

28014
FAUTH, W.
1996

Salutatio Solis orientis

Zu einer Form der Heliolatrie bei Pythagoreern, Manichäern,
Therapeuten und Essenern

von

WOLFGANG FAUTH

Die Pythagoras-Vita des Jamblich vermerkt, daß die Jünger des griechischen Philosophen, Mathematikers und Kosmologen „sich nie später als bei Sonnenaufgang vom Nachtlager erhoben, keinen Ring mit dem Bild des Gottes trugen, sondern warteten, um ihn bei seinem Aufgang anzubeten“ (Iambl. vit. Pyth. 256 μηδ' ἐκ τῆς κλίνης ἀνίστασθαι ὕστερον ἢ τὸν ἥλιον ἀνίσχειν, μηδὲ δακτύλιον ἔχοντα θεοῦ σημεῖον φορεῖν, ἀλλὰ τὸν μὲν παρατηρεῖν ὅπως ἀνιόντα προσεῦξονται).¹ Diese Gepflogenheiten der Mitglieder des von Pythagoras gegründeten esoterischen Zirkels lassen sich aus der Perspektive Jamblichs, das heißt aus späterer neupythagoreisch-neuplatonischer Sicht ohne Schwierigkeit erklären mit der Abstammung des Meisters von dem heliosverwandten Apollon (Porph. vit. Pyth. 2.28; Iambl. vit. Pyth. 5.25.35) und seiner Wesensgleichheit mit ihm (Iambl. vit. Pyth. 30.140).² mit seinem Streben nach Assimilation auf der Basis musisch-magischer Fähigkeiten an den heliosverehrenden thrakischen Orpheus (Iambl. vit. Pyth. 33.60.146.151),³ mit seiner

¹ F. J. DÖLGER, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster 1920, 42–43.46. B. L. VAN DER WAERDEN, *Die Pythagoreer. Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*, Zürich-München 1979, 223.240–243. Vgl. W. FAUTH, *Helios Megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike* (Religions in the Graeco-Roman World 125), Leiden 1995, XXVI.

² P. CORSSSEN, *Der Abaris des Herakleides Ponticus. Ein Beitrag zur Geschichte der Pythagoraslegende*, RhM NF. 67, 1912, 38–40. A. J. FESTUGIÈRE, *Sur le „De vita Pythagorica“ de Jamblique*, REG 50, 1937, 470–473. J. Z. SMITH, *Good News is No News: Aretalogy and Gospel*, in: *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty I*, Leiden 1975, 34–35. W. FAUTH, *Pythagoras, Jesus von Nazareth und der Helios-Apollon des Julianus Apostata*, ZNW 78, 1987, 27–29.41–42.

³ TGF 3, 138 RADT. K. DEICHGRÄBER, *Die Lykurgie des Aischylos* (NGGW Phil.-Hist. Kl. III 8), Göttingen 1938, 283. K. SCHAUENBURG, *Helios. Archäologisch-mythologische Studien über den Sonnengott*, Berlin 1955, 12 Anm. 19. E. ROBBINS, *Famous Orpheus*, in: J. WARDEN (Ed.), *Orpheus. The Metamorphoses of a Myth*, Toronto-Buffalo-London 1982 [1985], 12–13. – P. GORMAN, *Pythagoras. A Life*, London 1979, 126.153–154. C. GROTANELLI, *Healers and Saviours of Eastern Mediterranean in Pre-Classical Times*, in: U. BIANCHI-M. J.

Weigerung, den dem Helios-Mithras bzw. dem Men heiligen weißen Hahn⁴ zu opfern (Iambl. vit. Pyth. 84.147. protr. 21 [p. 134 des Pl.]. Diog. Laert. 8.34), – im Gegensatz zu der etwa aus den Zauberpapyri belegten Praxis (PGM IV 35. XIII 369–373),⁵ nicht zuletzt aber mit seiner Lehre von der musikalisch und mathematisch fundierten kosmischen Harmonie, deren personaler Inbegriff für die daran orientierten Philosophen der Spätantike der universal aufgehöhte griechische Sonnengott war.⁶ Eine solche Extensität der Motive für den morgendlichen Gebetsgestus erscheint nicht weniger plausibel als die Überlegung, daß sich von dem scheinbar konventionellen Morgengruß des platonischen Sokrates (Plat. symp. 220 D) letztlich eine gedankliche Linie zum Konzept der Ideensonne der Politeia (Plat. rep. 507 C – 509 C) und über dieses zur philosophischen Heliospanegyrik des Neuplatonismus (Julian, Proklos)⁷ ziehen läßt.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß der *πρῶτος καὶ μέγας Θεός* des Fragments

VERMASEREN (Eds.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano* (EPRO 82). Leiden 1982, 659–660.

⁴ PAUS. 5.25.9. A. J. WENSINCK, *Tree and Bird as Cosmological Symbols in Western Asia*, Amsterdam 1921, 36–37. F. CUMONT, *Le coq des Mazdéens et des Pythagoriciens*, CRAI 1942, 292–300. DERS., *Lux Perpetua*, Paris 1949, 230.409–411. M. J. VERMASEREN, *A Unique Representation of Mithras*, VC 4, 1950, 146–147. W. FAUTH, *Men, KIP 3*, 1969, 1195 (Men und Mithras Helios konfundiert). L. A. CAMPBELL, *Mithraic Iconography and Ideology* (EPRO 11), Leiden 1968, 22–23.36.215.232.277.284.298.303.321–322.331. H. VON GALL, *Hahn*, WdM IV, Stuttgart 1974/82, 360–361 (Lit.). I. CHIRASSI COLOMBO, *Il sacrificio dell'essere divino e l'ideologia della salvezza nei tre più noti sistemi misterici dei primi secoli dell'Impero*, in: U. BIANCHI-M. J. VERMASEREN (Eds.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano* (EPRO 82), Leiden 1982, 315. Vgl. W. FAUTH, *Der Morgenhymnus Aeternae rerum conditor* des Ambrosius und Prudentius Cath. 1 (Ad galli cantum), JbAC 27/28, 1984/85, 106.109.112. A. EL-M. EL-KASHAB, *The Cocks, the Cat and the Chariot of the Sun*, ZPE 55, 1984, 215–220.

⁵ K. PREISENDANZ-A. HENRICHS, *Papyri Graecae Magicae I*, Stuttgart 1973, 68. 2, Stuttgart 1974, 106.

⁶ F. CUMONT, *La théologie solaire du paganisme romain*, Paris 1909, 458 n. 2.459. F. TURCAN, *Martianus Capella et Jamblique*, REL 36, 1958, 249–250. – Vgl. Ioh. Lydus de mens. 2.6 p. 22 W. (δ Πυθαγόρας τὴν μονάδα Ὑπεριονίδα καλεῖ διὰ τὸ πάντων ὑπερεῖναι τῇ οὐσίᾳ, ὥστε καὶ ὁ νοητὸς Ἥλιος ἰστέον τὰ ὄντα ἔχον τὸ εἶναι Ὑπεριονίδης κέκληται). Hippol. ref. 6.28 p. 236 M. (δημιουργὸν δὲ εἶναι τῶν γενομένων πάντων φησὶν ὁ Πυθαγόρειος λόγος τὸν μέγαν γεωμέτρην καὶ ἀριθμητὴν ἥλιον, καὶ ἐστηρίχθαι τοῦτον μέσον ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, καθάπερ ἐν τῷ σώματι τὴν ψυχὴν, ὡς φησὶν ὁ Πλάτων). A. DELATTE, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915, 197–199. H. THESLEFF, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo 1965, 166. – Porph. vit. Pyth. 10 (Sonnenschau des kindhaften Pythagoreers Astraios, der Legende nach Ziehbruder des Pythagoras). W. FAUTH, *Astraios und Zanolxis. Über Spuren pythagoreischer Aretalogie im Thule-Roman des Antonius Diogenes*, Hermes 106, 1978, 237–238.

⁷ DÖLGER, *Sol Salutis* 46. J. G. FOUSSARD, *Julien philosophe*, in: R. BRAUN-J. RICHER (Eds.), *L'Empereur Julien. De l'histoire à la légende (331–1715)*, Paris 1978, 190–191. 193–195. H. D. SAFFREY, *La dévotion de Proclus au Soleil*, in: J. SOCHER-G. HOTTOIS (Eds.), *Philosophie nonchrétienne et christianisme*, Bruxelles 1984, 73–86. Vgl. FAUTH, *Helios Megistos* 121–164.

aus der Schrift *Περὶ θυσίων* des Neupythagoreers Apollonios von Tyana⁸ im Sinne der erwähnten universalen Aufhöhung den im Sol Invictus des kaiserzeitlichen römischen Staatskults innerweltlich ansichtigen noetischen Urtypus des sonnenhaften Allgottes meint.⁹ Denn die auffällige Affinität des neupythagoreischen Weisen, Wundertäters und ‚Magiers‘¹⁰ zur Heliolatrie in der von legendären Anteilen durchsetzten Biographie des Philostratos¹¹ mag zwar zuweilen Symptom einer diesbezüglich akkumulierenden Tendenz des Autors mit Rücksicht auf seine heliophile kaiserliche Auftraggeberin Julia Domna (Philostr. vit. Ap. 1.3), eine Tochter des Sonnenpriesters Bassianus von Emesa sein.¹² Pythagoreischer Tradition fügt sich aber gewiß das ‚gewöhnheitsmäßige Gebet zur Sonne bei Tagesanbruch‘ (vit. Ap. 6.10 ἅμα δὲ τῇ ἡμέρᾳ ὁ μὲν Ἀπολλώνιος, ὥστε εἰώθει, θεραπεύσας τὸν ἥλιον), ergänzt durch eines zu Apollon und Helios am Abend (vit. Ap. 8.13) und durch ein Sonnenopfer ‚seiner Gewohnheit gemäß‘ zur Mittagszeit (vit. Ap. 7.10 τῷ Ἠλίῳ περὶ μεσημβρίαν ὅποσα εἰώθει δρᾶσας). Zusätzliches zeitgenössisches Kolorit enthält vielleicht die ‚im Gefängnis übliche‘ morgendliche Hinwendung an den Sonnengott (vit. Ap. 7.31 ἡμέρα δ' ὥς ἐγένετο, προσευξάμενος τῷ Ἠλίῳ, ὥς ἐν δεσμοτηρίῳ εἰκός), weil er damals – etwa auch in der Zaubervliteratur – als Fessellöser und Befreier aus dunklen Verliesen galt;¹³ ferner der öffentlich in Gebetform an ihn gerichtete eigenartige Wunsch, er möchte ‚von den ungeordneten Mordtaten der Welt gereinigt werden‘ (vit. Ap. 7.6 καθαρθεῖς,

⁸ Porph. de abst. 2.34.2 (= Eus. praep. ev. 4.11) θεῶν μὲν τῶ ἐπὶ πᾶσι, ὡς τις ἀνὴρ σοφὸς τις (sc. Ἀπολλώνιος) ἔφη, μηδὲν τῶν αἰσθητῶν μήτε θυμῶν μήτε ἐπονομάζοντες. Vgl. J. BOUFFARTIGUE-M. PATILLON (Eds.), *Porphyre De l'abstinence II*, Paris 1979, 30–34.101. – Eus. praep. ev. 4.12 ἀδελφὰ δὲ αὐτῷ (sc. Πορφύριῳ) καὶ συγγενῇ περὶ τοῦ πρώτου καὶ μεγάλου Θεοῦ ἐν τῷ Περὶ θυσίων ὁ παρὰ τοῖς πολλοῖς ἠδόμενος αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ Τυανεύς Ἀπολλώνιος τάδε γράφειν λέγεται... – Vgl. zu der Schrift *Περὶ θυσίων* des Apollonios E. L. BOWIE, *Apollonius of Tyana: Tradition and Reality*, ANRW II 16.2, Berlin-New York 1978, 1676 n. 90.1689 (Echtheitsfrage).

⁹ Vgl. M. DZIELSKA, *Apollonius of Tyana in Legend and History*, Roma 1986, 129–151. E. KOSKENNIEMI, *Der philostratische Apollonios*, Helsinki 1991, 74.

¹⁰ Vgl. G. ANDERSON, *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the Third Century A. D.*, London-Sydney-Dover-New Hampshire 1986, 135–139. – Zur Selbstbezeichnung als μάγος s. Apoll. Tyana. ep. 16.17. R. J. PENELLA, *The Letters of Apollonius of Tyana* (Mnemosyne Suppl. 56), Leiden 1979, 42/43.99–101. – Morgendliche Sonnengebete in den magischen Papyri: PGM III 128–130. IV 930. VI 4–5. VII 507.528–529.982–983. XIII 673. PREISENDANZ-HENRICHS, *Papyri Graecae Magicae* 1.38.104.198. 2.23.24.43.118.

¹¹ E. KOSKENNIEMI, *Die religiösen Tendenzen des Philostratos in der Vita Apollonii Tyannensis*, in: E. KOSKENNIEMI-S. JÄKEL-V. PYYKKÖ (Hgg.), *Literatur und Philosophie in der Antike*, Turku 1986, 108–109.115.

¹² J. FERGUSON, *The Religions of the Roman Empire*, London 1970, 51–52. KOSKENNIEMI, *Der philostratische Apollonios* 70–71. Vgl. B. F. HARRIS, *Apollonius of Tyana: Fact or Fiction?*, JRH 5, 1969, 189–199. A. BIRLEY, *Septimius Severus. The African Emperor*, London 1971, 117–118.241.

¹³ PGM XII 167–168. XIII 292–297. PREISENDANZ-HENRICHS, *Papyri Graecae Magicae* 2.69.102. Vgl. J. ANNEQUIN, *Recherches sur l'action magique et ses représentations*, Paris 1973, 20. W. FAUTH, *Dardaniel* (PGM LXII 12–16), ZPE 98, 1993, 64.

Ἡλιε, τῶν ἀδίκων φόνων, ὧν πᾶσα ἡ οἰκουμένη μεστή νῦν), da religiöse Katharsis während der nachchristlichen Jahrhunderte als Bedingung für eine sublimierende visionäre ‚Begegnung‘ mit dem himmlischen Lichtspender auf dem Wege mystischer Elevation sowohl in der sogenannten Mithrasliturgie des Pariser Zauberpapyrus (PGM IV 524–525.544–547.578–585.625–630) als auch in der neuplatonischen Philosophie, Hymnik und Theurgie angesehen wurde.¹⁴

K. Kerényi hat vor langem erkannt, daß die Worte des Apollonios ‚Träger der Sonne ist die Luft, und wer dem Helios auf angemessene Weise dienen will, muß sich von der Erde erheben und mit der Gottheit in der Höhe wandeln‘ (vit. Ap. 6.11 Ἡλίου δὲ ἀπὸ ὀχλήμα, καὶ δεῖ τοὺς προσφόρως ἄσσομένους αὐτὸν ἀπὸ γῆς αἵρεσθαι καὶ ξυμμετεωροπολεῖν τῷ θεῷ) auf einen derartigen mystischen *Ascensus ad caelum* zielen und daß hinter der von Philostrat den indischen Brahmanen zugeschriebenen Fähigkeit eines ekstatischen ‚Aufstiegs‘¹⁵ unter anderem ägyptische Vorstellungen stehen (PT 210.213. TB 56.3), wie sie bei Apuleius (met. 11.23) und in den spätantiken Zaubertexten (PGM IV 538–541.1947–1962) zu finden sind.¹⁶ Im übrigen können die Reisen des neupythagoreischen Wundermannes zu den Persern, Indern, Äthiopen und Ägyptern¹⁷ an der religiös und philosophisch motivierten Peregrinatio des Pythagoras (Porph. vit. Pyth. 6.11–12. Iambl. vit. Pyth. 11–19) bis nach Ägypten und zu den Magiern im persisch beherrschten Babylon einen prinzipiellen Anhalt finden,¹⁸ sind andererseits allerdings geprägt von der geographischen Expansion des Alexanderzuges und deren imaginärer Ausschmückung (vit. Ap. 2.12.24.43 [Sonnenverehrung Alexanders])¹⁹ und tangieren im

¹⁴ M. W. MEYER (Ed.), *The Mithras-Liturgy*, Missoula/Montana 1976, 8/9.12/13. A. F. SEAGAL, *Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and Their Environment*, ANRW II 23, 2, Berlin-New York 1980, 1381–1382. I. P. CULIANU, *Psychanodia I. A Survey of the Evidence Concerning the Ascension of the Soul and Its Relevance* (EPRO 99), Leiden 1983, 11–12. – M. DI PASQUALE BARBANTI, *Antropologia e mistica nelle filosofie di Plotino*, Catania 1978, 129–190. E. DES PLACES, *La religion de Jamblique*, in: *De Jamblique à Proclus* (Entretiens pour l'Étude de l'Antiquité classique 21), Genève 1975, 79. R. MASULLO, *Ascendenze omeriche e caldaiche negli Inni di Proclo*, Vichiana 26, 1987, 162. Vgl. G. SHAW, *The Geometry of Grace: A Pythagorean Approach to Theurgy*, in: H. J. BLUMENTHAL-E. G. CLARK (Eds.), *The Divine Iamblichus. Philosopher and Man of Gods*, Bristol 1993, 116–137.

¹⁵ Kritische Diskussion bei ANDERSON, *Philostratus* 210–211.

¹⁶ K. KERÉNYI, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Tübingen 1927 [Darmstadt 1962], 138–140 m. Anm. 88.91.92. – Vgl. CT IV 52b. J. ASSMANN, *Der König als Sonnenpriester* (ADAIK Ägyptologische Reihe 7), Glückstadt 1970, 25. – J. GWYN GRIFFITHS (Ed.), *Apuleius of Madauros, The Isis-Book* (Metamorphoses Book XI) (EPRO 39), Leiden 1975, 98/99.300–308. – FAUTH, *Helios Megistos* 9.

¹⁷ Vgl. A. TRELOAR, *Ethiopiens*, *Prudentia* 4, 1972, 42–50.

¹⁸ S. allgemein J. MILLER, *Die Beziehungen der vita Apollonii des Philostrat zur Pythagoreassage*, *Philologus* 51, 1892, 137–145. R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig 1906, 42–43.

¹⁹ V. A. SMITH, *The Indian Travels of Apollonius of Tyana*, *ZDMG* 68, 1914, 337. A. DIHLE, *Neues zur Thomas-Tradition*, *JbAC* 6, 1963, 57–58.

Besuch beim Perserkönig die Sphäre des solaren Mithras (vit. Ap. 1.31 [Helios-Opfer eines weißen nisäischen Pferdes durch den Herrscher – Weihrauchopfer des Apollonios mit der Bitte an den Sonnengott um Begegnung mit ‚guten Menschen‘], im Verweilen bei dem indischen Phraotes mit Hinweis auf Weinopfer des Königs (vit. Ap. 2.26) und Morgengruß des Apollonios an die Sonne (vit. Ap. 2.38)²⁰ sowie bei den angeblich aus Indien stammenden, inzwischen aber ägyptisierten äthiopischen Gymnosophisten (vit. Ap. 6.6.11; vgl. 3.20)²¹ nach vorhergegangenem Opfer an den ‚äthiopischen Helios‘ und den ‚eioischen Memnon‘ (vit. Ap. 6.4) weitere Regionen exotischer Heliolatrie, wobei zum einen das Phänomen der solaren Inhalation und der daraus resultierenden ‚Erhebungen‘ bei den indischen Brahmanen (vit. Ap. 3.14–15), zum anderen die Parallelität ihrer geistigen und asketischen Haltung zur pythagoreischen Philosophie (vit. Ap. 6.11) hervorgehoben wird.²²

Tagesgebete der Manichäer mit Verbeugungen vor der Sonne²³ sind aus mittelpersischen und parthischen Dokumenten dieser eigentümlichen, weitverbreiteten gnostisierenden Religion vom dritten nachchristlichen Jahrhundert an belegbar.²⁴ Den Anlaß zu einem solchen sakralen Verhalten bildeten vermutlich drei fundamentale Faktoren der manichäischen Glaubenslehre von glei-

²⁰ Ktes. fr. 45 (III nr. 688 p. 491 Jac.). – Bei der Entwicklung des Sonnenkults in Indien (V. V. SRIVASTAVA, *Sun-Worship in Ancient India*, Allahabad 1972. DERS., *Continuity and Change in the Purāṇic Sun-Worship*, *AOF* 20, 1993, 162–169 [Lit.]) hat man zu beachten, daß der iranische Mithra als Mīro/Miōro (Mihira) mit den Magiern (Maga) der Kuṣāṇa-Könige (H. HUMBACH, *Mithra in the Kuṣāṇa-Period*, in: *Mithraic Studies* 1, Manchester 1975, 135–141) im 1. und 2. Jh. n. Chr. nach Nordwestindien (Viṣṇu-Purāṇa 2.4.71) eindringt und dort mit dem indischen Sonnengott Sūrya von Mathura verschmilzt (H. VON STIETENCRON, *Indische Sonnenpriester, Śāmba und die Sakadvīpīya-Brāhmaṇa*, Wiesbaden 1966, 232–235.249–250. V. MÖLLER, *Mitra*, *WdM* 1, Stuttgart 1966, 137).

²¹ Zur Übertragung indischer Verhältnisse auf Äthiopien und zu ägyptischen Elementen in der Schilderung indischer Inhalations- und Levitationstechnik bei Philostrat s. KERÉNYI, *Die griechisch-orientalische Romanliteratur* 139 Anm. 91. 258 Anm. 141. Vgl. H. ROMMEL, *Die naturwissenschaftlich-paradoxographischen Exkurse bei Philostratos, Heliodoros und Achilleus Tatios*, Stuttgart 1923, 57–58. A. DIHLE, *Der fruchtbare Osten*, *RhM NF* 105, 1962, 99–106.

²² Zur gräzisierung des Bildes vom Inderkönig und den Brahmanen zugunsten des Pythagoreismus s. TH. HOFFNER, *Die Brahmanen Indiens und die Gymnosophisten Ägyptens in der Apolloniosbiographie des Philostratos*, *ArOr* 6, 1934, 58–67. W. SPEYER, *Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen*, *JbAC* 17, 1974, 48 Anm. 7.60.

²³ Augustin. c. Faust. 20.5. de haeres. 46. A. ADAM, *Texte zum Manichäismus*, Berlin 1954, 99. L. J. VAN DER LOF, *Manichäische Verbeugungen vor der Sonne auf dem Vorderplatze der Sankt Peterskirche in Rom?*, *Numen* 16, 1969, 157–159. M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, Paris 1981, 87.

²⁴ W. B. HENNING, *Selected Papers I* (Acta Iranica 14), Téhéran-Liège-Leiden 1977, 201 u. n. 1. 310–317. W. SUNDERMANN, *Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer III*, *AOF* 14, 1987, 47 Anm. 45.

chermaßen kosmologischer wie charismatischer und soteriologischer Bedeutung:

1. Im 65. Kapitel der koptischen *Kephalaia* („Über die Sonne“) heißt es unter anderem: „Das Mysterium des ersten großen Lichts ist die Sonne, welche der zweite Erleuchter (φωστήρ) ist, welche täglich in die Welt kommt, indem sie alle Wunder seiner Gnadengaben (χάρισμα) offenbart, indem sie über sich selber Offenbarung und Zeichen gibt, daß sie gut (ἀγαθός) vom Wesen (οὐσία) des Guten (ἀγαθός) ist“. Dementsprechend wird über die Mitglieder der manichäischen Gemeinde gesagt: „Ihr seid die Söhne des Tages und die Söhne des Lichts“. ²⁵ Daraus wiederum ergibt sich im 80. Kapitel das Gebot des φωστήρ (Mani) an jeden seiner Jünger: „Er soll zu Sonne und Mond, den großen Leuchtern (φωστήρ) beten“. ²⁶

2. Die Erlöser-Emanation des „Dritten Gesandten“ (Tertius Legatus) Narisaf wurde von den parthischen und sogdischen Anhängern Manis in der Sonne wohnend, ²⁷ dann folgerichtig auch mit ihr identisch gedacht ²⁸ und daher dem persischen Mithra angenähert. ²⁹ Der wiederum hatte – wie etwa aus der synkretistischen Gestalt des Apollon-Mithras-Helios-Hermes von Kommage-

²⁵ C. SCHMIDT (Hg.), *Kephalaia* I, Stuttgart 1940, 163 (14–18.30–31). Vgl. K. M. WOSCHITZ, *Der Mythos des Lichtes und der Finsternis*, Zum Drama der Kosmogonie und der Geschichte in den koptischen *Kephalaia*: Grundmotive, Ideengeschichte und Theologie, in: K. M. WOSCHITZ-M. HUTTER-K. PRENNER, *Das manichäische Urdrama des Lichtes*. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten, Wien 1989, 73.

²⁶ SCHMIDT, *Kephalaia* I, 193 (1).

²⁷ SCHMIDT, *Kephalaia* I, 82 (29–31). I. GARDNER, *A Manichaean Liturgical Codex Found at Kellis*, *Orientalia* NS. 62, 1993, 43/44 (A 5, 25–27). 56. Vgl. A. VAN TONGERLOO, *Light, More Light...*, in: A. VAN TONGERLOO-S. GIVERSEN (Eds.), *Manichaica Selecta* (Manichaean Studies I), Lovanii 1991, 377.

²⁸ M. BOYCE, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (Acta Iranica 9), Leiden 1975, 115–116(bg). 117–118(bk). 121(bq). H. J. KLIMKEIT, *Das Tor als Symbol im Manichäismus*, in: W. SUNDERMANN (Ed.), *A Grean Leaf. Papers in Honour of J. P. Asmussen*, Leiden 1988, 370. DERS., *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts*. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens, Opladen 1989, 90–92. 94–95. 99.

²⁹ M. BOYCE, *On Mithra in the Manichaean Pantheon*, in: *A Locust's Leg. Studies in Honour of S. H. Taqizadeh*, London 1962, 44–54. W. SUNDERMANN, *Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos*, AOF 6, 1979, 104. DERS., *More Remarks on Mithra in the Manichaean Pantheon*, in: *Études Mithriaques* (Acta Iranica 17), Téhéran-Liège-Leiden 1978, 486. I. GERSHEVITCH, *Die Sonne das Beste*, in: J. HINNELS (Ed.), *Mithraic Studies* 1, Manchester 1975, 69–73. Vgl. J. TUBACH, *Spuren des astronomischen Henochbuches bei den Manichäern Mittelasiens*, in: P. O. SCHOLZ-R. STEMPER (Hg.), *Nubia et Oriens Christianus*. Festschrift für C. Detlef G. Müller (Bibliotheca Nubica I), Tübingen 1987, 78 Anm. 29. H. J. KLIMKEIT, *Gestalt, Ungestalt, Gestaltwandel*. Zum Gestaltprinzip im Manichäismus, in: P. BRYDER (Ed.), *Manichaean Studies* (Lund Studies in African and Asian Religions 1), Lund 1988, 55.

ne (1. Jh. v.) ³⁰ und aus den spätantiken Mithras-Mysterien ³¹ zu ersehen – nach und nach solare Wesenszüge adaptiert; ³² dem korrespondieren die von den manichäischen Hymnen für den „Dritten Gesandten“ (Narisaf) verwendeten Appellative parth. *mīhr yazd* („Sonnengott“), sogd. *myšyy βγγγ* („Sonnengott“), uig. *yaruk kūn t(ā)ngri* („lichter Sonnengott“), *ašnuqi kūn t(ā)ngri* („uranfänglicher Sonnengott“), parth. *rōšnšahryazd* („Gott des Lichtreichs“) und *šahrđār rōšn* („Herrscher des Lichts“). ³³

3. Mani selbst erscheint in den Praezepten der koptischen *Kephalaia* und der iranischen bzw. alttürkischen (uigurischen) Hymnik aufgrund seiner Angleichung an die Lichtgestalt des „Dritten Gesandten“ ³⁴ metaphorisch zur weiterleuchtenden „Sonne“ emporstilisiert; ³⁵ er übernimmt als „Lichtgott Buddha Mani“ (uig. *yaruq tngri mani burxan*) ³⁶ Merkmale des luminösen bzw. solaren Maitreya, ³⁷ der auf dem indischen Relief von Swât eine synkretistische Fusion

³⁰ F. K. DÖRNER-TH. GOELL, *Arsameia am Nymphaeis* (Istanbuler Forschungen 23), Berlin 1963, 97–99. F. K. DÖRNER, *Mithras in Kommagene*, in: *Études Mithriaques* (Acta Iranica 17), Téhéran-Liège-Leiden 1978, 123–133. B. LINCOLN, *Mithra(s) as Sun and Saviour*, in: U. BIANCHI-M. J. VERMASEN (Eds.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano* (EPRO 92), Leiden 1982, 514–515. R. MERKELBACH, *Mithras, Königstein i. T.* 1984, 51–72. M. CLAUS, *Sol Invictus Mithras*, *Athenaeum* 78, 1990, 425. Vgl. C. COLPE, *Iran's Anteil an Entstehung und Ausgang des antiken Synkretismus*. Zum Stande der Forschung, in: K. W. TRÖGER (Hg.), *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis*, Gütersloh 1980, 330. 332.

³¹ D. W. MACDOWELL, *Mithra's Planetary Setting in the Coinage of the Great Kushans*, in: *Études Mithriaques* (Acta Iranica 17), Téhéran-Liège-Leiden 1978, 305–315. V. F. VANDERLIP, *Mithras and Sol. A Problem of Identity*, CEA 8, 1978, 190–191. D. W. MACDOWELL, *Sol Invictus and Mithra*, in: U. BIANCHI (Ed.), *Mysteria Mithrae* (EPRO 80), Leiden 1979, 561–563. CLAUS, *Athenaeum* 78, 427–428. 434–439. Vgl. W. FAUTH, *Mithras*, KIP 3, 1969, 1362. DERS., *Helios Megistos* 16–17.

³² SUNDERMANN, AOF 6, 100. 104. 126. G. GNOLI, *Sol Persice Mithra*, in: U. BIANCHI (Ed.), *Mysteria Mithrae* (EPRO 80), Leiden 1979, 725–740. H. J. KLIMKEIT, *Quat: Ein Grundbegriff in der zentralasiatischen Religionsbegegnung*, in: *Humanitas Religiosa*. Festschrift für Haralds Biezais, Stockholm 1979, 254. P. BRYDER, *The Chinese Transformation of Manichaeism*, Lund/Löberöd 1985, 106–107. W. FAUTH, *Multikulturelle Qualifikationen Manis und das Problem ihrer religionsgeschichtlichen Koordinierung*, in: CH. ELSAS u. a. (Hgg.), *Tradition und Translation*, Festschrift für Carsten Colpe, Berlin-New York 1994, 473 u. Anm. 71.

³³ KLIMKEIT, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts* 91. 94. 97. 236–237. 251. – J. HAMILTON, *Manuscripts Ouigours du IX^e–X^e siècle de Touenhouang*. Textes établis, traduits et commentés I, Paris 1986, 38–39 (nr. 5, 10.30). 55–56 (nr. 6, 4). FAUTH, *Multikulturelle Qualifikationen Manis* 472–473.

³⁴ BOYCE, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* 193 (dv 3–4). KLIMKEIT, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts* 202.

³⁵ SCHMIDT, *Kephalaia* I 165 (27–33). 166 (1–9). J. RIES, *Théologie manichéenne et culte de Mithra*, in: U. BIANCHI (Ed.), *Mysteria Mithrae* (EPRO 80), Leiden 1979, 773–775. – L. W. CLARK, *The Manichaean Turkic Poethi-Book*, AOF 9, 1982, 169/182 (Z. 49). Vgl. W. FAUTH, *Syzygos und Eikon*, *Perspektiven der Philosophie* 12, 1986, 52–54 (= R. BERLINGER-W. SCHRADER [Hg.], *Gnosis und Philosophie: Miscellanea* [Elementa 59], Amsterdam-Atlanta 1994, 125–126). DERS., *Multikulturelle Qualifikationen Manis* 472 (Lit.).

³⁶ HAMILTON, *Manuscripts Ouigours* 1, 38/43 (nr. 5, 1). KLIMKEIT, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts* 235.

³⁷ HENNING, *Selected Papers* I, 433. KLIMKEIT, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts*

mit dem ägyptischen Sonnen-Horus (Harpokrates) eingegangen zu sein scheint³⁸ und dem iranischen Mithra offenbar ebenso nahegerückt ist³⁹ wie der Tathagata-Buddha Vairocana („Sonnensproß“),⁴⁰ – dem Tibetologen H. Hoffmann zufolge „eine indische Umprägung des iranischen Sonnengottes“.⁴¹

Über die für das erste Jahrhundert n. Chr. bei dem hellenistisch-jüdischen Schriftsteller Philon von Alexandria bezeugten, unter anderem in Ägypten, besonders in einer sektenartigen Glaubens- und Lebensgemeinschaft am Mareotissee ansässigen Therapeuten („Heiler“ – „Verehrer“) behauptet seine Schrift *de vita contemplativa* (περὶ βίου θεωρητικοῦ) 3,27 (IX p. 126–128 Colson), daß sie zweimal am Tage zu beten pflegten, nämlich am Morgen bei Sonnenaufgang „mit der Bitte um einen wahrhaft guten Tag“ (αἰτούμενοι τὴν ὄντως εὐήμερίαν), dadurch daß „das Licht des Himmels ihren Geist erfülle“ (φωτὸς οὐρανοῦ τὴν διάνοιαν αὐτῶν ἀναπληροῦναι), und am Abend bei Sonnenuntergang mit dem Wunsch „nach einer völligen Entlastung der Seele vom Schwarm der Sinneseindrücke und nach der Möglichkeit, an ihrem eigenen Ort der Sammlung und Ratsuche der Wahrheit auf die Spur zu kommen“ (ὑπὲρ τοῦ τὴν ψυχὴν τοῦ τῶν αἰσθήσεων ὄχλου παντελῶς ἐπικουφισθεῖσαν, ἐν τῷ ἑαυτῆς συνεδρίῳ καὶ βουλευτηρίῳ γενομένην, ἀλήθειαν ἰζηλατεῖν).

168. – GENG SHIMIN-H. J. KLIMKEIT-J. P. LAUT, „Das Erscheinen des Boddhisattva“. Das 11. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit, AOF 15, 1988, 329/349 (9.25 *burxanlay kün tngri* „Buddha-Sonnengott“ als Bezeichnung Maitreya). 342 Anm. 35. M. HUTTER, Manichaeism in the Early Sasanian Empire, Numen 40, 1993, 2. GENG SHIMIN-H. J. KLIMKEIT-J. P. LAUT, „Das Erlangen der unvergleichlichen Buddhawürde“. Das 15. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit, AOF 20, 1993, 195/209 (10,16–17). 197/211 (11,22 *burxanlay kün tngri* „Buddha-Sonne“).

³⁸ M. TADDEI, Harpocrates, Brahma, Maitreya. A Tentative Interpretation of a Gandharan Relief from Swāt, Dialoghi di Archaeologia 3, 1969, 364–390.

³⁹ Vgl. A. H. DANI, Mithraism and Maitreya, in: Études Mithriaques (Acta Iranica 17), Téhéran-Liège-Leiden 1978, 91–98. A. VON GABAIN, Maitreya und Mithra, in: W. HEISSIG-H. J. KLIMKEIT (Hgg.), Synkretismus in den Religionen Zentralasiens, Wiesbaden 1987, 23–32. A. VAN TONGERLOO, Buddhist Indian Terminology in the Manichaean Uigur and Middle Iranian Texts, in: W. SKALMOWSKI-A. VAN TONGERLOO (Eds.), Middle Iranian Studies, Löwen 1984, 285–286. FAUTH, Multikulturelle Qualifikationen Manis 474–475.

⁴⁰ P. BANERJEE, Vairocana Buddha from Central Asia, Oriental Art NS. 18, 1972, 166–170. G. LIEBERT, Iconographic Dictionary of the Indian Religions. Hinduism – Buddhism – Jainism (Studies in South Asian Culture V), Leiden 1976, 316–317. E. ESIN, The Cosmic Man in Turkish Texts and Iconography, in: K. SAGASTER (Ed.), Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and Other Papers (Asiatische Forschungen 105), Wiesbaden 1989, 113–115. S. HUMMEL, Manichäisches in der tibetischen Religion, Manichaean Studies Newsletter 1990, 1, 24. H. J. KLIMKEIT, Apokryphe Evangelien in Zentral- und Ostasien, in: A. VAN TONGERLOO-S. GIVERSEN (Eds.), Manichaica Selecta (Manichaean Studies I), Lovanii 1991, 157–158.

⁴¹ H. HOFFMANN, Das Kālacakra, die letzte Phase des Buddhismus in Indien, Saeculum 15, 1964, 126. Vgl. H. J. KLIMKEIT, Vairocana und das Lichtkreuz: Manichäische Elemente in der Kunst von Alchi (West-Tibet), Zentralasiatische Studien 13, 1979, 370–376. G. GRÖNBOLD, Vairocana, WdM 4, 1982, 479–480.

Erleuchtung und Selbstbesinnung aus dem Streben nach Erkenntnis des Wahren sind demnach primäre Bedürfnisse dieser philosophierenden und über den tieferen, symbolischen Gehalt ihrer „Heiligen Schriften“ meditierenden Asketen (vit. cont. 3,28 τὸ δὲ ἐξ ἐωθίνου μέχρι ἐσπέρας διάστημα σύμπαν αὐτοῖς ἐστὶν ἀσκησις ἐντυγχάνοντες γὰρ τοῖς ἱεροῖς γράμμασι φιλοσοφοῦσι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν ἀλληγοροῦντες, ἐπειδὴ σύμβολα τὰ τῆς ῥητῆς ἐρημείας νομίζουσιν ἀποκεκρυμμένης φύσεως ἐν ὑπονοίαις δηλουμένης...). Kontemplation, koenobitische, sakralen Regeln unterworfenen Diätetik und seelische „Therapie“ zeigen sich aber laut Philon von einer durch „vielseitige hymnische Gesänge an den Gott“ zum Ausdruck kommenden Heliolatrie gleichsam religiös unterbaut (vit. cont. 3,29 ὥστε οὐ θεωροῦσι μόνον, ἀλλὰ καὶ ποιοῦσιν ᾠματα καὶ ὕμνους εἰς τὸν θεὸν διὰ παντοίων μέτρων καὶ μελῶν, ἃ ὁσμοῖς σεμνοτέροις ἀναγκαίως χαράττονται).⁴²

Die Einordnung der solchermaßen charakterisierten Therapeuten in ihre ethnische und weltanschauliche Umwelt hat Schwierigkeiten bereitet. Die über zwei Jahrhunderte andauernde kontroverse Diskussion⁴³ wurde vor kurzem von J. Riaud ausführlich dargestellt.⁴⁴ Dazu gehören die Zweifel an der Verfasserschaft Philons⁴⁵ ebenso wie die an der realen Existenz der als „Heiler“ bzw. „Verehrer“ qualifizierten jüdisch-ägyptischen Sondergruppe,⁴⁶ ferner die Hypothese von einer dem Philon unterschobenen christlichen Tendenzschrift zum Zweck der Apologie mönchischer Ordenszucht⁴⁷ oder von der fiktiven Imitation des essenischen Sektenlebens durch einen zum Christentum konvertierten alexandrinischen Juden.⁴⁸ Nachdem Eusebios von Caesarea (hist. eccl. 2,16–17) die Therapeuten zu den ersten, vom Evangelisten Markos durch persönliche Predigt gewonnenen Christen Ägyptens proklamiert hatte, sind

⁴² Es ist unzulässig, εἰς τὸν θεὸν auf einen anderen als den Sonnengott zu beziehen und, wie es bei einigen modernen Interpreten geschieht, zwecks Verschleierung dieser Tatsache mit „auf Gott“ zu übersetzen, da dies bei Philon εἰς θεόν lauten würde.

⁴³ E. BRÉHIER, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris 1950, 321–324.

⁴⁴ J. RIAUD, Les Thérapeutes d'Alexandrie dans la tradition et dans la recherche critique jusqu'aux découvertes de Qumran, ANRW II 20,2, Berlin-New York 1987, 1189–1295 (mit reichhaltiger Bibliographie).

⁴⁵ J. DERENBOURG, Notes épigraphiques V: L'inscription dite de Carpentras, JA 40, 1868, 282 n. 2.283.

⁴⁶ M. NICOLAS, Les Thérapeutes, NRTb (3.sér.) 6, 1868, 33. S. aber F. DAUMAS, La „solitude“ des Thérapeutes et les antécédents égyptiens du monachisme chrétien, in: Philon d'Alexandrie. Colloques nationaux du Centre national de la recherche scientifique, Lyon 11–15 septembre 1966, Paris 1967, 347–358.

⁴⁷ P. E. LUCIUS, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese, Straßburg 1879, 198. S. dagegen L. MASSEBEAU, Le traité de la vie contemplative et la question des Thérapeutes, RHR 16, 1897, 317–318.

⁴⁸ G. FAYOT, Étude sur les Thérapeutes et le traité de la vie contemplative, Genève 1889, 93–94, 114. S. aber E. LAGRANGE, Le Judaïsme avant Jésus Christ, Paris 1931, 585–586. P. GEOLTRAIN, Le traité de la vie contemplative de Philon d'Alexandrie, Semitica 10, 1960, 26.

ihm nicht nur andere Kirchenväter (Hieronymus, Epiphanius, Cassian), sondern auch einige moderne Gelehrte darin gefolgt.⁴⁹ G. Anderson⁵⁰ versuchte demgegenüber Ähnlichkeiten und Diskrepanzen zwischen ihnen und den ägyptischen Gymnosophisten der Apollonios-Vita Philostrats zu verdeutlichen und erwog – wie lange zuvor schon P. Wendland⁵¹ – gestützt auf die Autorität des Chairemon (Porph. abst. 4,6–7), einen eventuellen Einfluß mönchartig organisierter, allerlei Enthaltensübungen, darunter eine sogenannte κατοχή praktizierender Kultvereine des Sarapis (Helios-Zeus-Asklepios).⁵² da für deren Mitglieder der Name θεραπευταί bezeugt ist.⁵³ Man hat des weiteren eine mehr oder weniger enge geistige und religiöse Verwandtschaft mit den Essenern vermutet,⁵⁴ – nicht ohne gewisse Unterschiede (Gesetzesfrömmigkeit der Essener – allegorisierende Spiritualität der Therapeuten) herauszustellen; von anderer Seite wurde eine solche Verwandtschaft oder Verbindung entschieden verneint,⁵⁵ dabei die Eigenart der Therapeuten als radikale jüdisch-ägyptische Thora-Exegeten,⁵⁶ asketische Visionäre⁵⁷ oder levitische Observanten mit einem exklusiven Hang zu kontemplativer Philosophie⁵⁸ beschrieben.

⁴⁹ U. BERLIÈRE, Les origines du monachisme et la critique moderne, Revue Bénédictine 8, 1891, 1–19. F. C. CONYBEARE, Philo about the Contemplative Life, Oxford 1895, 322. LUCIUS, Die Therapeuten 114–133. – Ablehnend P. WENDLAND, Die Therapeuten und die philonische Schrift vom beschaulichen Leben. Ein Beitrag zur Geschichte des hellenistischen Judentums, Leipzig 1896, 756–765. Vgl. A. GUILLAUMONT, Philon et les origines du monachisme, in: Philon d'Alexandrie. Colloques nationaux du Centre national de la recherche scientifique, Lyon 11–15 septembre 1966, Paris 1967, 361–373.

⁵⁰ Philostratus 216–217.

⁵¹ Die Therapeuten 753–756.

⁵² Vgl. H. I. BELL, Cults and Creeds in Greco-Roman Egypt, Liverpool, 1953, 20–22. L. DELEKAT, Katoche, Hierodulie und Adoptionsfreilassung, München 1964, 1–10. DAUMAS, La 'solitude' des Thérapeutes 357–358.

⁵³ CIG I 2293. F. G. KENYON, Greek Papyri in the British Museum, London 1893, 34 (XLIV 19). 7 (XXII 5). WENDLAND, Die Therapeuten 735 u. Anm. 1.

⁵⁴ M. SIMON, Les sectes juives au temps de Jésus, Paris 1960, 107 (= Die jüdischen Sekten zur Zeit Christi, Einsiedeln 1964, 121). P. GRELOT, Le judaïsme de la langue grecque, in: A. GEORGE-P. GRELOT (Eds.), Introduction critique au Nouveau Testament I: Au seuil de l'ère chrétienne (Introduction à la Bible III), Paris 1976, 171. – G. VERMES, The Etymology of 'Essenes', RQ 2, 1959/1960, 427–443. DERS., Essenes-Therapeutai-Qumran, DUJ 52, 1960, 95–117. DERS., Essenes and Therapeutai, RQ 3, 1961/62, 495–502. P. GEOLTRAIN, La contemplation à Qoumran et chez les Thérapeutes, Semitica 9, 1959, 49–57. 10, 28 (Verwandtschaft, keine Identität. Unterschiede, aber auch Gemeinsamkeiten [spirituelle Atmosphäre der Kontemplation]).

⁵⁵ F. DAUMAS, in: F. DAUMAS-P. MIOEL, De vita contemplativa. Introduction et traduction, Paris 1963, 55–58. Vgl. H. G. SCHÖNFELD, Zum Begriff Therapeutai bei Philo, RQ 3, 1961/62, 219–240. RIAUD, Les Thérapeutes d'Alexandrie 1288.

⁵⁶ WENDLAND, Die Therapeuten 748.

⁵⁷ I. HEINEMANN, Die Sektenfrömmigkeit der Therapeuten, MGWJ 78, 1934, 107–108. 113. Vgl. M. PHILONENKO, Le Testament de Job et les Thérapeutes, Semitica 8, 1958, 46.48.

⁵⁸ V. NIKIPROWETZKY, Les Suppliants chez Philon d'Alexandrie, REJ (IV sér.) 2, 1963, 265–268. DERS., Le 'De vita contemplativa' revisité, in: Sagesse et religion. Colloque de la

Unbeschadet solcher gravierenden Divergenzen bei der Beurteilung von Einzelheiten und bei der Definition insgesamt wird die von der Forschung kaum beachtete, weil meist nicht in ihr Bild passende Heliolatrie der Therapeuten begründbar und verständlich

1. aus der von den ältesten Dynastien der Pharaonen bis zur nachchristlichen Spätzeit (θεραπευταί des Sarapis-Helios) durch Sonnenkulte vielfältiger Art geprägten ägyptischen Umwelt;

2. aus dem inzwischen philosophisch und mystisch sublimierten Symbol der Sonne als Inbegriff nicht nur intellektueller, sondern auch irrational-visionärer ‚Erhellung‘;

3. aus der auf moralische Katharsis, innere Läuterung und seelische Harmonie gerichteten asketischen Lebensweise, deren in der θεραπεία (‚Heilung durch Verehrung‘) erstrebten Ziele der zum Garanten kosmischer Ordnung und psychischer Integrität erhobene Sonnengott sichtbar verkörperte.

Daß die Visionen der Angehörigen dieser esoterischen Kongregation sich über die Sonne der Sinnenwelt (τὸν αἰσθητὸν ἥλιον) auf das Erschauen des Seienden (τοῦ ὄντος) im platonischen Sinne, also der ‚Ideen-sonne‘, richteten zum Zweck des Erlangens ‚vollkommener Glückseligkeit‘ (τελείαν εὐδαιμονίαν), geht aus de vita contempl. 1,11 (IX p. 118/119 Colson) unmißverständlich hervor: τὸ δὲ θεραπευτικὸν γένος βλέπειν αἰεὶ προοιδοσκοκόμενον τῆς τοῦ ὄντος θεάς ἐφίεσθαι καὶ τὸν αἰσθητὸν ἥλιον ὑπερβαίνεω καὶ μηδέποτε τὴν τάξιν ταύτην λειπέτω πρὸς τελείαν ἀγούσαν εὐδαιμονίαν.

Philon's Traktat *Quod omnis probus liber sit* wendet sich – nach den griechischen Sieben Weisen, den persischen Magiern und den indischen Gymnosophisten (11,73–74) – den jüdischen Essenern (Ἐσσαῖοι) zu (12,75) und bezeichnet sie, in einer gewissen Parallele, aber auch in unverkennbarer Abgrenzung zu den ägyptischen Therapeuten, als θεραπευταί θεοῦ (‚Verehrer Gottes‘), wobei der hier fehlende Artikel des objektiven Genitivs (θεοῦ, nicht τοῦ θεοῦ) im Unterschied zu der oben zitierten Passage über die Gesänge der Therapeuten (εἰς τὸν θεόν) offenkundig auf den unter der universalen Theonymie verborgenen Jahwe der Juden (πολυανθρωποτάτου ἔθνους τῶν Ἰουδαίων) verweist.

Eine entsprechende Abweichung vermerkt Josephus (BJ 2,8,5 [128]) hinsichtlich ihrer Haltung gegenüber der Sonne: πρὸς γε μὴν τὸ θεῖον εὐσεβεῖς ἰδίως; πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγονται τῶν βεβήλων, πατρίους δὲ τινας εἰς αὐτὸν εὐχάς, ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι.⁵⁹ Ist auf diese

Universität des Sciences Humaines de Strasbourg, Centre de Recherches d'Histoire des Religions, 20–22 octobre 1976, Paris 1979, 115–124.

⁵⁹ A. ADAM, Antike Berichte über die Essener, Berlin 1961, 1–2 (Philon). 28 (Josephus). H. BIETENHARD, Die Handschriftenfunde vom Toten Meer (Hirbet Qumran) und die Essener-Frage. Die Funde in der Wüste Juda (Eine Orientierung), ANRW 19,1, Berlin-New York

Auskunft Verlaß, so verrät zunächst das Meiden unreiner oder unheiliger Worte vor Sonnenaufgang die Dominanz eines kathartischen Moments, wie es Josephus etwas später noch deutlicher zum Tragen bringt (BJ 2,8,9 [148]): ταῖς δ' ἄλλαις ἡμέραις βόθρον οὐρῶσσαντες βάθος ποδῶν τῇ σκαλίδι ... καὶ περικαλύψαντες θοιμάτιον, ὥς μὴ τὰς αὐγὰς ὑβρίζοιεν τοῦ θεοῦ, θακεύουσιν εἰς αὐτόν. Dabei gilt es festzuhalten, daß dem Text zufolge die Sonne – übereinstimmend mit dem philonischen Bericht über die Therapeuten – eindeutig als göttliches Wesen aufgefaßt erscheint (τὰς αὐγὰς ... τοῦ θεοῦ),⁶⁰ und man kann zwar auf ähnliche mit dem Tageslicht verknüpfte Reinheitsgebote im Alten Testament (Deut. 23,11–15), in den Apokryphen (Test. Benj. 8,3) und den Qumran-Rollen (1 QM 7,6–7) verweisen,⁶¹ unberührt davon bleibt jedoch der Umstand, daß die von den jüdisch-hellenistischen Autoren angeführten Tabus, ähnlich den Verböten der persisch-chaldäischen Magier,⁶² auf die sakrale Integrität des Sonnengottes abzielen; demgemäß sind auch die Bittgebete an ihn, er möchte aufgehen, ein kultischer Akt,⁶³ anscheinend ausgelöst von der existentiellen Sorge, sein Aufgang könnte – eben wegen eines möglichen Mangels an den notwendigen kathartischen Erfordernissen – unterbleiben, so daß akosmische Finsternis das Licht der gottgeschaffenen Welt ersetzen würde.

J. Maier hat wohl vor allem an diese eigentümliche Verhaltensweise und ihre Hintergründe gedacht, als er bezüglich der Essener meinte, Josephus ‚verfärbte ... die Wirklichkeit ... durch seine hellenisierende Beschreibung der religiösen Anschauungen‘.⁶⁴ Andere haben sich gefragt, ob etwa pythagoreisches Gedankengut auf die Essener eingewirkt habe,⁶⁵ zumal die Ähnlichkeit der

1979, 724 u. Anm. 69 vergleicht damit die Gebetsvorschriften der ‚Sektenregel‘ (1 QS X–XI). Vgl. F. M. CROSS JR., The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, New York 1961², 103.

⁶⁰ Zutreffend M. SMITH, The Occult in Josephus, in: L. H. FELDMAN-G. HATA (Eds.), Josephus, Judaism and Christianity, Leiden 1987, 238.254 n. 4. Vgl. M. SMITH, Helios in Palestine, Eretz Israel 16, 1982, *199–*214.

⁶¹ O. MICHEL-O. BAUERNFEIND, Flavius Josephus, De bello Judaico. Der jüdische Krieg. Griechisch und deutsch I, München 1962, 437.

⁶² Plin. nat. hist. 28,69 (Magi vetant eius causa contra solem lunamque nudari. – Vgl. aber auch das pythagoreische Gebot πρὸς ἥλιον τετραμμένος μὴ οὐρεῖ (Iambl. protr. 21 p. 134 des Pl.).

⁶³ SMITH, The Occult in Josephus 244. K. SCHUBERT, Die Gemeinde vom Toten Meer. Ihre Entstehung und ihr Leben, München-Basel 1958, 70–71.

⁶⁴ J. MAIER, Geschichte der jüdischen Religion, Berlin 1972, 63. – Zur hellenistischen Färbung der Geschichtswerke des Josephus s. W. FAUTH, ‚Zeichen und Wunder‘ im Alten Testament und bei Josephus, in: W. AX (Hg.), Memoria Rerum Veterum. Neue Beiträge zur antiken Historiographie und Alten Geschichte. Festschrift für C. J. Classen (Palingenesia 32), Stuttgart 1990, 9–31.

⁶⁵ A. DUPONT-SOMMER, Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qumran, RHPH 35, 1955, 87–89. I. LÉVY, Recherches esséniennes et pythagoriciennes, Paris 1965, 42–50. – Kritik bei V. NIKIPROWETZKY, Recherches esséniennes et pythagoriciennes. A propos d'un livre récent, REJ 75, 1966, 317–318.322–339. M. HENGEL, Judentum und Hellenismus, Tübingen 1969, 449–450. Vgl. RIAUD, Les Thérapeutes d'Alexandrie 1259–1263. – Zur

essenischen Lebensart mit der pythagoreischen schon Josephus aufgefallen ist (AJ 15,10,4 γένος δὲ τοῦτ' ἐστὶν διαίτη χρώμενον τῇ παρ' Ἑλλήσιν ὑπὸ Πυθαγόρου καταδεδειγμένη).⁶⁶ Weiterhin wurde überlegt, ob sie – wie die Manichäer – von der Mithras-Religion tangiert gewesen sein könnten,⁶⁷ und man hat Vergleiche zwischen ihnen und den Gymnosophisten Philostrats angestellt.⁶⁸ Eine Priorität des Sonnenkults wird durch den Judentum der Essener ausgeschlossen;⁶⁹ unleugbar aber ist der seit dem Vordringen hellenistischer Astraltheologie wirksame Symbolwert der Sonne als Quelle des Lichts,⁷⁰ für jüdische Frömmigkeit verknüpfbar mit der schon alttestamentlich (Jes. 60,20; Ps. 27,1; Micha 7,8)⁷¹ aufscheinenden luminösen ‚Glorie‘ (kabōd) Jahwes (Hes. 1,28.10,4), des Schöpfers der ‚Lichter‘ (m'ōrōt), also auch der Sonne (Sir. 42,16.43,2–5), von den Oden Salomons (11,13) und den qumranischen Hōdāyōt (1 QH 7,25.18,1–2) zur (metaphorischen) Sonnenhaftigkeit umstiliert.⁷²

Vor einem solchen Hintergrund erklärt sich die essenische Erwartung des täglichen ‚Aufleuchtens‘ und die daraus entspringende morgendliche wie

pythagoreischen Herleitung des essenischen Kalenders durch M. TESTUZ, Les idées religieuses du livre des Jubilés, Genève-Paris 1960, 134–136 s. HENGEL, Judentum und Hellenismus 430 u. Anm. 747.

⁶⁶ SMITH, The Occult in Josephus 249. BIETENHARD, Die Handschriftenfunde vom Toten Meer 729.

⁶⁷ MICHEL-BAUERNFEIND, Flavius Josephus, De bello Judaico I, 432–433.

⁶⁸ A. BOWMAN, A Lost Work of Apollonios of Tyana, PGOS 14, 1950/52, 3–4.

⁶⁹ Vgl. zu der religionsgeschichtlichen Problematik A. R. C. LEANEY, The Rule of Qumran and Its Meaning, London 1966, 77–80. E. LIPINSKI, Le culte de Soleil chez les Sémites occidentaux, OLP 22, 1991, 69–70 (mit einer von M. SMITH abweichenden Auffassung der Josephus-Stelle). H. P. STÄHLI, Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments (OBO 66), Freiburg/Schw.-Göttingen 1985, 4–5.

⁷⁰ Vgl. HENGEL, Judentum und Hellenismus 431–432. J. MAIER, Die Sonne im religiösen Denken des antiken Judentums, ANRW II 19,1, Berlin-New York 1979, 354–355. DERS., Zu Kult und Liturgie der Qumrangemeinde, RQ 14, 1989/90, 546.553–556. S. ferner S. LIEBERMAN, Light on the Cave Scrolls from Rabbinic Sources, PAAJR 20, 1951, 399–400. – Zur Sonnenanrufung im jüdischen Sefer ha-Razim s. P. SCHÄFER, Jewish Magic Literature in Late Antiquity and Early Middle Ages, JJS 41, 1990, 82. Vgl. FAUTH, Helios Megistos 100.

⁷¹ Y. M. GRINTZ, Die Männer des Yahad – Essener, in: A. SCHALIT (Hg.), Zur Josephus-Forschung (WdF 84), Darmstadt 1973, 302 u. Anm. 16. STÄHLI, Solare Elemente im Jahweglauben des Alten Testaments 39–45. – Zu Spuren eines alttestamentlichen Sonnenkults s. J. W. MCKAY, Further Light on the Horses and Chariot of the Sun in the Jerusalem Temple (1 Kings 23:11), PEQ 105, 1973, 167–169. S. SCHROER, In Israel gab es Bilder (Orbis Biblicus et Orientalis 74), Freiburg/Schw.-Göttingen 1987, 282–293.

⁷² Vgl. Od. Sal. 15,2.16,5. J. H. CHARLESWORTH, Les Odes de Salomon et les manuscrits de la Mer Morte, RB 77, 1970, 538–540. LIPINSKI, OLP 22, 70. – 4 Q 503,30,9. M. BAILLET, Qumran Cave 4 III (4 Q 482–4 Q 520), Oxford 1982, 113. – Vgl. E. SUKENIK, Ozar HaMegillot HaGenuzot 2, Jerusalem 1950, 53. – G. MOLIN, Die Söhne des Lichtes, Wien-München 1954, 43.218–219. DERS., Qumran – Apokalyptik – Essenismus, Saeculum 6, 1955, 264.276. – M. MANSOOR, The Thanksgiving Hymns (Studies on the Texts of the Desert of Judah III), Leiden 1961, 151.190.

abendliche Hinwendung zur Sonne⁷³ aus dem von den Qumran-Texten herausgestellten kampfbetonten Dualismus von Licht und Finsternis⁷⁴ unter dem Aspekt einer eschatologischen Gewißheit vom Sieg der ‚Söhne des Lichts‘ (Essener), bei dem das Tagesgestirn als Inbild göttlicher Ordnung⁷⁵ und uranischer Strahlkraft⁷⁶ die Gewähr bietet für das rettende Eingreifen angelischer oder messianischer Endgestalten⁷⁷ in der finalen Auseinandersetzung zwischen Gut und Böse.⁷⁸

⁷³ 4 Q 503,5, 10.7,24 u. ö. (*bs't hšmš lh'yr lh'rs* ‚Wenn die Sonne aufgeht, um über die Erde zu scheinen‘). Vgl. 1 QS X 10. 1 QH IV 5–6. IX 26–27. J. MAIER, Die Texte vom Toten Meer I, München-Basel 1960, 41.80–81.82. Vgl. J. VAN DER PLOEG, *Le Rouleau de la Guerre* (Studies on the Texts of the Desert of Judah II), Leiden 1959, 50–54 (XV 1–XIX 3). L. BRONNER, *Sects and Separatism during the Second Jewish Commonwealth*, New York 1967, 146. BAILLET, Qumran Cave 4 III (4 Q 482 – 4 Q 520) 109.111/112. J. M. BAUMGARTEN, Qumran Cave 4 Q 503. Daily Prayers and the Lunar Calendar, RQ 12, 1985/87, 403–404. LIPINSKI, OLP 22, 69.

⁷⁴ BIETENHARD, Die Handschriftenfunde vom Toten Meer 730–733 (mit Hinweis auf die iranischen Wurzeln). T. S. BEALL, *Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls*, Cambridge 1988, 52–54.98.132. – Nach H. J. KANDLER, Zum Problem des Verhältnisses der Sekte von Chirbet Qumran zu den Essenern, in: K. SCHUBERT (Hg.), *Vorderasiatische Studien. Festschrift für V. Christian*, Wien 1956, 61–62 ist eine Gleichsetzung der Essener des Philon und Josephus mit der Qumran-Gemeinde abzulehnen, die Zugehörigkeit der letzteren zum essenischen Sektenbereich jedoch anzuerkennen.

⁷⁵ 1 QS X 1–3. 1 QH VIII 22. XII 4–7. MAIER, Die Texte vom Toten Meer I, 40.95.105. HENGEL, *Judentum und Hellenismus* 428. BIETENHARD, Die Handschriftenfunde vom Toten Meer 740.

⁷⁶ D. MENDELS, *Hellenistic Utopia and the Essenes*, HThR 72, 1979, 218–219. Vgl. B. TEYSSÈDRE, *Anges, astres et cieux. Figures de la destinée et du salut*, Paris 1986, 191 (mit Hinweis auf iranische Einflüsse).

⁷⁷ 1 QS III 20.24–25. 1 QH III 21–22. 1 QM V 1–2. VII 6. IX 14–16. XIII 10. XVII 6–7. MAIER, Die Texte vom Toten Meer I, 26.79.129.132.134–135.140.146. J. GNILKA, Die Erwartung des messianischen Hohenpriesters in Qumran und im Neuen Testament, RQ 2, 1959/60, 395–426. A. S. VAN DER WOUDE, Melchisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI, OS 14, 1965, 354–373. M. DE JONGE-A. S. VAN DER WOUDE, 11 Q Melchizedek and the New Testament, NTS 12, 1965/66, 301–326. R. DEICHGRÄBER, Die Messiaserwartung der Damaskusschrift, ZAW 78, 1966, 333–343. J. A. FITZMYER, Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11, JBL 86, 1967, 25–41. M. DE JONGE, The Role of Intermediaries in God's Final Intervention in the Future According to the Qumran Scrolls, in: *Studies in the Jewish Background of the New Testament*, Assen 1969, 44–63. H. LICHTENBERGER, Studien zum Menschenbild in Texten der Qumrange-meinde, Göttingen 1979 [1980], 190–191. A. CAQOT, Le service des anges, RQ 13, 1988, 427–429. H. BURGMANN, Die essenischen Gemeinden von Qumran in der Zeit der Hasmonäer und Herodier (130 Ante – 68 Post), Frankfurt a. M.-Bern-New York-Paris 1988, 16–17. Vgl. M. HENGEL, The Johannine Question, London-Philadelphia 1989, 111–112. R. BERGMAYER, Beobachtungen zu 4 Q 521 f 2, II, 1–13, ZDMG 145, 1995, 38–44.

⁷⁸ 1 QS III 24. 1 QH III 34–36. 1 QM I 9–11. MAIER, Die Texte vom Toten Meer I, 26.80.124. Vgl. Hen. 108,11. GRINTZ, Die Männer des Yahad – Essener 320. HENGEL, *Judentum und Hellenismus* 422. – N. T. BROWNLEE, Messianic Motifs of Qumran and the New Testament, NTS 3, 1957, 207 vermutete in den Sonnengebeten sowohl der Essener als auch der Therapeuten einen Bezug auf das lichterleuchtende Symbol des priesterlichen Messias und den hellen Tag des Anbruchs der messianischen Ära.