

WOLFGANG SPEYER

Frühes Christentum  
im antiken  
Strahlungsfeld

Kleine Schriften III

*Wissenschaftliche Untersuchungen*

*zum Neuen Testament*

213

---

**Mohr Siebeck**

Wissenschaftliche Untersuchungen  
zum Neuen Testament

Herausgeber/Editor  
Jörg Frey (München)

Mitherausgeber/Associate Editors  
Friedrich Avemarie (Marburg)  
Judith Gundry-Volf (New Haven, CT)  
Hans-Josef Klauck (Chicago, IL)

213





Wolfgang Speyer

# Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld

Kleine Schriften III

herausgegeben von  
Veronika Coroleu Oberparleiter

Mohr Siebeck

WOLFGANG SPEYER, geb. 1933; Studium der Klass. Philologie, Alten Geschichte und Philosophie sowie Katholischen Theologie in Köln und Bonn; Promotion Köln 1959; Habilitation Salzburg 1972; wissenschaftlicher Mitarbeiter am F.J. Dölger-Institut zur Erforschung der Spätantike, Universität Bonn 1963–1975; ao. Univ. Prof. 1976; o. Univ. Prof. 1987.

e-ISBN PDF 978-3-16-151502-6

ISBN 978-3-16-149264-8

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

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

© 2007 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen aus der Times-Antiqua gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Der Erneuerung Europas  
aus dem Geist von Antike  
und Christentum gewidmet



## Vorwort

In einer Zeit der geistigen Abbrüche, aber auch der Aufbrüche zu noch neuen unbekanntem Ufern, in einer Zeit, die die Visionen der Antike von der einen Menschheit und des Christentums von dem einen neuen Volk Gottes auf dieser Erde in eine andere Sprache, die teils noch gefunden werden muss, zu übersetzen sich anschickt, ist es notwendig, die kulturellen Wurzeln Europas gegenwärtig zu halten. Nur so können wir erkennen, wo wir heute seelisch und geistig angelangt sind und welche Inhalte der Vergangenheit für die Zukunft tragfähig sind oder geradezu wieder entdeckt werden müssen. Dabei haben wir nicht nur die Vergangenheit zu befragen, sondern müssen uns auch von ihr befragen lassen. Aus diesem Dialog zwischen den Zeitepochen und Kulturen können wertvolle Impulse für die Zukunft gewonnen werden.

Dieser großen Aufgabe dienten zu ihrem bescheidenen Teil die beiden Bände ‚Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld‘, die dankenswerter Weise 1989 und 1999 im Verlag J.C.B. Mohr / Paul Siebeck erscheinen konnten. Nunmehr folgt der dritte Band. Dass diese dritte Aufsatzsammlung, die teils bereits Erschienenes in überarbeiteter Form, teils Unveröffentlichtes bietet, heute vorgelegt werden kann, verdanke ich dem Herrn Verleger Dr. Georg Siebeck, sodann den Herausgebern der Reihe ‚Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament‘, den Herren Professoren Martin Hengel, Tübingen, und Jörg Frey, München.

Frau Univ.-Ass. Dr. Veronika Coroleu Oberparleiter, die sich um meine Arbeiten seit dem zweiten Band dieser Studien verdient gemacht und nunmehr die Herausgabe dieses dritten Bandes übernommen hat, gilt besonders mein von Herzen kommender Dank. Ferner möchte ich Frau Brigitta Bichler für die technische Ausarbeitung der Druckvorlagen freundlich danken.

Ferner habe ich der Stiftungs- und Förderungsgesellschaft der Paris-Lo-dron-Universität Salzburg für einen Druckkostenzuschuß zu danken. Schließlich ist der Verlag, vertreten durch seinen Cheflektor Dr. Hennig Ziebritzki, nicht zu vergessen; für die gute Zusammenarbeit sei herzlich gedankt!

Salzburg, am Fest des Hl. Benedikt,  
des Patrons Europas, 2006

Wolfgang Speyer



## Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	V
Einleitung . . . . .	1
1. Zur Erfahrung der göttlichen Macht in der Religionsgeschichte des Altertums . . . . .	15
2. Zur Grundstruktur und Geschichte des Gottesgedankens . . . . .	35
3. Der Gott des Universums und die Vierheit . . . . .	47
4. Gewalt und Weltbild . . . . .	61
5. Die Offenbarungsübermittlung und ihre Formen als mythische und geschichtliche Anschauung. . . . .	75
6. Gottheit und Mensch, die Eltern des Kunstwerkes . . . . .	89
7. Zu den antiken Mysterienkulten . . . . .	103
8. Das Mahl als religiöse Handlung im Altertum . . . . .	121
9. Zum magisch-religiösen Inzest im Altertum . . . . .	137
10. Die Stadt als Inbegriff der menschlichen Kultur in Realität und Symbolik der Antike . . . . .	153
11. Reale und ideale Oikumene in der griechischen und römischen Antike . . . . .	169
12. Die Kenntnis des Trojanischen Krieges im lateinischen Westen . .	183
13. Voraussetzungen platonischen Philosophierens . . . . .	201
14. Porphyrios als religiöse Persönlichkeit und als religiöser Denker .	215
15. Hellenistisch-römische Voraussetzungen der Verbreitung des Christentums . . . . .	233
16. Der christliche Heilige der Spätantike . . . . .	259
17. Das Leben im Garten Eden nach Dracontius . . . . .	271

18. Zum antiken Hintergrund der Ikone . . . . .	281
Bibliographische Nachweise . . . . .	291
Verzeichnis der Schriften von Wolfgang Speyer . . . . .	293
Stellenregister . . . . .	307
Personen- und Sachregister . . . . .	309

## Einleitung

### *I. Zu den Gemeinsamkeiten von Antike und Christentum*

Der hier vorgelegte dritte Band, mit dem selben Titel wie der erste, 1989 erschienene, und der zweite, 1999 herausgekommene Band, führt meine Studien auf dem Gebiet der Aus- und Ineinandersetzung von Antike und Christentum weiter<sup>1</sup>. In der Einleitung zur vorliegenden Aufsatzsammlung möchte ich nachdrücklicher, als dies in den Einleitungen der ersten beiden Bände geschehen ist, auf das Gemeinsame von Antike und Christentum eingehen. Der Grund für die Betonung gerade dieses Blickpunktes liegt in der Sache selbst, der Anlass aber in der heutigen Lage der Menschen: Einerseits schicken sich Europa und Nordamerika an, den erstmals von den Kynikern und Stoikern entdeckten und von ihnen bereits formulierten Gedanken der einen Menschheit Wirklichkeit werden zu lassen; andererseits haben heute viele Menschen der westlichen Welt die religiöse Dimension, die in der menschlichen Natur grundgelegt ist, vergessen oder zumindest in sich verdunkelt.

Zwei Zugänge stehen uns zur gesamten Überlieferung des menschlichen Geistes, seiner Seele und seines Verstandes, seines Gemütes und seines Willens von der ältesten Zeit bis heute offen: der geschichtliche Zugang mit Hilfe der philologisch-historischen Methode und der systematische, wie ihn die aus der Mythologie und Theologie der frühgriechischen Denker entfaltete Philosophie der Griechen und ihrer Erben gefunden hat. In diesen systematischen Zugang sind auch die Ergebnisse der Völker- und der Individualpsychologie einzubringen, die seit dem 19. Jahrhundert die nunmehr selbständig betriebene Psychologie, zuvor Teil der Philosophie, gefunden hat. Eine Verbindung der geschichtlichen und der systematischen Sichtweise müsste die bereits von Carl Otfried Müller (1797–1840) in den Blick gebrachte „Geschichte des menschlichen Geistes“ vornehmen<sup>2</sup>; denn das bisher über die einzelnen Völker und Kulturen Erforschte weist über das rein Historische hinaus. Alles

---

<sup>1</sup> Vgl. auch meine ‚Religionsgeschichtliche Studien‘ = Collectanea 15 (Hildesheim, Zürich, New York 1995).

<sup>2</sup> Zu C. O. Müller R. PFEIFFER, *Die Klassische Philologie von Petrarca bis Mommsen* (München 1982) 228–230; G. PFLUG, *Methodik und Hermeneutik bei Karl Otfried Müller*: H. FLASHAR / K. GRÜNDER / A. HORSTMANN (Hrsg.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert* (Göttingen 1979) 122–140.

Konkrete in Natur- und Geisteswelt zeugt von einem ihm voraus- und zugrunde liegenden gestalthaft Geistigen<sup>3</sup>. Dieses gestalthafte Geistige aber besitzt ähnlich wie die Organismen eine Geschichte. Insofern ist alle philosophische und historische Forschung, die für einzelne Kulturen oder Kulturerscheinungen, wie für das Christentum, geleistet wurde, ein Baustein für die „Geschichte des menschlichen Geistes“, des menschlichen Bewusstseins oder – wie wohl angemessener zu sagen wäre – der menschlichen Geist-Seele.

Was Platon mit Idee, εἶδος, Goethe mit Urphänomen oder Urgestalt, C. G. Jung mit Archetypus bezeichnet und angezielt haben, steht für jene Wurzeln, aus denen die Konkretisierungen in den einzelnen Religionen und Kulturen entstanden sind, die dann ihrerseits in ihrer realen Existenz auf andere, spätere Kulturen eingewirkt haben. Wir haben so zwischen zwei Wirklichkeitsebenen zu unterscheiden, die den zuvor genannten zwei Zugängen zu unserer Überlieferung in Vergangenheit und Gegenwart entsprechen: der Wirklichkeitsebene der zeitlosen Inbilder der Geist-Seele und andererseits ihrer geschichtlichen Ausformungen in der jeweiligen Konkretheit von geographischem Raum und geschichtlicher Zeit des einzelnen Stammes, Volkes, der einzelnen Religion und Kultur und der einzelnen kulturschöpferischen Menschen. Auf die Dimension der zeitlosen Inbilder in der Geist-Seele weist in der Überlieferung der Völker und Religionen zunächst die überall vorfindbare Vorstellung einer oder vieler göttliche Mächte hin, die sich dem Menschen in der sinnhaft vermittelten Wirklichkeit zeigen, sich in ihr offenbaren<sup>4</sup>. In diesen Vorstellungen vom Göttlichen, mögen sie noch so unvollkommen und rudimentär sein, zeigt sich letztlich die im Menschen allmählich ihrer selbst bewusst gewordene Gottesverwandtschaft<sup>5</sup>. Aus ihr folgen die den Menschen und seine Kultur tragenden Inbilder, die deshalb religiös-mythisch geprägt sind.

Wie sich beim Menschen Traum- und Wachzustand unterscheiden, ähnlich unterscheiden sich die Inbilder und ihre jeweiligen geschichtlichen Konkretisierungen. Aufgrund der Menschheitsüberlieferung können wir erkennen,

<sup>3</sup> Zur Morphologie W. STRUBE / W. METZGER, Art. Gestalt: Historisches Wörterbuch der Philosophie 3 (1974) 540–548.

<sup>4</sup> Vgl. Plat. re publ. 508; Manil. 2,115f.: *quis caelum posset nisi caeli munere nosse, / et reperire deum, nisi qui pars ipse deorum est?*; Plotin enn. 1,6,9 (1,117 HENRY / SCHWYZER) und danach Goethe, Zahme Xenien 3,33 (1823): „Wär nicht das Auge sonnenhaft, / Die Sonne könnt es nie erblicken, / Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft, / Wie könnt uns Göttliches entzücken?“; vgl. M. SCHANZ / C. HOSIUS, Geschichte der römischen Literatur 2 = Handbuch der Altertumswissenschaft 8, 2 (München 1935, Ndr. ebd. 1959) 444 Anm. 2.

<sup>5</sup> Vgl. H. MERKI, Art. Ebenbildlichkeit: RAC 4 (1959) 459–479, wo nicht auf die Verkündigung Jesu eingegangen wird, obwohl diese auf der Voraussetzung der Gottesverwandtschaft des Menschen und damit der Ebenbildlichkeit beruht; O. LORENTZ (Hrsg.), Die Gottebenbildlichkeit des Menschen (München 1967); L. SCHEFFCYK (Hrsg.), Der Mensch als Bild Gottes = Wege der Forschung 124 (Darmstadt 1969).

dass das geschichtliche Auffassen der Wirklichkeit innerhalb der Entfaltung der menschlichen Geist-Seele sehr jung ist. Wir haben nämlich drei Zeitalter zu unterscheiden: das mythische, in dem der Mensch am längsten gelebt hat und in dem ihn annähernde Zeitlosigkeit wie auch Raumlosigkeit, also Geschichtslosigkeit, umfasst hielten, sodann das Zeitalter eines Überganges von der Aperspektive zur Perspektive, das myth-historische Zeitalter, und als bisher letztes und kürzestes Zeitalter die geschichtliche Epoche<sup>6</sup>. Die geschichtliche Periode zeichnet sich durch eine wachsende Dynamik der Kulturveränderung aus. Diese nimmt seit der Französischen Revolution (1789–1799) merklich zu. Die beiden letzten Jahrhunderte haben zu dieser Beschleunigung mit ihren zahlreichen Erfindungen und der fast alle Lebensbereiche bestimmenden Technik, die auf dem Prinzip des Fortschritts beruht, das Meiste beigetragen<sup>7</sup>. Diesen Prozess, der heute die gesamte Menschheit erfasst, hat die europäische Kultur mit ihrer nordamerikanischen Tochterkultur ausgelöst und auch zu verantworten.

Zu den Irrtümern dieser neueren Zeit gehört die Auffassung, der Mensch könne und solle sozusagen von einem Punkt Null beginnen, indem er alles Vergangene, Alte hinter sich lasse und eine Zukunft entwerfe, die gänzlich neu und unerhört sei. Vor allem haben moderne Künstler diesen Irrtum zu verbreiten gesucht, nicht zuletzt infolge des Verlustes an Erfahrung der Dimension des Göttlichen und Heiligen<sup>8</sup>. Tatsächlich steht aber alles Tragende und Bedeutungsvolle sowohl in der sinnhaft zugänglichen Wirklichkeit des Außen als auch in der geistig-seelischen Innenwelt des Menschen außerhalb und über der Zeit. In diesem Sinn gilt der bekannte Satz des alttestamentlichen ‚Predigers‘: „Und geschieht nichts Neues unter der Sonne“<sup>9</sup>. Er versteht unter Neuem nicht die menschlichen Kopien des einmal von Gott Geschaffenen und Vorgedachten, wie sie sich in Kultur und Zivilisation zeigen. Dem auf der Erde erst spät erscheinenden Menschen fehlen für das genuin Schöpferische, für das Schöpfertum im Sinne der göttlichen Schöpfung die Voraussetzungen; denn er ist und bleibt Geschöpf. Sein Schöpfersein ist immer nur verliehenes Schöpfertum und damit Geschenk oder Gnade Gottes. Dafür zeugen beispielsweise Selbstaussagen der Dichter und Künstler von Homer bis in das 20. Jahrhundert<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Vgl. auch Varro bei Censorin. de die nat. 21,1, der von *tempus adelon, mythicon* und *historicon* spricht, und u. S.122. 205 Anm. 9.

<sup>7</sup> M. HEIDEGGER, Die Frage nach der Technik: DERS., Vorträge und Aufsätze 1 (Pfullingen 1954, Ndr. 1967) 5–36.

<sup>8</sup> R. EDERER, Die Grenzen der Kunst. Eine kritische Analyse der Moderne, Vorwort von RUPERT RIEDL (Wien, Graz, Köln 1982).

<sup>9</sup> Ecclesiastes 1, 9; vgl. F. Schiller, An die Freunde, letzte Strophe: „Neues – hat die Sonne nie gesehn“.

<sup>10</sup> Vgl. W. SPEYER, Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld (1) = Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 50 (Tübingen 1989) 100–139; B. ALLEMANN (Hrsg.),

Die Zeitüberhobenheit der aus dem Göttlichen stammenden Inbilder der Seele zeigt sich darin, dass diese Inbilder mehr oder weniger deutlich in allen Kulturen begegnen. Sie gehören zum Wesen der menschlichen Geist-Seele, die über die Vorstellung von Zeit, Geschichtlichkeit und Vergänglichkeit nur verfügen kann, weil sie selbst nicht zeitlich, nicht geschichtlich, nicht vergänglich ist; denn sie hat Anteil an der Ewigkeitsdimension des Göttlichen. Entsprechendes gilt auch für ihre prinzipielle Unräumlichkeit.

Die Inbilder der Seele, die nicht nachträglich konstruiert sind, sondern in der Schöpfungswirklichkeit grundgelegt sind, zeigen sich in jedem Menschen, wobei sie in ihm nach Ausdruck, nach Konkretisierung drängen. Jenseits oder auch diesseits der drei Zeitstufen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft liegt die eigentliche, die wesenhafte Wirklichkeit, in der alles Geschichtliche, alles bloß Faktische, alles sinnhaft Wahrnehmbare des Konkreten wurzelt. Für denjenigen, der die wahre Wirklichkeit in der Erscheinungen Flucht erfassen möchte, kommt es darauf an, in der Vielzahl der immer neuen Vergewärtigungen in der raum-zeitlichen Realität die bestimmenden ewigen Gestalten und damit das Bleibende zu erfassen. In diesem Sinn dichtete Friedrich Schiller die Verse, die sein Gedicht ‚An die Freunde‘ beschließen:

„Alles wiederholt sich nur im Leben,  
Ewig jung ist nur die Phantasie:  
Was sich nie und nirgends hat begeben,  
Das allein veraltet nie!“<sup>11</sup>.

In dieser Aussage berühren wir die mythische oder göttliche Dimension, an der die Träger der antiken Religionen ebenso teilhaben wie die alten Israeliten und ihre Erben, die Christen. Deshalb ist es bei aller notwendigen Forschung über das gegenseitige Verhältnis von Antike und Christentum in Parallele, Abhängigkeit, Beeinflussung, Umwandlung und ‚rechtem Gebrauch‘<sup>12</sup>, in bewusst oder unbewusst Aufgenommenem und Zurückgewiesenem sowie in der Apologetik notwendig, auch auf das aller Geschichtlichkeit voraus- und

---

Ars poetica. Texte von Dichtern des 20. Jahrhunderts zur Poetik <sup>2</sup>(Darmstadt 1971) Reg.: ‚Inspiration‘; ferner vgl. O. KANKELEIT, Das Unbewusste als Keimstätte des Schöpferischen. Selbst-Zeugnisse von Gelehrten, Dichtern und Künstlern. Mit einem Geleitwort von C. G. JUNG (Basel 1959); ferner s. u. S. 75–101.

<sup>11</sup> F. W. VON SCHELLING schrieb in das Album des dänischen Märchendichters H. Chr. Andersen: „Was sich stets und immer hat begeben, das allein veraltet nie“ (H. Chr. Andersen, Das Märchen meines Lebens = Ausgewählte Werke 6 [Leipzig 1880]). Einen Einblick in das Wesenhafte des Mythischen eröffnet der Freund Kaiser Julians, der Neuplatoniker Sallustios. Im Zusammenhang mit dem Mythos von der ‚Großen Mutter‘ Kybele und ihrem Geliebten Attis bemerkt er (de dis et mundo 4,9 [8 ROCHEFORT]): „Die berichteten mythischen Ereignisse geschahen niemals, aber sie sind immer. Die Vernunft, Nus, sieht alles zugleich, der Verstand, Logos, aber sagt zunächst das Erste, dann das Zweite“.

<sup>12</sup> Vgl. CH. GNILKA, ΧΡΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur 1. 2 (Basel 1984 / 93).

zugrundeliegende Mythische oder Archetypische und damit zugleich auch das Gemeinsame beider Religions- und Kulturformen zu achten.

Diese hier herausgestellte Sichtweise fühlt sich ebenso Platons Wiedererinnerungs- und Ideenvorstellung wie Goethes Überzeugung einer Antizipation verpflichtet<sup>13</sup>. Wenn der Mensch infolge von Vater- und Mutterschaft, von Zeugung und Empfängnis sowie Geburt in die Welt eintritt, ist er kein unbeschriebenes Blatt, keine *tabula rasa* im Sinne von John Locke, sondern er bringt bereits alles für die Kultur Gründend-Notwendige mit, d. h. er ist keine Größe eigenen Rechts, sondern in den Grundgegebenheiten seiner Geist-Seele vorgedacht<sup>14</sup>. Darauf beruht auch der innere Zusammenhang zwischen den Religionen und Kulturen sowie die grundsätzliche Verstehbarkeit der geistigen Erscheinungen durch die räumlich und zeitlich entfernten Deuter und Erklärer der Geschichte. Tatsächlich gibt es eine Ursprache aller Religionen als den Quellgrund aller übrigen und späteren Äußerungen einer Kultur. Jede archetypische Vorstellung besitzt ihre Geschichte, ist aber nicht ihre Geschichte. Sie zu schreiben, sie zu lesen ist erhellend, doch erhellender ist die Erkenntnis, die Schau des jeweiligen ewigen Inbildes.

Im Folgenden können dafür in diesem Rahmen nur einige Beispiele und diese nur in Andeutungen vorgelegt werden<sup>15</sup>. Auszugehen ist von der zuvor skizzierten Gottebenbildlichkeit des Menschen. In unserer Wirklichkeit begegnen zahlreiche Grundgegebenheiten, die in der geistig-seelischen und damit in der menschlich-göttlichen Dimension wurzeln: So erfährt sich jeder Mensch als Kind und abhängig von Vater und Mutter. Den Vater erlebt er als Priester, Arzt, Lehrer, Gesetzgeber und Richter. Diese aus dem Wesen des Menschen folgenden Seinsweisen und Aufgabenbereiche sind archetypisch geprägt, d. h. sie wurzeln im Sein Gottes, der sie in sich vereint und vollkommen ausprägt. Neben dem Archetypus des Vaters, des Väterlichen, steht der der Mutter, des Mütterlichen. Der weiblich-mütterliche Archetypus verfügt in besonderer Weise über die Ambivalenz von Leben und Tod. Er bestimmt den Inhalt der mediterranen Religionen in erheblichem Ausmaße. Wir können seine Geschichte von Babylon bis Fatima und darüber hinaus übersehen: Dies ist die Geschichte der ‚Großen Mutter‘, deren Wesen die jungfräuliche Gottegebärerinnen Maria, wenn auch in einem grundsätzlich veränderten religiösen

<sup>13</sup> F. STRICH, *Kunst und Leben* (Bern, München 1960) 59–76, bes. 63, 68, 73.

<sup>14</sup> Vgl. F. von Baaders Satz: *cogitor, ergo cogitans sum*: Sämtliche Werke, hrsg. von F. HOFFMANN u. a., 16 Bände (Leipzig 1851/60): Bd. 12, 325; 8, 338–340; dazu S. PEETZ, *Die Wiederkehr im Unterschied*. Ernst von Lasaulx = Symposium 87 (Freiburg, München 1989) 141 f.

<sup>15</sup> Weiteres bieten als Ausgangspunkt einer derartigen Betrachtung H. GÜNTER, *Buddha in der abendländische Legende?* (Leipzig 1922) 133–181; dazu H. HAAS, *Buddha in der abendländischen Legende?* (Leipzig 1923) 15 f.; H. GÜNTER, *Psychologie der Legende* (Freiburg 1949); M. VAN VYTFANGHE, Art. *Biographie II* (spirituelle): RAC Suppl. 1 (2001) 1340, 1345–1349; ‚Themen, Motive und Archetyphen‘.

Kontext und deshalb nur bis zu einem gewissen Grade, spiegelt<sup>16</sup>. Was Maria betrifft, so ist für ihre Verehrung die Volksfrömmigkeit eine aussagekräftigere Zeugin als die Lehre der Kirche. Dieser Archetypus der ‚Großen Mutter‘, der ein Inbild jeder menschlichen Seele ist, hat zugleich auch auf das Bild der Kirche eingewirkt und bis hin zum Kirchengebäude so vor allem als dem Symbol des Bergend-Mütterlichen ausgestrahlt.

Der sich dauernd neu ereignende Gegensatz von Leben und Tod, von Tag und Nacht, von Sommer und Winter weist zurück auf den immer neu auszu-tragenden Kampf zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse. Der Held als Inbild des Männlichen hat diesen Kampf nach dem Vorbild des Gottes stets aufs Neue zu bestehen. Insofern gibt es innere Gemeinsamkeiten zwischen griechischen Heroen, wie Herakles, Orpheus, Jason, Perseus, Theseus, und Jesus Christus sowie bestimmten Heiligen, vor allem Märtyrern und Asketen, die gegen die Dämonen der Finsternis gestritten haben. In diesen Zusammen-hang gehört auch der heilige Drachentöter vom Erzengel Michael bis zum hl. Theodor von Euchaïta und dem hl. Georg<sup>17</sup>.

Gemeinsamer Besitz der Religionen der Völker und damit auch der antiken Religionen ist die Vorstellung vom numinosen oder heiligen Menschen und von seinen zahlreichen typologischen Ausformungen, wie dem Dichter-Propheten, dem alten Weisen, dem Seher-Arzt und Wundertäter, dem heiligen Gesetzgeber und Priester-König oder dem heiligen Asketen<sup>18</sup>. Auch die den heiligen Menschen auszeichnenden Kräfte vom Offenbarungsempfang bis hin zu den parapsychologischen Begleiterscheinungen finden sich in diesem der gesamten Menschheit gehörenden Schatz<sup>19</sup>. Ähnliches gilt für die heiligen Orte und die heiligen Zeiten sowie für das Fest und den Festkalender<sup>20</sup>.

Ein anderes Beispiel ist die der menschlichen Gestalt innewohnende Kreuzesform, das Kreuz, mit der Symbolik der ‚Vierheit‘<sup>21</sup> und der Ambiva-

<sup>16</sup> Vgl. TH. KLAUSER, Art. Gottesgebälerin: RAC 11 (1981) 1071–1103; E. STAUFFER, Ma-donnenreligion: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW) 2, 17, 3 (Berlin 1984) 1425–1499. Taf. 1–26; W. FAUTH, Art. Himmelskönigin: RAC 15 (1991) 220–233. – Ferner vgl. E. ROELLENBLECK, Magna Mater im Alten Testament (Darmstadt 1949, Ndr. ebd. 1974) 9–12; E. NEUMANN, Die große Mutter (Düsseldorf 1957).

<sup>17</sup> H. GÜNTER, Die christliche Legende des Abendlandes (Heidelberg 1910) Reg. s.v. Drachen; R. MERKELBACH, Art. Drache: RAC 4 (1959) 226–250. – Ferner vgl. J. FONTENROSE, Python, a study of Delphic myth and its origins (Los Angeles 1959, Ndr. New York 1974); J. CAMPBELL, Der Heros in tausend Gestalten, deutsche Übersetzung (Frankfurt, M. 1953, Ndr. ebd. 1978).

<sup>18</sup> Dazu s.u. S. 259–269.

<sup>19</sup> Dazu s.u. S. 75–88.

<sup>20</sup> W. SPEYER, Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld (1) (Tübingen 1989) Reg.: ‚Ort, heiliger‘; ‚Zeiten, heilige‘.

<sup>21</sup> Dazu s.u. S. 47–59. Wie die Vierzahl besitzen die Dreizahl und die aus ihnen bestehen-de Sieben- und Zwölfzahl eine symbolische Kraft, die Antikes und Christliches miteinander bindet (vgl. R. MEHRLEIN, Art. Drei: RAC 4 [1959] 269–310).

lenz von Todes- und Lebenszeichen, von Todesholz und Lebensbaum, wie es christliche Texte im Blick auf den Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen inmitten des Gartens Eden vom Kreuzesholz aussprechen<sup>22</sup>. Die Wirkkraft des Kreuzes als des Lebensbaumes, die gemäß dem allumfassenden Heilswillen Gottes bereits bei Jesus Christus über die Wirkkraft des Todesholzes gesiegt hat und am Ende der Zeiten allen sichtbar siegen wird, verbindet es mit dem Völkergedanken oder Archetypus des Lebensbaumes. Verwandt mit diesem Urgedanken sind die Vorstellungen der Weltsäule und des Weltenberges<sup>23</sup>. Die besondere Aussage- und Anziehungskraft vieler Texte des Evangeliums kommt eben daher, dass sie an eine archetypische Vorstellung anknüpfen, wie die des ‚einen‘ oder ‚des‘ Berges. Daher rühren die die Phantasie anregende Einprägsamkeit und die Kraft jener sich äußerlich nur geschichtlich gebenden Mitteilungen über die Versuchungen Jesu, über seine Verklärung und Himmelfahrt. Jeder der in diesen Berichten erwähnten Berge nimmt an dem Inbild des mythischen Weltenberges teil. Deutlich tritt dies in der Versuchungsgeschichte zu Tage: Der Teufel führte Jesus auf einen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Erde<sup>24</sup>. Dieser Berg ist kein geographischer Ort und deshalb auch nicht lokalisierbar: Er ist der mythische Weltenberg<sup>25</sup>.

Ein anderes Beispiel ist die Vorstellung vom Göttlichen Kind, wie es beispielsweise die vierte Ekloge Vergils und die Kindheitsgeschichten bei Matthäus und Lukas ausprägen<sup>26</sup>. Die gedankliche Verbindung, ja Einheit von verlorenem und wiederzubringendem Zustand des Paradieses, von Frühling in Gestalt des Anfangs der Welt und vom Erlöser-Kind ist nachvollziehbar<sup>27</sup>. Mit dem Inbild des göttlichen Erlöser-Kindes berührt sich der Völkergedanke vom Paradies und der Goldenen Zeit als einem mythisch-übergeschichtlichen Zustand, als der Mensch noch diesseits einer Trennung von der Gottheit gelebt hat<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> Gen. 2,16f.; 3,3; vgl. W. SPEYER, Art. Holz: RAC 16 (1994) 87–116, bes. 104. 110.

<sup>23</sup> U. HOLMBERG, Der Baum des Lebens = *Annales Academiæ Scientiarum Fennicæ*, Ser. B., Tom. 16 (Helsinki 1922/23); K. ERDMANN / FR. SCHMIDTKE / TH. KLAUSER u.a., Art. Baum: RAC 2 (1954) 1–34; E.O. JAMES, *The tree of life, an archaeological study* = *Numen*, Suppl. 11 (Leiden 1966); E.A. BUTTERWORTH, *The tree at the navel of the earth* (Berlin 1970); ferner M. ELIADE, *Die Religionen und das Heilige* (Salzburg 1954, Ndr. Darmstadt 1976) 299–376; SPEYER, Holz a.O. 109f.

<sup>24</sup> Mt. 4,8.

<sup>25</sup> TH. DOMBART, *Der Saktalturm*, 1. Teil, Zikkurrat (München 1920) Reg.: ‚Weltberg‘, ‚Götterberg‘, ‚Götterthron‘; M. ELIADE, *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik* (Zürich 1954) 255–258; ‚Der kosmische Berg‘.

<sup>26</sup> E. NORDEN, *Die Geburt des Kindes, Geschichte einer religiösen Idee* <sup>2</sup>(Leipzig 1930, Ndr. Darmstadt 1969); J. LAAGER, *Geburt und Kindheit des Gottes* (Winterthur 1957).

<sup>27</sup> *Pervigilium Veneris* 2 (Anth. Lat. 1,1,139 SHACKLETON BAILEY): *Ver novum, ver iam canorum; vere natus orbis est*; vgl. SPEYER, *Studien a.O.* (o. Anm. 1) 163–171. 194f.

<sup>28</sup> W. SPEYER, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld* 2 = WUNT 116 (Tübingen 1999) Reg.: ‚Goldenes Zeitalter‘ und u. Reg.

In Jesus Christus, nach dem christlichen Glauben dem Sieger über Tod und Hölle, treffen sich der Archetypus des Helden, des Königs<sup>29</sup>, des Priesters, des Gesetzgebers, des Heiligen, des Arztes, des Weisen sowie des Richters so, wie Jesus Christus auch in sich das Erlöser-Kind und den puer-senex ausgeprägt hat<sup>30</sup>.

Wenn in einem der in diesen Band aufgenommenen Aufsätze die geschichtlichen Voraussetzungen für die An- und Aufnahme der christlichen Botschaft in der paganen Welt zur Sprache kommen<sup>31</sup>, dann muss bewusst bleiben, dass eine einzige Klammer Antike und Christentum trotz aller inhaltlichen und geschichtlichen Unterschiede bindet: diese Klammer besteht in dem Schatz der Urbilder, die zum Wesen des Menschen und der Schöpfung gehören.

Ähnlich wie die genannten und verwandten Urbilder sind die gleichfalls übergreifenden und allgemein menschlichen willentlich-sittlichen Entscheidungen und Haltungen zu bewerten, wie der Gedanke des Opfers, vor allem als eines Selbstopfers, und damit der Gedanke der Stellvertretung sowie der Sühne<sup>32</sup>. Ähnlich steht es mit dem Bitt- und Dankopfer in Antike und Christentum. Entsprechendes gilt für das Gebet, das Gelübde und in abgeschwächter Form für das Pilgerwesen und den Reliquienkult.

An die Erinnerung der Menschheit an ihre Herkunft aus einer höheren Welt knüpft sich der Gedanke an ein Weiterleben nach diesem raum-zeitlichen, geschichtlichen Leben und damit an ein Jenseits mit einem Totengericht. Vergangenheit und Zukunft des Menschen und der Menschheit dürften so in ihrem Wurzelgrund, dem Göttlichen, aufgehoben sein. Damit erscheinen die die Antike und das Christentum verbindenden voraus- und zugrundeliegenden Ideen oder Archetypen als Zeichen aus der göttlichen Welt und damit als die deutlichsten Spuren oder Signaturen Gottes in dieser unserer Wirklichkeit<sup>33</sup>.

Die hier nur angedeuteten Zusammenhänge zwischen göttlichem, mythischem oder archetypischem Wurzelgrund und geschichtlicher Realität und damit auch die Gemeinsamkeiten zwischen den antiken Religionen und der jüdischen und christlichen Offenbarung blieben einzelnen Schriftstellern der Alten Kirche nicht ganz verborgen. So sprach Tertullian im Hinblick auf eine jeweils spontan geäußerte Gottesbeziehung der Menschen außerhalb des Christentums, die sich in Anrufen oder Ausrufen über Gott kundtut, das

---

<sup>29</sup> P. DWORAK, *Gott und König* (Bonn 1938); H. KLEINKNECHT / G. VON RAD / K.G. KUHN / K.L. SCHMIDT, Art. βασιλεύς κτλ.: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 1 (1933) 562–595.

<sup>30</sup> S. o. Anm. 26. – Lc. 2,46–50; SPEYER, *Studien a.O.* (o. Anm. 1) Reg.: puer-senex.

<sup>31</sup> Dazu s. u. S. 233–258.

<sup>32</sup> SPEYER, *Frühes Christentum 2 a.O.* (o. Anm. 28) 15–49; DERS., *Frühes Christentum 1 a.O.* (o. Anm. 10) 154f.

<sup>33</sup> F. OHLY, *Zur Signaturenlehre der Frühen Neuzeit* (Stuttgart 1999).

denkwürdige Wort: „O testimonium animae naturaliter christianae“<sup>34</sup>. Augustinus aber rechnete am Ende seines Lebens, als er seine ‚Retractationes‘ schrieb, mit einem Christentum vor dem Christentum, wenn er in dieser ‚Verbesserung‘ seiner Schrift ‚Über die wahre Religion‘ Folgendes ausführte: Nach einer Unterscheidung von Bezeichnung und Begriffsinhalt bemerkt er: „Der Inhalt dessen, was jetzt christliche Religion genannt wird, war bereits bei den Alten vorhanden und fehlte seit Anbeginn des Menschengeschlechtes nicht, bis dass Christus im Fleische erschien. Seit ihm begann man die wahre Religion, die bereits existierte, die christliche zu nennen. ... Deswegen habe ich gesagt: ‚Dies ist in unserer Zeit die christliche Religion‘, nicht weil sie früher nicht vorhanden war, sondern weil sie später diesen Namen empfing“<sup>35</sup>. Gewissermaßen wird dieser Gedanke durch die vom Alten Testament und der Alten Kirche anerkannten Heiligen bestätigt, die heiligen Menschen, die vor den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, den heiligen Königen, Propheten und ‚Gerechten‘ des alten Israel gelebt haben und die außerhalb des ‚Auserwählten Volkes‘ angetroffen wurden, wie die Patriarchen vor der Sintflut, vor allem Henoch, Noach und später Melchisedech oder die Königin von Saba<sup>36</sup>. In diesem Zusammenhang kommt es nicht so sehr darauf an, ob diese im Alten Testament genannten Personen tatsächlich gelebt haben oder nicht. Vielmehr soll an ihnen aufgewiesen werden, dass der Heilswille Gottes universal ist und Gott Menschen aller Zeiten und Räume zu seinen Dialogpartnern erwählt hat.

## *II. Antike und Christentum, das zentrale Thema des europäischen Geistes bis in das 20. Jahrhundert*

Wenn das ‚Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt‘, Bd. 1 ff., Stuttgart 1950 ff., seine zeitliche Grenze um 600 n. Chr. findet, so hat dies den Grund darin, dass die Auflösung der Antike zu diesem Zeitpunkt im Osten wie im Westen Europas allmählich an ihr Ende gelangt war. Die heidnischen Religionen mit Einschluss der Mysterienkulte hatten zu bestehen aufgehört,

<sup>34</sup> Apolog. 17,5f.

<sup>35</sup> Retract. 1,13,3 (CCL 57, 37). – Ähnlich urteilt auch Nicolaus von Kues (1401–1464) „Vom gerechten Abel bis zum letzten Gerechten gibt es nur die eine Kirche“ (de concordantia catholica, Überschrift zu 1,3); vgl. M. SEIDLMEYER, ‚Una religio in rituum varietate‘. Zur Religionsauffassung des Nicolaus von Cues: Archiv für Kulturgeschichte 36 (1954) 145–207, bes. 185f. In diesem Sinn hat E. von Lasaulx seine Religions- und Geschichtsphilosophie entworfen; dazu PEETZ a.O. (o. Anm. 14) 135–331.

<sup>36</sup> J. DANÉLOU, Die heiligen Heiden des Alten Testaments, deutsche Ausgabe (Stuttgart 1958).

und auch die pagane Bildung verlor ihren Einfluss. Die Schließung der Akademie in Athen infolge der Gesetzgebung Kaiser Justinians mit der Ausweisung der neuplatonischen Philosophen im Jahr 529, sodann die Gründung des Klosters Montecassino im selben Jahr durch den Hl. Benedikt sowie der christlichen Hochschule Vivarium im Jahr 554 durch Cassiodor weisen auf dieses Ende der antiken Kultur und den neuen Anfang der nunmehr einheitlich christlichen Kultur in Byzanz und Rom, in Ost- und Westrom, hin<sup>37</sup>. Seit dem 6. und 7. Jahrhundert bestimmten der christliche Glaube, vertreten und getragen durch die Kirche, die die Kontinuität zwischen Altertum und Mittelalter geistig und sozial sicherte, und die aus der Antike in Aus- und Ineinandersetzung hervorgegangene christliche Kultur die Köpfe und Herzen der Menschen in Europa<sup>38</sup>.

Damit waren jedoch der Gegensatz und die Spannung zwischen den heidnischen Religionen sowie ihren Kulturen und dem christlichen Glauben und der christlichen Kultur nicht für alle Zeit aufgehoben. Vielmehr wurden nach Jahrhunderten des Unangefochtenseins die alten Fragen auf einer nunmehr veränderten Spiraldrehung der geistigen Entfaltung erneut lebendig. Mit dem Wetterleuchten einer Erschütterung der christlichen Kultur infolge eines beginnenden Subjektivismus und Rationalismus, ausgelöst von einem Drang nach individueller Freiheit, – so bereits im Universalienstreit der Nominalisten – zeigte sich erneut die alte Spannung zwischen Antike und Christentum in einer gewandelten Gestalt und wartete auf ihre Stunde, in der sie nicht nur auf Einzelne beschränkt blieb, sondern einen gesamten Zeitgeist prägen konnte. Gerade die dem Spätmittelalter folgenden Jahrhunderte lassen erkennen, dass sich die Spannung von Antike, gewiss einer damals mehr rezipierten als methodisch erforschten Antike, und dem Christentum zum Grundproblem der sich neu bildenden Epoche der auf Pluralität angelegten Neuzeit entwickeln werde.

Diese dem christlichen Mittelalter folgende Epoche dauerte mit gewissen christlich und kirchlich vereinheitlichenden Retardierungen in Gegenreformation, katholischem Barock und christlicher Romantik bis in die Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg. In den Sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts wandelte sich dann Europa mehr und mehr zu einer wirtschaftlichen und technischen Profanzivilisation, für die zum gegenwärtigen Zeitpunkt weder die Antike, noch das Christentum oder gar die Kirche und die Kirchen

---

<sup>37</sup> A. FRANTZ, Art. Athen II (stadtdogeschichtlich): RAC Suppl. 1 (2001) 668–692, bes. 686f.; W. LIEBESCHUETZ, Art. Hochschule: RAC 15 (1991) 858–911, bes. 884f.

<sup>38</sup> Das zuvor genannte ‚Realexikon‘ geht nicht nur der Frage der Auseinandersetzung nach, sondern ebenso der gegenseitigen Beeinflussung, der Umwandlung und Einschmelzung der Antike in die sich bildende christliche Kultur sowie den Abbrüchen und dem Wiederaufleben von Teilbereichen der antiken Kultur.

charakteristisch sind<sup>39</sup>. Geistesgeschichtlich hat damit eine neue Epoche begonnen. Darauf weist nicht zuletzt das Selbstverständnis unserer Gegenwart als ‚Postmoderne‘ hin.

Der geistige Zerfall der einstmalig einheitlich christlichen und kirchlichen Kultur des Mittelalters mit den Patriarchaten des Ostens und der Papstkirche im Westen zeigt sich darin, dass mit dem 15. Jahrhundert in Italien eine Form eines Neuheidentums in Erscheinung tritt<sup>40</sup>. Gerade die Kunst dieser Zeit verdeutlicht, wie sehr die neu entdeckte und rezipierte Antike, die damals vor allem als eine Kultur des Diesseits und damit der Leiblichkeit, der Sinnlichkeit, der Realität der Sinnen- und der Dingwelt verstanden wurde, Ausgangspunkt des eigenen Sinnens und Trachtens, des eigenen Schaffens geworden ist. Der Gegensatz zu einem dem Jenseits zugewandten asketischen Mittelalter konnte nicht größer sein.

Was einzelne Kunsthistoriker als Säkularisation festzustellen glaubten, etwa die Kunst Michelangelos<sup>41</sup>, können wir genauer als eine Repaganisierung identifizieren, wobei das Pagane bisweilen auch im Sinne antiker Religiosität zu verstehen ist. Den großen Menschen, den die Renaissance gesucht und oftmals auch ausgeprägt hat, fand sie im antiken Heros und in der antiken Heroin, wie sie im heroischen Epos seit Homer und in der Tragödie begegnen. Damit war der christliche Heilige in seinen verschiedenen Ausformungen als Märtyrer, Bekenner, Wundertäter und Asket außer Kraft gesetzt. Mögen die Bildthemen in den folgenden Jahrhunderten oftmals auch noch christlich sein, die Tendenz der Neuzeit geht in die Richtung auf Entchristianisierung. Dabei gewinnen jetzt die antiken Bildthemen bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts an Anziehungskraft und stehen bald gleichberechtigt neben den christlichen, ja im Klassizismus verdrängen sie die christlichen Themen<sup>42</sup>. Der Klassizis-

<sup>39</sup> Darauf hat bereits R. GUARDINI, *Das Ende der Neuzeit* (Würzburg 1950) 103 hingewiesen: „Der neuzeitliche Mensch verliert weithin nicht nur den Glauben an die christliche Offenbarung, sondern erfährt auch eine Schwächung seines natürlichen religiösen Organs, so daß er die Welt immer mehr als profane Wirklichkeit sieht. Das hat aber weittragende Konsequenzen“. Vgl. auch W. SPEYER, *Das verkürzte Wirklichkeitsganze im Erleben und Denken des heutigen Menschen: Zeitschrift für Ganzheitsforschung N.F. 44* (2000) 115–128.

<sup>40</sup> L. VON PASTOR, *Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance bis zur Wahl Pius II.* <sup>10/11</sup>(Freiburg i. B. 1931) 1–47.

<sup>41</sup> G. KAUFFMANN, *Michelangelo und das Problem der Säkularisation = Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 181* (Opladen 1972); H.-H. SCHREY (Hrsg.), *Säkularisation = Wege der Forschung 424* (Darmstadt 1981).

<sup>42</sup> A. PIGLER, *Barockthemen. Eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Bd. 1, 2, *Tafelband* <sup>2</sup>(Budapest 1974); H. HUNGER, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart* <sup>8</sup>(Wien 1988); J. SEZNEC, *Das Fortleben der antiken Götter. Die mythologische Tradition im Humanismus und in der Kunst der Renaissance*, deutsche Übers. (München 1990); J.D. REID, *The Oxford guide to classical mythology in the arts, 1300–1990s*, vol. 1. 2 (New York,

mus als Stilepoche um 1800 erweist den Rückgang des christlichen Glaubens, der christlichen Einstellung gegenüber Zeit und Ewigkeit.

Die Bilder der Gottesmutter Maria von Byzanz sowie seinem Einflussgebiet im slawischen Osten und der Romanik und teilweise der Gotik im lateinischen Westen zeigen ein von tiefer Glaubenserfahrung gestaltetes Marienbild, während die Neuzeit nur mehr ein profanes Marienbildnis zustande bringt. Dessen Modell war oftmals eine Frau der jeweiligen Gegenwart, bald die Geliebte, Frau oder auch Tochter des jeweiligen Malers, bald eine stadtbekannte Schönheit, wobei selbst die Kurtisane nicht ausgeschlossen blieb<sup>43</sup>. Das christlich Spirituelle schwindet in dieser Kunst der Neuzeit mehr und mehr aus den Bildern der hohen Kunst. So wird das Andachts- und Gnadenbild durch das Familienbild ersetzt. Dieser Weg ist bereits am Ende des 15. Jahrhunderts in Italien und im Norden, vor allem in Deutschland erkennbar. Für kurze Zeit brachten die Gegenreformation und die Kunst Spaniens noch einmal eine kirchliche Reaktion hervor. Entsprechendes ereignete sich – aber jetzt schon weit kraftloser – als Antwort auf die Paganisierung im Klassizismus in der Kunst der christlichen Romantik. Hier waren es die Lukasbrüder oder die Nazarener, die sich vornahmen, noch einmal eine aus dem Glauben geschöpfte Kunst zu gestalten, wobei sie ihre Vorbilder im Mittelalter, aber auch bei Raffael und Dürer zu finden glaubten. Dies dürfte der letzte Versuch gewesen sein, das christliche Glaubensgut künstlerisch zu erneuern und es in breite Volksschichten zu tragen, wie es den Nazarenern mit ihrer Druckgraphik zunächst auch gelungen ist<sup>44</sup>. Entsprechend zu diesen Malern bemühten sich zur gleichen Zeit christliche Dichter und Denker um „eine Wiedergeburt des Wissens und der Kunst aus dem Glauben“<sup>45</sup>. Für die Jahrzehnte nach den Befreiungskriegen bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts zeigte sich das Thema ‚Antike und Christentum‘ noch einmal als zentral für die Bewältigung der kulturellen sowie der politischen und gesellschaftlichen Fragen der Zeit. Mit dem Siegeszug der Naturwissenschaften, der Technisierung und der Industrialisierung war die Hinwendung zu den Realien vollzogen. Die damit verknüpfte Bevölkerungsexplosion verursachte ‚die soziale Frage‘ und veränderte die gesellschaftliche und geistige Lage in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts grundlegend. Trotzdem blieb das Thema ‚Antike und Christentum‘ aber immer noch für breite Schichten des Bildungsbürgertums und auch

---

Oxford 1993); H. WALTER / H.-J. HORN (Hrsg.), Die Rezeption der Metamorphosen des Ovid in der Neuzeit. Der antike Mythos in Text und Bild = Ikonographische Repertorien zur Rezeption des antiken Mythos in Europa, Beih. 1 (Berlin 1995).

<sup>43</sup> Als Beispiele seien genannt Fra Filippo Lippi (Geliebte), Holbein der Jüngere (Kurtisane), Peter Paul Rubens (Ehefrau), Bartholomé Esteban Murillo (Tochter).

<sup>44</sup> Ausstellungskatalog ‚Unter Glas und Rahmen‘. Druckgraphik der Romantik, Landesmuseum Mainz, 9. Mai – 20. Juni 1993 (Mainz 1993).

<sup>45</sup> PEETZ a.O. (o. Anm. 14) 59 und Reg.: ‚Romantik‘.

für dessen Gegner, wie Friedrich Nietzsche, von großer Aktualität<sup>46</sup>. Selbst der Erste Weltkrieg brachte hier noch nicht den völligen Durchbruch zu einer Zivilisation jenseits von Antike und Christentum. So zeigte sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Wertschätzung der Antike nicht nur bei Dichtern, wie Rilke und George und anderen<sup>47</sup>, sondern auch im weiten Echo auf die Vorträge und Schriften von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Werner Jaeger, Karl Reinhardt, Wolfgang Schadewaldt, Walter F. Otto sowie Karl Kerényi. Entsprechend groß war zur gleichen Zeit der Widerhall, den die christlichen Dichter in Deutschland und in Europa fanden<sup>48</sup>. Dem entsprach die Wirkung der christlichen Philosophen und Theologen dieser Jahrzehnte<sup>49</sup>. So bestimmten die antiken und christlichen Inhalte bis zum Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts das persönliche Leben vieler Gebildeter in Deutschland und in Europa.

Die am Ende des 20. Jahrhunderts eingetretene veränderte geistige Lage kann hier nicht genauer dargelegt zu werden. Nicht zuletzt infolge von Fernsehen und Computer entfernen sich die meisten Menschen in Europa täglich weiter von der Antike und dem Christentum, vor allem dem kirchlich gebundenen Christentum. Dies lehrt heute ein Blick auf Familie, Schule, Universität und die Kirchen. Die Auflösung schreitet weiter fort, ohne dass ein Ende dieses Prozesses in Sicht wäre. Dabei bleiben Elemente aus Antike und Christentum nicht zuletzt als Reibepunkte bestehen, werden aber zumeist aus ihrem ursprünglichen geistigen Zusammenhang gerissen und gleichsam als Versatzstücke in einer Collage benutzt oder gegen ihren ursprünglichen Sinn gelesen. So löst sich das große europäische Erbe auf, um in einer sich heute bildenden Weltzivilisation, die trotz aller Vielfalt monoton wirkt, aufzugehen<sup>50</sup>. Damit bewahrheitet sich der von Pythagoras bei Ovid geäußerte Gedanke: Alles verändert sich, nichts geht zugrunde, *omnia mutantur, nihil interit*<sup>51</sup>.

<sup>46</sup> H. CANCIK, *Nietzsches Antike* (Stuttgart, Weimar 1995); DERS. / H. CANCIK-LINDEMAIER, *Philolog und Kultfigur. Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland* (Stuttgart, Weimar 1999).

<sup>47</sup> V. RIEDEL, *Antikerezeption in der deutschen Literatur vom Renaissance-Humanismus bis zur Gegenwart* (Stuttgart, Weimar 2000) 255–285.

<sup>48</sup> O. MANN (Hrsg.), *Christliche Dichter im 20. Jahrhundert*<sup>2</sup> (Bern 1968); berücksichtigt sind Frankreich, England und die deutschsprachigen Länder.

<sup>49</sup> E. CORETH / W.M. NEIDL / G. PFLIGERSDORFFER (Hrsg.), *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. 3 (Graz, Wien, Köln 1990).

<sup>50</sup> ST. ZWEIG, *Die Monotonisierung der Welt* (1925 geschrieben); DERS., *Begegnungen mit Menschen, Büchern, Städten* (Wien, Leipzig, Zürich 1937, Ndr. Frankfurt, M. 1955) 155–162; ferner W. SPEYER, *Verlöschen der Antike heute?: S. DÜLL / O. NEUMAIER / G. ZECHA* (Hrsg.), *Das Spiel mit der Antike = Arianna 1* (Möhnsee 2000) 3–16.

<sup>51</sup> Met. 15,165; vgl. 15,254f.: *nec perit in toto quicquam, mihi credite, mundo, / sed variat faciemque novat, nascique vocatur / incipere esse aliud, quam quod fuit ante, morique / desinere illud idem*; F. BÖMER im Kommentar zu Ovids *Metamorphosen* (Heidelberg 1986) 302f. 323.



# 1. Zur Erfahrung der göttlichen Macht in der Religionsgeschichte des Altertums

„Die Geschichte des religiösen  
Denkens ist die Geschichte des  
menschlichen Denkens überhaupt.“\*

## 1. *Einleitung*

Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen stehen Erfahrungen und aus ihnen abgeleitete Vorstellungen und Begriffe, die sich die Völker der alten Mittelmeerkulturen, vornehmlich die Völker des Alten Orients mit Einschluss Ägyptens, Griechen und Römer, von dem gebildet haben, was sie als geheimnisvolle Macht in allen Erscheinungen dieser Wirklichkeit und in der Einheit dieses Universums wahrzunehmen glaubten. Nach heutigem Sprachgebrauch ist dies die Frage nach ihrer Gottesvorstellung oder ihrem Gottesbild. Durch die nachfolgenden Ausführungen soll ein Zugang zu dem geistigen Zentrum der Religionen der antiken Mittelmeerkulturen, der so genannten Natur- und Volksreligionen, aber auch der jüdischen sowie christlichen Offenbarungsreligion gewonnen werden, ein Zugang, den einzelne moderne Historiker und Systematiker der Religionen zwar bereits als einen Weg gesehen haben, aber bisher, wie es scheint, noch nicht folgerichtig bis zu Ende gegangen sind. Die Erfassung eines, ja des zentralen religionswissenschaftlichen und religionsgeschichtlichen Sachverhaltes soll der Beantwortung der religiösen Grundfrage, also der Gottesfrage dienen. Ihre Beantwortung zielt zugleich auch auf die Beantwortung der philosophischen Frage nach dem innersten Wesen unserer Weltwirklichkeit. Diesem Problem geht auf andere Weise als die religiöse Erfahrung, als das religiöse Vorstellen und Denken das schlussfolgernde Begriffsdenken der Philosophen und der ihrem Denken verpflichteten experimentierenden Naturforscher nach. Der Zusammenhang der beiden verschiedenen Denkweisen müsste einmal eigens herausgestellt werden.

Einige methodische und sachliche Voraussetzungen seien genannt, da auf ihnen die weiteren Überlegungen und Schlüsse beruhen: Der mangelnde

---

\* HERMANN USENER bei ALBRECHT DIETERICH: Archiv für Religionswissenschaft 8 (1905) III.

sprachliche Ausdruck eines Sachverhaltes muss kein Beweis dafür sein, dass der betreffende Sachverhalt nicht bereits seelisch erfüllt und vom Verstand erfasst worden ist. So ist der Begriff des Gewissens, griechisch *συνείδησις*, lateinisch *conscientia*, vergleichsweise jung; die Regungen dessen, was man später Gewissen genannt hat, gehören aber zum Wesen des Menschen<sup>1</sup>. So ist es auch mit dem hier als Mitte der Religion und der geschichtlichen Religionen bezeichneten Sachverhalt. Über ihn kann anscheinend das menschliche Erkennen nicht weiter vordringen, da er für unser Denken gleichsam das Urphänomen dieser unserer Wirklichkeit schlechthin und damit auch seine Grenze ist. Von Ur- und Grundphänomen dürfen wir deshalb sprechen, weil es, wie noch zu zeigen sein wird, alle Erscheinungen der Sinnenwelt und bis zu einem gewissen Grade auch alle Äußerungen der seelisch-geistigen Innenwelt des Menschen bestimmt. Deshalb musste sich dieses Urphänomen auch zu allen Zeiten der uns bekannten Kulturperioden dem unverbildeten und vorurteilslosen Menschen aufdrängen. Dieses Urphänomen, das sich in allen sinnhaft und geistig wahrnehmbaren Erscheinungen mittelbar zeigt, ist deshalb auch die geheime und zugleich offenbare Mitte, um die alle Mythen und Kulte der Völker kreisen. Es stellt gleichsam den letzten Bezugspunkt der polytheistischen, henotheistischen und der geoffenbarten monotheistischen Religionen dar. Auf begrifflich unentfaltete Weise ist dieses Urphänomen anwesend in den religiös-magischen Grundvorstellungen der Naturvölker von Mana, Tabu, Dämon, Numen und Fetisch und ebenso ist es anwesend in den religiösen Vorstellungen der Hochkulturen von den Göttern und in der Offenbarung des Alten und Neuen Testaments vom einen transzendenten Schöpfer-, Erhalter- und Erlöser-Gott. Die religionswissenschaftliche Kategorie der heiligen Macht zielt gleichfalls in die Richtung dieses alle Wirklichkeit bestimmenden Urphänomens.

Das auf Widerspruchsfreiheit drängende begrifflich-logische Denken vieler Theologen und Philosophen alter und neuer Zeit konnte dem Wesen dieses Urphänomens nicht gerecht werden. Schärfer erfasst haben es Parmenides, Heraklit aus Ephesos am Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr., Nikolaus von Kues (1401–1464) und auch Friedrich Nietzsche (1844–1900), den viele fälschlich als Atheisten anklagen. Durch sein Denken und wohl auch durch sein Lebensschicksal bezeugt er dieses Urphänomen der Wirklichkeit. Rudolf Otto hat in seinem wirkungsreichen Werk ‚Das Heilige‘ wichtige Einsichten zur Aufhellung beigetragen<sup>2</sup>. Die folgenden Ausführungen knüpfen dankbar an die Lösungsversuche der genannten Denker an.

<sup>1</sup> H. CHADWICK, Art. Gewissen: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) 10 (1978) 1025–1107.

<sup>2</sup> Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (München 1917, zuletzt ebd. 1991); vgl. C. COLPE (Hrsg.), Die Diskussion um das ‚Heilige‘ = Wege der Forschung 305 (Darmstadt 1977); A. DIHLE, Art. Heilig: RAC 14

Die weiteren Überlegungen gehen zwar von einer geschichtlichen Betrachtung der antiken sowie der jüdisch-christlichen Gotteserfahrung und Gottesvorstellung aus, möchten aber nicht nur geschichtliche Erkenntnis um ihrer selbst willen vermitteln, sondern darüber hinaus auf die Grundfrage der ‚natürlichen Theologie‘ nach dem Wesen und Wirken der heiligen oder göttlichen Macht und damit der Gottheit und dem Urgrund dieser Welt antworten.

## 2. Das Göttliche als erster und letzter Bezugspunkt alles Wirklichen

Als erkenntnismäßige Voraussetzung und Grundlage der nachfolgenden Wesensbestimmung des Ur- und Grundphänomens sei zunächst auf einen Satz Heraklits hingewiesen: „Wenn sie nicht mich, sondern den Logos vernommen haben, ist es weise dem Logos gemäß zu sagen, dass alles eines ist“<sup>3</sup>. Wenn aber alles eines ist, so ist das Eine in seiner Einheit prinzipiell der Ausgangspunkt des Vielen und bestimmend für die Fülle der Erscheinungen in Raum und Zeit. Demnach scheint es auch nur ein einziges Ganzes, die eine Weltwirklichkeit, zu geben. Alle Vielheit hat die Einheit zur Voraussetzung sowie die Zahl Eins als Einheit das Prinzip der Zahlen und das Ich die Voraussetzung des das Viele wahrnehmenden und bedenkenden personalen menschlichen Geistes ist.

In der einen Weltwirklichkeit mit ihren vielen Erscheinungen hängt aber jede Erscheinung mit jeder zusammen: Jedes wirkt auf Jedes. Der griechische Begriff der συμπάθεια τῶν ὅλων, der Sympathie von allem, also der Sympathiebegriff des späthellenistischen Stoikers Poseidonios, und der weitere Begriff der Symphyia oder Symphysis, des miteinander Verwachsenseins aller Dinge, versuchen diesen Sachverhalt begrifflich zu umschreiben.<sup>4</sup>

Eine weitere Einsicht in das Wesen der Gesamtwirklichkeit, auf die mehrere Aussprüche Heraklits hinweisen, lautet: Dieses eine Ganze der Erscheinungen ist in sich gegensätzlich, aber nicht widersprüchlich gestaltet: Werden

---

(1988) 1–63; A. PAUS, Art. Heilig, das Heilige I. Religionswissenschaftlich: Lexikon für Theologie und Kirche 4 3(1995) 1267f.; W. GANTKE, Art. Heilig, das Heilige II. Religionsphilosophisch: ebd. 1268–1271; TH. A. IDINOPULOS / E. A. YONAN (HRSG.), The sacred and its scholars = Studies in the History of Religion 73 (Leiden 1996).

<sup>3</sup> Vorsokratiker (VS) 22 B 50 (DIELS/KRANZ); entsprechend Parmenides bei Plato, Parm. 128a; vgl. W. BEIERWALTES, Art. Hen: RAC 14 (1988) 445–472; ferner H.-G. GADAMER, Griechische Philosophie 2 = DERS., Gesammelte Werke 6 (Tübingen 1985) 30–57: ‚Das Lehrgedicht des Parmenides‘. – Zur Vorgeschichte des Satzes in der alten Orphik und bei Xenophanes E. NORDEN, Agnostos Theos (Leipzig 1923, Ndr. Darmstadt 1974) 240–250, bes. 247f.

<sup>4</sup> W. SPEYER, Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld 1 = Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 50 (Tübingen 1989) Reg. ‚Sympathie-Gedanke‘. Vgl. Eranos-Jahrbuch 54 (1985): ‚Der geheime Strom des Geschehens‘.

und Vergehen, Licht und Finsternis, Leben und Tod, Heil und Unheil, Liebe und Hass, und viele weitere Paare von Grundgegensätzen bilden und schaffen an dieser Wirklichkeit, in der der Mensch lebt und die er zugleich selbst in seinem Denken und Handeln spiegelt<sup>5</sup>. Die Folgerungen für die Anthropologie können hier nicht gezogen werden. Nur soviel sei angedeutet, dass die Frage nach dem Urgrund des Weltganzen immer zugleich die Frage nach dem Menschen mitstellt, ja dass der Mensch nur von dieser Frage aus voll zu verstehen ist.

Nicht wenige der die Welt bildenden und bestimmenden Gegensatzpaare unterliegen einem rhythmischen Wechsel in der Zeit, wie Werden und Vergehen, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod, Wachen und Schlafen, das Offenbare und das Geheime im Akt des Erkennens oder Erinnerns und Vergessens. Der Anzahl und der Qualität nach sind die Grundgegensatzpaare vielfältig und verschiedenartig. Auch neue Gegensatzpaare können innerhalb der Zeit entstehen, wie die Geschichte des pflanzlichen und tierischen Lebens lehrt: Die Polarität des männlichen und weiblichen Geschlechts bei Pflanze und Tier ist nicht ursprünglich, sondern folgt der Zeit nach auf die Ein- oder Doppelgeschlechtigkeit. Wie wir an diesem Beispiel sehen, kann Gegensätzlichkeit auch mit Steigerung verknüpft sein. Nach J. W. von Goethe kennzeichnen das Gesetz von Polarität und Steigerung sowie das Gesetz des Rhythmus, wie der Systole und Diastole, diese Weltwirklichkeit<sup>6</sup>.

Eine weitere Voraussetzung ist die vom religiösen Menschen bezeugte Einsicht, dass die Erscheinungen dieser Welt symbolische Bedeutung haben im Sinne des Chorus mysticus am Ende von Faust II: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“. Die Erscheinungen unserer Wirklichkeit bezeugen nicht nur sich selbst, sondern weisen über sich hinaus auf eine sie übersteigende Wirklichkeit. So schreibt Paulus im Brief an die Römer: „Ist doch, was sich von Gott erkennen lässt, in ihnen (d.s. den Heiden) offenbar. Denn Gott selbst hat es ihnen gezeigt. Denn sein unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Göttlichkeit sind seit Erschaffung der Welt an seinen Werken durch die Vernunft zu erkennen“.<sup>7</sup> Der geheime Urgrund der Welt ist dem menschlichen Geist

<sup>5</sup> Vgl. die zehn Gegensätze der Pythagoreer bei Aristot. met. 1, 5, 986 a und die Lehre des Alkmaion aus Kroton (ebd.); ferner R. GUARDINI, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des lebendig Konkreten* <sup>2</sup>(Mainz 1955); dazu H.-B. GERL, *Leben in ausgehaltener Spannung. Romano Guardinis Lehre vom Gegensatz: Zeit und Stunde*. Festschrift A. Goergen (München 1985) 51–63; W. BEIERWALTES, *Art. Gegensatz: Historisches Wörterbuch der Philosophie* 3 (1974) 105–117.

<sup>6</sup> W. SCHADEWALDT, *Goestudien. Natur und Altertum* (Zürich, Stuttgart 1963) Reg. „Steigerung, Urphänomene, Urpflanze“.

<sup>7</sup> Rom. 1, 19f.; H.-J. HORN / CH. NIENS, *Rom. 1,20 und das Verhältnis von Aisthesis und Noesis in frühchristlicher Deutung: Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum*, *Gedenkschrift A. Stüiber = Jahrbuch für Antike und Christentum, Erg.-Bd.9* (Münster, W. 1982) 86–97.

nicht vollständig verschlossen, sondern bis zu einem gewissen Grad zugänglich: er erscheint in der Welt und zwar in ihren Erscheinungen.

Das logische Denken vermag auf Grund des Satzes vom Widerspruch nicht zuzulassen, dass die die Wirklichkeit bestimmenden Gegensätze miteinander verbunden sind: sie müssen sich vielmehr voneinander abstoßen und gegenseitig ausschließen. Eine partielle Übereinstimmung der Grundgegensätze wie sie im chinesischen Zeichen für Yin und Yang vorliegt<sup>8</sup> – das Yin trägt etwas vom Yang in sich und umgekehrt – oder sogar das Ineinanderfallen der Grundgegensätze in einer höheren, uns nicht mehr zugänglichen und deshalb das Denken transzendierenden Einheit, wie es frühgriechische religiöse Philosophen, wie Parmenides und Heraklit, aber auch die mystische Theologie, beispielsweise die Kabbala oder Nikolaus von Kues, annehmen, ist für das logisch-analytische Denken unmöglich, ein Paradox<sup>9</sup>. In der Annahme einer paradoxalen übrationalen Struktur des die Welt bestimmenden Urphänomens stimmt aber das Denken der genannten Philosophen oder mystischen Theologie mit den Erfahrungen des religiösen Menschen des Altertums überein, wie noch zu zeigen sein wird.

Demgegenüber vermag der Mensch der wissenschaftlich-technisch beherrschten europäisch-amerikanischen Zivilisation, die heute alle gewachsenen Kulturen überformt und bestimmt, infolge einer einseitigen Ausbildung seiner Geisteskräfte nicht mehr die Wirklichkeit des Weltganzen, auf die sein religiöses Erlebnis- und Vorstellungsvermögen der Anlage nach gerichtet sind, zu erfassen. Ein Beispiel für diese Verkürzung und der aus ihr notwendig folgenden Missverständnisse bietet Olof Gigon im Vorwort zu seinem Buch: ‚Die antike Kultur und das Christentum‘. Er schreibt: „In der Religionsgeschichte steht nicht der Umgang des Menschen mit der Natur oder mit seinesgleichen zur Diskussion, sondern der Umgang mit einem Bereich, dessen Realität fraglich ist. Das Vorhandensein der Natur ist unbestreitbar, ebenso diejenige des anderen Menschen, auch wenn es an ihm eine Zone der Innerlichkeit gibt, deren Realität in Frage gestellt werden kann. Die Realität des Göttlichen kann dagegen von Grund auf angezweifelt werden. Die Geschichte zeigt zur Genüge, dass das Göttliche so eigentümlich beschaffen ist, dass seine Realität (mindestens mit den in der Naturwissenschaft beheimateten

---

<sup>8</sup> Vgl. H. BAUMANN, *Das doppelte Geschlecht. Ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos* <sup>2</sup>(Berlin 1980), Reg.: Yin-Yang; M. ELIADE, *Geschichte der religiösen Ideen* 2. Von Gautama Buddha bis zu den Anfängen des Christentums, deutsche Ausgabe (Freiburg 1979) Reg. ‚Yang-Yin Symbolismus‘.

<sup>9</sup> P. GEYER / R. HAGENBÜCHLE (Hrsg.), *Das Paradox, eine Herausforderung des abendländischen Denkens = Stauffenburg Colloquium 21* (Tübingen 1992) bieten zu der hier dargelegten Ambivalenz-Struktur der Wirklichkeit nichts. Vgl. W. SPEYER, *Vom Paradox der Wirklichkeit. Eine philosophisch-theologische Skizze: Philotheos, International Journal for Philosophy and Theology* 3 (2003) 31–39.