

Die Bonner Marktsäule und ihre Verwandten.

Von
Adolf Dyroff.

Hierzu Tafel XIV.

Bei der Winkelmannsfeier vom 19. Dezember 1919 (Bonner Jahrbücher, Heft 126. 1921, 124 ff.) habe ich die Vermutung ausgesprochen, daß die sog. Bonner Marktsäule ursprünglich eine römische Grabsäule war. Meine damals vorgebrachten Gründe sind nicht allgemein für schwerwiegend genug betrachtet worden, um wenigstens das Aufstellen einer bloßen Vermutung zu rechtfertigen. Ich will demgegenüber zunächst einiges Allgemeine hervorheben, was für die Vermutung spricht, sodann aber mehrere mir inzwischen bekannt gewordene andere Parallelen den früher herangezogenen hinzufügen.

Zumeist beruhigt man sich bei der Angabe, die „Marktsäule“ sei eben eine Marktsäule oder ein Immunitätssymbol für das Kassiusstift gewesen. Belege für beide Annahmen fehlen ganz und gar. Und schlagende Analogien — auf solche ist man ja auch da angewiesen — hat bisher niemand beigebracht. Im Gegenteil: Gegen den Charakter einer Marktsäule spricht Verschiedenes. Wer sich aber damit zufrieden gibt, daß die kugelgekrönte Freisäule Immunitätszeichen war, müßte gleichzeitig eine Reihe von Zufällen zulassen. 1. Zufällig fehlte dem Wahrzeichen eines christlichen Stiftes das Zeichen Christi, das Kreuz, auf dessen Anbringung gerade beim Münster die seit alters dort verehrte Auffinderin des Kreuzes Helena hätte hinweisen müssen. 2. Zufällig läge auf der Säule eine Kugel, die wohl Zeichen der Herrschermacht über eine Welt, aber nie Zeichen für Immunität sein kann. 3. Zufällig stünde die Immunitätssäule über den Resten von Gräbern, wie sich neuerdings bei den Ausgrabungen zeigte, und auf einem Gebiete, das nachweislich ringsum alt-römische Gräber enthielt. 4. Zufällig hätte die Immunitätssäule Verwandte in antiken Grabsäulen. 5. Zufällig hätte die auf romanischer, beschädigter Plinthe ruhende Säule erst wieder in der Renaissancezeit Analoga, Analoga, die man als Torpfosten, Eingangspfeiler u. ä. zu bezeichnen hätte. Es wird schwer fallen selbständige Freisäulen aus neuerer Zeit ausfindig zu machen, die nicht Nachahmungen antiker Freisäulen sind. Eine derartige Freisäule in Trarbach ist mißlungenes Produkt ganz neuer Zeit.

Ehe man das zufällige Zusammentreffen so verschiedenartiger Umstände zugibt, hat man sich doch wohl um eine einheitliche Erklärung aller Umstände zu bemühen.

Alois Schlachter-Boll, *Der Globus*, Leipzig 1927, S. 97, 2 (*Στοιχεῖα*, Heft 8) hat zu unserem Thema Wichtiges zu sagen: „Die Weltkugel erscheint auch sonst auf Grabdenkmälern. Sie hat hier wohl ihre selbständige Bedeutung und ist auch als Symbol der Ewigkeit ein sinniger Schmuck für die Gräber.... Auf 2 etruskischen Aschenkisten in Florenz ruht der Globus auf einer Säule: Dütschke, *Antike Bildwerke in Oberitalien* II scr. 479.... Die Kugel darf vielleicht als Himmelskugel angesehen werden, die in später Symbolik die Räume andeuten soll, in denen jetzt der Verstorbene lebe.“
Bessere Bundesgenossen können wir uns gar nicht wünschen als Schlachter

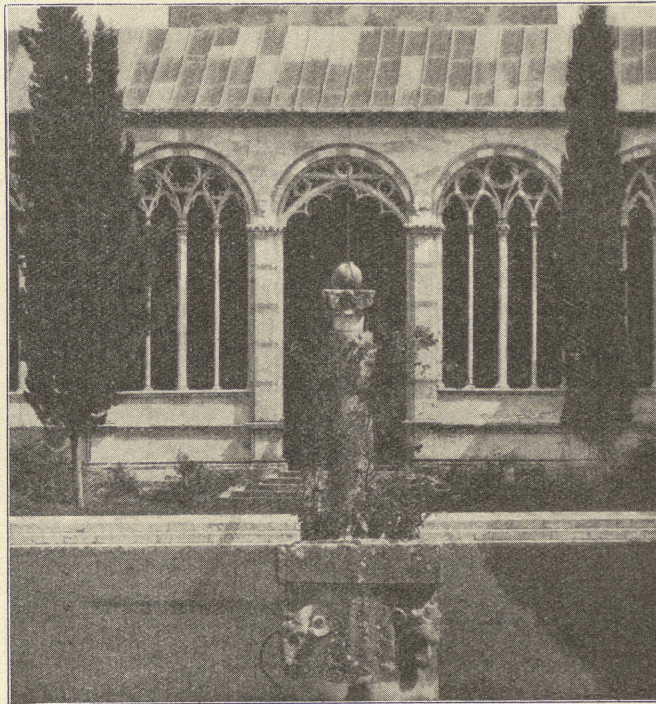


Abb. 1. Säule im Hof des Campo Santo von Pisa.

und Boll, die ein so weitsichtiges Material überblicken. Daß die Kugel auch etruskische tumuli von Pyramidenform abschließt, habe ich schon 1919 nachdrücklich betont und die Form ebenso interpretiert, wie bei Schlachter geschieht. Hinzukommt eine Freisäule mit eigenartigem Volutenkapitell im inneren Hof des Campo Santo von Pisa (Abb. 1). Dort, wo alles voller Grabmäler, Sarkophage ist, im Herrschaftsbereiche der etruskischen Kultur erblicken wir einen etwas vornehmeren Bruder der Bonner Marktsäule. Dort hat christliche Hand später auch ein Kreuz aus Eisen über der Kugel angebracht; wer das Denkmal, über das ich aus Pisa trotz den dankenswerten Bemühungen des Herrn Kollegen Amoretti nichts Näheres erfahren konnte, an Ort und Stelle sieht, erkennt deutlich, daß das Kreuz ohne Proportion zur Kugel ist und ursprünglich nicht

zu ihr gehörte. Für uns ist aber diese Hinzutat zur Kugelsäule ein Grund mehr, die Kreuzlosigkeit der Bonner Säule verwunderlich zu finden.

Ein noch näher stehendes Pendant kam mir sodann kürzlich, halb gesucht, halb zufällig im „Lapidarium Septentrionale. Or a Description of Roman Rule in the North of England“, London 1875, 338 ff., vor Augen (in dem übrigens auf Votivsteinen auch einige Male das Hakenkreuz auftaucht). Dort ist eine 1734/35 am Nordufer des Tyne bei Corbridge in Northumberland gefundene Silberschale so abgebildet, daß sogar die Kugel auf der Säule ähnlich schief zu liegen scheint wie in Bonn. Die bis 1914 aufgelaufene Literatur über diese sog. „Corbridge Lanx“ hat sodann der Historiker Professor Haverfield im Journal of Roman Studies IV, London 1914, S. 1 ff. verzeichnet und dazu eine Photographie, einen eingehenden Fundbericht (3, 7), Erzählung der Weiterungen (7 f.), Beschreibung und die Auslegung Professor Percy Gardners (8 ff.) gefügt. Zuletzt hat Gardner im „Journal of Hellenic Studies“ XXXV, London 1915, 66 ff., eine verkleinerte Abbildung nach der Photographie Haverfields bringend, seine Deutung genauer gegeben unter Anführung von Parallelen. Den Hinweis auf diese beiden Artikel verdanke ich der großen Liebenswürdigkeit des Herrn Robert C. Bosanquet in Moor House bei Alnwick, an den mich Professor G. B. Turnbull von der Universität Sheffield verwies. Die Corbridge Lanx befindet sich jetzt im Besitze des Duke of Northumberland und wird im Alnwick Castle verwahrt. Wir bilden sie nach der Veröffentlichung im Journal of Roman Studies IV. hier auf Tafel XIV ab.

Die Corbridge Lanx wurde von Drexel, der über römisches Silber gearbeitet hat (Bonner Jahrbücher 118, 176 ff.), brieflich in die Constantinische Ära versetzt (Haverfield a. a. O. 12, vgl. 10). Haverfield möchte die Zeitgrenze etwas erweitern (12). Gardner nennt auf Grund von Vergleichen als Grenze die Zeit Diokletians (not earlier than the end of the third century A. D. a. a. 1915, 70 f.).

Nach Haverfield wie nach Gardner hat der mythologische Inhalt der Darstellung auf der Corbridge Lanx nichts mit römischen Göttervorstellungen zu tun; er sei ganz hellenisch. Gardner denkt für die Entstehung des Kunstwerks unter allem Vorbehalt an griechische Silberarbeiter von Ephesus (um 260?).

Die kühne Deutung, die Gardner vom Gesamtsinn der Schale gibt, kann hier ziemlich beiseite gelassen werden; er glaubt, es handle sich um das Urteil des Paris über Athene, Aphrodite und Hera (ohne Paris und Hermes). Uns gebn in der Hauptsache nur Gardners Hera und noch einige andre Einzelheiten an. Eine eigene Auslegung des Bildes glauben wir im Interesse des Verständnisses unsrer Kugel versuchen zu sollen.

Zunächst fällt am Ganzen der merkwürdige Unterschied zwischen dem Hauptteil mit den Götterfiguren und dem ohne sonderlich gute Proportion angebrachten Fries unter den Götterfiguren auf. Würde auch über den Göttern so etwas wie der Fries sein, so läge der Gedanke an bloße Verzierung nahe. So aber hat der Unterschied den Wert eines starken Gegensatzes. Wie er gemeint ist, erhellt aus Folgendem. Es ist zweifellos, daß die äußerste Figur

rechts vom Beschauer Apollon und ebenso, daß der unter ihm angeordnete Greif eines seiner Attribute ist. Porphyrios sagt nach einem antiken Mythographen mit ausdrücklichen Worten, daß der Greif und die Lyra im Gegensatz zu einander stehen: Als Sol apud superos hat Apollon die Lyra, als Liber pater in terris die Quadriga oder den Greifen zum Symbol (Mythographus Vaticanus III 18, 16 und II 18 nach Gruppe, Griechische Mythologie 1240, 3). Sodann ist sicher auch der Hund unter der Artemis das irdische Tier der Jägerin Artemis. Und ebenso verweisen uns Fels und rinnende Wasserurne, letztere von Gardner als Quelle gedeutet, ins Bereich des Irdischen. Nach diesen Analogien wird man nicht minder alles andre, was im Fries unten angebracht ist, als Dinge der Erde ansehen dürfen. Dabei ist zweierlei denkbar: Entweder hat wie bei Apollon und Artemis das Untere jedesmal zur drüber angebrachten Gottheit Bezug oder das Irdische ist analog so zu einer Einheit zusammengeschlossen wie oben die ganze Göttergruppe. Eine Entscheidung ist so lange nicht zu treffen, als nicht die Pflanze unter Athene sicher bestimmt ist. Wären diese Blätter stilisierte Ölbaumblätter oder bedeutete die Pflanze eine Nutzpflanze, aus der Athene als Ergatis Nützlichliches zu bereiten lehrte, oder etwa Papyrus, was an die Göttin der Wissenschaft erinnern sollte, so wäre das erste Glied der Alternative klar. Ist die Pflanze jedoch stilisierter Lorbeer, so würde bei dessen Bezug auf Apollon die zweite Erklärung näher liegen. Das Letztere gilt auch, wenn wir die bewußte Pflanze als Palme fassen; denn auch diese gehört (wie übrigens der Ölbaum mit) in den Kreis der heiligen Bäume um Apollon, Artemis, Leto¹⁾. Die Hirschkuh unter der unbekanntem Stehenden hinter Athene (X) könnte zu Hekate, Kybele und Selene Konnex haben. Die Hirschkuh windet sich nicht in „Todeszuckungen“ (Haverfield), sondern ist hochträchtig und im Begriffe zu werfen. Hekate, die Tochter der Asteria, begünstigt wie Demeter die Entbindung. Da die Schale aus sehr später Zeit stammt, darf Hekate in den Himmel versetzt werden; denn jene Zeit war die des theologischen Synkretismus, der Hekate mit Himmelsgottheiten wie Demeter, Kybele, Artemis identifizierte. Die Hirschkuh kann aber ebenso zu dem engeren Vorstellungskreis Artemis-Apollon gezogen werden. Der Hirsch ist das Tier des Apollon und der Artemis Despoina (Gruppe 1906). Die Hindin ist der Artemis heilig.

Die Pflanze rechts neben dem Greifen braucht uns angesichts dieser Lage nicht weiter zu stören. Sie ist, was sie auch sein möge (ein Papyrus ist sie nicht, eher Kamille?), irgendwie mit Apollon im Zusammenhang. Zuletzt muß betont werden, daß der Altar mit der Flamme und den zwei Opferkuchen nur ein Altar auf Erden sein kann im Gegensatz zu dem Altärchen vor Artemis, das ohne Flamme ist und nur eine kleine Kugel trägt. Auf den flammenden Erdenaltar schauen Hirschkuh und Greif bedeutsam hin. Seine Platte ist fast ebenso ornamentiert wie die Platte des Sessels, auf dem die sitzende Gottheit ruht. Dieser Sessel sieht beinahe wie eine Fortsetzung des Flammenaltars

1) S. hierfür und für das Folgende Roscher, Gruppe, Reallexika.

nach oben aus. Der Hund der Artemis stellt seinerseits die Verbindung zwischen unten und oben dadurch her, daß er (freudig bellend?) der Begrüßung der Artemis durch Athene zuschaut. Wägen wir alles zusammen ab, so ist das zweite Glied der Alternative ziemlich wahrscheinlicher als das erste; die Pflanze unter Athene läßt sich als fruktifizierender Lorbeer leicht mit Apollon, schwer aber mit Athene in Verbindung bringen.

Diese Meinung erhält eine wesentliche Stütze durch die Analyse der oberen Szene. Kein Zweifel kann daran bestehen, daß Artemis und Apollon zu den Hauptfiguren der Himmelszene gehören. Nicht zufällig kann es sein, daß beide die obere Szene einrahmen, von links und von rechts. Sie sind außerdem auch oben besonders ausgezeichnet. Wie unten dem Apollon mindestens Greif und Pflanze, der Artemis mindestens Urne, Fels und Hund entsprechen, so sind oben dem Apollon 1. ein Tempelchen, 2. eine Lyra, 3. ein sich verjüngender Pfeiler, 4. ein Bogen in der linken Hand, 5. ein Zweig in der rechten Hand, der Artemis ebenso in fast strengem Parallelismus 1. ein offenbar heiliger Baum, 2. ein Altärcchen, 3. ein Bogen in der linken Hand, 4. ein Stab in der Rechten zugeordnet. Weiterhin: Artemis wird offensichtlich von Athene lebhaft begrüßt und von der hinter Athene stehenden Figur durch Hinweisung der rechten Hand nach der Gegend des Herzens willkommen geheißen. Auf der andern Seite steht Apollon mit der Sitzenden in irgend einem geistigen Austausch. Wie er der Sitzenden einen Zweig zeigt, zeigt die Sitzende ihm so etwas wie einen Mohnkopf (nicht Spindel). Das Ganze ist nur eine Szene. Die Sitzende hat ihr Knie und Unterbein gerade vor der unbekanntem Stehenden. Die beiden Unbekanntem könnten zwei Schwestern sein. Wie anders ist die Gruppierung auf der Darstellung der Aldobrandinischen Hochzeit, wo das Ganze in Szenen zerfällt, die äußerlich recht gelöst sind. Athene hat außer dem langen Speer nur noch ihren Schild, der ziemlich verschwindet, die stehende Unbekannte gar nur einen Stab.

Wir dürfen jetzt sagen: Das Ganze, das Untere wie das Obere, hat zum Hauptinhalt irgend ein Motiv aus dem Sagenkreis, der auf Apollon und Artemis zugleich geht. Das ist aber nur der Sagenkreis der Leto, der Mutter beider Himmelsgötter. Und zwar ist Apollon aufgefaßt als einer, der bereits seinen sicheren Ort im Himmel hat. Er begrüßt die Sitzende mit dem Zweig, dessen nähere Symbolik so lange zweifelhaft bleiben muß, als die Botanik und Mythographie ihn nicht sicher subsumieren lassen. Artemis ist auch bereits in den Himmel aufgenommen. Sie wird von Athene und der stehenden Unbekanntem als ihres gleichen anerkannt.

Nun ist klar, daß die Letztere nur eine seit langem feststehende Himmelsgöttin sein kann. Da Apollon, Artemis und Athene konventionell gekennzeichnet sind, kann die stehende Unbekannte weder Aphrodite noch Hera sein. Wer sie ist, hat für uns auch weniger Belang.

Wohl aber kommt für uns vieles darauf an, zu wissen, wer die Sitzende ist. Man dürfte zunächst an Hera denken. Aber Hera, die Feindin der Leto, paßt gar nicht in ein Bild, das Apollon und Artemis im Glanze himmlischer

Herrlichkeit zeigen will. Für Aphrodite ist die Sitzende mit ihrem Matronenschleier zu würdevoll. Welche innere Gefühlsbeziehung sollte sie auch gerade zu Apollon haben? Durch diese Frage wird zugleich Demeter für die Sitzende weniger wahrscheinlich. So bleibt Leto, an die in der Tat bereits andre Interpreten (King, Haverfield) gedacht haben.

Ja, Leto muß der eigentliche Mittelpunkt des Bildes sein. Innerlich als gemeinsame Mutter des Apollon und der Artemis. Äußerlich, indem sie zwischen der Gruppe Artemis-Athene- \AA und der Gruppe Leto Apollon vermittelt. Sie ist gegenüber \AA und Athene auch stärker akzentuiert. Sie hat einen Thron und eine reichgeschmückte, sehr hohe, bis zum Dach des Apollotempelchens hinaufragende Kugelsäule und unter sich in deutlichster Beziehung den von Hirschkuh und Greif beachteten Altar. In den Sagenkreis der Leto fügen sich nun alle Teile der Erdenzene leicht ein: Die Tiere des Apollon und der Artemis, der heilige Lorbeerbaum (auch die heilige Palme). Der Felsenberg und die Quelle erinnern an den Ort, wo sie gebar. Jetzt gewinnt es besonderen Sinn, daß gerade Athene die Artemis begrüßt. Nach athenischer Sage soll Athena einst die Leto von Sunion nach Delos geleitet haben, wo Leto ihren göttlichen Kindern das Dasein gab. In Ephesos wurde Athene zusammen mit Apollon, Artemis und Leto verehrt. Unter den Göttinnen, die der gebärenden Leto hilfreich beistanden, war u. a. Athene.

Wir verstehen jetzt weiter die Pflanzenfreudigkeit unseres Kunstwerkes. Der ganze Letomythus lebt von Pflanzen und Hain. In verschiedenen Formen der Sage ist es ein Hain, in dem bei Berg und Wasser die Geburt stattfindet. Palme, Ölbaum und Lorbeerbaum werden genannt. Apollon ist in Kult und Sage besonders reich mit Pflanzen bedacht; außer dem Lorbeer treten Cypresse, Ephedra, Eppich, Tamariske, Eiche auf. Der Artemis sind Myrrhe, Myrte, Ulme lieb und wert. In Ephesos steht das Heiligtum der Artemis unter der heiligen Ulme. Nach späterer Sage hätte Leto am ephesischen Kenchrios unter dem heiligen Ölbaum die Zwillinge Apollon und Artemis geboren. Nach einer andern Darstellung kam Leto nieder, nachdem sie den Stamm der Palme auf Delos am Berge Kynthos umfaßt hatte. Die Pflanze unter der Athene erinnert etwas an eine Kokospalme, die stilisierten Baumblätter des himmlischen Baumes über Artemis etwas an schematisch zur Dreizahl zusammengesetzte Ulmenblättchen (mit Frucht in der Mitte?). Die Blüten am Himmelsbaum an aufgegangene Myrtenblüten, wobei ebenfalls die Dreizahl bestimmend war.

Im Vorübergehen möge jetzt doch eine Vermutung über die stehende \AA ausgesprochen sein. Aus der Schar der Göttinnen, die, mit Ausnahme der Hera, der den Apollon gebärenden Leto zu Hilfe eilten, werden außer Artemis mit Namen genannt: Themis, Rheia, Amphitrite. Themis und Amphitrite und eigentlich auch Rheia scheiden als nicht ganz vollbürtige Gottheiten aus. Rheia könnte bloß infolge synkretistischer Identifikation späterer Zeit in den Himmel gekommen sein. Ich ziehe daher Demeter vor. Die stehende \AA hat eine Haarnadel und ein Perlendiadem im Haar, steht ernst und überaus vornehm da. Sie ist der Athene gesellt. Auf einem Relief von Eleusis (bei Roscher 1350)

sind Demeter und Kora mit Lanzen versehen und beide ohne Kopfbedeckung. Der Stab unserer α sieht wie eine Lanze oder der Stab eines Hirten aus. Auf dem eleusinischen Relief hat die Lanze der Demeter oben eine Art Blüte, die der Kora eine Lanzenspitze oder ein Ding wie eine Pflugschar. Auf einer Münze von Syrakus ist das Haar der Kora reich und von Bändern durchflochten, das Gesicht ist streng. Auf einem Vasenbild von Bologna trägt Kora neben einem Schleier ein Diadem und ist sie reich gewandet. Bei dem späteren innigen Zusammenwachsen von Kora und Demeter konnte der künstlerische Koratypus leicht auf die Demeter übergehen. Eine Perlenkette, über die Stirne gehend, sich vom Haupt auf die Schultern senkend, schmückt die Demeter auf einem bekannten Wandgemälde von Pompeji, wo die mystische Fackel oben pflanzliche Formen hat ähnlich unserer rätselhaften Pflanze unter Apollon. In Ephesos wurde Demeter später wie Athene verehrt. Auf unserem Bild hat ihr Kopf wie der Athenes Züge gleich einem Münzbilde. Bedeutsam ist noch, daß ihr Mythos einige Ähnlichkeit mit dem der Leto hat. Sie gebiert Persephone als Tochter des Zeus, wird aber von diesem nicht beschützt. 9 Tage sucht sie die ihr entführte Tochter; erst am 10. erfährt sie den Aufenthalt. 9 Tage und 9 Nächte dauerten die Geburtswehen der Leto vor der Geburt des Apollon; am 10. also gebar sie. Wasser, Blumen und Haine spielen auch in ihrem Mythos eine Rolle. Wollte man an Kora selbst denken, so müßte man annehmen, daß diese in der Jahreszeit aufgefaßt sei, in der sie der Unterwelt nicht angehörte.

Artemis, Apollon und Leto — wie oft werden sie zusammen verehrt und wie verschiedenartig wird ihr Verhältnis in der Kunst dargestellt. Nicht immer muß es die flichende Leto sein, die die Zwillinge rettend auf den Schultern trägt. Praxiteles stellte die drei zu den 9 Musen.

Warum sitzt aber Leto? Alle anderen Gottheiten stehen. Eine höhere Würde kann durch das Sitzen nicht ausgedrückt sein. Denn der Würde nach überragen alle anderen die Titanin, die keinen Gott zum Vater, keine Göttin zur Mutter hatte. Die Antwort bringt der Umstand, daß sie im Gegensatz zu ihren Kindern ihren Altar auf der Erde hat, d. h. sie ist zwar in den Himmel aufgenommen, ist aber keine eigentliche Vollgottheit. Sie mußte ihren Altar auf der Erde zurücklassen.

In diesen gleichen Gedanken gliedert sich aufs trefflichste die Deutung der mit Leto auf unserem Bild ganz eng verbundenen Kugelsäule ein, wenn wir die Deutung genau so gestalten, wie bei der als Grabsäule aufgefaßten Bonner Marktsäule: Die Säule führt zum Himmel empor. Wieder ist es gleichgültig, ob wir die Kugel als Weltkugel oder als Sonne betrachten. Die Nähe Apollons mit der Lyra zieht uns eher nach der Seite der Sonne. Die Zeit des Diokletian und des Konstantin ist die des Sonnenkultus. Mit der Pythagoras- und der Archimedes-Säule möchte ich auch die Kugelsäule der Corbridge-Lanx nicht in näheren Zusammenhang bringen, denn jene zwei Kugelsäulen nehmen ausdrücklich auf die Geschichte der astronomischen Wissenschaft Bezug. Das paßt wenig zum Gesamtsinn der mythologischen Szene.

Warum aber ist Leto zu dem Sohne in engere Beziehung gebracht als zur Tochter? Und warum hält Athene ihre Hand segnend der Artemis entgegen? Die Antwort die ich versuche, stützt sich lediglich auf die Versetzung des Kunstwerkes in die Zeit Diokletians¹⁾, auf die Tatsache, daß die Silberschale im Bereiche der militärischen Kultur der Römer gefunden wurde und auf die Ansicht Gardners, daß die Gebärde des Segnens christlichem Muster entnommen sei. Die Zeit des Diokletian erzeugte bekanntlich einen neuen Synkretismus zu dem philosophischen und heidnisch-theologischen hinzu. Diokletian wollte, so lautet eine ältere Auffassung, dem Christentum das Wasser abgraben, indem er zeigen ließ, wie geschätzte christliche Vorstellungen schon in der überlieferten heidnischen Religion enthalten waren. Ein Briefwechsel zwischen Augustinus und einem seiner Jugendlehrer bezeugt, daß Heiden Vorzüge christlicher Weltanschauung als in heidnischen Lehren schon vorgezeichnet nachweisen wollten. Unter dieser Voraussetzung könnte das Bild besagen: Apollon, der Gott der Künste, steht höher als Christus. Er hat eine jungfräuliche Mutter, die wegen ihres göttlichen Sohnes sogar halb in den Himmel aufgenommen wurde. Aber unsere Leto übertrifft die christliche Maria dadurch, daß sie auch eine jungfräuliche Tochter gebar, die von der jungfräulichen Athene und der jungfräulichen Demeter (Kora?) im Himmel willkommen geheißen wurde. Also vermittelt die hellenische Religion noch besser als das Christentum zwischen Mensch und Gotteswelt, leistet sie die Apotheose des wertvoll Menschlichen und der Mütterlichkeit noch besser. Wir Nichtchristen haben den Glauben an ein Gottmenschentum schon längst und zwar in mehr als einer Gestalt.

Wie die Silberschale zu den in Britannien stehenden Truppen (des Carausius? Allektus? Constantius Chlorus?) kam, wird immer ein Rätsel bleiben. Vielleicht aber wird einmal die Woge erkannt, auf der sie vom hellenischen Gebiet nach dem hohen Norden getragen wurde. Irgend eine Zahlensymbolik steckt, wie die Engländer richtig sahen, in dem Bilde. In 12 Teile zerfällt das sonderbare Ding vor Apollo. 12 Abschnitte treten an der Kugelsäule offen hervor. Dadurch können die 12 Monate des Apollon Sol bezeichnet sein; Apollon wurde auch Kalendergott (Gruppe 1242). 9 kleine und einen großen Vogel beherbergt der Himmelsbaum. Drei dreiblättrige Blattornamente und neun Blüten zieren ihn. Dadurch könnte auf die 9 Tage des Leidens und den 10. Tag der Freude im Leben der Leto hingewiesen sein. All das erinnert an kultisches Wesen; an Neuplatonismus zu denken liegt wenig Grund vor.

Was Leto in der Hand hält, genau zu wissen, ist für unsere Erklärung, die alles aus einem Grundgedanken ableitet, gleichgültig. Ist es eine Orchidee? Ist es ein Mohnkopf? Der Mohn war der Aphrodite, der Artemis, der Rhea und besonders der Demeter heilig. Bei der Sucht späterer Zeit nach Identifikationen hätte der Übergang des Mohns auf Leto keine Schwierigkeit.

1) Diokletian, der Orakel u. Vorzeichen hochhielt, gab viel auf das Orakel des milesischen Apollo (Kurt Stade, Der Politiker Diokletian u. die letzte große Christenverfolgung). Frankfurt a. M. Diss. 1926, 161. 177.

Die Gleichung Leto-Rheia-Kybele ist wohl denkbar. Der Mohnkopf wäre für Leto sehr sinnvoll: Er birgt die Fruchtkörner, die Kinder; er ist die geheimnisvolle Fruchtkammer, aus der göttliches Leben hervorgeht. Darum wird er dem Apollon, der ja nach Artemis geboren ist und auch so in noch engerer Beziehung zur Mutter steht, von dieser gezeigt. Der Sohn zeigt zum Gegenruße der Mutter etwas, was wie ein junger Zweig vom Himmelsbaum aussieht.

Nach allem dem darf man nun die das ganze Bild umrahmenden Weintrauben mit Weinlaub ebenfalls näher an den Artemiskult heranbringen. Der Weinstock ist nicht nur Symbol der Hera und der Semele. Er scheint auch der ephesischen Artemis wie der Göttermutter geweiht gewesen zu sein (Gruppe 1536, 2). (Nebenbei bemerkt hat ein römischer Grabstein aus Heidelberg bei Waldfishbach in der Rheinpfalz als Randdekoration links und rechts ebenfalls Weintrauben und Weinlaub. Hildenbrand, Lapidarium 38 Nr. 98). Wiederum eine Parallele zu einem christlichen Symbol!

Ob die ganze mythologische Szene mehr nach Delos oder nach Ephesos zu verlegen ist, wird schwer entschieden werden können. Daß das Kunstwerk in Ephesos hergestellt wurde, ist nicht unwahrscheinlich.

Jetzt möge noch auf einiges aufmerksam gemacht werden, was Georg Mau in seinem Buch „Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf König Helios und die Göttermutter“ (Leipzig und Berlin 1908) ausführt und was sich aus seinen Texten ergibt: Julian, der wahrscheinlich in die Mysterien des Helios-Mithras eingeweiht war, wollte den Gebildeten seiner Zeit wohl die beiden allein übrig gebliebenen Kulte der Göttermutter und des Helios-Mithras nahebringen. Julian verachtete den Galiläer, aber der galiläischen Lehre entnahm er den Logos-Attis-Helios. Die Göttermutter sollte die *θεοτόκος* überbieten (121f.). In scharfem Unterschied setzt Julian den in die Erde hineinwachsenden Pflanzen und Früchten, weil die Erde das letzte der Dinge, Unrat, das Asyl des Bösen ist, also z. B. den Erdfrüchten, den Rüben, allen den sich von der Erde nährenden Wurzeln, den Granaten die anderen Früchte entgegen. Jene sind den Mysten verboten. Die Fische sind hauptsächlich deshalb verboten, weil sie, in der Tiefe des Wassers lebend, in gewisser Weise noch mehr unterirdisch sind als die Erdgewächse. Aus gleichem Gründe das Schwein mit seinem unreinen, fetten Fleisch; es kann nicht einmal zum Himmel aufblicken und ist mit Recht Opfer für die unterirdischen Götter. Dagegen sind erlaubt, weil uns die lebenerzeugende göttliche Vorsehung auf den Himmel, ja über den Himmel hinaus weist, alle nach oben strebenden Früchte, wie die Hülsenfrucht, die mehr ein „Kraut“ als ein Erdgewächs ist. Platon hatte gelehrt, den Himmel als Lehrer der Weisheit über die Erde zu erheben (175 C. ff. 152 B. bei Mau). Auch Aristoteles und die Stoiker hatten bekanntlich einen starken Strich zwischen Himmel und Erde gemacht. Andere Speisen sind verboten, weil sie bestimmten Gottheiten heilig sind, so die Baumäpfel, die Bilder der mystischen Geschenke sind, die von den heiligen Vögeln, davon Porphyrios mehrere aufführe, z. B. Adler (Zeus), Habicht und Rabe (Apollon!), Kranich (Demeter). Dattel und Fische werden noch

besonders behandelt (Mau 111). Unsere Auffassung von der Trennung zwischen Himmel und Erde auf der Corbridge Lanx erhält so eine Parallele. Daß die Mysterien in der Zeit Julians zum ewigen Leben in der Welt (d. h. zur ewigen Fortzeugung des Lebens im Kosmos à la Heraklit) und zur individuellen Unsterblichkeit des Weisen d. h. eines Ausnahmemenschen (à la Chrysipp) Beziehung genommen hatten, erhellt aus der Deutung, die Julian der Cärimonie der Fällung des „heiligen Baumes“ beim Attis Gallusmysterium gibt: Aus der Erde sprießt der Baum hervor, strebt zum Himmel und ist (nun) herrlich anzuschauen. Schatten spendend gegen die Hitze und Früchte schenkend hat er viel von dem lebenerzeugenden Prinzip an sich und mahnt, zur lebenerzeugenden Göttin unserer Vorfahren hinaufzueilen (169 A B). Die Göttermutter zieht den Attis dann zu sich empor (169 D). Die heilige Dattelpalme der Läuterungszeit bei den Mysterien deutet Julian ebenfalls als unsterblichen „Fruchtbaum“, sie altert nie und ist dem König Helios heilig (V 176 B). Die philosophische Deutung des sündenlosen Lebenswandels als Losreißung der Seele vom Werden und Übergang zum „reinen“ Denken, des Attis als eines denkenden Gottes (Mau 104), muß hier beiseitebleiben. Auch die Attismysterien ließen einen Fluß bedeutsam hervortreten, den Gallusfluß. Auch Athene ist bei Julian in den Kultus der Göttermutter Deo-Rhea-Demeter hineingeschlungen. Die Magna Mater des Julian ist Mitregentin des Helios, mit dem die 12 Sonnenmonate engstens verknüpft werden. Auch bei Julian ist der Helioskult nur Begleitung des Kultus der Göttermutter. Diese ist mutterlose Jungfrau, daher (!) verwandt mit Athene. Als wirkliche Mutter aller Götter wird sie Maria übergeordnet, die Julian nicht als wirkliche *θεοτόκος* anerkennt. Der Kult der Deo (V 170 C ff. 173 D) ist wie der des Attis-Gallus (168 C D) und des Königs Helios mit allerlei Astronomie versetzt. Breit ergeht sich Julian in seiner Verehrung für den Helios (IV 130 C—135 C), der die vollendende, schöpferische, zeugende, harmonisch einende Kraft besitzt, Mitte seiner eigenen Mitte und der drei Welten ist, mit Apollon Gemeinschaft hat, der Athene die Substanz gibt (149 C). Die 10 Monate lehnt Julian entschieden ab (154 B—155 B). Auch der Helios gewährt den Seelen einen Aufstieg zu sich und Bleiben bei sich entweder für alle Ewigkeit, dies bei bester Lebensführung, oder doch für viele und langdauernde Perioden, dies bei weniger guter (158 B C).

Die Parallelen dieses Göttermutter- und Helioskultes, die Julian noch auf andere Weise philosophisch (neuplatonisch und zum Teil vielleicht auch stoisch) deutet, zu Zügen der Corbridge Lanx sind auffallend. Nur daß eben auf der Schlüssel der Göttermutterkult wesentlich mit dem Apollon-Artemismythos, bei Julian mit dem Attis-Gallusmythos in Zusammenhang steht. Viel weiter als Julianus führt uns in den bildlichen Inhalt der Corbridge-Lanx Proklos hinein mit seinem sogenannten Kommentar zum platonischen Kratylos. S. 106, 5 ff. der Ausgabe dieses Büchleins, die wir Pasquali verdanken (Proeli Diadochi In Platonis Cratylum commentaria. Edid. Georgius Pasquali Lipsiae 1908), faßt der Neuplatoniker Artemis, Athene und Kora als die drei jungfräulichen Göttinnen aufs engste zusammen, so daß sie fast eine Einheit bilden.

Heben wir von seiner Übermalung einer offensichtlich älteren Überlieferung die aufgetragene Schicht von aristotelischen und platonischen Begriffen (wie z. B. das ungedruckte *κοινωνία*, die *δυνάμεις*, *ἐνεργεῖαι*, *νοερά*, *λόγοι*, *μονάς*, *ένάς* u. a.) vorsichtig hinweg, so bleibt in der Hauptsache orphisches Gut und das Logion (oracul. Chaldaicum) als Kern zurück. Artemis Despoina wird als Urtypus hingestellt. Mit Bezug auf Platons Kratylos werden der Athene drei *ιδιότητες* zugeschrieben, 1. die Unbeflecktheit (*τὴν ἄχραντον*), 2. die ehrbare Sittsamkeit (*τὴν κόσμιον*), 3. die Kraft hinaufzuführen (*τὴν ἀνάγωγον*). In ersterer Beziehung liebe sie die Jungfräulichkeit (*παρθενία*), in zweiter, gemäß welcher sie *τελειουργός* sei, werde sie *ἀρετῆς ἔφορος* genannt, in dritter heiße es von ihr, sie hasse die *γενεσιουργοὶ ὄρμαι* (a. a. O. 105, 18 ff.). Darum hört man über Artemis: *εἰς δὲ τὴν τῆς ἀρετῆς βλέπει πηγὴν καὶ τὴν παρθενίαν ἀσπάζεται*. Jede *κοινωνία*, *σύζευξις* und *προόδος* mit Bezug auf die *γένεσις* bleibe ihr fremd. Deshalb heiße es auch, daß die Kora entsprechend (*κατὰ*) der Artemis und Athene *παρθένος* bleibe. Vielleicht steckt auch in dem Satz, sie entehre die *ἔνυλος μῦξις*, trotz der philosophischen Terminologie, ein rein religiöser Kern. Persephone, die Tochter, wird von Demeter, der Mutter, und Hera, der Schwester der Demeter, unterschieden; von ihr, die wegen der Reinheit ihres Wesens und aus anderem Grunde, Kore genannt wird, heißt es, sie habe die erste und mittlere und letzte *ἡγεμονία* und werde *κατὰ τὴν ἀκρότητα* Artemis genannt, *κατὰ τὸ μέσον κέντρον* Persephone, *κατὰ πέρας τῆς διακόσμεως* Athena (94, 26 ff.). Darnach möchte man in der Göttin X jetzt lieber die Kora vermuten. Fast im gleichen Zusammenhang, wieder mit Berufung auf Orpheus und Logion, tritt Leto stark in den Vordergrund. Leto ist wesentlich als *ζωογόνος* aufgefaßt (103, 24 ff.): *ὅτι ἡ Δητὸν πηγὴ ἐστὶν ζωογόνος ἐν τῇ Δήμητροι περιεχομένη· διὸ καὶ τὰ παρ' ἡμῶν πάτρια τὴν αὐτὴν Δήμητροά τε καὶ Δητὸν θεραπεύουσιν (τὴν ἔνωσιν ἐνδεικνύμενα τῶν θεαινῶν). πᾶν δὲ τὸ ζωογόνον φῶς ἐκπέμπει αὐτὴ ἢ θεός, φωτίζουσα τὰς τε τῶν θεῶν νοεράς οὐσίας καὶ τοὺς ψυχικοὺς κόσμους καὶ τελευταῖον τὸν αἰσθητὸν οὐρανὸν πάντα ἢ δὲ εἰς τοὺς θεοὺς ἄνοδος λείαν καὶ ἡμερον ἀντὶ σκληρᾶς καὶ τραχείας καὶ βουλητῆν ἀντὶ ἀναγκαίας αὐταῖς (sc. ταῖς ψυχαῖς sive ταῖς τῆς ψυχῆς ἐνεργείαις) παρέχεται ζώην*. Die Etymologie „Leto“ von *λῶ* = *βούλομαι*, *ἐθέλω* ist natürlich Zutat (104, 19 ff.). Die Lichtnatur der Leto, wie wir sie auf der Corbridge-Lanx angedeutet vorfinden, wird hier offen ausgesprochen. Neben anderer Etymologie bringt aber der synkretistische Philosoph auch die von *λήθης αἰτία τοῖς εἰς αὐτὴν ὄρωσιν* (104, 26. 105, 8 ff.). In solchem Zusammenhang fällt der Name *ἡ μεγίστη θεός* (105). Ob der schlummerspendende Mohnkopf das Symbol des Vergessens sein kann? Zu denken gibt der Vergleich der Leto mit einem Spiegel (*κάτοπτρον*), der von allen Dingen die Abspiegelungen (*ἐμφάσεις*) aufnehme (104, 26 ff.). In späteren Sagen ist die Kugel auf der Säule der Spiegel der Welt Dinge.

Eine weitere beachtenswerte Parallele zwischen dem unserm Proklos vorliegenden Mythos und dem Inhalt der Corbridge Lanx liegt in dem Umstand, daß beide den Apollon und die Leto in ein engeres Verhältnis zu einander

setzen als die Leto zu Artemis. Zwar vergißt Proklos nicht, auch Artemis als Kind der Leto herauszuheben: *Λητώ . . . ἀπογεννήσασα τὸ περικόσμιον φῶς καὶ τούτου τὴν αἰτίαν ἰδρύσασα ἐν τοῖς παισὶν Ἀπόλλωνι καὶ Ἀρτέμιδι, πᾶσι τὸ νοερόν καὶ ζωογόρον φῶς ἐναστράπτουσα (!)*, wobei er ein Wortspiel mit *ἐναστρατος* macht (104, 1 ff.). Aber da ja Artemis als jungfräulich aufgefaßt ist, steht Apollon der Leto doch weit näher. Das Verhältnis von Leto und Apollon übersetzt Proklos folgendermaßen in seine philosophische Begriffswelt: Man muß Leto die *ὑλή* nennen, weil sie überaus fügsam (*εὐτρόπελος*) ist und als *ἐκμαγεῖον* für alle *εἴδη* vorliegt (*προκειμένη*). Aber in der dadurch nahe gelegten Auffassung der Leto als einer bloßen Aufnahmepotenz (*ὑποδοχή*) für Apollon erblickt Proklos einen Widerspruch zu der Funktion des Apollon als Demiurg, insofern er in jenem Falle als untrennbar vom Stoff angesehen würde: *τί δὲ τὸν Ἀπόλλωνα ὡς ἐκ Λητοῦς ὑποστάντα καὶ Διὸς ἁρμονίαν δεῖ λέγειν; οὕτως γὰρ ἂν καὶ ὁ θεὸς οὗτος ἀχώριστος εἴη τῆς ὑλῆς καὶ οὐχὶ αἴτιος τῆς ἐν τῷ παντὶ ἁρμονίας*. Daher schlägt der Philosoph vor, die Leto lieber Mutter und Quelle alles lebenerzeugenden Lichtes zu nennen, die durch Erwärmung (*θέρμη*) das All rettet, den Apollon aber, insofern er als trennbar genommen wird, den Choregen alles enharmonischen Lebens und aller enkosmischen *λόγοι*, mit welchen nach Platon (*Timae*. 32 C) das All unlösbar verknüpft ist (104, 23 ff.). Wenn man wollte, könnte man in *θέρμη* eine Andeutung des flammenden Altars der Leto, in *ὑποδοχή* eine philosophische Auslegung der trächtigen Hirschkuh, in der Auffassung der Leto als Lichtmutter eine Interpretation unserer Kugelsäule mit Sonne sehen. Irdische und himmlische Merkmale der Leto träten in einen neuen Gegensatz.

Die Funktionen des Apollon bestimmt Proklos so: Die Theologen hätten eine große Menge von apollonischen *ιδιότητες* überliefert, Sokrates bei Platon (*Cratyl*. 405 D ff.) gebe nur 4 an: Der Kosmos sei gleichsam eine Dekas, im Anschluß daran habe die *τετράς* die Ursache umfassen und *ἐξηρητημένως* die *μονάς*. Mantische, iatrische, toxische und musische Energie kommen dem Apollon zu (97, 6 ff.). Alle diese Energien herrschen *ἄνωθεν*, aber je nachdem die einen mehr, die andern weniger, in den Dingen. Die iatrischen überwiegen in den Dingen unter dem Mond, die Mantik mehr im Himmel; deshalb wandle Apollon mit dem Helios zusammen herum. Seine toxische Energie zeige sich in den *ἀπόλυτα*, die überall den Blitzgeschossen (*βέλη*) verglichen würden. Die musische Energie besitze mehr die hegemonische und herrschende (*ἀρχικός*) Anordnung (*διάκοσμος*). Die iatrische hebe das Wesen aus der ungeordneten Natur hinauf (97, 16 ff. 98, 1 ff. 100, 7; vgl. 90, 17. 78, 23 ff.). Wiederum ist der Gegensatz zwischen irdischem und himmlischem Wirken deutlich. Die mantische Energie Apollons könnte auf der Corbridge-Lanx durch das Tempelchen, die musische durch die Lyra, die Begleitung der Sonne durch den Pfeiler mit den 12 Strichen, die toxische Energie durch den Bogen (für die *βέλη*), die iatrische durch die unerkennbare Pflanze neben dem Greif symbolisiert sein.

Weiter bringt Proklos den Apollon auch noch zur Kora in eine gewisse

Beziehung. Kora gilt ihm als *ένάς* der mittleren Triade der Prinzipien; sie streue lebenerzeugende Kräfte (*δυνάμεις*) von sich aus. Apollon aber lenke die heliakischen Prinzipien zu einer einzigen Einigung (*ένωσις*) zurück, indem er das tripterische Prinzip festhalte. Der Philosoph verweist auf die orphische Auffassung der Kora als Gattin des Apollon. Die heliakischen Prinzipien hätten erst nach den lebenerzeugenden hypostatischen Bestand erlangt. Sonach bestehe für die Kora eine *ζωνωρία* (96, 12 ff.).

Endlich stellt Proklos den Apollon und die Athene als Götter des guten Rates zusammen (37, 20).

Das hier aus Proklos Ausgehobene steht so ziemlich bei ihm örtlich zusammen und ist dadurch noch besonders ausgezeichnet, daß neben die Berufungen auf Platon die auf die Orphika und auf das chaldäische Orakel (*Λόγιον*) treten. Die triadischen und andere Schematisierungen und die philosophischen Interpretationen des Neuplatonikers sind leicht abzustreifen. Auf ältere Theologen als seine Quelle weist er selbst hin. Wir dürfen daher wohl die Corbridge-Lanx und die letzte Vorlage jener Proklospartie als zwei Ableger einer und derselben Form des Leto-Mythos betrachten. Nur daß die Unterlage der Corbridge-Lanx starke astronomische Züge (12-Zahl) aufnahm, die bei Proklos zu gunsten seiner „Prinzipien“, seiner Lebens-, Licht- und Denkmetaphysik bis auf den kargen Rest der Sonnenkraft unterdrückt werden. Dabei darf man nicht übersehen, daß für Proklos die Einwirkung der Gottheiten auf das Seelenleben sehr wichtig ist. Darum gibt er der Leto neben der Erleuchtung der geistigen Wesenheiten (*νοεραὶ οὐσίαι*) der Götter und des sinnlich wahrnehmbaren Himmels noch die dritte Aufgabe, die *ψυχικοὶ διάκοσμοι* zu erleuchten (103).

Für Julian und Proklos steht fest, daß ihnen die Helioskugel mit der Jenseitsvorstellung in Konnex ist. Das Altertum kannte, was hier nicht zu erweisen ist, ein doppeltes Jenseits, das unterirdische und das himmlische, die beide wohl erst durch Platon in einen systematischen Bezug zu einander gebracht wurden. Das unterirdische scheidet für die Corbridge-Lanx ebenso aus wie für Julian. Ob das himmlische Jenseits im einzelnen Falle durch die Welt- oder durch die Sonnenkugel symbolisiert ist, wird selten mit Sicherheit zu entscheiden sein, ist für unsern nur ganz allgemeinen Gedanken auch gleichgültig. Worauf es ankommt, ist nur dies: Das „Hinaufeilen“, der „Hinaufstieg“ der Seele in eine gegenüber der Erde transcendente Region konnte durch Säule mit Kugel versinnbildlicht werden und ist in der Tat von dem so wenig selbständigen Julian, der in der Hauptsache nur auf sein gutes Gedächtnis eitel ist, sonst aber besonders dem Jamblich, auch dem Porphyrios nachbetet, auch so vorgestellt worden. Nachdrücklich sei betont, daß Julian zu der sichtbaren Sonne die unsichtbare stellt. Das ist philosophisch, im Sinne Platons. Dem nicht philosophischen Gebildeten ist schon die Sternenwelt etwas Jenseitiges. Wegen des Hervortretens der 12-Zahl auf der Corbridge-Lanx möchte ich die Kugel auf der Säule dort jetzt als Sonne nehmen. Das stimmt dann gut zu der Heliosverehrung der Zeit um Konstantin. Nimmt man an, daß, was

nicht zu erweisen ist, aber doch nicht ganz ferne liegt, die Corbridge-Lanz dort, wo sie gefunden wurde, einst einigermaßen verstanden wurde und mehr als ein bloßes Schmuckstück gewesen ist, so ist zu folgern: Im gesellschaftlichen Kreise der Militärs, die etwa zur Zeit des Constantius Chlorus in Britannien standen, ist von irgendwem die Kugel auf Säule ähnlich verstanden worden wie die Sonnenkugel von Julian. Wenn sonst schon bekannt ist, wie Herr Professor Lehner mich belehrt, daß der Gestirnkultus in den Militärkreisen Roms am Rhein in Übung war, so ist durch die Parallelen aus Julian, der nicht nur als Neuplatoniker, sondern auch höchst interessierter Beobachter der lebendigen Kulte spricht und doch auch zugleich Militär war, sichergestellt, daß ein im Rheinland tätiger Militär neben der Mithrasidee auch andere Kultideen ähnlicher Art haben konnte. Daß zunächst einmal das Bild der Kugel dem römischen Soldaten im rheinischen Gebiet etwas Geläufiges werden konnte, ist an der Kugel auf der Iglers Säule und an einer anderen auf dem Giebel eines römischen Tempels ersichtlich, der in der Luxemburgerstraße bei Köln gefunden wurde und jetzt eine Außenwand des Wallraf-Richartz-Museums an der Rechtsschule ziert. Wir kämen damit in die unmittelbare Nähe von Bonn. Das strenge Giebelbild zeigt zwei Steinböcke, die in Fischschweife endigen. Die Tiere halten mit ihren beiden Vorderfüßen eine Kugel, die in der Form von Binden den Meridian und den Äquator an sich hat. Alois Schlachter, der dieses Giebelbild nicht kennt, führt in dem Buche „Der Globus“ (77) aus: In einem ganz speziellen Verhältnis zu Augustus steht die Verbindung des Capricornus mit dem Globus . . . das Nativitätszeichen des Augustus wurde mit der Kugel versehen, weil es der Welt den Herrscher verliehen hat. Er hält die Welt entweder in den Klauen, oder sie liegt unter ihm (ähnlich Fritz Fremersdorff über den Kölner Giebel in einem Briefe an mich). Das sonderbare Gebilde ist auch unter anderen Kaisern bis auf Valerian nachgewiesen (Schlachter a. a. O.). Die Kugel war somit auch im Kölner Gebiete den römischen Soldaten nichts Fremdes. Da aber die Kugel in der Verbindung mit der Säule eine etwas andere Bedeutung gewinnt d. h. nicht das Herrschergebiet (die Welt), sondern das Himmelsgebiet oder die Sonne bezeichnet, ist immerhin zu fragen: Wie könnte die etruskische Form der Kugelsäule auf ein römisches Soldatengrab am Rhein gekommen sein? Denn die Form der Verbindung von Kugel und Iglers Säule bei Trier ist viel künstlicher. Eine sichere Antwort wäre darauf nicht zu geben. Um eine Sitte im rheinischen Gebiet aber brauchte es sich dabei garnicht zu handeln. Sollte es jedoch ganz unmöglich gewesen sein, daß ein aus dem etruskischen Gebiet stammender Soldat in Bonn stationiert war und begraben wurde? Oder unmöglich, daß der Anhänger eines dem von Julian gemeinten ähnlichen Kultus dort weilte und auf sein Grab ein Symbol des Aufstieges der Seele zur Sonne gepflanzt wurde? Weiter als bis zur Aufstellung solcher Möglichkeit kann bei dem Mangel urkundlicher Beweise der Gedanke natürlich überhaupt nicht geführt werden. Aber für die Weiterführung der Forschung sind solche Aufstellungen keineswegs unnütz. Herr Geheimrat Schultze bringt die Marktsäule mit dem Altmünster in Verbindung.

Dem wohlwollenden Vorschlag dieses hochverdienten Forschers soll mit unserem Hinweis keineswegs in dem Sinne entgegengetreten werden, als ob diese Vermutung mit unserer Deutung zu widerlegen wäre. Das wäre ja ganz unmethodisch. Aber solange nicht feststeht, daß die Bonner Marktsäule römisch und nicht römisch war, solange die Kugel auf der Säule nicht erklärt ist, darf man wohl auf eine andere Möglichkeit hinweisen. Sollte festgestellt werden, daß in der Kugel ein Loch ist, in dem ein Eisenkreuz befestigt gewesen sein kann, so ziehe ich meinen Hinweis sofort zurück. Denn Kreuzwegsäulen mit Kugel und Kreuz darauf gibt es in der christlichen Welt z. B. in Italien und der italienischen Schweiz mehrfach. Wir wissen nicht, wo die Säule vorher war, aus welcher Zeit sie stammt. Was später in und mit der Bonner Marktsäule geschah, beweist nichts für ihre ursprüngliche Funktion. Das nimmt ja auch Geheimrat Schultze an. Es bleibt auch bei seiner Hypothese die Frage offen: Was konnte denn jemand veranlassen, die Säule vom Altmünster auf die Erhebung zu transferieren, die durch die Reste der zerstörten Kapelle und deren Zerschuttung entstanden war? Zu denken gibt auch der Umstand, daß früher in der Nähe des jetzigen Ortes der Marktsäule sich das sog. Bonner Wölfchen befand (s. Clemen Kunstdenkmäler). Es ist doch wohl unbezweifelbar, daß dieses entweder eine mittelalterliche Nachahmung oder eine Zurechtstilisierung des Grabmaltypus ist, der einen Löwen darstellt, wie er einen Eber umklammert hält. Usener hat dem Grabmaltypus zuerst größere Beachtung geschenkt und Beispiele beigebracht. Sie lassen sich vermehren. Was — so muß man denn doch fragen — konnte im Mittelalter jemanden veranlassen, den antiken Grabmaltypus wieder aufzunehmen? Oder pietätvoll zu rekonstruieren, wo fast alles andere von den römischen Grabdenkmälern um das Münster herum untergegangen ist? Das erstere ist natürlich noch viel verwunderlicher als das zweite. Wir wissen: dort, wo Marktsäule und Wölfchen standen, war ein Gebiet mit römischen Gräbern. Ist es da nicht das einfachste, zu folgern: Wie das Wölfchen ursprünglich ein Grabdenkmal war oder ihm eines zugrunde lag, so kann auch die Marktsäule Grabdenkmal gewesen sein. Sie wurden beide aus einem gewichtigen Grunde zunächst an Ort und Stelle belassen, lange nachdem die Römer aus der Gegend verschwunden waren. Anderes ließ man verkommen. Die zwei Grabzeichen behütete man und die Marktsäule verpflanzte man, als es galt, auf einen christlichen Gräbertumulus ein schützendes Zeichen zu setzen. Nur in dem Sinne einer möglichst einfachen und einheitlichen Erklärung der beiden Sonderbarkeiten zeichne ich einmal folgende Möglichkeit hin: Marktsäule und Wölfchen waren ursprünglich die Grabdenkmäler auf den Gräbern des Cassius und Florentius. Sie sollten beide den christlichen Todesgedanken sinnbildlich; man übernahm heidnische Symbole und deutete sie um. Irgendwelche in Bonn bleibende Christen bewahrten die beiden Grabmäler am Orte. So erhielten gerade sie sich und gewannen Beziehung zum Münster. Als die untere Krypta über den Leibern der beiden Martyrersoldaten gebaut wurde, sorgte man für anderweitiges Unterkommen der Denkmäler und konservierte sie weiter, bis das Wölfchen

in einer pietätlosen Zeit wandern mußte. Die Marktsäule behielt als Wahrzeichen Bonns ihren zweiten Platz bis heute.

Es ist ja fast selbstverständlich, daß das nur ein System von Möglichkeiten ist. Einen weiteren Anspruch macht es nicht. Den größeren Nutzen solcher Hindeutungen mag man in Frage stellen. Mir freilich beweist die Geschichte der Wissenschaften — zwar nicht, daß das Wahrscheinliche in der Regel das Unwahre ist oder das Unwahrscheinliche in der Regel das Wahre wird — wohl aber, daß es nützlich ist, alle Möglichkeiten so lange zu durchdenken, bis die eine um die andere gefallen ist und schließlich zwei oder gar nur eine übrig bleiben.