

## Vespasian, Heiland der Kranken.

### Persönliche Frömmigkeit im antiken Herrscherkult?<sup>1</sup>

Von Siegfried Morenz, Leipzig.

Die nachstehende Untersuchung will den Gehalt einer Überlieferung von Krankenheilungen durch Vespasian erheben, die der Römer in Alexandrien tat, als er sich anschickte, nach den Wirren am Ende des julisch-claudischen Hauses Kaiser des Reiches zu werden. Kronzeugen dafür sind Sueton (Vespasian 7) und Tacitus (Historien IV 81)<sup>2</sup>. Eine umfassende religionsgeschichtliche Interpretation der vorliegenden Texte ist noch nicht vorgenommen, und daher ist nicht bemerkt worden, daß wir hier womöglich eine Antwort auf die Frage nach dem Vorhandensein persönlicher Frömmigkeit im antiken Herrscherkult erhalten können<sup>3</sup>. Die im Untertitel formulierte Frage ist also nicht rhetorisch gemeint, sondern echt. Sie fordert nicht das Nein, jedenfalls nicht das unbedingte und allgemeine. Für die Verehrung der hellenistischen Könige wird man ein solches Nein ja überhaupt nicht gern aussprechen. Ein Paian wie der auf Demetrios Poliorketes, der den Herrscher an der Seite der großen Mysteriengöttin als lebendige und wirkende Wesenheit preist und beide den überlebten, also toten Göttern der alten Polis entgegenstellt, ist ein Zeugnis echter Frömmigkeit. Wunderheilungen eines Königs werden freilich nur einmal und von der geographischen Peripherie des Hellenismus her berichtet. Pyrrhus von Epirus soll Milzkrankte durch Treten mit dem rechten Fuß geheilt haben<sup>4</sup>. Was den römischen Kaiserkult anlangt, so hat er in seinen Anfängen ein Anliegen der Massen in der östlichen Welt aufgenommen<sup>5</sup>; war es wirklich nur eine

<sup>1</sup> Die Anregung zu dieser Arbeit danke ich einem Seminargespräch mit meinen Schülern D. Bernhardt und G. Wegwitz; Herr Prof. Leipoldt förderte mich durch wertvolle Hinweise.

<sup>2</sup> Angaben des Tacitus kurz referiert bei Cassius Dio LXV 8,1.

<sup>3</sup> Eine kurze Andeutung von A. Dieterich, ARW. 8, 1905, S. 500, A. 1 begnügt sich mit Kennzeichnung politischer Absicht der Sarapispriester; O. Weinreich, Antike Heilungswunder = RgVV. VIII, 1, 1909, S. 66, 68, 112 ist am Topischen, besonders am Gestus, interessiert; M. Bloch, Les rois thaumaturges, 1924, behandelt nur das französische und englische Königtum systematisch; der Fall Vespasian findet (S. 63) nur eben Erwähnung, und zwar im Sinne der Kennzeichnung Dieterichs; R. Lattimore, Portents and Prophecies in Connection with the Emperor Vespasian = The Classical Journal 29, 1933, S. 441 ff. betont richtig, daß allen Wunderberichten um Vespasian eine Glaubensbereitschaft im Orient, aber auch im Heer und teilweise selbst in Rom entsprochen hat — die Frage ist nun, ob das nur für die Vorzeichen oder auch für die Heilwunder gilt; K. Scott, The Imperial Cult under the Flavians, 1936, S. 9 ff. — die aus ührlichste Behandlung unserer Texte — erkennt Lattimore an, ist aber an der eigentlich religiösen Bedeutung der Überlieferung nicht interessiert.

<sup>4</sup> Plutarch Pyrrhus 3, dazu Weinreich a. a. O. S. 67 ff.; der König, der einen weißen Hahn opfert, ist hier Priester (in diesem Falle doch wohl des Asklepios) und nicht Gott.

<sup>5</sup> Vgl. etwa M. Rostovtzeff, Augustus = RM. 38/9, 1923/24, S. 286 ff.

Kollektiv-Sehnsucht nach dem Frieden und seinen Segnungen ohne persönliche Heilservartung und Glaubensbereitschaft? Natürlich bleibt selbst für den Osten in Geltung, was über den politischen Charakter des römischen Kaiserkultes und seine religiöse Hohlheit gesagt worden ist<sup>1</sup>. Es fragt sich aber, ob der Überdruck einer ungeheuren religiösen Sehnsucht nicht doch zuzeiten und mancherorts auch in diesen Hohlraum eingedrungen ist. Der Gedanke ist schwer vollziehbar, daß eine Zeit und Welt, die sich eine unvergleichliche Fülle echter Formen persönlicher Religiosität schuf, die allgegenwärtige Form des Kaiserkultes ganz und gar in eisiger Unberührtheit gelassen haben sollte. Man hat einmal sehr treffend gesagt, Religion im Herrscherkult sei nachgewiesen, wenn sich Inschrift oder Papyrus fände, auf denen ein Gläubiger bekennt, in Krankheit den Gottherrscher angerufen zu haben und von ihm gerettet worden zu sein<sup>2</sup>. Nun haben wir in Sueton und Tacitus Zeugen für die geforderte Sache, Zeugen freilich aus dem Bereich der geformten literarischen Überlieferung. Wie aber, wenn sich wahrscheinlich machen läßt, daß die literarische Topik ein echtes historisches Zeugnis birgt, wenn also der Bericht von Schriftstellern das Gewicht eines inschriftlichen Faktums gewinnt? Dies soll mit aller Behutsamkeit versucht werden, und schon jetzt sei betont, daß das Ergebnis aus sachlicher Notwendigkeit in bestimmte, genau zu bezeichnende Grenzen eingebunden bleibt.

Die beiden Autoren berichten, in den Hauptzügen übereinstimmend, Vespasian sei in Alexandrien von zwei Kranken aus der Unterschicht der Hauptstadt um Heilung gebeten worden; dabei hätten sich die beiden auf Sarapis berufen, der sie an Vespasian verwiesen habe; in beiden Fällen geben die Kranken selbst an, durch welchen Gestus der Helfer helfen soll. Die Überlieferungen stimmen darin überein, daß der eine Bittsteller an Blindheit litt. Für den anderen überliefert Sueton eine Lähmung des Beines (*debili crure*), Tacitus einen Schaden an der Hand (*manum aeger*). Nach skeptischem Zögern entschließt sich der Kaiser zur Tat, und die Heilung gelingt. Daß die religiöse Wirkung auf die Geheilten und die Anwesenden unerwähnt bleibt, liegt ausschließlich am Interessenzug der Autoren: Sueton, dem es um die Sammlung von Vorzeichen für Vespasians Aufstieg zu tun ist, hat am Vollzug des Wunders Genüge und reiht sofort ein neues, ganz anderes Zeichen an. Er hatte aber einleitend gesagt, dem Vespasian fehle *auctoritas et quasi maiestas quaedam*. Nach seiner Absicht und Überzeugung erhält der präsumptive Kaiser beides durch das Wunder, das er verrichtet<sup>3</sup>. Tacitus ist seiner ganzen Art nach weit davon entfernt, eine Aretalogie anzustimmen — im Gegenteil, er wünscht Verachtung für den abergläubischen Pöbel auszudrücken, der an Sarapis und die von ihm inaugurierten Wunder glaubt (*monitu Serapidis dei, quem dedita superstitionibus gens ante alios colit*); aber er redet wenigstens mittelbar von der Wirkung der Tat (*patrati remedii gloriam penes Caesarem*). So sind wir trotz dem Fehlen eines unmittelbaren Zeugnisses berechtigt zu sagen: Die Wirkung der Heiltat war eine Ehrung für den Täter — ob für Vespasian als Kaiser oder als wie auch immer geartete Erscheinung des Sarapis, muß einstweilen auf sich beruhen. Wir haben also genau das, was mit Recht gefordert wurde, damit von

<sup>1</sup> Klassisch formuliert von M. P. Nilsson, RM. 48, 1933, S. 246.

<sup>2</sup> A. D. Nock, Gnomon 8, 1932, S. 518.

<sup>3</sup> Ähnlich Cassius Dio LXV 8,2: τὸ μὲν θεῖον τοῦτοις αὐτὸν ἐπέμνηεν.

einer religiösen Äußerung gesprochen werden könne: die Bitte um Heilung, die Heilung selbst und den Dank dafür.

Damit erhebt sich die Frage nach dem historischen Kern der literarischen Berichte. Ein erstes Stück Weges führt uns der Vergleich beider Überlieferungen. Daß beide Autoren in den kurzen Erzählungen in ihrer ganzen Eigenart hervortreten, Sueton als Kuriositätensammler und Tacitus als strengrömischer Skeptiker, ist eine Binsenwahrheit, mit der wir nicht mehr gewonnen haben, als was sich ohnehin von selbst versteht: daß die Berichte von literarischen Persönlichkeiten geformt sind. Dazu gehört auch die eigene Diktion, die in beiden Versionen kaum ein gleiches Wort zuläßt. Wichtiger scheint mir, daß die Überlieferung in Hinsicht des zweiten Kranken geteilt, also unsicher ist. Hier kann mit der Möglichkeit einer bloß literarischen Größe gerechnet werden, etwa in dem Sinne, daß zum Blinden der Lahme gehört<sup>1</sup>. Dann hätte der Lahme (literarisch) einen (historischen) Mann mit Handschaden ersetzt. Es kann aber auch sein, daß die zweite Figur überhaupt hinzugeschaffen worden ist, um das Wunder zu verdoppeln und das Ereignis abzurunden. Wer radikal kritisch ist, mag also sagen: Eine der beiden Gestalten scheidet bei einer immanenten formgeschichtlichen Prüfung aus; es bleibt nur der Blinde vor der Kritik bestehen<sup>2</sup>. Weitere Aussagen über Topik und Historizität sind dem Vergleich, scheint mir, nicht abzugewinnen. Doch bietet Tacitus am Schluß seines Berichtes ein wertvolles Geständnis, indem er mit galligem Haß gegen die Liebedienerei seiner Zeit und Umwelt bemerkt, was er mitgeteilt habe, werde noch jetzt von den Augenzeugen erzählt, wo doch eine (eventuelle) Lüge keinen Vorteil mehr bringe (*utrumque qui interfuere nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium*). Es dürfte schwer sein, die Kraft dieses Zeugnisses für die Historizität des Erzählten, wenigstens seines reduzierten Bestandes, abzuschwächen, um so weniger, als Tacitus selbst dem Inhalt des Wunderberichtes ohne Sympathie gegenübersteht.

Die Literarkritik ermächtigt uns also, positiv gesprochen, mit einer historischen Echtheit der Wunderheilung durch Vespasian zu rechnen. Damit stellt sich die Aufgabe, das Phänomen in seinen geschichtlichen Raum zu rücken und von da aus nach den Bedingungen und der Bedeutung seiner Existenz zu fragen. Hier sagen uns die Texte sogleich mehr, als daß die Geschichte in Alexandrien spielt. Sie bezeichnen die Heilung Suchenden als Leute *e plebe* (*Alexandrina*, nur Tacitus). Es ist also sicher, daß es sich nicht um römische oder auch nur alexandrinische Bürger handelt. Vielmehr ist die Wahrscheinlichkeit groß, daß Ägypter oder Halbägypter gemeint sind; Juden scheiden ja aus sachlichen Gründen von vornherein aus. Vespasian wird also auf ägyptischem Boden von Ägyptern oder Halbägyptern um Heilung angefleht. Die Kranken aber sind von Sarapis an Vespasian verwiesen. Das leuchtet ohne weiteres ein, wenn man sich bewußt macht, daß Sarapis, der große Gott von Himmel, Erde und Unterwelt, auch Heilgott war. Dafür gibt es die verschiedensten Zeugnisse. Da sind zunächst die Aretalogien, für Sarapis charakteristisch und recht eigentlich

<sup>1</sup> Mt 21,14; vgl. auch Mt 11,5 (Luk 7,22), Luk 14,13, Joh 5,3.

<sup>2</sup> Eine topische Wucherung, wenn nicht einfach eine Entstellung im Laufe der von Christen besorgten Überlieferung hat der Text im Bericht von dem Blinden bei Cassius Dio a. a. O. erfahren: [*πηλόν*] *προσπίπτας*, vgl. Joh 9,6.

lebensnotwendig, da sie ihm die fehlende Genealogie und den Mythos ersetzen müssen<sup>1</sup>. Eine, auf einem spätkaiserzeitlichen Papyrus erhalten, verkündet, wie Sarapis einen Kranken und einen Armen geheilt habe — ist ja auch die Armut dem antiken Menschen eine Krankheit<sup>2</sup>. Eine andere, von Aristides Rhetor verfaßt oder mitgeteilt, preist den Gott ganz allgemein als den, der Darniederliegende aufstehen läßt<sup>3</sup>. Dann wird in einer Beschreibung ägyptischer Örtlichkeiten berichtet, im Sarapeum von Kanopus sei Tempelschlaf geübt worden — ein Brauch, der Stätten der Heilgötter auch sonst kennzeichnet<sup>4</sup>. Wie tief der Glaube an Sarapis, Heiland der Kranken, im Volksbewußtsein verankert war, zeigt schließlich die griechische Traumdeutung; bei Artemidor wird ersichtlich, daß man Sarapis vor einer Operation befragt (273,7) und daß der Gott, natürlicherweise besonders in Alexandrien, in Krankheiten als Ratgeber angerufen wird<sup>5</sup>. Von dieser Wesensart des Sarapis her wird es dann auch verständlich, daß, entgegen Ort und Zeit, der Name des Sarapis für den Gott in Anspruch genommen wurde, dessen Rat oder Hilfe man zu Babylon in Alexanders letzten Stunden erbat<sup>6</sup>. Aus alledem<sup>7</sup> lernen wir Sarapis nicht nur als Heilgott kennen; wir gewinnen auch Anhaltspunkte für eine Rekonstruktion des Vorganges, in dem Sarapis die Kranken an Vespasian verwies. Diese werden den Gott befragt haben, so wie man ihn, nach dem Zeugnis des Artemidor, in Alexandrien bei Krankheitsfällen zu konsultieren pflegte. Vielleicht kann man genauer sagen: Sie werden die Auskunft im Tempelschlaf erlangt haben, da solcher wenigstens für das Sarapeum zu Kanopus bezeugt ist; tatsächlich legt das eine Bemerkung bei Cassius Dio nahe (*ἐξ ὄψεως ὄνειράτων*). So haben wir einen festen historischen Boden für das Ereignis, dem unsere Untersuchung gilt.

Hier ist aber nun der Ort, wo wir größere Kreise um die Mitte unserer Texte schlagen müssen, um ihre ganze Aussagekraft einzufangen. Den ersten Radius bildet die Frage, warum Sarapis, selbst Heilgott, Kranke an Vespasian verweist bzw. in welcher Eigenschaft Vespasian als Heiland agieren soll. Die Antwort ist kompliziert, weil sie komplex ist. Es liegt Verschiedenerlei vor, jedenfalls als Möglichkeit. Um mit dem Äußerlichsten anzufangen: Hier will Sarapis ein politisches Bündnis mit dem Mann eingehen, dem im Heimatland des Gottes zuerst von fremden Truppen der Kaiser gehuldt wurde (Sueton Vespasian 6) und der sich anschickt, von der Sarapisstadt aus nach Rom zu ziehen und Herr der Welt zu werden. Die Ehe mit der Politik und das Mittel der Propaganda hatte Sarapis ja nötiger als sonst ein Gott, da er selbst ein Kind der Politik war und als gräko-ägyptischer Zwitter

<sup>1</sup> Weinreich, Neue Urkunden zur Sarapis-Religion, 1919, S. 10.

<sup>2</sup> A. Abt, ARW. 18, 1915, S. 257 ff., dazu Weinreich a. a. O. S. 12; auch Asklepios von Epidauros verhilft zur Gewinnung eines Schatzes, vgl. Wunder Nr. 46 bei R. Herzog, Die Wunderheilungen von Epidauros = Philologus, Supplementum 22,3, 1931.

<sup>3</sup> *ὄτος κειμένους ἀνέστησεν*: Keil II, S. 361 oben.

<sup>4</sup> Strabon XVII 1,17, S. 801; zur Erscheinung selbst vgl. Herzog a. a. O.

<sup>5</sup> 148, 26; 272, 30, vgl. S. Laukamm, Das Sittenbild des Artemidor von Ephesus = Angelos 3, 1930, S. 59f.

<sup>6</sup> Arrian, Anabasis VII 26 und Plutarch, Alexander 76, dazu kritisch K. Sethe, Sarapis und die sog. *κάτοχοι* des Sarapis = Abh. Kgl. Ges. Wiss. Göttingen NF. XIV, 5, 1913, S. 11 ff.; wir können jetzt positiv sagen, daß man durch das Wesen des Sarapis als Heilgott zu dem Anachronismus verleitet worden ist.

<sup>7</sup> Weiteres bei Weinreich, Heilungswunder, S. 118ff.

zunächst kein sonderliches religiöses Gewicht besaß<sup>1</sup>. Daran schließt sich aber sogleich ein Inneres: Dieser Mann besitzt nach dem Glauben der Sarapispriesterschaft und ihrer Gläubigen Heilkraft. Dieser Glaube ist eine Tatsache und als solche schon gewichtig genug. Wir halten sie fest und fragen weiter: Worauf beruht dem Glauben diese Heilkraft? Bedenken wir das heimisch-ägyptische Element im Sarapisdienst, so legt sich als Glaubensgrund das theologische Dogma nahe, daß Vespasian, der neue Pharao, als das „lebende Abbild“ des Reichsgottes betrachtet und gedacht worden ist. Für dieses alte und geläufige Theologumenon (*tw t'nh*) war ja überdies der griechische Begriff geprägt und benutzt (*εικὼν ζῶσα*)<sup>2</sup>. Auf dieser Ebene ist das Verhalten des Gottes besonders gut verständlich. Indem Sarapis die Kranken an Vespasian weist, schickt er sie nicht fort, sondern sendet sie zu seinem Abbild auf Erden, zu dem *θεὸς ἐπιφανής*. Sieht man indes von diesem spezifischen Element der ägyptischen Königstheologie ab und richtet den Blick auf die Glaubensstruktur der weiteren Umwelt, die wir hellenistisch nennen, so erscheint Vespasian — nicht Gott selbst, sondern im Auftrag eines Gottes handelnd — als *θεῖος ἀνὴρ*, und auch das steht fest gegründet auf solidem Fundament. Denn wir befinden uns ja in der Generation, in welche die Apostel Jesu noch hineinragen, um nur die bekanntesten Vertreter des Typus zu nennen. Aber auch bei dieser notwendigen und berechtigten Einstellung des Blickfeldes darf man nicht vergessen, daß Sarapis, aus welchem Grunde auch immer, den zum *θεῖος ἀνὴρ* macht, der Kaiser ist. Es muß also im Bewußtsein der Zeit eine Affinität des gottbegabten Wundertäters zum Herrscher bestanden haben, und gerade das zielt ja unmittelbar auf das grundsätzliche Anliegen, von dem wir ausgehen.

Mit dem zweiten Radius holen wir das Wunder selbst in die Geschichtlichkeit herein. Literarkritische Erwägungen hatten die Beschränkung auf die Heiltat an dem Blinden empfohlen. Nun sind Augenkrankheiten aller Art in Ägypten eine ungewöhnlich verbreitete Plage; bis in unsere Tage hinein wächst der helfende Augenarzt in Ägypten zu mythischer Größe empor<sup>3</sup>. Die Art der Krankheit hat also das echte Lokalkolorit. Was aber erst eigentlich bedeutsam ist: Der Ägypter hat von alters her einen Kausalzusammenhang von Krankheit und Sünde gesehen. Der Mensch, der sich gegen die Gottheit versündigt, wird von ihr mit Krankheit bestraft. Wo das so ist, stellt sich der Glaube ein, daß die Gottheit, die die Wunden schlägt, sie auch heilen kann. Das ist ja die Seins-Ebene, auf der Jesu wunderbares Heilen beruht; Vergebung der Sünden und Heilung der Krankheit folgen aufeinander nach dem Gesetz einer Kausalität, die im Bewußtsein aller Betroffenen fest verankert ist. In Ägypten sind es die in vieler Hinsicht bemerkenswerten Denksteine thebanischer Steinmetzen aus der 19. Dynastie, die den nämlichen Zusammenhang formulieren, und unter dem knappen Dutzend Zeugnissen befinden sich vier, in denen ein mit Blindheit

<sup>1</sup> Vgl. zuletzt die besonnene Darstellung bei E. Visser, *Götter und Kulte im ptolemäischen Ägypten*, 1938, S. 20 ff.

<sup>2</sup> Für Ptolemäus IV.: Hondius, *Supplementum epigraphicum Graecum* VIII 2, Nr. 564 a; für Ptolemäus V.: Rossettana = *Urkunden des ägypt. Altertums* II, S. 170; vgl. *RE Suppl.* IV 322; *Bursians Jahresber.* 229 (1930) 70, wo auch auf ägyptische Parallelen verwiesen ist.

<sup>3</sup> Vgl. die Würdigung der Wirksamkeit Max Meyerhofs durch Picard und Littmann: *ZDMG.* NF. 24, 1949, S. 14.

Bestrafter sein Schicksal erzählt, ausgesprochen oder unausgesprochen Rettung erfliegend<sup>1</sup>. Hier klingen im ägyptischen Volke Stimmen auf, die in der Zeit von Sarapis und Vespasian um so eher fort tönen können, als der religiöse Individualismus in all seinen Formen nur immer stärker geworden ist und von der griechischen Nachbarschaft noch unterstützt wird. Tatsächlich haben wir Belege, freilich aus der Weite des Missionsgebietes, in denen Verehrer von Isis und Sarapis den Zusammenhang von Sünde, Krankheit und Rettung bekennen oder voraussetzen<sup>2</sup>. Das Wunder Vespasians ist also von der Art, für die in Ägypten die menschlichen und geschichtlichen Voraussetzungen bestehen.

Ein dritter Radius greift in Sphären, die nicht mehr exakt erfaßt werden können. Der Griff ist also ein Wagnis; es wird hier nur deshalb unternommen, weil es ein wenig Licht in einen bedeutenden, aber vorerst ganz dunklen Bezirk werfen kann. Dieser Bezirk ist das ägyptische Gottkönigtum der Spätzeit mit Einschluß der griechischen und römischen Herrscher in seiner religiösen Beziehung, in seinem Verhältnis zur Frömmigkeit des einzelnen und seiner Bedeutung für diese. Der traditionelle Gemeinplatz, der ägyptische Herrscherkult sei eine Sache des Staates, des Volkes jedoch nur kollektiv und in seiner staatlichen Formung, hat sich jüngst von höchst berufener Seite einen mächtigen Einbruch gefallen lassen müssen; die Personennamen des Alten Reiches, die in der Saitenzeit wieder aufgenommen werden, zeugen von einer persönlichen Gläubigkeit dem Gott-König gegenüber; so, wenn man ihm das Prädikat rettender Kraft zuschreibt, die in der Situation der Namengebung (Akt der Geburt) fraglos auf Hilfe für den einzelnen, für die Mutter mit dem Kinde zielt<sup>3</sup>. Ist der Damm einmal gebrochen, so wird man den Brauch hier einfließen lassen, daß der Ägypter die Namen seiner Könige auf Skarabäen schrieb, also Heil von ihnen erwartete, und zwar individuelles religiöses Heil, da ja die Amulettkäfer der Mumie beigegeben wurden. Es handelt sich hier sicher fast immer um verstorbene Könige, das mindert aber die religiöse Beziehung zum Einzelmenschen nicht<sup>4</sup>. Auch ist hier der religiösen Äußerungen von Einzelmenschen dem (lebenden) König gegenüber zu gedenken, die uns im Heere der Ramessidenzeit erkennbar werden; sie entsprechen ja als Erscheinung dem Kaiserkult der römischen Heere<sup>5</sup>. Hier schlosse sich unser Bericht

<sup>1</sup> A. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt = Sb. Berlin 49, 1911 S. 1086ff.; Blindheit: S. 1101, 1104 (zweimal), wohl auch 1097.

<sup>2</sup> Für Isis: Ovid aus Pontus I 1,51ff.; für Sarapis: Aelian Tiergeschichten XI 31f.

<sup>3</sup> H. Junker, Pyramidenzeit. Das Wesen der altägyptischen Religion, 1949, S. 48f.; m. E. sind nicht alle der angeführten Namen in unserem Sinne beweisend.

<sup>4</sup> Zum Tatbestand der Königsnamen auf Skarabäen vgl. H. Stock, Studien zur Geschichte und Archäologie der 13. bis 17. Dynastie Ägyptens = Ägyptol. Forschungen 12, 1942, S. 13ff., 38ff. sowie die Übersicht desselben Verfassers: Der Skarabäus der alten Ägypter = Entomon I, 1949, S. 49ff.; Stock hebt allerdings richtig hervor, daß zunächst gar nicht so sehr der Name als die Gruppe heilbringender Zeichen, aus denen er bestand, wichtig war; aber das schließt die Geltung unseres Arguments nicht aus. Über jeden Zweifel erhaben ist es dort, wo eine ganze Theologie an einen solchen Königsnamen angeschlossen wird, s. u. Anm. 4, S. 376.

<sup>5</sup> Zahlreiche Belege für Ramses II.: G. Roeder, Ramses II. als Gott = AeZ. 61, 1926, S. 57ff.; T. Säve-Söderbergh, Zwei neue Denkmäler des Königskults in der ramessidischen Militärkolonie Horbeit = Einige ägyptische Denkmäler in Schweden, 1945, S. 21ff.; abseits steht das Zeugnis, das A. Scharff veröffentlichte: AeZ. 70, 1935, S. 47ff. den Skarabäen wären die Alexanderamulette (Weinreich, Heilungswunder, S. 75) zu vergleichen.

vortrefflich an. Sei es als lebendes Abbild des Reichsgottes, sei es als göttlich begnadeter Kaiser, erscheint Vespasian als Quelle der Hilfe für gläubige Ägypter. Wichtig ist dabei, daß die Hilfe nicht von ungefähr kommt, sondern soweit im Bewußtsein als Möglichkeit verankert ist, daß sie erwartet, um nicht zu sagen bestellt wird. Es muß freilich jetzt die Gegentese zum Wort kommen. Sie hat ins Feld zu führen, daß die Spielarten der ägyptischen Königsnovelle bei aller Mannigfaltigkeit den König als Heilgott nicht vorsehen<sup>1</sup>. Vor allem aber stimmt bedenklich, daß die Spätzeit ein greifbares und ausgebreitetes Bedürfnis nach Heilgöttern hat, sie jedoch nicht aus dem Bereich der Herrscher holt, sondern aus dem Bezirk der privaten Heroen, die, an ihrer Spitze Imhotep-Asklepios, jetzt zu Heilgöttern werden<sup>2</sup>. Ich übersehe nicht, ob im einen oder anderen Falle das Urteil durch Prüfung der Materialien revidiert werden kann; vielleicht zeigen sich auch später Könige als Heilgötter, wenn man Urkunden in richtiger Weise befragt oder neue gewinnt<sup>3</sup>. Diese einstweilen negativen Tatbestände dürfen nicht vergewaltigt werden. So wollen wir nur das mit Bestimmtheit sagen: Es war Sarapis selbst, der Heilgott und Patron des gläubigen Einzelmenschen, der dem Herrscher griechisch-römischer Zeit die Rolle des Heilandes der Kranken und damit eine echt religiöse Funktion zugewiesen hat. Damit hat er ihm aus seiner eigenen Wesensfülle heraus Macht in Bereichen gegeben, die in der Zeit und Umwelt sonst anderen Gestalten (den Heroen) zukam. Wie weit er dabei uns jetzt erkennbare einheimische Urströme einfließen lassen konnte, muß dahingestellt bleiben. An einem theologischen Ansatzpunkt, König und Heilgott zu verbinden, fehlte es nicht. Beide besitzen ein bedeutsames *tertium comparationis*, insofern sie beide nach dem Glauben der Zeit die Nilflut bringen; die Belege für den Pharaon sind Legion<sup>4</sup>, für den Heilgott bezeugt es ein Paian auf Asklepios, dessen inschriftliches Zeugnis im gleichen Menschenalter mit Vespasian liegt<sup>5</sup>.

Wir können jetzt das Ergebnis der ganzen Untersuchung aussprechen. Die Berichte Suetons und des Tacitus enthalten einen historischen Kern. Vespasian ist tatsächlich von einem Blinden um Heilung gebeten worden, hat die Heilung vollzogen und den ehrenden Dank, wahrscheinlich die religiöse Devotion des Geheilten und der Zeugen empfangen. Es war Sarapis als Heilgott, der den Kranken, einen Ägypter oder Halbägypter einfacher

<sup>1</sup> A. Hermann, Die ägyptische Königsnovelle = Leipz. Ägypt. Studien 10, 1938; Hermann führt zwar die mit Heilung und Geburt befaßten Stücke der Benteschestele und der Stele der Taimhotep mit auf, bemerkt aber selbst, daß sie keine Königsnovellen sind: S. 21 ff.

<sup>2</sup> E. Otto, Gehalt und Bedeutung des ägyptischen Heroenglaubens = AeZ. 78, 1943, bes. S. 36/8.

<sup>3</sup> Ich kann z. Zt. nur einen Fall aus der 18./19. Dynastie namhaft machen: Aus dem Hymnus eines Privatmannes auf Amenophis I. läßt sich schließen, daß man individuelle Hilfe von dem König erwartet hat, vielleicht sogar Heilung: Erman a. a. O. S. 1105 ff.; aber das ist ein Sonderfall: Amenophis ist angerufen als der Ortsgott der thebanischen Nekropole, also in einer besonderen, den privaten Heroen verwandten Form.

<sup>4</sup> Ältester mir bekannter Beleg: Skarabäus mit Namen Thutmose III. und anschließender Königstheologie: „*Mn-hpr-Rc* ist im Himmel wie der Mond. Der Nil steht ihm zu Diensten. Er öffnet sein Quelloch, um Ägypten Leben zu geben“ (E. Drioton, *Le roi défunt, Thot et la crue du Nil*=Egyptian Religion I, 1933, S. 39 ff.).

<sup>5</sup> *Νεῖλον δὲ ῥοὰς δώτης* — Inschrift aus Ptolemais vom Jahre 97 n. Chr.: Weinreich, *Aegyptus* 11, 1931, S. 15 f.

Herkunft, zu Vespasian schickte; bei einer Befragung, wohl während eines Tempelschlafes, hat er die Anweisung gegeben. Vespasian war dabei nach ägyptischer Anschauung lebendes Abbild des Reichsgottes, also des Sarapis; nach gemein-hellenistischer Anschauung war er gottbegnadeter Mensch; da er aber Kaiser war, muß eine Affinität des *θεῖος ἀνὴρ* zum Kaiser bestanden haben. Beide Vorstellungen können in den Menschen, die zugegen waren, gleichzeitig obgewaltet haben. Das Wunder selbst gründet menschlich in dem Kausalzusammenhang zwischen Krankheit und Sünde, der in Ägypten ebenso ausgebildet ist wie in der Umwelt Jesu. Damit ist an einer Stelle persönliche Gläubigkeit im antiken Herrscherkult als geschichtliches Faktum erwiesen. Wir müssen uns aber gegenwärtig halten, daß die beschriebene Erscheinung durchwegs auf dem Boden Ägyptens ruht, auf dem sie sich zutrug. Beweisend ist sie bis auf weiteres nur für den Raum, in dem sie steht. Darum hat sie für den ägyptischen Herrscherkult der spätheidnischen Zeit das Ansehen eines erstrangigen Zeugen. Hier sind, offenbar von Sarapis her, Bezirke der persönlichen Gläubigkeit an die göttliche Kraft des Herrschers erschlossen worden.

Zum Schluß erhebt sich die Frage, ob das Zeugnis singulär ist und wie ein erratischer Block im Felde steht. Man muß die Frage bejahen. Gewiß ist auch von Pyrrhus überliefert, daß er Kranke heilte; der hellenistische König erscheint aber als Priester, nicht als Gott, und die ganze Handlung liegt sachlich, zeitlich und räumlich weit abseits, auch ist bei der Knappheit der Aussagen ein religiöser Gehalt nicht zu erheben. Die Notiz steht daher ebenfalls für sich; sie ist ein anderer erratischer Block. Eine dritte Nachricht vom heilenden Herrscher weist auf Hadrian und nach Italien. Sie ist jedoch in vieler Hinsicht kritisch verdächtig<sup>1</sup>, außerdem im entscheidenden Punkte religiöser Konsequenz unserem Befunde nicht vergleichbar<sup>2</sup>. Wenn demnach das Zeugnis für Vespasian nach Art und Wert singulär ist, verliert es dann nicht an beweisender Kraft? Wir dürfen die Frage verneinen. Für die Überlieferungen von Berichten dieser Art muß ja eine bestimmte historische Konstellation gegeben sein. Hier ist es die, daß Vespasian von Ägypten her als Kaiser das Reich in Besitz nehmen will und dazu eine Legitimation braucht. Deswegen und nur deswegen erzählt man das Wunder, deswegen aber wird es auch von den Priestern des Sarapis hervorgerufen, die den neuen Kaiser persönlich und auf theologischem Wege an ihren Gott binden wollen. Diese Konstellation fehlt sonst — sie fehlt z. B. bei Hadrian, dem Freund Ägyptens, sie fehlt auch bei Septimian Severus, der im übrigen nun wirklich das realisierte, was bei Vespasian theologisch zugrunde liegt: Er ließ sich als Sarapis darstellen, wollte also als lebendes Abbild dieses Gottes gesehen sein<sup>3</sup>. So scheint mir die Einzigartigkeit der Überlieferung nicht Einzigartigkeit des Geschehens zu

<sup>1</sup> Schon der Platz der Überlieferung: Kaisergeschichte, Leben Hadrians 25; im Gegensatz zu Tacitus wird die Treue des Berichtes (für Fall 2) vom eigenen Gewährmann bezweifelt; die Topik ist sehr ausgeprägt (Gebotsverzögerung mit Straf- und anschließendem Heilwunder: Fall 1; sog. Doppelheilung: Fall 2).

<sup>2</sup> Hadrian ist selbst schwer krank und hilfsbedürftig, wird daher heilend selbst geheilt (Doppelheilung); keine Spur von Ehrung folgt der Heiltat; erst das Tempelwasser bringt die wirkliche Heilung (Fall 1).

<sup>3</sup> H. P. L'Orange, Severus-Sarapis = Bericht über den VI. Internationalen Kongreß für Archäologie Berlin, 1940, S. 495f. und Tafel 52.

bedeuten. Das Geschehen geschah, weil es innerlich möglich war. Die innere Möglichkeit aber war solange gegeben, wie das Bewußtsein, in dem sie angelegt ist, lebendig war, also in der Zeit des Hellenismus im weitesten Sinne, vorwärts zu den ersten Ptolemäern, rückwärts zu den letzten heidnischen Kaisern. Wenn ich das Zeugnis somit über seine Zeit hinausführe, so hüte ich mich, in Hinsicht des Ortes ein Gleiches zu tun. Der Bericht über das Wunder, zeitlich frei zwischen weiten Grenzen schwebend, ist örtlich, wie sich zeigte, an Ägypten gebunden. So mag man es ungern von der Tatsache lösen, daß es nur in Ägypten einen geschichtlich gewachsenen und kontinuierlichen Herrscherkult gab. Ich möchte also, was folgt, auf Ägypten beschränken, hierfür aber mit aller Entschiedenheit sagen: Der Überdruck des persönlichen Hilfs- und Heilverlangens von Menschen der hellenistischen Zeit und des Kaisertums ist in den religiösen Hohlraum des Herrscherkultes stellenweise tatsächlich eingedrungen. Deswegen hört der Herrscherkult freilich nicht auf, ein religiöser Hohlraum zu sein.