

spürt. Wohl sah er die Knechtsgestalt Jesu, aber nicht, warum er diese annahm („daß er diene“), und deshalb mußte er auch zum Kreuzestod — vielleicht in bester Absicht, wie Petrus — sagen: „Das widerfahre dir nur nicht!“ In der Ablehnung des Kreuzes Christi hat man ein Ausweichen Muhammeds vor dem Problem des Leides erblickt. Indessen preist er die Geduld Hiobs, der die ihm auferlegte Prüfung bestand, und er selber nahm bis zu einem gewissen Grade Leid auf sich, indem er „seinen prophetischen Auftrag mit Furcht und Zittern ausführte“ (Tor Andrae). Aber den tiefen Segen des Leides hat er nicht erfahren. So bleibt der Islam doch mehr ein passives Sich-fügen in das von Gott dem Menschen zugemessene Schicksal als die bei Hiob deutliche Bereitwilligkeit zum Preise Gottes: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt!“ und gar als seine Erkenntnis: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt.“ Der Gedanke des stellvertretenden Leidens ist Muhammed fremd. Wie seiner Meinung nach nur Gott selbst Sünden vergeben kann, so hat er sich nicht vorstellen können — falls ihm dieser Gedanke überhaupt nahegebracht worden ist —, wie Christus den Auftrag hatte, „der Welt Sünde zu tragen“, und sich darum erniedrigte zu jeglichem Dienst an den Menschen (Fußwaschung!) und im Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater — bis zum Tode am Kreuz⁹.

Der Dämon im Götterbilde nach der Vorstellung der griechisch-römischen Antike, insbesondere der Spätantike¹

Von Pfarrer Dr. H. Doergens, Krefeld-Traar

Einführung

Die größte geistige Auseinandersetzung in der Menschheitsgeschichte ist die zwischen Christentum und Heidentum. Sie erneuert sich und setzt sich fort, wo immer das Christentum den ihm gewordenen göttlichen Missionsbefehl erfüllt. Besonders hart und scharf war diese Auseinandersetzung, die auf beiden Seiten nicht nur mit rein geistigen Waffen geführt wurde, in den ersten Jahr-

⁹ Über die Vertiefung islamischer Frömmigkeit durch Al-Ghazzali vgl. den Aufsatz von F. Taeschner in MR, 1947/48, Nr. 2, S. 122 ff.

¹ Unter den Arbeiten, die der † Bonner Professor Dr. Fr. J. Dölger plante, war auch eine solche über „den Dämon im Götterbilde“, ein Thema, von dem er sagt, daß es „in die gewaltige kultur- und religionsgeschichtliche Auseinandersetzung zwischen Heidentum und Christentum“ führe (Antike und Christentum, 3 Bd., Münster i. W. 1932, S. 192). Mein Aufsatz stellt einen Beitrag zu dieser Auseinandersetzung dar, in der es sich lätztthin um den wahren Gottesbegriff handelt.

hundertens des Christentums (vgl. J. Geffken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1930). Die rückschauende religionswissenschaftliche, geistesgeschichtliche Betrachtung dieser Vorgänge wirft viele Fragen und Probleme auf, die in dieser kurzen Vorbemerkung allerdings nur angedeutet werden können. Die wissenschaftliche Forschung muß sich vor allem bemühen um ruhige Sachlichkeit und möglichste Objektivität, die auch die Fehler auf christlicher Seite offen feststellt, anderseits im Heidentum nicht nur die Schattenseiten sieht, sondern ebenso etwaige positive Gesichtspunkte klar herausstellt. Mehr und mehr bestätigt die objektive Forschung, daß am Anfang der Entwicklung die reine Gottesidee steht und alle späteren Formen und Spielarten der verschiedenen Göttersysteme als Fehlentwicklungen und Verfallserscheinungen zu betrachten sind. Dieser Prozeß verlief bei den einzelnen Völkern, Rassen und Kulturen nicht ganz einheitlich und zeigt mannigfache Kurven des Absinkens und Ansteigens von höheren zu niederen Formen und umgekehrt. Im Wesen des Polytheismus lag es freilich begründet, daß die Entwicklung fast zwangsläufig zu ungehemmter und willkürlicher Entfaltung drängte und auch törichtste und widerlichste Abarten tolerierte. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß manche Kreise der geistigen Oberschicht sich von solchen Entgleisungen fernhielten und daß schon in vorchristlicher Zeit mehr als einmal ein heftiger Kampf gegen die herrschende Auffassung entbrannte, um zu einem reinen, des Menschen würdigeren Gottesbegriff zurückzufinden. Diese heidnische Selbstkritik hat die spätere christliche Polemik vorbereitet und ihr manche geistigen Waffen geliefert. Auch einzelne in der christlichen Polemik sich findenden Übertreibungen haben hier ihre Quelle.

Wichtiger und um vieles schwieriger als die intellektuelle war die kultisch-kulturelle Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum. Für den antiken Menschen bestand im allgemeinen keine Kluft zwischen Religion und Leben. Im öffentlichen, politisch-wirtschaftlichen Leben nimmt das kein Wunder. Aber selbst die intimsten und neutralsten Bereiche des Privatlebens standen, wie besonders die Untersuchungen von Prof. Fr. J. Dölger dargetan, fast völlig unter dem Einfluß des Götterglaubens und Götterkultes. Das ist zu beachten, um die starre und unnachgiebige Haltung des Christentums auch in anscheinend belanglosen Fragen des kulturellen und gesellschaftlichen Verkehrs gegenüber dem Heidentum zu verstehen. Daß der heidnische Kult völlig abgelehnt und bekämpft wurde, ist selbstverständlich. Derselbe hatte einen solchen Reichtum an Pracht und Formen entfaltet, wie wir es uns heute gar nicht mehr vorstellen können. So übte er einen ungeheuren Einfluß auf die Masse. Und der heidnische Kult war um so anziehender und verlockender geworden, je mehr der anthropomorph gestaltete Gottesbegriff durch den Bilderkult die Gegenwart der Gottheit den Menschen nahebrachte und den persönlichen Verkehr mit ihr ermöglichte. Freilich ist es nicht so, als ob das Heidentum schlechthin das Kultbild mit der Gottheit identifizierte. — wurden doch sogar Stimmen laut, die jeglichen Bilderdienst verwarfen —, aber die große Masse hat diese Ineinssetzung unbewußt und unwillkürlich vollzogen. So richtete sich denn der Kampf des Christentums besonders auch gegen den Kult der Götterbilder und den damit verbundenen Opferdienst. In diese Auseinandersetzung führt ein der nachfolgende Aufsatz von Dr. Doergens. Daß das Christentum diesen Kampf siegreich bestanden, ist angesichts der ungeheuren Machtmittel des Heidentums und der Möglichkeit stärkster psychologischer Beeinflussung ein untrüglicher Beweis der geistigen Überlegenheit und des höheren Ursprungs des Christentums.

Dr. Friedrich Sühling.

Die antike Frömmigkeit orientiert sich an ihrem Weltbilde². Nach diesem stellt die Erde den Mittelpunkt des Universums dar. Über ihr erstreckt sich die Welt unter dem Monde, die mit animalisch einatembarer Luft erfüllt ist. Über diesem sublunaren Raum wölbt sich jener des unendlichen Äthers, der aus lichtestem Feuer in höchster Höhe besteht, aus dem die siderischen Götter (Sonne, Mond und Sterne) ihre Lebenskraft ziehen. Dieses Universum ist erfüllt mit den Lebewesen der Erde, den Dämonen, Totengeistern und den Göttern. Die Gestirne, die Himmlischen genannt, ziehen ihre Bahn im lichten, reinen Äther, in der Region über den Planetensphären. Die Götter der griechisch-römischen Mythologie, die Olympier, bewohnen eine „wolkenlos-heitere“³, dem Äther nahe Region, die Dämonen, vergängliche Mittelwesen verschiedener Gesinnung und Kraft (gute und helfende, böse und schädliche), beherrschen den finsternen Luftraum — Finsternis und Luft sind Wechselbegriffe — zwischen Erde und Mond. Auf der Erde lebt der Mensch, der kraft seines Geistes — das Wort im weitesten Sinne genommen — Anteil hat an der Lebenskraft der Götter und des Äthers. Ja, es gibt auch Götter und Dämonen, die unter der Erde wohnen und wirken, so daß für den antiken Menschen, wie Thales von Milet sagt (6. Jahr. v. Chr.) — nach dem Zeugnisse des Aristoteles *De anima* I 5 411 a 7 —, „der ganze Kosmos voll von Göttern war“. Dieselbe pandämonistische Naturauffassung wird bei Cicero (1. Jahrh. v. Chr.) mit den Worten charakterisiert⁴: „Persönliche, einen eigenen Namen tragende Götter gibt es wenige, selbst in den liturgischen Büchern der (römischen) Staatspriester; namenlose Götter aber unzählige.“ Dabei ist nicht zu vergessen, daß die bösen Dämonen sich mehr in Erdnähe aufhalten als die guten. Sie sind der „trägen Materie“⁵ zugetan und verhaftet, d. h.

² Vgl. Cicero, *De natura deorum* II, § 91 ff.

³ Homer, *Od.* 6, 44.

⁴ *De natura deorum* I, § 84.

⁵ Eusebius von Caes., *Praep. ev.* 5, 2. — Es gehört zur Kontinuität der Geschichte, daß aus solchen Anschauungen der Antike der Weg führt in die pantheistische Anthroposophie R. Steiners und O. J. Hartmanns, nach der der Tod der Seele des Menschen zu „ungeahnter kosmischer Ausweitung verhilft“, indem er sie aufsteigen läßt in höhere und höchste kosmische Sphären. Freilich nicht alle Menschen in gleichem Maße, „Menschen, die an die Kräfte der äußeren Natur, an die Trieb- und Drangkräfte des Leibes gebunden waren, amoralische, gewissenlose, lügnerische Menschen werden durch ihre Beschaffenheit verhindert, nach dem Tode in höhere und lichtere Geistesreiche aufzusteigen . . . Sie bleiben in Erdnähe, werden von den negativen Weltmächten angezogen und zu Werkzeugen dämonischer, Seuchen, Unfälle und Katastrophen bewirkender Mächte“. Vgl. H. C. Conrad-Martius, *Jenseits des Todes*, Hochland, April-Nr. 1948.

sie lassen sich von ihrem Leibe — Götter und höhere Dämonen stellte man sich als luft- oder ätherartige (pneumatische), für gewöhnlich unsichtbare Wesen vor — und von den durch ihn vermittelten Affekten und Leidenschaften allzu sehr beherrschen. Mögen auch die Vorstellungen über Wesen und Art der Geistwesen der Äther- und Luftregion im einzelnen schwankend und unsicher sein — insbesondere hat der Begriff Dämon eine Jahrtausende alte Entwicklungsgeschichte —, der Glaube an dämonenhafte Mittelwesen und die Furcht vor ihnen ist uralt und bei allen Völkern des Morgen- und Abendlandes bezeugt. Auf der Grundlage dieser falschen Natur- und Gottesauffassung ist der Kult der heidnischen Götterbilder — der antike Tempel war fast nie ohne Götterbild — zustande gekommen, die der antike Mensch als von einer geheimnisvollen, unsichtbar wirkenden, supranormalen Kraft beseelt ansah. Die Materie als solche (Stein, Baum) hat der Heide nicht angebetet. Vielleicht darf man als typisch für die damalige Anschauung, zunächst die des 7.—6. Jahrhunderts, d. h. einer Zeit, in der auch in Griechenland die Zahl der Gotteshäuser und Götterbilder zunimmt, anführen das Verhalten der Babylonier gegenüber der Bel-Statue. Cyrus, der Perserkönig, fragte Daniel: „Meinst du nicht, daß Bel ein lebendiger Gott sei? Ein Wesen, das ißt und trinkt?“⁶ Man erschloß also die Anwesenheit des Gottes im Idol aus der vermeintlichen Aufnahme von Speise und Trank, eine Vorstellung, die die betrügerischen Machenschaften der Priester ermöglichte. Auf derselben Linie des naiven Aberglaubens, dann der psychopathischen Erregung und der durch sie ausgelösten Sinnestäuschung (Gesichts- und Gehörshalluzinationen) und endlich der bereits erwähnten mangelhaften Erkenntnis der Natur und ihrer okkulten Erscheinungen liegen die zahlreichen auf uns gekommenen Berichte über ein Sich-Bewegen der Götterbilder, Seufzen, Leuchten, Schwitzen, Lächeln, Weinen⁷. Man nahm an, daß die Götterbilder sich umdrehten, Blut spuckten, daß sie im Tempel mitunter laut redeten⁸.

⁶ Daniel 14, 5.

⁷ z. B. Livius 22, 1; 40, 19; 43, 13; 46, 33; Sueton: Caligula 57; Dio Cassius 46, 33; 47, 40; Lukian v. Samosata, Über die syrische Göttin 32; Augustinus, Über den Gottesstaat 3, 11 u. ö.

⁸ z. B. Livius 40, 59; Dio Cassius 54, 7; Lukian, Über die syrische Göttin 10. Weiteres bei Th. Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber, 1. Bd., Leipzig 1921, § 805 ff.; 2. Bd., § 40 und Über die Geheimlehren von Jamblichus, 1921, S. 241; dann Friedländer, Sittengeschichte Roms, 3. Bd., Leipzig 1920, S. 128; 195. „Über die Götterbilder“ haben sich um die Wende der Antike besonders verbreitet, und zwar in neuplatonisch-physiologischem Sinne, Porphyrius und Jamblichus.

Ja man legte sie an Ketten, damit sie ihre Tempel nicht verließen, um so ein freiwilliges oder erzwungenes Übergehen des Gottes ins feindliche Lager oder seine „Rückkehr in den Himmel“ unmöglich zu machen. Wie sehr die physiologisch-pathologische Erregung in Verbindung mit der Superstition zu anormalen ekstatisch-intuitiven Seelenzuständen führt, in denen subjektive Sinnesbilder, nach außen projiziert, scheinbare Objektivität und Realität annehmen, zeigt der Glaube eines Denkers wie Celsus, der davon spricht⁹, daß eine große Menge von Griechen und Barbaren (wie sie versichern) den Heilgott Asklepios gesehen hätten und noch sähen, „nicht als eine Vision, sondern persönlich“. Es ist höchst bezeichnend, daß der Pariser Zauberpapyrus¹⁰ eine Anweisung enthält zu einer „Vision in wachem Zustand“. Vielleicht geht das als Lebensäußerung der Standbilder gedeutete Leuchten und Schwitzen auf phosphoreszierende Substanzen zurück, die dem Bilde amalgamiert waren, oder auf irgendeine Oxydation mit Hilfe des Luftsauerstoffes, das Blutspucken auf einen feuchten Niederschlag — man glaubte ja auch an einen „Blutregen“¹¹, d. h. einen Niederschlag vulkanischen Aschenregens und rötlichen Wüstenstaubes, vielleicht wird das Umdrehen der Bilder von Osten nach Westen durch von der Sonnen- glut entzündete Lichtreflexe hervorgerufen, da in den betreffenden Berichten oft zugleich die Rede ist vom Kreislauf der Sonne. Der Glaube an Vorzeichen und Orakel und das Deutungswesen der Masse spielt dabei eine große Rolle. Vom Bild Apollons, des griechischen Weissagungsgottes, heißt es in der Schrift, die früher Lukian von Samosata (2. Jahrh. n. Chr.) zugesprochen wurde¹²: „Wenn er (Apollon) ein Orakel geben will, so bewegt er sich zuerst auf seinem Sitze, dann heben ihn die Priester gleich in die Höhe. Wenn sie das nicht tun, schwitzt er und bewegt sich noch mehr. Wenn sie ihn dann herumtragen, so führt er sie, indem er sie nach allen Richtungen im Kreise herumdreht und von dem einen auf den anderen hinüberspringt. Endlich aber tritt ihm der Oberpriester entgegen und fragt ihn nach allen möglichen Dingen. Wenn er dann etwas nicht getan wissen will, so weicht er zurück; wenn er es gutheißt, so führt er die ihn Tragenden vorwärts wie ein Rosse- lenker.“ Die Priester halten sich somit durch einen Wink des Idols von dessen Dämon inspiriert. Sie unterliegen der Suggestion. Ebenfalls der Spätantike, aber auch einer früheren Zeit, gehören Be-

⁹ Orig. G. Cels. 3, 24.

¹⁰ K. Preisendanz, Griechische Zauberpapyri, Bd. I, Leipzig 1928, S. 105.

¹¹ z. B. Livius 39, 46 und 56; 40, 19.

¹² De dea syria 3 b.

richte an, die von selbständigen Bewegungen ägyptischer und syrischer Götterstatuen (Amon-Ra, Isis, Baal, Helios) sprechen. Es heißt u. a., sie hätten mit dem Kopfe genickt¹³. Noch heutzutage wird in Japan — eine Parallele zu dem Gesagten —, wie der Japanmissionar E. Schiller in seinem Buche Shinto, die Ur- und Volksreligion Japans erzählt¹⁴, ein Idol durch die Straßen getragen, dessen etwaiges Anstoßen an Häuser und Zäune als Beweis göttlichen Mißfallens gedeutet wird. Starke sehnige Männergestalten heben das Bild hoch und tragen es in hüpfender Gangart durch die Straßen, es kräftig schüttelnd, damit die Schellen klingen... Wenn man diese lärmende, hüpfende, schreiende Masse, die abends von Lampenträgern begleitet wird, erblickt, so könnte man glauben, einem Bacchantenzug des alten Griechenland zu begegnen. Der Europäer ist geneigt, in solchen Umzügen nichts als ein Volksvergnügen zu sehen, aber japanische Christen haben mir versichert, daß die Leute ein Gefühl religiöser Verehrung bei solchen Umzügen haben. In älterer Zeit scheint die Beseelung eines Objektes durch die Gottheit auf Grund irgendeines, das menschliche Gemüt und Gefühl alterierenden Indiziums, gewissermaßen von Gottes Gnaden, angenommen worden zu sein. So galt es den Römern als ein besonders wichtiges Vorzeichen, wenn die Lanze des Mars sich bewegte, der Gott sich also in der Lanze wirksam zeigte. Im griechisch-römischen Kulturbereich der Spätantike geschah unter dem Einfluß einer reich entwickelten Magie und Mantik¹⁵ die Beseelung, d. h. die Herbeirufung und Hineinbannung der überirdischen Mächte in die Materie mit Hilfe und unter der Bedingung eines kultisch-magischen Aktes, einer konsekrierenden Götterbildweihe, die aus geheim gehaltenen Zauberworten, Zauberzeichen, Zauberhandlungen bestand. Man schuf Gottheiten, so daß der Terminus „consecratio“, wie Dölger öfters konstatiert¹⁶, durchaus mit Ver-

¹³ Vgl. Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber, Bd. 1, § 814, und Erman, Die ägyptische Religion, Berlin 1909, S. 182 f.; Roeder, Urk. zur Religion des alten Ägypten, Jena 1923, S. 171.

¹⁴ Berlin-Schöneberg 1911, S. 73. Siehe auch diese Zeitschrift 1941, 2. Heft, S. 145.

¹⁵ Magie ist das Streben, das Hereinkommen superanormaler Mächte und Kräfte in die Natur von sich aus zu erzwingen, zu selbstsüchtigen Zwecken (ist also Sache des Willens), Mantik (Divination) geht auf die superanormale Erkenntnis des Unerforschlichen, vor allem der Zukunft (ist also Sache des Intellectes).

¹⁶ Ichthys, 2. Bd., Münster i. W. 1922, S. 161; Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster i. W. 1918, S. 135. Die Erhebung der römischen Caesaren unter die divi kam ebenfalls durch eine Konsekration zustande.

3 Missions- u. Religionswissenschaft 1949 Nr. 1

götterung wiederzugeben ist. Minucius Felix, der Apologet, hat dieser Tatsache Ausdruck verliehen in den Worten¹⁷: „Vielleicht ist der Stein oder das Holz oder das Silber noch nicht Gott. Wann aber tritt er dann ins Dasein? Es wird gegossen, gezimmert, gemeißelt, noch ist's kein Gott. Er wird verlötet, zusammengesetzt, aufgerichtet, noch ist's kein Gott. Er wird geschmückt, geweiht, angebetet, endlich ist es ein Gott, wenn nämlich der Mensch ihm diese Bestimmung gegeben und ihn dazu geweiht hat.“ Nur diese „einige“ Götterbilder, sagt Athenagoras¹⁸ im Geiste der Zeit, sind wirksam, je nach — Plätzen, Städten, Völkerschaften, ab und zu, wie wir nicht in Abrede stellen. Man schrieb den Namen und Formeln, die bei der Weihe ausgesprochen wurden — im Glauben, daß an ihnen gewissermaßen etwas vom Wesen des Benannten haften —, man schrieb der Materie, aus der die Götterbilder hergestellt, den Umständen, unter denen sie aufgestellt wurden, den Attributen und Symbolen, der Kleidung und dem Schmuck, den man ihnen zueignete, den Opfern, die man ihnen brachte, die zwingende geheime Kraft zu, Götter und Dämonen, und mit ihnen ihre Wirkungsmöglichkeit in die Bildnisse herabzuziehen und dort festzuhalten, und zwar auf Grund der anziehenden oder abstoßenden Wechselwirkung, die zwischen den irdischen Stoffen und den einzelnen an sie verhafteten supranormalen Wesen bestehe (Sympathie und Antipathie des Weltalls)¹⁹. So lebt das Göttliche — nach alter Anschauung — in der Materie, aber in Form einer Götterbeschwörung und Götterdrohung. Der Kultus der Bilder unterscheidet sich somit nicht von der Magie, man schuf lebende Wesen mit Hilfe der Magie. Von derselben Art ist auch die sog. *evocatio*, d. h. die Herausrufung der Götter und Dämonen, wie diese nach Eroberung

Wegen der Gleichartigkeit der Idee kann Tacitus (Hist. I, 86) berichten von dem angeblichen Wunder, das sich an der Statue des Julius Caesar — sie stand auf einer Tiberinsel — ereignet haben soll; sie soll sich bei heiterem Wetter von Abend nach Morgen umgedreht haben.

¹⁷ Octavius 23, 15.

¹⁸ Bittschrift für die Christen 23.

¹⁹ Welch abstoßende Dinge bei diesem Kult zur Verwendung kamen, zeigen insbesondere die griechisch-ägyptischen Zauberpapyri. So ist z. B. im sog. Großen Pariser Zauberpapyrus (Preisendanz, *Papyri graecae magicae*, Die griechischen Zauberpapyri, 1. Bd., Leipzig 1938, S. 157) in einem Gebet an Selene, die Mondgöttin und Gespensterkönigin, die Rede von „einer bunten Ziege Fett und Blut und Unflat, eines Hundes Embryo und einer vorzeitig gestorbenen Jungfrau Blutwasser und eines jungen Knaben Herz mit einer Mischung von Kleie und Essig“.

einer Stadt bei den Römern aus politischen Gründen üblich war²⁰. Man lud die einheimischen Gottheiten ein, ihren bisherigen Aufenthaltsort zu verlassen und nach Rom zu kommen, wo man ihnen einen Kult und einen Tempel weihen werde. Gerade das magische Wirken, das bei der Errichtung von Bildern, Altären, Tempeln mit der Konsekration in die Erscheinung tritt, beweist Origenes²¹, daß der heidnische Kultvorgang der consecratio im Dienste böser Geister stehe. Zauberei ist ihm eine Auswirkung des Dämonenglaubens, Magie und Mantik keine das wahre Wohl des Menschen fördernde Kultureinrichtung. So wird die Ausdrucksweise Götterbild = Gott = Dämon im griechisch-römischen Kulturbereich und der Kampf der christlichen Apologetik — wie auch einzelner heidnischer Denker, z. B. Plutarch Is und Vs 11; Diogenes Laertius II 116 — gegen die Identifikation der Statuen mit den Göttern verständlich und berechtigt. Wer mit Gott als dem absolut Guten (Plato Rep. VI, 805 ff.; Tim 29 E) in Verbindung treten will, muß alle niedrigen Handlungen, ja alle unedlen Gedanken verachten. Das Christentum ist eben deshalb absolut unmagisch. Wenn Celsus (Orig. G. Cels. VII, 62) die Bilder als „Weihegeschenk“, also als Gabe des Menschen an die Gottheit, angesehen wissen will, wenn Plato (Ges. XI, 931) von beseelten Göttern spricht, die uns dafür, daß wir ihre unbeseelten Bilder verehren, wohlwollend und gnädig gesinnt sind — so reinigen solche Anschauungen einzelner Intellektueller den vulgären Götterbilderkult der Antike nicht von seinen Irrtümern.

Schon nach Paulus²² haben zum Reiche des Satans gehörige Dämonen mit dem heidnischen Kult zu schaffen und die Septuaginta gibt bekanntlich Ps. 96, 5 „Alle Götter der Heiden sind Nichtse“ wieder mit den Worten: Alle Götter der Heiden sind Dämonen. Wer an das Dasein des alttestamentlichen Satans glaubt, der sich die Herabwürdigung Gottes zur Aufgabe gemacht hat, der als Vater der Lüge gilt (Joh. 8, 44) — spielte nicht u. a. Lug und Trug in der antik-heidnischen Magie und Mantik eine Rolle? —, wird im Dämonenkult des Altertums nicht jede Beziehung zu dem Widersacher Gottes leugnen wollen.

²⁰ Das älteste Beispiel bei Livius 5, 21. Das Gebet ist uns überliefert, siehe Dölger, Ant. u. Chr., 1. Bd., S. 95.

²¹ G. Cels. 7, 69.

²² 1 Kor. 10, 21.