



Herbert Preiser

Neutestamentliche Zeitgeschichte

Die wissenschaftliche Leitung der Sammlung Töpelmann liegt in den
Händen des ord. Professors der Theologie D. Dr. Heinrich Fried, Marburg

Sammlung Töpelmann

Zweite Reihe: Hilfsbücher zum theologischen Studium, Band 2

Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

D. Herbert Preisker

o. ö. Professor an der Universität Breslau

1937

Verlag von Alfred Töpelmann, Berlin W 35

Copyright 1937 by Alfred Töpelmann, Berlin W 35

Printed in Germany

Druck von Walter de Gruyter & Co., Berlin W 35

Dorwort

Wie ich die Aufgabe einer Neutestamentlichen Zeitgeschichte auffasse, habe ich S. 2 f. ausführlich begründet. Damit dürfte ich auch die Berechtigung dieses meines Buches neben anderen dieses Gebiet behandelnden Arbeiten nachgewiesen haben; ich hoffe, daß das fertige Buch meinem erstrebten Vorhaben entspricht.

Mit voller Absicht habe ich von der sonst üblichen kurzen Darstellung der politischen Geschichte im I. wie im II. Teil abgesehen. Ein solch knapper Abriss wirkt zu leicht verwirrend, weil die entscheidenden Momente nicht betont genug herausgearbeitet werden können. Daher glaube ich, dem allerdings berechtigten Verlangen nach geschichtlichen Übersichten besser durch die drei Zeittafeln gerecht geworden zu sein. Diese Zeittafeln erfüllen m. M. n. eine doppelte Aufgabe: einmal werden die führenden Gesichtspunkte (z. B. in Zeittafel II das Werden des imperium Romanum) gut übersichtlich herausgestellt, wobei schon die Anordnung mithilft; zum andern geben die verschiedenen nebeneinandergestellten Reihen (Politische Geschichte, Historiker, Philosophen, Dichter, verschiedene Wissenschaftler) in Gegenüberstellung und Zusammenhang eine gerade auch dem Theologie-Studenten notwendige kulturelle Zusammenschau und unterrichten so schnell und anschaulich über das gesamte damalige politische und geistige Leben.

Gerade weil ich ja eine Neutestamentliche Zeitgeschichte und keine hellenistische Kulturgeschichte zu schreiben hatte, habe ich auf die geistesgeschichtlichen Strömungen einseitig Gewicht gelegt und die äußeren kulturellen Gegebenheiten nur so weit gebracht, als sie unbedingt zum Verständnis neutestamentlicher Einzelheiten notwendig sind (vgl. z. B. § 3).

Ich habe dies Buch in einer sehr bewegten Zeit meines beruflichen Wirkens geschrieben; aber trotz des öfteren Ortswechsels mit allen damit erforderlichen Umstellungen (Breslau, Frankfurt-O., Göttingen und wieder Breslau), der ja auch in die wissenschaftlichen Vorarbeiten Unruhe und vielerlei Erschwernisse brachte, habe ich doch den gesamten Stoff aufs gründlichste und umfassendste durchzuarbeiten gesucht. Wo ich durch den Wechsel des Ortes und der Art der beruflichen Arbeit aber auch neue Anregung gefunden habe, dürfte sich das doch wiederum nur günstig auf meine Arbeit ausgewirkt haben. Die persönliche Note ist dem Buch mit aller Bestimmtheit aufgeprägt. Anders läßt sich heute auch wissenschaftlich nicht arbeiten. Moderne Fragestellung und ihre wissenschaftliche Behandlung wollte ich damit nur fördern. Daß ich mich auch hier aus jeder kirchenpolitischen Stellungnahme ganz herausgehalten habe, ist nur eine Selbstverständlichkeit; die theologische Forschung hat eine höhere und

weitere Aufgabe, die auch ich mit der vorliegenden Arbeit nur treiben will. Meine Arbeit will Kirche und Volk dienen, wie sie von beiden herkommt und damit auch das Zusammenwirken von Wissenschaft und Leben aufweist. So mag dies Buch auch seinen notwendigen Platz ausfüllen in der Reihe, für die ich zu schreiben beauftragt worden bin.

Daß der Herr Verleger wie der wissenschaftliche Leiter der Sammlung Töpelmann, Herr Kollege Fried-Marburg, trotz des erweiterten Umfanges, der unbedingt notwendig wurde, — der an sich aber über die für die Ergänzungsbände zunächst bestimmte Seitenzahl hinausgeht, — der Aufnahme der Arbeit, so wie sie vorliegt, zugestimmt haben, dafür sei ihnen auch hier gedankt; beide Herren erweisen damit dem theologischen Studium eine erfreuliche Förderung, gerade in einer für Theologie und Kirche sehr entscheidungsvollen Zeit.

Für die Anfertigung der Zeittafeln danke ich meinem Sohn, stud. phil. Siegfried Preisker; auch die Karten am Abschluß des Buches sind seine Arbeit. Wenn auch die Karte für den Mithra-Kult mit Franz Cumonts bekanntem Werk gegeben ist, so sind die anderen Karten doch zum erstenmal und in möglichster Ausführlichkeit veröffentlicht. Daß die von Cumont gebotene Karte benutzt werden konnte, danke ich dem freundlichen Entgegenkommen des Autors.

Möge dies Buch nun in seiner Art wirken und ein Beitrag dazu sein, gründliche religionsgeschichtliche Arbeit und theologisches Denken in notwendiger Einheit lebendig zu fördern.

Breslau, im September 1937.

Herbert Preisker.

Inhalt

	Seite
Dorwort	V
Einleitung:	
§ 1. Geschichte, Aufgabe und Bedeutung der Neutestamentlichen Zeitgeschichte	1
I. Das Griechen- und Römertum in der hellenistischen Zeit	
1. Kapitel: Grundfähliches und Allgemeines über den Hellenismus	
§ 2. Begriff und Wesen des Hellenismus	5
§ 3. Der Hellenismus in Weltweite und Einzelleben (Weltverkehr, Weltsprache, häusliches Leben)	14
§ 4. Zeittafel I und II	26
2. Kapitel: Die Philosophie	
§ 5. Die Stoa	50
§ 6. Der Neupythagoreismus und Plutarch von Chaironeia	79
§ 7. Der Neuplatonismus	88
3. Kapitel: Die alten volksgebundenen Religionen	
§ 8. Die griechische Religion	94
§ 9. Die Hellenisierung der römischen Religion	108
4. Kapitel: Die Mysterienkulte	
§ 10. Das Wesen der Mysterienreligionen im allgemeinen	118
§ 11—14. Die wichtigsten Mysterienkulte in ihrer Sondergestaltung	132
§ 11. Der Serapis=Isis-Kult	132
§ 12. Die syrischen und kleinasiatischen Mysteriengottheiten (Adonis, Zeus v. Doliache, Dea Syria, Attis und Kybele, Sabazios, Artemis v. Ephesus)	146
§ 13. Der Dionysoskult	157
§ 14. Der Mithrakult	165
§ 15. Anhang: Mysterienreligionen und Urchristentum	173
5. Kapitel: Syntretistischer Volksglaube und staatliche Einheitsreligion	
§ 16. Volksglaube (Astrologie, Magie, Namenglaube, Träume, Gebetsfitten, Vorzeichen- und Orakelglaube, Sibyllen und Sibyllinen, Tagewählerei, Wunderglaube, Asklepios, Hermes Trismegistos)	175
§ 17. Der Herrscher- und Kaiserkult	189
6. Kapitel:	
§ 18. Abschluß: Griechisch-römische Welt und Urchristentum ...	208

	Seite
II. Das Judentum in der hellenistischen Zeit	
7. Kapitel: Grundlagen zum Verständnis des Spätjudentums	
§ 19. Die wichtigsten Quellen und die wichtigste Literatur	212
§ 20. Zeittafel III	218
8. Kapitel: Die Hauptströmungen des Spätjudentums	
§ 21. Die geschichtlichen Bedingtheiten für die Zersplitterung des Judentums	225
§ 22. Das pharisäische Judentum	228
§ 23. Das apokalyptische Judentum	237
§ 24. Das hellenistische Judentum	245
§ 25. Jüdische Splittergruppen (Essener, Therapeuten, Gemeinde des neuen Bundes in Damaskus)	254
9. Kapitel: Die religiöse Einheit des Spätjudentums	
§ 26. Tempel, Synagoge und Synedrion	261
§ 27. Der Gottesglaube	266
§ 28. Die eschatologischen und messianischen Hoffnungen	274
§ 29. Gesetz und sittliches Leben	282
10. Kapitel: Die Ausbreitung des Judentums	
§ 30. Jüdische Diaspora; Jüdische Mission; Antisemitismus	290
11. Kapitel: Abschließende Zusammenchau	
§ 31. Spätjudentum und Urchristentum	293
Textanhang	297
Abkürzungen	302
Personen- und Sachregister	303
Karten	

Einleitung

§ 1. Geschichte, Aufgabe und Bedeutung der Neutestamentlichen Zeitgeschichte

Die Geschichte unserer Disziplin ist jung. Die erste neutestamentliche Zeitgeschichte ist aus der Auseinandersetzung mit S. Chr. Baur hervorgegangen: Matthias Schneckenburger will die Baur'sche These, daß das Urchristentum ein Ergebnis der Auflösung der römischen Welt sei, berichtigen und hält darum an der Universität Bern regelmäßig wiederkehrende Vorlesungen über Neutestamentliche Zeitgeschichte, die 1862 nach seinem Tode unter diesem Titel von Th. Löhlein herausgegeben wurden. Schneckenburger will Material zum geschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments zusammentragen und schildert die Weltverhältnisse zu Beginn des Christentums. Von ganz anderen Gesichtspunkten läßt sich Ad. Hausrath für seine mehrbändige Neutestamentliche Zeitgeschichte leiten (1868—1874, dreibändig; 2. Aufl. in 4 Bdn. 1873—1877; 3. Aufl. Bd. I, 1879). Er bezieht die Geschichte und die Verkündigung Jesu und des Urchristentums in seine Darstellung hinein, so daß er also ebenso die jüdische und griechisch-römische Umwelt des Neuen Testaments wie Geschehen und Botschaft des Neuen Testaments selbst bietet. Und das alles wird uns in geistvoller Farbenfülle, durchsetzt mit charakteristischen Anekdoten und köstlicher Satire vorgeführt, heut noch anregend und fesselnd beim Lesen, wenn auch in vielem die gegenwärtige Forschung anders denkt. Zur gleichen Zeit, im Jahre 1874, erscheint E. Schürers Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte, von der 2. Auflage an unter dem Titel „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ (4. Aufl. Bd. I 1901, Bd. II 1907, Bd. III 1909, Registerbd. 1911). Die Bedeutung der Erforschung des Spätjudentums für das Verständnis des Neuen Testaments ist durch Schürers umfangreiche Arbeit deutlich geworden. Die jüdische Literatur, Inschriften, Münzen, Denkmäler, Papyrusfunde sind mit Gründlichkeit und Scharfsinn zu einer einzigartigen Leistung ausgewertet. Freilich läßt sich heut die Darstellung jüdischer Frömmigkeit nicht mehr auf Gesetz und messianische Hoffnung beschränken, und das Spätjudentum muß weit stärker im Zusammenhang mit den orientalischen Religionen und dem Syntretismus der Zeit gesehen werden, so daß eine Neubearbeitung eine dringende Notwendigkeit ist; trotzdem kann das Studium dieses epochemachenden Werkes auch heut nur immer wieder empfohlen werden. Weit mehr Gewicht auf die Schilderung des religiös-sittlichen Gehalts des Spätjudentums legt Oscar Holzmann in seiner Neutestamentlichen Zeitgeschichte (1895, 2. Aufl. 1906). Von neuesten Behandlungen des Gegenstandes sind noch zu nennen die Neutestamentliche Zeitgeschichte von Jos. Felten ([Fath.] I., II., 1910, 2. Aufl. 1925), die Neutestamentliche Zeitgeschichte, die W. Staerk in zwei Hefchenbändchen herausgegeben hat (2. Aufl. 1920) und

neuestens C. Schneiders Einführung in die Neutestamentliche Zeitgeschichte (1934). Einen kurzen Abriss der Neutestamentlichen Zeitgeschichte bietet auch Bd. II dieser Sammlung („Einführung in das Neue Testament“ von R. Knopf, 4. Aufl. unter Mitarbeit von Hans Lietzmann, neubearbeitet von Heinrich Weinel, 1934, S. 178—237)¹⁾. Alle vier zuletzt genannten Zeitgeschichten behandeln ebenso das hellenistische Heidentum wie das Judentum. Während aber Staerk die religiöse Kultur im griechisch-römischen Weltreich knapp behandelt, dafür aber die politische Geschichte und Religion des Judentums einen großen Teil des ersten Bändchens einnehmen läßt wie auch den ganzen zweiten Band, hat Schneider das Spätjudentum sehr kurz dargestellt und dabei noch ausführlicher das äußere Geschehen und die kultischen Einrichtungen berücksichtigt als die Frömmigkeit und Sittlichkeit²⁾.

Welche Aufgaben stellen wir nun einer Neutestamentlichen Zeitgeschichte? Der vorangehende Überblick hat mehrere Möglichkeiten gezeigt. Einmal kann also die Zeitgeschichte eine Darstellung des Urchristentums auf weltgeschichtlicher Grundlage sein (Hausrath), zum andern kann sie die Umwelt, in die das Christentum eintritt, mit der es sich auseinandersetzt, aufzeigen. Die erste Auffassung ist in neuerer Zeit mit Recht ganz fallen gelassen worden, da die Neutestamentliche Zeitgeschichte nicht zu einer neutestamentlichen Theologie (urchristlichen Religionsgeschichte) und ebensowenig zu einer Geschichte des Urchristentums werden darf, wenn sie ihrer eigentlichen Aufgabe gerecht werden soll. Ist also nur die zweite Art als allein möglich anerkannt, so ist selbstverständlich, daß nicht nur das Judentum als Ausgangsboden, sondern die gesamte hellenistische Kulturwelt dargestellt werden muß. Einmal kann schon das Judentum nicht vereinzelt angesehen werden, weil es vom Synkretismus nicht unberührt ist und vornehmlich auch mit seiner Diaspora mitten im Hellenismus steht. Sodann ist das griechisch-römische Heidentum die Welt, die das Urchristentum, sobald es über den Heimatboden hinausdrängt, auffängt und so von großer Bedeutung für die urchristliche Entwicklung geworden ist.

Wenn das heut auch feststeht, so gilt nun doch — und das ist sehr entscheidend — weiter zu fragen, wie weit ist die hellenistisch-römische Kultur heranzuziehen, und welche Gesichtspunkte müssen entscheidend sein. Eine Neutestamentliche Zeitgeschichte ist nicht einfach eine Geschichte der hellenistischen Kultur. Eine solche Geschichte ist gar nicht Sache theologischer Arbeit. Die hellenistische Kultur kann also nur soweit behandelt werden, als die einzelnen Kulturerscheinungen in irgendeiner Beziehung zur Welt des Neuen Testaments stehen, seine Zeitbedingtheit wie seine Eigenart verstehen lehren. Damit ist also der Umfang klar begrenzt. Aber wichtiger ist die nun weiterhin gegebene Frage, wie dieser Stoff zu bieten ist. Dabei glaube ich mich stärker und bewußt von den andern Arbeiten zu unserm Thema unterscheiden zu müssen. Hier ist nämlich zu betonen, daß der vergleichende Blick aufs Neue Testament nie verloren gehen darf. Das heißt nicht, daß das Gedanken-

¹⁾ Der Vollständigkeit halber nenne ich auch U. Holzmeister, *Historia aetatis Novi Testamenti*, Roma, Pont. Institutio bibl., 1932. ²⁾ Eine Zusammenstellung religionsgeschichtlich wichtiger Texte bietet Paul Siebig, *Die Umwelt des Neuen Testaments*, 1926.

gut des Neuen Testaments dargeboten werden soll, aber es bedeutet, daß bei Darstellung der hellenistischen Geistesgeschichte gerade die Linien, die zum Neuen Testament hinführen oder dazu im Gegensatz stehen, oder das, was sich trotz scheinbarer Gleichheit in kultischer Form, in den Anschauungen und in der Ausdrucksweise doch durch die ganz andre Begründung unterscheidet, mit kurzen Hinweisen auf das Eigenartige neutestamentlichen Glaubens und Lebens besonders klar herausgearbeitet werden muß. Das wird sich meist gerade am Ende jedes Paragraphen in der abschließenden Würdigung der einzelnen geistigen Strömungen als notwendig erweisen. Gelegentlich wird auch als Anhang eine kurze Gegenüberstellung der hellenistisch-römischen oder jüdischen Glaubenswerte zu den urchristlichen das Wesentliche noch deutlicher hervortreten lassen können. Schließlich muß aus der gesamten Darstellung ersichtlich werden, warum die hellenistische Kultur dem Untergang zugegangen ist, und was das Einzigartige des Urchristentums ist, aus dem heraus es über die Philosophie und die andern Kulte der Zeit gesiegt hat, so daß das Christentum das Schicksal des Abendlandes geworden ist. Wenn der Glaube aus tiefstem Erleben um die Absolutheit des Christentums weiß, so hat die theologische Wissenschaft gleichsam durch Feststellung historischer Tatsachen aufzuzeigen, wie und wodurch diese Offenbarung Gottes die anderen Glaubensformen überwunden und so in geschichtlichen Gegebenheiten den Absolutheitsanspruch des Glaubens verwirklicht und anschaulich gemacht hat.

Noch eins ist für die gesamte Art der Stoffdarbietung wichtig. Es geht nicht an, heutzutage in sogenannter ruhiger Sachlichkeit Geschichte zu schreiben, am wenigsten ist dies bei der Religionsgeschichte und bei der historischen Theologie möglich. Jede geschichtliche Darstellung muß aus dem Pathos der Überzeugung historisch-kritische Quellenanalyse und zusammenschauende, wertende Deutung verbinden. Und historisch-theologische Arbeit wird gewiß sachlich exaktes Verständnis für die Urkunden auch der außerchristlichen Religionen und Weltanschauungen aufbringen müssen und doch vom ernstgenommenen Anspruch der mit Jesus gegebenen Offenbarung, also in Einheit von historisch-kritischer Haltung und Glaubenstiefe, wertende Geschichte schreiben können. Erst wenn dies alles beachtet ist, ist unsere Darstellung nicht einfach hellenistische Kulturgeschichte, sondern Neutestamentliche Zeitgeschichte¹⁾.

Es bleibt nun noch übrig, kurz über die Bedeutung dieser theologischen Disziplin zu sprechen. Zwei Einwände sind zunächst zu beseitigen. Man hört gelegentlich, eine Gesamtdarstellung der urchristlichen Umwelt sei nicht nötig, da die Kommentare und exegetischen Vorlesungen genug zeitgeschichtlichen Stoff böten. Aber die religionsgeschichtlichen Erklärungen geben doch immer nur

¹⁾ Darum hat wohl auch der Philologe P. Wendland sein heut noch sehr zu empfehlendes Buch nicht Neutestamentliche Zeitgeschichte, sondern „Die hellenistisch-römische Kultur“ überschrieben. Und darum war es nur folgerichtig, daß E. Schürer von der 2. Aufl. an seine „Neutestamentliche Zeitgeschichte“ in „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ umtaufte. Denn die hier aufgestellten Forderungen wollen beide Werke nicht erfüllen, sondern sie sind Kulturgeschichten. So liegt gerade in diesen beiden Büchern eine Rechtfertigung der im vorliegenden Werk durchgeführten Einstellung, wodurch es sich von anderen gleichnamigen Arbeiten wesentlich unterscheidet.

einen lückenhaften und zusammenhanglosen Einblick in die hellenistische Welt, und schließlich ist doch ein Verständnis für das Gesamtgefüge der hellenistischen Zeit nötig, wenn man den Entwicklungsgang des Urchristentums verstehen will. Zudem befreit eine Einführung in die Umwelt des Urchristentums Kommentare und Vorlesungen von zu starker Belastung mit der hellenistischen Kulturgeschichte, so daß sie sich, auch wenn dort der Blick in die Umwelt nicht fehlen kann, der Erklärung des neutestamentlichen Gedankengutes noch eingehender widmen können. Gegen die Beschäftigung mit der Neutestamentlichen Zeitgeschichte kann auch nicht eingewendet werden, daß die Eingliederung des Neuen Testaments in die gesamte Kultur etwa verflachend wirke. Denn gerade das Verständnis der urchristlichen Strömigkeit auf dem Hintergrund der Umwelt arbeitet ja die Eigenart, das Wesentliche des Urchristentums nur noch stärker heraus und führt so zu einem gründlicheren, vertiefteren Verstehen seines Gehaltes.

Es gibt keine geschichtliche Bewegung, die völlig abgeondert ihren Weg über die Erde läuft. So steht auch das Urchristentum teils durch Entlehnung, teils durch gegensätzliche Ausrichtung in Beziehung zu seiner Umwelt. Die Apostel wandern auf den öffentlichen Römerstraßen, die urchristliche Literatur ist in der damaligen Weltsprache, dem Weltgriechisch, geschrieben, und so sind eingriechische Wörter, Begriffe und Vorstellungen in die christliche Gedankenwelt hineingekommen. Die Menschen, die Christen geworden sind, kommen aus ihrer Welt, entweder der jüdischen oder der griechisch-römischen, und haben mit dieser ihrer Herkunft genug von ihrer alten Bestimmtheit in die christliche Sphäre mitgebracht. So hängt das Urchristentum in tausend lebendigen Säden mit seiner Umwelt zusammen. Und das Christentum selbst wieder hat seinen eigensten Herzschlag, und der wird in den Ausprägungen wieder dadurch bestimmt, daß es mit Erscheinungen der Umwelt zusammengehen und mancherlei entlehnen oder sich dagegen abheben und sie ablehnen muß; also in solcher Auseinandersetzung mit der Umwelt hat das Urchristentum seine Entwicklung genommen. So ermöglicht die Neutestamentliche Zeitgeschichte ein aus dem Leben kommendes Verständnis des Neuen Testaments. Schließlich zeigt gerade die Neutestamentliche Zeitgeschichte, daß die urchristliche Botschaft nicht blasses Gedankengebilde philosophischer Spekulation, nicht blutleere Dogmatik ist, sondern lebendige Offenbarung, die mit den geschichtlichen Gegebenheiten gerungen und immer neue volkshafte Bindung gefunden hat, und warnt davor, die irdischen Tatsächlichkeiten im Raum der Kirche je zu übersehen: auch Gegenwartskristentum kann es nur geben in lebensnaher Auseinandersetzung mit der Zeit; es zeigt seine Weltüberlegenheit nur, indem es nicht Weltgelöstheit und Volksgelöstheit will, sondern gerade mit seinen überzeitlichen Werten in geschichtswirklicher Bezogenheit zu Volk und Welt steht und so seine Größe und seine erneuernde und belebende Gewalt beweist. Und endlich wird die Anschaulichkeit, die das Neue Testament gerade von der Zeitgeschichte her gewinnt, nicht nur dem wissenschaftlichen Verständnis, sondern auch der praktischen Theologie für Predigt und Bibelfunde, wie ich es selbst im praktischen Amt erprobt habe, und dem Religionslehrer im Unterricht mannigfach bereichernde Anregung bringen.

I. Das Griechen- und Römertum in der hellenistischen Zeit

1. Kapitel:

Grundsätzliches und Allgemeines über den Hellenismus

§ 2. Begriff und Wesen des Hellenismus

Oft wird der hier zu behandelnde Zeitabschnitt unter dem Namen Hellenismus zusammengefaßt. Doch da der Begriff umstritten ist, ist eine Erklärung notwendig. Ἑλληνίζειν heißt griechisch reden, Ἑλληνισμός bedeutet die allgemeine griechische Sprache und Kultur. Der seit Droysen heut übliche Ausdruck „Hellenismus“ ist ein willkürlich geprägtes, zunächst irreführendes Schlagwort, das die mannigfachen Faktoren des damit abgegrenzten Kulturabschnittes nicht enthält; es stellt vielmehr nur die eine Größe, das Griechentum, heraus, während in Wirklichkeit auch der Orient und das Römertum eine entscheidende Bedeutung für diese Kulturentwicklung haben. Droysen meint mit Hellenismus eine Kulturentfaltung, die trotz ihrer griechischen Herkunft und Bedingtheit über das Griechentum hinausführt und die Verschmelzung des Orients mit dem Westen darstellt. Hatte Droysen in seiner Geschichte Alexanders d. Gr. unter Hellenismus die Übertragung griechischer Art auf Unhellenisches verstanden, so will er in seiner Einleitung zur Geschichte unter Hellenismus den Vorgang der Verschmelzung von Griechischem und Ungriechischem, von Morgenland und Abendland, kurz, die griechisch-orientalische Mischkultur als kulturelles Ergebnis der Alexanderzüge verstanden wissen und läßt diesen Abschnitt bis zum Untergang des antiken Heidentums reichen. Droysens zeitliche Abgrenzung hat sich aber nicht restlos durchgesetzt. R. Laqueur¹⁾ will den Begriff wieder der antiken Ausdrucksweise anpassen und darin den zusammenfassenden Ausdruck für alle Bewegungen auf politischem, religiösem, künstlerischem Gebiet, die vom „Gedanken des einheitlichen Grundcharacters der griechischen Kultur getragen sind“, verstehen und läßt den Hellenismus die Jahre 400—200 v. Chr. umspannen. Kaerst²⁾, v. Wilamowitz-Moellendorff³⁾, P. Wendland⁴⁾, Ed. Meyer⁵⁾ beschränken den Hellenismus auf die Zeit von Alexander d. Gr. bis Kaiser Augustus, während

¹⁾ Hellenismus (Schriften d. heijisch. Hochschulen), 1925; Ders., Artikel „Hellenismus“ in R. G. G.² II, 1781 ff. ²⁾ Geschichte d. Hellenismus I³ (1927), II² (1926). ³⁾ Staat u. Gesellschaft², S. 192; Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos I (1924), S. 2. ⁴⁾ Die hellenistisch-römische Kultur², 1912. ⁵⁾ Blüte u. Niedergang des Hellenismus in Asien, 1925, S. 80.

C. H. Becker¹⁾, W. Otto²⁾, Fr. Oertel³⁾ darunter die Zeitspanne von Alexander d. Gr. bis zum Ausgang des Altertums verstehen.

Machen wir uns zunächst die Entwicklung im großen Zuge anschaulich. Am Anfang steht die leuchtende Gestalt Alexanders d. Gr. Eine früh entwidelte, reich begabte Herrscherpersönlichkeit mit der ganzen Kraftfülle einer hoch pathetischen Natur greift mit ihm in die Geschichte ein; es ist, als ob ein Vulkan unberechenbar aufbricht. Er unterwirft sich Griechenland und wird dann selbst der Führer der Griechen und Vollstrecker ihrer Rache an den Persern. Er will nicht nur die kleinasiatischen Griechen befreien, sondern will den Weltanspruch des Griechentums verwirklichen. Seine einzigartigen Fähigkeiten als Feldherr und Staatsmann führen ihn von Erfolg zu Erfolg, bis er schließlich Erbe des Perserreiches wird. Die alte Herrschaftsgewalt, die er nun vertritt, und die ausgeprägte Herrscherpersönlichkeit geben dem asiatischen Großkönigtum einen neuen Inhalt. Nun dient er der Idee des Weltreiches, das dem Ineinanderfließen der Völker und dem Weltverkehr und dem Weltfrieden zugute kommen soll. Diese machtvolle Herrscherpersönlichkeit bringt dem Hellenismus das weltumspannende Programm, die Ausöhnung des Orient und Occident, und setzt dahinter den großen Schwung eines jugendstarken, betont-moralischen, unbegleiteten Willens, der seine politischen Erfolge durch eine weischaude Kulturpolitik zu unterbauen versteht, wie es bei einem Schüler des Aristoteles nicht anders zu erwarten ist. Wenn auch nach seinem frühen Tode (13. 6. 323) sein Reich zerbricht, so bleibt doch das Ziel unvergessen, bis es schließlich nach jahrhundertlangem Prozeß im imperium Romanum von neuem verwirklicht ist. Auf dem Wege dahin hat es nicht an kraftvollen Herrschergestalten unter Ptolemäern und Seleukiden gefehlt, so daß die jugendhafte Dynamik im Ansatz des Hellenismus immer wieder, freilich begrenzt, aufgebrochen ist, bis dann im Kaiser Augustus eine Alexander dem Großen ebenbürtige Persönlichkeit das römische Weltreich zusammenfaßt. Zuerst ist also das Griechentum die alles andere verdrängende und alles bestimmende Macht, freilich nicht mehr als nationales, sondern nur noch rein als kulturelles Element. Man fühlt sich auch jetzt noch als Grieche; aber das eben ist das Neue: man weiß sich nicht mehr als Glied eines Volkes, sondern als Träger einer Kultur, die als die einzig mögliche Kultur schlechthin empfunden wird. Getragen von dem Bewußtsein einer Weltendung, begeistert von dem Glauben an den eigenen Gehalt, gestützt auf die schöpferischen Kräfte, die in der Vergangenheit aufgebrochen sind, und auf die bunte Fülle lebendiger Werte der Gegenwart tritt das Griechentum seinen Weltlauf an. Griechische Verstandesschärfe bis hin zum Rationalismus, Vorliebe zum mythischen Denken bis hin zur Mystik, sonnige Klarheit und weltverklärende Freude, Schönheitstrunkene Sinnenlust und schaffensernste Lebenskraft, Sinn für Harmonie und tätige Lebensbejahung neben orphischer und eleusinischer Mysterienweihe haben in einem alle Grenzen überschreitenden Willensaufbruch die Welt überflutet. Wie lebendig-machtvoll sich das Griechentum doch noch die Welt erschließt, läßt sich leicht dartun: Die Benützung griechischer Rechtsformeln in den Grabinschriften der Nabatäer Arabiens

¹⁾ Spenglers magische Kultur in *J. D. M. G.*, Neue Folge II (1923), S. 261 f.
²⁾ Kulturgeschichte des Altertums (1925), S. 93 ff. ³⁾ *Gnomon* (III), 1927, S. 92 ff.

zeugen dafür ebenso wie die gräzifizierte Gewandung der ägyptischen Isis¹⁾. Daselbe zeigt sich auch in der Darstellung des Mithra. Kult und Mythos sind im Orient beheimatet. Aber die meisten bildlichen Darstellungen der Stiertötung gehen zurück auf die Bilder der stiertötenden Nixe, die ihrerseits wieder auf die Darstellungen des Herakles, der den Hirsch von Keryneia bändigt, zurückzuführen sind. Griechisches Kunstempfinden hat die Götter aus orientalischer Starrheit befreit, sie mehr in Menschennähe gestellt, die fremde Art ihnen genommen, wenn ihnen auch in den Attributen ein Hauch des alten Geheimnisses geblieben ist. So durchdringt griechische Art auch orientalische Mythen und Theologumena, vereinfacht und gleicht im wesentlichen das sonst Getrennte an, wobei allerdings festzuhalten ist, daß diese Vereinheitlichung vorwiegend formalen Charakter hat. Im „Reich der tausend Städte“ Indiens zeigen die Königsköpfe auf den prachtvollen Münzen nicht nur echt griechische Art, sondern auf der Rückseite sind Zeus, Poseidon, Herakles, Pallas und Nixe in bewegter Lebendigkeit zu sehen als Meisterstücke griechischer Kunst. Der Orient zeigt eine große innere Bereitschaft, hellenische Art und Kultur aufzunehmen. Wenn auch Alexander d. Gr. durch Begünstigung von Heiraten zwischen Griechen und Perseerinnen, durch Heranziehen von Iranern zum Heeres- und Staatsdienst und Aufnahme persischer Hoffitten dem Orient Einfluß einräumt, so ist doch zwei Jahrhunderte lang die griechische Kultur ausschlaggebend und bestimmend.

Wie der Osten so wird auch der Westen des Mittelmeeres für griechische Philosophie, Dichtkunst, Religion und Wissenschaft gewonnen; nicht nur in Karthago ist das so, sondern in steigendem Maße auch in Rom. Man spürt es daran, daß überall der Mensch als Mittelpunkt und Norm des Kosmos sich durchsetzt und das Maß aller Dinge wird. Die frühere, besonders seit dem 6. Jahrhundert einsetzende Berührung mit dem Griechentum ist in Rom im 4. Jahrhundert fast ganz ins Stocken gekommen; an die Stelle des blühenden Lebens ist ein Stillstand in der geistigen Welt Roms getreten. Aber mit dem dritten Jahrhundert setzt erneut ein starker Zustrom griechischer Kultur in Rom ein²⁾. Um die Mitte dieses Jahrhunderts übersetzt Livius Andronicus die Odyssee ins Lateinische und sucht in den ersten römischen Dramen nachzubilden, was griechische Literatur bedeutet. Römische Feldherren wie Flaminius und Amilius Paullus sind begeisterte Verehrer griechischer Geistesbildung. Rom will nunmehr bewusst besitzen, was bisher griechisches Wesen war. Dabei wird Rom nicht slavisch von Griechenland abhängig, sondern entfaltet gerade in der Aufnahme griechischer Kultur seine eigene Art. Und wie der griechische Geist Vereinheitlichung bedeutet hat, so will auch römische Art durch den alles verbindenden Handel, durch Schulung der Provinzialen in Verwaltung und Heer, durch Popularisierung des Denkens über allem bunten Völkergewirr Einheit sehen. Auch die Religion soll mithelfen: wie die Götter der Provinzialen Di

¹⁾ Die ägypt. Kunst stellt Isis in einem festen Typus dar. Wie die kuhköpfige Hathor trägt sie auf dem Kopf die Sonnenscheibe zwischen zwei Kuhhörnern. Daraus wird unter der Hand der griech. Künstler ein zierlicher Kopfschmuck. Vor allem aber zeigen Gewandung, Haltung u. Geste ganz hellenische Form. ²⁾ Vgl. Fr. Althelm, Epochen der römisch. Geschichte I, 1934, S. 214 ff.

Romani werden, so wird der Staatskult des Juppiter Optimus Maximus mit seinen beiden Göttinnen Juno und Minerva bis an die Grenzen des Reiches getragen¹⁾.

Mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts wird nun die Entwicklung noch von anderer Seite her bestimmt: der Orient ist nicht mehr nur aufnehmend, er antwortet in einer lebendigen Gegenbewegung. Diese Stoßkraft des Ostens zeigt sich vornehmlich auf dem Gebiet der Religion; hier offenbart der Orient das Geheimnis seiner unüberwindlichen Mächtigkeit. Isis- und Mithrakult neben Attisglauben und der Verehrung der großen Mutter beginnen ihren Siegeszug nach dem Westen bis an Rhein und Donau. Die bunte Welt des religiösen Synkretismus steigt auf, in der sich die Götter des Morgen- und Abendlandes abenteuerlich mischen. Wo die griechische Welt von Geist ($\piνεϋμα$) und Wort ($λογος$) redet, da setzt die östliche die verschiedenen Erlösergestalten ein, und mit diesen flutet ein Strom belebend-erschütternder Gefühle und Gedanken, die die Menschen stärker beeinflussen als alle rein logischen Konstruktionen, zumal diese Heilandsgestalten mit dem Logos schnell eine enge Verbindung, ja Gleichsetzung eingehen. Wilde Sinnlichkeit oder asketische Strenge, Sternglaube und Magie kommen mit nach dem Westen. Und mit der mystischen Glut und Innigkeit, den Weißen und Verheißungen dieser Kulte empfängt der Hellenismus seine letzte treibende Kraft. Dabei ist zu beachten, daß alle diese Kulte mit ihren Weißen nicht nur an die altgriechischen eleusinischen und orphischen Weißebehandlungen anknüpfen, sondern daß sie selbst nur stark hellenisiert sich im Westen durchsetzen. Wie stark dieser religiöse Einschlag ist, geht daraus hervor, daß jetzt die Kunst aus ihrer führenden Rolle durch die Religion verdrängt wird. Auch hier stehen wir in einem umfassenden Prozeß der Vereinheitlichung: orientalische Religion und Magie mischen sich mit griechischer Philosophie zu einem Versuch eines einheitlichen Weltbildes, bei dem der Zug zur Abstraktion starkes Übergewicht bekommt. Dabei ist also zu beachten, daß es der Orient ist, der schon allerlei griechisches Wesen in sich aufgenommen hat. Darum ist es nicht überraschend, daß die Kultur des Hellenismus der späteren Entwicklung auch nicht einseitig orientalisches ist. Vielmehr ist es eine Geisteswelt, die beide Elemente, östliche und westliche, in gegenseitiger Beziehung aufweist. Das läßt sich leicht an zwei willkürlich herausgegriffenen Beispielen, die sich ohne Mühe vermehren lassen, zeigen²⁾. Der Orient kennt bei Zarathustra den Dualismus einer Welt des Lichts gegenüber dem Reich der Finsternis, ohne daß damit der Gegensatz eines jenseitigen und diesseitigen Bereiches gemeint ist. Seit Plato ist die Teilung der Welt in Geist und Materie ein Lehrsatz griechischer Wissenschaft, wobei die Welt der Ideen rein jenseitig verstanden ist. Aus der Mischung beider Auffassungen ist der hellenistische Dualismus einer jenseitigen Lichtwelt und einer stofflichen Welt der Finsternis entstanden. Oder weiter: die Astrologie hat gewiß ihre Heimat in Babylonien. Während sie hier aber ganz kasuistisch Lehrsatz an Lehrsatz reiht, ist ihre spätere systematische Durchbildung Ergebnis des ordnenden griechischen Geistes. So

¹⁾ Das zeigen Weißgaben mit Darstellungen dieser drei Gottheiten, die ebenso im Rheinland wie in Bulgarien gefunden worden sind. ²⁾ Sr. Cornelius, Hellenismus u. Orient, Archiv f. Kulturgeschichte XXIV, 1934, S. 304 ff.,

haben sich die zwei Welthälften in lebendigem Rhythmus gesucht und gegenseitig befruchtet. Gewiß hat nicht voll und ganz das Griechentum gesiegt; aber der Hellenismus ist auch nicht einfach eine Orientalisierung des Abendlandes und ein plötzliches Abbrechen der geistigen Kraft des Griechentums, sondern Abendland und Morgenland haben sich in lebendiger Auseinandersetzung gefunden. Der Begriff Hellenismus muß uns sagen, daß jene Kultur wirklich auch Fortsetzung des alten Hellenentums ist, freilich nicht in reiner Entwicklung, sondern Hellenentum nur in der Weite einer auch den Orient umfassenden Fortsetzung, zu der auch der Osten seine wesentlichen anderen Kräfte beigetragen hat.

In dieser Entwicklung darf nur nicht die dritte Größe als entscheidend bestimmende Kulturmacht im Lauf der Zeit übersehen werden: Rom und seine Herrschermacht. Denn erst mit Roms Auftreten vollendet sich die mit Alexander d. Gr. beginnende einheitliche Weltkultur. Was Alexander gewollt und eingeleitet hat, kann Roms Staats- und Kulturpolitik durchführen: ein Reich und eine Kultur. Mit der römischen Herrschaft setzt eine Rückwendung zur klassisch-griechischen Vergangenheit ein, die geradezu kanonisiert wird. Freilich ist dabei festzuhalten, daß diese griechische Bildung mehr oder weniger auf Nachahmung äußerer Formen sich beschränkt. Das ist sehr leicht an der Sprache der Literatur zu zeigen. Und dieser Formalismus biegt allmählich in eine rational-technische Kultur ein. Gerade die Kunst, die das technische Können der Zeit schlagend beweist, zeigt an der Üppigkeit der Ornamentik¹⁾, an dem Verlegen der künstlerischen Ausgestaltung in den Innerraum²⁾, wie doch diese römische Zeit nicht einfach eine Wiederholung des Griechentums ist, sondern eine mehr formale Anlehnung, daß hingegen sonst die hellenistische Entwicklungslinie weitergeführt wird. Wenn dann trotz aller hochentwickelten Zivilisation, trotz eines beglückenden Weltfriedens, trotz blühenden Handels, also trotz all des äußeren Glanzes des Weltreiches die Menschen unbefriedigt bleiben und die Kaiser selbst, wie Hadrian, in die sittlichen und religiösen Gedanken stoischer Philosophie und ihrer Fortsetzung einlenken, so beweisen sie damit nur, daß neben der mehr positivistisch-rationalen Lebensauffassung doch die eigene hellenistische Geistesart mit ihrem Humanitätsglauben und der starken Betonung des Religiösen auch beim Aufleben des Attizismus sich behauptet hat. So kann von einem völligen Bruch und dem Beginn eines neuen Zeitabschnittes mit Roms Herrschaftsantritt nicht geredet werden. Das ist auch schon aus dem Grunde nicht möglich, weil die griechische und die östliche Kultur sich schon viel zu stark gegenseitig ergänzt haben. Nicht zuletzt gerade auch die Erzieher der Zeit, die stoischen Philosophen, stellen in ihrer Lebens- und Weltanschauung jenen Zusammenklang von Abendland und Morgenland dar, den die vergan-

¹⁾ Deutlich zu beobachten am Markttor v. Milet, das bekanntlich im Berliner Neuen Museum aufgestellt ist. Die gleiche Tatsache beweisen die Tausende von Nachbildungen griechischer Muster an Häusern, Palästen, Theatern, Tempeln usw. Ausnahmen wie die Statue des Kleomenes (jetzt im Louvre, vgl. Koch, Römische Kunst, Abb. 33) od. die besten Bildnisse des Antinous, die griechisches Körpergefühl und römischen Geist in schöpferischer Synthese zeigen, sind selten. ²⁾ Beim griechischen Tempel ist alle Kunst auf die Gestaltung des Außentempels eingestellt.

genen Jahrhunderte aus diesen beiden historischen Größen gebildet haben. Wenn in dem ersten Jahrhundert der römischen Herrschaft die klassisch-griechische Überlieferung so ausschließlich gepflegt wird, so sieht auch diese Zeit den Attizismus nicht nur mit ihren hellenistischen Augen an, sondern der Hellenismus hat darin das Glück gehabt, daß der Osten nicht einseitig vornehm das Übergewicht bekommt und der Hellenismus eben an römischem Machtwillen und griechischer Lebensdynamik einen kraftvollen Antrieb und eine gesunde Gegenwirkung gegenüber dem sich kräftig rührenden Osten findet. Der Hellenismus ist eben nichts Beharrliches, sondern zeigt immer neue Wandlungen gerade auf Grund der verschiedenen Mächte, die in seinen Ablauf eingeschaltet werden und dem Zeitabschnitt immer neue Antriebe geben, so daß immer wieder neue Bewegtheit entsteht. Eine letzte große Abwandlung bringt die bereits erwähnte starke religiöse Bewegung, mit der schließlich in zunehmendem Maße der Orient auf den Einfall des Westens antwortet. Je mehr die Welt erkennt, daß den letzten Fragen nach Freiheit und Gebundenheit des Menschen, nach dem Lebenssinn und dem Lebensziel nicht eine rein verstandesmäßige Lösung genügt, sondern daß es dabei um die Ganzheit menschlicher Existenz geht, desto stärker achtet auch der Westen auf die Erlösreligionen, die vom Osten her gepredigt werden, Isis-, Mithrasult und wie sie alle heißen mögen.

Allmählich wird dabei der Einschlag des Ostens immer beherrschender. Mit dem Augenblick, wo Abendland und Morgenland nicht mehr im lebendigen Rhythmus sich ergänzen und befruchten, sondern der Osten einseitig das Übergewicht erhält, da stehen wir vor einer völligen Wandlung der Kultur nach Denken, Glauben und Gestaltung. Die griechische Vitalität läßt nach, römische Politik wird nicht mehr nach staatspolitischen, sondern nach moralphilosophischen Grundsätzen getrieben — damit hört sie eigentlich auf, römische Politik zu sein —, eine einseitig transzendente und weltflüchtige Geistigkeit setzt sich durch; das Abendland weicht in dem allen vor dem Morgenland zurück. In der wilden Herrschaft der Soldatenkaiser, in der wirtschaftlichen und politischen Krisis des römischen Reiches, in der radikal sich durchsetzenden Weltverneinung in Religion und Philosophie zeigt sich der Hellenismus dem Ansturm des Ostens erlegen; damit hat er seine Bedeutung für die folgende Zeit verloren. Hier erst ist der große geschichtliche Einschnitt. Darum ist es berechtigt, die Zeit von etwa 300 v. Chr. bis etwa 300 n. Chr. als eine Einheit zu sehen und sie unter dem Namen „Hellenismus“ zusammenzufassen. Jetzt steht die Entwicklung vor der großen Krisis. Wird der Orient das Abendland überwinden, oder geht die Entwicklung nur weiter mit einem Bruch zwischen Ost und West, wobei der Westen wieder auf seine eigene Art sich besinnt? Die Weltgeschichte ist diesen letzten Weg gegangen: Rom und Italien hat nach Gründung des östlichen Kaiserreiches in Konstantinopel sich von neuem auf seine Aufgabe für das Abendland besonnen und in glücklicher Verbindung von Herrschaft und Freiheit, in wirklicher Kooperation von Kaiser und Senat durchgeführt¹⁾. Nachdem dies weströmische Kaisertum aber dann auch erlegen war,

¹⁾ R. Laqueur, Das Kaisertum und die Gesellschaft des Reiches (Probleme der Spätantike), 1930, S. 17 ff.

ist in wirklich schöpferischer Synthese von griechisch-römischer Kultur, jetzt getragen von den neuen, gesunden germanischen Kräften und dem Christentum, eine verjüngte abendländische Welt aufgestiegen.

Überblicken wir die ganze Zeit der sechs Jahrhunderte, so hat sie nicht den Charakter des Statischen an sich, vielmehr offenbart sie eine un sicher sich wandelnde Bewegung, die sich in immer neuen Versuchen zu Einheit, zu einheitlicher Kulturgestaltung bald vom griechischen, bald vom römischen, bald vom orientalischen Geist aus befundet. Dabei ist es von entscheidender Bedeutung, daß am Anfang eine so machtvolle Persönlichkeit steht wie Alexander d. Gr. mit der hinreißenden Gewalt seines sieghaften Wesens; daß auch nach ihm immer wieder starke Herrschernaturen in den alexandrinischen oder syrischen Dynastien auftreten und dann erst recht in einer Reihe kraftvoller und edler römischer Kaiser wie Augustus, Hadrian, Antoninus, Marc Aurel, die Idealismus und Energie römischer Herrschaftsgestaltung vereinen und im Glanz religiöser Weihe als Weltheilande und Weltweise regieren. Allen voran steht natürlich Octavian-Augustus, der dem imperium Einheit und Kraft, Glanz und Glückbewußtsein gegeben hat, ja sein Zeitalter auf allen Gebieten bis in die Tiefen religiösen Seins belebt und sieghaft gestaltet hat. So zeigt der Hellenismus das Bild einer unruhig erregten Bewegtheit, die immer wieder die krampfhafte Anstrengung zu lebendiger, zusammenfassender Einheit einer den Osten und Westen umspannenden Kulturgestaltung macht. Vielleicht kann der Hellenismus in dieser seiner Eigenart an nichts besser veranschaulicht werden als an der Kunst. Wir denken zunächst an die Baukunst. Dies Aufgewühlsein versinnbildlicht das rauschende Pathos des Pergamonaltars, aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr., der jetzt in Berlin aufgestellt ist. Griechische Plastik hat sich hier noch am großartigsten entfaltet¹⁾, und die Parthenonkunst ist hier machtvoll und bewegt weitergeführt. Wirklichkeitsinn und wieder überirdisch-eindrucksvolle Deutung der Götter, naturalistischer Realismus und echt hellenischer Idealismus vereinigen sich zu gewaltiger Größe. Noch ganz deutlich empfinden wir vor diesem Altar hellenische Klassik, wenn auch der Zug ins Barock uns daran erinnert, daß er eben aus der Zeit des Welthellenentums, des Hellenismus, stammt. Östlicher Einschlag ist so gut wie gar nicht zu merken. Das Griechentum herrscht auch im Osten bestimmend. Wie stark griechisches Empfinden auch sonst den Osten erfaßt hat, zeigt die Kunst an der Hellenisierung der Götterbilder; oft erkennt man die einst östliche Göttin kaum noch wieder, wie dies die Entwicklung des Isisbildes eindeutig zeigt. Den neuen Antrieb, den dann der Hellenismus durch Roms Machtentfaltung bekommt, bekunden Bauten wie das Markttor in Milet, die Bauten Hadrians auf der Burg von Pergamon und der Sonnengotttempel in Baalbek. Freilich die Trümmer dieses Bauwerks zeigen auch schon das Abgleiten in technisches Können. Gestalten und Mythen der griechischen Götter werden mehr als Symbol und Allegorie gedeutet und nicht mehr lebendig empfunden. Je stärker dann der Osten Einfluß gewinnt, desto bewegter werden die Szenen; die Ornamentik mit ihren erstauulichen Blumen-

¹⁾ Dgl. das schöne Buch von H. E. Stier, Aus der Welt des Pergamonaltars, 1932.

und Rankengewinden wird zur selbständigen Ausstattung. Die letzte Wandlung — wir stehen im Zeitabschnitt der starken religiösen Welle der Mysterien — drückt sich darin aus, daß alle Sorgfalt auf den Innenraum verwendet und die äußere Gestaltung darüber vernachlässigt wird: die Einheit des Gesamtbaues ist zerbrochen, das Gefühl für die Gestaltung des Außenbaues ist verloren gegangen, genau so wie in der Philosophie und der Kultur die Einheit von Körper und Seele zerbrochen ist, die Welt verneint wird und es nur um Lösung der gereinigten Seele von der Außenwelt geht.

Ähnliches beobachten wir an der Musik. Die alte griechische Auffassung von der Musik betont nicht so sehr den ästhetischen als vornehmlich den ethisch-politischen Charakter; die Musik soll dem Leben dienen¹⁾. Diese Wertung greift die Stoa auf, nur stellt sie die Musik nicht mehr in den Dienst der kleinhellenischen Polis, sondern ihres Weltbürgertums; Musik soll nicht tüchtige Staatsbürger, sondern edle Menschen überhaupt bilden. Das Römertum greift auch diesen Standpunkt auf; aber die Musik soll doch bei aller Bedeutung für die allgemeinen Menschenideale vornehmlich dem römischen Imperium nützen, tüchtige Bürger des römischen Weltreiches schaffen. Die Aufgabe der Musik ist erkannt, sie hat auch Weltwirkung angenommen, aber ist doch durch den ziel- und kraftbewußten römischen Geist von neuem dem konkreten Leben dienstbar gemacht und verrät den Neuaufschwung des Hellenismus in jenem Abschnitt der Glanzzeit des römischen Imperiums. Schließlich erfährt die Musikauffassung eine letzte Wandlung, als die religiöse Welle aus dem Osten vorstößt mit ihrer Mystik und Askese: sie reinigt und läutert den Menschen zur Aufnahmefähigkeit für göttliche Offenbarung, versetzt in Ekstase, wie sie immer mehr sinnlich erregend wird, maßlos und wild. Lärminstrumente und Tympana, Seistra, Krotala (Klappern) aus Metall und Blech werden gespielt neben feineren Instrumenten aus Gold und Elfenbein und den alten griechischen wie Lyra und Flöte. Danach bewegt sich der kultische Tanz und die Darstellung des Göttermythos. Die Seele soll im kosmischen Rhythmus schwingen und den Aufstieg in die Himmel erleben, und ebenso sollen Götter angelockt oder böse Geister gebannt werden. Jetzt ist die Musik nicht mehr fruchtbar gemacht für ein großes, Staat und Welt umspannendes Ziel, sie dient einzelnen Kultgemeinden und will von der Welt befreien und nicht für ein Lebensethos ertüchtigen. So groß die Belebung der Musik mit den neuen religiösen Vorstellungen und Kulturen ist, sie zeigt in dieser Epoche das Herabsinken und Verzerrtwerden in allerlei mystische und magische Übungen und ist auch darin nur das Abbild des Hellenismus. Wenn wir uns nun in den folgenden Abschnitten der Behandlung des Hellenismus im einzelnen zuwenden, so wird sie nur dann einer richtigen Lösung zuführen, wenn allenthalben neben dem positiv Denkwürdigen und Lebensmächtigen auch die Schwächen und Grenzen zutage treten, die es schließlich bedingen, daß der Hellenismus eben in einen Verfall auslief, der ihn zu einer Untergangserrscheinung stempelt. So bleibt uns noch die Frage offen: woran ist der Hellenismus zusammengebrochen? Sie soll und kann erst am Ende der Darstellung beantwortet werden, und zwar im Hinblick auf das aus dem Osten

¹⁾ Vgl. H. Abert, Die Stellung der Musik in der antiken Kultur (Die Antike II, 1926, S. 136 ff.).

kommende Christentum, mit dem im Bunde das Germanentum gerade auch in Wiederbelebung griechisch=römischer Kultur den Neubau des Abendlandes vollzogen hat¹⁾).

Literatur:

1. Zum Wesen des Hellenismus:

- Mommsen, Th., Römische Geschichte I—V, 1854/85.
 Droysen, J. G., Geschichte des Hellenismus I—III, 1877.
 Pauly-Wissowa-Kroll-Mittelhaus, Realencyclopädie d. klass. Altertumswiss. 1894 ff.
 Niese, B., Geschichte der griech. u. makedonisch. Staaten, 1893/1903.
 Ziebarth, E., Griechisches Vereinswesen, 1896.
 Rohde, E., Der griechische Roman und seine Vorläufer, 2. Aufl., 1900.
 Seef, O., Geschichte des Untergangs der antiken Welt I—V, 1901/21.
 Hahn, L., Rom u. Romanismus im griechisch=römischen Osten, 1906.
 Miß, G., Geschichte der Autobiographie I, 1907.
 Hartmann, L., M., Der Untergang der antiken Welt, 1910.
 Wilamowitz-Moellendorf, U. v., Staat u. Gesellschaft der Griechen (Kultur der Gegenwart II, Abtlg. IV, 1), 1910.
 Schanz, M., Geschichte der römischen Literatur II, 3. Aufl., 1911/12.
 Schwart, C., Charakterköpfe aus der antiken Literatur, 4. Aufl., 1912.
 Wendland, P., Die hellenistisch=römische Kultur (Handbuch zum N. T.), 2. u. 3. Aufl., 1912.
 Täubler, E., Imperium Romanum I, 1913.
 Domaszewski, A., Geschichte der römischen Kaiser, 2. Aufl., 1914.
 Usener, H., Vorträge u. Aufsätze, 2. Aufl., 1914.
 Beloch, K. J., Griechische Geschichte, 2. Aufl., 1914/27.
 Ziebarth, E., Kulturbilder aus griechischen Städten, 3. Aufl., 1919.
 Friedländer, L., Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms i. der Zeit von Augustus bis zum Untergang der Antonine, 9. u. 10. Aufl., 1920/22.
 Christ-Schmid-Stählin, Geschichte der griech. Literatur, 6. Aufl., 1920/24.
 Teuffel, W., Geschichte der römischen Literatur, 6. Aufl., 1913/20.
 Rosenber, Arth., Einleitung u. Quellentunde z. römischen Geschichte, 1921.
 Birt, Th., Römische Charakterköpfe, 6. Aufl., 1922.
 Cichorius, C., Römische Studien, 1922.
 Dessau, H., Geschichte der römischen Kaiserzeit, 1924/30.
 Laqueur, R., Hellenismus, (Schriften der hessischen Hochschulen), 1925.
 Bury-Barber-Bevan-Tarn, The Hellenistic Age, 1925.
 Weber, W., Der Siegeszug des Griechentums im Orient (Antike I), 1925.
 Poland-Reisinger-Wagner, Die antike Kultur in ihren Hauptzügen dargestellt, 2. Aufl., 1925.
 Meyer, Ed., Blüte u. Niedergang des Hellenismus in Asien, 1925.
 Otto, W., Kulturgeschichte des Abendlandes, 1925.
 Birt, Th., Alexander d. Gr. u. das Weltgriechentum, 2. Aufl., 1925.
 Körte, A., Hellenistische Dichtung, 1925.
 Birt, Th., Charakterbilder Spätroms, 4. Aufl., 1926.
 Jüthner, J., Weltbürgertum i. der Antike (Antike II), 1926.
 Rostowzoff, M. J., The social and economic history of the roman empire, 1926.
 Kaerst, J., Geschichte des Hellenismus I, 3. Aufl., 1927; II, 2. Aufl., 1926.
 Schanz-Hofius, Geschichte der römischen Literatur I, 4. Aufl., 1927.
 Schubert, W., Die Griechen in Ägypten, 1927.
 Leipoldt, J., Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums (Bilderatlas zur Religionsgeschichte, Liefg. 9—11), 1928.
 Mühl, M., Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1928.

¹⁾ f. S. 208 ff.

- Stein, E., Geschichte des spätrömischen Reiches, 1928.
 Vogt, J., Orbis Romanus, 1929.
 Burdhardt, J., Griechische Kulturgeschichte, herausgegeben v. R. Marx, 1929.
 Heinze, R., Die Augusteische Kultur, 1930.
 Schultze, D., Antiocheia, 1930.
 Laqueur-Koch-Weber, Probleme der Spätantike (Vorträge a. d. 17. deutsch. Historikertag), 1930.
 Berde, h., Griechische Geschichte I, 1931; II, 1933.
 Windisch, h., Imperium u. Evangelium, 1931.
 Kittel, G., Die Religionsgeschichte u. das Urchristentum, 1932.
 Oepke, A., Internationalismus, Rasse u. Weltmission im Lichte Jesu (Zeitschr. f. systemat. Theologie), 1932.
 Stier, h. E., Aus der Welt des Pergamonaltars, 1932.
 Junker-Delaporte, Völker des antiken Orients, 1933.
 Cornelius, S., Hellenismus u. Orient (Archiv f. Kulturwissenschaft, XXIV), 1934.
 Weigall, A., Alexandre le grand, 1934.
 Mederer, Erw., Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexanderhistorikern (= Würzburger Studien z. Altertumswissenschaft, h. 8), 1936.
 Rehrmann, Sr. A., Kaiser Augustus ..., 1937.
 Kraemer, G., Hellenistische Köpfe (Gött. Ges., phil.-hist. Kl. 1, II. S. 1, Bd. 10), 1937.
 Friedell, Eg., Kulturgeschichte des Altertums I: Ägypten und Vorderasien, 1937.

2. Zur Einzelfrage der hellenistischen Kunst:

- Brunn-Brudmann, Denkmäler griechischer u. römischer Skulptur, 1888.
 Curtius, L., Die antike Kunst, 1913.
 Waldmann, E., Griechische Originale, 2. Aufl., 1923.
 Rave, P. O., Griechische Tempel, 1924.
 Derf., Tempel Italiens, 1924.
 Koch, h., Römische Kunst, 1925.
 Rodenwald, C., Die Kunst der Antike, 1927.
 Abert, h., Die Stellung der Musik in der ant. Kultur (Antike II), 1926.
 Derf., Das älteste Denkmal der christl. Kirchenmusik (Antike II), 1926.
 Koch, h., Spätantike Kunst (in Laqueur-Koch-Weber, Probleme d. Spätantike), 1930.
 Quasten, J., Musik u. Gesang in den Kulturen der heidnisch. Antike u. christl. Frühzeit, 1930.
 Rumpf, A., Griechische u. römische Kunst, 4. Aufl., 1931.
 Stier, h. E., Aus der Welt des Pergamonaltars, 1932.
 Kroll, W., Die Kultur der Ciceronischen Zeit II, 1933.
 Bossert-Zschieschmann, Hellas und Rom. Die Kultur der Antike in Bildern, 1936.

§ 3. Der Hellenismus in Weltweite und Einzelleben¹⁾

(Weltverkehr, Weltsprache, häusliches Leben)

Der Hellenismus gewinnt nicht nur räumlich ein für die damalige Zeit unerhörtes Ausmaß, sondern ist auch in seinem Ideengehalt und seiner Gefühlsbewegtheit von starker Lebendigkeit, reich an den verschiedensten Elementen. Der Stolz der Griechen und dann der der Römer verbindet sich mit dem hochgesteigerten Universalismus, dem Weltbürgertum; man ist Kosmopolit und bleibt doch voll Stolz durch und durch Römer²⁾. Das Weltbürger-

¹⁾ In diesen Abschnitt kann nur das Allernotwendigste aufgenommen werden, einmal weil der Rahmen eines Hilfsbuches nicht gesprengt werden soll, u. zum andern weil der Schwerpunkt des Buches auf der Darstellung der geistigen Strömungen der hellenistischen Zeit liegen soll. Daß Einzelheiten trotzdem nicht fehlen können, bedingt die Forderung der Anschaulichkeit. ²⁾ Mar. Aurel III, 10 u. VI, 44; Martial VII, 41. Näheres über das politische Ideal der Zeit s. S. 69 ff.; 196 ff.

tum allerdings ist nur möglich, wenn alle Menschen, unabhängig davon, wo sie geboren sind und was sie vorstellen, gleich geachtet sind. Und aus dieser Gleichheit der Weltmenschheit steigt wieder der Individualismus auf; denn ist nicht Volk und Volkschicksal, nicht organische Eingliederung der Weg zum Volksganzen und dann zur Menschengemeinschaft, sondern gilt nur ein allgemeines Vernunftgesetz für alle, so kann in dieser gleichgearteten Menschheit der einzelne eben nur aus diesem Vernunftgesetz leben. Weltbürgertum und Individualismus bedingen so einander. Dann lebt der einzelne nicht bewußt in einem gegliederten Volksganzen, sondern als Einzelglied einer „Menschenherde“, wie die kynische Philosophie die menschliche Gesellschaft mit Vorliebe nennt. Diese einheitliche Menschheit soll, wie sie am Logos gemeinsamen Anteil hat, durch weit verbreitete Bildung gefördert werden. So ergibt sich die Verbreiterung der Bildungselemente über weiteste Kreise. Die Bildung wird zu einer Großmacht der gesellschaftlichen Gliederung. Nicht gemeinsames Volkstum, nicht gemeinsames Geschick, nicht die irrationalen Gegebenheiten völkischen Seins, nicht ständisch-organische Gliederung einer lebendigen Gemeinschaft, vielmehr die rationalen Bildungselemente, die nicht eine Gemeinschaft formen, sondern die Stellung des einzelnen in der Gesellschaft regeln, sind bestimmend. Die Kunst der Wanderredner, der Weisen, der Rhetoren und Literaten schwillt dabei ebenso an, wie die literarischen Veröffentlichungen einen ungeahnten Umfang annehmen. Aus welchen Kreisen der „Prediger“ oder Philosoph kommt, wird nicht gefragt; auch der, der Sklave war, kann „Schulleiter“ werden, wie es das Beispiel Epiktets zeigt. Und weil alle Schichten beteiligt sind, mischt sich philosophische Bildung mit Volksglauben und Aberglauben, Magie und Zauberei u. dgl. m. In Schulen und Festversammlungen, auf dem Markt und auf den Straßen wie in Privatwohnungen üben Propheten und Weise ihren Einfluß aus. Eine Weltkultur steigt auf, an der Westen und Osten beteiligt sind. Die Sachwissenschaften, besonders Medizin, Mathematik und Astronomie, erfahren eine lebhaftere Fort- und Durchbildung, das Rechtsleben und der Beamtenkörper werden neu geformt. Idealismus und Realismus, Verfeinerung des Seelenlebens und kraftvolles Auftreten von starken Naturen, seien es wirklich große Führer oder rücksichtslose Gewaltmenschen, geben der Zeit das Gepräge. Daß dies alles in großem Ausmaß geschehen kann, ist mit zwei Tatsachen gegeben: dem Weltverkehr und der Weltsprache.

Wir können uns die Welt damals nicht beweglich genug vorstellen. Zur See und zu Lande reist man umher. Natürlich kommt Seefahrt meist nur für den Sommer in Betracht. Außerdem ist sie gefährlicher, weil Leuchttürme eine Seltenheit sind¹⁾ und auch sonst eine regelrechte Küstenbeleuchtung noch fehlt. Gewöhnlich fährt man auf Segelschiffen; Ruderer sind zu teuer. Besonders beliebt sind alexandrinische Schiffe²⁾. Im allgemeinen ist jeder froh, der „mit Schiffahrt nichts zu tun hat“³⁾. Die Schiffbrüchigen mit ihren Tafeln, die ihr Unglück erzählen, haben immer wieder ängstliche oder auf die Sicherheit

¹⁾ Ein solcher in Alexandria, Herodian IV, 2, 8; Strabo XVII, 1, 6, 9; Köster, A., Studien zur Geschichte des antiken Seewesens, Klio, Beih. 32, 1934, S. 186 ff.
²⁾ Philo, in Flacc. 26, vgl. auch Apgsch. 27, 6; 28, 11. ³⁾ A. Körte, Hellenistische Dichtung, 1925, S. 95; vgl. Plautus, Most. 431 ff.

des Lebens sehr bedachte Naturen vom Seeweg abgehalten¹⁾. Desto lebhafter ist der Verkehr zu Lande. Landkarten, Meilensteine, Stationsverzeichnisse helfen hier leicht vorwärts. Darf der Beamte mit der Staatspost fahren, leisten sich die Reichen üppiges Privatfuhrwesen, so kommt für einen weiten Kreis der „Weltreisenden“ nur ein einfacher Wagen oder ein Esel in Betracht; die Mehrzahl geht zu Fuß. Ein sehr gut ausgebildetes Straßenwesen erleichtert das Reisen. Am bekanntesten ist die Via Appia. Von der Bequemlichkeit und Güte der Straßen kann sich jeder eine Vorstellung machen, der alte Römerstraßen je gesehen hat, wie es mir seiner Zeit in Palästina möglich war²⁾. Auf diesen von Fuhrwerken und Wanderern, Kaufleuten³⁾, Reisenden, die gern Sehenswürdigkeiten auffuchen⁴⁾, Philosophen, Predigern aller Religionen ufw. belebten Straßen müssen wir Paulus und die anderen Apostel, in den bescheidenen Staubmantel gekleidet, die Länder durchziehend uns denken. Es ist begreiflich, daß die Literatur eine Fülle von Reiseabenteuern zu berichten weiß. In diesem Ost und West umspannenden Weltverkehr haben wir ein anschaulich buntes Bild für die flutende Bewegung des hellenistischen Zeitalters.

Zum Weltverkehr gehört auch eine Weltsprache, und das ist die sog. Koine. Das Eigenartige der ganzen hellenistischen Zeit ist an ihr leicht wiederzuerkennen. Sie ist von Attika ausgegangen und befördert das Vordringen des Hellenentums in die weite Welt. Schon die politischen Erfolge und der lebhafteste Handelsverkehr Athens im fünften und vierten Jahrhundert haben den attischen Dialekt über die Heimat verbreitet. Seit Alexander d. Gr. wird Griechisch wirklich Gemeinsprache, Weltsprache; der Westen spricht dies hellenistische Griechisch, und die Papyri und Ostraka Ägyptens und die Inschriften des Ostens beweisen die Verbreitung der Koine auch im Osten. Daß sich daneben besonders auf den Dörfern die andern Dialekte und Volkssprachen, im Osten z. B. Syrisch oder Koptisch, erhalten, beweisen die entsprechenden Bibelübersetzungen. Diese Grenze der Sprachverbreitung macht auch nur wieder deutlich, daß der Hellenismus vorwiegend eine Stadtkultur ist. Daß im Westen Latein Militär- und Beamtensprache bleibt, erklärt den späteren Sieg des Lateinischen in dieser Reichshälfte. Zweifelsohne ist die Grundlage der sog. Koine das Attische. Nicht eine Mischung der alten griechischen Dialekte — des Ionischen, Attischen, Dorischen, Äolischen — ist die hellenistische Gemeinsprache, sondern sie ist entstanden aus dem über die Welt flutenden attischen Dialekt. Freilich dieses Aufgehen in die Welt hat auch das Attische um seine Reinheit gebracht: auch die anderen griechischen Dialekte haben ihren Beitrag zur Weltsprache geliefert, wenn er auch nicht so entscheidend ist wie das Attische, — am meisten übrigens noch das Ionische. Wir wissen, Hellenismus bedeutet Verbreitung der Bildung in alle Schichten, Bewegtheit und Austausch von Ost und West. So zeigt auch das hellenistische Griechisch im Gegensatz zur klassischen Prägung der Sprache Bewegtheit und Kompromiß mit dem Sprachschatz der weiten

¹⁾ Horaz carm. I, 5, 13—16; Juu. XII, 27 ff.; Mart. XII, 57, 12 u. o. ²⁾ Dgl. auch Zeitschr. des deutsch. Palästinavereins, LVIII, 1935, 1 ff. (A. Alt, Römische Kastelle u. Straßen); u. ebda. II, 1928, S. 253 ff.; 265 ff. ³⁾ C. I. G. 3920: Statius Zeuxis hat nach diesem Grabstein 72 Reisen von Griechenland nach Rom gemacht.

⁴⁾ Besonders beliebt sind Troja und die Alexanderstädte.

Kreise des Volkes. Wie der Kaufmann redet und der Soldat sich verständigt, der einfache Mann und die schlichte Mutter sprechen, das alles wird in die attische Sprache aufgenommen. Nicht so sehr auf literarischem Wege, sondern mehr durch den gegenseitigen Verkehr haben sich diese verschiedenartigen Elemente zur Einheit zusammengefunden. So konnte das hellenistische Griechisch Weltsprache werden noch weit mehr als heut das Englische. Nicht nur die Gebildeten sprechen Griechisch und lesen ihre Literatur in dieser Sprache, auch der kaufmännische Verkehr spielt sich darin ab, und auch auf der Straße verständigt sich das Volk weithin griechisch. In Galiläa, aber auch in Judäa z. B. ist gleichfalls Griechisch von weiten Kreisen des Volkes gesprochen worden¹⁾, ähnlich wie z. B. in unseren östlichen Grenzgebieten auch die einfachsten Kreise zweisprachig — deutsch und polnisch — sind. Selbstverständlich hat die Reinheit darunter gelitten, so wie z. B. die Religion von Aberglauben und Volksbräuchen durchsetzt worden ist; mit alledem ist die Koine auch ein Zeichen dafür, daß Hellenismus nicht reines Griechentum ist. Die Bildungsabstufungen spiegeln sich in der Sprache wieder und ebenso die landschaftlichen Unterschiede.

Wir müssen eben wie bei jeder lebendigen Sprache zwischen der Literatur- und der Umgangssprache unterscheiden. In der Literatur drängt man zu klassischer Reinheit²⁾, und der Zug zum Attizismus wird hier ganz offenkundig bis zu einer geradezu slavischen Anlehnung an die attischen Vorbilder. Wenn auch die Anlehnung oft in reinem Formalismus stecken bleibt, so gilt doch kein Schriftsteller, der nicht mitmacht, so gut er kann. Daß aus der Literatur Attizismen auch in die Volkssprache gedrungen sind, ist nur selbstverständlich. Auch im Neuen Testament finden sich solche, z. B. Mark. 11, 1—3; Luf. 1, 1—4; Röm. 9, 3f. Ihr Vorkommen ist kein Zeichen besonderer literarischer Bildung der Verfasser. Bestimmte Ausdrücke dringen auch in die Umgangssprache; wir brauchen nur als Beispiel aus unserer heutigen Sprache an Schlagworte wie „Untergang des Abendlandes“ zu denken, die oft genug zu hören sind, ohne daß die Sprecher Spengler gelesen haben, oder an Ausdrücke wie Individualismus, Liberalismus, ohne daß gründliche Beschäftigung mit dem eigentlichen Sinn dieser Begriffe vorliegt. Der Attizismus hat die Literatursprache vor zu starkem Eindringen fremdsprachlicher Elemente bewahrt und selbst der Umgangssprache ein gewisses Gefühl für Sprachreinheit gegeben. Nichtsdestoweniger weist die Umgangssprache genug Lockerungen in der Formbildung, ferner sog. Barbarismen und nicht zuletzt Einflüsse fremder Sprachen auf. Verhältnismäßig gering ist der Einschlag des Lateinischen³⁾; vorwiegend sind es Ausdrücke, die sich in der Welt des Rechts-, des Militär-, Gewichts- und Handelswesens bewegen, Amts-, Rangbezeichnungen und solche für Stoffe und Geräte. Wie es zum Hellenismus gehört, daß gerade auf dem religiösen Gebiet der Orient besonders rege dem vordringenden Griechentum antwortet,

¹⁾ Joh. 12, 21; Apgsch. 6, 1ff.; 6, 9; 22,2 (hier hat die Menge die Rede in griech. Sprache erwartet); vgl. die griech. Eigennamen (Philippus, Andreas, Simon, Jason, Alexander u. a. m.). ²⁾ Leicht zu erkennen z. B. an Lufian. ³⁾ Hingegen ist wesentlich stärker der Einfluß des Griechischen auf die lateinische Sprache; die römische Kultur erweist sich auch hierin als unter griechischem Einfluß stehend.

so sind auch gerade mit den Kulturen aus orientalischen Sprachen Fremdkörper in die hellenistische Weltsprache eingedrungen.

Zu dieser Umgangs- oder Volkssprache gehört auch das Griechisch des Neuen Testaments. Natürlich zeigen die Verfasser der neutestamentlichen Schriften allerlei Stilunterschiede. Ausgesprochenes Vulgärgriechisch schreibt der Verfasser der Offenbarung Johannes¹⁾; eine an Kunstprosa erinnernde Ausdrucksweise mit geschicktem griechischem Satzgefüge hat der Schreiber des Hebräerbriefes; ihm am nächsten stehen die lukanischen Schriften. Paulus zeigt eine gehobene Umgangssprache, wenn er sich auch nicht gerade nach literarischen Mustern richtet. Sehr volkstümlich spricht Markus, verbesserter schon Matthäus, auch Jakobus und 1. Petrus schreiben einen gehobeneren Stil. So weist auch das Neue Testament alle die vorhin genannten Eigenarten auf, also lateinische Fremdwörter (z. B. κῆνος, κοδράντης, κεντυρίων, φραγελλοῦν²⁾) neben geringen Entlehnungen aus anderen Sprachen³⁾. Wie weit das semitische Sprachgut auf das Neue Testament gewirkt hat, ist eine augenblicklich noch heftig umstrittene Frage. Soviel ist aber sicher, daß nach der jetzigen Kenntnis der Koine aus Papyri und Ostraka der Einfluß wesentlich geringer anzuschlagen ist, als es früher üblich war. Vieles, was früher als Hebraismus angesehen worden ist, ist heute als echte Koine=Art erkannt worden. Im einzelnen sind die Ansichten der „Hebraisten“ und „Gräzisten“ noch recht umstritten. Daß allerlei Semitismen im Neuen Testament vorkommen, ist schon damit gegeben, daß es nicht nur reichlich Zitate aus der LXX aufweist, sondern einzelne Schriften auf aramäische Urschriften zurückgehen (Teile der Synoptiker, des Joh.=Evangeliums, der Apokalypse). Aber auch die Verwendung der LXX im Kultus der urchristlichen Gemeinden konnte nicht ohne Einfluß auf die neutestamentlichen Schriftsteller bleiben. Zu solchen Hebraismen sind z. B. zu rechnen: bar mit folgendem Genitiv eines Substantivs als Bezeichnung der Abhängigkeit (υἱὸς τῆς ἀναστάσεως, τοῦ πονηροῦ, τῆς εἰρήνης), das Vertauschen von εἰ μὴ und ἀλλὰ (Luk. 4, 26f.; Mark. 4, 22; 9, 8), die wiederholende Einfügung des Personalpronomens nach dem Relativpronomen (Mark. 7, 1. 25; 3, 12; Luk. 3, 17), schließlich die bei Markus besonders auffallende Koordination mehrerer Verben durch καί (τε), während der Griechen lieber die Subordination von Indikativ und Partizipien hat. Von sonstigen Vereinfachungen der Grammatik, die auf Rechnung der gesprochenen Koine zu setzen sind, seien genannt: das Zurückgehen des Optativs, der erweiterten Pronomina (τοιοῦδε u. a.), die Verwendung transitiver Verba in intransitiver Bedeutung und erst recht umgekehrt, das Vorwiegen des Praesens historicum, des Aorist und Perfekts, das Ersetztwerden des Optativs und der Konjunktion durch den conjunc-

¹⁾ Wenn das Evgl. Joh. zwar auch dem literarischen Stil fernbleibt, aber doch ein besseres Griechisch bietet als die Apokalypse, so liegt das daran, daß es von dem Schreiber der Briefe vor seiner Herausgabe überarbeitet worden ist (Preister, h., Das Evangelium des Joh. als erster Teil eines apokalyptisch. Doppelwerkes, in Theol. Blätter, 1936, Nr. 8, Sp. 185ff.). ²⁾ Luk. mit seinem feinen Sprachempfinden stört das, und er ersetzt z. B. κεντυρίων (Mtk. 15, 39) durch ἑκατοντάρχη, κῆνος (Mtk. 12, 14 = Mtth. 22, 17) durch φόρος 20, 22. ³⁾ Aus dem Ägyptischen τὰ βατὰ Joh. 12, 13, aus dem Persischen ἀγγαρεύω Mtth. 27, 32; 5, 41; Mtk. 15, 21; γὰζα Apgs. 8, 27 u. παράδεισος Luk. 23, 43; Apof. 2, 7; II. Kor. 12, 4.

tivus Aoristi, das Verschwinden der feineren Unterschiede im Gebrauch von οὐ und μή (οὐ steht beim Indikativ, sonst einfach μή) u. dgl. Aber nicht nur die Kennzeichen der Volkssprache hat das Neue Testament, auch von der Literatursprache sind manche Schriftsteller nicht unbeeinflusst. Besonders die Reden in der Apostelgeschichte fallen in dieser Richtung auf (17, 22—31; 26, 2—23), und Paulus verwendet oft gewähltere Wörter (δύσος II. Kor. 11, 27; ἀνασσία; ελευθερία im Sinn von ethischer Freiheit, die Parechesen φθόνου-φόνου, ἀσυνέτους-ἀσυνθέτους Röm. 1, 29. 31). Überhaupt kommt sein Stil der kynisch-stoischen Diatribe nahe¹⁾ mit der Freude an Zitaten, dem Reichtum an Gleichnissen und Bildern aus Alltag, Soldatenleben, Großstadt, Sport, Seefahrt u. a., mit Laster- und Tugendkatalogen, kurzen sprichwortartigen Prägungen²⁾. Auch in seinen Briefen richtet sich Paulus nach der Sitte seiner Zeit. Er diktiert die Briefe, wie es üblich ist, und schreibt nur den Schluß mit eigener Hand³⁾. Am Anfang steht der Absender im Nominativ, es folgt der Empfänger im Dativ und darauf der Gruß⁴⁾, dem sich eine captatio benevolentiae und häufig ein Gebet anschließt. Der Schluß der Briefe wird gewöhnlich mit einem ἔρωσο (ἔρωσθε), oder bei Schreiben an Höherstehende mit einem εὐρύχει ausgeführt. Dieser Schlußgruß vertritt die Stelle der Namensunterschrift im heutigen Brief und wird also vom Absender eigenhändig geschrieben. Der neutestamentliche Segenswunsch „die Gnade . . . sei mit euch“ ist die übliche Unterschrift des Apostels. Der sonst kurze Eingang und Schluß in Privatbriefen wird von Paulus erweitert und darin schließt sich der Apostel den amtlichen Behördenschreiben, kaiserlichen Erlassen⁵⁾, wohl auch dem orientalischen Briefstil an. Neben dem Privatbrief stehen also die amtlichen Schreiben und Erlasse und der sog. Literaturbrief, der eben literarische Darbietung in Briefform ist, wie es schon Cicero und Seneca halten. Im Neuen Testament kommt dieser Art Literatur am nächsten der Hebräerbrief.

Geschrieben wird auf Papyrusrollen, auf Tonsherben (Ostraka) und bei vielbenutzten Schriften auf Pergamentrollen. Das Papyrusblatt wird aus dem Mark des Schaftes der Papyrusstaude hergestellt. Die Rollen in Länge von 20—40 m werden beim Händler gekauft und einseitig beschrieben. Neben der Papyrusrolle kennt das Altertum auch das Papyrusbuch, und die Antike weist einen schwunghaften Buchhandel auf; denn neben den freien Vorträgen vermittelt eben das Buch die in weiten Kreisen begehrte Bildung. Da aber Papyrus ein teurer Stoff ist, so sind auch Rollen und Bücher teuer, und daher kommt es, daß öffentliche Bibliotheken ebenso notwendig wie beliebt sind. Auf diesen Papyrusrollen schreiben die neutestamentlichen „Schriftsteller“ wie die ganze damalige Welt. Die griechische Weltsprache ist so eins

¹⁾ Stilform der alten Diatribe ist noch an Arrian mit seiner Wiedergabe der Epistologespräche und an Plutarch zu studieren. Dagegen Philo und Musonius zeigen die neue Diatribe mit klarer Disposition, systematischer Gedankenordnung, gerundetem Periodenbau, Zurücktretten des Dialogs, breiter und doktrinärer Auseinandersetzung (vgl. P. Wendland, Hellenist.-röm. Kultur, 2. u. 3. Aufl. 1912, S. 80). ²⁾ Vgl. R. Bultmann, Der Stil der paulinisch. Predigt und die kynisch-stoische Diatribe, 1910. ³⁾ I. Kor. 16, 21; Kol. 4, 18; II. Thess. 3, 17. ⁴⁾ Aus dem hellenistischen χαίρειν macht Paulus χάρις und fügt als Übersetzung des jüdischen Grußes עֲלֵיְךָ נֶאֱמַר noch εἰρήνη dazu.

⁵⁾ O. Roller, Das Formular der paulinischen Briefe, 1933.

der Bänder, die dem großen römischen Reich und der hellenistischen Kultur bei aller vielbewegten Fülle und über alle Spannungen hinweg Einheitsgefühl geben, und die die Wesenszüge der Zeit erkennen lassen.

Ähnliche Beobachtungen machen wir, wenn wir aus der Weltweite in das Einzelleben der damaligen Menschen blicken. Aus der Fülle der bunten Bilder, die sich hier nicht alle behandeln lassen, sei das häusliche Leben herausgegriffen. Dabei bekommen wir einen tiefen Einblick in das Wesen der hellenistischen Zeit, der sich im Spiegel des intimen Alltagslebens hier auftut. Und da zeigt sich das Unruhig-Uneinheitliche neben dem Durchbruch des Neuen; es offenbart sich gewiß seelische Bewegtheit, und doch zeigt das Zeitalter allen Aufschwung nur im Kampf mit starken Verfallsercheinungen, die nicht im Kern überwunden werden und darum letztlich den Aufstieg unterwühlen. So kann es zeitweises Emporsteigen, Aufblühen geben, aber der Abstieg setzt folgerichtig ein¹⁾. Leicht ist dies anschaulich zu machen am Familienleben der Zeit. Ob wir Musonius Rufus lesen oder die Menschen aus den Papyri sprechen lassen, ob wir Grabinschriften lesen oder literarische Erzeugnisse wie Ciceros Briefe an seine Frau, allenthalben finden wir ein hohes Eheideal und Zeugnisse genug von glücklichen Ehen. In erster Linie wird die Ehe um der Erzeugung einer guten und tüchtigen Nachkommenschaft willen und damit um des Staates Sicherheit und Fortbestandes willen bejaht²⁾. Aber darüber hinaus ist die Ehe bewußt als geistige Gemeinschaft, als seelisches Zusammenklingen und Sich-Ergänzen zweier Persönlichkeiten gewertet, so daß die beiden Menschen auch das Schwerste gemeinsam miteinander tragen³⁾. Die Dichtung schildert die Liebe, die sich von sinnlicher Leidenschaft in die reinere Welt schwärmerisch-verehrender Treue, die sich in mancherlei Gefahr erprobt hat, erhebt⁴⁾. Und daneben aller Hohn auf eine ernste Ehe: Die Ehen sind ohne alle Schwierigkeit zu lösen, die vornehmen Stauen zählen ihre Lebensjahre nach der Zahl der Ehen, die sie geschlossen haben⁵⁾. Die Frauen sehen ihren Ehegiz darein, möglichst viele Liebhaber zu besitzen; Treue gilt als Zeichen der Reizlosigkeit. Die Männer treten mit anderen Ehefrauen in Geschlechtsbeziehungen⁶⁾. Badeorte, Gastmähler und auch die Tempelbesuche werden dem Eheleben verhängnisvoll. Catull verherrlicht den Ehebruch. Das Hetärenwesen blüht⁷⁾; auch auf kultische

¹⁾ Mit Recht weist H. E. Stier, a. a. O., S. 139 ff. den Vergleich mit dem Barock ab und sieht die Parallelen zum Hellenismus im Ausgang des 19. Jahrhunderts. und den ersten 3 Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. ²⁾ Musonius, reliquiae (ed. Henje) p. 72, 2; 75, 11; 73, 11 ff.; 78, 14. ³⁾ Stobaeus IV, 505, 14 ff.; Hierocles 22, 24 (S. 503 ff.); Plutarch, praec. coni. 20, 140 E. F.; B. G. U. 1051; 1099; 1100; 1102; 1103; 1105; 2723 o. Vgl. H. Preister, Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten, 1927, S. 23 ff.; 56 ff.; G. Dellings, Paulus' Stellung zu Frau und Ehe, 1931, S. 21 ff.; 26 f. ⁴⁾ Christ-Schmid-Stählin, Geschichte der griech. Literatur II, 1., 6. Aufl. 1920, S. 481; vgl. E. Rohde, Der griech. Roman, passim. ⁵⁾ Seneca, de benef. III, 16, 2 und 3; de ira II, 28; L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, 8. Aufl., 1910, I, S. 484 ff.; W. Schubart, Die Frau im griech.-röm. Ägypten (Internat. Monatschrift f. Wissenschaft, Kunst und Technik), 1916, Sp. 1528. ⁶⁾ Seneca, de benef. I, 5. Es ist z. B. bekannt, daß der jüngere Plinius 4mal, Sulla und Pompejus 5mal verheiratet waren. ⁷⁾ Zwischen „hetäre“ und „Dirne“ wird unterschieden, freilich nicht immer mit aller Bestimmtheit. Jene soll sich durch ihr gutes Benehmen hervortun, sie allein gewährt den Liebesverkehr ohne Betrug. Vgl. Artikel „hetairai“ bei Pauly-Wissowa-Kroll, R. E. VIII, Sp. 1331 ff.

Bittgänge werden Hetairen vielfach mitgenommen, — um z. B. der „Hetaire Aphrodite“ Opfer zu bringen —, die dann als besonders wirkungsvoll gelten¹⁾. Dem Mann steht außerehelicher Geschlechtsverkehr mit Hetairen und Sklavinnen frei, wenn nur nicht Kinder daraus hervorgehen, die die ehelichen benachteiligen²⁾. Dazu kommen noch gleichgeschlechtliche Exzesse, Päderastie u. a. m. Die Eheschutzgesetze unter Augustus aus dem Jahre 18 (lex de maritandis ordinibus, de adulteriis, lex sumptuaria) sind gewiß durchgeführt worden, haben aber keine wesentliche Änderung herbeigeführt.

Die Stellung zur Ehe wandelt sich später noch nach anderer Seite: je schroffer der Dualismus von Geist und Materie ausgeprägt wird, je mehr die Askese, die anfangs Willensübung ist, zur leeren Entsagung, zur Abkehr von der Welt wird, je mehr das Streben nach Heiligung zur gewollten Entsinlichkeit wird wie im Neuplatonismus³⁾, desto mehr wird für die „Übermenschen“ auch die Ehe verneint; sie bleibt in den Augen dieser Asketen eine Lebensführung zweiten Ranges. Nicht nur kultische Reinheit hat auf einige Zeit Enthaltensamkeit diktiert, sondern Weltverneinung hat im Eheverzicht die höchste Ausprägung sittlichen Strebens gesehen. So finden wir auf der einen Seite ein neues Eheideal aufsteigen, das tiefste körperlich-seelische Lebensgemeinschaft sein soll; auf der anderen Seite wird dieser neue Lebenswille bald von zeretzenden, bald verneinenden Tendenzen gebrochen.

Ähnliches ist bei der Beurteilung der Frau festzustellen. Die hellenistische Zeit ist nicht mit Unrecht das Zeitalter der Frau in der antiken Geschichte genannt worden⁴⁾. Die ausschließlich politische Tätigkeit des Mannes, wie sie einst die griechische Polis gefordert hat, hat aufgehört, der Mann gehört mehr der Familie⁵⁾. Aber mehr noch, die Frau verlangt eine dem Mann fast ebenbürtige Bedeutung in immer freierer Selbstbestimmung. Juristisch und sozial ist die Frau dem Mann weithin gleichgestellt. In der Ehe ist sie nicht ohne Macht dem Mann gegenüber; sie hat gewiß andere Pflichten als der Mann⁶⁾, aber trotzdem ist sie gleichberechtigt. Auch das Recht, von sich aus Ehescheidung zu beantragen, hat sie. Besonders stark entwickelt ist die politische Betätigung der Frau in Kleinasien, aber auch darüber hinaus spielt sie eine im staatlichen und gesellschaftlichen Leben nicht unbeachtliche Rolle⁷⁾, so sehr natürlich das Haus ihr ureigenster Lebensbereich ist. Frauenemanzipation ist auf allen Gebieten an der Tagesordnung (vgl. auch I. Kor. 7). Und auch die neuen Kulte helfen da mit. Wenn die Frau an den Staatskulten so gut wie nicht beteiligt

¹⁾ Athenaeus XIII, 573 c. ²⁾ H. Prester, a. a. O., S. 32 ff. ³⁾ W. Schubart, a. a. O., Sp. 1533. ⁴⁾ W. Schubart, a. a. O., Sp. 1504. ⁵⁾ G. Delling, a. a. O., S. 30. ⁶⁾ C. I. L. III, 7436. ⁷⁾ K. Santoronsky, Die Städte Pamphyliens und Pisidiens I, 34. 39. 59. 250. II, 9—11. C. I. G. 1446 („Mutter des Volkes und des Rates“). Vornehmlich durch ihre Entwicklung auf die maßgebenden Männer der Politik hat die Römerin ihr politisches Streben entfaltet, vgl. Cäcilia Metella, Sullas Gattin, Terentia, die Gattin Ciceros, oder Catos Schwester Servilia, dazu die gleichnamige Mutter des Brutus oder Julia, die Tochter Cäsars, ferner Cleopatra VII. v. Ägypten, endlich Octavia, die Schwester Octavians, um nur bekannteste zu nennen; vgl. B. Förtsch, Die politische Rolle der Frau in der röm. Politik, 1935, S. 56 ff. — Viel zu einseitig ist Krolls Behauptung (Kultur der Ciceronischen Zeit II, S. 28), daß die Frau von der „Gleichberechtigung mit dem Mann himmelweit entfernt war“. Und in der kaiserlichen Zeit hat sich die Gleichberechtigung noch weit mehr durchgesetzt.

ist, so wird diese alte Sitte besonders im Dionysoskult durchbrochen; hier ziehen auch verheiratete Frauen nachts aus dem Haus zur bacchischen Feier in die Bergwälder. Das alles ist nur möglich, weil die Philosophie die geistig-sittliche Ebenbürtigkeit der Frau predigt. Die Frauen haben am gleichen Logos teil wie die Männer, ihnen werden sittliche Gleichwertigkeit und die gleichen inneren Fähigkeiten zugesprochen¹⁾. Freilich ist der Weg von der Theorie zur Praxis recht weit, und das alte Urteil über die Minderwertigkeit der Frau ist nicht so schnell überwunden, und die Gleichberechtigung ist durchaus noch nicht allgemein durchgeführt. Die Frau gilt eben als schwächliches Wesen, als „notwendiges Übel“²⁾, schließlich ist sie nur um der sexuellen Freuden willen da³⁾. Trotzdem gewinnt die neue Wertung der Frau an Boden.

Noch weit krasser zeigt sich der Charakter dieser Zeit an der Stellung zum Kinde. Das Kind findet weithin Wertschätzung, wir begegnen einer bemerkenswert großen Kinderfreundlichkeit. Erziehungsfragen werden oft und ernst erörtert. Kinder bekommen sogar schon Anteil an Mysterienweihen. Wie wichtig die Kindheit genommen wird, zeigt sich einmal darin, daß man häufig die Kindheitsgeschichten der Götter erzählt oder den Gott im Kindesalter darstellt, sodann daran, daß in der Kunst Skulpturen und Bilder von Kindern zunehmen, endlich in den Mahnungen der Philosophen, vor Kindern sich in feinen Worten in acht zu nehmen. Die Urkunden der Zeit lassen darum auch ein herzliches Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, nicht zuletzt rührende Mutterverehrung erkennen: liebender Sorge und zärtlicher Herzlichkeit der Eltern begegnen die Kinder mit Ehrerbietung und dankbarer Liebe. Die vielen Papyri legen ein schönes Zeugnis dafür ab⁴⁾, und die Unmenge von Darstellungen der Isis mit dem Horuskind — man muß das einmal im Museum in Kairo gesehen haben, wie es mir 1928 möglich war — bekunden doch, wie stark das Gefühl der Mütterlichkeit und die Verehrung der Mutter gewesen sein müssen⁵⁾. Und trotzdem wird dies scheinbar ideale Bild durch zwei Tatsachen grauig getrübt. Der Zeit fehlt doch der Wille zum Kind. Die Freude an Luxus und Bequemlichkeit und die unter dem Weltbürgertum abbrödelnde politische Verantwortung Staat und Volk gegenüber lassen es zu einer katastrophalen Kinderbeschränkung kommen, so daß sich der römische Staat gezwungen sieht, Prämien auf Kindererzeugung auszusetzen und Strafen für Kinderlosigkeit anzukündigen, ohne damit Erfolg zu haben. Äußere Maßnahmen helfen hier nichts, wenn nicht die ganze sittliche und religiöse Lebensauffassung eine solche ist, die Verpflichtung Volk und Vaterland gegenüber, Freude an Kindern, Opfer und Verantwortung für die Kinder als gesunden Lebenswillen aufbringt. Das hat die kaiserliche Gesetzgebung nicht vermocht. Und die andere dunkle Seite ist das Aussetzen der Kinder. Weithin bekannt ist der Brief des Lohnarbeiters Hilarion an sein

¹⁾ Muson. Rufus, p. 9, 1 ff.; 9, 13 ff.; 14, 14 ff.; 15, 6 ff.; 18, 14 ff.; Plut., de mul. virt. (II, 198, 15 f.). ²⁾ Stob. IV, 22, 30; 22, 77. ³⁾ Stob. 20, 16. Dgl. dazu H. Prester, a. a. O., S. 25 f.; G. Delling, a. a. O., S. 18. ⁴⁾ Dgl. A. Deißmann, Licht v. Osten, S. 145 ff.; H. Prester, a. a. O., S. 29 f.; 60 f. ⁵⁾ Nicht recht paßt hierzu, daß der παιδαγωγός der Kinder meist als truntener Silen oder als Barbar dargestellt wird (vgl. I. Kor. 4, 15; Gal. 3, 24). Auch die Hauslehrer höherer Stände erscheinen in keinem erfreulichen Bilde.

Weib Alis¹⁾. Hilarion arbeitet in Alexandria. Zu Hause ängstigt sich um ihn und ist in Sorge und Not sein Weib Alis; knapp sind bei ihr Geld und Brot; denn Hilarion hat schon lange nichts mehr von sich hören lassen. Durch eine nach Alexandria reisende Freundin unterrichtet sie ihren Mann von ihrer Lage. Der antwortet seiner „hoffenden“ Frau: „Wenn Du gebierst, laß es leben, wenn es männlich war; wenn es weiblich war, seß' es aus“. Der Vater hat das Recht, ein Kind auszusetzen. Roheit und Not mögen meist dazu geführt haben. Viele dieser ausgesetzten Kinder kommen ums Leben. Die gefunden werden, werden oft für ein späteres Sklavenleben aufgezogen oder zu Bettel und Prostitution abgerichtet.

Zu dem ganzen Bilde paßt der Einfluß des Sklaventums auf das damalige Leben. In der Friedenszeit seit Augustus, als nicht mehr Kriegsgefangene den Sklavenzuwachs so stark fördern, wächst die Zahl der Sklaven durch Geburten aus Sklavenehen, Kindesaussetzung, Kinderverkauf u. a. m. Nicht nur, daß durch das Vorhandensein von Sklaven und Sklavinnen in einem Haushalt die Sittlichkeit oft genug leidet; ein anderes kommt noch hinzu. Die Zeit hat Neigung zu Luxus. Das zeigen die üppigen Gastgelage²⁾ und der Kleiderluxus der Frauen³⁾. Mit dem steigenden Wohlstand wächst die Zahl der Sklaven. Rühmen die Moralisten die alte Zeit, in der jedes Haus nur einen Sklaven hat, so erscheint für Horaz der Besitz von 10 Sklaven geringfügig⁴⁾. Besonders in den Bezirken der Latifundienwirtschaft ist die Sklavenzahl ins Ungeheure gewachsen⁵⁾. Wenn auch die Schätzung der Sklaven für Rom meist übertrieben wird, so prohen doch die großen Haushaltungen mit ihrem üppigen Sklavenbestand. Wohlhabende reisen gewöhnlich in Begleitung von 4—5 Sklaven⁶⁾. Damit sinkt der ursprüngliche gesunde Sinn für die bodenverwachsene Arbeit. Für die Stoiker ist der Mensch zur Arbeit da. Und doch sieht der Weise verächtlich auf die Handarbeit, und die berufliche Arbeit ist ihm mühevolleres Lasttragen⁷⁾. In den ärmeren Schichten führt der Zwang der Wirklichkeit zur Arbeit. Lufian schildert in seinem Traum den Bürger- und Handwerkerstolz. Gewiß gibt es die verschiedensten Berufe mit ihrem Arbeitsfeld, den Soldaten, Arzt, Kaufmann, Beamten, Handwerker. Aber zu einer positiven Wertung der Arbeit als verbindendem, ethischem Faktor der Gemeinschaft ist es infolge des Sklavenwesens und der von der Stoa gegebenen einseitigen Schätzung der Geistesarbeit nicht gekommen.

¹⁾ P. Oxy. IV, 744; Wittowsti, *epistulae privatae*, 97f; Deißmann, a. a. O., S. 109. Vgl. Marquardt, *Privatleben der Römer* I, 2. Aufl., S. 824. ²⁾ *Juv.* I, 94f; 140; V, 30 ff.; 114 ff. — Das Tafelgeschirr ist bei Wohlhabenden in der Regel aus Silber. ³⁾ Der Luxus zeigt sich vorwiegend in den Stoffen, die getragen werden. ⁴⁾ *Sat.* I, 3, 12. ⁵⁾ Die Behandlung ist mit dem Weichen der alten Zucht unter stoischem Einfluß und mit der ehrenvollen Stellung, die Sklaven und Freigelassene im kaiserlichen Haushalt durch tüchtige Arbeit in der Reichsverwaltung erlangen, besser geworden, wenn es auch an Prügelstrafe nicht gefehlt hat. Für einen geringwertigen Sklaven werden 500 Drachmen (= 400 M.), für gebildete, des Griechischen mächtige Sklaven werden bis 2000 Denare (= 1400 M.) gezahlt, vgl. *Hor.*, *sat.* II, 7, 43; *epist.* II, 2, 52; *BGU* IV, 1128, 7. Der Weg in die Freiheit führt über den Loskauf; das Geld dafür wird im Tempel niedergelegt und so der Loskauf durch den Gott angedeutet (vgl. *I. Kor.* 6, 20; *7, 23*; *Gal.* 5, 1. 13; 2, 4). Die Besserung des Sklavenlofes in der Kaiserzeit fällt im Westen mehr auf als im Osten. Gerade im Osten waren die Beziehungen zwischen Herren und Sklaven oft herzlich. ⁶⁾ *Galen* V, 17 k; *Sen.*, *epist. mor.* 87, 2. ⁷⁾ *Marc Aurel* 7, 3.

So zeigt auch hier das Bild nicht einfach Fortsetzung des Hellenentums in Freiheit und Größe, Reinheit und Kraft, sondern der gar nicht zu leugnende Aufstieg zu freier Entfaltung der Persönlichkeit und zu einer verinnerlichten Gemeinschaft ist durch Verfallsercheinungen, die nicht nur auf Roheit primitiven Lebens, sondern letztlich auf den überspannten Individualismus und Rationalismus einer krankenden Großstadtkultur zurückgehen, untergraben und von innen her angekränelt. Als diese Erscheinungen immer stärker werden, zerfällt die Gemeinschaft, und vergeht der Wille zum Leben. Der Hellenismus wird eine versinkende Welt. Um dies aber klarer zu sehen und aus seinen letzten Wurzeln zu begreifen, müssen seine geistigen Strömungen verstanden werden. Denen wenden wir uns darum in den folgenden Abschnitten ausführlicher zu.

Literatur:

1. Weltverkehr

Riepl, W., Das Nachrichtenwesen des Altertums, 1913.

Liebsmann, H., Probleme der Spätantike, 1927.

Schaal, H., Vom Tauschhandel zum Welthandel, 1931.

2. Koine

a) Moulton-Milligan, The Vocabulary of the Greek Testament illustr. from Papyri and other non-literary sources, 1914/29.

Liddell, H. G. und R. Scott, Greek-English Lexicon, 1925ff.

Preisigke, S., Wörterbuch der griech. Papyrusurkunden, 1927/31.

Kittel, G., Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament, 1933ff.

Bauer-Preuschen, Griech.-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments, 3. Aufl., 1937.

b) Helbing, R., Grammatik der Septuaginta, 1907.

Thackeray, H., A Grammar of the Old Testament in Greek, 1909.

Robertson, A. T., A Grammar of the Greek New Testament, 3. Aufl., 1919.

Moulton-Howard, A Grammar of the New Testament Greek, 1919/20.

Radermacher, L., Neutestamentliche Grammatik, 2. Aufl., 1925.

Abel, S., Grammaire du grec biblique suivie d'un choix de papyrus, 1927.

Blatz-Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, 6. Aufl., 1930.

Mayser, E., Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit I, 2. Aufl., 1936.

c) Deißmann, A., Bibelstudien, 1895.

Derf., Neue Bibelstudien, 1897.

Derf., Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung, 1910.

Derf., Licht vom Osten, 4. Aufl., 1923.

Schmid, W., Der Attizismus in seinen Hauptvertretern, 1887/97.

Dieterich, K., Untersuchungen zur Geschichte der griech. Sprache von der hell. Zeit bis zum 10. Jahrh. n. Chr., 1898.

Thumb, A., Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus, 1901.

Derf., Die sprachgeschichtl. Stellung des biblisch. Griechisch (Theolog. Rundschau 5, S. 85ff.), 1902.

Nägeli, Th., Der Wortschatz des Apostel Paulus, 1905.

Gerhard, G. A., Untersuchungen zur Geschichte des griech. Briefes I (Philologus 64), 1905.

Kretschmer, P., Entstehung der Koine, 1910.