecyra 852: „*qui ab Orco mortuōm me reducem in lucem feceris.*“ Vgl. noch die anderen Sprichwörter über Orcus bei A. OTTO, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer (Leipzig 1890) 257f.

8) Lukian, Die Überfahrt c. 12 (I 2, 69 SOMMERBRODT). Von dem Verstorbenen, der für kurze Zeit zur Oberwelt zurückmöchte „*ἐς τὸ φῶς ἀνακύψαι*“. Vgl. den ähnlichen Ausdruck diese Seite A. 1.

Sonnenlicht = Heil sein. Ein ganz wichtiges Beispiel bietet Apuleius von Madaura in seinen Bemerkungen über die Isis-Weihe zu Kenchreä. Nach den Aufklärungen, die der Isispriester dem Apuleius zuteil werden läßt, sind die Riegel der Unterwelt und die Schlüssel des Heils in der Hand der Göttin und die Übergabe der Weihe erfolge im Bilde eines freiwilligen Todes und eines gnadenvoll gewährten Heils¹. Unterwelt und Heil sind hier völlig gleich mit Tod und Heil. Es ist ohne weiteres klar, daß wir das Recht haben, für Heil „Leben“ zu setzen². Dem Unterricht des Isispriesters entspricht nun die Schilderung der Weiheerlebnisse: „Ich kam bis zur Grenze des Todes und betrat Proserpinas Schwelle. Nachdem ich durch alle Elemente gefahren, kehrte ich wieder zurück. Mitten in der Nacht sah ich die Sonne strahlend in hellichem Schein. Vor die Götter der Tiefe und die Götter des Himmels trat ich hin und betete sie aus nächster Nähe an“³. Der Myste erfuhr also Tod und Leben, Vernichtung und Heil. Es war ein Abstieg in das dunkle Reich der Schatten und eine Rückkehr zum Lichte der Sonne.

Ein rein visionäres, ekstatisches Erlebnis oder ein Traumvorgang, wie DE JONG meinte⁴, wird dem Texte kaum gerechter Besser erklärt M. DIBELIUS, wenn er ein wirkliches Hinabsteigen in eine unterirdische heilige Stätte⁵ und dann ein Heraufsteigen in einen mit plötzlichem Lichtglanz überstrahlten Raum annimmt und das seelische Erlebnis mit diesen Kultushandlungen verknüpft⁶. Freilich darf zum Beleg für die Lichtzeremonie in den Isisfeiern nicht auf Firmicus Maternus verwiesen werden⁷. Wie

¹) Apuleius, *Metamorphoseon* I. XI 21 S. 283 Z. 6ff. HELM: „*inferum claustra et salutis tutelam in deae manu posita ipsamque traditionem ad instar voluntariae mortis et precariae salutis celebrari . . .*“

²) Auch MARTIN DIBELIUS, *Die Isisweihe bei Apuleius und verwandte Initiationsriten* [Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss. Philos. hist. Kl. 1917 4. Abh. (Heidelberg 1917) 5] hat dies richtig erkannt.

³) Apuleius, *Metamorphoseon* I. XI 23 S. 285 Z. 14 ff. HELM: „*. . . nocte media vidi solem candido coruscantem lumine.*“

⁴) K. H. E. DE JONG, *Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung*. Leiden 1909.

⁵) Eine solche erinnere ich mich im Isisheiligtum zu Pompeji gesehen zu haben.

⁶) M. DIBELIUS, *Die Isisweihe bei Apuleius und verwandte Initiationsriten* (Heidelberg 1917) 20 ff., 25.

⁷) DIBELIUS a. a. O. S. 25 A. 4 verweist auf „Firmicus Maternus de errore

die Wissenschaft den Text bei Apuleius sachlich auch erklären mag, das Bild ist jedenfalls deutlich: Das Überraschende der göttlichen Rettung aus größter Todesnot, aus dem finsternen Reiche der Unterwelt tritt dichterisch hervor in dem Worte „mitten in der Nacht sah ich die Sonne in hellichem Schein“. Da man es noch nicht (oder gar nicht mehr) hätte erwarten sollen, leuchtet plötzlich die Sonne auf. Die Sonne ist das Heil.

Daß diese Sonne des Heils dem Menschen aufgeht und ihm leuchtet, ist eine freie Huld der Gottheit. Darum gebraucht der Isispriester den Ausdruck, die Weihe gehe vor sich im Bilde eines gnadenvoll gewährten Heils (*precariae salutis*). Ganz aus diesem Vorstellungskreis heraus stellt Irenäus unter dem gleichen Bilde von Licht und Heil die nur aus freier Huld gewährte Erleuchtung des Christen fest:

„Dem Heiland folgen, heißt das Heil erfassen,
Dem Lichte folgen, heißt das Licht empfangen.
Die im Lichte weilen, erleuchten nicht selber das Licht,
Sondern werden von ihm erleuchtet und überstrahlt.
Sie selbst gewähren dem Lichte nichts —
Sondern werden vom Lichte erleuchtet aus freier Huld“¹.

Das Schauen des Sonnenlichtes ist nach Apuleius der Höhepunkt der Weihe, denn dieses bedeutet das Heil. Der Myste ist damit erleuchtet, vom Lichte des göttlichen Lichtes getroffen — wir dürfen sagen „vergottet“². Wir müssen solche Sprache erst wieder verstehen lernen. In einem Beschluß der Kyzikener aus dem Anfang der Regierung des Kaisers Caligula werden die von dem Kaiser als dem neuen Sonnengott wieder in die Regierung eingesetzten Söhne des Kotys gefeiert als solche, die sich von

prof. rel. II 4 S. 5 ZIEGLER in der Polemik gegen den Isiskult: *nec ostensi tibi luminis splendore corrigeris*“. Das „gezelgte Licht“ ist jedoch die christliche Lehre. A. MÜLLER hat in seiner Übersetzung BKV 14, 222 den Sinn durchaus getroffen: „O elende und nichtige Menschheit! Um deinen Königen Jahr für Jahr düstere Totenopfer zu weihen, vernachlässigst du den höchsten Gott, der alles mit göttlicher Kunstfertigkeit und Leitung geschaffen, und verlierst deine Hoffnung und dein Leben und läßt dich nicht durch den Glanz des dir erschienenen Lichtes auf bessere Wege bringen und suchst nicht die Kennzeichen der wieder erlangten Freiheit . . .“

¹) Irenaeus, *Adversus haereses* IV 25, 1 (II 184 HARVEY). Der Anfang dieses Wortes war auch Klemens von Alexandrien geläufig. *Paedagog* I, 6 § 27, 1 (I 106 Z. 3f. STÄHLIN): „σωτηρια τοίνυν τὸ ἐπεσθαι Χριστῷ.“

²) Vgl. auch M. DIBELIUS a. a. O. S. 13 A. 1.

gewöhnlichen menschlichen Herrschern unterscheiden „wie die Sonne von der Nacht oder die Unsterblichkeit von der sterblichen Natur“¹. Wir sehen, daß die Sonne Bild der Unsterblichkeit und Vergöttlichung ist — und zwar schon im ersten christlichen Jahrhundert.

Mitten in der Nacht sieht der Myste Lucius die leuchtende Sonne — er ist vergottet — oder noch genauer gesprochen: er ist zum neuen oder zweiten Sonnengott geworden. Dies wird dann auch äußerlich durch den Weiheritus der Schaustellung des Mysten kundgegeben. Als Sonnengott ausgestattet, mit einem Strahlenkranz aus Palmblättern um das Haupt, mit einer brennenden Fackel in der rechten Hand, wird er von einem erhöhten Platze aus den übrigen Gläubigen gezeigt², die ihn jedenfalls als vergotteten Mysten begrüßten.

Wie selbstverständlich die Gleichung Sonne = Heil für einen Griechen sein mußte, ergibt sich auch aus einer Reihe von biblischen Namenverzeichnissen. In einem bisher dem Origenes zugeschriebenen, in neuester Zeit von F. WUTZ dem Origenes aber abgesprochenen³ Lexikon liest man den Text *Βεθσαμοῖς οἶκος σωτηρίας*⁴. Wutz meint dazu, das sehe aus „als ob eine lateinische Vorlage in Frage käme: *domus servantis = domus servientis*“⁵. Das ist gewiß ein geistreicher Erklärungsversuch. Da die Ausdeutung von Šamš als *σωτηρία* auch in einem Armenischen Onomasticon begegnet⁶, so wird man eine weitere Verbreitung annehmen müssen. Die Erklärung ist religionsgeschichtlich einfach. Es hatte sich längst für griechisches Empfinden die Gleichung von Freiheit und Heil = Sonne durchgesetzt. Diese Gleichung wurde von den griechischen Etymologen aufgenommen

¹) W. DITTENBERGER, Sylloge I, 570 Nr. 365: „θεῶν δὲ χάριτες τούτω διαφέρουσιν ἀνθρώπων διαδοχῶν, ᾧ ἡ νοκτὸς ἡλιος καὶ τὸ ἀφθαρτὸν θνητῆς φύσεως . . .“


²) Apuleius, Metamorphoseon I. XI 24 S. 286 HELM.

³) F. WUTZ, Onomastica sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus. I. Hälfte: Quellen und System der Onomastika. [TU III. Reihe, 11. Bd. (Leipzig 1914) 179 ff.]

⁴) P. DE LAGARDE, Onomastica sacra (Göttingae 1870) 188, 59. 60 [2. Auflage 1878 S. 188, 39 nach WUTZ S. 1054.]

⁵) A. a. O. II. Hälfte: Texte der Onomastika und Register (Leipzig 1915) 1054.

⁶) WUTZ, a. a. O. II, 939 Zelle 758: Sampson: *ἡλιος ἀτῶν ἢ οὐνομολογία* ·|· ἢ *σωτηρία*.

und in der Deutung „Haus der Sonne“ = „Haus des Heils“ zum Ausdruck gebracht. O. WEINREICH glaubte, daß auch unter den Göttersymbolen von Epidauros die *Σωτηρία* unter dem Bilde der leuchtenden Sonne zur Darstellung gekommen sei¹. Das stimmt jedoch nicht genau. Das Bild des in Frage stehenden Weihesteines² zeigt ein Symbol, das zunächst der Figur der *Ούρανια*³ entspricht; als hauptsächlichste Unterscheidung treten bei der *Σωτηρία* noch eingezeichnete Punkte hinzu, die als Sterne oder Gestirngötter anzusehen sind. *Σωτηρία* ist also gesinnbildet durch den leuchtenden Sternenhimmel. In dieser Form tritt das Heil den Seefahrern zur Nachtzeit entgegen. Die Gleichung Licht und Heil ist aber auch hier noch offenbar. Die Sonne ist unter Epidaurischen Symbolen deutlich gekennzeichnet durch die Figur  einen achtstrahligen Stern mit Endpunkten⁴, als Erläuterung zu der metrischen Inschrift:

*Ἡλίωι Σέλευκος Ἡρακλίδης Πανγόνωι*⁵.

Der achtstrahlige Stern mit den Endpunkten ist eines der allerhäufigsten Sonnensymbole: er begleitet den Namen *Σεμεσειλαμ* = *Ἡλιος Αἰών* (oder *αἰώνιος*) in dreimaliger Wiederholung, er steht beim Sonnennamen *Δαμναμενεύς*, und auf den römischen Fluchtafeln unter dem Bilde des Eulamon usw. Dieses Sonnensinnbild ist ein Glückszeichen ausgesuchter Art. Aber eine Figur wie das Sinnbild der *Σωτηρία* ist mir als Sonnenzeichen bisher nicht bekannt geworden⁶.

Von der Gleichung Sonnen-Licht = Heil gewinnt nunmehr die Gebetsrichtung nach Osten neue Beleuchtung. Heil und Licht ist Gottes eigentliche Gabe. So sagt Lactantius: „Niemand bittet Gott, daß er ihm nur helfend zur Seite stehe, son-

¹) O. WEINREICH, Lykische Zwölfgötter-Reliefs. Untersuchungen zur Geschichte des dreizehnten Gottes [Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss. Philos. histor. Kl. 1915. 5. Abh. (Heidelberg 1913) 35 A. 46].

²) IG IV S. 190 Nr. 48 FRANKEL.

³) IG IV S. 189 Nr. 41.

⁴) IG IV S. 188 Nr. 28 b. Vgl. CH. BLINKENBERG, Epidaurische Weihegeschenke [Mitteilungen des Kaiserl. deutschen archäol. Instit. Ath. Abt. 24 (1899) 386]. — Die Form 28 a zeigt sieben Strahlen mit Endpunkten. Der Kreis ist als Umräumung der Symbole anzusehen. Vgl. noch oben S. 66.

⁵) IG IV Nr. 1297.

⁶) Ich hoffe noch Näheres darüber sagen zu können, auch über die makedonischen Sonnenbilder.

dern daß er rette, daß er Leben und Heil gewähre“¹. Der Licht und Leben schuf, ist selber „Licht, und Finsternis ist nicht in ihm“ (I Joh. 1, 5). Die Sonne ist sein Sinnbild. Ganz aus urchristlichem Geiste erwachsen spricht es der heilige Franz von Assisi aus in seinem Sonnengesang:

„Gepriesen seist du Gott, mein Herr mit allen deinen Geschöpfen,
vornehmlich mit dem edlen Bruder Sonne,
Der den Tag wirkt und uns leuchtet durch sein Licht:
Und schön ist er und strahlend in großem Glanze:
Von dir o Herr ist er das Sinnbild“².

Solche Gedanken begleiteten, wie Leo d. Gr. erkennen läßt³, die altchristliche Gebetsrichtung nach Osten. Besonders bei der Liturgiefeyer am Morgen wird mancher, wie der Apostel Paulus, daran gedacht haben, daß Gott, der das Licht hervorbrechen ließ aus der Finsternis, es auch tagen ließ in den Herzen seiner Gläubigen durch das Aufleuchten der Erkenntnis, daß die Herrlichkeit Gottes widerstrahlt im Antlitz Jesu (II Kor. 4, 6). Der Geburtstag der Schöpfung und der geistige Geburtstag der Seelen wird hier unter dem Bilde der Erleuchtung dargestellt. Die Erleuchtung bringt das Heil. Besonders kraftvoll mußten sich diese Gedanken äußern, wenn sich die Christen beim Gottesdienst am Sonntagmorgen nach Osten kehrten; denn an diesem Tage erinnerte man sich daran, „daß Gott durch Umwandlung von Finsternis und Chaos die Welt schuf und Jesus Christus, unser Heiland (*σωτήρ*), an diesem Tage von den Toten auferstand“⁴. Am Sonntag erinnerte die aufgehende Sonne, das Sinnbild des Hells, an die durch die Auferstehung Jesu gewirkte und verbürgte Erlösung (*σωτηρία*). Augustinus hat sogar das kühne Wort gesprochen: „Verstehe also, daß Gott das Licht schuf, als Christus von den Toten auferstand. Damals wurde in Wahrheit das Licht von der Finsternis getrennt, als die Unsterblichkeit von der Sterblichkeit sich löste“⁵. „*Surrexit lux nostra Christus*“ sagt der gleiche Augustinus⁶. Er hätte gerade so gut

¹) Lactantius, *Divin. institut.* I 11 § 41 (CSEL 19, 44 BRANDT).

²) J. F. H. SCHLOSSER, *Die Lieder des heiligen Franciscus von Assisi*² (Mainz 1854) 18. 19.

³) Siehe oben S. 3. 14.

⁴) Justin, *Apologie* I 67, 7 S. 110 RAUSCHEN².

⁵) Augustinus, *In psalmum 47 enarratio* 1 (Migne PL 36, 532).

⁶) Augustinus, *In psalmum 126 enarratio* 4 (Migne PL 37, 1670).

sagen können: „Unser Heil ist auferstanden“. [Epiphanius] hat denn auch das Bild von Jesus als Sonne auf Erden und im Totenreich ausgedeutet auf das Heil über der Erde und unter der Erde¹. Wie das Apsiskreuz in S. Apollinare in Classe zu Ravenna und das *Ecce lignum crucis* der Karfreitagsliturgie bekunden, hat man Christus *Salus mundi* genannt. Die aus dem Grabe erstehende Sonne Christus ist das Heil und wirkt das Heil. In dem unter dem Namen des Hieronymus gedruckten *Breviarium in Psalterium* wird ganz im Geiste des Origenes und Hieronymus zu Ps. 67, 5 erklärt: (Der Text) „lehrt uns, daß wir die Unebenheiten der Sünde wegräumen und in unseren Herzen durch die Gerechtigkeit dem einen ebenen Weg bereiten, der über den Untergang des Todes herniederstieg und als Sieger aus der Unterwelt zurückkehrte. Wenn für uns die Sonne der Sünde nicht untergeht, kann uns die Sonne der Gerechtigkeit nicht aufgehen, deren Heil (*sanitas*) in den Flügeln ist².“ Das letzte Wort bezieht sich auf Malachias 4, 2, wonach Heilung (*iaois*) in den Schwingen der Sonne ist.

Wenn sich der Christ bei der Gebets-Ostung des im Osten gelegenen Paradieses, seiner alten Heimat, erinnerte, so kam auch hier der Gedanke des Heiles hinzu. Chrysostomos hat ja den Osten als *ιαρειον* bezeichnet³, was sicher nicht als Krankenhaus, sondern mit Haus des Heiles übersetzt werden muß⁴. Die früher genannte Gleichung: „Haus der Sonne“ = „Haus des Heils“ erklärt hier alles.

Der nach Osten betende Christ erwartete von dorthier den wiederkommenden Heiland als Spender des Heils, er erwartete ihn als Sonne des Heils. Die mindestens im zweiten christlichen Jahrhundert auf Christus bezogene Stelle Mal. 4, 2 spricht davon, daß den Frommen die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen werde und fügt bei, daß Heilung in ihren Schwingen sei. Ob die Stelle auch auf die zweite Ankunft Jesu gedeutet wurde, wissen wir nicht. Um so klarer ist diese Beziehung bei einem anderen Prophetentext. Bei Isaias 30, 26 steht als Trostwort für Jerusalem: „Und

1) Oben S. 271. 2) [Hieronymus] II Bened. Appendix 288. Es muß natürlich heißen *alis* statt *caelis*. Vgl. dazu oben S. 286₁ und Hieronymus, Tractatus de psalmo 67 (Anecdota-Maredsolana III 2 [1897] 37 Z. 71. MORIN), woher die Ausführungen des Breviarium stammen.

3) Oben S. 259₁.

4) Vgl. noch Servius Aen. II 354: „*Salus nunc remedium.*“

das Licht des Mondes wird sein wie das Licht der Sonne und das Licht der Sonne wird siebenfach sein an dem Tage, wann der Herr heilen wird den Schaden seines Volkes und heilen wird den Schmerz deiner Wunde.“ Wie uns Lactantius berichtet, wurde dieser Text auf die Stadt des tausendjährigen Reiches bezogen¹. Dies gibt uns die Lösung, wie es zu der oben S. 163 dargelegten Anschauung kam, daß Christus in der Endzeit kommen werde wie die aufgehende Sonne, aber siebenmal stärker leuchtend als die Sonne². Die Johannesapokalypse 21, 23 sagt nämlich vom himmlischen Jerusalem der letzten Zeit: „Und die Stadt braucht weder Sonne noch Mond, daß sie in ihr leuchten; denn die Herrlichkeit Gottes hat sie erleuchtet, und ihre Leuchte ist das Lamm.“ Die Apokalypse übernahm hier ihren Text aus Isaias 60, 19. 20, wo als Trost für Jerusalem steht: „Und nicht wird dir nötig sein die Sonne zum Lichte des Tages und nicht wird der Aufgang des Mondes dir die Nacht erhellen, sondern der Herr wird dir ewiges Licht sein und Gott dein Glanz. Denn nicht wird dir die Sonne untergehen und der Mond wird seinen Schein nicht verweigern, denn der Herr wird dir ewiges Licht sein.“ Der Text wurde nach Justin dem Apologeten mindestens seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts auf das neue Jerusalem der Endzeit bezogen³, in dem Christus als „das ewige Licht“ leuchten soll. Durch Zusammenhalt mit Isaias 30, 26 ergab sich die Gleichung von selbst: die siebenmal stärker als die irdische Sonne leuchtende Sonne der Endzeit ist Christus: er ist die erhoffte „Sonne des Heils“.

¹) Lactantius, *Divin. Institut.* VII 24 § 7 (CSEL 19, 660 BRANDT) mit Bezug auf Sibylle V 420f.

²) Zu den S. 163 angeführten Texten macht mich Herr Lic. E. PETERSON (Privatdozent in Göttingen) noch aufmerksam auf H. DUENSING, Ein Stücke der urchristlichen Petrusapokalypse enthaltender Traktat der äthiopischen Pseudoklementinischen Literatur [Z. f. n. W. 14 (1913) 66]. Hier heißt es: „Denn die Parusie des Gottessohnes wird nicht offenbar sein, sondern wie der Blitz, der scheint vom Osten zum Westen, so werde ich kommen auf der Wolke des Himmels mit großem Heer in meiner Herrlichkeit; indem mein Kreuz vor meinem Angesicht hergeht, werde ich kommen in meiner Herrlichkeit; indem ich siebenmal so hell wie die Sonne leuchte, werde ich kommen in meiner Herrlichkeit mit allen meinen Heiligen, meinen Engeln, wenn mein Vater mir eine Krone aufs Haupt setzt, damit ich richte die Lebendigen und die Toten und jedem vergelte nach seinem Tun.“

³) Justin, *Dialog* 113, 5 S. 230 GOODSPEED.

Nachträge.

S. 7. Zur Zeremonie der Verneigung des Hauptes vgl. noch Sibylle Fragment 3, 36 S. 232 GEFFCKEN: „τῷ δὲ μόνῳ ἀχέονα κάμπτε.“

S. 9. Zu Kuß und Kußhand vgl. noch C. SITTL, Die Gebärden der Griechen und Römer (Leipzig 1890) 180—183. — Zu der Szene in Neapel bietet etwas ähnliches HANEWEBG, Die religiösen Altertümer der Bibel² (München 1869) 595—98. Danach berühren die Juden die an der Türe angebrachte Mezuza ehrfürchtig mit dem Finger und küssen dann den Finger.

P. TH. MICHELS O. S. B. teilt unter dem 26. Juni 1920 noch folgenden Brauch aus Stift Engelberg (Schweiz) mit: „An den höchsten Festen wird hier statt des Pacificale eine Muttergottesstatuette aus Silber zum Friedenskuß gereicht. Man küßt dabei das herausgearbeitete rechte Knie der Statue, die die Muttergottes als Himmelskönigin mit dem göttlichen Kinde auf dem linken Arm und dem Zepter in der rechten Hand darstellt.“

S. 13. Zur Szene Ez. 8, 16 schreibt mir Herr Kollege S. EURINGER (Dillingen) unter dem 23. Mai 1920: „Ich lese gerade im Talmud, Mischna Tr. Succâ (Laubhüttenfest) 5, 4f. Dort ist vom ersten Festabend zum zweiten Festtage der Laubhüttenwoche die Rede. Es heißt dort: »Fromme und vornehme Männer tanzten, Fackeln in den Händen, vor dem Volke und sangen Lieder und Hymnen, wozu die Leviten auf Harfen, Cithern und unzähligen anderen Instrumenten die Begleitung spielten und zwar auf den 15 Stufen vom Männervorhofe zu dem Frauenvorhofe, entsprechend den 15 Stufenpsalmen. Zwei Priester mit Trompeten standen bei dem oberen Tore zwischen dem Männervorhofe und jenem der Frauen. Beim ersten Hahnenschrei (also am Morgen des zweiten Festtages) bliesen sie . . . und fuhren fort zu blasen, bis sie den östlichen Ausgang, der vom Frauenvorhofe hinausführte, erreicht hatten. Sobald sie an diesem Osttor angekommen waren, wandten sie sich nach Westen mit den Worten: Unsere Väter, die an dieser Stelle waren, wandten den Rücken nach dem Allerheiligsten Jahs, das Gesicht dagegen nach Osten, denn sie beteten die Sonne gegen Osten an, wir aber richteten unsere Augen zu Jah (= Jahwe).« Vgl. AUG. WUNSCH, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen I (Leipzig 1886) 397f.“

S. 22. Über Heliopolis (Baalbek) vgl. noch H. WINNEFELD, Zur Geschichte des syrischen Heliopolis [Rhein. Mus. 69 (1914) 139—159].

S. 40 A. 1. Zu *heliotropium* vgl. noch die Hygromantia Salomonis in Cod. Monac. graec. 70 in Catal. Cod. astrol. graec. VIII 2 (Bruxelles 1911) 163 Z. 31—33 HERG: „Τὸ βότανον τοῦ Ἑλλῶν καλεῖται ἡλιοσκόπος. παρὰ δὲ Ἰτα-

λοις τζιρασόλεμ (= girasole) ἐπειδὴ ἐνθα ἐστὶν ὁ Ἥλιος, κλίνει τὰς κορυφὰς αὐτοῦ, δι' οὗ ἡλιοσκόπος καλεῖται.“

S. 46. Zum Zauber vor Sonnenaufgang vgl. Aelian, Ἱερακοσόφιον 17 (II 355 Z. 6 HERCHER): „... πρὸ ἀνατολῶν ἡλίου τὸν θεὸν ἐπικαλεσάμενος...“

S. 58. Zum 100maligen *Kyrie eleison* verweist E. PETERSON, *Εἰς Θεός*. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen, Diss. (Göttingen 1920) 13 noch auf MABILLON, *Museum Italicum* II (1720) XXXIV, wo zu einer Marienlitanei eines alten römischen Rituals die Anweisung steht: „*Omnis chorus virorum et mulierum, genibus humilliter ante eam (Mariam) flexis, pugnis etiam pectora caedentes, una voce per numerum dicoant centies: Kyrie eleison, centies: Christe eleison, item centies: Kyrie eleison.*“ Statt der Dreizahl bzw. Neunzahl kehrt hier die Zahl 100 oder 300 wieder.

S. 60. Zur Zahl 100 zitiert O. WEINREICH, *Triskaidekadische Studien* [RVV 16, 1 (1916) 107 A. 1] noch Gregor M., *Moral* 30, 74 und Ed. WÖLFFLIN, *Zur Zahlensymbolik* [Archiv f. lat. Lexikogr. 9 (1896) 342]. Wölfflins Aufsatz ist trotz seiner Reichhaltigkeit noch vielfach zu verbessern und zu ergänzen. Einiges werde ich bei Darstellung des Totengedächtnisses bringen. Besonders wichtig aber ist W.s Hinweis (S. 338), daß die berühmte Sibyllenakrostichis Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, wie schon Augustinus, *De civitate dei* 18, 23 erkannt hat, gerade $27 = 3 \times 3 \times 3$ Verse hat. — Bei Gregor, *Moralium lib.* 30 n. 74 (Migne PL 76, 565 D) heißt es: „*Contra hos Gedeon cum trecentis pergat ad praellum. Solet in centenatio numero plenitudo perfectionis intelligi. Quid ergo per ter ductum centenarium numerum designatur, nisi perfecta cognitio Trinitatis?*“ Hier haben wir die Grundlage zu dem 300maligen Erbarmungsruf der vorausgehenden Note.

S. 72. Zu der Litanei im Sakramentar von Blasca verweist C. MOHLBERG noch auf *Codex Sacramentorum Bergamensis im Auctarium Solesmense* I (1900) 37 sowie *Monumenta veteris Liturgiae Alemannicae* I (1777) 44 GERBERT (wo das älteste Sakramentar enthalten ist), ferner auf W. MEYER, *Deprecatio papae Gelasii* in: *Nachrichten K. Ges. W. Göttingen. Phil. hist. Kl.* (1912) 87—103; dazu W. Bousset, *Zur sogenannten Deprecatio Gelasii* in: *Nachr. K. Ges. W. Göttingen* (1916) 135—162. A. RÜCKER bemerkt, daß auch die mozarabische Liturgie ähnliche *Preces* hat (mit Hinweis auf die Arbeit von W. Meyer).

S. 72 A. 1. Da mir das Mailänder Missale nicht zur Verfügung stand, verweist C. MOHLBERG auf die Abdrucke der Litanei im *Missale Ambrosianum* (Mediolani 1909) Dom. I. II. III. IV. V. Quadr. auf S. 87f. 102f. 117. 130. 143f. RÜCKER zitiert *Missale Ambrosianum duplex* (*Monumenta sacra et profana* IV 1913) S. 121f.

S. 74 A. 1 ergänzt C. MOHLBERG mit dem Hinweis auf die Regel des hl. Benedikt, die im Kap. 9. 12. 13. 17 für den Schluß jeder Hore das *Kyrie eleison* oder die Litanei verlangen. — Wer sich darüber weiter unterrichten will, der beachte die Literatur, die P. PIUS BIHLMAYER O. S. B. in seiner Übersetzung der Regel des hl. Benedikt (BKV 20, 267) zu Kap. 9 anmerkt, darunter besonders S. BAUMER und BISHOP, auch F. CABROL in *DACL* II, 2042 unter *Capitellum*. — Von Wert ist noch S. BAUMER, *Geschichte des Breviers* (Freiburg i. B. 1895) 127f., wo auf ein von PITRA (*Juris eccl. Graecorum hist. et mon.* I 220 § 17) mitgeteiltes Dokument hingewiesen wird, das uns das *Officium*

des Abtes Nilus vom Sinai berichtet. Nach dem Abschluß einer Hore wird danach das Vaterunser und *Kyrie eleison* gebetet. Nach der großen Doxologie (*Gloria in excelsis*) und dem Glaubensbekenntnis wird das Vaterunser und ein 12- oder 30- (oder 300-)maliges *Kyrie eleison* angemerkt.

S. 78. Für den Bittgesang in dreimaliger Wiederholung mit jedesmal höherer Stimmlage erinnert mich H. Subregens GIERSE vom Priesterseminar in Paderborn noch an das dreimalige *Deus in adiutorium meum intende*, das der Bischof anstimmt, nachdem er bei der Kircheneinweihung das Alphabet auf den Boden gezeichnet hat.

S. 78. A. RÜCKER weist durch Karte vom 23. April 1920 darauf hin, daß die Segensformel in der Wasserweihe der Epiphanie-Vigil mit jedesmaliger Steigerung durch ein neues Segenswort auch in der Bischofskonsekration des Pontificale Romanum erscheint. Hier heißt es:

Ul hunc praesentem Electum bene ✠ dicere digneris.

Rj. Te rogamus, audi nos.

Ul hunc praesentem Electum bene ✠ dicere, et sancti ✠ ficare digneris.

Rj. Te rogamus, audi nos.

Ul hunc praesentem Electum bene ✠ dicere, et sancti ✠ ficare, et conse ✠ crare digneris. Rj. Te rogamus audi nos.

Im Ritus der Abtweihe, Weihe der Äbtissin, Weihe der Jungfrauen werden nur die zwei ersten Texte gesprochen. Der volle Text in der dreifachen Gliederung erscheint aber wieder bei der Kirchen-Konsekration.

S. 86 A. 1. Zur Gleichsetzung von Manna und Logos vgl. noch Philo, Allegorische Erklärung III § 169. 174. 175. 176 (III 139 ff. HEINEMANN), sowie Philo, Über die Nachstellungen § 118 (III 313 A. 4 LEISEGANG).

S. 91 A. 5. Hier wünscht A. RÜCKER noch zitiert PETER WAGNER, Einführung in die gregorianischen Melodien. I. Ursprung und Entwicklung der liturg. Gesangsform (Leipzig 1911) 21 ff. — C. MOHLBERG wünscht noch gebucht H. LECLERCQ, Antienne in DALC I 2, 2282 ff.

S. 94 f. Die Annahme, daß Philo eine Christengemeinde schildert, begegnet auch bei Hieronymus, De viris illustribus 8 (TU XIV [Leipzig 1896] 12 Z. 20—52 RICHARDSON): „Denique Philon, disertissimus Judaeorum, videns Alexandriae primam ecclesiam adhuc iudaizantem quasi in laudem gentis suae librum super eorum conversatione scripsit, et quomodo Lucas narrat Hierosolymae credentes omnia habuisse communia, sic ille quod Alexandriae sub Marco fieri doctore cernebat memoriae tradidit.“

S. 115 A. 3. A. RÜCKER bemerkt mir, daß die O-Antiphonen schon Amalar von Metz bekannt sind, der in seinem (bald nach seiner Romreise i. J. 831 entstandenen) Liber de ordine antiphonarum 13 (Migne PL 105, 1265—1269) davon rede. Wie ich aus dem Schlusse des Kapitels ersehe, gibt Amalar die Antiphonen wieder, wie sie im römischen Antiphonar enthalten waren. In der Darstellung S. 1288 D heißt es nun: „Quinta nempe miratur inauditum orientem, qui non more vicissitudinis temporum mutatur de die in diem, sed est aeternus; cutus sol non solum corporis oculos illuminat, sed etiam mentis. Iustitia enim ad aspectum mentis pertinet. Haec antiphona congruit quinto gradui spiritus scientiae. Spiritus enim scientiae, qui in Christo est, seil quid misericorditer puniat, et quid misericorditer dimittat.“


Ortus enim scientiae, quae charitate radicala est, Christus. Est opus solif[us] iustitiae, ut scientes reddat oculos se intuentes mentis.“ Das römische Antiphonar, das Amalar benutzt, stammte aus dem Kloster Corbie und war nach einer Bemerkung des Buches unter Papst Hadrian I. (772—795) geschrieben. (Vgl. zur Datierung R. MÖNCHEMEIER, Amalar von Metz. Sein Leben und seine Schriften. [Münster i. W. 1893] 28 und 90 ff.) Wir erkennen aus dem gegebenen Kommentar der nicht wörtlich angeführten fünften O-Antiphon, daß sie die gleiche war, wie die heute noch gebräuchliche des 21. Dezember. Diese war also bereits im achten Jahrhundert im römischen Ritual vorhanden.

S. 151. Zu *Maranatha* erinnert mich Herr Kollege VANDENHOFF, daß auch der Name des Gottes *Marnas* von Gaza das Wort *Marana* in gräzisierte Form bietet und „unser Herr“ bedeutet. Wir hätten dann eine Bildung wie *maravās* aus hebr. מָרָוֹשׁ oder arm. מַרְוֹשׁ. Belege und Literatur über diesen *Marnas* finde ich verzeichnet im Register zu Marcus Diaconus, Vita Porphyrii episcopi Gazensis in der Ausgabe des Bonner philologischen Seminars (Lipsiae 1895) unter *Μάρνας*. Dazu wäre nachzutragen Ael. Lampridius, Alexander Severus 17 (I² 260 PETER), wo als Ausruf des Kaisers angemerkt ist: „*O Marna, o Juppiter, o di immortales.*“ Über den Kampf des Christentums mit diesem *Marnas* berichtet eingehend Marcus Diaconus. Recht bezeichnend ist ein Wort, das Hieronymus, Vita Hilarionis 20 als Ausruf des Volkes anführt. Ein Christ aus Maluma wollte sich mit seinem Viergespann mit einem *Marnas*-verehrer aus Gaza in der Rennbahn messen. Da der *Marnas*-diener sich die Hilfe eines Zauberers gesichert hatte, erbat sich der Christ den Segen des hl. Hilarion. Der Heide unterlag und das Volk (auch die Heiden) riefen: „*Marnas* ist von Christus besiegt worden.“

S. 193 A. 1. Vgl. noch JOS. SAUER, Symbolik des Kirchengebäudes (Freiburg i. B. 1902) 87—98: Symbolik der Himmelsrichtungen.

S. 197 ff. Den Aufsatz von F. V. DUHN, Bemerkungen zur Orientierung von Kirchen und Gräbern (ARW 19 [1916:19] 441—451 habe ich hier noch nicht in die Untersuchung mit hereingezogen, weil ich später bei der Ostung der altchristlichen Basilika dazu Stellung nehmen werde.

S. 203 A. 2. Zur Auseinandersetzung Heisenberg-Baumstark vgl. die für B. eintretenden Ausführungen von K. SCHMALTZ in: Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher I (1920) 196—200, sowie in: Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins (1919) 132—165; ferner K. SCHMALTZ, Mater ecclesiarum (Zur Kunstgeschichte des Auslands Heft 120), Straßburg 1918.

S. 217. Zum kunstgeschichtlichen Typus des Schiffes mit der Taube mag man sich auch der ägyptischen Hieroglyphe  erinnern, die den Gott Sokaris (Ptah-Sokaris-Osiris) darstellt, wie er als Sperber (die Sonnenscheibe auf dem Kopfe) auf der Kajüte eines Schiffes sitzt. Zu dieser Göttergestalt vgl. A. WIEDEMANN, Die Religion der alten Ägypter (Münster i. W. 1890) 75; ferner G. ROEDER, Re bei PAULY-WISSOWA RE II. Reihe I 1, 318. Diese Darstellung des alten Totengottes von Memphis wird für die Symbolik des Lebens- und Todes-Schiffes ins Auge zu fassen sein.

S. 221. *Praefari* und *praefatio* als sakrale Worte müßten sogar in noch weiterem Umfange untersucht werden. P. SIMON weist mich hin auf Apuleius, Metamorphoseon XI 17 S. 279 HELM. Danach steht im Isiskult der

γραμματεὺς mit den Pastophoren vor dem Tempeleingang (der Menge zugekehrt) und spricht eine Glückwunschformel für den Kaiser, den Senat, die Ritterschaft und das römische Volk, für Seefahrer und Schiffe, um daran in griechischer Sprache und nach griechischem Ritus die *πλοιαφέσια* vorzutragen. Die den *πλοιαφέσια* vorausgehende Glückwunschformel, die wir uns wie oben S. 41 beim Magister der Arvalbrüder zu denken haben, wird in die Form *fausta vota praefatus* gekleidet. — P. O. CASEL O. S. B., *Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie* [Ecclesia Orans II (Freiburg 1918) 12 A. 2] weist zu *praefari* noch hin auf G. FRIEDRICH, *Catulli Veronensis liber* (Leipzig 1908) 392. Doch bietet die angezogene Stelle Catull 64, 382 das *praefari* nicht völlig klar im sakral-liturgischen Sinne; *praefari* bedeutet hier das Vorher-, d. i. Voraussagen eines Schicksalspruches im Sinne einer Prophezie. Dagegen ist besser die von F. angezogene Stelle Vergil, *Aeneis* XI 301:

„*praefatus divos solito rex inft ab alto.*“

Der König spricht einleitend vor seiner Rede ein Gebet an die Götter, was mit *praefari* wiedergegeben wird. Ähnliches steht bei Livius 39, 15 (nicht 39, 1 wie FRIEDRICH hat): „... *contione advocata cum sollemne carmen precatonis, quod praefari, priusquam populum adloquantur, magistratus solent, peregrisset consul, ita coepit.*“ Hier kann das vor der Rede gesprochene *sollemne carmen precatonis* glatt mit dem Hauptwort *praefatio* wiedergegeben werden. Derselbe Livius, der uns oben S. 222 A. 3 die *praefatio* als Warnformel vor dem Opfer und vor der Weihe bekundet, gibt uns hier Aufschluß, wie das gleiche Wort auf das gesamte Lobpreisgebet übergehen konnte, das wir heute Präfation nennen.

S. 278 A. 4. Ganz in der Kraft der Sprache Augustins ist der Hymnus Abälards zur Sext des Karfreitags verfaßt:

- 1 „*Sexta, qua Dominus * crucem ascenderit,*
*Solis obscuritus * mundum obnubilat,*
*Tamquam adspicere * scelus abhorreat,*
*Quod mundus proprium * in solem perpetrat.*
- 2 *Dum crucem sustinens * sol verus patitur,*
*Sol insensibilis * illi compatitur,*
*Quo summum hominum * scelus arguitur,*
*Et quantis tenebris * errant, ostenditur.*“

Vgl. Petri Abaelardi Peripatetici Palatini Hymnarius Paraclitensis (Parisii 1891) 113 Nr. XLVIII DREVES.

S. 279. Herr Museumsdirektor Prof. Dr. G. ROEDER-Hildesheim schreibt zur Ergänzung unter dem 27. Juli 1920: „Bes ist sonst kein Sonnengott. Freilich schließt das nicht das vereinzelte Auftreten einer Spielerei aus, bei der Bes in eine Beziehung zur Sonne gesetzt wird.“

S. 288 A. 2. P. I. STÜTZLE O. S. B. (Maria Laach) bemerkt mir, daß die ältere Fassung des Hymnus im Benediktinerbrevier lautet:

„*Claro Paschali gaudio*
Sol mundo nitet radio,
Cum Christum iam Apostoli
Visu cernunt corporeo.“

S. 318. Bei der Wiederkunft Christi im Glanze der Sonne ist natürlich

auch die Verklärung (*δόξα*) mitgedacht. Matth. 13, 43 heißt es: „Dann werden die Gerechten leuchten wie die Sonne im Reiche ihres Vaters.“ Es ist das gewöhnliche Bild der Verklärung. Auch von einem Engel heißt es (Apok. 10, 1), daß sein Gesicht wie die Sonne sei. Die Ausdrucksweise konnte sich in der Hyperbel steigern. Das äthiopische „Testament unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus“ K. 7 S. 63* SCHMIDT-WAJNBERG sagt von den Gerechten der Endzeit: „Und es wird ihr Gesicht siebenfach mehr leuchten als die Sonne.“ E. PETERSON bemerkt mir noch, daß auch in *Le livre des mystères du ciel et de la terre* III: *La divinité et la création* 7 (*Patrologia Orientalis* VI [Paris 1911] 422 GRÉBAUT) steht, daß die Gerechten zweimal so stark wie die Sonne leuchten und daß es ebenda S. 438 von Abraham heißt, daß sein Licht leuchtend geworden ist wie zwölf Sonnen. Vom verklärt wiederkommenden Christus konnte der Glaube nicht anders denken. Schon bei der Verklärung auf dem Tabor (Matth. 17, 2) heißt es von ihm: „und sein Gesicht leuchtete wie die Sonne“. Bei dem aus dem Jenseits sich offenbarenden Herrn heißt es dagegen schon, daß sein Antlitz leuchtet wie die Sonne in ihrer Kraft (Apok. 1, 16) oder daß sein Licht stärker leuchtet als der Glanz der Sonne (Apg. 26, 13). Die Steigerung zum siebenmal stärkeren Leuchten ergab sich in der lebhaften Volkspheantasie von selbst, zumal der S. 317 angeführte Isalastext noch seine Wirkung ausübte.

Verzeichnis der Schriftstellen.

Altes Testament.

Genesis	Seite	II. Chronik	Seite	Psalmen	Seite
2, 8	109; 113; 172; 176; 180; 280; 261	5, 12 (Paral.)	258	68 (69), 2	68 ₁
		6, 20. 21. 29.	143 ₂	71, 9	237
		6, 34—39	143 ₂	71 (72), 17 34; 112;	113
3, 23	176	Job		75, 1	122
9, 25—27	79			85 (86), 3	69 ₂
11, 1. 2	119; 122	1, 3	261	85 (86), 16	68 ₈
11, 2	109	1, 8	3	98	158
Exodus		22, 26	232	102	285 ₅
3, 5	35	31, 26—28 3; 8; 11 ₈ ; 12	12	102, 22	182
16, 21	86	Psalmen		105 (106), 47	68 ₄
17, 10—12	244 ₃			108 (109), 26	68 ₈
26	180	2, 7	284	109 (110)	156
Numeri		4, 2	68 ₅	109, 3	284
2, 3	177	5, 8	142	117, 24	286
6, 24—26	78f.	6, 3	68; 69 ₂	118 (119), 29	68 ₈
23	79	6, 5	68 ₁	118 (119), 132	68 ₈
23, 7. 8	110	7, 2	68 ₁	118 (119), 146	68 ₁
24, 10	79	9, 14	69 ₂	122 (123), 1	231; 232
24, 17	114	11 (12), 2	68 ₂	122, 1—3	240
Leviticus		17, 17	211	122 (123), 3	69 ₁
16, 14	125; 177	18 (19), 6. 7	163	131 (132), 7 104; 105; 122;	
Deuteronomium		23	158	133; 184; 137;	
4, 19	112 ₃ ; 142	24 (25), 16	68 ₆	159; 176	
11, 29f.	140 ₁	25 (26), 11	68 ₇	134 (135), 21	145 ₁
17, 3—5	142	26 (27), 7	68 ₉	143, 7	211 ₁
23, 13f.	35	27 (28), 2	142	Proverbien	
27, 12f.	140	30 (31), 10	69 ₂	13, 9 (nicht Joh. 18, 5) 118	
Josue		30 (31), 17	68 ₁	Prediger	
9, 6	140 ₂	40 (41) 5. 11	69 ₃	1, 5f.	274
22, 22	79	46	158	5, 1f.	54
III. Könige		50, 1	79	Weisheit Salomos	
8, 30. 42	143 ₂	50 (51), 3	68 ₁₀	5, 6	114
8, 44—49	143	53 (54), 3	68 ₁	7, 26	119; 122
19, 18	8	55 (56), 2	69 ₂	16, 27f.	86
IV. Könige		56 (57), 2	68 ₁₁	16, 28	123; 246
17, 32—34	140 ₃	62 (63), 5	239	Jesus Sirach	
17, 41	140 ₃	67 (68), 5	259; 260; 261; 262; 263; 317	7, 14	54
28, 5	2	67 (68), 34	128; 133f.; 158; 162; 174; 176; 179; 180; 250; 251; 258 ₄ ; 260; 262; 263	24, 6	290 ₁
29, 11. 12	2			24, 45	284
				27, 12	34
				33 (36), 1	68 ₁₁

Oseas	Seite	Zacharias	Seite	Isaias	Seite
13, 2	8	14, 4 . 105; 134; 159; 176		49, 6	310
Joël				60, 19. 20.	318
3, 5	96	Malachias		Jeremias	
Habakuk		4, 2	114; 317	19, 13	2
3, 3	135	Isaias		Klagelieder	
Sophonias		1, 15	244	2, 10	232
1, 5	2	9, 1. 2	277	Ezechiel	
Zacharias		9, 2	107; 309 _a	8, 16	13; 142; 319
6, 12 . 89; 110; 111; 113; 114; 118; 119; 147; 176; 180; 192; 261		14, 12	119	17, 3. 7	286
		18, 1. 2	210	44, 2 ff.	179
		22, 13	99 ₂	Daniel	
		30, 26	317; 318	6, 10	123; 143 f.
		33, 2	69 ₃	7, 13	159
		45, 3	270		

Neues Testament.

Matthäus	Seite	Lukas	Seite	I. Korinther	Seite
4, 10	3	16, 23	170	1, 2	96
4, 16	107; 309 ₆	18, 13	232; 236	1, 23	84
5, 14	116	21, 2	7 ₁	11, 25	88
5, 16	116	23, 43	170; 178	11, 26	88
6, 7	54	23, 46	168	14, 15	235 ₀
6, 9	232	24, 1	88	15, 22	261
7, 21	293 ₁	24, 50	159	15, 32	93 ₂
8, 23—27	218	Johannes		16, 22—24	150; 153
8, 25	67	1, 3	290 ₁	II. Korinther	
9, 27	67	1, 4	116; 302	4, 6	107; 316
13, 43	324	1, 9	116	11, 14	118
14, 19	232 ₁	4, 20	1	12, 2 ff.	170
15, 22	67	4, 21. 23 f.	1	12, 8	67
15, 25	67	8, 12	116; 118; 302	Galater	
17, 2	324	9, 4	116	3, 19	211 ₁
22, 45	156	9, 5	116	Epheser	
23, 37	286	9, 22	152	4, 7. 8	169
24, 27	162; 177; 180	11, 41	232; 236	4, 8--10	263
24, 30	159; 162	17, 1	232 ₁	4, 9	269
24, 42	89	20, 1	88	5, 14	283
25, 1 ff.	165	20, 28	97	5, 19	92
25, 6	89; 90	Apostelgeschichte		Philipper	
25, 13	89	1, 9—12	159	1, 23	97
Markus		2, 21	96	3, 20	95
6, 41	232 ₁	2, 34—36	156	4, 5	95; 150; 153
12, 42	7 ₁	2, 36	96	Kolosser	
16, 2	88	7, 38. 53	211 ₁	1, 15	208
16, 5	206	7, 55	232	1, 16	290 ₁
16, 35	90	7, 59	67	1, 18	284
Lukas		13, 33	284	3, 3. 4	169
1, 78. 79 . 113 f.; 115 ₁ ; 192		20, 7. 11	85	I. Thessalonicher	
5, 4	212; 213	26, 13	324	4, 16	150
11, 2	232	Römer		4, 17	165
15, 4 ff.	50 ₆	8, 29	284		
16, 22	195 ₄	10, 7	269		
		10, 13	96		

I. Timotheus	Seite	I. Petrus	Seite	Apokalypse	Seite
2, 8	182	3, 20	208	2, 8	268
II. Timotheus		4, 6	269	2, 13	269
4, 8	153	II. Petrus		4, 21	157
Titus		3, 2	97	5, 9. 12. 13	92
2, 13	153	I. Johannes		5, 21	157
Hebräer		1, 2	169	7, 2	99; 162
1, 2	290 ₁	1, 5	316	10, 1	324
2, 2	211 ₁	Apokalypse		12, 10	157
I. Petrus		1, 5	284	14, 3	92
1, 13	155	1. 16	267; 324	15, 3	92
3, 19	269	1, 18	268; 269	21, 23	318
		2, 7	170	22, 17	150 _a
				22, 20	97; 150; 151; 165

Namen- und Sachregister.

Die tiefgestellten Zahlen verweisen auf die Anmerkungen und den entsprechenden Haupttext. Eine _o bedeutet eine Anmerkung, die auf der vorausgehenden Seite beginnt, aber auf der durch die Ziffer bezeichneten Seite das Stichwort bietet. Eckige Klammern um einen Namen bedeuten sowohl wie Pseudo, also [Ambrosius] = Pseudo-Ambrosius.

Abälard 323 (278)
 'Abdischo' v. Šoba 131 f.
 Abel F. M. 203₂
 Abendgebet 89₁
 Aberkiosinschrift 59₅
 Abraham 142₁
 Abraxas 66
 Abrenuntiation 82₁. 175₂. 233₂
 Abt A. 38₃. 39_o. 234₃
 abuna 152₃
 Achells H. 87₁. 127₂. 128₂. 256₅
 Acta Marcelli 82
 Acta Phileae 197₁
 actio 223 ff.
 = Kanon der Messe 224
 = Opferhandlung 226
 Adamnanus v. Jona 205₂
 Adler, Sinnbild Christi 169
 Adon 203₂
 Adonis 202
 Adonisgrab 208₂
 adorare 12. 144₄
 adoratio crucis 52
 adoratio templi 141₅
 Adorations-Ritus 7₂ 12₁
 Adyton 26₁. 201. 304₁
 Aella = Jerusalem 172₅
 Aella Eusebia 217
 Aelian 27₆. 102₁. 200_o. 216_o. 269₂. 320(46)
 Aengenvoort F. 151_o
 Aetheria 54₁. 73
 Agathodaemon 22
 Agathonike 293₃

agere = opfern 226
 ἄγγελοι πάρεδροι 211₁
 ἄγων = aries 226_o
 = princeps civitatis 226_o
 = agon? 226_o
 Agonenses = Salier 226₁
 agonium = Opfertag 226₁
 S. Agostino-Rom 7
 Ägypten = Welt 166₄
 Ägypter = Teufel 167_o
 Ägyptische Religion 276. 277 f.
 Aischylos 32₄. 74₅. 309₅
 Akakios v. Konstantinopel 53
 Akklamationen in der Kirche 304
 Akrigent 9₂
 atapa bei der Firmung 10₁
 Alaschehir 222₂
 αἰβάνα = Mond 279
 Alexander d. Gr. 28₁. 101₂
 Alexander-Amulette 308₁
 Alexandrien, nicht zu Ägypten ge-
 rechnet 248₁
 Allat 23
 Alkuin 192₃
 [Alkuin] 192₄
 Allah 138
 Alleluja 95. 139. 214₃. 285
 Alphabet im Zauber 76₂. 307₂; bei der
 Kirchenweihe 321 (78)
 Altar 189₅; aus Marmor 191₄; gewöhn-
 lich an der Ostseite 193. 257; mit
 Schranken abgeschlossen 304₁
 Amalar v. Metz 321 (115)

- Ambrosianischer Ritus 72 f. 259₂
 Ambrosius 60₂. 82₁. 86₂. 290₁. 294₉.
 304₄
 [Ambrosius] 191 f. 209₉
Ἀμβρόσιος 76
 Amenophis IV. 29. 296
 Ammianus Marcellinus 15₃. 293₁. 309₃
 Ammudates 6₃
ἀμμιφῶνες 299₃
 Amulette 308
 Amulette der Toten 24₂. 306₃
ἀνάβασις (*εἰς παράδεισον*) 162₀
ἀναγέννησις 283
 Anaphora des Basilius 251₂. 252₁;
 äthiop. Anaphora 252₄
 Anastasius Sinaita 140₄. 143₁
 Anathema 152
ἀνατολή = Logos 110. 111. 112. 114₃.
 122
 Anaxagoras 34₁. 238₃
 Andrea F. C. 200₁
 Androkydes 35₂. 282₁. 307₄
 Anrufen, den Namen des Herrn 96
 Anspelen des Satans 233₂
ante lucem 84 f.
ἀνθῆλιος 55
 Anthologia graeca 75₂
 Antichrist 165₁
 Antiphon, griech. Redner 221₃₋₆
 Antipoden 273₃
 Antonius, Vitenschreiber 190 f.
ἀντρον 204₂
ἀπαθανατίζω 100₃
ἀπαθρασμα φωτός αἰδίου 122
 Aphrodite v. Maluman 56₃
 Apis-Stier 81₂
 Apokryphen, Einfluß auf die Kunst 161
 S. Apollinare in Classe 317
 Apollo = Sonnengott 293₁
 Apollo-Bild-Verehrung 6₂
 Apollon Phileas 13₁
 Apollonios v. Rhodos 234₁
 Apollonius v. Tyana 16 f. 34
 Apostel im Hades 270₁
 Apostelkirche in Konstantinopel 303 f.
 Apostolische Konstitutionen 25₁. 69₅.
 70₁. 128. 135₂. 174₄. 216₂. 250₂₋₄.
 256₇. 258₈₋₄
 Appel G. 41₁. 233₁
 Appenzell 199₁
 Apslakreuz 317
 Apuleius 9₄. 10₄. 11 f. 24₄₋₅. 63₂. 221₁.
 234₈. 245₁. 275₂. 277 f. 288₄. 302₀.
 311₅. 312₁₋₃. 314₂. 322 (221)
 [Apuleius] 25. 261₈
 Arche, Sinnbild 208 f.
 = Kirche 209 f.
 Arculfus 205₂
 Aristides 303₁
 Aristophanos 30₂₋₃. 32. 64₃
 Aristoteles 74₁. 240₁. 266₃
 [Aristoteles] 239₄. 240 f.
 Arkandisziplin 70. 127
 Arneß 64₅
 Arnobius 9₄. 77₁. 84₁. 306₂
 Arrian 101₂
 Artemidoros 60₄. 298₃. 302₀. 304₈. 305₄.
 307₃. 310₈. 311₆
 Artemis 299₃
 Artemon 90
 Arvalbrüder 41 f. 79 f. 80₁
ascendit in coelum 160
 Assemani J. A. 257₄₋₅. 258₁
 Astrologie 4
ἄστρον = Sonne 34
 Ataranten (Äthiopen) 39 f.
 Athanasius 263₁
 [Athanasius] 105₂. 134 ff. 137. 174₂.
 183₄. 260₁
 Atharvaveda 35₃
 Athen, Beerdigungsritus 200₂₋₃. 201₁
 Athene-Bild der Akropolis 305₆
 Atzberger L. 172₃
 Aufblick zum Himmel 228 ff. 236₁; zur
 Tempeldecke 236₀
 Auferstehung Jesu 88₂. 160₁. 169. 282 f.
 290₂; zur Nachtzeit 284₃; unter dem
 Bilde der Zeugung 284₁₋₂; des Son-
 nenaufgangs 284. 286. 289
 Auferstehungskirche in Jerusalem 54. 69
 Aufhüpfen beim Gebet 241₆. 242 f.
 Augen der Seele 227₂. 236₂. 292₁
 Augen erheben beim Gebet 228 ff.;
 niederschlagen b. Bußgebet 236₅
 Augenleiden, Heilung 45₁₋₂
 Augusti J. C. W. 271₃
 Augustinus 2₁. 51₂. 20₃. 211₂₋₃. 183₅.
 184₁₋₂. 192₂. 218₂. 233₁. 254 ff. 260₃.
 272₄. 274₅. 316₅₋₆. 320 (60)
 [Augustinus] 184₁. 192₂. 219₂
 Aurelian, Kaiser 5
 Aurellanus v. Arles 73 f.
 Ausbreitung der Arme b. Gebet 236₃;
 als Sinnbild des Kreuzes 244₃
auspicium 44
 Aussätzigen-Heilung 53
αὐθέντα ἤλιε 384
Baal 2
 Baal Hammon 26
 Baalbek 22. 29. 180. 201. 319
 Babä 22
 Babai d. Gr. 188₃
 Babylon, Gebetslitten 239₅
 Bad, Enthaltung am Samstag 14₁;
 zur relig. Reinigung 80₃
 Balak = ohne Vernunft 110
βαπτιστήριον 265₁. 266
 Bardenhewer O. 263₄
 Barnabasbrief 145₂. 160₄

Bartholomäusevangelium 290₂
 Basilika St. Peter 3₁
 Basilius v. Caesarea 70 f. 131₃. 173₂.
 187₁. 188. 195₃. 252
 Bäumer S. 320 (74 A. ₁)
 Baumgartner A. 300₂. 3₄
 Baumstark A. 130₁. 131₂. 175₄. 204₀.
 228₂
 Bayer F. 199_n. 200₁
 Beda Venerabilis 206₁. 2
 Becher, drei 74
 Beer G. 144₃
 Beerdigungs-Sitten 197 ff.; am 3. Tag
 221₅
 Befehlsgeſtus 213. 214. 289₁
 Begraben einer Gottheit 202₂
 Benedikt, Regel des hl. 320 (74 A. ₁)
 Beroldus 258₂
 Bes (Besa) 278 f. 323 (279)
Βεθσαμοῖς = *οἶκος σωτηρίας* 314₁
 Bickell G. 151₁
 Bigelmair A. 203₂
 Bihlmeyer P. 320 (74 A. ₁)
 Bildverehrung in Neapel 9
 Billius 187₂
 Birt Th. 288₅
 Birūni 22. 25
 Bischof = *proreta* 215
 = Steuermann 216₂
 Bischofskonsekration 321 (78)
 Bishop 320 (74 A. ₁)
 Bittgesang 81
 Bittprozession 77₂
 Blant E. Le 64₅
 Blick zum Himmel 228 ff.; zur Erde
 233₂; zum Götterbild 235₂
 Blinkenberg Ch. 315₄
 Blume C. 296₂
 Blut im Zauber 279; Blut spucken eines
 Götterbildes 305₆
 Boehm F. 351₂. 38₅. 234₃. 239₂
βοήθεια in der Isopsephie 61₂
 Böhl F. M. Th. 29₃. 4
 Boll F. 303₃
 Bonifatius, Märtyrer 293₃
 Bonifatius IV. 193
 Bosquet F. de 169₂
 Boulogne-sur-mer, Kodex 290₃
 Bousset W. 67₂. 91₃. 4. 92₃. 93₁. 111₁.
 164₂. 170₇. 272₁₀. 320 (72)
 Brahmanen 100 ff. 191 f. 311₁
 Branchos 76₂
 Brandt W. 144₂. 146₂. 147₀. 148₁
 Bratke E. 51₁
 Braun O. 129₁. 130₁. 2. 188₃. 196₄
 Brautzug Christi 165 f.
 Breviergebet 234₃. 288₂. 294₄. 295
 Brewer H. 7₁
 Brightman 73₁
 Brisson B. 41₁. 49₂

Bronzelampe v. Florenz 213₂. 216₃. 217
 Bruckberg 200₁
 Bücher K. 214₂
 Burckhardt J. 230₃
 Buß-Disziplin 210
 Buß-Gebet 236₅
 Büsser 70₂
 Butler 186₂
 Buxtorf 243₁

C
 Cabrol F. 224₄. 320 (74 A. ₁)
 Caesar C. Julius 80₂. 306₁
 Canones des Basilius 131₃. 248 f. 250₆
 Canones des Hippolyt 85₄. 86₂. 90₁. 2.
 229₂. 248₂
Carmen 80 ff.
 = Zauberspruch 82
 = Taufbekenntnis 82
carmen dicere, cantare 81. 90
carmen precationis 81. 84
 Casale J. B. 194₁
 Casel O. 247₁. 323 (221)
 Cassius Dio 100₁. 305₅. 6
 Castellum Tingitanum 198₁
 Catania, Museum 306
 Catull 323 (221)
celeuma 214₆. 7. n. 215₀
cena pura 14₁
χαῖρε ἤλιε 51₂
χαῖρε νέον φῶς 292₁
χαῖρε φίλον φῶς 292₁. 302₀
χαῖρε φῶς 292₄
χαῖρε φῶς ἀνέσπερον 292₃
χαμβρη 279
 Charis 154
 = Jesus 155. 156
χαρίς 154. 155
 Christ W. v. 102₂
 Christ, der pneumatische 117
 Christentum 207₁; Anklagen 83 f.
 Christus als Sonnengott dargestellt? 288₃
 Christus als Steuermann 210. 212. 215.
 216; als *κελευσιῆς* 215; Schöpfer
 d. Sonne 240₁; bei der Wiederkunft
 siebenmal mehr leuchtend als die
 Sonne 163. 318. 324
 Christus-Monogramm 61. 219₁. 307₂.
 308₁
 Christus-Verehrung 83 f.; Vorwürfe der
 Juden u. Heiden 83₂. 3. 4. 84₁
χρῶμα, Tonart 92₁
 Chronicon Paschale 55₁
 Chrysippus 266₂
 Chrysostomos 70₂. 82₄. 150₅. 153. 174 f.
 215₀. 249₃. 259₁. 270₂. 272₂. 308₂.
 317₃
 [Chrysostomos] 285₅
 Ciampini J. 168₂
 Cicero 9₂. 31₁. 56₄. 101₂. 241₂. 301₁. 306₂
 Clos E. M. 206₃

- clypeus* 103₃
 [Codinus] 57₂
 Coemeterium Cyriacae 218; Gordiani
 218₄; Callisti 211₁, 217
 Coemeteriumkirche 270
 Collignon M. 65₈
commendare animam 168
 Concordia-Tempel 41
 Connolly H. 177₂, 229₀
Conversi ad dominum, am Schluß der
 Predigten Augustins 254 ff.
 Corbie 322
 Cornely R. 124₂
 Cotelier J. B. 22₁
 Coudes 197₄
 Cremona 19₂
 Cumont F. 4₆, 19₁, 20₂, 55₂
 Cyprian v. Antiochien 84₀
 Cyprian v. Karthago 88₂, 89₁, 172₃,
 220₂, 229₁, 3, 241₃, 4, 244₂, 290₁
 [Cyprian] 167₁
 Cyrill von Jerusalem 2₂, 175₂, 204₂,
 272₅₋₆
- Daemones invicti*** 2₂
δαίμων 280, 282
 Dalman G. 151₂
δαματαμενεύς 281 f.
Δαμμαμενεύς 281₁, 315
 = *ὁ ἥλιος ὁ δαμάζων* 307₁
 Daniel H. A. 295₃
 Daniel, Prophet 143 f. 259, 262
 Daniel Stylites 53
 Dareasy G. 168₁
 Daschian J. 132₃, 4
Dea Dia 41
 Deissmann A. 151₁
 Deneken F. 276₁
δεσπότης 181₂
deus, Ausruf der Heiden 233 f.
Deus in adiutorium meum intende
 321 (78)
deus salutis 296
 Diakonat 129
 Diakonissen 216₂
 Dibelius M. 283₃, 312₂, 6, 7, 313₂
 Didache 86₈, 95₃, 4, 150₄, 154 ff.
 Didaskalle 25₁, 85₄, 127 f. 132, 134,
 158₃, 174₃, 220₁, 246₃, 250₁, 258₁
 Didymus von Alexandrien 253₂, 263₁
 Diehl E. 307₁
 Diekamp F. 181₂
 Diels H. 65₈, 266₃, 289₁, 297₃
dies agonales 225₂
dies solemnis = Sonntag 85
 Dieterich A. 38₁, 65₁
 Dilthey K. 280₁
 Diodor Siculus 39₃, 101₂
 Diodor v. Tarsus 91₅, 181₂
 Diogenes Laertios 35₂, 201₁
- Dionysius von Alexandrien 92₂, 236₅
 Dionysos 32₄
Διδύμοσ Λαμπτήρ 265₁
 Dioskurides 40₁
 Dittenberger W. 268₅, 269, 314₁
 Dmitrievsky A. 233₂
 Dodekas 155₄
 Doergens H. 29₂, 110₁
 Dölger F. J. 34₁, 47₂, 59₃, 60₃, 64₀, 1,
 74₅, 78₁, 81₃, 82₄, 83₁, 96₂, 3, 97₃,
 108₁, 2, 110₁, 116₁, 117₁, 136₄, 164₁,
 167₀, 168₃, 175₂, 182₁, 183₈, 184₃,
 201₄, 208₄, 219₃, 228₄, 238₁, 257₃,
 265₁, 285₄, 5, 302₀, 306₃
- Döllinger I. 36₂
 Domaszewski, A. v. 56₀
 Dombart 7, 227₁
Domine miserere 54, 72
Dominus = Christus 247
Dominus legem dat 216₃
 Domitian 10
 Doppelchor 75, 93
 Doppelsteuer 216₅, 218₃
 Doxologie 155₃
 Drache 191₂
 Drache = Teufel 293
 Drelzahl im Kult 74 ff. 78 ff. 80₃, 321 (78)
 Dreves G. M. 294₃
 Drews P. 223₁
 Drexler 63₅, 65₂
 Duat = Unterwelt 277₁
 Duchesne L. 4₃, 72₁, 73₁, 74₂
 Duensing H. 318₂
 Duhn F. 322 (197)
 Durantí W. 193₁, 199₂, 257₁
- E**bedjesu Bar Bahriz 177₂
 Ebelling E. 239₅
 Ebioniten 145
Ecce lignum crucis 317
 Eden = *εὐφροή* 109₂
 = Logos 113₆
 Ehrhard A. 175₁
 Eid bei der Sonne 17, 18₃
 Einsiedelei 190
 Eisenhofer L. 230₁
 Eitrem S. 49₂₋₃
ἐκκλησία 135₂
 Elchasai 146₂, 148₃, 4, 5, 149
ἐλέησον ἡμᾶς 52 f.
 Elefant 6₂; verehrt die Sonne 26 ff.;
 der weiße der Sonne heilig 27 f.;
 macht das Kreuzzeichen 28₃
 Eleusis 33₅
 Eleutheria 307
 Ellas 79, 171, 178
 Eliasapokalypse 163₁
 Elleboros, Zauberpflanze 44
 Elpidios, Einsiedler 185 f.
 Elvira, Synode 130₂

Emesa 180
ἔνδυμα τῆς ἀφθαρσίας 285
 Energumenen 70₂
 Engel als Seelengeleiter 195_{3,4}, 293
ἐπ' ἀγαθὰ 60 f.
 Ephesinische Zauberworte 307₄
 Ephräm 13₃, 61₂, 130, 203₁, 290₁
 Epidauros, Göttersymbole 315₁
 Epiktet 62_{1,3}, 63
 Epiphanes, Gnostiker 105₃
 Epiphanie 78₂, 129, 130₃, 131₂
 Epiphanius 139₁, 140₄, 146₁, 147₁, 148_{2,3}
 [Epiphanius] 202₃, 271₃, 284₂, 317₁
 Episkopat 129
 Epistola apostolorum 160₃, 163₂, 269₃,
 290₁
 [Eratosthenes] 32₄
 Erde berühren als Gebetsgestus 238_n,
 239₃; im Zauber 239₁; beim Donner
 239₂; beim Gelübde 239₃
 Erhebung der Augen 229 f.; des Haup-
 tes 243
 Erleuchtung durch Christus 117, 313₁,
 316
 Erlösungshymnus 167₂
 Erman A. 24_{1,2,6}, 51₂, 297₁
 „Erwählte“, Klasse der Manichäer 20
 Espérandieu E. 267₂
 Essener 35 f. 86₃, 123, 146₃
 Etymologicon magnum 234₁
εὐχαριστεῖν 86₃
εὐχαριστία 86₃, 123, 154, 246₁
 Eucharistie, vom Bischof gesendet 85₄;
 Aufbewahrung 190₃; Empfang 126,
 154, 155
 Eucharistiefeler, 84 f. 85₄; ihr Inhalt 88;
 Tage der Feier 129; Opferhandlung
 226; Warnungsruf vor der Aus-
 spendung 150₄, 157, 249₂
εὐεγγέτης 64
 Euringer S. 252₁, 319 (13)
 Euripides 309₄
 Eusebius von Alexandrien 51 f.
 Eusebius von Cäsarea 29₁, 90₃, 91_{1,2},
 92₂, 94_{3,4}, 95₁, 110₁, 135₂, 141_{1,2},
 203₂, 205₁, 230₂, 231₄, 263₅, 264₁,
 286₂, 289, 298_n
 Eustathius 234₁
 Evangelisten als Ruderknechte 212
Evangelium Nicodemi 271₁
ἔξω, οἱ = die Heiden 274₁
 Exorzismus-Zeichen 307₂
 Fackel in den Mysterien 288₁, 314₂;
 bei der Hochzeit 299₁
 Fahne der Perser 103₁
 Fasten, 40 Tage vor Ostern 129; 50
 Tage nach Himmelfahrt 129
 Felten J. 36₈
ferebatur in coelum 159

Férotin M. 66₁
 Festus 226₁, 299₁
 Feuerwall um das Paradies 171₃
 Fingerhaltung bei der Anbetung 12₁
 Firmen 182₁
 Firmicus Maternus 287 f. 310₁, 312₇
 Firmilianus, Statthalter v. Cäsarea 172₅
 Fisch 238₁, 307₂, 311_{1,3,4}
 Flavian v. Antiochien 91₅
 Flavianus Josephus 33₅, 36_{1,3,4}, 64₂, 123,
 141_{4,6}
 Flemming Johs. 127₂, 128
 Fluchzauber 281₁
 Fortunatus, Manichäer 20₃
 Fränkel M. 61₁, 65₆, 66₀
 Franz v. Assisi 316₂
 Frauen dürfen nicht taufen 99₁
 Frauenkloster 195
 Freitag, Eucharistiefeler 129
 Friederichs C. 276₁
 Friedrich G. 323 (221)
 Fructuosus B. v. Tarragona 247₂
 Führer J. 198₁
 Fulgentius v. Ruspe 294₃
 Funk F. X. 92₁, 135₂, 181₂
furor lymphaticus 169
 Fürst des Westens 168

Galenus 61

Garizim 1, 139, 140, 141_{3,6}
 Garrucci R. 209₃, 211₁, 212₂, 213₃, 217₁,
 218_{1,4}, 219₁, 288₅
 Gebal (Ebal) 139, 140
 Gebet, im Geiste 1 f. 235_n, 236₂; stilles
 G. im Zauber 24₅, 234₃; unter freiem
 Himmel 26₁; zum Sonnengott 65;
 der Kinder 69 f. 71 f.; allgemeines
 G. 71₃; vor der Reise 80₃; für die
 Verstorbenen 191₃; lautes, Vor-
 schrift der Pythagoreer 234₃; Inhalt
 und Wesen 234₃; Definition 241₃;
 zu den Meergöttern 233₁; Unter-
 weltsgöttern 233₂; Himmelsgöttern
 233₃; in der Tierwelt 240₂
 Gebetsrichtung der Inder 15; der Per-
 ser 17; der Babylonier 18; Mithras-
 diener 19; Manichäer 20 f. 274₁;
 Sabier 22; Araber 23; Nabatäer 23;
 Homeriten 23; Ägypter 24₁; Grie-
 chen 30 f.; Thraker 32 f.; Pythago-
 reer 34; Essener 35 f.; Therapeuten
 36 f.; Neuplatoniker 37 f.; Römer
 41 ff.; Juden 134, 137, 142, 144;
 Mohammedaner 138 f.; Samaritaner
 140; der Ebioniten 144₄; Elcha-
 saliten 146₄; nach dem Götterbild
 235; erdwärts, himmelwärts, meer-
 wärts 233
 Gebetszeremonien, ihr Sinn 241 f.
 Gebhardt O. v. 196₂

- Geburt Christi zur Nachtzeit 284₂
 Geburtstag, von Christen nicht ge-
 feiert 299₀
 Geburtstagskuchen 299
 Gelasianisches Sakramentar 224_{1,2}
γενέθλιος ημέρα 105₃, 298₅
Genialis in pace 218₁
 Georg v. Mossul 177
 Geradeaus-Sehen (kultisch) 246₅
 Gerbert 320 (72)
 [Germanus] v. Konstantinopel 175 f.
 Germanus v. Paris 74₂
 Gesang: siehe Hymnus, Lied u. Singen
 Gesang in der Liturgie 90₁
 Gierse 321 (78)
 Giotto 194₁
gitrasole 320
 Glücks-Sinnbilder 307
 Gnade, Name Christi 155₅, 156₁; vgl.
 Charis.
 Gnostiker, Bezeichnung d. Christen 242
 Gnostizismus 155₁
 Goethe 101₂, 266₄
 Golz E. von der 154₃, 157₁
 Gott Davids 156
 Gottes Darstellung? 211₁
 Götterbilder, kehren sich um 305 f.
 Götterbilderverehrung 85₄
 Götterdarstellung, größer als Men-
 schen 276₁
 Götterdrohung 40
 Göttermutter im Palatium 305₅
 Götzenbilder 140₄, 141₃
 Grab Christi 203—207
 Grab des Joseph v. Arimathea 205
 Grab des Zeus 202₂
 Grabesfelsen 204₁
 Grabeskirche in Jerusalem 192, 203
 Grabinschriften 301_{2,3}
 Grabverehrung 49₃
 Grablegung Jesu 202₃
γραμματαίος 323 (221)
γραφή ἡ = Altes Testament 133
 Gregentius v. Tephren 136_{1,2,3}
 Gregor d. Gr. 77₃, 115₃, 219₂, 320 (60)
 Gregor v. Nazianz 187₂, 195₃, 196₁, 304₂
 Gregor v. Nyssa 173 f. 183₃, 187₁, 194 f.
 251₁, 260₂
 Greff A. 69₁, 87₃, 88₁, 152₄
 Gretser J. 4₁
 Griffith 38₅
 Grimm J. 45₃, 169_{3,4}
 Grimme H. 95₃, 97₂, 156₁
 Gschwind K. 273₂
 Gsell St. 198₄
 Gurjas, Märtyrer 196₅
 Gymnosophisten 16₃
- Hades 170, 311₆
 Hadesfahrt, antik 20₁
 Hadrian 56₃
 Hahn, der Sonne heilig 35₁; bei den
 Pythagoreern nicht getötet 34 f.
 Hahnenschrei, Zeitbest. für das Gebet
 86₂; für die Liturgie 89₃, 90_{1,2}
 Hallelujah 95, 139
 Hammond C. E. 228₁
 Handausstrecken als Befehlsgeus 213,
 214, 289₁
 Händeausstreckung nach d. Altar 235₄
 Handerhebungsgebete 239₅
 Händeerhebung 51, 233₃; beim Gebet
 zu den Lichtgottheiten 238 f. 239₂;
 im christlichen Gebet 239 f.
 Händesenken beim Gebet zu den Unter-
 weltsgöttern 238 f.
 Händewaschung, religiös 41, 42₃, 43₂
 Haneberg 319 (9)
 Harnack A. 60₀, 120₃, 181₂, 182_{1,2},
 183_{1,2}, 299₀
 Harrán 22
 Hatra 202₂
 Haupt, entbloß beim Gebet 240₁
 Haus als Kultstätte 222₂
 Haverkamp 90₄
 Heckenbach J. 35₂
 Heer J. M. 7₁
 Heer des Himmels 2
 Hehn J. 23₃, 78₃, 79₁, 151₇, 277₄
 Heiligkeit, zur Eucharistie verlangt
 150₄, 157₁
 Heiligtum verhüllt 126
 Heim R. 46, 66_{2,3}, 75₃, 239₁
 Heinemann I. 237₃
 Heinisch P. 113₃, 123₃, 124₁
 Heisenberg A. 203₂
 Helena, Kaiserin 57
 Helf Gott 75
Ἡλιανοί 147₁
 Heliopolla, siehe Baalbek
Ἡλιος Αἰών 52, 315
ἥλιος ἀνατολῆς 115₁
Ἡλιος Βασιλεὺς 308
Ἡλιος πανγόνος 302₁, 315₃
Ἡλιος παντοκράτωρ 297₂
ἥλιος τῆς ἀναστάσεως 283, 284
 Hellosfigur an einer Uhr 289₄
ἡλιοσκοπός 319 (40)
heliotropium 40₁, 319
 Henoeh 171, 178
 Henoehapokalypse 170₁—7, 274₃
 Henzen W. 42₁
 Heraklit 266₃, 297₅
 Herbanus 136
 Herkules-Statue in Akragent 9₂
 Hermann J. 277_{2,3}
 Hermann K. F. 245₅
 Hermas 98_{1,2,3}, 161₃, 270₁
- Haase** F. 167₂
 Habicht = Teufel 286

Ἐρμῆς ἐν εἰρήνῃ > 218
 Hermes der Ägypter 22
 Hermes Trismegistos 25. 26₁
 Hermetische Religion 25 f.
 Hermippus 39₅
 Herodes, Typus des Sünders 299₀
 Herodlan 19₈
 Herodot 17₃. 18₁. 23₂. 30₃. 39₃
 Heroenkult 239₂
 Heroenopfer 74₆; nach Westen 183₆
 Heroenrelief v. Patras 276₁
 Herrgottswinkel 219
 Hesiod 35₄. 36₅
 Hey 226₀
 Hierapolis in Syrien 103₂
 Hierokeryx 71₃
 Hieronymus 7₂. 12₃. 141. 208₁. 263.
 264₂. 267₀. 273₄. 274 f. 286₁. 291₃.
 303₄. 317₂. 321 (94). 322 (151)
 [Hieronymus] 317₂
 Hilarius v. Poitiers 263₂₋₃
 Himmel, dritter 170
 Himmelfahrt Jesu 169 f.; Beweis 156;
 Darstellung 159 f. 161; am Aufer-
 stehungstage 160. 264₁. 286₂
 Himmelfahrtfest 129
 Himmelsschlüssel d. Sonnengottes 268 f.
 Himmelstore 268
 Hippolyt 96₄. 113₄. 141₃. 148₄₋₅. 162₂.
 172₂. 208 f. 210₃₋₄. 211₁. 228₄. 266₁.
 278₄. 284₃. 298₂. 310 f.; seine Kir-
 chenordnung 85₄. 88₂
 Hirsch 307₂
 Historia Lausiaca 204₃
hoc age 225 f.
 Hochzeltsfackel im Zauber 299₁
 Hock G. 299₃
 Höhenkult 1. 2
 Holl K. 131₃
 Höllenfahrt Jesu 97₂. 115₁. 264. 267.
 269 f. 273; Schilderung 270₁. 271₁
 Holtzmann O. 144₄
 Homer 235₁. 275₅. 298₁. 305₃
 Homerische Hymnen 275₄
 Homeriten 23₄. 136
 Hommel E. 152₁₋₂
 Honorius Papst(?) 46₃
 Honorius Augustodunensis 193₁. 224₃
 Hopfenmüller L. 93₃
 Horaz 225₁. 308₃. 309₁
hortator remigum 214₃
 Hosanna 156
humiliate capita vestra Deo 6. 8. 232
 Hundstern 308₃
 Hydromantie 38₅
 Hygromantia Salomonis 66₁. 319
 Hymnen 58₂. 90₂. 91₁. 238₂; auf Christus
 81 f. 292₃₋₄; auf Martyrer 92₂; bei
 der Eucharistiefeier 95; nach dem
 Abendmahl 155₃; auf den Oster-

morgen 293₂; auf Karfreitag 323
 (278); Morgenhymnus 294 ff.; Hym-
 nus bei Methodius 166₁. 292₃;
 Hymnen vgl. auch Lieder, Gesang,
 Singen
 Hymnenwechselgesang 91₅. 93
 Hymnus auf den Sonnengott 275₄. 278 ff.
 296 f. 303₂
ἤμνους λέγειν 90₃. 95₁
Ἰατρειὸν 259₁. 317₃
 Ignatius v. Antiochien 86₃. 91₃₋₅. 92₁.
 282₃
 Inder 15₂. 192₁
 Irenäus 144₄. 171₁. 269₇. 284₃. 313₁
 [Isidor] 204₂
 Isisgewand, schwarz 278₄
 Isiskult 245₁. 322 f.
 Isismysterien 277 f. 283₄. 312 f. 314
 Isopsephie 60 f. 76. 280 f.
Ἰσραήλ == *θεὸν δρῶν* 87₀
 Jahwetempel 2
 Jakobusliturgie 227 f.
Jam Christie, sol iustitiae 295
 Jamblichos 33₅. 34₃. 35₁₋₂₋₃. 234₂
 Janikulus 201₆
 Janus 268₂
Ἰαν Ἀβρααῆ 66
 Jastrow M. 19₁
 Jericho 186₂
 Jerusalem, himmlisches 172₅; der End-
 zeit 318
 Jerusalem, Liturgie 54₁; als Haus
 Gottes 145; Gebetsmittelpunkt 146₄
 Jessen 30₁. 39₁
 Jesus, Benennungen: als „Sonnengott“
 51; als *ΙΧΘΥΣ* 51; Anbetungs-
 würdigkeit 158; Größe 160₁; Herr-
 lichkeit 163₂; vgl. noch Christus
 Joannes Lydos 57 f. 268₂
 Joannes Moschus 190₃
 Job 261
 Johann der Philosoph 132
 Johannes von Damaskus 176₃
 Johannes von Ephesus 28₂
 Johannes B. von Syrakus 77₃
 Johannesakten 155₃₋₅. 161₁
 Jong K. H. E. de 312₄
 Josias 2
 Juba 26
 Juden im Gebet 235₃; angesehen als
 „Wolkenanbeter“ 235₃; „Mondan-
 beter“ 235₃
 Judenchristen 144
 Julia Concordia 198₂
 Julian, Kaiser 38₁
 Jungfrauen im Kult 71. 75. 77
 Jupiter Feretrius 48₁; Capitolinus 306₂
 Justinus, antiker Schriftsteller 305₂

- Justinus, Apologet 84_a, 86_b, 112_{1, 2}, 113₂, 150₁, 152₅, 158₁₋₄, 208_{2, 4}, 282₁, 316₂, 318₃
 [Justin] 181₂
 Juvenalis 235₃, 243₃, 266₁
- K** = Kyrie eleison 66₄
 Ka 277₁
 Kaaba 139
 Kaiser im Altarraum 304₁
 Kaiserbild-Verehrung 11₃, 56₃, 288₅
 Kaiserdarstellung 288₅
 Kaiserkult 49₁
 Kaisermünzen 289₁, 291₁
 Kalanos, indischer Aszet 101 f.
 Kallistus 210₃
 Kanon der Messe 4₃, 88₂, 223 f., 229 f.
 Kanzler R. 216₄
 Karfreitagssliturgie 52, 317
 Karge P. 152₃, 186₂, 201₅, 206₃
 Karpos-Akten 293₃
 Karsamstag 78, 271
 Karthager 216₅
 Kassian 130₂
κατασπαργίζειν 182₁
 Katechumenen-Aufnahme 233₂
 Katerdschian J. 132_{3, 4}
 Kathedra 98₂, 161₃
 „Katholisch“ 248₃
 Kaufmann C. M. 211₁, 213₂, 219₃, 301₃
 Kayser J. 92_{1, 2}, 294₃
 Kedescha 242
 Kehrreim 93₂, 95
 Kell 303₁
 Kelch mit Eucharistie 190₃
κέλευσμα 214
κελευστής 214₂
 Kellner K. A. H. 129₂, 210₁
 Kelsos 236₁
 Kern O. 71₂
 Kerygma des Petrus 133
 Kerzen bei der Hochzeit 298₄; bei der
 Stiftungsfeder des Klosters 299₂
 Kerzenopfer 55₁, 56_{4, 6}
 Kessler K. 22_{1, 2, 3}, 23₁
 Kestner 64₄
 Keune J. B. 307₂
 Kinder beim Bittgebet 69 ff., 74₂; beim
 Zaubergesang 76
 Kinderlied 94₂
 Kirche, personifiziert 98₂, 161₃; als
 Schiff 215 f., 218₂
 Kirchenbesuch, Unordnung 251_{3, 4}
 Kirchen-Eingang von Westen 257₁
 Kirchengesang 93₂
 Kirchenordnung 85₄, 88₂, 89_{1, 2}, 228₃
 Kirchenplätze 127 f., 220₁, 249, 251_{3, 4},
 256₆
 Kircher A. 74₉
 Kirschen im Zauber 45₁
- Kittel G. 156₁, 169₅
 Kleid der Unsterblichkeit 285₄
 Kleider, weiße 58
 Klemens v. Alexandrien 54₂, 90₅, 92₁,
 93₂, 104—108, 122₃, 133₁, 154₂, 164₃,
 166₄, 176₁, 234₃, 237_{1, 2, 4}, 241_{5, 6},
 242₁, 266₂, 282₁, 283₁, 284, 286,
 291_{1, 2}, 295, 298₅, 302₃, 307₄, 311₃,
 313₁
 [Klemens] Homilien 202₂, 215₁
 Klostermann A. 151₃
 Klostermann E. 113₇, 114_{1, 2}
 Knabe im Zauber 38₅
 Kniebeugung 125₉; vor den Gestirnen
 2; vor Baal 8
 Knöpfler A. 192₅
 Köln, Dom 199
 „Komm Herr Jesu“ 97, 157
 Kommodian 6₃, 7₁, 84₆, 227₁, 228₃
 Kommunion 154₃; vgl. auch Eucharistie
 Konsekration 249₃
 Konstantin d. Gr. dargestellt als Sonnen-
 gott 55 f.; auf Münzen als *Orans*
 230 f.
 Konstantin-Statue in Konstantinopel
 55, 306₄; ihre Verehrung 56 f.
 Konstantinopel, Weihe 55
 Kopp 66
 Kore-Persephone 276₁
Κούρη-Σελήνη 268₁
 Kranz in den Mysterien 288₄, 314₂
 Kraus F. X. 197₃, 213₂
 Kreisbewegung beim Gebet 48₁, 49₁;
 in der Liturgie 49₂
 Kreuz Christi 57₁, 160₁, 212₁, 272₇;
 bei der Wiederkunft 163₂, 318₂
 Kreuzdarstellung 61₂, 208₄
 Kreuzigung als Schmach 83 f.
 Kreuzzeichen 28₃
 Kroll Jos. 26₁
 Krüger G. 91₃
 Ktesias 15₄
 Küchen 40
 Kunstuh v. Gaza 289₄
 Kuß des Götterbildes 8 f.; der Ver-
 storbenen 191₄
 Küssen = verehren 12₃
 Küssen des Fingers, religiös 9
 Kußhand, Anbetungszeremonie 12₃,
 319 (9); zugeworfen der Sonne 3,
 8, 12 f.; den Götterbildern 10₃; dem
 Kaiserbild 11₃; den Tempeln 141₅
 Kyniker 100
Kyrie eleison 50 ff., 94, 320 (58)
Κύριος, in der kultischen Anrede ver-
 doppelt und verdreifacht 293₃
Κύριος Ἰησοῦς 97₁
κύριος τῆς ζωῆς von der Sonne 38₄,
 65₁

- Lactantius 6₁. 25₁. 84₀. 167₃. 171₃.
183₃. 184₄. 207₁. 237₅. 238₁₋₄. 316₁.
318₁
- Lampen am Sabbat und Saturnstag 14₁;
vor dem Kaiserbild 56₃; im Toten-
kult 272₄
- Lampridius 322 (151)
λαμπτήρια = Fackelfest
λαμπτήριον = φωτιστήριον 265₁
- Lanckoronski 55₂
- Land des Herrn = Paradies 170
- Lateranmuseum 307₁
- Latinus Pacatus Drepanius 43 f. 44₁.
275₁
- Laubhüttenfest 319 (13)
- Lauchert F. 25₄. 146₁. 269₃
- Laudes-Hymnen 288₂. 294₄. 295
- Lebenslicht 299₂
- Lebensschiff 218
- Le Blanc E. 64₅. 197₄. 5
- Leclercq H. 64₄. 5. 197₂. 3. 198₂. 3.
321 (91)
- Lelpoldt J. 51₂. 3
- Lelsegang H. 299₀
- Leiter zum Paradies 212₁
- Lejay P. 72₁
- Lemurienfest 246₃
- Lenormant Chr. 66₂
- Leo Grammaticus 55₃
- Leo d. Gr. 2 ff. 8. 49. 194. 316₃
- Leuchtturm 218
- Libanios 38₂
- Licht und Leben 301 f.
- Licht = Leben 297 ff. 301 f.; — Heil
310 ff.; Sinnbild der Geburt 298₄
- Lichtweihe 247₁
- Licht der Welt 116 f.
- Lichter Kuchen 299₃
- Lichtkreuz 155₅
- Licinius, Kaiser 56₃
- Lied der Arvalbrüder 79 f.; der Christen
81 ff.; im Apiskult 81₂; auf Christus
90 ff. 214₃; auf Märtyrer 92₂; der
Schiffer 214₃
- Lied von der Erlösung 166 f.
- Lietzmann H. 53₁. 82₂. 97₁. 130₄. 151₄.
294₄
- Lightfoot 92₁
- Links, Seite des Unglücks 19. 305₃;
spendet man den Toten 233₂
= Diesseits 219₂
= Westen 305₃
- Linnen aus Gades 45₁
- Litanei 73. 258₂. 320 (58)
- Liturgie des Isiskultes 245₁; der Pan-
athenaeen 245₂
- Liturgie: Basilisuliturgie 252₃; Markus-
liturgie 253₁; Liturgie von Kon-
stantinopel 73₁; von Mailand 72 f.
258; mozarabische 66₁; des Kar-
freitags 52; des Karsamstags 78;
der Arvalbrüder 79; vor Sonnen-
aufgang 84 ff. 87₁. 88; am Sonntag
83. 85; Gebetsrichtung der Liturgie
219; koptische 251. 257
- Livius 33₂. 43₁. 77₂. 222₃. 223₁. 323
(221)
- Loeschke G. 146₁
- Löwe, Sinnbild Christi 269₃; der Sonne
269
- Logos 284₂
λόγος παντεπόπτης 108₂
- Lucifer 118 f.
- Lucretius 9₃. 273₂
- Lukian v. Samosata 10₅. 11₂. 13₂. 16₂.
20₁. 99 f. 103₂. 222₁. 309₂. 310₂. 311₃
- Lumen Christi 78. 292₄
- Lutatius Catulus 268₂
- Maab E. 32₅
- Mabillon 257₂. 320 (58)
- Macrobius 13₁. 234₃. 238₆. 239₃. 268₃.
275₃. 297₂. 309₂
- Magistretti M. 258₂
- Magnesia am Mäander 71. 75. 76
- Mai A. 52. 131
- Maimonides 142
- Makeda 186₂
- Makrina 194 f. 251₁
- Maltzew A. 253₃
- Mandragora 47₂
- mane* 275₃
- Manen 275₃
- Manichäer 2₂. 4₂. 3. 5₁. 20 ff. 274₁
- Manna = Logos 86₇. 123. 321 (86)
- Manser A. 258₂. 304₄
- Mansi 169₂
- Mār Giwargis 188₃
- Mār Jakob v. Edessa 141₃
- Mār Simon 197₁
- Maranatha 95. 97. 150—157. 165. 322
(151)
- Marcellus Empiricus 45₁. 2. 75₁. 239₁
- Marcion 269₇
- Marcus Diaconus 56₅. 322 (151)
- Marinus 37₃
- Mark Aurel 34₂
- Marnas, Gott von Gaza 322 (151)
- Marta, Bundestochter 197₁
- Martialis 214₆. 7
- Martianus Capella 39₄
- μαρτύριον* Märtyrerkirche 204₃. 248₃
- Martyrium 112
- Martyrium Pauli 197₁
- Marucchi O. 213₂. 218₃. 4. 219₁. 307₁
- Maruta von Maipherkat 129
- Mau A. 201₂. 3
- Maurenbrecher B. 226₁
- Maurice J. 57₃. 4. 231₁₋₃. 291₁
- Maximilianusakten 60₁. 296₂

Maximinus Daia 291₁
 Maximus v. Turin 286f.
 Maximus v. Tyrus 33₄, 34₁, 297₆
 Medina 138
 Meer = Welt 210₄
 = Boshelt 311₂₋₄
 Megara 200_{2, 3}
 Meineke A. 278, 280₁
 Mekka 139
 Mellto v. Sardes 115₁, 264—267
 Menander 108₄
 Mensch und Tier 237f.
 Messiasbekenntnis 150, 152f.
 Methodius v. Olympos 165f., 292₃, 303₀,
 311₄
 Metrodorus, Marcionit 196₂
 Metz, Amphitheater 307₂
 Meyer W. 320 (72)
 Michels Th. 9₄, 319 (9)
migravit ad Dominum 218
 Miklosich F. 271₃
 Milchhoefer A. 276₁
 Miller 280₁
 Minucius Felix 10₃, 83₄, 85₁, 2, 208₆,
 244₃
 Mischna 144_{2, 3}, 319
miserere 63₃
 Mithraskult 4, 19f.
mittlere 7₁
 Mittwoch = Unheilstag 304₄
 Mittwoch, Eucharistiefeyer 129
 Mohammed 138
 Mohlberg C. VII. 199₁, 229₀, 295₄, 320
 (72), 321 (91)
 Mönchemeyer R. 322
 Mond = Kirche 117, 118; im Zauber
 279
 Mone F. J. 295₃, 296₁
monitor = Vorbeter 240₁
mons agonus = Opfertag 226₁
 Mord schließt vom Heiligtum aus 221
 Morgengebet, jüd. 87₂
 Moriah 142₁
 Morin G. 254₁
 Mozarabische Liturgie 66₄, 247₁
 Müller A. 313₀
 Munichien 299₃
 Myrrhe 189₅, 190₁
 Mystentracht 288₄, 314₂
 Mysterienfeier 56₃, 222f., 277f., 288
 Mysterienspiel 271₃
 Mysterium = Eucharistie 70₃, 176
 = kirchl. Zeremonien 126
Mysterium fidei 157
 Mystik 186, 195

 Nägel vom Kreuze 57₂
 Naegele A. 215₀
 Narsê, Märtyrer 196₄
 נִסְקֵי בַר 12

Natalis Invicti 4, 291₄
 Nau F. 191₅
ναυστολόγοι 216₂
 Nemesis 64₅
 Nepos, Bischof 92₂
 Neuburger A. 211₂, 214₁, 216₀, 219₃
 Neunzahl im Kult 71₂, 75ff., 77₁, 80₃,
 246₅
 Neuvicq-sous-Montguyon 197₅
 Nicaea, Konzil (325) 86₁, 131₃
 Nieswurz 44
 Nikolaos v. Damaskus 100
 Nikon 61
 Nilsson M. P. 30₁, 269₁
 Nissen H. 8₁
 Nonius Marcellus 214_{3, 5}
 Norden E. 63₁, 6, 7, 283₁, 297₄
 Nubien 198₅
 Nus 155₅

 ●-Antiphonen 115, 321 (115)
occasus = Welt 199₂
 = Tod 283₂
 Oden Salomos 95, 97, 155f., 169, 170,
 240₃, 244₃, 270₁, 284f.
 Oehler 227₁
 Ogdoas 155₄
 Ölberg 133f., 137, 138, 149
 Oldenberg H. 15₃, 16₁
 Opfer an Lichtgottheiten nach Osten
 183₀, 246₁; an Götter des Hades
 nach Westen 183₀, 246₁; an die
 Toten 234₁
 Opfer mit offenen Augen 234₂
 Opfergaben 10₅
 Opferkelch aus Stein 190₃
 Opferkuchen 10₅, 56₃
 Opferspeit 43₃
 Opfertiere, Stellung beim Opfer 233f.
 Opferzeit 234₁, 245₅
Orate fratres 49₂
 Ordo Romanus I. 257₂
Oriens 19₄, 290; Sinnbild Christi 104₁,
 115, 122
Oriens Augusti 105₃, 308
Oriens ex alto 109ff.
 Origenes 11₃, 59₅, 6, 60₁, 83₃, 87₁,
 116—127, 145, 176₁, 181₁, 187₂,
 235₀, 236₁₋₄, 242₂, 251₃, 4, 263, 264,
 289, 299₀, 311₃, 314₃, 317; von Philo
 abhängig 118ff.
 [Origenes], Jobkommentar 281f.
 Orkus 311₅, 7
 Orpheus, Sonnenverehrer 32₄
 Orphische Mysterien 16, 33₅
 Orphischer Sonnenhymnus 302₂
 Orotalt 23
 Orsi P. 197
ortus 190₂
ortus sanitatis 261

Osiris 276 f.
O sol salutis, intimis 295
 Osten, Sinnbild des Guten 111. 285_b;
 Gott zugehörig 168; = *Aufgang*,
Leben und Auferstehung 260;
 = *Sinnbild d. Geburtstages?* 298_b;
 Glückssinnbild 42. 43. 44. 305 f.; als
 Himmelstor 168
 Ostervigil 85_b. 247₁ 287₂
 Ostrach 200₁
 Otto A. 296_b. 311₇
 Ovid 7₁. 42_b. 80_b. 225₂. 246₇
P
 Pachomius 173₁
 Pagel J. 45₄
 Paggaios 32₁
παλιγγενεσία = *Auferstehung* 284₂
 Palindrom im Zauber 280
παλινοδία 93_b. 94
 Palladios 186₁. 204_b. 248₁
 Palmyra 180
 Palmzweig = *Glückssinnbild* 306_b.
 307
 Panathenäen 245₂
πανυχις 37₂. 245₂. 4. 292₄
 Pantainos 164₂. 299₀
 Pantheon 193
 Päonier 33_b. 4
 Paphnutius 191₆
 Paradies 161₄. 167₄. 170 ff. 178. 179.
 195₄; = *ἀρετή* 109₂
 Parillenfeier 42_b
 Parusie 150 ff.
 Parzen 280 f.
Paschale mundo gaudium 288₂
 Pasqui A. 201₆
 Pastophoren 322 (221)
 Paul v. Samosata 91₂
 Paula, hl. 291₃
 [Paulinus] 292₅
 Paulus, Apostel 117
 Paulus, B. v. Narbonne 168 f.
 Paulusakten 99₂
 Pausanias 265₁
pausartus 214₄
Paviane als Sonnenverehrer 24₆
 Pearson A. C. 32_b. 65₅
 Pelper R. 214_b
 Peregrinus Proteus 100 f. 309₂
 Pergamon 269
 Perozes, Perserkönig 18
 Perpetua-Akten 161₄. 172₄. 195₄. 212₁
 Persien, Missionierung 188
 Peschito 153
 Pest-Abwehr 76₂
 Peterskirche in Rom 2 f. 13. 49 f. 168₂.
 194
 Peterson E. 233₂. 318₂. 320 (58). 324
 (318)
 Petronius 15₂

Petrus 117; *Lehrverkündigung d. P.* 133₁
 Petrus als Steuermann? 212. 213
 Petrusapokalypse 318₂
 Petrusvangelium 160₁. 2. 269₄
 Petrus-Statue in St. Peter-Rom 7
 Pferd, der Sonne heilig 18₁. 29₃
 Pferde der Sonne vor dem Jahwe-
 tempel 2
 Pfingsten 37₂
 Pharao, Typus d. Sünders 299₀
 Pherekydes 65₈
 Philadelphia 222₂
 Philagrios 187₂
 Phileas 196₁
 Philipp v. Mazedonien 33₂
 Philo v. Alexandrien 36. 37₁. 59₄. 87₀.
 94. 109₁. 2. 113₅. 6. 123. 232₂. 237₈.
 275₂. 298_b. 321 (86)
 Philochoros 74₆
 Philoromus 197₁
 Philosophie-Beurteilung 207₁
 Philostorgios 23₅. 55 f.
 Philostratos 16 f. 28₁. 29₅. 34
 Phokas, Kaiser 193
 Phönix, als Sonnenvogel 24 f. 167₃.
 297₃; verbrennt sich selbst 100₂;
 Sinnbild Christi 168₂
φῶς = *σωτηρία* 310 f.
φῶς = *Kosewort für Lieblich* 301₃
φῶς αἰδίου 292₂
φῶς ζωῆς = *Sonne* 302₂
φῶς κόσμου = *Sonne* 297₂
φῶτισμα 283. 285
φωτιστήριον = *Taufbecken* 265₁
 Photius 56₁
 Physiologus 25. 147₁. 269₃
 Pilatusakten 270 f.
 Pindarscholion 183₆
 Pionius-Akten 196₂. 247₈₋₅
 Pitra 320 (74 A. 1)
 Plato 30₄. 31₂. 32₁. 2. 237
 Plautus 49₂
 Plinius der Ältere 6₂. 12₂. 16₃. 26₅. 6.
 27₁. 2. 3. 36₅. 39₄. 40₁. 44₄. 47₁.
 80₂. 81₂
 [Plinius] 46₁. 2
 Plinius d. Jüngere 10₂. 81_b. 82₁. 195₂
πλοιαφῆσια 323 (221)
 Plutarch 24_b. 47_b. 48₁. 49_b. 92₁. 200₂.
 225₁. 239₂. 269₂. 298₄. 5. 302₀. 305₁.
 311₂
 Pluto als Totenrichter 276₁
Πλούτων-Ἥλιος 268₄
 Pollux 94₂. 221₂
πολυλογία beim Gebet 54
 Pompeji, Grabaltar 213₁; *Isisheligtum*
 312₅
 Pompeius 304 f.
 Pomponius Mela 39₄
 Porphyrios 36₁. 183_a. 266₂

- Porphyrsäule in Konstantinopel 55₁
porta agonensis = Optertor 226₁
 Poseidonios 237
 Potamlaina, Märtyrin 92₂
praefati 322f. (221)
praefatio 220 ff. 322f.
 Prälation heute und früher 220; als
 Warnungsruf 227
praetere = Gebetsformel vorsprechen 81₁
 Praetextatus, Hierophant 56₁
 Presbyterat 129
 Preuschen E. 101₂. 133₁. 167₂. 284₁
 Priszillianismus 4
 Privatliturgie 190
προαγορεύειν sakral 221₅
προαγόρευσις 221₂
 Probst F. 72₁
 Proculianus, donat. Bischof v. Hippo 5
 Prodikos 31₁
προκίμαι = vorherverkünden (kultisch)
 225₁; vgl. auch *praetere*.
 Proklos 37_n. 246₅
 Prokopius 289₄
 [Prokopios] 18_n
propitius esto 64
propheta 212
πρόφηταις 221₆. 222₁
προσέχειν 135₂. 146₃
 Proserpina [268₄. 276₁]. 278₁. 312₃
προσκυβεῖν 141₄
 Prozession d. Panathenaeen 245₂
 Prozessionsgesang 94₁. 2
 Prudentius 6₂. 9₄. 15₃. 287₂. 295₁
 Psalmen 139
 Ptolemaios Philopator 277
 Pythagoras 22. 33₅. 34₁. 35₅
 Pythagoreer 17₁. 36₄. 60_n. 74₄. 86₅.
 239₂. 266₁; ihre Glückesinbilder
 307; Opfervorschrift 234₂. 3. 246₅
- Q**uesnel P. 4₂
 Qibla 132. 139. 189₂
- R**adulph de Rivo 295₁
 Raeder 30₅
 Randrubriken 252₁
 Rauchopfer 2
 Rauschen G. 90₄
 Ré, äg. Sonnengott 276f. 279
 Rechenberg A. 239_n
 rechts = ewiges Leben 219₂;
 = Osten 219_n. 305_n; Glücksseite
 19. 305₃
 Reiff 310_n
 Reitzenstein R. 26₁
 Religionsgespräch am Sassanidenhof
 50f.
 Renaudot 251₂. 252₂. 3. 1. 253₁
 Reparatur, B. v. Castellum Tingitanum
 198₄
- Revillout E. 189₁. 290₂
 Rhodus 30
 Rhythmus 93f.
 Richter O. 42₂
 Riedel W. 86₁. 90₁. 130₁. 131₃. 189₂.
 229₂. 249₂
 Rigaltius 227₁
 Rhode F. 239₂. 276₂
 Roeder G. 277₁. 278₂. 279₁. 322 (217).
 323 (279)
 Rom, S. Callisto 197_n
 Roscher W. H. 76₁. 77₂. 276₁
 Rossi G. B. de 4₅. 197_n. 198₂. 212₂.
 217₁. 301₃. 307₁
 Rucker A. 177₁. 320 (72). 321 (78. 91.
 115)
 Ruderlied 214_n
 Ruderschiff 214₁
 Ruffn 231₅
 Rutilius 214_n
- S**abbat 14₁; der große Sabbat 235_n.
 271₃
 Sabier 22
 S. Sabina in Rom 159
sacerdos 226
sacramentum 82₅
 Saint-Gervais 197₂
 Sakramentar von Mailand 72 f.; von
 Blasca 72₁. 320 (72); Gelasianisches
 224₁. 2
 Salamis, Beerdigungsritus 201₁
 Salomo 143
salus mundi 317
 Salz im Opfer 43_n; nicht auf dem Tisch
 ägyptischer Priester 311₂
 Salzkotten 199₁
 Samaritaner 1. 139f.
 Samone, Märtyrer 196₅
 Samothrake 33₅; Mysterien von S. 222f.
 Sampsaeer 147₁. 148₂
Σαμψαῖοι 147₁
Σαμψών = ἡλιος θεός 271₃
 = ἡλιος ἀντῶν 314_n
 = σωτηρία 314_n
- Sandalen, goldene 75₁
 Sarkophagrelief aus Spoleto 212₂
 Satan, Abschwörung 233₂; Thron Sa-
 tans 289
 Samstag, Ruhetag 14₁. 103₁
 Sauer Jos. 322 (193)
 Sawâr, Großvater Piatos 22
 Scaglia S. 302_n
 Schäfer H. 198₅
 Schaf als Totenopfer 276₁
 Šamaš 268₁. 314_n
 Šema' 87₂. 89
 Semone 'esre 152
 Schenkl H. 62. 637
 Schenute von Atripe 51₂

- Schermann Th. 86₆, 87₁, 93₁, 223₁
 Schiff, Symbol d. Kreuzes 208₅; Christi 209₃; der Kirche 209. 210 ff. 215 f.; der Lebensfahrt 218; des Gottes Sokaris 322 (217)
 Schifffahrt als Sinnbild des Lebens 207 f.
 Schifferlieder 215₀
 Schiffsdarstellungen 213₁, 3, 214₁, 216₁; auf Grabplatten 216 ff.
 Schiffsleiter 211₂
 Schlachtung der Opfertiere 234₁
 Schlafzimmer 195₂
 Schlagen an die Brust beim Gelübde 239₀
 Schlagen der Erde im Totenkult 239₂
 Schlosser J. F. H. 296₁, 316₂
 Schlüssel des Hades 267 ff.; goldener des Pluton-Hellos 268₄
 Schlüsselprozession 268₅
 Schmaltz K. 322 (203)
 Schmid W. 102₂
 Schmidt C. 160₃, 163₂, 269₃, 272 f.
 Schmidt H. 272₃
 Schollmeyer A. 268₁
 Schöne H. 60. 61₁
 Schönfelder J. M. 28₂, 3
 Schroeder L. v. 35₅
 Subbuliuma, Hethiterkönig 29₁
 Schuhe ablegen vor dem Heiligtum 35
 Schulte A. 294₄
 Schulte J. 181₂
 Schultze V. 58₁, 197 f. 218₁
 Schwartz E. 228₄
 Schweigen der Pythagoreer 17₁; im christl. Kult 247₁; bei der Konsekration 249₃
 Schwein, sieht den Himmel nicht an 238₁
 Schweinefleischverbot der Juden 238₁
 Schwören 96₄
 Segmüller F. 213₂, 218₄, 219₁
 Selbstverbrennung indischer Asketen 100 ff.
 Selden J. 142₁, 2, 3, 183₆
 Selene von Carrhä 202₂
 Seleucia, Synode vom Jahre 410: 131₂
Σελευσία 52. 281. 315
 Senaar = Herausstoßen 111. 119
 Seneca 214₄, 225₂, 233₂
 Serapis 64₄, 291₁, 303₁
 Servius 10₁, 43₁, 238₅, 317₄
 Severa 219₁
 Severianus von Gabala 260 f. 274₁, 2
 Sextus Empiricus 31₁
 Sibyllinen 77₂, 166₂ 171₆, 269₆, 319 (7). 320 (60)
 Sidorius Apollinaris 214₀
 Siebourg M. 64₄, 67₁
 „Siege, Mond“ 51₂
 Siegel Gottes 96₂
 Simon P. 190₅, 322 (221)
 Singen der Kinder 76₂, 81₂
 Sittl C. 276₁, 319
 Skolaster H. 40
 Skutsch 288₃
 Smyrna, Tempel des Pluton-Hellos 268₄
 Soden H. v. 283₂
 Sohn des Sonnenaufgangs 119 f.
 Sokaris, Totengott von Memphis 322 (217)
 Sokrates, Philosoph 31₂
 Sokrates, Kirchengeschichtsschreiber 57₁, 91₅, 94₁
Sol 14₂
Sol Invictus 46₁, 289 ff.; Darstellung 289₃, 290₃, 291₁
Sol iustitiae 115. 125₁
Sol salutis 296
Soli invicto comiti Aug. 308
 Soldatengebet 231
 Solinus 27₅, 39₄
 Sonne als Sinnbild Christi 89₁, 118; der Freiheit 310₃; des Guten 309₂; des Hells 65. 114. 314 f.; der Unsterblichkeit 314₁; Glückszeichen 306 f.; Mumienamulett 306₃
 Sonne, im Sprichwort 296₃, 297₅, 6; Kosewort für Knaben 302₀; nährt sich vom Wasser 266₂; steigt ins Totenreich 276 f. 279 f.; Schöpfer der Planeten 279₂; vor ihr kein Bedürfnis verrichten 35₂, 36₃, 5; die aufgehende mehr verehrt als die untergehende 305₁
 Sonne der Auferstehung 108₃, 283 f. 291
 Sonne des Aufgangs 115₁
 Sonne der Engel 193₁
 Sonne der Gerechtigkeit 108₁, 121₃, 122₁, 147₁, 178. 193. 261. 270₂, 272₂, 6, 291₃, 317
 Sonne der Seele 108₄, 292₁
 Sonnenaltäre auf dem Dache 2. 23₄
 Sonnenaufgang 15₃, 4, 273₄
 Sonnenbahn 265. 273 ff. 291
 Sonnenblume 40₁, 319 (40)
 Sonnendarstellung 25₃, 33₄, 65₃, 66. 103₁, 3, 273₄, 276₁, 288₄, 315₄
 Sonneneidechse 147₁
 Sonnenfinsternis, Unheil 29₅, 303₃, 4
 Sonnengebet 46₁, 65 f.
 Sonnengott mit Fackel 288₄; mit Strahlenkranz 65₃; mit Kranz aus Palmblättern 288₃, 4; mit Schlange umwunden 202₁; zu Pferd 65₄; Bildverehrung 56₃; Verehrung in Hatra 202₂; im Zauber 278 ff.
 Sonnenhymnen 24₁, 275₄, 278 f. 280. 296 f. 303₂
 Sonnenkoloß 30
 Sonnenkult der Ägypter 24; Araber

23. 138; Babylonier 18f.; Balkanländer 8₁; Barbaren 30₂, 39₁, 2; Dschaga-Neger 40; Essener 35f.; Griechen 30₁; Homeriten 23; Inder 15f. 27f.; Juden 2. 13; Manichäer 5₁, 20f.; Mazedonier 32; Mithrasmysterien 19f.; Neuplatoniker 37f.; Pänier 33₁; Perser 17f. 29. 103₁. 197₁; Phönizier 29; Pythagoreer 33 ff.; Römer 2-43; Sabier 22f.; Syrer 19. 202₁. 22 (Baalbek); Therapeuten 36f.; Thraker 32; Tiere 24f. 26f.; Sonnenkult im Zauber 38
- Sonnenlauf bei Nacht 21₃. 291
 Sonnenlied (Sólarljód) 300f.
 Sonnenledchen der Kinder 94₂
 Sonnenlitanei 297₂, 4
 Sonnennamen 279
 Sonnentempel 142f.
 Sonnenuntergang im Ozean 266₁. 273₁. 275₁, 2; Darstellung 267₂
 Sonnenuntergang, Sinnbild des Todes 262. 263₅. 300₁, 2. 301₁
 Sonnenverehrung nach der Schrift 112₃
 Sonnenverfluchung 39f.
 Sonnenzauber 38₄. 46₈. 94₂
 Sonntag in der Liturgie 83. 85. 88. 129; Feiertag 103₁. 104. 231₁; Gedächtnis der Auferstehung Jesu 282₂, 3. 286₁. 316₄, 5; Wertung im Zauber 45₂; Tag der Sonne genannt in der Antike 286₁. 287₁
- Sopater, Neuplatoniker 58₁
 Sophokles 32₃, 5. 65₅
σῶσον ἐλέησον 67₁, 75₁. 97
σωτήρ 74₃, 95; *ὁ σωτήρ* 97₃
σωτηρία 65. 71. 75₂. 96₁. 114. 285₃. 302₃. 310. 316; Definition der Nachfolge Christi 313₁; Symbol der *σωτηρία* 315₂
σωτηρίχτος 57. 58₃
 Sozomenos 94₁
 Speichel und Segen 40
 Sphäringesang 266₁
Splendor paternae gloriæ 294₁
 Spottkruzifix 11
 Staerk W. 285₀
 Stählin O. 107. 167₀. 298₅
 Stapper R. 72₁
 Stehen bei der Liturgie 250
 Steindorff G. 163₁
 Stephanesco, Kardinal 194
 Sterbegebet 293f. 300₁
 Steuernmann = Christus 210. 212; zwei Steuerleute 216₅
 Stigloher 95₁
 Stobaios 39₃
 Stoicharion 253₃
 Stoiker 266₂
 Storf 250
- Storti G. B. 4
 Strabo 23₁. 39₃. 100₃. 101₁, 2
 Strahlenkranz 168
 Strzygowski J. 25₁, 2. 132₃, 4
 Stufentürme in Babylon 1
 Stütze I. 323 (288)
submittere frontem 6₂; *genua* 6₂; *caput* 7. 12₃; *verticem* 7₁
 Sudhaus S. 234₀
 Sueton 48f. 225₁. 306₁
 Sulla 304f.
 Sulzbach am Main 75. 235₃
 Sünder in der Kirche 209f.
sursum corda 220. 226
susum corda 220₂. 227₁. 228₃
 Svoronos 33₁, 3
 Swainson C. A. 252₁
 Swastikakreuz 307
 Symeon Stylites 189f.
 Syrakus 211₃
syringium = Fistel; ihre Heilung 46₁
 Syxtus, Papst 236₅
- Tacitus 19₂
 Takthammer 214₁
 Tanz, religiös 16₂
 Tätowierung, religiös 96
 Taube 217f. 322 (217)
 Taufe = Kleid der Unsterblichkeit 285 = Tempelweihe 258; Analogiebeweise, ihre Berechtigung bei Melito 264ff.
 Taufbekenntnis als Schutzformel 82f.
 Tauffragen 126
 Taufleder 283ff.
 Taufspendung 126. 257f.
 Taufwasserweihe 78₁. 257₄
 Taufzeremonien 175₂
 Tempel von Jerusalem 145. 177
 Tempelberg 1. 137f. 139. 141. 149
 Tempel-Orientierung 106₁, 2
tempora = *caput* 227₁
 Terebinthos, Manichäer 2₂
 Terenz 59₁, 2. 3. 311₇
Te rogamus audi nos 94
 Tertullian 14₁. 15₁. 18₂. 26₁. 83₂. 85₃, 1. 90₁. 92₂. 99₁. 102ff. 112₂. 115₁, 2. 141₅. 146. 172₁. 209f. 225₁. 232₃. 235₄. 240₁, 2. 241₁. 244₁, 3. 264₂. 266₀
 Testament unseres Herrn (äthiopisch) 324 (318)
 Tcstament unseres Herrn (syrisch) 85₅. 227₂. 229₁
 Testamente der 12 Patriarchen 171₄
 Teufel = Westen 119
 Thaddäus, Regel des 132₄. 135₂
 Thalman 136
 Thais, Büßerin 191₅
 Thalhofer V. 230₁

- Thekla 99
 Theodoret von Cyrus 30₅, 56₂, 91₅,
 151₀, 181₂
 Theodosius d. Gr. 303f.
 Theokrit 300₁
 Theophanie = Epiphanie 131₃
 Theophil von Antiochien 171₂, 3
 Theophrastos 44₂, 3
 θεός 64
 θεός σώζων 65₈
 Therapeuten 36f., 86₁, 94, 123, 148f.,
 232₂, 245₁, 321 (94); ihr Morgen-
 und Abendgebet 37
 Thiele G. 290₃
 Thomas von Aquin 180
 Thomasakten 165₁, 166₃
 Thomasius J. VII. 187₂
 Thompson 38
 Thraker 32f.
 Thron Satans 269
 θρόνος ἁλλοῦ 103₂
 Tillmann F. 96₁, 150₂, 151₃, 6, 153₁
 tinguere = taufen 99₁
 Tinte im Zauber 279
 Tipasa 198₃
 Tod, mystisch 312₁, 3
 Totenbeschwörung 279f., 280₂
 Totenbuch 276f.
 Totengedächtnis 129, 320 (60); am
 3. Tag 88; am 4. Tag 191₄; am
 Geburtstag 299₀
 Totenkapelle 248₃
 Totenkult 239₂, 272₁; bei den Römern
 49₃; Stellung im Pythagoreismus 34
 Totenliturgie, heidn. 202
 Totenopfer 201₁, 234₁, 313₀; bei Son-
 nenuntergang 234₁
 Totenschiff 219₃
 traditio = Spendung der Mysterien-
 welhe 312₁
 Trajan 10
 Traum-Offenbarung 278, 298₃, 305₁
 Tresp A. 74₆
 Trinitarischer Lobpreis 253₂, 294₂
 Trisagios 66, 87, 89, 242, 253₃
 Triumphwagen 288₃, 289
 Türe von S. Sabina 159
 Tyche von Konstantinopel 57₁, 58₂, 72,
 306₄
 Umkehren beim Gebet 12₂, 47₃, 48,
 49₂; des Priesters am Altare 49₂,
 257₁; vor der Basilika 2, 50; vor
 den Gräbern 49₃
 Umsehen verboten (religiös) 46₁, 246₅
 Ungnad A. 285₀
 Upsprunge 199₁
 Οὐρανία, Symbol 315₃
 Urban VIII. 194₁, 296
 Ursinus J. H. 243₂
 Usener H. 38₁, 74₃, 78₂, 115₃, 130₈,
 183₆, 186₄, 245₅, 289₁₋₃, 291₄
 Waison, Synode (vom Jahre 529) 73₂
 Valens (Walis) 22
 Valerius Flaccus 41₂
 Valerius Maximus 81₁, 84
 Valerius Severus 216₃
 Valetón I. M. J. 49₂
 Vandenhoff B. 322 (151)
 Varro 76f., 226₀, 239₁, 304₁
 Vaterunser, erstes Gebet des Täuflings
 258f.
 Venus-Verehrung 11
 Verfluchung der Christen 152
 Vergil 43₂, 3, 63₈, 185, 233₃, 309₁, 323
 (221)
 Vergottung 118₁, 313₂, 314₂
 Verhüllung des Hauptes 42, 49₁; der
 Heiligtümer 126
 veritatis Alti = Christen 223
 Vernacla 306
 Verneilung des Hauptes vor der Sonne
 3, 5, 6; vor dem Bischof 5₂; vor
 dem Götterbild 6₁, 2, 237₂; vor Gott
 6, 7₁, 8, 319 (7)
 Vespasian 306₁
 Vettori 308₁
 Vigil 86, 94
 Vigilius, Papst 256f.
 Vincent H. 203₂
 Vita Hadriani 9₁
 Vitellius Lucius 48f.
 Vitringa C. 145₃, 243₁, 2
 Vitruv 106₂, 183₃, 195₂, 235₂
 Vogelflug-Orakel 305₃
 Volbach W. Fr. 161₂
 Volbeding J. E. 239₆, 243₂
 Volland Chr. 243₂
 Vorsänger 95
 Wackernagel J. 63₁, 3
 Wa-Dschaga 40
 Wagner P. 321 (91)
 Wajnberg I. 163₂
 Walafriid Strabo 192₅, 224₆
 Walzer R. 299₂
 Wandlungsläuten 219
 Wange streicheln 10₁
 Wanleben 135₂
 Warnungsformel vor der Kommunion
 150₄, 157, 249₂
 Waschung, religiös 80₃
 Wechselgesang 93
 Wege-Wechsel (kultisch) 46₁
 Wehofer 62₄
 Weihnachtsfest 4f., 129, 130₃, 4, 131₂, 3,
 291₄
 Weihrrauch 10₅, 23₄, 24₃, 26₈, 55f., 96₄,
 190₂

- Weihwasserbecken 222₁
 Wein in der Liturgie 4₃
 Weinreich O. 9₄. 64₄. 222₂. 303₁. 315₁.
 320 (60)
 Weissagungsbeweis 133. 162
 Weilmann M. 27₄
 Wendelstein a. d. Unstrut 200₁
 Wendland P. 155₁
 Wessely K. 280₁
 Westen, dem Teufel zugehörig 168₃
 = Hades 263₁
 = Sünde 285₅
 = Seite des Unglücks 305 f.
 = Untergang, Tod, Grab 260.
 261
 Wetter G. P. 155₁. 2
 Wiedemann A. 276₂. 297₁. 306₅. 322
 (217)
 Wiedergeburt = Auferstehung 176₂
 Wiederkunft Jesu 88. 89. 95. 153. 163.
 318
 Wiegand J. 159₂. 162₁
 Wieland C. M. 11₁
 Wilamowitz-Möllendorff 32₂
 Wilpert J. 208₃. 209₃. 211₁. 212₂
 Winnefeld H. 319
 Wintersonnenwende 115
 Wissowa G. 39₂. 41₁₁. 223₁. 226₁. 2.
 Witzel M. 268₁
 Wölfflin E. 320 (60)
 „Wolkenzähler“, Vorwurf f. d. Christen
 235₄
 Wolters P. 276₁
 Wucke C. L. 199₁
 Wünsch R. 281₁
 Wünsche A. 319
 Wutke A. 199₁
 Wutz F. 314₃. 5. 6
 Xenophon 75₂. 81
 Xerxes 17₃
Y = Dreiwegezeichen der Pythagoreer
 184 f. 307
Zahlen, Symbolik:
 3: 74 ff. 80₃. 320 (60)
 9: 71. 75 ff. 80₃
 99: 59₅
 100: 58 ff. 320 (58)
 300: 320 (58. 60)
 Zahn Th. 62₂. 154₁
 צלמית 277₄
 Zarmanochegas, Inder 100₃
 Zauber 24₅. 38. 44 f. 46. 75 f. 76₂. 80₂.
 82. 234. 239₁. 246₅. 278 f. 281. 299₁.
 307₂. 4. 308
 Zaubergesänge 279 ff.
 Zauberpapyri 38. 278 ff. 279₂. 280₁. 2
 Zeidler M. VII
 Zeller F. 33₅. 91₃
 Zellinger J. 274₁
 Zeno von Verona 287₂
 Zenobios 302₀
 Zeus, Erscheinung im Traum 305₄
 Zeus, Sosipolis 71₂; 75; Soter 74₅. 75₂;
 τέλειος 75
 Ζεὺ σώσον 75₂. 81
 Zeusgrab 83₁. 202₂
 Zeustempel in Magnesia 71₂
 Zimmermann F. 168₁
 Zorell F. 124₂
 Zweiwegelehre 185



Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens.

Herausgegeben von Dr. Ildefons Herwegen, Abt von Maria-Laach.

In dieser Sammlung sind bis jetzt erschienen:

- Heft 1—2. **Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts.** Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Typologie der christlichen Kunst, vornehmlich in den Benediktinerklöstern von Dr. W. Neuß. Mit 86 Abbild. XVI u. 333 S. 1912. Mk. 12.—, gbd. Mk. 14.—.
- Heft 3. **Studien zur benediktinischen Profeß.**
I. Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti von P. M. Rothenhäusler O. S. B.
II. Geschichte der benediktinischen Profeßformel von P. I. Herwegen O. S. B. VIII u. 168 S. 1912. Mk. 5.40, gbd. Mk. 6.90.
- Heft 4. **Die Klostergrundherrschaft Helsterbach.** Studien zur Geschichte ihrer Wirtschaft, Verwaltung u. Verfassung von Dr. H. Pauen. Mit 3 Karten. XII u. 220 S. 1913. Mk. 7.20, gbd. Mk. 8.75.
- Heft 5. **Die Immunität der Abtei Groß-St. Martin zu Köln** von Dr. G. Köhn. Mit einem Vorwort des Herausgebers und 4 Abbild. XII u. 114 S. 1913. Mk. 4.20, gbd. Mk. 5.70.
- Heft 6. **Der hl. Nilus Sinaita.** Sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum von Dr. F. Degenhart. XII u. 188 S. 1915. Mk. 6.—, gbd. Mk. 7.50.
- Von demselben Verfasser erschien:*
„*Neue Beiträge zur Nilusforschung*“. VI u. 50 S. 1918. Mk. 1.50.
- Heft 7. **Das Mönchtum in der altfranzösischen Profandichtung (12.—14. Jahrhundert)** von Dr. P. Scheuten. Mit einem Vorwort des Herausgebers. XX u. 124 S. 1919. Mk. 7.20, gbd. Mk. 9.60.
- Heft 8. **Das Tugendsystem des hl. Bernhard von Clairvaux** von Dr. Emmanuel Kern. (In Vorbereitung.)
- Heft 9. **Die Salzburger Benediktiner-Kongregation 1641—1808** von P. Bl. Huemer O. S. B. Mit 4 Abbildungen. XVI u. 160 S. 1918. Mk. 6.—, gbd. Mk. 8.25.

Original-Einbanddecken kosten für jedes Heft Mk. 3.—.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristl. Religionsgeschichte.

Die Sammlung stellt sich zur Aufgabe, die Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung unserer Tage den wissenschaftlich Gebildeten zugänglich zu machen und den Studierenden zum Weiterstudium auf dem betreffenden Gebiete das nötige Material an die Hand zu geben. — Dem Zusammenhang zwischen Religion, Geschichte und Kultur schenkt sie besondere Beachtung, und auch diejenigen Punkte, worin die nichtchristlichen Glaubens- und Kultusformen Analogien zum Judentum und Christentum darbieten, läßt sie gehührend hervortreten, jedoch werden willkürliche Deutungen und waghalsige Kombinationen grundsätzlich vermieden.

Es erschienen bisher die folgenden Bände:

- I. Dr. E. Hardy. **Der Buddhismus nach älteren Pāli-Werken.** Neue Ausgabe besorgt von Dr. Richard Schmidt. XII u. 236 S. 1918. 8,00 Mk.
- II. Dr. S. Kraus. **Volksglaube u. religiöser Brauch der Südslaven.** Vorwiegend n. eig. Ermittlungen. XVI u. 176 S. 3,60 Mk.
- III. Dr. A. Wiedemann. **Die Religion der alten Ägypter.** IV u. 176 S. 3,30 Mk.
- IV. Dr. H. v. Wlislöcki. **Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner.** XVI u. 184 S. 3,60 Mk.
- V VI. Dr. W. Schneider. **Die Religion der afrikanischen Naturvölker.** XII u. 284 S. 5,40 Mk.
- VII. Dr. H. Grimme. **Mohammed.** I. Teil: **Das Leben.** Mit Plänen von Mekka und Medina. XII u. 168 S. 3,30 Mk.
- VIII. Dr. H. v. Wlislöcki. **Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren.** XVI u. 172 S. 3,60 Mk.
- IX/X. Dr. E. Hardy. **Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens.** Nach den Quellen dargestellt VIII u. 250 S. 4,80 Mk.
- XI. Dr. H. Grimme. **Mohammed.** II. Teil: **Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie.** XII u. 188 S. Mit 2 Ansichten der Städte Mekka u. Medina i. Lichtdruck. 4,20 Mk.
- XII. Dr. R. Dvořák. **Chinas Religionen.** I. Teil: **Confucius und seine Lehre.** VIII u. 244 S. 4,80 Mk.
- XIII. Dr. Emil Aust. **Die Religion der Römer.** VIII u. 270 S. 5,40 Mk.
- XIV. Prof. Dr. Konrad Haebler. **Die Religion des mittleren Amerika.** 154 S. 3,— Mk.
- XV. Dr. R. Dvořák. **Chinas Religionen.** II. Teil: **Lao-tsi und seine Lehre.** VIII u. 216 S. 4,20 Mk.

☛ Wir liefern Bd. 1—15 für nur 48,— (statt 57,20) Mk.

Bezug durch jede Buchhandlung.



Liturgiegeschichtliche Quellen

in Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Joseph-Coesfeld, Maria-Laach, Seckau herausgegeben von Dr. P. Kunibert Mohlberg, Benediktiner der Abtei Maria Laach und Dr. Adolph Rücker, Prof. a. d. Universität Breslau.

Heft 1/2: **Das Fränkische Sacramentarium Gelasianum** in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. Nr. 348) St. Galler Sakramentar-Forschungen I. Herausgegeben von P. K. Mohlberg. Mit 2 Tafeln. CIV u. 292 S. 20.— Mk.

Der vorliegende erste Band wird den Fachkundigen helle Freude bereiten, nicht nur wegen der mustergültigen, verständnisvoll dem einzigartigen Charakter der Handschrift sowie ihrer bisherigen wissenschaftlichen Verwertung angepaßten Editionsart, sondern auch wegen des reichen Gehaltes der „Einführung“, die schon jetzt manches neue Ergebnis bietet.

Zeitschr. f. kath. Theologen 1919.

Heft 3/4: **Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar.** V. Prof. D. H. Lietzmann-Jena. (Im Druck.)

— Weitere Hefte sind in Vorbereitung. —

Liturgiegeschichtliche Forschungen

herausgegeben von Dr. Franz Dölger, Univ.-Prof., Münster, Dr. P. Kunibert Mohlberg, Benedikt, von Maria-Laach, Dr. Adolph Rücker, Univ.-Prof., Breslau.

Heft 1: **Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung.** Von P. K. Mohlberg. VIII u. 52 S. 4.20 Mk.

Das Schriftchen bietet uns nicht bloß eine überaus schätzenswerte liturgische Bibliographie, sondern entrollt auch ein großzügiges Programm der zu leistenden Arbeit aufs neue vor unseren Augen.

L. EISENHOFER in Theol. Revue 1919 Heft 19/20.

Heft 2: **Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze.**

Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbniß. Von Dr. Fr. J. Dölger. Mit 1 Tafel. XII u. 150 S. 10.— Mk.

„Die Arbeit zeigt alle Vorzüge des durch seine gediegenen religionsgeschichtlichen Forschungen rühmlichst bekannten Verfassers, eine genaue Kenntnis alles einschlägigen Materials, tiefgründiges Eindringen, sachliches, vorsichtiges Abwägen und eine klare ansprechende Darstellung.“

OTTO BRAUN S. J. in Stimmen aus Maria Laach 98 (1920) 320.

„Nur durch solch umsichtige, ruhig abwägende, den weitesten Zusammenhängen nachspürende Forschungen kann mit der Zeit immer mehr Klarheit über das altkirchl. Leben, insbesondere auch über die von der Symbolik und anderen antiken Kultureinflüssen so stark beherrschte frühchristliche Liturgie gewonnen werden.“ R. STAPPER (Theol. Revue 18 [1919] 1191).

Heft 3: **Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends.** Untersucht von Dr. Anton Baumstark. (Im Druck.)

Heft 4/5: **Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum** mit bes. Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie. Von Dr. F. J. Dölger. XII u. 342 S. 25.— Mk.

— Weitere Hefte sind in Vorbereitung. —

Einzelne Hefte, sowie Subskription auf die ganze Sammlung durch jede Buchhandlung.

Von Dr. FR. J. DÖLGER, Professor an der Univ. Münster,
ist im Druck und erscheint vollständig voraussichtlich noch in der
ersten Hälfte des Jahres 1921 in unserem Verlage:

IXΘYC.

Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit II. Band.

Das umfangreiche Werk wird drei Teile umfassen:

1. Teil: Die Eucharistie als Fisch der Lebendigen und der Fisch als antikes Totenopfer. Orphisch-Eleusinische Mysterien und das Christentum, Pythagoreismus und christliche Speisegesetze, Totenkult und Aberkiosgrabschrift usw.
2. Teil: Das Fischsymbol in der altchristl. Plastik, Malerei und Kleinkunst. Die Beziehungen von antiker Kultur und christl. Kunst.
3. Teil: Tafeln.

Der Preis wird für jeden Teil des Bandes etwa 25—30 Mk. betragen. Subskribenten, die vor dem 1. November 1920 das Werk bestellen, erhalten es zu einem Vorzugspreis (20% billiger als der Ladenpreis).

Da der erste Band bereits 1912 (nach zwei Jahren) vergriffen war und bei den außerordentlich hohen Kosten nicht wieder aufgelegt wird, sichere man sich den zweiten durch baldigste Bestellung.

Der II. Band, der in der Einleitung noch einmal kurz die wichtigsten Ergebnisse des ersten zusammenfaßt, bildet ein in sich geschlossenes Ganze. Die drei Teile können nicht gesondert abgegeben werden.

Urteile über den I. Band.

„*A ce travail M. D. a apporté une telle érudition, une telle préoccupation de ne laisser inexploré aucun coin du sujet, une méthode si rigoureuse et une critique si avertie que son ouvrage constitue, à notre avis, un de plus beaux travaux qui aient paru, depuis longtemps, dans le domaine de l'archéologie chrétienne.*“

L. JALABERT S. J. (Mélanges de la Faculté Orientale V, p. XX).

„Eine ganz ausgezeichnete Leistung ist Dölgers Untersuchung des christlichen Fischsymbols.“

H. LIETZMANN (Archiv für Religionswissenschaft 1912, 297f.).

In „seiner Stellung zum Religionsgeschichtlichen darf Dölger sich rühmen, auf katholischer Seite bahnbrechend vorgegangen zu sein. Das ist hochbedeutsam.“ A. BAUMSTARK (Wiss. Beil. zur Germania 1911 Nr. 14 S. 107).

„*Lo studio del Dölger è il più completo ed esauriente di quanti si son fatti fino ad ora su quel mistico simbolo dell' antica arte cristiana; e la sua opera diverrà fondamentale per chiunque voglia trattare quell' importante argomento.*“ O. MARUCCHI (Nuovo Bullettino di archeologia cristiana 1911, 251).

Das Buch „muß als eine der hervorragendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen Archäologie bezeichnet werden“.

V. SCHULTZE (Byzantinische Zeitschrift XX, 516).

„... in the expectation that Dölger will furnish as complete a corpus of such monuments in his second volume as he has already given us in his invaluable discussion of the IXΘYC abbreviation.“

C. R. MOREY (The Princeton Theological Review 1911, 298).

Münster i. W.

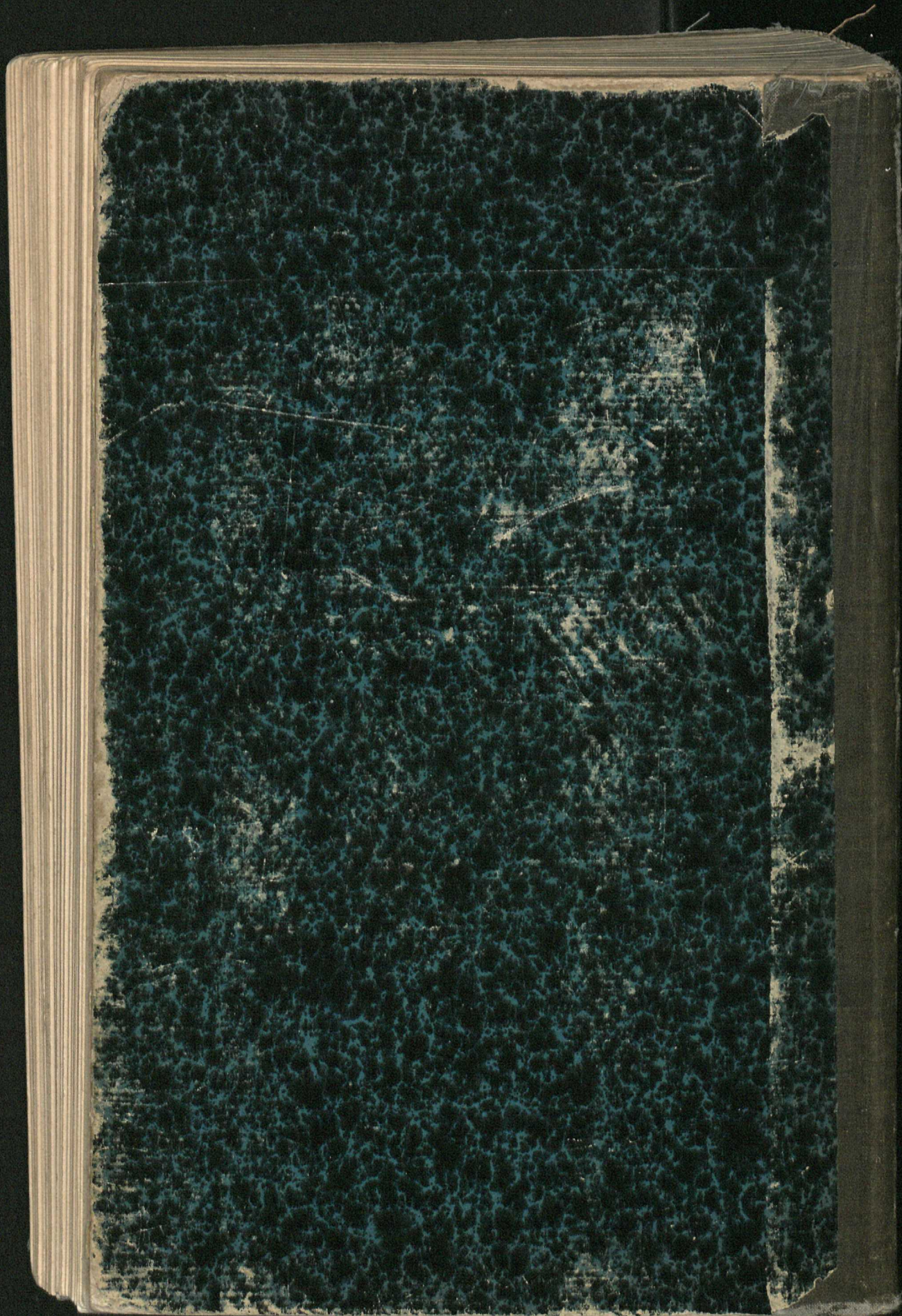
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.



UB WIEN



+AM145451605



www.books2ebooks.eu