

Zeitschrift

für die

neutestamentliche Wissenschaft

und

die Kunde des Urchristentums

herausgegeben von
DR. ERWIN PREUSCHEN
in Darmstadt.

1903

Vierter Jahrgang — Heft 3.

Inhalt:

	Seite
Ἰλαστήριος Ἰλαστήριον. Von Adolf Deissmann	193
Die Müllerinnung in Alexandrien. Von Max L. Strack	213
Πρεσβύτεροι in Ägypten im I.—III. Jahrhundert n. Chr. Von H. Hauschildt	235
Die Komposition von Lucas 16. Von E. Rodenbusch	243
Neue Lesarten zu den Evangelien. Von Eb. Nestle	255
Miscellen:	
Zur Verständigung über Apok 13, 18. Von P. Corssen	264
Zu den Reiseplänen des Apostels Paulus in Kor I und II. Von K. Hoss	268
Ein Andreasbrief im Neuen Testament. Von Eb. Nestle	270
Sykophantin im biblischen Griechisch. Von Eb. Nestle	271
Der süsse Geruch als Erweis des Geistes. Von Eb. Nestle	272



J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann)

(Südanlage 5) **Giessen** (Hessen)

1903.

Für Grossbritannien und seine Kolonien: **Parker & Son, Oxford, 27 Broad Street.**
Für Amerika: **G. E. Stechert, New York, 9 E 16th St.** — Postzeitungs-Preisliste für 1903 No. 8820.

Preis des Jahrgangs (4 Hefte von je 5—6 Bogen Umfang) 10 Mark.

Als 15. Heft der ganzen Reihe ausgegeben am 27. August 1903.

Die

„Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums“

erscheint jährlich in 4 Heften in der Stärke von je etwa 6 Bogen zum Preise von 10 Mark. Die Hefte werden im Februar, Mai, August und November ausgegeben. Einzelne Hefte sind nicht käuflich.

Alle Manuskripte und auf den Inhalt der Zeitschrift bezüglichen Mitteilungen werden an den mitunterzeichneten Herausgeber, Dr. **Erwin Preuschen** in **Darmstadt**, Karlstrasse 43, erbeten. Herausgeber und Verlagsbuchhandlung ersuchen dringend darum, die Manuskripte in druckreifem Zustande einzuliefern. Die Zeitschrift wird in der neuen Rechtschreibung hergestellt.

Beiträge werden mit 16 Mark für den Bogen honoriert.

Die Herren Mitarbeiter erhalten von ihren Beiträgen 15 Sonderabzüge mit den Seitenzahlen der Zeitschrift kostenlos. Eine grössere Anzahl von Sonderabzügen kann nur nach rechtzeitiger Mitteilung eines solchen Wunsches, am besten an die Verlagsbuchhandlung, hergestellt werden. Diese werden mit 15 Pfg. für den einzelnen Druckbogen oder dessen Teile berechnet.

Anderweitiger Abdruck der für die Zeitschrift bestimmten Abhandlungen oder ihre Übersetzung innerhalb der gesetzlichen Schutzfrist ist nur mit Genehmigung des Herausgebers und der Verlagsbuchhandlung gestattet.

Der Herausgeber.

Die Verlagsbuchhandlung.

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung (Alfred Töpelmann) in Giessen.

Die Religion Babyloniens und Assyriens von Morris Jastrow, jr.

Vom Verfasser vollständig durchgesehene und durch Um- und Überarbeitung auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte deutsche Übersetzung.

Die Lieferungen 1—3 liegen vor, Lieferungen 4 und 5 sind im Druck.

Die Abonnenten seien auch an dieser Stelle auf die der jüngst erschienenen 3. Lieferung beigegebene Erklärung der Verlagsbuchhandlung nochmals hingewiesen: Verfasser und Verlag haben die Herausgabe einer Anzahl von Abbildungen der interessantesten und wichtigsten Denkmäler der babylonisch-assyrischen Geschichte etwa in Form einer mit der Schlusslieferung des Textes erscheinenden Sammelmappe erwogen. Sie soll den Abonnenten zu mässigem Preis angeboten werden; doch wird die Durchführung des Planes davon abhängen, ob sich bis dahin eine genügende Zahl von Abnehmern sei es beim Verlag direkt oder durch Vermittlung der das Werk selbst liefernden Buchhandlung gemeldet hat.

ἸΛΑΚΤΗΡΙΟΣ und ἸΛΑΚΤΗΡΙΟΝ.

Eine lexikalische Studie¹

von Adolf Deissmann in Heidelberg.

A.

ἰλακτήριος, ον ist in allen bis jetzt bekannten Stellen Adjektiv zweier, nicht dreier,² Endungen: *was zum ἰλάσκεισθαι in Beziehung steht*. Je nach der Bedeutung dieses Verbums spaltet sich die Bedeutungsmöglichkeit des Adjektivs in zwei Äste: 1. *was zur Gnädigstimmung oder Versöhnung* (nämlich der Gottheit oder eines Menschen) *in Beziehung steht* oder *dient, versöhnend, propitiatorius,*³ *placatorius*; 2. *was zur Sühnung* (nämlich der Sünde) *in Beziehung steht* oder *dient, sühnend, expiatorius*. — Welche von diesen beiden möglichen Bedeutungen vorliegt, hat im einzelnen Falle der Kontext zu entscheiden.

Das Vorkommen des Adjektivs in der „Profan“-Gräzität hat Cremer⁴ mit Unrecht in Abrede gestellt; auch wenn kein Beleg vorhanden wäre, müßte das Adjektiv aus dem „Substantiv“ ἰλακτήριον postuliert werden. Aber das Papyrusfragment No. 337 der von Grenfell und Hunt edierten Faijûm-Texte⁵ bringt jetzt den sicheren Beleg. Das im 2. Jahrh. n. Chr. geschriebene⁶ Fragment eines von den Göttern handelnden philosophischen(?) Werkes enthält I 3—5 den Passus τοῖς θεοῖς εἰλακτη[ρίο]ς sic θυσία ἀξιω[θέ?]ντες ἐπιτελεῖσθαι. Ob hier ἰλακτήριος θυσία die Bedeutung *Versöhnungsoffer* hat, oder *Sühnopfer*, ist nicht zu entscheiden.

¹ Im folgenden biete ich mit Genehmigung der Herren A. und Ch. Black in London eine Umarbeitung und Erweiterung meines Artikels *Mercy Seat* in der *Encyclopaedia Biblica*. Ich mache besonders auf die Bemerkungen über das Wort *kappôres* aufmerksam. Die neue (neunte) Auflage des Cremer'schen Wörterbuches ist noch nicht berücksichtigt.

² Gegen die Lexikographen Wilke-Grimm³, Thayer u. a.

³ Aus dem Neutrum *propitiatorium* der Vulgata zurückgebildet.

⁴ WB⁸ 474.

⁵ *Faijûm Towns and their Papyri*, London 1900, S. 313.

⁶ Der Text selbst wird wohl älter sein als die Papyrusschrift. Zur Orthographie εἰλακτη[ρίο]ς vgl. Röm 3, 25 Codd. B* D* εἰλακτήριον.

Auch in jüdischen und christlichen Texten finden wir das Adjektiv: 4 Makk 17, 22 ὡςπερ ἀντίψυχον γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνους ἀμαρτίας καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων [der makkabäischen Märtyrer] καὶ τοῦ ἱλακτηρίου θανάτου αὐτῶν ἡ θεία πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν. Cod. N liest hier zwar τοῦ ἱλακτηρίου τοῦ θανάτου, aber selbst wenn diese Lesart mit dem Substantiv ursprünglich wäre, was unwahrscheinlich ist, würden eben die anderen Handschriften den Beleg für das Adjektiv bieten. Die Bedeutung *sühnend* scheint hier besser zu passen, als *versöhnend*. Joseph. Antt. 16, 7, 1 ist die substantivische Fassung besser, als die adjektivische (s. unten S. 196). Dagegen ist das Adjektiv sicher bei Niceph. Antioch. Vita Symeon. Stylit. in den Acta SS. Maii t. 5 p. 335, 17 χείρας ἱκτηρίου, εἰ βούλει δὲ ἱλακτηρίου, ἐκτείνας θεῷ, wo *versöhnend* am besten paßt. — Daß auch LXX Exod 25, 16 (17) καὶ ποιήσεις ἱλακτήριον ἐπίθεμα χρυσοῦ καθαροῦ adjektivisch zu fassen ist, sollte nicht bezweifelt werden;¹ hier liegt die Bedeutung *sühnend* vor (siehe unten S. 207). Schließlich ist auch Röm 3, 25 die adjektivische Fassung grammatisch recht wohl möglich (siehe unten S. 209).

Nun wurden die Neutra der Adjektive auf -ιος, speziell auf -ήριος, sehr häufig substantiviert² und bürgerten sich als usuelle Substantiva ein. In massenhaften Inschriften begegnen uns z. B. χαρικτήριον und εὐχαρικτήριον als Bezeichnung von Weihgeschenken, die den Göttern gewidmet sind; hier nur je ein Beleg: χαρικτήριον Inschrift des Statthalters von Ägypten C. Cornelius Gallus in Philae 30/29 v. Chr., Dedikation an die *dii patrii* und *Neilos*, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde XXXV (1897) 71; εὐχαρικτήριον Inschrift des Korinthiers Asklepiades auf einem Diskos aus Olympia, Kaiserzeit, Votivstück für Zeus Olympios, bei Jüthner Über antike Turngeräte, Wien 1896, 28.

B.

Ein solches durch Breviloquenz entstandenes Substantiv ist auch τὸ ἱλακτήριον. Seine Bedeutung ist (s. oben S. 193 zu ἱλαστήριος) entweder *das Gnädigstimmende*, *das Gnadenmittel*, *das Versöhnende*, *der Versöhnungsgegenstand*, *propitiatorium*, oder *das Sühnende*, *das Sühnmittel*, *der Sühnungsgegenstand*, *expiatorium*. Welche von diesen beiden

¹ Nach Cremer WB⁸ 474 steht es „anscheinend“ adjektivisch, kann jedoch ebenso gut substantivisch gefaßt werden. Die von Cremer ebenda nach Tromm auch zitierte Stelle LXX Exod 37, 6 hat ἱλακτήριον ἐπίθεμα bloß in der Komplutensischen Ausgabe, nicht aber in den Handschriften.

² Winer-Schmiedel § 16, 2b (S. 134), dort mehrere Beispiele.

möglichen Bedeutungen vorliegt und welches der Gegenstand ist, muß im einzelnen Falle der Kontext entscheiden. An sich hat τὸ ἱλαστήριον nur die beiden Allgemeinbedeutungen, die aller möglichen Spezialanwendungen fähig sind.¹

I.

Tatsächlich finden wir denn auch eine ganze Anzahl verschiedener Spezialanwendungen; in den bis jetzt nachweisbaren heidnischen, jüdischen und christlichen ἱλαστήριον-Stellen (zunächst abgesehen von den *καρφόρεθ*-Stellen und Röm 3, 25) wird das Wort gebraucht 1. am häufigsten von gnädigstimmenden oder sühnenden Weihgeschenken oder Denkmälern, 2. von der Arche des Noah, 3. von der Einfassung des Altars und vom Altarraum, 4. vom Altar, 5. vom Kirchengebäude, 6. vom Kloster.

1. Die Belege für die häufigste Anwendung von ἱλαστήριον stammen sämtlich aus der frühen römischen Kaiserzeit. Auf einer Statue oder der Basis einer Statue, jedenfalls auf einem Weihgeschenk, welches das Volk von Kos für das Heil des „Gottessohnes“ Augustus den Göttern errichtete, steht die Inschrift (Paton und Hicks, *The Inscriptions of Cos* No. 81): ὁ δᾶμος ὑπὲρ τᾶς Αὐτοκράτορος Καίσαρος θεοῦ υἱοῦ Σεβαστοῦ σωτηρίας θεοῖς ἱλαστήριον.² Ähnlich die ebenfalls der Kaiserzeit angehörende Inschrift auf dem Fragment einer Säule von Kos (Paton und Hicks No. 347): [ὁ δᾶμος ὁ Ἀλεντίων Σε]βα[τ]ῶ Διῖ C[τ]ρατίῳ ἱλαστήριον δαμαρχεῦντος Γαίου Νωρβανοῦ Μοσχίωνο[ς φ]ιλοκαίσαρος.³ Genau so gebraucht das Wort Dio Chryostomus *Or.* XI p. 355 Reiske καταλείπειν γὰρ αὐτοὺς ἀνάθημα κάλλιστον καὶ μέγιστον τῇ Ἀθηνᾷ καὶ ἐπιγράψειν ἱλαστήριον Ἀχαιοὶ τῇ Ἰλιάδι. In allen diesen Fällen ist ἱλαστήριον der technische Ausdruck für ein die Gottheit gnädig stimmendes Weihgeschenk; man könnte übersetzen *Besänftigungsgeschenk*, *Ver söhnungsgeschenk*. Hierher gehört auch die oben S. 194 erwähnte

¹ Die Sache liegt hier genau so, wie z. B. bei χαριστήριον, welches alle möglichen Anwendungen findet, je nach dem Zusammenhang, vgl. die Lexika, oder bei τελεστήριον, vgl. Th. Homolle *Bulletin de Correspondance Hellénique* (1899) 589: „Par τελεστήρια on designe d'ordinaire des cérémonies d'actions de grâce; ici [in einer Inschrift aus dem Kabirion von Theben 3 s. v. Chr., publiziert S. 588] le mot s'applique aux sommes versées à l'occasion de ces cérémonies. Il peut s'entendre aussi de celles qu'on payait pour les initiations: τελεστήριον est l'édifice où ces rites s'accomplissaient.“

² Herr Privatdozent Dr. R. Herzog in Tübingen hat diese Inschrift im Sommer 1900 auf der Insel Kos revidiert und richtig befunden (Postkarte vom 27. 11. 00).

³ Diese Inschrift ist seit ihrer Publikation durch Paton und Hicks (1891) verloren gegangen (Postkarte des Herrn Dr. R. Herzog vom 27. 11. 00).

jüdische Stelle Joseph. *Antt.* 16, 7, 1: Herodes „der Grosse“ hatte das Grab Davids öffnen lassen, um es seiner Schätze zu berauben; aber nachdem zwei seiner Leute durch Feuerflammen, die ihnen aus dem Grabe entgegenloderten, verunglückt waren, περίφοβος δ' αὐτὸς [Herodes] ἔξῃει καὶ τοῦ δέουσι ἱλαστήριον μνήμα λευκῆς πέτρας ἐπὶ τῷ στομίῳ κατεσκευάσατο πολυτελὲς τῇ δαπάνῃ. Wahrscheinlicher als die adjektivische Fassung ἱλαστήριον μνήμα ist hier die substantivische und prädikative: *er errichtete als* τοῦ δέουσι ἱλαστήριον *ein Denkmal aus weißem Stein.* Die nicht ganz leichte Wendung τοῦ δέουσι ἱλαστήριον ist entweder aus einem ἱλάσκομαι τὸ δέος (wie ἱλάσκομαι τὴν ὀργήν) entstanden zu denken: *als Beschwichtigungsmittel seiner Angst*, oder als Breviloquenz zu erklären: *als Sühnemittel für seinen ihm Angst einflößenden Frevel.* War das Objekt des in ἱλαστήριον logisch steckenden ἱλάσκομαι in den drei ersten Fällen die Gottheit, so bei Josephus die Angst resp. der beängstigende Frevel. Daß aber auch bei ihm das Denkmal als Weihgeschenk an Gott gilt, ist nicht ausgesprochen, darf aber vermutet werden. Vergl. auch *sub* 5.

2. Sehr bedeutsam ist, daß der griechisch-jüdische Bibelübersetzer Symmachus Gen 6, 16 [15], Field I 23f. zweimal die Arche Noahs als ἱλαστήριον bezeichnet, offenbar deshalb, weil sie der Gnadenort war: wer in der Arche sich barg, dem war Gott gnädig.

3. Verwandt damit ist LXX Ezech. 43, 14. 17. 20, wo die $\eta\eta\eta$, die Einfassung oder Umfriedigung des Altars, ἱλαστήριον genannt wird. Diese von den Wörterbüchern (nicht von Cremer) und Kommentaren fast ohne Ausnahme übersehene Anwendung des Wortes erklärt sich aus der sakralen Bestimmung der Umfriedigung: sie soll mit dem Blute des Sündopfers besprengt werden und ist deshalb entweder als eine Gnadenstätte oder als ein Sühneort aufgefaßt. Ebenso verwertet noch Sabas² *Typicum* Venediger Ausgabe c. 1 und 5 das Wort, wenn er den Altarraum, den Chor der Kirche (Du Cange übersetzt *bema, cancellis inclusum*) ἱλαστήριον nennt, z. B. c. 5 $\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha\ \tau\eta\acute{\nu}\ \acute{\alpha}\gamma\iota\acute{\alpha}\nu\ \tau\rho\acute{\alpha}\pi\epsilon\zeta\alpha\nu\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omicron\epsilon\iota\delta\omega\varsigma\ \acute{\omega}\sigma\acute{\alpha}\upsilon\tau\omega\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \iota\lambda\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu\ \acute{\alpha}\pi\alpha\nu.$ Der Ausdruck wird technisch sein und geht vielleicht auf die Ezechielstelle zurück.

4. Kann der Altarraum ἱλαστήριον heißen, so erst recht der Altar.

¹ Hierdurch bekenne ich mich jetzt zu der mir von Heinrich Brede geäußerten Möglichkeit der Erklärung, vgl. Deißmann *Bibelstudien* 127 Anm. 2.

² Der heilige Sabas (oder Sabbas) starb 531 n. Chr. Ob das seinen Namen tragende *Typicum* wirklich von ihm stammt, ist fraglich, K. Krumbacher *Geschichte der Byzantinischen Litteratur* 2 141. Die Sabasstelle ist aus Du Cange *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* I *Lugduni* 1688, 513 entnommen.

Diesen Gebrauch hat der Lexikograph Hesychios im Auge: ἱλαστήριον· καθάρσιον, θυσιαστήριον. Er erklärt das Wort also durch ein Synonymon (*das Reinigende* und *das Sühnende* liegen nahe zusammen; siehe auch *sub* 8) und gibt eine Spezialanwendung an, die ihm bekannt ist, Altar; vielleicht hat auch er die Ezechielstelle im Auge, ebenso der von Schleusner¹ zitierte Lexikograph Kyrillos: ἱλαστήριον· θυσιαστήριον, ἐν ᾧ προσφέρει (προσφέρεται?) περὶ ἁμαρτιῶν.

5. Auch das Kirchengebäude wird ἱλαστήριον genannt von Theophanes Continuatus (10. Jahrh. n. Chr.) p. 326, 21f. und 452, 14 Bekker.² Wie sich dieser Gebrauch erklärt, zeigt gut Johannes Kameniates (10. Jahrh. n. Chr.), der p. 502, 10f. Bekker³ von prachtvollen Kirchengebäuden sagt, sie seien ὡς περ τινα κοινὰ πρὸς τὸ θεῖον ἱλαστήρια *wie Versöhnungs-geschenke, die der Gottheit von der Gesamtheit geweiht sind.* Hier hat ἱλαστήριον seine alte *sub* 1 nachgewiesene Anwendung gefunden: ein Weihgeschenk, das zur Gnädigstimmung der Gottheit errichtet ist. Konnte man, wie Johannes Kameniates, eine Kirche mit einem solchen ἱλαστήριον vergleichen, so konnte man sie auch so nennen, wie dies Theophanes Continuatus tut.

6. Ähnlich ist die Anwendung des Wortes für ein Kloster. Der Historiker Menander (6/7. Jahrh. n. Chr.) spricht *Excerpt. Hist.* p. 352, 12f. Niebuhr⁴ von dem Kloster Sebanon (τὸν μοναστήριον οἶκον τὸν λεγόμενον Σεβανόν) und bezeichnet es nachher als ἱλαστήριον (τείχει τε κατηφαλισμένων τὸ ἱλαστήριον). Ebenso nennt Joseph Genesios (10. Jahrh. n. Chr.) p. 103, 21 Lachmann⁵ ein Kloster ἱλαστήριον (ὡς δὲ παρεστήκει τοῖς τοῦ ἱλαστήριου προθύροις). Man kann sich diesen Gebrauch auf zweifache Weise entstanden denken: das Kloster ist entweder, wie die Kirche (siehe *sub* 5), als gnädigstimmendes Weihgeschenk an Gott aufgefaßt, oder, wie die Arche Noah oder der Altarraum (siehe *sub* 2 und 3), als der Gnadenort, wo der Mensch die Sühnung seiner Sünden findet.

7. Nicht inbetracht kommt eine von Cremer⁶ zitierte Stelle. Nonnos

¹ *Novus Thesaurus . . . in LXX . . . interpretes Veteris Testamenti III Lipsiae 1820*, 109.

² Nach Winer⁷ S. 91 und Winer-Schmiedel S. 134 soll ἱλαστήριον hier *Sühnopfer* bedeuten, was nicht zutrifft. Der Index der Bonner Ausgabe (von Bekker), auf den beide verweisen, gibt als Bedeutung εὐκτήριον an, was auch nicht genau ist.

³ Leo Allatius in seiner Ausgabe Cöln 1653 hat ἔξιλαστήρια für ἱλαστήρια. Das Wort ἔξιλαστήριον findet sich auch bei dem Scholiasten zu Apollonios von Rhodos II 485f. als Erklärung zu λωπήϊα ἱερά, von denen der Scholiast sagt τουτέστιν ἔξιλαστήρια καὶ καταπαυστήρια τῆς ὀργῆς (*Apoll. Rhod. Argonautica rec.* Brunck II *Lipsiae 1813* p. 165).

⁴ Cremer WB⁸ 474 zitiert falsch 325.

⁵ Der *Thesaurus Graecae Linguae* zitiert p. 49 D nach der Venediger Ausgabe.

⁶ WB⁸ 474.

(4/5. Jahrh. n. Chr.) *Dionysiaca* 13, 517 ist ἱλαστήρια erst durch Konjekturet eingesetzt, überliefert zu sein scheint ἱκατήρια Γοργούς, was Falkenburg in ἱλαστήρια Γοργούς, Cunaeus in ἱερά ρεύματα Γοργούς,¹ Köchly² in εὐναστήριον Ὀργουῦ änderte. Die Konjekturet ἱλαστήρια macht die Stelle, in der es sich um einen Landstrich handelt, nicht verständlicher; die von Cremer gegebene Bedeutung *Sühnegeschenke* paßt gar nicht.

8. Was ist von der häufig wiederholten Behauptung zu halten, ἱλαστήριον „bedeute“, weil θύμα zu ergänzen sei, *Sühnopfer*? Zunächst zeigt die *sub* 1—6 gegebene Statistik keinen einzigen Fall,³ in dem zu ἱλαστήριον ein Wort für *Opfer* ergänzt werden muß. Daß dies in einem bestimmten Zusammenhange *möglich* wäre, ist richtig: in der *sub* 4 gegebenen Hesychiosstelle *könnte* zu καθάρσιον ergänzt werden *Opfer*, wenn der Kontext dies forderte, und in der S. 197 Anm. 3 zitierten Stelle aus dem Scholiasten zu Apollonios von Rhodos ist bei der zu λωφήια ἱερά gegebenen Interpretation τουτέστιν ἐξιλαστήρια καὶ καταπαυστήρια τῆς ὀργῆς zu ἐξιλαστήρια das Wort θύματα zwar auch nicht zu ergänzen (ἐξιλαστήριον bedeutet *Sühnungsmittel* wie καταπαυστήριον *Beschwichtigungsmittel*), aber das unserem ἱλαστήριον ähnliche ἐξιλαστήριον *bezieht* sich wenigstens logisch auf ein Opfer. Die Behauptung: „ἱλαστήριον *bedeutet*, weil θύμα zu ergänzen ist, *Sühnopfer*“ ist dahin abzuändern: ἱλαστήριον *bezieht* sich, *wo* θύμα zu ergänzen ist, auf ein Versöhnungs- oder Sühnopfer. An allen Stellen *bedeutet* ἱλαστήριον *Versöhnungs- oder Sühnungsgegenstand*, noch allgemeiner zutreffend *ein Versöhnendes oder Sühnendes*. Welches im einzelnen Falle das Versöhnende oder Sühnende ist, ob ein Weihgeschenk oder Denkmal, ob ein Gnadenort wie die Arche Noah, die Altarumfriedigung, der Altarraum, der Altar, die Kirche und das Kloster (für alle diese Fälle haben wir Belege) — oder ein Gebet, ein Almosen, eine Wallfahrt, ein Stuhl, ein Opfer (für diese Fälle haben wir bis jetzt noch keinen Beleg), das hat überall der Zusammenhang zu entscheiden. Die Spezialbedeutung oder richtiger die Spezialanwendung des Wortes ist also stets eine okkasionelle; höchstens in

¹ *Nonni Panopolitae Dionysiacorum libri XLVIII em.* Graefe I *Lipsiae* 1819 S. 300.

² In seiner Ausgabe Leipzig 1857; er sucht diese Konjekturet S. LIXf. zu rechtefertigen.

³ Die gegenteilige Behauptung von A. Ritschl *Rechtf. u. Versöhnung* II 3 171: „für ἱλαστήριον ist die Bedeutung Sühnopfer zwar im heidnischen Sprachgebrauch nachgewiesen, für eine Gabe, durch welche der Zorn der Götter gestillt, und dieselben gnädig gestimmt werden“ ist unrichtig; denn was in ihrem zweiten Teile („für eine Gabe, . . .“) steht, kommt für die Frage nach der Bedeutung *Sühnopfer* nicht in Betracht: eine Marmorsäule kann kein Opfer sein,

dem *sub* 1 gegebenen Falle könnte man vermuten, daß die Bedeutung *Versöhnungs-* oder *Sühnegeschenk* resp. *-Denkmal* eine usuelle gewesen ist.

II.

Die Frage nach dem Sprachgebrauch der LXX (abgesehen von den bereits oben I 3 erledigten Stellen Ezech 43, 14. 17. 20) etc. ist durch die theologische Diskussion leider viel komplizierter gemacht worden, als sie es in Wirklichkeit ist. Da zu ihrer Beantwortung eine Einsicht in das Wesen der alttestamentlichen *kappôreth* notwendig ist, sei eine Untersuchung hierüber vorausgeschickt: 1. die alttestamentliche *kappôreth*, 2. ihre religionsgeschichtliche Voraussetzung, 3. ihre religionsgeschichtliche Nachwirkung, 4. die Schicksale des alttestamentlichen *kappôreth*-Kultus. Es folgt sodann die Prüfung der Stellen, in denen sich ἱλατήριον sicher irgendwie auf die *kappôreth* bezieht: 5. LXX, 6. Philo, 7. Hebr 9, 5.

1. Im AT erwähnt nur der Priesterkodex (P) Exod 25, 17—22; 26, 34; 30, 6; 31, 7; 35, 12; 37, 6—9; 39, 35; 40, 20; Lev 16, 2. 13—15; Num 7, 89 und das erste Buch der Chronik 28, 11 die *kappôreth*. Die wichtigsten Stellen lauten (übersetzt nach Kautzsch):

Exod 25, 17—22: Sodann sollst du eine *kappôreth* aus gediegenem Gold anfertigen, zwei und eine halbe Elle lang und anderthalbe Elle breit. 18. Und du sollst zwei goldene Kerube anfertigen — in getriebener Arbeit sollst du sie verfertigen — an den beiden Enden der *kappôreth*, 19. und bringe den einen Kerub an dem einen Ende an und den andern Kerub an dem andern Ende. An der *kappôreth* sollst du die Kerube anbringen, an ihren beiden Enden. 20. Es sollen aber die Kerube ihre Flügel nach oben ausgebreitet halten, indem sie mit ihren Flügeln die *kappôreth* überdecken, während ihre Gesichter einander zugekehrt sind; gegen die *kappôreth* hin sollen die Gesichter der Kerube gerichtet sein. 21. Sodann sollst du die *kappôreth* oben auf die Lade legen; in die Lade aber sollst du das Gesetz legen, das ich dir übergeben werde. 22. Und dort werde ich mich dir offenbaren und mit dir reden von der *kappôreth* aus, von dem Ort zwischen den beiden Keruben, die sich auf der Gesetzeslade befinden, so oft ich dir Befehle an die Israeliten zu übertragen habe.

Exod 26, 34: Und du sollst die *kappôreth* auf die Gesetzeslade tun, im Allerheiligsten.

Lev 16, 2: Und Jahwe sprach zu Mose: Sage deinem Bruder Aaron, daß er nicht zu jeder (beliebigen) Zeit hineingehen darf in das Heiligtum innerhalb des Vorhangs, vor die *kappôreth* hin, die sich über der Lade befindet — sonst muß er sterben! Denn in der Wolke erscheine ich über der *kappôreth*.

16, 13—16 (die Stelle bezieht sich auf den großen Versöhnungstag): Sodann soll er das Räucherwerk vor Jahwe auf das Feuer tun, damit die Wolke von dem Räucherwerk die *kappôreth*, die sich über (der Lade mit) dem Gesetze befindet, verhülle und er nicht sterben müsse. 14. Sodann nehme er etwas von dem Blute des Farren und sprengte es mit seinem Finger oben auf die Vorderseite der *kappôreth*; vor die *kappôreth* hin aber sprengte er mit seinem Finger siebenmal von dem Blute. 15. Sodann schlachte er den Sündopferbock des Volkes und bringe sein Blut hinein hinter den Vorhang und verfare mit seinem Blute so, wie er mit dem Blute des Farren verfuhr, und sprengte es auf die

kappôreth und vor die *kappôreth* hin 16. und entsündige so das (innere) Heiligtum von wegen der Unreinigkeiten der Israeliten und der Übertretungen, die sie irgend begangen haben, und ebenso verfare er mit dem Offenbarungszelte, das bei ihnen aufgeschlagen ist inmitten ihrer Unreinigkeiten.

Num 7, 89: Und wenn Mose hineinging ins Offenbarungszelt, um mit ihm zu reden, so hörte er die Stimme zu sich reden von der *kappôreth* aus, die sich auf der Gesetzeslade befindet, von dem Ort zwischen den beiden Keruben; so redete er mit ihm.

Wenn wir an diesen Stellen das Wort *kappôreth* einmal unübersetzt lassen und lediglich als fremde, unbekannte Größe behandeln, so ergeben sich zur Begriffsbestimmung folgende Merkmale: In P ist mit *kappôreth* ein Konkretum bezeichnet (sie besteht aus Gold und ist meßbar), näher ein Stück Goldblech von rechteckiger Form, dessen Maße genau den Maßen der Bundeslade entsprechen und das auf die Bundeslade gelegt wurde. Auf dieser Goldplatte sind zwei Kerube aus getriebenem Golde befestigt, unter deren ausgebreiteten Flügeln Jahwe wohnt. Am großen Versöhnungstage bespritzt der Hohepriester diese Goldplatte mit dem Blute der Opfertiere.¹

Es war ein naheliegender Schluß, wenn ältere² und neuere³ Gelehrte auf Grund dieser Beobachtungen behauptet haben, das Wort *kappôreth* habe die Bedeutung *Deckel*. Aber der Schluß war ein Trugschluß. Wenn ich auf eine Bronzeschale einen auf ihren oberen Rand passenden Diskus lege, so *bedeutet*, obwohl der Diskus in diesem Falle einmal den Deckel der Schale abgibt, das Wort *Diskus* deswegen doch nicht *Deckel*. Und das Wort *Patene* bedeutet nicht *Deckel*, selbst wenn die Patene als Deckel des Abendmahlskelches dient.⁴ Ebenso wenig bedeutet das Wort *kappôreth* deswegen, weil die *kappôreth* die Bundeslade bedeckt, *Deckel*. Nun haben ja gewiß die Wörter *Diskus* resp. *Patene* und *Deckel* etymologisch nichts miteinander zu schaffen, während *kappôreth* durch die Vertreter jenes Trugschlusses von כַּפֵּר *bedecken* abgeleitet wird. Mit der Wurzel כַּפֵּר hängt nun *kappôreth* allerdings zusammen, aber es ist ein

¹ Die Frage, ob das Gesetz Lev 16 ein einheitliches Ganzes darstellt oder als eine Zusammenschiebung mehrerer Stücke von verschiedenem Alter zu beurteilen ist (vergl. J. Benzinger ZATW 1889, 65 ff.), kann hier unerörtert bleiben.

² Saadja, Raschi, Kimchi.

³ Noch die 10. Auflage des Gesenius'schen Handwörterbuches über das AT, 1886, erklärt z. B., obwohl sie das Wort richtig vom Piel *sühnen* ableitet und die Ableitung von der Grundbedeutung *decken* nur erwähnt, *der Deckel der Bundeslade . . . als das vornehmste Sühnegerät des Tempels*. Dabei ist der Irrtum, *kappôreth* bedeute *Deckel*, zum mindesten nicht ausgeschlossen.

⁴ Diese Analogie verdanke ich dem englischen Übersetzer meines Artikels *Mercy Seat* in der *Encyclopaedia Biblica*.

von dem Piel abgeleitetes *nomen actoris*, wörtlich *die Verwischerin*,¹ und zwar steht *verwischen* in jenem prägnanten Sinn des *Sühnens*, des *expiare*, der das Piel stets auszeichnet. Da dieses Femininum seiner Natur nach eine Neigung zum Abstraktum hat, wird es sich, wie Adalbert Merx vermutet, ursprünglich wohl an ein Wort wie קָלִי angelehnt haben; unser *kappôreth* dürfte Breveloquenz für קָלִי הַכַּפֹּרֶת sein und *Verwischungsgegenstand*, *Sühnegegenstand* bedeuten. Die Übersetzungen der Peschitto *husāyā* (*Sühnung*), der Vulgata *propitiatorium* und des Armeniers Exod 25, 17 *χαιουθιουν* (*expiatio*) kommen diesem Sinne von *kappôreth* sehr nahe; über die Übersetzung der LXX ἱλαστήριον siehe unten *sub* 5. Aus etymologischen Gründen ist also die Erklärung *Deckel* abzulehnen, obwohl die *kappôreth* als Deckplatte der Bundeslade diente. Ob die Bundeslade unter der *kappôreth* noch einen besonderen Deckel gehabt hat und die *kappôreth* also, wie nach Dillmann und anderen z. B. Nowack² annimmt, als eine Art Schutzdach für die Bundeslade anzusehen ist, kann nicht ausgemacht werden; wir wissen darüber nichts. In jedem Falle ist als die Bedeutung des Wortes *kappôreth* im AT nicht *Deckel*, auch nicht *Sühnendeckel*, sondern unter Beachtung jener Breveloquenz *Sühnungsgegenstand* anzugeben.³

2. Hierzu stimmt eine bis jetzt nicht genügend beachtete⁴ bedeutungsame Beobachtung von P. de Lagarde. Er hat gezeigt, „dass dem hebräischen כַּפֹּרֶת ein arabisches als technischer Ausdruck der Rechtskunde alltägliches *kaffârat* formell haarscharf entspricht.“⁵ Zunächst⁶ zeigt er, wie das arabische Verbum *kafar* gebraucht wird: eine Wolke *kafara* (*bedeckt*) den Himmel, die Nacht *kafara* durch ihr Dunkel, der Wind *kafarat* die Spuren des Zeltlagers, der Bauer *kafara* die Saat, weshalb der Säemann auch *kafir* (*Zudecker*) heißt. Sodann⁷ teilt er mit, worin die *kaffârat* des arabischen Rechtes besteht: „Wer ein *nadr* *Gelübde* oder ein Versprechen absichtlich unerfüllt gelassen hat, muß eine *kaffârat* [= כַּפֹּרֶת] erlegen. Die *kaffârat* liegt ferner jedem ob, der

¹ Ich verdanke diese und die folgenden Aufschlüsse der Freundlichkeit von Adalbert Merx, der mich auch sonst in den *Semitica* gütigst beraten hat.

² Lehrbuch der hebr. Archäologie II, 60.

³ Hiernach sind meine früheren Ausführungen *Bibelstudien* 121ff. zu korrigieren.

⁴ Doch siehe Ed. König *Hist.-krit. Lehrgebäude der Hebr. Sprache* II 1, Leipzig 1895, S. 201.

⁵ Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina, Göttingen 1889, S. 237. Lagarde transkribiert immer *kaffârat*.

⁶ Ebenda S. 231f.

⁷ Ebenda S. 232f. Die von Lagarde zitierten arabischen Wörter sind oben transkribiert.

gewisse Rechtshandlungen, namentlich eine Eidesleistung, vorgenommen: die *kaffârat* ist in diesem Falle dazu bestimmt, zufällig bei diesen Rechtshandlungen vielleicht vorgekommene Rechtswidrigkeiten gut zu machen. Sie liegt ferner jedem ob, der seine Gattin beschimpft, der unabsichtlich einen Menschen [Eine Rechtsschule sagt: einen Muslim] getötet (oder etwa durch seine Nachlässigkeit) den Tod eines Menschen veranlaßt, der nicht regelrecht gefastet, der im Ramaçân gar nicht gefastet hat. Einige Rechtsschulen begnügen sich mit der *kaffârat* auch zur Sühnung der absichtlichen Tötung eines Menschen, für welche Andere . . die Blutrache verlangen: Letztere allein bleiben den Grundanschauungen des mohammadanischen Rechtes treu. Die *kaffârat* besteht entweder in . . der Freilassung eines dem Islâm angehörigen Sklaven, oder in Fasten, oder in *zadaka* δικαιοσύνη Mt 6, 1 = ἐλεημοσύνη, welche nur an wirklich bedürftige Personen gegeben werden darf.“ Nun gibt es im Recht des sunnitischen Islâm vier Schulen; alles was ihnen gemeinsam ist, hat als Urbestandteil des islâmischen Rechts zu gelten. „Und *kaffârat* ist ihnen allen gemeinsam“. 1 Das „hat seinen Grund darin, dass der Koran die *kaffârat* nennt. Er braucht die Vokabel 5, 49. 91. 96. . . . Die fünfte Sure ist die letzte oder vorletzte Offenbarung, die Muḥammad ausgegeben“. 2

Nachdem Lagarde unter Hinweis auf eine Erzählung des Tharthûsî auf die Bedeutung der *kaffârat* auch im gewöhnlichen Leben der Araber hingewiesen hat, zeigt er, 3 daß sie noch heute bei den Begräbnissen der Muhammedaner in Ägypten eine Rolle spielt: nach dem Leichenbegängnisse eines Vornehmen oder Reichen werden am Begräbnisplatze mehrere Schalen Wasser und einige Kamelladungen Brot, mitunter wohl auch das Fleisch eines zu diesem Zwecke geschlachteten Büffels unter die massenhaft herbeiströmenden Armen verteilt, und dieser Brauch heißt *el-kaffârah Sühne*. Gesühnt werden hierdurch einige der „geringeren“, nicht aber die „großen“ Sünden. Später 4 hat Lagarde noch aus Thevenot angeführt, daß *caffarre* heute eine Übergangsgebühr bedeute und das von U. J. Seetzen erwähnte gleichbedeutende *gâffar* für identisch mit Thevenot's *caffarre* erklärt. Letzteres ist jedoch von Lagarde selbst nachträglich 5 als falsch bezeichnet worden.

1 Uebersicht S. 233.

2 Ebenda S. 235.

3 Ebenda S. 236.

4 Abhh. der Kgl. Ges. d. W. zu Göttingen XXXVII (1891) Register und Nachträge S. 69.

5 Nachrichten von der Kgl. Ges. d. W. zu Göttingen 1891, S. 135 ff.

Gehen die alttestamentliche *kappôreth* und die arabische *kaffârat* auf eine gemeinsame Anschauung zurück? Daß beide irgendwie zusammengehören, kann schwerlich bestritten werden. Lagarde¹ sagt: „Ich halte es für unzulässig, *kaffârat* und כַּפֶּרֶת zu trennen. . . . Die Vokabeln entsprechen einander haarscharf: da die Araber â für hebräisches ó haben, kann *kaffârat* unmöglich entlehnt sein: das Dasein einer Lautverschiebung bürgt dafür, daß jedes der Wörter an seiner Stelle Original ist.“ Danach würden beide Begriffe auf ein ursemitisches Gemeinrecht zurückgehen: „כַּפֶּרֶת ist kein Begriff des Mosaismus, sondern weil Arabern und Juden gemeinsam, ein Begriff des Semitismus“;² derselbe könne von der Offenbarung umgebildet worden sein (ob und wie das geschehen, bleibe zu untersuchen), habe aber von vornherein der Offenbarung nicht angehört. Lagarde³ erklärt freilich: wie jedes Essen ein Verdauen zur Folge habe, so ziehe jede Aneignung eines Wortes eine Deutung dieses Wortes, jede Aneignung einer Anschauung eine Umbildung dieser Anschauung nach sich. Wie Lagarde selbst sich die Zusammenhänge der alttestamentlichen *kappôreth* mit jenem ursemitischen Rechtsbegriffe vorstellt, hat er nicht eingehend dargelegt; er erklärt nur:⁴ „Ich komme allerdings infolge meiner Anschauungen immer wieder zu dem Schlusse, daß כַּפֶּרֶת im Pentateuche die Gesetzeslade bedeute, sofern an sie die Versöhnung geknüpft war, daß also כַּפֶּרֶת ebenso eine Abkürzung sei, wie das 178, 1 [der Uebersicht] genannte אֲפֶר.“ So trifft Lagarde mit der von Adalbert Merx geäußerten Meinung zusammen, daß *kappôreth* Breviloquenz (etwa für *k'li hakkappôreth*) sei, wenn es auch auffallend ist, daß er im Widerspruch zu den Angaben des Pentateuchs die Bundeslade selbst, nicht jene über der Bundeslade angebrachte Goldplatte *kappôreth* genannt findet.

Selbst ein Urteil über jene wahrscheinlichen Zusammenhänge abzugeben, bin ich nicht imstande. Aber soweit der von Lagarde dargelegte Gebrauch des Arabischen einen Rückschluß gestattet auf die ursemitische Vorstellung, scheint diese zur Bestätigung der oben S. 200f. gegebenen Erklärung zu dienen. *kappôreth* bedeutet wie *kaffârat* Sühnung; im AT ist der Ausdruck gebraucht von dem zur Sühnung dienenden Gegenstand. Ähnliche Breviloquenzen (vgl. schon das von Lagarde genannte אֲפֶר) finden sich im technischen Sprachgebrauch des Kultus nicht

¹ Uebersicht S. 235 f.

² Nachrichten 1891, S. 136 vgl. auch Uebersicht S. 230.

³ Nachrichten S. 136.

⁴ Uebersicht S. 237.

selten, z. B. „*Mariä Empfängnis*“ für „*Fest der Empfängnis Mariä*“ und viele andere Festnamen.

3. Unsere Frage nach der Bedeutung der alttestamentlichen *kappôreth* führt uns indessen nicht bloß zurück in die graue Vorzeit des ursemitischen Orients, sondern auch in die Gegenwart der deutschen Sprache. Es ist in unserem Zusammenhang sehr beachtenswert, daß in der deutschen Umgangssprache das Wort *kappôres* besonders in der Redensart *kappôres gehen* = *zugrunde gehen*, *vernichtet werden* üblich ist. In der Literatur ist *kappôres* belegt bei Bürger, Jean Paul, Hebel u. a. Daß das Wort wie viele andere von den Juden stammt, also nicht als bloße Nebenform von *kaput* (von französisch *faire capot*) zu beurteilen ist,¹ ist zweifellos. Aber wie es zu erklären ist, ist nicht so leicht zu sagen. Wenn Daniel Sanders² erklärt: „von dem jüdischen Gebrauch, zur Vorbereitung auf das Versöhnungsfest, als eine ‚Kaporoh‘ (gleichsam ein Sühnopfer) einen Hahn mit dem Wunsche, daß alle Strafe, die man selbst verdient habe, diesen treffen möge, dreimal um den Kopf zu schwingen und dann zu schlachten“ — so weist er damit nicht, wie er beabsichtigt, den Ursprung von *kappôres*, sondern von *kappôr* nach, welches jüdisch-deutsche Wort ebenfalls vorkommt und mit *kappôres* synonym ist.³ *kappôres* kann nur von *kappôreth* kommen, wie F. L. K. Weigand⁴ ganz richtig zeigt, und wie auch R. Hildebrand im Grimm'schen Wörterbuch⁵ andeutet.

Nicht so klar wie diese Etymologie ist die Semasiologie. Daß *kappôres* die Bedeutung *vernichtet* hat, ist zwar sicher; aber wie das Wort zu dieser Bedeutung kommt, muß noch aufgehellt werden. Zwei Erklärungen sind mir bekannt geworden. Weigand sagt: „Unsere heutige Bedeutung daher, weil am großen Versöhnungstage mancher Jude einem Nichtjuden seine Sünden auferlegen wollte mit den Worten: ‚Sei du meine *kappôreth*!‘, das ist: mein Sühnopfer, was dann den Sinn hatte: Stirb du für mich zur Versöhnung mit Gott!“ Diese Erklärung erinnert sehr an die oben zitierte Erklärung des Wortes *kaporoh* durch Sanders. Beide Forscher, Weigand und Sanders, müssen ihre Erklärung direkt oder indirekt aus jüdischen Quellen haben, die über die intimen Gebräuche des neueren Judentums Auskunft geben. Tatsächlich findet

¹ Doch mag der Anklang an *kaput* zur Einbürgerung des jüdischen Wortes beigetragen haben.

² Wörterbuch der Deutschen Sprache I, Leipzig 1860, S. 866.

³ Über *kappôr* siehe das sogleich zitierte Wörterbuch von Weigand 2 I S. 268.

⁴ Deutsches Wörterbuch 2, Gießen 1873, I S. 268.

⁵ V Leipzig 1873.

sich denn auch bei J. A. Eisenmenger¹ aus jüdischen und anderen Quellen des 17. Jahrhunderts² zunächst die von Sanders mitgeteilte Sitte erwähnt, mit der sehr beachtenswerten, von Sanders nicht beigebrachten Notiz, daß man bei dem Schwingen des Hahnes um den Kopf sagt: „Dieser ist an meiner Statt, dieser ist an meinem Platz, dieser ist meine Sühnung“. Die letzten Worte lauten hebräisch זה כפרתי, was bei Eisenmenger wiedergegeben ist: „dieser ist meine *Capporo*“, was aber doch auch heißen könnte: „dieser ist meine *kappôreth*“. Auch die von Weigand erwähnte Sitte findet sich bei Eisenmenger notiert: arme Juden, die keinen Hahn kaufen können, geben einem Christen drei oder vier Pfennig und fragen ihn, ob er seine כפרה sein wolle. Eisenmenger zitiert diese Frage in indirekter Rede; in direkter Rede würde der arme Jude fragen: „willst du כפרתי sein?“, was man sowohl von כפרה, als von כפרת ableiten könnte. Weigand (oder sein Gewährsmann) hat das letztere getan. Und die Existenz des jüdisch-deutschen Wortes *kappôres* spricht jedenfalls dafür, daß die Form *kappôreth* noch in der neuhebräischen Umgangssprache gebraucht wird.³ Der Sinn dieses *kappôreth* kann kein anderer sein, als der von *kappôroh*: *Sühnung*. Der Hahn (oder der Nichtjude) soll die *Sühnung* des Juden sein. Da nun der als *kappôreth* (= *kappôroh*) dienende Hahn getötet wird, rücken die Begriffe *Sühnung* und *Tötung* sehr nahe zusammen:⁴ „du bist *kappôreth*“ konnte heißen: „du bist der Vernichtung geweiht“, und konnte als ein Fluch⁵ gemeint sein. So hat sich an *kappôreth* (oder *kappôroh*) durch eine ähnliche Entwicklung die Bedeutung *Vernichtung* angeheftet, wie an ἀνάθεμα die Bedeutung *Fluch*, und das Wort *kappôres* ist von hier aus für *vernichtet* üblich geworden.

Eine ganz andere Erklärung hat Lagarde⁶ gegeben. Er hat aus Bodenschatz⁷ entnommen, daß כפרת jetzt ‚das Thürlein‘ ist, durch welches die Gesetzrolle aus der Lade herausgeholt wird“; mit dieser *kappôreth* müsse die Redensart *kappôres gehn* = *vernichtet werden* zusammenhängen.

¹ Entdecktes Judentum, o. O. 1700, II S. 149f.

² Benschbuch (*Birchâth hammâson*), Frankfurt a. M. 1682; *Sepher Minhagim*, Amsterdam 1679, deutsch u. hebräisch Dürenfort 1692; F. Heß *Flagellum Judaicum*, Straßburg 1601. Diese und andere Schriften sind von Eisenmenger zitiert.

³ J. Levy Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, II, Leipzig 1879, S. 387 führt aus den Talmuden etc. allerdings keine Stelle dafür an.

⁴ Von einem *Sühnopfer* im strengsten Sinn des Wortes kann schwerlich die Rede sein; opfern kann der Jude ohne Tempel nicht.

⁵ Als Fluch fassen die antijüdischen Polemiker die Formel auf, Eisenmenger I S. 628.

⁶ Uebersicht S. 237.

⁷ Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, 1748f. II S. 67.

Wie sich Lagarde diesen Zusammenhang denkt, hat er nicht weiter angedeutet; vielleicht so: sobald die Thorarolle durch die *kappôreth* in die Lade gelegt ist, ist sie unsichtbar; *durch die kappôreth gehen* könnte dann heißen *unsichtbar werden*, und von hier aus wieder würde sich die Bedeutung *vernichtet werden* abzweigen haben. Ich halte diese Vermutung jedoch für sehr wenig einleuchtend: ist die Rolle in die Lade gelegt, so ist sie zwar unsichtbar, aber grade vor einer Beschädigung geschützt; *kappôres gehen* könnte von hier aus viel eher bedeuten *sorgfältig aufbewahrt werden* als *vernichtet werden*.

Die ganze Sache verdient nähere Aufklärung vonseiten eines Kenners jüdischer Kultgebräuche der letzten Jahrhunderte. Aber schon aus den obigen Zusammenstellungen dürfte hervorgehen, daß sich das Wort *kappôreth* bis in die neuere Zeit erhalten hat, und daß ihm der Begriff *Sühnung* geblieben ist, obwohl er von denen nicht mehr empfunden wird, die die deutsche Vokabel *kappôres* gedankenlos gebrauchen.

4. In seiner mehrere Jahrtausende alten Geschichte hat das Wort *kaffârat-kappôreth-kappôres* somit eine zähe Konstanz. Was das entsprechende Wort wohl schon im ursemitischen Gemeinrecht bedeutet, *Sühnung*, diese Bedeutung hat es auch vom Alten Testament bis zu den heutigen Juden und vom Koran bis zu den heutigen Arabern. Bei den Juden ist das um so beachtenswerter, als die Stellen ihres Gesetzes, welche die Erinnerung an eine *kappôreth* immer wieder wachriefen, schon frühe bloß einen theoretischen Wert hatten. In jedem Falle steht fest, daß der jerusalemische Tempel in der Zeit Jesu und der Apostel die Bundeslade und infolge dessen auch den an die Bundeslade geknüpften *kappôreth*-Kultus nicht mehr besessen hat, daß also dieser *kappôreth*-Kultus in der religiösen Anschauungs- und Gedankenwelt der Zeitgenossen Jesu und der ersten Christen schwerlich noch eine bedeutsame Rolle gespielt hat. Über das Opfer des Hohenpriesters am großen Versöhnungstag¹ im herodianischen Tempel haben wir zwei Berichte, Josephus *Antt.* 3, 10, 3 und den Mischnahtraktat *Foma*. Nach Josephus hat der Hohepriester das Blut der Sündopfer gegen die Decke und den Fußboden des Allerheiligsten gesprengt, nach dem Traktat *Foma* gegen die durch einen Stein bezeichnete Stelle des Allerheiligsten, an der die Bundeslade hätte stehen sollen. Dieser Stein hieß *eben schatja* oder *eben schetja*.² Aber dieser Ersatz ist doch nur ein Schatten dessen, was

¹ Vgl. Winer Bibl. Realwörterbuch 3 Artikel „Versöhnungstag“.

² Einzelheiten gibt J. Levy Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim I Leipzig

eigentlich gefordert war. Nach der Zerstörung des herodianischen Tempels hörte natürlich auch dieser Schattenkultus auf, und der vom Gesetz an die Bundeslade geknüpfte *kappôreth*-Kultus wird immer mehr zu einer frommen Reminiszenz ohne praktische Bedeutung geworden sein. Der Begriff *kappôreth* aber blieb mit dem Bedürfnis nach einer Sühnung. Die *sub* 3 besprochenen *kappôreth*-Gebräuche des neueren Judentums dürften mit ähnlichen Gebräuchen des mittelalterlichen Judentums zusammenhängen, wenn wir die historischen Verbindungsfäden einstweilen auch noch nicht nachweisen können.

5. LXX gebrauchen zuerst das Adj. ἱλακτήριος (siehe schon oben S. 194) Exod 25, 16 (17) καὶ ποιήσεις ἱλακτήριον ἐπίθεμα¹ χρυσοῦ καθαροῦ. Hier ist ἱλακτήριον ἐπίθεμα Wiedergabe von *kappôreth*. Auf Grund der falschen Annahme, *kappôreth* bedeute *Deckel* der Bundeslade, hielt ich früher² ἐπίθεμα für die Übersetzung des *Wortes kappôreth*, während ich in dem ganzen Ausdruck ἱλακτήριον ἐπίθεμα die Übertragung des sakralen *Begriffes kappôreth* sah. Nach den Darlegungen oben II 1 scheint mir jetzt die Sache so zu liegen: LXX haben den Begriff *kappôreth* ganz richtig verstanden und zwar auch als Breviloquenz; nur, daß sie an der ersten Stelle, an der ihnen das Wort begegnete, die Breviloquenz auflösten: für [*k'li hak*]*kappôreth* setzten sie ἱλακτήριον ἐπίθεμα, weil es sich um eine Platte handelte, die irgendwie als Deckel der Bundeslade diente. Nachher ahmen die Übersetzer an sämtlichen Stellen die Breviloquenz des Urtextes nach: Exod 25, 17 (18). 18 (19). 19 (20). 20 (21). 21 (22); 31, 7; 35, 12; 38, 5 (37, 6); 38, 7 (37, 8); 38, 8 (37, 9); Lev 16, 2. 13. 14. 15; Num 7, 89, überall ist *kappôreth* durch ἱλακτήριον wiedergegeben.³ Wenn nun, wie oben gezeigt ist, *kappôreth* *Sühnungsgegenstand* und ἱλακτήριον *Versöhnungs-* oder *Sühnungsgegenstand* bedeutet, so haben die LXX (wie auch die von ihnen abhängigen Übersetzungen, siehe oben II 1) den Sinn ihrer Vorlage ganz richtig wiedergegeben. Es ist nicht überflüssig, noch besonders zu betonen, daß das Wort ἱλακτήριον bei den

1867, S. 5f., vergl. auch J. Levy Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim I Leipzig 1876, S. 12.

¹ ἐπίθεμα fehlt nur im Cod. 58, in den Codd. 19, 30 etc. steht es vor ἱλακτήριον. Weiteres siehe Deißmann Bibelstudien S. 122 Anm. 1. Siehe auch Anm. 1 oben S. 194.

² Bibelstudien S. 122. Die dort, auch in der englischen Übersetzung (Edinburgh 1901) gegebenen Anschauungen sind nach diesem Aufsatz zu modifizieren.

³ Nur I Chron 28, 11 ist *Haus der kappôreth* übersetzt ὁ οἶκος τοῦ ἔξιλαιμοῦ, was sachlich von τοῦ ἱλακτηρίου nicht wesentlich verschieden ist. — Exod 26, 34, wo in unserem Texte *kappôreth* steht, haben LXX τῆ καταπετάρατι übersetzt, also wohl *parôketh* gelesen. Umgekehrt lasen sie Amos 9, 1 wohl *kappôreth* statt *kaphthor* und übersetzten ἱλακτήριον. Weiteres siehe Deißmann Bibelstudien S. 124.

LXX *Deckel der Bundeslade* weder *bedeutet*, noch daß es usuell bloß für den Deckel der Bundeslade *gebraucht* wurde. Wenn ein *Onomasticon Vaticanum* bei Lagarde *Onomastica Sacra* ² S. 218 behauptet: ἱλακτήριον τὸ πῶμα τῆς κιβωτοῦ ἢ πέταλον, so ist das keine sprachwissenschaftliche Interpretation. Wenn aber Albrecht Ritschl¹ behauptet: „überall im Alten wie im Neuen Testament“ „bedeutet das Wort ἱλακτήριον jenes ausgezeichnete Gerät über der Lade des Zeugnisses in dem Allerheiligsten“, so will er gewiß eine philologische Erklärung geben. Daß indessen ἱλακτήριον das nicht *bedeuten* kann, was Ritschl behauptet, bedarf keines ernsthaften sprachlichen Nachweises; daß für das Wort aber auch nicht einmal eine bestimmte *Anwendung* bei den LXX usuell festgelegt war, zeigen die oben I 3 zitierten LXX-Ezechielstellen, wo auch die Einfassung des Altars ἱλακτήριον genannt wird.

Ergebnis: ἱλακτήριον bedeutet bei der LXX, was es überall bedeutet: *ein (Versöhnendes oder) Sühnendes, (Versöhnungs- oder) Sühnungsgegenstand oder -mittel*. Je nach dem Kontext handelt es sich dabei entweder um das *kappôreth*-Geräte der Bundeslade oder um die Einfassung des Altars.

6. Auch bei Philo ist es der jeweilige Zusammenhang, der die Spezialanwendung des Wortes erkennen läßt. Bei ihm weist der Zusammenhang stets auf das *kappôreth*-Geräte der Bundeslade, deren Erwähnungen bei den LXX er entweder geradezu zitiert oder auf die er doch deutlich anspielt: *de vit. Mos.* III 8 Mangey p. 150 ἡ δὲ κιβωτὸς . . . , ἥς ἐπίθεμα ὡσανεὶ πῶμα τὸ λεγόμενον ἐν ἱεραῖς βίβλοις ἱλακτήριον, — ebenda weiter unten τὸ δὲ ἐπίθεμα τὸ προσαγορευόμενον ἱλακτήριον, — *de profug.* 19 M. p. 561 . . . τὸ ἐπίθεμα τῆς κιβωτοῦ, καλεῖ δὲ αὐτὸ ἱλακτήριον, — *de cherub.* 8 M. p. 143 καὶ γὰρ ἀντιπρόσωπά φασι εἶναι νεύοντα πρὸς τὸ ἱλακτήριον ἐτέροις (Anspielung auf LXX Exod 25, 20 [21]).

7. Dasselbe gilt von Hebr 9, 5 ὑπεράνω δὲ αὐτῆς Χερουβείν δόξης κατασκιάζοντα τὸ ἱλακτήριον, wo nicht das Wort ἱλακτήριον, sondern der ganze Zusammenhang an das *kappôreth* = Gerät der Bundeslade erinnert.

III.

Auf Grund des hier vorgelegten Materiales wird man sich jetzt ein Urteil über ἱλακτήριον an der tiefgründigen Stelle Röm 3, 25 bilden können. Daß zur Erklärung dieses feierlichen Paulusbekenntnisses keine Vorarbeit zu schwierig und zu genau sein kann, ist gewiß; wir stehen

¹ Rechtfert. und Versöhn. II³ 168.

hier vor dem Zentrum der Frömmigkeit des Apostels: 24 δικαιούμενοι δωρεὰν τῆ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, 25 ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι.

1. Möglich wäre hier zunächst die Fassung als Acc. von ἱλαστήριος: *den Gott öffentlich hingestellt hat als Versöhnenden* oder *Sühnenden*. Diese adjektivische Fassung liegt schon in der Überlieferung der Itala und Vulgata, auch bei einigen Vätern vor, wie die Übersetzung *propitiatorem*¹ zeigt. Bei dieser Übersetzung ist als Objekt des in ἱλαστήριον steckenden ἱλάσκεισθαι jedenfalls Gott gedacht worden; paulinischer wäre es aber, bei der Übersetzung *Versöhnenden* die Menschen als Objekt zu nehmen vgl. 2 Kor 5, 18—21. Doch dürfte die Übersetzung *Sühnenden*, *expiatorem* überhaupt vorzuziehen sein; Objekt wäre die Sünde, und der Satz hätte dann seine Parallele in 1 Joh 2, 2; 4, 10. Immerhin ist der adjektivische Gebrauch ein seltener, und man darf vermuten, daß ein griechischer Christ zuerst an das geläufigere substantivische ἱλαστήριον gedacht und daß auch Paulus es so gemeint haben wird. Daß die substantivische Fassung uns übrigens vor keine wesentlich anderen Bedeutungsmöglichkeiten stellt, als die adjektivische, kann schon hier angedeutet werden.

2. Die Wahrscheinlichkeit, daß Paulus das substantivierte Neutrum gebraucht hat, ergibt sich lediglich aus der Statistik des Wortes (I 1—6). Wie ἱλαστήριον nun von ihm gemeint ist, kann nicht *a priori* aus dem „Sprachgebrauch“ heraus gesagt werden. Es gibt weder eine feste all-gemeingriechische Verwendung des Wortes, noch eine feste „biblische“. Alle möglichen Dinge können als ἱλαστήριον bezeichnet werden: von Heiden, Juden und Christen werden so genannt Weihgeschenke oder der Gottheit gestiftete Denkmäler, von Juden die Einfassung des Altars und die Arche Noahs, von Juden und Christen das alttestamentliche *kappôreth*-Geräte, von Christen der Altarraum, der Altar, das Kirchengebäude, das Kloster. Immer ist es der Zusammenhang, der angibt, welches ἱλαστήριον gemeint ist. Nur eine Spezialanwendung scheint usuell geworden zu sein: *Versöhnungs-* oder *Sühnungsgeschenk* resp. *-denkmal* (vergl. I 8). Aber nicht einmal mit dieser „Bedeutung“ darf man ohne weiteres an die Römerstelle herantreten. Der einzige Satz, mit dem man vom sprachwissenschaftlichen Standpunkt aus an die Stelle herantreten darf, ist der: ἱλαστήριον bedeutet *ein Versöhnendes* oder *ein Sühnendes*. Alles Weitere hat der Zusammenhang der Stelle selbst zu sagen.

¹ Belege bei Tischendorf.

3. Der Zusammenhang schließt folgende Erklärungen aus oder bietet sie wenigstens nicht dar:

a. *Gnadenstuhl* (Lutherbibel), wenn *Stuhl* bei Luther dasselbe bedeutet, wie bei uns. Von einem *Gnadenstuhl* ist Hebr 4, 16 die Rede; der θρόνος τῆς χάριτος ist der Stuhl des gnädigen Gottes. Röm 3, 25 weist jedoch nichts auf einen Stuhl. Luther denkt hier aber, da er im AT *kappôreth* mit *Gnadenstuhl* übersetzt, wohl an das alttestamentliche *kappôreth*-Geräte, das er *Gnadenstuhl* nennt, weil Gott auf ihm thronte.

b. Aber auch diese Erklärung, *kappôreth*-Geräte der Bundeslade, ist nicht kontextgemäß. Für sie spricht nichts; gegen sie, abgesehen von dem Fehlen des Artikels (den man erwarten dürfte wie 1 Kor 5, 7 καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός), die frostige Sonderbarkeit des Bildes: wäre das Kreuz so genannt, so könnte man das Bild verstehen; von einer Person gebraucht, ist es nicht nur unschön, sondern auch in sich unklar (das *kappôreth*-Geräte wäre mit seinem eigenen Blute besprengt!). Es ist charakteristisch, daß Albrecht Ritschl mit seiner Deutung auf das „Gerät über der Lade“ sich selbst in einen Widerspruch verwickelt. Während er zuerst¹ sagt, ἱλαστήριον habe hier „gerade jenen und nur jenen Sinn des Wortes“ (nämlich „das Gerät über der Lade“), sagt er nachher,² das artikellose ἱλαστήριον habe „natürlich den Wert eines Gattungsbegriffes. Es bezeichnet nicht das einzelne materielle Gerät, welches bei den LXX so heißt, als solches, sondern die ideelle Bestimmung, welche der Israelit mit der Vorstellung jenes Gerätes verband.“ Damit hat Ritschl den Nerv seiner eigenen Erklärung getötet; denn lediglich um das Gerät handelt es sich in dieser Streitfrage.

4. Der Zusammenhang gestattet folgende Erklärungen:

a. *Versöhnungs-* oder *Sühnungsoffer*. Obwohl wir andere Belege für diesen Gebrauch bis jetzt nicht haben (siehe I 8), ist er in einem bestimmten Zusammenhange denkbar, und hier wäre ein solcher Fall: wo von Blut die Rede ist, kann auch von einem Opfer die Rede sein, und daß Paulus den Opfergedanken auf Christus anwendet zeigt Eph 5, 2. Aber προέθετο paßt nicht gut bei dieser Erklärung, ebensowenig Gott als Subjekt des προέθετο.

b. *Versöhnungs-* oder *Sühnungsgeschenk* resp. *-denkmal*. Diese in der römischen Kaiserzeit verhältnismäßig häufige und auch späteren christlichen Autoren bekannte usuelle Anwendung (vgl. I 1, 5 und 8)

¹ Rechtfert. und Versöhn. II³ 168.

² Ebenda 171.

paßt in jedem Falle gut zu προέθετο. Weniger gut paßt dazu Gott als Subjekt des προέθετο, wenn *Geschenk* zu ἱλαστήριον ergänzt wird; ergänzt man jedoch *Denkmal*, so ist die Sache klar: öffentlich aufgestellt hat Gott den Herrn Jesus Christus in seinem Blut, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit, uns durch den Glauben ein ἱλαστήριον, ein von Gott gestiftetes Versöhnungs- oder Sühnungsdenkmal.

5. Daß der Zusammenhang eine dieser beiden Erklärungen *fordere*, wird man nicht behaupten dürfen. Der Zusammenhang nötigt keineswegs zur Annahme einer Spezialbedeutung oder -anwendung von ἱλαστήριον. Die Allgemeinbedeutung genügt vollständig: *ein Versöhnendes* oder *Sühnendes*, *Versöhnungs-* oder *Sühnungsmittel*. Diese Erklärung ist sachlich von der *sub* I gegebenen nicht verschieden.

6. Das eigentliche exegetische Problem der Stelle liegt nicht in den Fragen, ob ἱλαστήριον adjektivisch oder substantivisch und ob es in einer Spezialbedeutung gebraucht ist oder nicht, sondern in folgenden Fragen:

a. Was ist als Objekt des in ἱλαστήριον steckenden ἰλάσκεισθαι von Paulus gedacht: Gott? oder die Menschen? oder die Sünde? Mit anderen Worten: ist *propitiatorem* resp. *propitiatorium* die richtige Wiedergabe, oder *expiatorem* resp. *expiatorium*? Daß wahrscheinlich die Sünde als Objekt gedacht ist und Christus als *der Sühner* oder *das Sühnende*, ist schon *sub* III I angedeutet: hierfür spricht auch der Kontext, vgl. besonders 23 und das viermalige δικαιοσύνη θεοῦ, welches an allen vier Stellen nicht die Eigenschaft Gottes, sondern die von Gott durch Christus oder in Christus dem Gläubigen aus Gnaden verliehene Gerechtigkeit bedeutet.

b. Bezieht sich das Bekenntnis des Apostels auf den irdischen oder auf den erhöhten Christus? Die erste Annahme ist die allgemein übliche: αἷμα ist dann das physische, einmal vergossene Blut Christi. Aber die zweite Annahme verdient jedenfalls eine ernsthafte Prüfung. Paulus spricht 24 von der ἀπολύτρωσις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, was sich wahrscheinlicher auf den erhöhten, als auf den irdischen Christus bezieht, und er gebraucht 1 Kor 10, 16 *Blut Christi* sicher in einem Sinn, der nicht physisch, sondern nach Joh 6, 53—56 etwa „pneumatisch“ zu nennen ist; danach könnte ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι bedeuten *in der Blutsgemeinschaft mit dem erhöhten, pneumatisch-lebendigen Herrn*, was auch Röm 5, 9 und Eph 2, 13 einen guten Sinn gibt. Unter der Blutsgemeinschaft mit dem erhöhten Herrn versteht Paulus dasselbe, was er Gal 2, 20 Χριστῷ συνεσταύρωμαι nennt. Bei dieser Auffassung würde Rom 3, 25 seine

genaueste Parallele in 1 Joh 2, 2 haben, wo der erhöhte Herr, *der Paraklet beim Vater, Jesus Christus, der Gerechte* als der ἰλαστήριος für unsere Sünden und für die ganze Welt bekannt wird. Die Bedeutung des lebendig-pneumatischen Christus für die Rechtfertigung oder Erlösung oder Veröhnung ist bei Paulus eine viel größere, als man zumeist annimmt.

Korrektur-Nachtrag.

Auf Wunsch des Herrn Herausgebers verweise ich hier noch auf die bedeutsamen Mitteilungen, die H. Zimmern in der 3. Auflage von E. Schrader Die Keilinschriften und das Alte Testament, Berlin 1903, S. 601f. über das babylonische *kuḫpuru* gibt. Dieselben lagen beim Abschluß meines Aufsatzes noch nicht vor, verdienen aber eine sorgfältige Prüfung durch die Sachverständigen:

„Eine der hauptsächlichsten Handlungen, die der Beschwörungs- und Sühnepriester (*āsipu*) vornimmt, ist die des *kuḫpuru* (Inf. Piel, mit dem entsprechenden Substantiv *takpirtu*) d. i. abwischen (von Schmutz) zum Zwecke der Lustration. . . . Sicher ist dieses im babylonischen Sühnritual als terminus technicus verwendete *kuḫpuru* identisch mit hebr. כִּפֶּר, der technischen Bezeichnung für »sühnen« in der Priestersprache, für das es auch die im Hebräischen selbst wohl nicht mehr durchgeföhlte Grundbedeutung »abwischen« [* Also nicht »bedecken«, wie man auf Grund des Arabischen vielfach annimmt] sichert. Weiter aber ist sehr wahrscheinlich, daß hebr. כִּפֶּר, wenigstens als spezifisch kultustechnischer Ausdruck in der Bed. »sühnen«, nicht genuin hebräisch ist, sondern erst auf Grund des babylonischen kultustechnischen Gebrauches von *kuḫpuru* in Aufnahme gekommen ist. . . .“

Die Müllerinnung in Alexandrien.

Von Max L. Strack in Bonn.

In Alexandrien ist vor kurzem eine Inschrift zu Tage getreten, die ein größeres Interesse erfordert als ihr bis jetzt zu teil wurde. Da ihr Inhalt sich zum Teil mit dem nachfolgenden Aufsatz des Herrn Hauschildt über die „πρεσβύτεροι in Ägypten“ berührt und die dort behandelten Fragen weiter fördert, glaube ich den Lesern dieser Zeitschrift eine Besprechung vorlegen zu sollen, auch wenn die Untersuchung theologischen Studien fernliegende Gebiete durchgeht.

Weißer Marmor, gefunden in Alexandrien im Jahre 1901, jetzt im Museum in Alexandrien, Saal 16. Hoch 0,20 m, breit 0,27 m. Botti, catalogue des monuments exposés au musée gréco-romain d'Alexandrie² (1901), 553. 142; ders. Bull. de la société archéologique d'Alexandrie 1902 IV, 94; von Wilamowitz-Moellendorf, Sitzungsberichte der Berl. Akademie 1902, 27. November; Strack, Archiv für Papyrusforschung II, 544.

ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου
καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης
θεῶν Φιλοπατόρων Ἀνούβει
οἱ πρεσβύτεροι τῶν ὄλυροκό-
πων ἱερεὺς Ἀμεννεὺς
Παχῶς Παᾶπις
Παψώβθης Παθβοῦς
Πετοσίρις Πεσιέχων

Der Text an sich bietet keine Schwierigkeiten. Er bestimmt durch die Königsnamen die Abfassungszeit auf die zwei letzten Jahrzehnte des dritten Jahrhunderts v. Chr., genauer wohl zwischen 217—204, oder gar zwischen 217—209. Es kommt nichts darauf an. Die ὄλυροκόποι „Durraklopfer“ entsprechen unseren Müllern. Vielleicht sind sie zugleich „Brotbäcker“, wie man bei uns zu sagen pflegt im Gegensatz zu Feinbäckern und Konditoren; möglich ist auch, daß diese zwei Tätigkeiten von verschiedenen Berufen ausgeübt wurden. Das Wort scheint neu, ist aber regelmäßig wie ἀρτοκόπος, ἀργυροκόπος, ἡλοκόπος, σπηλοκόπος gebildet;

es zeigt von neuem, daß den Ägyptern die Mühle unbekannt war und man das Korn (in Mörsern) stampfte. Ὀλυρα gilt heutzutage für Durra.¹ Sie diente zur Volksnahrung und man bereitete ein grobes Brot aus ihr, wie die Papyrus an unzähligen Stellen und ergötzlicher Herodots naive Erzählung beweisen.² Ihm, dem großen Reisenden, hatte man das Märchen aufgebunden, es gelte als Schande am Nil Weizen- oder Gerstenbrot zu essen, ἀλλὰ ἀπὸ ὀλυρέων ποιεῖνται κίτριά, τὰς ζειὰς μετεζέτεροι καλέουσι. Seine lautere Quelle ist jedenfalls, wie schon Wiedemann annimmt, sein hungriger Führer, den der wißbegierige Grieche das grobe Durrabrot nicht ungestört von Fragen in Ruhe verzehren ließ.

Die Inschrift ist griechisch geschrieben, die Dedicanten aber sind alle Ägypter, bei deren Namen fast Zweifel aufsteigen, ob sie selbst ohne Beihülfe im stande gewesen sind, ihre Weihung für das Wohl des königlichen Geschwisterpaares so stil- und schriftgerecht abzufassen. Wer es ohne Zweifel zu glauben vermag, für den ergeben sich wichtige Schlüsse auf die starke Graecisierung und hohe Bildungsstufe der Fellachen in der Reichshauptstadt, ein Jahrhundert, nachdem der Grieche als Herr nach Ägypten gekommen war. Ich muß mich zu den Zweiflern rechnen. Warum man griechisch schrieb, ist klar genug. Einmal ward der maßgebenden griechischen Bevölkerung und vor allem den griechischen Beamten und Soldaten die Loyalität der Schwarzbrotbäcker von Alexandrien klar vor Augen geführt, die ihnen bei Abfassung in hieroglyphischer oder demotischer Schrift verborgen geblieben wäre. Und zur öffentlichen und augenfälligen Bezeugung ihrer Königstreue hatten die in der griechischen Hauptstadt wohnenden Ägypter allen Grund, da nach dem Sieg von Raphia des Jahres 217 die auf dem Lande wohnenden Fellachen die ihnen anvertrauten Waffen gegen den Fremdherrscher kehrten und in langer und blutiger Revolte vornehmlich wohl in Unterägypten ihre Freiheit sich zu erkämpfen suchten.³

Andererseits lagen für eine derartige Weihung für das Wohlergehen des Königspaares an einen Gott, zwar genug griechische aber keine ägyptischen Muster vor. Der Ägypter kennt diese Form, seinem Pharao Gutes zu wünschen oder besser gesagt, bei einem Gelübde durch Nennung des Königs zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen, nicht. Jeder weiht für sich. Das ist unhöflicher, aber ehrlicher.

¹ A. Peyron, Pap. graec. Taur., pars II, 73. — Wiedemann, Herodots II. Buch 158.

² Herodot II, 36.

³ Polybios 5, 107 und 14, 12. — Mahaffy, a history of Egypt under the Ptolemaic dynasty (1899) 141.

Daß die Brotbäcker aus der einheimischen Klasse, nicht aus dem herrschenden Volk stammen, entspricht der Erwartung. Ihr Gewerbe tritt zu den 189 im griechisch-römischen Ägypten bestehenden als Hundert- undneunzigstes hinzu.¹ Es gehört in die Reihe der ἀρτοκόποι (bezeugt für das 2. Jahrh. v. Chr.), ἀρτοπράται (byzant.), καθαουργοί (1. Jahrh. n. Chr.), μελλισσοурγοί (2. Jahrh. v. Chr.), πλακουντοποιοί (1. Jahrh. n. Chr.), σιτοκάπηλοι (2. Jahrh. v. Chr.), σιτομέτραι (n. Chr.). Man konnte es mit Sicherheit eines Tages in neuerscheinenden Papyrus erwarten, wo die Kuchen- und Zuckerbäcker bekannt waren. Es ist im Bäcker- und Müllergewerbe jetzt der ältest bezeugte Beruf, wie die aus Wilcken beige-schriebenen Belegstellen zeigen und trägt neben den vielen andern Berufsarten seinen Stein bei zu dem Verdikt des unter Nationalökonomien noch immer beliebten Satzes von der „Autarkie des Oikos im Altertum“. Genau so weit wie heutzutage war die Arbeitsteilung in den Großstädten der hellenistischen Zeit fortgeschritten, war es auch schon ein Jahrhundert früher in Athen und andern Industrieplätzen, wo „der eine Mannsschuhe, der andere Frauenschuhe macht, der eine bloß vom Nähen der Schuhe, der andere bloß vom Zuschneiden lebt“.² Jede Schilderung, die diese so modern anmutende Entwicklung der Arbeit und des Erwerbs nicht für die Griechen der historischen Zeit, zum mindesten von der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts ab, anerkennt, verzeichnet das Bild durchaus, das der Wahrheit entsprechen soll.

Aber die ägyptischen Grobbäcker an sich würden mit ihrer Weihung uns wenig Interesse abgewinnen, und den Theologen wohl gar keines. Die Art und Weise, wie sie uns entgegentreten, fordert unsere Aufmerksamkeit heraus. Es setzen nicht Bäcker schlechthin unsern Stein, sondern οἱ πρεσβύτεροι τῶν ὄλυροκόπων und einer von ihnen ist ἱερεύς. Mit andern Worten, wir haben eine Innung oder Gilde vor uns aus dem dritten Jahrhundert v. Chr., die eine zum Teil kirchliche Organisation hat, und die Mitglieder dieser Innung sind waschechte Ägypter. Das ist viel neues auf einmal, und es gilt das Neue in das Bekannte einzuordnen.

An dem Tatsächlichen wird man nicht zweifeln dürfen, weder an der Innung, noch daran, daß der Priester zu ihr gehört. Wäre das letztere nicht der Fall, hätte der Priester nicht als Innungsbruder, sondern durch irgend äußern Anlaß bewogen als Externer sich an der Weihung be-

¹ Wilcken, griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien 1899 I 688.

² Xenophon, Cyropaedie 8. 2. 5. Vgl. für das 5. Jahrhundert Plutarch, Perikles 12.

teiltigt, er wäre auf der Inschrift sicherlich mit irgend einem kennzeichnenden Worte bedacht — etwa ἱερεὺς Ἀνούβιδος, ἱερεὺς Διὸς, ἱερεὺς ἀπὸ κώμης, ἱερεὺς γ' φύλης u. a. Es ist also, um es einmal modern auszudrücken, nicht der Herr Pfarrer und die Müller, sondern die Müllerinnung mit ihrem Innungsgeistlichen. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß der ἱερεὺς zugleich Müller ist, so etwa wie viele weltliche Würdenträger im alten Pharaonenreich zugleich Priesterämter bekleiden, oder, um zeitlich nahe liegende Beispiele zu geben, so wie in ptolemäischer Zeit der Platzkommandant von Syene sich nennt ἡγεμὼν ἐπ' ἀνδρῶν καὶ φρούραρχος Συήνης καὶ ὀροφύλαξ (?) καὶ ἐπὶ τῶν ἄνω τόπων ταχθεὶς καὶ προφήτης τοῦ Χνούβεως καὶ ἀρχιστολιτικῆς τῶν ἐν Ἐλεφαντίνῃ καὶ Ἀβάτῳ καὶ Φίλαις ἱερῶν.¹ Vielleicht die beste Parallele bietet der ἱερεὺς τῆς συνόδου τῶν βασιλικῶν, οἱ συνάγουσιν ἐν Σήτει τῇ τοῦ Διονύσου νήσῳ.² Er wie der Prostates werden besonders hervorgehoben, ihre Namen finden sich aber auch in der Mitgliederliste wieder. Die βασιλικάι auf diesem südlichen Grenzposten Ägyptens sind aller Wahrscheinlichkeit nach Soldaten, wie wir auch sonst in späterer ptolemäischer Zeit die Garnisonen religiös organisiert sehen.³ Doch so klar wie in diesem Kriegerverein ist die Identität von Priester und Bäcker in unserer Inschrift nicht, und mag drum bis auf bessere Zeugnisse auf sich beruhen.

Mit der Annahme, daß der Priester zu den Grobbäckern gehört, ist der Bestand eines Vereins erwiesen, einmal ganz abgesehen von den πρεσβύτεροι. Denn Leute, die sich zufällig zusammenfinden, um irgend etwas zu vollbringen, haben keine Beamten, am wenigsten einen Priester. Bei einer Weihung wie etwa folgender: οἱ πλυνῆς Νύμφαις εὐξάμενοι ἀνέθεσαν καὶ θεοῖς πᾶσιν⁴ (folgen die Namen) kann man zweifeln, ob ein Verein hier sich fromm erzeigt, oder ob die Wäscher irgendwann einmal sich zu einer Gabe an ihre hilfreichen Wassergottheiten aufraffen, unter deren Schutz und an deren Quell sie alle waschen. Die Nennung eines

¹ Strack, *Dynastie der Ptolemäer, Anhang (Inscripfen) No. 95* etwa um 160 v. Chr. — Vergl. aus dem ptolemäischen Kypros ἀρχιερεὺς καὶ στρατηγός καὶ ναύαρχος (καὶ ἀρχικύβητος), Strack ebenda 123—125, 127, 161, etwa um 130 v. Chr. — aus Ägypten ἐπιστράτηγος καὶ ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος, ebenda 94, um 150 v. Chr. — aus Kypros ἱερεὺς διὰ βίου βασιλέως Πτολεμαίου, γραμματεὺς τῆς Παφίων πόλεως, τεταγμένος ἐπὶ τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ μεγάλης βιβλιοθήκης, ebenda 136 um 100 v. Chr. (?)

² CIGr. 4893, Strack a. a. O. 108. Vgl. auch die Inschrift in den *Annales du service des antiquités de l'Égypte* 1901 II 285, Z. 5: Δωριῶν ὁ συγγενῆς καὶ στρατηγός καὶ ἱερεὺς τοῦ πλήθους τῶν μαχαιροφόρων.

³ Lumbroso, *recherches sur l'économie politique de l'Égypte* 1870, 228; P. M. Meyer, *Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Ägypten* 1900, 80 und 95; s. unten S. 228, 3.

⁴ CIA. II 1327; Michel *recueil d'inscriptions grecques* 1045, aus dem 4. Jahrh. v. Chr.

Beamten schlägt solche Zweifel nieder, und den Müllerverein mit seinen Ältesten und seinem Priester können wir wohl als Innung oder Gilde bezeichnen. Wie steht es mit diesen im Altertum?

Innungen, Berufsverbände, überhaupt Vereine hat es im pharaonischen Ägypten nicht gegeben mit einer Ausnahme — den Priestern. Alle die Vorsteher und Vizevorsteher, die Obersten der Silberhaus-schreiber wie der Schiffmannschaft und Fußtruppen, die Obergärtner, Oberbarbiere, Oberbaumeister und wie immer die Würdenträger heißen, die im königlichen Dienst oder dem eines Gottes auftreten, sie zeigen nur die große Arbeitsteilung, die Freude an Titeln und die entwickelte Bürokratie. Niemals hören wir, daß die diesen Oberen untergebenen Handwerker und Beamten oder sonst irgend welche Leute zu Vereinen sich zusammentaten. Die Titel der Obergärtner, Oberbarbiere, Vorsteher u. s. w. beweisen es natürlich so wenig wie heute unsere Architekten, Oberärzte und Obermats, und die Richterkollegien — etwa der Gerichtshof der Dreißig aus dem mittleren Reich — haben nichts mit einem Verein zu tun.

Eine Ausnahme bildet nur die Geistlichkeit, die Kollegien der Priester an den einzelnen Tempeln, „die Beamtschaft des Tempels“. Sie hat eine Kasse und Einkünfte und bestimmte Satzungen für die Mitglieder, die in sich nach Rang und Würde fein abgestuft sind. Natürlich ist diese Geistlichkeit am Nil ebenso wie überall trotz allem Konservatismus der Veränderung unterworfen gewesen. Ihr Einfluß hat gewechselt; der Hochstand am Ende des neuen Reiches um 1000 v. Chr., wo der Ammonspriester an Stelle des letzten Ramessiden sich die Doppelkrone Ägyptens aufs Haupt setzt, ist ja bekannt, und früher wie später sehen wir Königsmacht und Priestermacht in stetem Antagonismus. Ihre Ordnung untereinander ändert sich; erst stehen die einzelnen Tempel gleichwertig nebeneinander, dann erhebt sich der Ammonstempel und seine Priesterschaft zu überragender Stellung und endlich sehen wir die Teilung der Tempel in drei Klassen; man spricht von Heiligtümern erster, zweiter, dritter Ordnung. Und gleichfalls wechselt der Zusammenhang mit dem Volk.¹ Kasten in strengem Sinne des Wortes, d. h. einen Zwang den Beruf des Vaters zu ergreifen oder nur im Kreise einer bestimmten

¹ Es handelt sich hier nur um die national-ägyptischen Priester. Von den griechischen Kulturen, die in größerer Zahl erst mit den Ptolemäern ins Land kamen, können wir noch nichts aussagen; diese Priester werden ihren Kollegen im eigentlichen Griechenland ähnlich geblieben sein.

Kaste zu heiraten, hat es zu keiner Zeit gegeben; das haben uns zu Unrecht die Griechen glauben machen wollen.¹ Es ist aber leicht verständlich, daß der Sohn des landbauenden oder viehweidenden Fellachen wurde, was sein Vater war, Bauer oder Hirte. Und es ist denn auch gewöhnliches Herkommen von früh an, daß der priesterliche Beruf wie jeder andere viele Generationen hindurch in derselben Familie erblich blieb, und nur die Qualifikation wechselte, die zum Priesteramt berechnete. So scheint in früher Zeit im alten Reich der priesterliche Stand im allgemeinen sich vererbt zu haben,² so sehen wir im neuen Reich Söhne von Beamten als Geistliche und wieder mehr als tausend Jahre später, in römischer Zeit, ist die Priesterqualifikation beider Eltern erforderlich; ist somit die Erblichkeit — aber nicht das Kastenwesen — durchgeführt.³ Doch von diesen priesterlichen Berufsvereinen, dieser Beamtschaft des Tempels führt keine Brücke zu der Innung der Müller mit ihrem Priester. Oder doch vielleicht?

Es ist schwanker und unsicherer Boden, den wir betreten; umgehen dürfen wir ihn nicht. Es scheint, daß die Priesterschaft nicht so uniform und einheitlich ist, wie sie dem ersten Blick sich darstellt, daß Urteile über die ganze Priesterschaft, wie das obige über die Qualifikation eingeschränkt werden müssen, da sie nicht auf alle „Priester“ gleichmäßig anzuwenden sind. Aus bestimmten Epochen zum mindesten läßt sich neben der offiziellen Priesterschaft eine Laien- oder „Stundenpriesterchaft“ nachweisen, Leute, die nicht volle Priesterqualität hatten, nicht nur Priester waren und doch für kirchliche Zwecke organisiert waren. Erman⁴ kennzeichnet sie als „eine Bruderschaft frommer Laien, die allmonatlich einen aus ihrer Mitte zum Dienste ihres Gottes delegiert zu haben scheinen, während sie in corpore sich an den Prozessionen der großen Festtage beteiligten. Am Tempelvermögen und seinen Einkünften hatten sie keinen Teil und nur auf privater Frömmigkeit beruhte

¹ Erman, Aegypten 398; Wiedemann, le muséeon 1886, les castes en Egypte; derselbe, Herodots II. Buch 573.

² Erman, Aegypten 392, 398.

³ Wilcken, Archiv für Papyrusforschung 2, 11; Lumbroso Recherches sur l'économie politique 56. — Die Geschlossenheit des Priesterstandes stammt wohl aus der Zeit der Restauration unter Psammetich (7. Jahrh. v. Chr.). Für die Ptolemäerzeit kommen die Worte des Kanopusdekrets (Strack a. a. O. 38 Z. 26) in Betracht: εἰς δὲ τὴν φυλὴν ταύτην (die im Jahre 238 neuerrichtete 5. Phyle) καταλεχθῆναι τοὺς . . . ἱερεῖς . . . καὶ τοὺς τοῦτων ἐγγόνους εἰς τὸν αἰὶ χρόνον. Damit ist ein erbliches Vorrecht, aber nicht ein unbedingtes Verbot für jeden Andersqualifizierten ausgesprochen.

⁴ Erman, Aegypten 394; derselbe, Zeitschr. für ägypt. Sprache 1882 XX 162 „zehn Verträge aus dem mittleren Reich.“

es, wenn ihnen die Bürger von Siut von den Erstlingen ihrer Felder ein Geschenk zukommen ließen“. Bekannt ist sie ihm für das mittlere Reich, also vor 2000 v. Chr., ganz vereinzelt zur Zeit der 18. Dynastie (17. Jahrhundert) und wieder in ganz später Zeit. Mit der letzten ist wohl die römische Kaiserzeit gemeint, für die Krebs neuerdings auf Grund der Berliner Fayumpapyrus gleichfalls ähnliche Laienbruderschaften annimmt.¹

Wir können von der ältesten wie jüngsten uns bis jetzt bezeugten Epoche dank den Fayumpapyrus ein etwas klareres Bild gewinnen.² Da sehen wir im mittleren Reich die Laienbruderschaften in vier Phylen geteilt, jede Phyle mit einem Phylarchen (Abteilungsvorsteher) und anderen Funktionären wie Tempelschreibern, Vorlesepriestern und Priestern für dies und jenes Sonderamt, die Bezahlungen oder Gebühren erheben. Sie wechseln monatlich ab im Dienst und, wie sich im Heimatland des Papiers von selbst versteht, jede Phyle übergibt der nachfolgenden ein neues Inventar mit den nötigen Übergabeurkunden.

„Es berichtet die vierte Abteilung des Tempels, die Laienpriesterschaft, die in diesem Monat abtritt. Sie sagen nämlich: Alle deine . . . sind in Ordnung. Wir haben alles Tempeleigentum aufgenommen. Alles Tempeleigentum ist in Ordnung für die erste Phyle der Laienpriester des Tempels, welche in diesem Monat antritt.

Es berichtet die erste Abteilung der Laienpriester dieses Tempels, die in diesem Monat antritt. Sie sagen dies: Alle deine . . . sind in Ordnung. Wir übernehmen alle Geräte des Tempels, alles Eigentum des Tempels in Ordnung von der vierten Phyle der Laienpriester dieses Tempels, die in diesem Monat abtritt. Der Tempel ist in gutem Zustande. (Folgt die Namensliste der neuantretenden Phyle.)

Leider lernen wir nicht, welchen Beruf diese monatlichen Laienpriester im zivilen Leben ausübten. Erman merkt noch an, daß die Stundenpriesterschaft zwar auch als Korporation Verträge abschliesse, wie die „Beamtschaft des Tempels“, aber es scheine, daß dieser Abschluß für die einzelnen Mitglieder keine bindende Kraft habe; es seien mehr freundschaftliche Abmachungen.

Die Laienbruderschaft der römischen Kaiserzeit kennzeichnet sich nicht in einem sprechenden Namen. Alle heißen, so scheint es, unterschiedslos *ἱερείς*. Aber manches deutet daraufhin, „daß diese ‚Priester‘ ihr Amt ähnlich wie die altägyptischen Stundenpriester nur als Nebenbeschäftigung neben ihrer sonstigen Berufstätigkeit, wohl meist dem Landbau, betrieben“. Ihre höchst mangelhafte Bildung, ihre geringe Ab-

¹ Krebs, Zeitschr. f. ägypt. Sprache, 1893, XXXI, 36.

² Für das mittlere Reich vergl. Borchardt, Zeitschr. f. ägypt. Sprache, 1899, XXXVII 89 „der zweite Papyrusfund von Kahun“; für die Kaiserzeit, Wessely, Denkschriften d. wien. Akad., 1902, XLVII, 97, „Karanis und Soknopaiou Nesos“. Von letzterem Aufsatz geht Hauschildt unten aus, ohne diese Frage weiter zu berühren.

sonderung von der Menge bei den Frohnden hob schon Krebs hervor. Es läßt sich jetzt leicht näheres anführen. Eine Frau heißt Στοτοήτις ἱέρεια ἀπὸ κώμης, ein Mann ist Priester und ἡγούμενος κώμης. Leute, die als Priester bezeichnet werden, haben Eigenbesitz an Haus und Land, sind Pächter und Bebauer von Domanialland, treiben Handel mit Kamelen;¹ einer ist Matrose(?)² Und, was wichtiger ist, nur eine begrenzte Anzahl von Priestern sind im kaiserlichen Ägypten von der Kopfsteuer befreit, gehört zur privilegierten Klasse, zu der cives Romani, cives Alexandrini, die Honoratiorenfamilien der μητροπόλεις u. a. m. sich rechnen dürfen.³ Kurz, eine Scheidung geht durch die ägyptische Priesterschaft der Kaiserzeit, der mit den Worten hohe und niedere Geistlichkeit nicht genügend Rechnung getragen wird. Aber nicht der von Wessely gewählte Ausdruck Priester-Bauer, sondern „Bauer-Priester, Händler-Priester“ trifft den Kern; Laien sind es, die ab und zu als Priester auftraten, angegliedert an die Tempel — also Laieninnungen, wie wir sie suchen.

Der φθόνος θεῶν hat das Bild noch nicht von der Jahrhunderte Schleier ganz frei werden lassen. Gehört zu diesen Laienpriestern die πενταφυλία, gehören zu ihnen die ἡγούμενοι ἱερέων, die πρεσβύτεροι ἱερέων, die ἡγούμενοι πενταφυλίας, der ἡγούμενος συνόδου κώμης Βακχιάδος, wie die Papyrus und nach ihnen Krebs, Wessely, Hauschildt sie uns schildern? Stellen sie vielleicht die Masse der „Priester“, die in den Urkunden uns entgegneten, und ist die Zahl der eigentlichen Priester gar nicht so groß? Sind die eigentlichen Priester der verschiedenen Heiligtümer überhaupt in dieser Organisation mit einbegriffen?

Die Fragen weiß ich nicht zu beantworten oder nur mit Hilfe eines nicht einwandfreien Mittels, durch den Vergleich der zwei Laienpriester-schaften, aus dem mittleren Reich und dem kaiserlichen Ägypten. Zweitausend Jahre liegen dazwischen. Viel kann sich ändern in der langen Zwischenzeit und Gleiches wieder erstehen ohne inneren Zusammenhang. Hier scheint der Vergleich nicht zu kühn und muß gemacht werden, bis reichlichere Quellen sich uns erschließen. Zum Glück finden wir noch Hilfe. Ein Mittelglied läßt sich aufweisen, geeignet wenigstens einen Pfeiler der Brücke und zwar den wichtigsten zu bilden.

Borchard wie Krebs haben auf das große dreisprachige Priesterdekret des Jahres 238 v. Chr. hingewiesen,⁴ überrascht von der Ähnlichkeit der

¹ Wessely a. a. O., 57 und 63 und passim.

² Pap. Oxyr. I, 86. 11; Wilcken, Ostraka I, 431 Anm. 3.

³ P. M. Meyer, Heerwesen 113, 142; Wilcken, Ostraka I, 241.

⁴ Lepsius, das bilingue Dekret von Kanopus (1866); Strack a. a. O., Anhang 38.

Priesterorganisation, die sich aus ihm für ihre Zeit und die der Ptolemäer ergibt. Der Hauptpunkt, die Einteilung der Priester, ist dieselbe. Hier wie dort Abteilungen (Phylen), und ganz dem Dekret entsprechend, das bekanntlich die Schaffung einer fünften Priesterphyle anordnet, sprechen die Borchardschen Texte von vier Phylen, die Kresschen von fünf. Wie in der alten Zeit, so haben im Jahre 238 diese Abteilungen ihre Vorsteher (Phylarchen). Wie in der Kaiserzeit, so rechnet in der Königszeit das Priesterkind zur Phyle des Vorfahren. Ein Priesterausschuß ist in römischer wie ptolemäischer Zeit vorhanden, der mehr Verwaltungsgeschäfte besorgt als priesterliche Funktionen erfüllt, und hier wie dort wird er in jährlicher Wahl erneuert.¹ Natürlich bestehen auch Unterschiede und gerade bei dem Ausschuß findet sich einer, der hervorgehoben werden muß. Die Laienbruderschaft der alten Zeit hat überhaupt kein übergeordnetes Kollegium aus ihren Mitgliedern; dafür finden wir viele einzelne Funktionäre; diejenige der Kanopusinschrift hat ein Kollegium von βουλευται, das schon vor 238 besteht und in diesem Jahre verstärkt wird; diejenige der Kaiserzeit hat πρεσβύτεροι. In der Ptolemäerzeit gibt jede Phyle fünf Buleuten zum Ausschuß, sie bilden eine richtige Vertretung ihrer Abteilung; in der Kaiserzeit ist dieser Ausschuß auf fünf Leute reduziert, der unabhängig von den Phylen irgendwie gebildet wird.² Hier also ist Leben im Organismus, doch nicht mehr. Dafür besitzt die Laienpriesterschaft des kaiserlichen Ägyptens einen eignen Namen πενταφυλία,³ unter den Ptolemäern sind sie οἱ ἄλλοι ἱερεῖς, τὸ πλῆθος τῶν ἱερέων.⁴ Doch diese Abweichungen, die Fortbildungen darstellen, sind nur geeignet die Übereinstimmung im Großen

¹ Für die römische Zeit s. u. Hauschildt S. 235 f. — Im Kanopusdekret hat der Ausschuß die Brotverteilung bei Festen (Z. 70).

² Hauschildt unten, S. 238.

³ Oder sind unter ihm Priester und Laienpriester vereint, wie auch unter dem folgenden Ausdruck?

⁴ Bei der offiziellen Aufzählung der Geistlichkeit zu Beginn des Kanopusdekretes (und ebenso im gleichartigen Rosettedekret, vergl. Strack, Anhang 69) werden genannt: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται καὶ οἱ εἰς τὸ ἄδουτον εἰσπορευόμενοι πρὸς τὸν στολιζμόν τῶν θεῶν καὶ πτεροφόροι καὶ ἱερογραμματεῖς καὶ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς οἱ συναντήσαντες ἐκ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερέων. Diese (Z. 20 οἱ κατὰ τὴν χώραν ἱερεῖς) beschließen unter anderm die Schaffung und Angliederung einer fünften Phyle πρὸς ταῖς νῦν ὑπαρχούσας τέσσαρσι φυλαῖς τοῦ πλῆθους τῶν ἱερέων τῶν ἐν ἐκάστῳ ἱερῷ. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß die titellosen Priester, die das Allerheiligste nicht betreten dürfen, die gesuchten Laienpriester sind. Das Wort πλῆθος im Sinne von Vereinigung, Verein, findet sich in Ägypten (s. u. S. 228 Anm. 7 und oben S. 216 Anm. 2), weiter in Rhodos und Teos (Ziebarth, griechisches Vereinswesen 138. 3); es hier in dieser Sonderbedeutung zu nehmen, liegt kein Grund vor.

klar hervortreten zu lassen. Und als Resultat dürfen wir annehmen: es hat seit früher Zeit bis zur Kaiserzeit hinab¹ in Ägypten Bruderschaften im Anschluß an die Tempel und ihre Priester gegeben, in sich gegliedert und organisiert, deren Mitglieder als Priester bezeichnet in der Hauptsache einen bürgerlichen Beruf hatten. Die Abweichungen — die wir kennen — werden uns hindern, aus allem Bekannten ein Gesamtbild zu entwerfen. Im einzelnen zeitlich verschieden ist die Institution als Ganzes sich gleich geblieben und nach der frühen Zeit zu schließen, rechnen die eigentlichen Priester nicht zu dem πλῆθος ἱερέων, der späteren πενταφυλία.

Das Resultat bietet den Schlüssel zur Erklärung der Vereinslosigkeit im pharaonischen Ägypten. Ein Stück von der Wunderlichkeit des alten Kulturvolkes am Nil, das so gar nicht von dem sonst im Menschen tief wurzelnden Triebe nach Vereinigung ergriffen und regiert zu sein schien,² löst sich. Vereine, so sehen wir, hat es auch unter den Fellachen im ganzen Lande gegeben; denn daß dem Bauern im Delta und bei Assuan recht ist, was seinem uns besser bekannten Genossen im Fayum billig war, ist klar, und läßt sich auch durch Beweise erhärten. Aber die kluge Priesterschaft hat ihre Organisation frühzeitig in die Hand genommen, hat in kirchlichen Formen ad maiorem gloriam ihrer Götter unter Preisgebung ihres eigenen Standesnamen die Menge, oder wenigstens einen Teil an sich gefesselt, die Lust des Menschen an Vereinen und den dazu gehörigen Festen sich dienstbar gemacht. Führt von diesen Bruderschaften die mit den Tempeln und ihrer Priesterschaft unlöslich verbunden sind, der Weg zur Innung der Grobbäcker mit ihrem Priester und Ältesten? Ich glaube nicht. Ehe nicht die Papyrus uns lehren, daß die Gewerbe und Berufsarten als solche in den Prozessionen gingen und unter den „Priestern“ sich von einander schieden,

¹ Eine Unterbrechung vor der Zeit der Ptolemäer ist gewiß möglich. Dann würde die Restaurationszeit der 26. Dynastie die alte Einrichtung wiederbelebt haben.

² Wie der Verfasser des „griechischen Vereinswesens“ Ziebarth zu dem Satze kommt: „Ägypten, das gelobte Land für Handwerksgilden und Zunftzwang mit seinen zunftartig abgeschlossenen Kasten (S. 100)“ ist mir ganz unklar, wenn er den Satz nicht auf das ptolemäische Ägypten einschränkt. Aus pharaonischer Zeit ist kein Beispiel angeführt. Die χοαχύται, die Totendiener von Memphis, haben gewißlich vor Alexander dem Großen ihres Amtes gewaltet, aber genauer kennen wir sie erst durch Papyrus aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. Daß sie da eine Gilde bilden, ist möglich, aber nicht einmal wahrscheinlich. Ein Ausdruck wie ὁ δέσνα καὶ οἱ μέτοχοι beweist es nicht; seiner bedienen sich auch die Pachtgesellschaften, die Wilcken für eine von Ptolemäus I eingeführte griechische Neuerung hält (Ostraka 536), vergl. Steuerdeklaration, Archiv I, 143, ἐγὼ καὶ οἱ μέτοχοί μου, wo ein kleiner Bauer spricht. Und vor Gericht kann natürlich eine solche Gesellschaft prozessieren.

ist es nicht wahrscheinlich, liegt ein anderer Ursprung für unsere Grob-
bäcker und ihre Presbyter näher. Und diesen Beweis werden uns die
Papyrus wohl immer schuldig bleiben.

Geradezu als Probe aufs Exempel aber erscheint es, daß die Ägypti-
schen Kaufleute (und Handwerker?) im Ausland, wo der Priester Macht
nicht hinreichte, zum Verein sich zusammenschlossen. Im Piraeus ist
eine Inschrift gefunden, der zufolge die Athener im Jahre 333 v. Chr.
den Kaufleuten aus Kition erlauben, einen Platz zur Erbauung eines Heilig-
tum der Aphrodite zu erwerben, καθάπερ καὶ οἱ Αἰγύπτιοι τὸ τῆς Ἱσιδος
ἱερὸν ἴδρυνται.¹

Die Zeit unserer Inschrift — das Ende des dritten vorchristlichen
Jahrhunderts — vereinfacht die weitere Untersuchung in erfreulichster
Weise. Rom, die klassische Stadt für collegia, für die Handwerker-
verbände des Königs Numa, scheidet aus. In der Zeit des zweiten puni-
schen Krieges reicht der römische Einfluß in solchen Fragen nicht über
Kap Malea nach Osten. Für die Interessen italischer Kaufleute ist der Krieg
gegen den Seeräuberstaat der Illyrier an der nördlichen Adria geführt
im Jahre 230 und 229, aber erst das Jahr 212 sieht römische Politik und
römische Strategie in Griechenland tätig und mit dem ferneren Osten
pflegt man am Tiber nur spärliche diplomatische Beziehungen. Damit
entgehen wir einem Wust von Hypothesen, der bis jetzt auf allen Unter-
suchungen über das Vereinswesen des Ostens bleischwer lagerte. Wir
haben es nur mit den östlichen Völkern zu tun auf der Suche nach dem
Vorbild für die Bäckerinnung, und hier, selbst wenn wir von den Ver-
hältnissen in Tyrus und Gaza mehr wüßten, als es der Fall ist, richtet
sich der Blick für das ptolemäische Ägypten nächst den Ägyptern natur-
gemäß auf die Griechen.

Der Grieche in der Zeit seiner politischen Ohnmacht, wo ihn römi-
scher Wille offiziell oder inoffiziell regiert, ist ein Vereinsmeyer erster
Güte. Das höchst verdienstliche Buch Ziebarths² gibt die Beweise auf
vielen Seiten und die lange Vereinsliste des Index macht es ohne Worte
klar. Der Grieche, vordem ihn makedonische Lanzen und das Genie
Alexanders zum Herren der östlichen Welt machten, ist es nur in be-
schränktem Maße. Die Zwischenzeit, die hellenistische Periode der Ale-

¹ CIA II, 168, Dittenberger sylloge² 551, Michel recueil 104.

² E. Ziebarth, Das griechische Vereinswesen 1896 (Preisschrift der Jablonowskischeh
Gesellschaft).

xandriden oder wie immer man jene Zeit von Alexander bis auf Roms Besitzergreifung nennen will, hat das Vereinswesen zur Blüte gebracht, zum Teil wohl erst geschaffen. Das ist der von selbst sich ergebende Schluß und ihn bestätigt unsere Inschrift. Merkwürdig hat man bis jetzt diesen Schluß verkannt¹ oder nicht genügend betont.

Es hat das griechische Vereinswesen eine eigentümliche Form, die fast allen Spielarten, in der es zu Tage tritt, gemeinsam ist oder wenigstens der weit überwiegenden Menge: die Verquickung mit einem Kult. Mit irgend einem Gott oder Heros steht fast jeder griechische Verein in näherer Beziehung ganz gleich ob er religiöse, wissenschaftliche, künstlerische, geschäftliche, gesellige Zwecke verfolgt. Er ahmt darin nur das Beispiel nach, das der größte Verein, der Staat, ihm gibt, der ohne inhärente Kirche nicht zu denken ist, ein Beispiel, das dieser wieder gelernt hat von seinen ursprünglichen, natürlichen Bestandteilen, den Familien, und das er übertrug auf seine künstlich geschaffenen Glieder. Die Polis wie die Phylen und Demen haben ihre Götter in Attika, und anderswo wirds nicht anders sein. „Es ist eben ohne sacralen Hintergrund ursprünglich keine Ordnung des sittlichen Lebens denkbar.“²

Die ersten Jahrhunderte des letzten vorchristlichen Jahrtausends haben die πόλις, den Stadtstaat geschaffen, in dem das Griechentum seinen eigensten Ausdruck gefunden hat, über den es in Theorie und Praxis vor Alexander nicht hinausgekommen ist. Aufs engste gehört der πολιτης zur πόλις, mag sie bestehen oder vom Erdboden vertilgt sein durch den Feind wie Aegina und Messene, und ungern teilt das Volk seine Bürgerrechte dem Fremden mit. Viele, viele Städte sind in der großen Kolonialperiode von 750—550 gegründet, so daß sie wie ein Saum den Mittelmeerländern angewebt schienen nach einem alten Wort, nirgends ist es zu größeren Bildungen festerer Fügung gekommen und jede in festen Formen konstituierte Stadt zeigt die der πόλις inhärente Eigenschaft der Exklusivität von neuem. Mit dem hellenistischen Zeitalter wird es anders; die Stadt hat ihre beherrschende Rolle ausgespielt, das Reich tritt an ihre Stelle, die Freizügigkeit kommt gegenüber der engen Gebundenheit zur Geltung. Den Gründen nachgehen, hieße das Ziel aus den Augen verlieren und griechische Geschichte erzählen. Nur eins muß betont

¹ Schoemann-Lipsius, Griechische Altertümer, 1902, II 571; Francotte, l'industrie dans la Grèce ancienne, 1901, II 201.

² Usener, Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte. Sonderabdruck 1902, S. 39. — Schoemann-Lipsius II, 568. — Francotte, l'industrie dans la Grèce ancienne, 1901, II, 202. — Wilamowitz-Möllendorf, Antigonos von Karystos 276.

werden. Es verändert sich in der Geschichte nichts über Nacht wie im Märchen. Das ganze Jahrhundert vor Alexander und mehr als dies haben dem Resultat vorgearbeitet, das die hellenistische Periode zeitigt. Innere Revolution und äußere Kriege haben die Griechen zu vielen Tausenden aus ihren πόλεις flüchtig gemacht, so daß man um 350 ein besseres und größeres Heer aus denen rüsten konnte, die heimatlos in Griechenland umherirrten, als aus denen, die in den einzelnen Staaten als Bürger lebten.¹ Die wirtschaftliche Entwicklung trieb zum Großbetrieb und große Handelsstädte wie Athen öffneten wenigstens ihre Stadttore für fremde Industrielle und Kaufleute, wenn sie auch nach schlechter alter Sitte das Bürgerrecht ängstlich für die ihrigen weiter reservierten.

Was soll der Exkurs? Ich habe oben gesagt, das griechische Vereinswesen sei erst nach Alexander zu stärkerer Blüte gekommen. Die obigen Bemerkungen liefern die Erklärung; auf den Trümmern der πόλις im größern Verband der Reiche erwächst der Verein. Und wie die πόλις langsam zergeht, so erstarkt langsam das Vereinswesen. Sieht man, wie billig, ab von Familienkulten und -Genossenschaften sowie von politischen Klubs, so sind in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts und in das 4. Jahrhundert die Anfänge des privaten Vereinswesens zu legen. Die θιάσοι, die ernstgemeinten Kultvereinigungen wie die fröhlichen Eß- und Trinkklubs mit offizieller religiöser Maske reichen mit Zeugnissen bis mindestens an den Anfang des 4. Jahrhunderts v. Chr.,² in Wahrheit wird mancher θιάσος älter sein. Die wissenschaftlichen und künstlerischen Vereine sind nicht viel jünger und werden kaum weit über die gefundene Grenze hinausgehen. Für die Handelsgilden und Handwerkerverbände — auch sie später zum Teil religiös organisiert — glaubt einer der besten Kenner ungefähr die gleiche Entstehungszeit annehmen zu sollen³ und sucht aus den Inschriften Vereine von Ärzten — sie gehören nach der Ansicht der Alten zu den δημιουργοί — in Kos und Athen, sowie Spuren von Töpfer-, Schmiede-, Walkergilden zu erweisen. Dem ist widersprochen worden und wohl mit Recht.⁴ Bis jetzt beweisen die Inschriften nur die Existenz dieser Berufsarten und zeigen, daß ihre Vertreter ad hoc sich vereinigen, aber für Korporationen oder Bruderschaften liegt aus so früher Zeit bis jetzt kein Beweis vor. Damit ist

¹ Isokrates V, 96 („Philippos“ aus dem Jahr 346).

² Foucart, des associations religieuses chez les Grecs (1873) S. 55 f. Ziebarth a. a. O. 36.

³ Ziebarth.

⁴ Schoemann-Lipsius II (1902), 571; Francotte II, 200 ff.

nicht gesagt, daß wir durch neue Funde nicht eines Tages eines Besseren belehrt werden können, und Handelsgilden zum mindesten lassen sich schon heut nachweisen, nur nicht da, wo man sie bis jetzt gesucht hat, im Bereich der πόλις, sondern auswärts, wo man den griechischen Kaufmann wohl schätzte, aber die Macht besaß die πόλις-Konstituierung zu hindern — in den alten Kulturländern. Babylon und die phönizischen Städte versagen bis jetzt. Vom Ägypten des Pharaos Amasis, des Philhellenisten, erzählt aber Herodot:¹ Φιλέλλην δὲ γενόμενος ὁ Ἄμασις ἄλλα τε ἐς Ἑλλήνων μετεξετέρους ἀπεδέξατο, καὶ δὴ καὶ τοῖσι ἀπικνευμένοισι ἐς Αἴγυπτον ἔδωκε Ναύκρατιν πόλιν ἐνοικῆσαι τοῖσι δὲ μὴ βουλομένοισι αὐτῶν οἰκέειν, αὐτοῦ δὲ ναυτιλλομένοισι, ἔδωκε χώρους ἐνιδρύσασθαι βωμοὺς καὶ τεμένεα θεοῖσι. τὸ μὲν νῦν μέγιστον αὐτῶν τέμενος καὶ ὀνομαστότατον ἐὼν καὶ χρησιμώτατον, καλούμενον δὲ Ἑλληνιον, αἶδε πόλιές εἰσι αἱ ἰδρυμένοι κοινῇ, Ἰώνων μὲν Χίος καὶ Τέως καὶ Φώκαια καὶ Κλαζομεναί, Δωριέων δὲ Ῥόδος καὶ Κνίδος καὶ Ἀλικαρνησσὸς καὶ Φάσηλις, Αἰολέων δὲ ἡ Μυτιληναίων μούνη· τούτων μὲν ἐστὶ τοῦτο τὸ τέμενος, καὶ προστάτας τοῦ ἐμπορίου αὗται αἱ πόλιές εἰσι αἱ παρέχουσαι· ὅσαι δὲ ἄλλαι πόλιες μεταποιοῦνται, οὐδὲν σφι μετεὼν μεταποιοῦνται. χωρὶς δὲ Αἰγινηται ἐπὶ ἑωυτῶν ἰδρύσαντο τέμενος Διὸς, καὶ ἄλλο Σάμιοι Ἡρῆς καὶ Μιλήσιοι Ἀπόλλωνος.

Wie man sich die Aegineten, Samier, Milesier mit ihren Heiligtümern anders denken soll denn als religiös konstituierte Handelsgilden, ist nicht wohl einzusehen.² Sie bieten das Gegenbild älteren Datums der Ägypter im Piräus.

Laienbruderschaften auf der einen Seite, eng mit der Priesterschaft in Ägypten verbunden seit alter Zeit, daneben keinerlei Innung oder

¹ Herodot II, 178.

² Gaius (Digest. 47, 22.) hat uns ein Solonisches Gesetz bewahrt, das nach Wilamowitz (Antigonos aus Karystos 278) folgenden Wortlaut hat: ἐὰν δὲ δῆμος ἢ φρατέρες ἢ ὄργεῶνες ἢ γεννήται (ἢ ἱερῶν ὄργων ἢ ναυται codd.) ἢ κύριτοι ἢ ὁμοτάφοι, ἢ θιασῶται ἢ ἐπὶ λείαν οἰχόμενοι ἢ εἰς ἐμπορίαν, ὅτι ἂν τούτων διαθῶνται <τινες> πρὸς ἀλλήλους, κύριον εἶναι, ἐὰν μὴ ἀπαγορεύῃ τὰ δημόσια γράμματα. Daraus wäre die Existenz von Kultvereinen um 600 zu folgern. Eine Handelsgilde aber folgt daraus so wenig wie eine Kapereigilde. Mit ἐπὶ λείαν οἰχόμενοι ἢ εἰς ἐμπορίαν sind Gesellschaften ad hoc gemeint. Doch ist die Zeit dieses altattischen Vereinsgesetzes mir sehr fraglich. Ich könnte mir wohl denken, daß es im letzten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts bei den Verfassungsrevisionen entstand, wo man zur πατριος πολιτεία vor Kleisthenes zurückgehen wollte. Die sorgsame Vermeidung seiner Volkseinteilung in Phylen und Demen spricht dafür. Wäre dem so, so würde das Schweigen über Handwerkerverbände, Handelsgilden, Künstlervereine wohl ihr Nichtbestehen um 400 wahrscheinlich machen.

Gilde — Vereine verschiedener Art, meistens religiös organisiert, auf der andern Seite, seit dem ausgehenden fünften Jahrhundert in fortschreitender Entwicklung, das ist das Bild etwa um 323 v. Chr., als Ptolemäus I sich zum Herren Ägyptens machte. Handelsgilden der Griechen glaubten wir in den ungriechischen alten Kulturländern annehmen zu dürfen, vielleicht auch in den großen Handelsplätzen jener Zeit wie Athen, Handwerker-gilden gab es nicht. Wie sieht es aus unter den Ptolemäern?

Die Staatsform des ptolemäischen Ägyptens ist die absolute Monarchie. Der König regiert uneingeschränkt. Das Söldnerheer stützt ihm den Thron, ein Heer von Beamten führt seine Anordnungen für die Verwaltung aus. Selbständigkeit, Autonomie gibt es nicht am Nil. Mit Ptolemäus in Oberägypten ist einmal ein schwacher Versuch vom König gemacht, eine griechische πόλις dem absoluten Regiment einzufügen,¹ Alexandrien wie auch wohl Naukratis genießen Vorrechte, ihre Bürgerschaft ist wie die attische in Phylen und Demen geteilt, an dem Absolutismus der monarchischen Gewalt ändert es nichts.

Das ist durchaus das Regierungsprinzip der Pharaonen. Aber die makedonischen Könige, deren erstem ein athenischer Staatsmann bei der Einrichtung des eroberten Landes zur Hand ging,² haben den griechischen Einschlag in der Bevölkerung nicht vergessen, haben ihrem menschlichen Bedürfnis sich zusammenzutun, um gemeinsam zu raten und zu taten, Rechnung getragen. Das Vereinsleben blüht am Nil, seit griechische Herrscher dort regieren, und ebenso in dem eng zum Kernland gehörigen Kypros. Alle Arten Vereine finden wir, und die meisten von ihnen, wenn nicht alle, sind in religiösen Formen konstituiert.³ So gibt es reinkultliche Vereine, θιάσοι, für die das Opfer aber wohl nur der Beginn der Schmauserei ist,⁴ und solche die ihren gesellschaftlichen Charakter im Namen deutlich aussprechen,⁵ wissenschaft-

¹ Bull. corresp. hellén. 1897, XXI, 189. Die Inschriften sind wiederholt im Archiv für Papyrusforschung I, 202 f.

² Demetrius von Phaleron, der zehn Jahre lang als προκτάρης Athens Staatswesen geleitet hat, geht 297 an den Hof des Ptolemäus und hat bei ihm bis zu des Königs Tod 283 in hohen Ehren gestanden. (Vergl. Pauly-Wissowa s. v. Demetrios.)

³ Lombroso, ricerche Alessandrine in den Memorie Real. acad. di Torino, XXII, 78, „dei sodalici alessandrine“, der aber im Jahre 1871 noch nicht viel bringen konnte. — Ziebarth, Vereinswesen passim (Index s. v.) — Wilcken Ostraka I, 331. — P. M. Meyer, Heerwesen passim.

⁴ Athenäus 5, 197; Plutarch, Kleomenes 34, 1; Strack Dynastie, Anhang 76.

⁵ γελιοαστοί am Ende des 3. Jahrhunderts, Athenäus 6, 246; κύνοδος ἀμμητοβίων,

liche,¹ künstlerische,² militärische teils landsmannschaftlicher Art, teils garnisonsweise geeint,³ Vereine junger Männer,⁴ Handlungsgilden,⁵ Ackerbauer-⁶ und Handwerkervereine.⁷ Für die letzten sind nun und für die ganze Epoche unsere braunen Brotbäcker die klassischen Zeugen. Denn das versteht sich von selbst, wenn es die Innung der Grobbäcker im Ptolemäerreich früher Zeit in der Landeshauptstadt gibt, so stehen ihr zur Seite die Innungen der Walker und Wäscher, der Schuster und Schneider, kurz aller Gewerbe. Und daß das Innungswesen nicht nur auf die Großstadt an der See beschränkt war, dafür können die organisierten Konditorgenossen aus dem Fayum und die Tischler aus Oberägypten als Zeugen auftreten, wenn wir sie auch erst aus frühromischer Zeit kennen. Damit ist viel gewonnen. Die alte Streitfrage, ob die Handwerkervereine griechisch oder römischen Ursprungs seien, die mit merkwürdiger Beharrlichkeit günstig für Rom beantwortet wurde, ist

κύνοδος συναποθανουμένων, Plutarch, Antonius 28 und 71; vergl. Lumbroso, *l'Egitto dei Greci e dei Romani*² (1895), 74.

¹ z. B. Museion in Alexandrien, Strabo 794 C. Vergl. Lumbroso, *ricerche*, Sonderabdruck 82; Ziebarth 73.

² Inschriften aus Ptolemais, Strack Anhang 35, 36 — aus Kypros ebenda 119—121.

³ Strack 77, 95, 108, 112, 117, 120, 124, 161, Bull. corr. hell. XX, 177 meist aus Kypros; vergl. P. M. Meyer, *Heerwesen* 93, 95 und oben S. 216 Anm. 2.

⁴ Strack 142, 143 — auf Kypros 98, 120.

⁵ ἡ κύνοδος τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρεσβυτέρων ἐγδοχέων (d. h. Spediteure), Strack 115, 118 (Steine auf Delos gefunden aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr.).

⁶ ἡ κύνοδος τῶν συγγεούχων aus Alexandrien. Erwähnt von Botti, *catalogue du musée d'Alexandrie*² 259, 24 als der Ptolemäerzeit angehörig (Jahr 20 eines Königs). Die Inschrift findet sich: *Rivista egiziana* 1893, V, 244, Botti; Ziebarth a. a. O. 213 mit merkwürdiger Verkennung der Worte; *Archiv* I, 209, 25. — Heranziehen kann man eine Inschrift aus Alexandrien aus dem Jahr 25 oder 27 n. Chr., wo ἡ κύνοδος γεωργῶν Καίσαρος genannt ist. Ziebarth 213; Botti a. a. O. 266, 64.

⁷ Mit dem Beweis für die letzte Klasse stand es allerdings schlecht bis jetzt und P. M. Meyers Behauptung (*Heerwesen* 49), daß die Gewerbetreibenden und Handwerker des Fayum Zünfte und Gilden bilden, war reichlich kühn. Wir hatten bezeugt nur τὸ πλήθος τῶν ἀπὸ τοῦ Ἀρκενοείτου καθαρουργῶν καὶ πλακουνοποιῶν aus dem Fayum vom Jahre 3 n. Chr., und οἱ ἀπὸ Πτολεμαίδος τέκτονες πρεσβύτεροι mit Priester aus Oberägypten vom Jahr 46 n. Chr. (Lumbroso, *recherches* 134. — Ziebarth 213, erwähnt Botti *catalogue*² 263, 47, „en souvenir des envoyés de Ptolémaïs“). Sollten die Zimmerleute nicht dastehen?, beide erst aus römischer Zeit. Was sonst als Beweis vorgebracht wurde, war nicht zwingend. So die besondern Begräbnisplätze der Schuster und Leichenbalsamierer, die Pap. griech. Par. 5 nennen soll (σκυτέων τοῦ Παθυρίτου, ταριχεύτων τῶν ἐκ τοῦ Κοπρίτου) und durch die eine gildenartige Geschlossenheit der beiden Gewerbe sich ergäbe, so die Straßennamen (Leineweberstraße, Fischerstraße), so die Titel ἱερωνόρχης ἀρχονηλάτης (Wilcken, *Ostraka* I, 331). Daß hier auch andere Erklärungen zulässig sind, braucht wohl nicht ausgeführt zu werden. Für die Choachyten, die Ziebarth a. a. O. 100 heranzieht, s. o. S. 222 Anm. 2.

aus der Welt geschafft. Griechischer Ursprung ist sicher und wieder rächt sich, daß man gemeinhin nur bis Alexander griechische Geschichte lernt, um sie bei dem Einwirken der Römer wieder aufzunehmen. Als ob nicht gerade die zwischenliegende Zeit, die Königreiche der Alexandriden die Grundlage für den ganzen späteren Bau gelegt hätten. Die alte Streitfrage ist erledigt; fast wandelt einen die Lust an, den Spieß umzudrehen und die angeblich aus Königs Numa Zeit stammenden römischen Handwerkerkorporationen nach der Glaubwürdigkeit ihres Ursprungszeugnisses zu fragen? Es ist nicht alles wahr, was man aus römischer Königszeit uns berichtet. Doch hat die naheliegende Annahme, daß im Osten und Westen diese Innungen frei von einander entstanden sind, die Wahrheit wohl auf ihrer Seite.

Etwas anderes fordert noch Antwort. Hat König Ptolemäus — unter den ersten vier haben wir die Auswahl — nur den Griechen einen Gefallen getan, und ihre Organisation ohne weitere Absicht auf die Fellachen übertragen lassen? Ich denke nicht, und glaube, daß hier ein Schachzug gegen die Priesterwelt sich zu erkennen gibt, der würdig jener genialen Finanzoperation des zweiten Königs an die Seite tritt, durch die den Priestern die materielle Unterlage ihrer Macht genommen wurde, ohne daß sie murren durften. Seit der Auffindung des sog. Revenue-Papyrus¹ können wir die letztere würdigen. Die Tempel hatten von früher her reiche Einkünfte aus einer Ertragsabgabe gewisser Pflanzungen in Ägypten wie Rebländer und Nutzgärten. Im Jahre 264 bestimmte der König, daß seine jüngst zur Göttin erhobene verstorbene Schwester-Gemahlin Arsinoe, *κύββαοι θεᾶ* in den Tempeln der alten ägyptischen Gottheiten werden und ihrem Kult die Quote fortan zu gute kommen solle. Die Verwaltung und Einziehung des Ertrages übernahmen die königlichen Behörden.² Mit andern Worten, die Steuer floß in des Königs Kasse fortan statt in die Tempelkassen und die Priesterschaften wurden finanziell vom Fiskus abhängig. Aber die Macht über die Menge hatten sie noch, und sie auszuüben und zu behaupten war die Laienpriesterschaft das geeignete Mittel. Und was war der Erfolg energisch durchgeführter Vereinsgründungen nach griechischem Muster unter den Fellachen? Zweifellos die Emanzipierung der Bevölkerung von der Priesterschaft, ein Ziel aufs innigste zu wünschen für den Fremdherrscher am Nil, und das Mittel war des großen Zieles wert.³ Das Ziel ward

¹ Grenfell-Mahaffy, Revenue Laws of Ptolemy Philadelphus.

² Wilcken, Ostraka I, 134.

³ Die Auffindung des alexandrin. Steins hat die Dunkelheit etwas gelichtet, die

nicht erreicht, wenn bis hierhin die Quellen richtig interpretiert sind; die Laienpriesterschaft in der Rosettana, dem Dekret der ecclesia triumphans, gegeben unter der Regierung des Kindes Ptolemäus V. Epiphanes, und die Laienpriesterschaft der römischen Papyrus spricht dagegen. Daß es nicht einmal ins Auge gefaßt sei, ist damit nicht gesagt.¹

Die kleine Weihung der Grobbäcker aus Alexandrien hat mehr gelehrt als ihr erster Anblick vermuten läßt. Die Berechtigung, sie in dieser Zeitschrift zu besprechen, habe ich noch zu erbringen. Ich entnehme sie dem Kollegium der πρεσβύτεροι.

Hauschildt hat dargelegt, daß im Fayum der römischen Kaiserzeit der Ausschub des Priesterkollegiums wie der der Dorfgemeinde οἱ πρεσβύτεροι genannt wird, daß dieser Name ein Titel, unabhängig vom Alter des Inhabers, ist, und daß er nicht nur kollektivistisch gebraucht wird, sondern im Singular dem einzelnen Ausschubmitglied zukommt ὁ δεῖνα πρεσβύτερος τῆς κώμης. Er hätte für seine Zeit noch aus dem Jahre 109 n. Chr. den Ausschub der Weber zitieren dürfen „οἱ πρεσβύτεροι γέρδιοι“, zumal diese Ältesten einen Speiseraum haben,² der noch im Fayum im Grundriß in Augenschein genommen werden kann.

Die πρεσβύτεροι τῶν ὄλυροκόπων führen uns zwei volle Jahrhunderte weiter zurück. Ich gebe im Folgenden eine Liste der mir überhaupt bekannten „Ältesten“ aus ptolemäischer Zeit, nebst einer zeitlich nahestehenden aus der römischen Kaiserzeit.

	Zeit v. Chr.	Citat	Beleg
1	255	Πέμπας καὶ οἱ πρεσβύτεροι (οἱ παρεστηκότες)	Flinders Petrie Pap. II, 4.
2	Zwischen 217—205	οἱ πρεσβύτεροι τῶν ὄλυροκόπων	unsere Inschrift
3	157	οἱ ἀπὸ τόπου πρεσβύτεροι	Grenfell, greek Pap. I, 11 (1) 20, (2) 27
4	2. Jahrh.	οἱ ἐκ τῆς κώμης πρεσβύτεροι	Amherst Pap. II, 30

über der Entwicklung des Vereinswesens lag. Erst wenn viel mehr Nachrichten aus Alexandrien und vor allem aus Antiochien, Seleucia u. s. w. vorliegen, wird man es voll verstehen.

¹ Vielleicht verfolgte man bei der Schaffung der 5. Priesterphyle ἡ προκονομαθήσεται πέμπτη φυλὴ τῶν Εὐεργετῶν θεῶν dasselbe Ziel. (Kanopusdekret 24); vielleicht aber ist hier auch ein Gegenzug der Priester zu erblicken.

² Grenfell-Hunt, Fayum towns and their papyri 1900, S. 54. Kalkstein aus Harit: διπνητήριον πρεσβυτέρων γερδίων, ἐπὶ Νεφερῶτος τοῦ Κεφαλῆτος φρονιτικοῦ. | Ὁ ἥρω ἔγραψεν ἐπ' ἀγαθῶν. (ἔτους) ιβ Τραιανῶ Καίσαρος | τοῦ κυρίου, Φαρμουῖθι ς.

Zeit v. Chr.	Citat	Beleg
5 Zwischen 125—116	ἡ σύνοδος τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρεσβυτέρων ἐγδοχέων	2 Inschriften, Bull. corr. hell. XI, 249, 252 = Strack, Dynastie 115, 118
6 117	οἱ πρεσβύτεροι τῶν γεωργῶν	Tebtun. Pap. 40 ¹
7 114	Inspirierung des Dammes durch κωμογραμματεὺς σὺν Ὠρωί κωμ(ἀρχῆ) καὶ Πάτανι καὶ ἄλλοις πρεσ(βυτέροις) τῶν γεω(ργῶν)	Tebtun. Pap. 13
8 113	Klage an den κωμογραμματεὺς παρὰ τοῦ κωμάρχου καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν γεω(ργῶν)	Tebtun. Pap. 48
9 112	κωμάρχης καὶ οἱ πρεσβύτεροι τῶν γεωργῶν	Tebtun. Pap. 50
10 2/1 Jahrh.	πρεσβύτεροι τῶν γεωργῶν καὶ οἱ ἄλλοι οἱ τὰ βασιλικά πραγματευόμενοι	Grenfell, greek Pap. II, 37, 4
11 2/1 Jahrh.	ὁ πρεσβύτερος τῆς κώμης	Pap. Leiden A.
12 Zwischen 36—30	οἱ ἀπὸ Διοσπόλεως τῆς μεγάλης ἱερεῖς τοῦ μεγίστου θεοῦ Ἀμονρακωνθῆρ καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἄλλοι πάντες	CJ Gr. 4717
13 46 n. Chr.	οἱ ἀπὸ Πτολεμαίδος τέκτονες πρεσβύτεροι	Inscription aus Alexandrien, Ziebarth, Vereinswesen 213

Die Liste ist an sich nicht groß, und schrumpft bei Zusammenfassung des Gleichartigen noch bedeutend zusammen. Οἱ ἀπὸ τοῦ τόπου πρεσβύτεροι sind allerdings nicht dieselben wie οἱ ἐκ τῆς κώμης πρεσβύτεροι; denn im τόπος (τοπαρχία) liegen die κώμαι, so daß die erstgenannten πρεσβύτεροι vornehmerer Art sind. Aber schwerlich wird man den Nichtbauern der kleinen Dörfer unrecht tun, wenn man οἱ ἐκ τῆς κώμης πρεσβύτεροι mit οἱ πρεσβύτεροι τῶν γεωργῶν gleicht. Das darf trotzdem nicht zu dem Schluß verleiten, daß die Institution der Presbyter wenig verbreitet unter den 7 Millionen Untertanen der Ptolemäer am Nil gewesen sei. Es muß immer wieder betont werden, daß wir von der Hauptstadt Alexandrien mit ihren 300 000 Einwohnern und den andern größeren Städten erst in neuester Zeit einige dürftige Kunde erhalten. Kaufleute, Handwerker, Bauern sind vertreten mit ihren „Ältesten“, die letzteren mit den zahlreichsten Beispielen. Nicht etwa weil von ihnen die Institution ausgeht und sie bei ihnen am meisten verbreitet ist, sondern weil die Quellen, aus denen wir schöpfen, die Papyrus, aus den ländlichen Gemeinden stammen. In wie weite Kreise die Presbyter Eingang gefunden haben, wissen wir also nicht. Nur eins steht fest, es fehlen die Soldaten und die Geistlich-

¹ Sie werden zusammen genannt mit dem ἐπιστάτης τῆς κώμης, dem ἀρχιφυλακίτης und dem κωμογραμματεὺς.

keit.¹ Oder ist das schon zu viel behauptet? Ziebarth hat zu unseren *πρεσβύτεροι ἐγδοχεῖς* und *πρεσβύτεροι τέκτονες* die Bemerkung gemacht,² daß aus der Bezeichnung *πρεσβύτεροι* sich zum mindesten noch ein gleicher Verein in derselben Stadt erschließen lasse. Mit andern Worten die Spediteure und Tischler müssen wir streichen; es handelt sich gar nicht um Älteste, sondern um zwei oder mehrere Vereine, die geschieden werden wie Brüder, *πρεσβύτερος-νεώτερος*. Das wäre eine traurige Einbuße und unsere Grobbäcker stiegen noch höher im Ansehen; sie wären *unici* neben den Bauern. Aber es ist nicht so, wie Ziebarth es sich denkt; *πρεσβύτεροι* und *νεώτεροι*, *seniores* und *iuniores*, sind die natürlichen Teile eines und desselben Vereins. Die jüngeren Spediteure und Tischler kennen wir noch nicht inschriftlich, aber als in der oberägyptischen Stadt Ptolemais im 3. Jahrhundert v. Chr. eine Änderung des Wahlmodus Platz greifen soll,³ da erregen *οἱ νεώτεροι καὶ οἱ ἄλλοι πολῖται* einen Krawall. So gut wie diese *νεώτεροι* Bürger von Ptolemais sind, zusammen mit andern, so gut gehören die *πρεσβύτεροι ἐγδοχεῖς* in einen Verein mit andern jüngern Spediteuren. Der Sprachgebrauch der Papyrus aus römischer Zeit, wo die *πρεσβύτεροι ἱερεῖς πενταφυλίας*, *πρεσβύτεροι ἱερεῖς πρώτης φυλῆς* neben den *πρεσβύτεροι τῶν ἱερέων* stehen, bestätigt diese Auffassung durchaus. Und daß im allgemeinen nur die Älteren ausgezeichnet sind, die andern die Masse der Vereinsmitglieder ohne weitere Bezeichnung bilden, ist nur in der Ordnung.

Die *πρεσβύτεροι τέκτονες* wie die *πρεσβύτεροι τῶν ὄλυροκόπων* haben einen *ἱερεὺς*, wahrscheinlich gehört er selbst zu ihnen. Die religiöse Form des griechischen Vereins ist also in diesen aus griechischen Städten stammenden Handwerker-gilden gewahrt. Die *πρεσβύτεροι τῆς κύμης* — es findet sich auch *ὁ πρεσβύτερος τῆς κύμης* (Pap. Leyd. A.) — und ebenso wohl die des *τόπος* haben keinen Priester; er ist auch nicht zu erwarten bei ihrer engen Verbindung mit der eigentlichen Priesterschaft. Die Institution selbst der „Ältesten“ gewinnt allmählig an Boden. Das wird man aus dem Nebeneinanderbestehen der beiden eben besprochenen Ausdrucksweisen schließen dürfen; man empfand den Wortsinn hier mehr, dort weniger. Bewiesen wird es durch die *πρεσβύτεροι ἱερέων* der Kaiserzeit, die diesen Namen, allerdings mit Änderung der Institution für den der *βουλευται ἱερεῖς* ptolemäischen Regimentes eingetauscht haben.

Das etwa ist das Tatsächliche. Eine Reihe von Fragen drängt

¹ Der Priesterausschuß der Phylen im Kanopusdekret heißt *οἱ εἰκοσι (πέντε) βουλευται ἱερεῖς* und wird jährlich gewählt.

² Ziebarth, Vereinswesen, 30, 213.

³ Bull. corr. hell. XXI, 189 = Archiv I, 202, 4.

heran. Waren die πρεσβύτεροι wirklich die Ältesten, oder ist ihr Name auch hier zwei bis drei Jahrhunderte vor Christi Geburt ein bloßer Titel, damals als in der vornehmen Welt gleichfalls die Lust an Orden und Titeln sich breit machten und dem Geschmack vom König Rechnung getragen wurde? Woher stammt der Name? Was ist mit ihm bezweckt, hat der ewig geldgierige Hof der Ptolemäer in dieser Institution eine Erleichterung bei seinen Steuerforderungen erblickt, oder liegt überhaupt keine Absicht zu Grunde, und hat sich dies Kollegium in den Vereinen von selbst gebildet? Wie werden sie ernannt, wie lange amtierten sie und worin bestanden ihre Geschäfte? Die Antworten stellen sich nur spärlich ein und müssen für jedes Presbyterkollegium gesondert gegeben werden, die nicht unter einander gleich eingerichtet sein müssen. Am meisten wissen wir noch von den Dorfältesten mit ihrem Dorfschulzen an der Spitze, die im Verein mit dem etwas höherstehenden Dorfschreiber ihre Angelegenheiten, Frohnden und Steuern, besorgen;¹ eine genauere Ausführung gehört nicht hierher. Nur eins sei noch betont. Πρεσβύτεροι kommen im griechischen Vereinsleben außerhalb Ägyptens so gut wie gar nicht vor, wenn man wie billig von den πρεσβύτεροι als Verein im Gegensatz zu dem Verein der νέοι absieht, die sonst auch γέροντες sich nennen. Ziebarths Sammlung weist nur ὑμνωδοὶ πρεσβύτεροι aus Nikopolis in Thrakien und in Tanais πρεσβύτερος als Amtsbezeichnung auf. Beides aus späterer Kaiserzeit, so daß von Entlehnung oder Nachahmung nicht die Rede sein kann. Sowie die Förderung des Vereinswesens und die Ausdehnung auf die einheimische Bevölkerung bewußt von den ersten Ptolemäern zu politischen Zwecken ins Werk gesetzt ist, so ist die Schaffung dieses Ältesten-Ausschusses von ihnen ausgegangen. Ob Demetrius von Phaleron, der in seiner Heimat die Institution der Ephebie neu organisiert hatte, von hier die Anregung mitgebracht hat oder ob die Syssitien Kretas und Spartas das Vorbild abgaben, darüber gibt es nur Vermutungen. Von Makedonien, dem Heimatland des Ptolemäus wissen wir gar nichts, von den Eindrücken, die er auf den langen Feldzügen Alexanders im Osten empfing, auch nicht. Hier heißt es sich bescheiden. Nur weitere Funde können die Kenntnis von den πρεσβύτεροι über die letzten drei Jahr-

¹ Weit höher steht der κωμογραμματεὺς aber nicht. In römischer Zeit wenigstens vertreten ihn die πρεσβύτεροι gelegentlich. Berl. Pap. aus 2. Jahrh. n. Chr. BGU. I, 6, Wilcken, Hermes XXIII, 598 <οὐ γὰρ καὶ οἱ λοιποὶ πρεσβύτεροι διαδεχόμενοι καὶ τὰ κατὰ τὴν κωμογραμματαίαν κώμησιν Μούχων.

hunderte v. Chr. hinaus fördern, über die Zeit, in der sie, wie wir jetzt wissen, eine so große Rolle in dem bürgerlichen Leben der Menschen am Nil spielten. In betreff des Urchristentums aber reicht unser Material zu dem vollgültigen Schluß, daß seine Institution der Presbyter sich durchaus an die im Lande gang und gäbe Sitte anschloß, und daß es mit ihr ganz unauffällig sich in die Reihe der übrigen Vereine einreichte.

ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΙ in Ägypten im I—III Jahrhundert n. Chr.

Von H. Hauschildt in Bonn.

Das Fayûm, der arsinoitische Gau des ptolemäischen Reiches, hat uns in den letzten Jahrzehnten reichste Papyrusfunde beschert. Dort lag auch in dem von der zwölften Dynastie um die Mitte des III. Jahrtausends v. Chr. künstlich geschaffenen Moerissee die Insel des Gottes Soknopaios mit einem Tempel desselben und einer zugehörigen κώμη.¹ Aus diesem Orte gerade haben wir Papyri in solcher Menge erhalten, daß C. Wessely, der Direktor der Papyrussammlung des Erzherzogs Rainer, die einen beträchtlichen Teil des weit über 1000 Stücke zählenden Fundes birgt, es unternehmen konnte, aus den verschiedenen nach Berlin, London, Genf, Wien und anderswohin zerstreuten Urkunden eine möglichst vollständige Zusammenstellung aller wirtschaftlichen, kulturellen und Personalverhältnisse für jenen einzelnen, in sich abgeschlossenen kleinen Bezirk zu geben, und zwar für die ersten 2 $\frac{1}{4}$ Jahrhunderte unserer Zeitrechnung, welche die gefundenen Papyri umfassen. Die Abhandlung „Karanis und Soknopaiu Nesos. Studien zur Geschichte antiker Kultur- und Personenverhältnisse“ ist kürzlich erschienen in den Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse, 47 (1902), No. IV.

Diese sehr dankenswerte Sammlung von unendlichem Material wird für alle Gebiete der alten Geschichte nutzbar zu machen sein. Vielleicht fällt daraus auch ein neues Licht auf die vielumstrittene Frage der altchristlichen Gemeindeverfassung, wenn wir sehen, daß in diesen Urkunden die Namen der christlichen Gemeindebeamten bereits als Titel in den Priesterkollegien des genannten Soknopaiostempels begegnen. Es wird sich verlohnen, die von Wessely ohne Rücksicht auf derartige Spezialfragen gegebenen Materialien von diesem Gesichtspunkt aus neu zu untersuchen und vielleicht seine Bemerkungen hin und wieder zu präzisieren.

¹ Vgl. die ausführliche geographische Einleitung bei Grenfell und Hunt, *The Fayûm towns and their papyri*, Lond. 1900.

Die Priesterschaft des „großen Gottes Soknopaios“ wird in unseren Urkunden verschiedentlich (cf. L¹ 335, 5 p. 191; L 353, 7 p. 112; UB² 16, 6 u. 433, 10) bezeichnet als πενταφυλία Σοκνοπαίου θεοῦ. Sie zerfiel also in fünf Phylen, wie uns das für die gesamte ägyptische Priesterschaft der Ptolemäerzeit das Dekret von Kanopus³ bezeugt, das eben die fünfte Phyle zu den bestehenden vier hinzufügt. In diesem Dekret wird uns auch als geschäftsführender Ausschuß jeder Tempelpriesterschaft ein jährlich wechselndes Kollegium von 25 βουλευταί genannt, deren 5 aus jeder Phyle gewählt werden sollen (Krebs, p. 35: τῶν αἰρουμένων κατ' ἐνιαυτόν). Ähnlich liegen die Verhältnisse in unserm kleinen Provinzheiligtum.

Auch hier wird die Priesterschaft im amtlichen und geschäftlichen Verkehr vertreten durch einzelne ihrer Mitglieder. Diese führen entweder keinen besonderen Titel, wie auf der Steuerquittung L No. 347 p. 71 Τεκενοῦφικ Πακούσεωσ κ(αι) Στοτοήτικ Ὀννώφρεωσ κ(αι) οἱ λοι(ποι) ἱερεῖσ, oder sie heißen allgemein προετάται „Vorsteher“, z. B. in C(orpus) P(apyrorum) R(aineri) No. 221 s. I/II, einer Verkaufsurkunde über eine dem Gott gehörige Bau-Area. Doch ist dies, soweit die Indices der verschiedenen Publikationen reichen, die einzige Stelle, an der προετάται als Bezeichnung der Vorsteher und Vertreter des Kollegiums vorkommt, so daß ich sie für eine gelegentliche, inoffizielle ansehen möchte.⁴

Häufiger ist die Bezeichnung als ἡγούμενοι. Der volle Titel erscheint in L No. 335, p. 191, einem Pachtvertrage τῶν ̄ ἡγουμένων ἐφυλία Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου, über ein dem Gott gehöriges μύλαιον, wobei sich unsere Herren Hegumenoi neben dem Pachtzins für die Tempelkasse noch allerlei Extraleistungen für sich selbst ausbedingen.

L No. 286, p. 184, enthält das Anerbieten von 4 γναφεῖσ auf Pachtung der γναφική, der Walkergerechtsame in S. N. und Neilupolis, dem nächstgelegenen Ort auf dem Festland; es ist, soweit man aus dem Fragment sehen kann, adressiert . . .] ἡγουμένω ἱε[ρ]έω[ν Σοκνοπαί]ω θεῷ — jedenfalls findet sich am Schluß die Annahme des Angebots

¹ Nach der von W. gewählten Abkürzung = Greek papyri in the Brit. Mus. by F. G. Kenyon, vol II, London 1898.

² = Ägypt. Urkunden aus d. kgl. Museen zu Berlin. Griech. Urk. Bd. I. II u. III, Heft I—II, Berl. 1893—1902.

³ Text bei Strack, Dynastie der Ptolemäer, Anhang No. 38; cf. Krebs in d. Zeitschr. f. ägypt. Sprache u. Altert.-Kunde Bd. XXXI (1893) p. 34 mit Anm. 2.

⁴ Wie weit der im Kanopus-Dekret, Z. 74 genannte ἐπιετάτης καὶ ἀρχιερέωσ mit diesen προετάται in Beziehung zu setzen, ist nicht zu sagen.

durch die ἡγούμενοι verzeichnet: Σατ[άβουο Στοτοή]τιοο κ[αί] Σατάβουο Ἐπερτίουο . . . ἡγούμενοι ἐπικεχωρήκαμεν.

In dem Stück L No. 281, p. 65/66, überreicht dem Ἄπύγχι Ἄπύγχεωο καί Στοτοήτι Ἄπύγχεωο ἡγουμένουο ἱερέων Σ. Ν. ein Priester ein ὑπόμνημα mit der Anzeige vom Tode seines Bruders, der ebenfalls Soknopaiospriester ist, ὅπωο ἀνενεχθῆ ἐν τοίο τετελευτηκόοι. — Demnach haben diese beiden Mitglieder des Ausschusses offenbar die Priesterlisten zu führen. In andern Fällen begegnet der Titel ἡγούμενοι, ohne daß man etwas über die Funktionen seiner Träger erschließen kann, so in L 357, 10, p. 166, einer Petition an den Strategen des νομόο mit dem Satz: γραφήναι τῷ τῶν ἱερέων [τῆο κ]ώμης ἡγουμένωο. Ohne irgend welchen Zusatz erscheint ἡγούμενοο L 256, p. 98 und in der ihrer Bestimmung nach unklaren Liste L 266, p. 235, 104: Πάτυνιο ἡγούμενοο und p. 238, 313: Πάτυνιο ἡγ^ο. Ob wir das Recht haben, diese letzten als ἡγούμενοι ἱερέων anzusprechen, wage ich nicht zu entscheiden, um so weniger, als eine letzte Stelle, UB 270, 6, nach Wilckens Nachtrag im 12. Heft des I. Bd. der UB deutlich ἡγο(υμενοι) κώμ(ηο) zeigt. Danach handelt es sich hier möglicherweise um Beamte der Kommunalgemeinde mit demselben Titel, wie wir sie gleich bei den πρεσβύτεροι auch finden werden.

Πρεσβύτεροι ist der Titel des Ausschusses der Priesterschaft in allen amtlichen Urkunden.

Fünf (ε̅) πρεσβύτεροι ἱερέοο πενταφυλίαιο finden sich R¹ 121, ebenfalls fünf πρεσβύτεροι reichen in UB 387 den kaiserlichen Beamten eine γραφή ἱερέων, eine Inventar- und Personenstandsliste des Heiligtums ein:

[παρά . . . — unleserliche Reste von Namen —
 . . . τῶν] ε̅ πρεσβυτέ[ρων
 . . .] Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου
 ἱεροῦ λογίμου γραφή ἱερέων.

Einer ähnlichen Eingabe gehört offenbar das allein erhaltene Kopfstück der Urkunde UB 433 an, gerichtet an den Strategen der Ἡρακλείδου μερίοο des arsinoïtischen Gaus und den βασιλικόο γραμματεῦο τῆο μερίδοο

¹ So bezeichnet Wessely den in der Sammlg. Erz h. Rainer befindlichen Anteil am Fund von S. N., der anscheinend noch nicht publiziert ist — jedenfalls passen zu dem erschienenen I. Bd. des CPR die Nummern nicht.

παρὰ — folgt Aufzählung der Namen — τῶν ἑ πρεσβυτέρων ἱερέων πενταφυλίας Σ. Θ. μ. μ. καὶ τῶν συννάων θεῶν

Ebenso UB 16, 5: οἱ ἑ πρεσβύτεροι ἱερεῖς πενταφ. Σ. Θ.

Indessen in der Urkunde L 353, p. 112, bei den Worten] τε ἱερέων πενταφ. Σ. Θ. vor dem gesicherten πέντε das πρεσβυτέρων in die anders freilich schwer auszufüllende Lücke einzuschieben, trage ich doch Bedenken, weil sonst der Titel immer hinter der Zahl ἑ steht, und weil UB 296, eine mit der vorigen bis auf die Namen der Priester wörtlich übereinstimmende Urkunde des vorhergehenden Jahres 219|20, den Ausschuß auch nicht besonders tituliert, sondern nur mit οἱ πέντε zusammenfaßt — man kannte eben die fünf als die regulären Vertreter der Priesterschaft.

Wunderschön würde es nun passen, wenn diese Fünzfahl der Vertreter für eine πενταφυλία durchweg gälte, wie das Dekret von Kanopus bestimmt, daß fünf Priester jeder Phyle in den Ausschuß der 25 gewählt werden sollen. Allein hier in S. N. ist ähnliches nicht der Fall.

Wie L 335, 4, p. 191, ausdrücklich sechs Namen und τῶν ς ἡγουμένων ἑφυλίας aufweist, so sollen nach Wessely, p. 57 in R 107 sechs πρεσβύτεροι „eine prinzipielle Erklärung für die ganze Priesterschaft des Tempels abgeben“. Aber auch wo wir fünf Presbyter finden, ist von dem Prinzip, einen aus jeder Phyle zu nehmen, keine Spur. Das lehren uns die schon genannten Urkunden UB 296 vom Jahre 219|20 und L 353 vom Jahre 221.

In der ersten finden wir die Namen: Παρὰ Αὐρηλίου Ἀμούνεως Πανεφρέμμεως τοῦ Στοτοήτεως μητρὸς Ταπιώμιος ἱερέως ᾧ φυλῆς καὶ Παβούτος Στοτοήτεως τοῦ Παβούτος μητρὸς Ταυήτιος καὶ Ὀννώφρεως, Ἀρπαγάθου τοῦ Στοτοήτεως μητρὸς Τανεφρέμμεως καὶ Παβούτος Πακύσεως τοῦ Τεσενούφεως μητρὸς Θατρής τῶν ᾧ ἱερέων δ̄ φυλῆς καὶ Σαταβούτος Στοτοήτεως τοῦ Ὀννώφρεως μητρὸς Ἐριέως ἱερέως πέμπτης φυλῆς κτλ. und im folgenden Jahre sind es:

[Παρὰ Σ]τοτοήτεως μητρὸς Θαίσεως καὶ Ὀρου Ἀρπα-
[γάθου μ]ητρὸς Τανεφρέμμεως καὶ Στοτοήτεως [.]
τῶν ᾧ ἱερέων δ̄φυλῆς καὶ Στοτοή[τεως] μητρὸς Ταρπα-
γάθης τῶν δύο ἱερέων [. . .] hier natürlich zu ergänzen ἑφυλῆς, denn wie in der vorigen Urkunde geschieht die Aufzählung doch selbstverständlich auch hier nach der Reihe der Ordinalzahlen.

Diese beiden Urkunden, die denselben offenbar jährlich einzureichenden Bericht an die kaiserlichen Beamten enthalten, sind uns noch in anderer Beziehung wertvoll: sie zeigen die Namen der Vertreter des

Priesterkollegiums in zwei aufeinander folgenden Jahren, aber — das läßt doch die verstümmelte zweite Urkunde noch erkennen — keinen einzigen Namen in beiden wiederkehrend.

Diese Erscheinung nicht etwa auf plötzlichen Tod aller fünf Mitglieder zurückzuführen, sondern auf einen jährlichen Wechsel des vorstehenden Ausschusses, berechtigt uns die Analogie des Kanopusdekrets und anscheinend auch der in UB 16, 6 gemachte Zusatz τῶν ἑ πρεσβ. ἱερέων τοῦ ἐνεστῶτος κ̄ϛ L (i. e. εἰκοτοῦ τρίτου ἔτους).

Für den Modus des Wechsels, der sich doch wahrscheinlich durch Wahl vollzog, ist es vielleicht bezeichnend, daß die Liste von 219|20 noch einen Priester aus der 3., dann drei aus der 4. und einen aus der 5. Phyle im Ausschub zeigt, die von 221 aber die 3. Phyle verschwinden läßt und dafür der fünften einen Vertreter mehr gibt. Andererseits zeigt die Liste UB 433 von ca. 190 überhaupt keine Presbyter aus den letzten Phylen, so daß man vielleicht an einen langsamen Wechsel derselben nach der Reihenfolge der Ordinalzahlen denken kann. Dem widerspricht auch nicht, daß wir in der Urkunde R 121 — leider nicht zugänglich — aus dem Jahre 153|4 unter den πρεσβύτεροι einen Στοτοῆτις Πακύσεω wahrscheinlich mit dem Στοτοῆτις Πεκύσεω einer Presbyterliste von 140 (R 107) identifizieren können, während zwei andere Mitglieder von 153|4, Πανεφρέμις Στοτοῆτις und Στοτοῆτις Στοτοῆτις in dem Ausschub von 159|60 (UB 16) wieder als πρεσβύτεροι figurieren.

Aus einer von Wessely leider nicht vollständig mitgeteilten Urkunde (R 107) lernen wir auch das Alter der πρεσβύτεροι kennen — ob es in dem Papyrus selbst notiert war oder irgendwie erschlossen ist, bleibt dabei unbestimmt — und da ist der älteste 45 Jahre, drei 35 und einer 30 Jahre alt, woraus mit Sicherheit hervorgeht, daß πρεσβύτερος keine ehrende Altersbezeichnung mehr sein kann, sondern ein reiner Titel geworden ist.

Was haben nun diese πρεσβύτεροι ἱερέων zu tun? Von priesterlichen Funktionen hören wir nichts — darüber war nichts zu schreiben; was unsere Urkunden enthalten, das sind geschäftliche, besonders Geldangelegenheiten: so lassen die Presbyter sich über Steuerzahlungen quittieren, führen die Listen ihrer Körperschaft und erstatten alljährlich über ihre Zahl, Vermögen und Bilanz Bericht an die Behörden, schließen Kauf- und Pachtverträge ab u. dgl. Eine besondere Seite ihrer amtlichen Tätigkeit zeigen uns noch folgende Urkunden: R 107, wo sie, wie Wessely p. 57 sagt, „eine prinzipielle Erklärung abgeben“; in dem Streit zweier Gegenpriester hatte der „kaiserliche Schreiber“ zur Information

eine amtliche Anfrage an unser Kollegium ergehen lassen über die Bedingungen des Priestertums, worauf die πρεσβύτεροι Auskunft erteilen über die hier geübte Praxis.¹

Sehr interessant ist auch UB 16; danach hatten der Strateg des Nomos und der βασιλικὸς γραμματεὺς, auf Grund einer Anfrage des Oberpriesters an sie, einen Bericht eingefordert über einen ihrer συνιερείς, den Panephremmis, der bei jenem angezeigt war „ὡς κομῶντος καὶ χρωμένου ἐρεαῖς ἐσθήσεσι“, also daß er keine Tonsur und — wahrscheinlich — keine Byssus-, sondern Wollengewänder trage — leider bricht das interessante Dokument nach dieser langen, ganz an die anmutige Sprache unserer heutigen Akten gemahnenden Schilderung des vorausgegangenen Instanzenwegs ab, ohne uns zu sagen, was nun mit dem Schuldigen geschehen ist, ob die πρεσβύτεροι nur die Vernehmung eingeleitet oder ob sie etwa ein Coërcitionsrecht ausgeübt haben oder wie das große Ärgernis aus der Welt geschafft worden.

Doch das mag dahingestellt bleiben: was uns an allen diesen Tatsachen interessiert, wird sein, daß in Ägypten um die Zeit der Entstehung der christlichen Gemeindeverfassung als Ausschuß eines Priesterkollegiums Leute mit dem Titel πρεσβύτεροι fungieren, für die ihrem Alter nach die Bezeichnung πρεσβύτεροι auch bloßer Titel ist; die Funktionen dieser Beamten der größeren Gemeinschaft waren, soweit das Material Schlüsse erlaubt, im wesentlichen rein geschäftliche und erstreckten sich insbesondere auch auf Geldangelegenheiten, indes ist der Schluß e silentio hier bedenklich.

Der Titel selbst aber ist nicht auf unsere kleine Priestergenossenschaft im Moerissee beschränkt, sondern wird wie unter der Herrschaft der Ptolemäer so auch in der Kaiserzeit für die übrigen Einzelheiligtümer des Landes, für die wir nicht das Papyrusmaterial besitzen, anzunehmen sein.

Aber auch über die Reihen der priesterlichen Körperschaften hinaus ist dieser Titel geläufig:¹ genau so heißen auf zahlreichen Dokumenten die Kollegien, welche die Geschäfte der einzelnen Kommunalgemeinden führen. In der Liste L 209, p. 158 stehen in der Reihe der Beamten des Dorfes neben einem ἀρχέφοδος, 2 εἰρηνοφύλακες und 2 φύλακες noch 4 πρεσβύτεροι κώμης.

In L 459, p. 163 werden 2 πρεσβύτεροι genannt, in L 255, p. 117 10 Namen, dann καὶ οἱ λοι(ποὶ) πρεσ(βύτεροι) κώμης Καρ(άνιδος), eines

¹ Vgl. auch den vorhergehenden Aufsatz von Strack, Die Müllerinnung in Alexandrien, sowie Deißmann, Bibelstudien p. 153 f.; Neue Bibelst. p. 60 ff.

Dorfes in der Nähe von S. N. UB 6, 4ff. zeigt 3 Leute καὶ τῶν λοιπ(ῶν) πρεσβ. διαδεχομ(ένων) καὶ τὰ κατὰ τὴν κωμογρ(αμματείαν) κώμησ Μούχεωσ. Andere Urkunden enthalten wieder andere Zahlen.

Daß auch hier ein jährlicher Wechsel stattfand, zeigen die folgenden Zeilen von UB 6.

γραφή πρεσβυτέρων καὶ ἀρχεφόδων καὶ ἄλλων δημοσίων πρὸς τὸ εἰσιὸ (ν) ἀβλ (= ἔτοσ) Ἀντωνίνου Καίσαροσ τοῦ κυρίου; ähnlich L 255, p. 117: κ(αί) οἱ λο(ιποὶ) πρεσβύτεροι κώμησ . . . τοῦ κ̅Λ Αδριανοῦ Καίσαροσ τ. κ. und UB 195, 29 ὅπωσ ἐπαναγκάσῃ τοῦσ κατ' ἔτοσ πρεσβυτέρουσ τῆσ κώμησ.

Genannt werden solche κώμησ πρεσβ. — z. T. freilich ohne jede Beziehung — noch L 379, p. 162; L 355, p. 178; UB 15, 8; 63, 6 (?); 85, I, 9 u. 14; 95 Verso, 2; 102, 2; 199, 15 (nach der Verbesserung von Wilcken im Nachtrag!); 345, 10ff.; 381, 4; 382, 6; 390, 7; 431, 3; 647, 5.

Nicht nur dem gesamten Kollegium wird der Titel gegeben, sondern auch einem einzelnen Mitglied, z. B. in Beschwerden über ein solches; L 342, 4, p. 174: ἐπήλθαν Σεμπρώνιοσ πρεσβύτεροσ τῆσ κώμησ und UB 22, 11: Ταορνεοῦφισ γυνή Ἀμμωνίου τοῦ καὶ Φίμωνοσ πρεσβυτέρου κώμησ Βακχιάδοσ . . .

Also ist πρεσβύτεροι auch hier als bloßer Titel eines wahrscheinlich durch Wahl¹ eingesetzten leitenden Ausschusses einer Gemeinschaft für Ägypten hinlänglich bezeugt in der Zeit der sich bildenden christlichen Gemeindeorganisation, in der uns der gleiche Beamtentitel begegnet. Damit vereinigt sich dann auch auf das beste die Nachricht, daß gerade in Ägypten der Presbytertitel in den christlichen Gemeinden sich besonders lange erhalten hat und zwar hier nicht nur für ein Kollegium von Beamten, sondern später auch für die einzelnen monarchischen Leiter der verschiedenen Gemeinden. Vgl. Dionysius Alexandr. bei Euseb., h. eccl. VII, 24, 6: συγκαλέσασ τοῦσ πρεσβυτέρουσ καὶ διδασκάλουσ τῶν ἐν ταῖσ κώμαισ ἀδελφῶν² und Athanasius, apol. contra Arianos 85 (Migne, Patrol., ser. Graec. XXV): Ὁ Μαρεώτησ, καθὰ προείπον, χώρα τῆσ Ἀλεξανδρείασ ἐστὶ καὶ οὐδέποτε ἐν τῇ χώρῃ γέγονεν ἐπίσκοποσ οὐδὲ χωρεπίσκοποσ, ἀλλὰ τῷ τῆσ Ἀλεξανδρείασ ἐπισκόπῳ αἱ ἐκκλησίαι πάσῃ τῆσ χώρασ ὑπόκεινται, ἕκαστοσ δὲ τῶν

¹ Die πρεσβ. κώμησ scheinen durch den kaiserlichen Beamten des Orts eingesetzt zu sein, vgl. Grenfell a. Hunt, The Amherst Papyri No. 134, p. 163: πρεσβύτερον μὴ ὄντα μῆτε ἐν καταχωρικῷ μῆτε ὑπὸ τοῦ κωμογραμματέωσ δοθέντα αὐτοῖσ.

² Aus Harnack, Mission 342.

πρεσβυτέρων ἔχει τὰς ἰδίας κώμας μερίστας καὶ ἀριθμῶ δέκα που καὶ πλέονα.¹

Endlich gewinnen im Zusammenhang dieser verschiedenen Zeugnisse auch noch ein paar versprengte Notizen Beachtung, die jüngst hervorgezogen worden sind. In der arabischen Chronik des Eutychius von Alexandrien (Migne, Patol. ser. Graecolatina, vol CXI) wird p. 982 D berichtet, in Ägypten habe es in den Gemeinden keine *episcopi*, sondern nur Presbyter gegeben bis auf den 11. und 12. Patriarchen von Alexandrien, von denen der erste, Demetrius zunächst 3, der andere, Heraclas, dann 20 *episcopi* im Lande eingesetzt habe. (Demetrius Patriarch 188/9—231, s. Harnack, Chronol. p. 205.) Ein weiteres Zeugnis hat Brooks aus einem Brief des Severus v. Antiochien nach den Cod. Mus. Brit. syr. add. 12181 und 14600 veröffentlicht (Journal of theol. Studies II [1901], 612) und Butler hat ebenda eine Notiz aus Palladius hinzugefügt.² Vgl. auch Hieronymus ep. 146. — So viele Zeugnisse für das Bestehen des Presbytertitels bei Heiden und Christen in Ägypten gestatten uns zum Schluß eine Folgerung mit voller Sicherheit, daß nämlich die Didache, welche keine *πρεσβύτεροι* als Gemeindebeamten kennt, unmöglich in Ägypten entstanden sein kann.³

¹ *ibid.* 452 Anm. 2.

² Die Frage ist nochmals erörtert worden von Ch. Gore im Journ. of theol. Studies III, 278 ff.

³ Diese kleine Arbeit verdankt Ursprung und Förderung den kirchengeschichtlichen Übungen des Herrn lic. H. Lietzmann, Bonn.

Die Komposition von Lucas 16.

Von E. Rodenbusch in Saarburg i/Lothr.

Die Schwierigkeiten, welche die Komposition von Lc 16 uns entgegenstellt, treten namentlich in dem Zusammenhang der drei Verse 16, 17, 18 zu Tage. V. 17, selbst eine Kundgebung extrem judaistischen Charakters, ist in einen, wenn auch nicht extrem, antijudaistischen Zusammenhang eingesprengt: zuerst zeitlich beschränkte, schon abgelaufene Gültigkeit des Gesetzes (16); dann Anerkennung unbedingter Gültigkeit für alle Zeit bis zum kleinsten Buchstaben (17); und schließlich wieder Antiquierung des Gesetzes im einzelnen Fall durch Vertiefung seiner Forderungen (18). Infolgedessen bleibt an dem Gesamtertrag von 16, 17, 18 trotz aller Künste der Exegese ein logisch wie psychologisch kaum erträglicher Doppelsinn des Begriffes νόμος und seines Schicksals haften. Zur Überwindung dieser Schwierigkeiten hat man mancherlei Auswege gesucht. Zwar ist meines Wissens der Versuch noch nicht gemacht worden, 17 für ein Glossem im Lucastext zu erklären; dafür aber ist um so nachdrücklicher betont worden, daß 16—18 eine überaus künstliche Kompilation des Lc sei,¹ deren Sinn in verschiedener Weise gedeutet worden ist. Indessen erscheint noch ein anderer Weg geeignet, die Beziehungen der drei Verse zu einander aufzuhellen und zugleich einen befriedigenderen Einblick in die Entstehung des ganzen Kapitels zu gewähren.

I.

Scheiden wir zunächst 17 aus dem Texte aus, so ergibt sich allerdings zwischen 16 und 18 ein verständlicher Zusammenhang; das Thema dieser Verse ist dann die Ablösung des Gesetzes durch die Predigt des Evangeliums und die Anwendung dieser Tatsache auf das einzelne Beispiel der Ehescheidung. Doch genügt dies eine Moment keineswegs, um die Beseitigung aus dem uns vorliegenden Text des Lc zu recht-

¹ Holtzmann, Handk. IV, 88.

fertigen. Die aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissenen Verse können nachträglich aber schon vor Lc zu allerdings anfechtbarem Zusammenhange zusammengesetzt sein. Auch kann Lc, wie tatsächlich angenommen wird,¹ sich die Stelle in seinem Sinn zurechtgelegt und einen Zusammenhang hineingedeutet haben. Andererseits kommt es uns darauf an, über Lc hinaus eine ursprünglichere Gestaltung des Textes zu erreichen, zu der 17 möglicherweise im Verhältnis eines spätern Einschubs, sei es durch den Evangelisten oder sonstwen, stände. Denn nur so können wir ein Urteil darüber gewinnen, mit welchem Material und in welcher Weise Lc das 16. Kap. gestaltet hat. Für diesen Zweck stehen uns zunächst außerhalb der fraglichen Stelle liegende Argumente zu Gebote; wir müssen auch darauf eingehen, um für die weitere Untersuchung eine sichere Basis zu haben.

Wenn gezeigt werden kann, daß die Parallelstelle Mt 5, 18 (19) ebenfalls als ein späterer Einschub in einen geschlossenen Text anzusehen ist, so liegt darin ein starker Hinweis auf eine analoge Beurteilung der Lucasstelle. In der Tat hat sich in zahlreichen Untersuchungen immer mehr die Überzeugung von der Stichhaltigkeit der genannten Voraussetzung befestigt. Eine Wiederaufnahme dieses Gegenstandes hat daher nur den Zweck, den alten Argumenten ein neues oder doch weniger beachtetes hinzuzufügen.

Beläßt man nämlich 5, 18. 19 im Texte des Mt, so ist in der Gesetzesfrage ein doppelter Standpunkt unterscheidbar: einmal der Standpunkt buchstäblich genauer Gesetzeserfüllung (πληρῶσαι im Sinne schlechthiniger Ausführung), mit dem nach Maßgabe von 18 und 19 der Standpunkt Jesu und seiner Jünger identisch ist, bzw. werden soll; und zweitens der Standpunkt der Pharisäer, die nach Maßgabe von 20 hinter den Anforderungen, die Jesus an seine Jünger stellt, also hinter den Anforderungen des Gesetzes selbst zurückbleiben. Das πλεόν περισεύειν 20 ist dann ein rein formal gesteigerter Komparativ.² Anders bei Ausschluß von 18 und 19, der, in Übereinstimmung mit der geschichtlichen Wirklichkeit, auf einen dreifachen Standpunkt hinweist: erstens Standpunkt des Gesetzes selbst; zweitens formale Weiterbildung des Gesetzes durch die Pharisäer; und drittens sittliche Vertiefung des Gesetzes durch Jesus und seine Nachfolger. Der Begriff des περισεύειν ist ebensowohl von den Pharisäern als von den Reichsgenossen in ihrem Verhältnis

¹ a. a. O., S. 88f.

² Holtzmann, Handk. III, S. 18.

zum Gesetz gesagt; er bedeutet bei beiden eine Weiterbildung des Gesetzes. Das πλέον dagegen bedeutet das Mehr, das die Jünger vor den Pharisäern in der Weiterbildung des Gesetzes aufzuweisen haben, nicht im Sinne des stärkern Gegensatzes zum Gesetz, sondern der religiös-sittlichen Vertiefung gegenüber der im Äußerlichen stecken bleibenden kasuistischen Weiterbildung durch die Pharisäer. Erst auf diese Weise kommt das πλέον zu seinem vollen Recht; neben andern Argumenten ist auch dieses für die Beseitigung von 18 und 19 ausschlaggebend.¹ 18 und 19 sind der ungeschickte Zusatz eines juden-christlichen Redaktors.²

Zwingend aber müßte für unsern Zweck der Nachweis sein, daß das Wort von der Ewigkeit des Gesetzes im Munde Jesu ungeschichtlich ist; damit wäre ja unmittelbar sein Eintrag in einen mündlich oder literarisch fixierten Zusammenhang gegeben. Allein es fehlt viel, daß diese Überzeugung sich durchgesetzt hätte.³ Man erhält allerdings von allen Versuchen, das schroffe Wort mit der sonstigen Stellung Jesu zum Gesetz in Einklang zu bringen, den Eindruck gezwungener Abfindung mit einer gegebenen Tatsache, nicht aber freier und froher Überzeugung. Mit Recht hat Holtzmann alle Deutungen, die den Spruch nicht als eine extrem judaistische Kundgebung gelten lassen wollen, zurückgewiesen.⁴ Dann aber gilt es auch, nicht, wie vielfach geschieht, den unüberbrückbaren Widerspruch zwischen diesem und andern Aussprüchen Jesu durch den Hinweis auf die Selbstwidersprüche großer Persönlichkeiten zu verdecken, sondern ihn durch Vergegenwärtigung seiner Konsequenzen, namentlich aber durch die Erwägung sich anschaulich zu machen, daß eine solche Wandelbarkeit der eigenen Stellung jede nachhaltige Einwirkung auf andere sofort in Frage stellt. Wenn Jesus nicht etwa zu Anfang und Ende einer langen Entwicklung, sondern in rascher Folge sowohl sklavischen Respekt vor dem Buchstaben des Gesetzes als auch freieste Handhabung der gesetzlichen Vorschriften betätigen und lehren konnte, dann bedarf es wahrlich nicht einer dogmengeschichtlichen Begründung für den Verständnismangel der Jünger. Aber auch hiervon abgesehen ist an die Möglichkeit eines solchen Wortes nicht zu denken; vom psychologischen Standpunkt nicht, denn jeder andere Widerspruch erscheint möglich, nur dieser eine nicht, weil an dem einen Pol desselben, der sklavischen Verehrung des Buchstabens, jede geistige Bewegungsfreiheit

¹ Vgl. Bassermann, De loco Matthaei capitis V, 17—20 commentatio, S. 35.

² Soltau, Eine Lücke der synoptischen Forschung, S. 22 f.

³ Holtzmann, Neutestamentl. Theologie I, 157.

⁴ Ntl. Theol. I, S. 152 und 155; trifft auch die Deutung von Merx.

endet; vom sittlichen Standpunkt nicht, denn welche Herausforderung konnte für Jesus stark genug sein,¹ aus der unbewußt im Innern gehegten Einheit treuester Gesetzesverehrung und stärksten Dranges nach seiner sittlichen Vertiefung den ersten Bestandteil auszusondern und ihn durch Beimischung fremder Elemente in eine schroffe Form zu bringen, die das Widerspiel aller sittlichen Selbstbestimmung war? Neben den andern Zeugnissen der evangelischen Geschichte kann das Wort von der Unvergänglichkeit des Gesetzesbuchstabens nicht als geschichtlich gelten.

Auf Grund solcher Tatsachen erhält natürlich der Zusammenhang zwischen Lc 16, 16 und 18 eine andere Bedeutung: sofern es sich um die Gewinnung einer ursprünglicheren Textgestaltung handelt, haben wir das Recht, Lc 16, 17 zu eliminieren, 16 und 18 aber als eine originale Verbindung anzusehen. Eine gute Kontrolle für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von 16 und 18 bietet folgender Umstand. Es liegt auf der Hand, daß in dem uns vorliegenden Lucastext zwischen 16 und 17 einerseits und dem Gleichnis 19—31 eine durch 29—31 vermittelte inhaltliche Beziehung besteht, die der Evangelist, wie später gezeigt werden soll, auch durch lokale Verbindung beider Stücke zum Ausdruck gebracht hat. Diese vom Evangelisten absichtlich geschaffene Verbindung wird jedoch durch das Einzelbeispiel 18 gestört, und zwar umsomehr, als die formale Verbindung zwischen dem Voraufgehenden und 19—31 ohnehin locker genug ist. Diese lokale, wenn auch auf engem Raume verbleibende Sprengung des Zusammenhangs läßt sich kaum anders, als durch originalen Zusammenhang zwischen 16 (bezw. später 17) und 18 erklären, den der Evangelist nicht zerreißen wollte oder konnte.²

Damit in Widerspruch steht die Ansicht, daß 16, anders als 18, von Lc aus der Perikope von Jesu Zeugnis über den Täufer Lc 7, 24—35 = Mt 11, 12—19 herausgenommen sei. Diese Ansicht kann nur auf den Nachweis gegründet werden, daß einerseits für den Spruch ein brauchbarer Zusammenhang sonst nirgend aufzufinden ist, was durch die obigen Ausführungen widerlegt ist: und andererseits müßte gerade aus dem Vorhandensein des Spruches bei Mt ein besserer Zusammenhang der Perikope erhellen, als bei Lc, wo der Spruch fehlt. Hier weisen aber beide Gestaltungen der Perikopen den gleichen Mangel auf. Denn ebenso wie Lc 7, 29—30 ist auch Mt 11, 12—15 in einen schon bestehenden Zusammenhang eingeschoben. Schon die offenbare Umstellung von 12

¹ Vgl. dazu Holtzmann, Handk. III, S. 21f.

² S. auch unten S. 253 Anm.

und 13 ist verdächtig;¹ sie ist wahrscheinlich nur erfolgt, um den Anschluß an 11, d. h. ad voces *ἰωάννης* und *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* äußerlich sichtbarer zu gestalten; freilich wird dadurch die Stelle noch weniger übersichtlich. Daß auch 14, wenn es auch in die Perikope hineingehört, in schlecht motiviertem Zusammenhang steht, hat Wernle² mit Recht hervorgehoben. Dagegen schließen sich 11 und 16 zu festem Zusammenhang, wie auf der andern Seite Lc 28 und 31, aneinander an. Mt hat also von 12—15 den Zusammenhang der Quelle verlassen und einige Sprüche anderer Herkunft (12 und 13) in die Perikope aufgenommen. So erklärt sich auch deshalb Lc an gleicher Stelle wie Mt, aber mit anderm Material einen Einschub vorgenommen hat. Richtiger als Lc 16, 16—18 hätte daher Simons Lc 7, 29—30 als Beweisstelle dafür anführen können, daß Lc den Matthäustext gekannt und — hier freilich in negativer Weise — benützt hat.³ Wenn nämlich Mt vv. 12 und 13 in die Johannesperikope eingeschoben hat, so ist er dabei seiner auch bei den Markusstücken beobachteten Gewohnheit gefolgt.⁴ Lc aber hat aus der Tatsache des Einschubs an sich Anlaß zu einem anderen Einschub genommen, der ihm passender dünkte als der des Mt, zumal er ihn nicht zur Auflösung eines gegebenen Zusammenhangs zwang, wie das bei Mt der Fall ist. Auch Lc ist dabei seiner Gewohnheit treu geblieben.⁵ Der Matthäustext gibt uns nicht das Recht, den Spruch von der Ablösung des Gesetzes als ursprünglichen Bestandteil der Johannesperikope anzusehn. Auch hier nach hat es also dabei sein Bewenden, daß Lc 16, 16 und 18 von Anfang an zusammengehörten.

Zu demselben Resultate gelangen wir durch eine textkritische Vergleichung von Mt 11, 13 und Lc 16, 16a. Merx (das Evangelium des Matthäus, S. 190f.) sieht nämlich die Worte *καὶ ὁ νόμος* in der Matthäustelle mit Recht als Interpolation an. Indessen ist hieraus nicht zu schließen, daß Mt in dem bloßen *οἱ προφῆται* das Ursprüngliche erhalten habe. Vielmehr muß der *νόμος* seinen Platz schon in der Vorlage des Lc gehabt haben, da anders die Aufeinanderfolge Lc 16, 16 (+ 17) + 18, auf wen sie auch zurückgehen mag, gar nicht zustande kommen konnte. War nun die Vorlage des Mt mit der des Lc identisch, so erhellt hieraus

¹ Holtzmann, Handk. I, 67.

² Die synoptische Frage, S. 65f.

³ Hat der 3. Evglst den kanon. Mt benützt? S. 79f.

⁴ Soltau, Unsere Evangelien, S. 53. Einen speziellen Grund für die Versetzung der Verse von ihrer ursprünglichen Stelle s. unten S. 248.

⁵ Wernle, S. 65 u. 25f., von wo sich das Gesagte auch auf die Benützung der Logiaquelle übertragen läßt.

das Recht des Lc unmittelbar. Hat dagegen Lc eine spätere Redaktion der Logiasammlung benützt, so ließe sich auch für diese kein Grund ausfindig machen, der eine nachträgliche Einsetzung des νόμος in die Johannesperikope hätte veranlassen können. Namentlich nicht bei der voraussetzenden gesetzesfreundlichen Tendenz der Lucaslogia (s. u. S. 249). Ein nomistischer Ausgleich, wie er durch Lc 16, 17 repräsentiert ist, fehlt hier; dazu kommt die Schwierigkeit des Zusammenhangs, in den der Zusatz gar nicht hineinpaßt. Die Erwähnung des Gesetzes hat also Mt nur mit Rücksicht auf den Zusammenhang aufgegeben, während es von vornherein in den Spruch hineingehörte. Auch daraus folgt, daß Mt den Spruch nachträglich in die Johannesperikope herübergenommen, Lc aber den ursprünglichen Zusammenhang bewahrt hat.

II.

Deutlicher wird diese Tatsache noch, wenn wir uns nach dem größeren geschichtlichen Ganzen umsehen, dem Lc 16, 16 und 18 angehört haben müssen. 18 weist uns von vorn herein auf die von Mc und Mt überlieferte Pharisäerfrage nach der Ehescheidung. Es erhebt sich sonach die Frage: können beide Verse 16 und 18 in den genannten Stoff eingegliedert werden? Das muß zunächst eine Prüfung der durch Lc 16, 16 und 18 ergänzten Marcus-, bzw. Matthäuserikope lehren. Es handelt sich also um den Mc 10, 1—10a = Mt 19, 1—9a + Lc 16, 16 und 18 reproduzierten Stoff. Wenn der Situationswechsel Mc 10, 10 als historisch angesehen werden darf,¹ dann läßt sich der Inhalt der Jüngerfrage unter Berücksichtigung der ganzen Situation aus der Andeutung 10 erschließen. Die prinzipielle Stellung Jesu zum Gesetz, sowie ihre folgerichtige Anwendung auf die vorliegende Frage war im Streit mit den Pharisäern noch nicht auf den entscheidenden Ausdruck gebracht, vielmehr unter Hinweis auf den Kompromißcharakter der von den Pharisäern angeführten mosaischen Bestimmungen vermieden worden, eine

¹ Wäre man auch mit den Ergebnissen der Wredeschen Schrift (das Messiasgeheimnis) im ganzen einverstanden, so wird man doch im vorliegenden Falle mit gutem Grunde bezweifeln dürfen, ob hier mit Wrede (S. 136) eine bloße Manier des Mk anzuerkennen ist. Offenbar ist W. zu dieser Auffassung durch einen über die richtigen Grenzen hinausgehenden Systemzwang getrieben worden. Denn an sich ist der Zug im vorliegenden Falle sogar wohl motiviert. Wollte man dagegen die rücksichtslose Durchführung des Wredeschen Prinzips billigen, so würde der Fall eintreten, daß auch historische Züge, die mit unhistorischen Zutaten eine gewisse Ähnlichkeit haben, dem System zum Opfer fallen müßten. Eine Gewißheit nach der einen oder andern Seite gibt es auch nach Wredes Ausführungen in diesem Falle nicht.

Wendung, durch die der versucherischen Absicht der Pharisäerfrage begegnet wurde.¹ Diese Rücksicht fällt jetzt weg, und Jesus gibt den Jüngern in Gestalt eines historischen Überblicks die verlangte Aufklärung über die Gültigkeit von Gesetz und Propheten und ihr Verhältnis zur Predigt vom Reiche Gottes; das Ergebnis wendet er dann auf die mit den Pharisäern verhandelte Frage an.

Somit bringt Lc 16, 16 und 18, als Antwort Jesu an die Jünger aufgefaßt, den Doppelcharakter des mit den Pharisäern verhandelten Themas, seine prinzipielle Seite und seine spezielle Anwendung, zum vollen Ausdruck, während im Streite mit den Pharisäern die erstere naturgemäß zurückgetreten war.¹ Hierdurch erweist sich Lc 16, 16 und 18 als eine wohlmotivierte Fortsetzung von Mc 10, 1—10a. Namentlich aber wird durch diese Kombination das jubelnde Wort Lc 16, 16 καὶ τὰς βιάζεται εἰς αὐτήν erst in einen anschaulichen Zusammenhang gerückt; es erhält durch Mc 10, 1 καὶ συνπορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτόν ein treffliche Motivierung. Ob die 1a angegebenen äußeren Umstände die Erwähnung des Johannes mitveranlaßt haben, wird man natürlich nicht zu entscheiden wagen. An der sachlichen Einheit beider Stücke läßt sich nicht zweifeln.

Hieraus ergibt sich unmittelbar: bei Mc ist der Spruch von der Ablösung des Gesetzes durch die Predigt vom Gottesreiche in der Ehescheidungsperikope ausgelassen worden, eine Tatsache, die sich leicht durch die dem Praktischen zugewandte Berichterstattung des Petrus erklären läßt; bei Mt wurde dies gleichfalls der Anlaß zum Ausfall des Spruches, zumal er ad voces „Johannes“ und „Himmelreich“ v. 11, 11 orientiert war. Da Lc 16, 16 = Mt 11, 12, 13 nur in der Spruchsammlung überliefert ist, so folgt ferner, daß die Spruchsammlung von der Ehescheidungsperikope nur die Schlußsprüche von der Ablösung des Gesetzes durch die Reichspredigt und von der Unauflösbarkeit der Ehe, offenbar mit Kunde von ihrer Zusammengehörigkeit, beibehalten hat. Welcher Grund, insonderheit, ob der von Wernle angegebene² den Ausfall der andern Sprüche veranlaßt hat, läßt sich nicht angeben. Zwischen beiden Sprüchen hat nun die von Lc benützte Redaktion der Herrensprüche noch das Wort von der Unvergänglichkeit des Gesetzes eingeschoben, offenbar als ein von nomistischem Standpunkt gemachter Vorbehalt, als eine „Randbemerkung“, die, einmal in den Text aufgenommen, die Funktion übernahm, zu zeigen, daß das Gesetz auch neben den neuen Normen des Gottesreiches seine unvergängliche

¹ Holtzmann, Handk. I, S. 88.

² S. 225.

Bedeutung bewahre.¹ Und andererseits ist im Eingang von 18 in der vorlucanischen Gestalt des Textes vielleicht ein ursprüngliches λέγω δὲ ὑμῖν ausgefallen, das, wie auch in der Parallelstelle Mt 19, 9 die wesentliche und zusammenfassende Folgerung einer vorausgegangenen Erörterung einleitet. An der letztgenannten Stelle könnte diese den Worten Jesu vorgesetzte Eingangsformel ebensogut durch die Formulierung der Logiaschrift (so auch 5, 32²) veranlaßt, als nach Mk 10, 10a umgebildet sein.

Lc 16, 16—18 hat also dem Evangelisten in dieser Komposition schon vorgelegen. Nachdem wir schon früher die Ansicht, daß 16 aus der Johannesperikope von Lc entnommen sei, als unhaltbar dargelegt haben, haben wir nunmehr noch die Ansicht, wonach die ganze Stelle 16—18 eine Kompilation des Lc ist, auf exegetischer Grundlage zu prüfen. Es wird sich zeigen, daß auch diese Ansicht keinen stichhaltigen Einwand gegen die unveränderte Übernahme der Stelle durch Lc enthält. Daß die von Holtzmann im Sinne des Lc gegebene Deutung zutreffend ist,³ sei nicht bestritten. Aber etwas anderes ist es, auf lediglich exegetischem Wege einem gegebenen Zusammenhang ein Verständnis abzugewinnen, — und dieser Fall lag nach der in diesem Aufsatz vertretenen Ansicht bei Lc vor — etwas anderes durch eigene Kompilation einen derartigen Zusammenhang zu schaffen, daß ein bestimmter Gedanke aus ihm herauspringt. Dort muß auch das minder Augenscheinliche genügen, hier dagegen darf man erwarten, einen dem Gedanken einigermaßen adäquaten Ausdruck zu finden. Demnach ist es auffällig, weshalb Lc den ihm vorschwebenden Begriff des νόμος nicht durch einen Zusatz, etwa Χριστοῦ nach Gal 6, 2 verdeutlicht hat. V. 16 ist von dem alttest. νόμος die Rede, und dieser Begriff ist durch den Zusatz προφήται psychologisch und historisch so begrenzt, daß der durch nichts gekenn-

¹ Dieser nomistische Standpunkt der dem Lc vorliegenden Redaktion tritt mehrfach hervor, so namentlich in dem Zusatz 16, (27) 29—31 und 17, 14; andererseits sind dasebst solche Stellen beseitigt, die geeignet erscheinen, die Autorität des Gesetzes durch die Hervorhebung und Gegenüberstellung anderer Normen (so in den Antithesen der Bergpredigt) oder durch die Aufdeckung innerer Widersprüche (so Mt 12, 5, 6) zu schwächen; ferner wird Lc 16, 16 durch 17 neutralisiert. Diese Auswahl und Redaktion wird als Werk des Heidenchristen Lc allein nicht verständlich.

² Ob freilich das mit leichter Änderung des Sinnes gebrauchte ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν der Bergpredigt überall schon an den Stellen zu lesen war, wo wir es heute in der Bergpredigt lesen, ist zweifelhaft; vgl. dazu die Bemerkung Holtzmanns, Handk. III, S. 29 zu v. 5, 42. Desto sicherer 44, wie Lc 6, 27 beweist, und 32. Von solchen Stellen aus ist es zu rhetorischen Zwecken von Mt verallgemeinert worden.

³ Holtzmann, Handk. IV, S. 88f.

zeichnete Übergang zu der neuen Bedeutung des νόμος stilistisch unerträglich erscheint, zumal wenn von beiden Begriffen Gegensätzliches ausgesagt wird.¹ Das wäre bei so einfacher Sachlage selbst bei einem ganz ungewandten Stilisten zu verwundern. Daher hat denn auch Marcion, zugleich in dogmatischem Interesse, den Anstoß durch die Korrektur τῶν λόγων μου beseitigt. Auf den kanonischen Charakter des Wortes aber als ein Hemmnis für die Textveränderung dürfen wir uns unter der gemachten Voraussetzung am allerwenigsten berufen. Wenn wir dem Evangelisten die Freiheit zugestehen, den von ihm vorgefundenen Zusammenhang durch einen neuen zu ersetzen, ja sogar dadurch den einzelnen Bestandteilen bewußt einen neuen Sinn abzugewinnen, so können wir auch nicht von ihm erwarten, daß er mit Rücksicht auf das kanonische Ansehen des Spruches sich eines verdeutlichenden Zusatzes enthalten haben würde.

III.

Nur die als notwendig erwiesene Voraussetzung, daß Lc die vv. 16, 16—18 als unauflösliches Bruchstück und zwar in der Nähe des Gleichnisses 1—9 vorgefunden hat, läßt auch eine befriedigende Erklärung für ihr Vorhandensein an ihrem gegenwärtigen Platze, sowie überhaupt für die komplizierte Komposition des 16. Kap. zu. An sich wäre ja denkbar, daß hier, wie sonst, einzelne Verse, die dem Evangelisten von der Quelle ohne besondere Einrahmung überliefert waren, von ihm nach eigener Vermutung versetzt worden wären, um sie irgendwie an den von ihm gesponnenen Faden der Erzählung anknüpfen zu können. Aber damit wird die höchst umständliche Konstruktion, die „als schwerfällig erbaute Brücke“² das Gleichnis 1—9 (13) mit dem Gleichnis 19—31 verbindet, noch gar nicht verständlich. Lc begnügt sich sonst damit, durch kurze Situationsangaben von einem Abschnitt zum andern überzuleiten. 14 und 15 allein hätten diesem Zwecke in kürzerer und wirksamerer Weise gedient. Ferner steht zwar 16, 17 zu 29—31 in inhaltlicher Beziehung; aber auch diese nur dürftige Unterstützung des gedachten Zweckes kann Lc kaum auf den Gedanken gebracht haben, 16—18 hierher zu ziehen; 18 bleibt ja doch außer aller Beziehung. Auch dann dürfte man das

¹ Anders läge die Sache noch, wenn angenommen werden dürfte, daß Lc gar keine Vorstellung mehr von dem ältest. νόμος gehabt hätte. Daß unter solchen Voraussetzungen auch sich Widersprechendes von Spätern zusammengefügt wird, bedarf keiner Erwähnung. Ebenso fällt die Schwierigkeit bei der Quelle fort, da es sich hier v. 17 um einen tendenziösen Einschub, nicht aber um eine organische Eingliederung handelt.

² Holtzmann, Handk. IV, S. 87.

überaus Künstliche und dabei doch so wenig Wirksame dieser Komposition nicht verkennen, wenn sie „gelegentlich dem selbständigen Zwecke diene, das Nötige über den Begriff des νόμος und seine bleibende Bedeutung zu sagen.“¹ Eher war sie dann nach 31 zu erwarten.

Noch unwahrscheinlicher wird eine erst von Lc bewirkte Einfügung von 16—18 an dieser Stelle, wenn, wie es allgemeine Ansicht ist, diese Verse erst von Lc zusammengestellt worden sind. Nur die wirkliche oder wenigstens vom schriftstellerischen Standpunkt des Lc zu bewertende Trefflichkeit des Baumaterials zu dieser Brücke ließe das Zusammenlesen und Herbeischaffen an diese Stelle erklärlich erscheinen. Überdies ist für 16 schon oben die Unmöglichkeit, die Johannesperikope als Fundort anzusehn, nachgewiesen; wo ferner 17 und 18 gestanden haben sollen, wäre schwerlich anzugeben. Auch auf die exegetischen Schwierigkeiten ist schon hingewiesen.

In Wirklichkeit handelt es sich um hier schon vorhandenes Material, das nicht nach dem eigenen Entschluß des Lc herbeigeschafft wurde, sondern, weil es nicht weggeräumt werden konnte, so gut oder so schlecht es ging, in den Zusammenhang eingefügt werden mußte. Und zwar ist wahrscheinlich, daß das Gleichnis 19—31 erst durch Lc aus der Nähe des Gleichnisses 18, 10—14 an seine jetzige Stelle, d. h. an den Schluß des jetzigen 16. Kap., gebracht worden ist. Denn wenn das Gleichnis schon in der Logiaquelle an dieser Stelle gestanden hätte, so wäre nicht abzusehn, aus welchem Grunde die Quelle die beiden Gleichnisse nicht unmittelbar neben einander gestellt, sondern durch 16—18 getrennt hätte. Ein Anlaß zu dieser Umstellung von 19—31 ist wohl denkbar. Wenn nämlich B. Weiß richtig vermutet,³ so bildete das Gleichnis 1—9 mit einem andern, das in den Reflexionen des Evangelisten 10—13 (14) seine Spuren hinterlassen hat und sich jetzt als selbständige Perikope 19, 12—27 vorfindet, ein Paar. In einer Art Austausch scheint nun auch 16, 19—31² von seinem ursprünglichen Standort wegen seiner Beziehungen zu 1—9 und 16—17 von Lc hierher versetzt worden zu sein. Jedenfalls zeigt sich eine Nachwirkung des Austausches darin, daß die beiden in Kap. 16 vereinigten Gleichnisse mit Hilfe der ihnen

¹ Holtzmann, Handk. IV, S. 88.

² Der Zuwachs 27—31 ist in der Quelle offenbar durch die Erinnerung an die Gruppe Lc 1—9 + Lc 16—17 veranlaßt, wo verwandte Themata in derselben Reihenfolge behandelt werden. Sachlich veranlaßt wurde die Kombination von 19—26 mit 27—31 durch die nomistische Tendenz der Quelle.

³ Leider war ich nicht in der Lage, das Buch von Weiß selbst einzusehn; die Bezugnahme ist durch Holtzmann, Jahrb. für prot. Theol. 1878, S. 557, vermittelt.

ursprünglich benachbarten eigentümliche Ergänzungen erfahren haben. So hat das Gleichnis 1—9 in der Ausführung des Grundgedankens von 19, 12—27 einen Epilog (16, 10—13), und das Gleichnis 16, 19—31 in dem Grundgedanken von 18, 10—14 einen Prolog (16, 15) erhalten;¹ wenn wir von dem Bestreben, 16, 1—9 tunlichst umzudeuten, absehen, alles zu dem Zweck, die durch das Mittelstück 16—18 bewirkte Trennung beider Gleichnisse möglichst zu neutralisieren.

Gleichwohl ist es den Bemühungen des Lc nur in geringem Maße gelungen, die spröde Isolierung von 16—18 zu überwinden, und er hat diese Aufgabe auch nur deshalb zu lösen unternommen, weil sich ihm der Ursprung und die wahre Bedeutung dieser aus dem Zusammenhang gerissenen Verse verbarg, wenn er auch den Zusammenhang von 16 (17) mit 18 beachtete. Durch seine redaktionellen Umänderungen sind zwar inhaltliche, durch das ganze Kap. gehende Beziehungen des Gleichnisses 19—31 zu 1—13 (Verwendung des Reichtums) und zu 16—17 (Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes) hergestellt. Aber die letztgenannte Beziehung tritt erst 27 in Sicht, was um so störender wirkt, als der formale Zusammenhang einzig durch das weiterführende *δέ* v. 19 hergestellt ist. Zwischen 1—13 und 16—18 fehlt aber auch hiernach noch jedes Band. Der Einschub 14—15 hilft auch nicht weiter; er stellt zwar eine neue künstliche Gedankenverbindung zwischen beiden Gleichnissen her, 16—18 aber erscheint nach wie vor als ein nach rückwärts ganz fremdartiges und nach vorwärts nur notdürftig assimiliertes Element in fremder Umgebung. Nur die äußerliche Verschnürung verhindert ein völliges Herausfallen dieser Verse aus dem vom Evangelisten geschaffenen Zusammenhang. Nicht also, wie Wernle sagt, die Verlegenheit, so heterogene Verse zusammenzudenken, merkt man Lc an, sondern die, ein sich aufdrängendes, aber unbequemes Material in den Zusammenhang hineinzuarbeiten. Lc hätte sich kaum ungeeignere Verse zur Verbindung der beiden Gleichnisse auswählen können.

IV.

Lc 16, 16—18 ist, um das Gesagte zusammenzufassen und einige weitere Folgerungen zu ziehen, als schwer einzufügendes Bruchstück nicht vom Evangelisten an seine jetzige Stelle verbracht worden, sondern es hat diesen Platz schon in der Spruchsammlung behauptet. Es war also dort die Reihenfolge vorhanden: Gleichnisse vom klugen

¹ Vgl. Holtzmann, Handk. IV zu den betreffenden Stellen.

und vom gerechten Haushalter; dann folgten einzelne Sprüche, mit 16, 16 beginnend und bis 17, 10 sich fortsetzend. Man wird in diesen Sprüchen von 16, 18 an — 16 (17) bildet eine Art Einleitung — einen gewissen Zusammenhang, der freilich durch andere Bestandteile unterbrochen erscheint, nicht verkennen dürfen: 18 Verhalten gegen das Weib in der Ehe;¹ 17, 2 gegen die Kinder; 3 und 4 gegen den Bruder. Durch das Fehlen der Ehescheidungsperikope wurde der Verfasser der Logiaschrift von selbst dazu geführt, die Schlußsprüche der Perikope an die Spitze einer Reihe von Mahnsprüchen zu stellen, die in der Jüngerrede vereinigt waren. Darin bildete also die Gruppe, die sich auf die sittlichen Pflichten gegen die uns zunächst Stehenden bezog, den Anfang. Die Ärgernissprüche sind dabei von allen Synoptikern an den Spruch von den Kleinen wegen des gemeinsamen Begriffes des κάνδαλον herangezogen worden.² In der zweiten Gruppe, wie sie durch die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme repräsentiert ist, mochte von den Pflichten gegen die in den Augen der Welt Mißachteten und Verlorenen³ gehandelt werden.

¹ Die Trennung von 16, 18 und 17, 1 ff. durch 16, 19—31 kann nicht auffallen, da dort die Beziehung zum Gesetz klar, hier aber nur 17, 3, 4 vorhanden, und überdies wohl Lc nicht bekannt war.

² Wernle, S. 67, nimmt den entgegengesetzten Vorgang an.

³ Holtzmann, Handk. III, 79.

Neue Lesarten zu den Evangelien.

Von Eberhard Nestle in Maulbronn.

I.

Einer der Mitarbeiter von Soden's an der neuen Ausgabe des griechischen Neuen Testaments hat vor kurzem den Text der Pariser Evangelienhandschrift veröffentlicht, die J. P. P. Martin 1884 in seiner „Description technique des manuscrits grecs relatifs au NT. conservés dans les Bibliothèques de Paris“ S. 91—94 beschrieb, indem er von ihr sagte: „S'il avait été connu, il serait certainement célèbre. Il est digne des éloges que Griesbach prodigue au Regius.“¹ Der Regius (L) ist bekanntlich die Handschrift, aus welcher der kürzere (doppelte) Markusschluß zuerst bekannt wurde; und diese Handschrift hat ihn auch, ist aber trotz dem Hinweis von Martin nirgends genannt worden, selbst von Zahn nicht, der GK. II, 922 eine andre Stelle von Martin's Description in diesem Zusammenhang zitiert. Gregory zählt sie als 579, Scrivener-Martin als 743, in dem System von Soden führt sie die Bezeichnung ε 376 und ist dadurch als eine dem 13. Jahrhundert angehörige Evangelienhandschrift gekennzeichnet. Früher hätte man gesagt: was kann eine so junge Handschrift Gutes enthalten? Heute haben wir gelernt, daß das Alter einer Handschrift nicht alles ausmacht. Ihr Herausgeber sieht in ihr den Vertreter eines alten Unzialkodex des B⁸-Textes. Ob er damit recht hat, soll hier nicht untersucht werden. Es handelt sich hier darum, den Lesern etwas anderes vor Augen zu führen.

In den Zeiten von Mill, als man die Zahl der neutestamentlichen Varianten auf 30 000 schätzte, staunte und erschrak man ob ihrer Menge. Heute sind vielleicht 5mal soviel gebucht, weit mehr als das Neue Testament Worte hat. Wir erschrecken nicht mehr darüber, aber erstaunen dürfen wir noch, wenn sich herausstellt, daß jede neue Handschrift, die bekannt wird, zu der Zahl der bisher gebuchten Lesarten neue hinzufügt.

¹ Alfred Schmidtke, Die Evangelien eines alten Unzialkodex (B⁸-Text) nach einer Abschrift des dreizehnten Jahrhunderts herausgegeben. Leipzig, Hinrichs 1903.

Ja selbst längst bekannte und berühmte Handschriften werfen bei genauerer Untersuchung noch einen Ertrag ab. Man vergleiche die Liste aus dem Codex Bezae, die ich in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 39 (1895) 157—166 veröffentlichte und in meinem NT Gr. Supplementum S. 66 ergänzte.

Es ist natürlich, daß man die Zahl der Varianten ins ungemessene steigern kann, wenn man jeden Schreibfehler einer besonders liederlich geschriebenen Handschrift als Variante buchen wollte. Die Handschrift, um die es sich hier handelt, ist allerdings teilweise schlecht geschrieben, aber von diesen Dingen ist im folgenden ganz abgesehen. Und trotzdem lieferte eine rasche Vergleichung allein zum dritten Evangelium über 130 Varianten, die bei Tischendorf noch nicht zu finden sind. Ich weiß nicht, ob auch nur eine derselben Aussicht hat, künftig in den Text aufgenommen zu werden, aber eine ganze Reihe derselben verdient wenigstens in den Apparaten und den Kommentaren Beachtung, und weil man nicht jedem Erklärer zumuten kann, Schmidtke's Ausgabe der Handschrift auf diesen Punkt hin selbst durchzuarbeiten, so will ich das Neue, was aus seinem Text zu lernen ist, hier zusammenstellen, indem ich nur an einigen Beispielen zeige, welches Interesse an einzelne dieser Lesarten sich knüpft.

In meinen *Philologica sacra* hatte ich zu Mk 13, 34 die Frage aufgeworfen, ob bei dem Türhüter, der von den übrigen Sklaven unterschieden wird, nicht an Petrus gedacht werden dürfe oder müsse. Diese Frage wird hinfällig, wenn die Pariser Handschrift recht hätte, die mit Änderung eines einzigen Buchstabens aus dem Türhüter eine Türhüterin macht. Es ist das wohl unter dem Einfluß des Johannesevangeliums geschehen; aber auch so liefert diese Lesart einen interessanten Beleg zu der unlängst in einer Zeitschrift erörterten Frage über den Umfang des Vorkommens weiblicher Dienstboten im Orient; ja sie könnte sogar in der modernen Frauenfrage verwendet werden, daß Jesus auch den Frauen ihre Aufgabe in der Kirche angewiesen habe. In demselben Kapitel heißt es V. 12 bisher in allen Zeugen nur, die Kinder werden sich erheben gegen die Eltern, und wenn man den Zusammenhang nicht scharf nimmt, kann dies allgemein dahin verstanden werden, daß die wachsende Unbotmäßigkeit der Jugend ein Zeichen des nahenden Endes sei. Einzig unsere Handschrift ergänzt dies durch den Zusatz „und die Eltern wider die Kinder“, und wenn man bedenkt, daß bei religiösen Krisen das Unrecht nicht immer auf Seiten der Jugend ist, die sich einer neuen Bewegung zuwendet, während die Alten aus über-

triebenem Konservatismus sie verfolgen, so ist diese Lesart doch mindestens recht anregend.

Dogmatisch lehrreich ist, daß der Hauptmann unterm Kreuz nicht bezeugt daß dieser Mensch ein Gottessohn gewesen, sondern daß er es ist (εστιν). Sprachlich beachtenswert ist 5, 42 παραχρήμα ἠγέρθη statt εὐθως ανεστη. Das Adverb παραχρημα kommt im ganzen Matthäus nur in der Erzählung vom verdorrten Feigenbaum vor — weist dies auf einen besondern Ursprung derselben? — nie bei Marcus, überaus häufig bei Lucas.

Doch ich will den Raum dieser Zeitschrift nicht weiter in Anspruch nehmen, auch nicht auf andere sonst bemerkenswerte Eigentümlichkeiten dieser Handschrift hinweisen; ich stelle nur die Lesarten zusammen, die bei Tischendorf noch von gar keiner griechischen Handschrift bezeugt sind, und zwar zunächst nur zum Marcus-Evangelium.

Mk 1, 27 ἐθαυμάσθησαν 32 προσέφερον 44 δ] ὃ 2, 12 — ὅτι 13 ὄχλος] λαός 15 ἰδοὺ πολλοί 26 τοῖς ἀρχιερεῦσιν μόνοις 3, 7. 8 Ἰουδαίας . . . Ἰουδαίας 14 κηρυξ. καὶ λέγειν 17 βροντῆς υἱοί 27 εἰσελθεῖν καὶ 28 ἀμήν, ἀμήν (ebenso 6, 11; 9, 1.) 4, 10 — ὅτε 16. 17. ἀκουσ. μετὰ χαρᾶς δεχ. τὸν λόγον (οὐκ ἐχ. δὲ) 24 ἀντιμετρηθήσεται 26 ἐπὶ τὴν γῆν 40 ὀλιγόπιστοι 5, 13 ἀκαθ. ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου 18 βαίνοντος 29 ἰάθη 34 ἴσθ] ἔση 39 θορυβ. κλαίοντες 42 παραχρήμα ἠγέρθη 6, 3 τοῦ τέκτονος υἱὸς καὶ ἀδ. (= καὶ τῆς Μαρίας) 11 τὸν ὑποκάτω] ἀπὸ 12 μετανοήσουσιν (auch N) 14 ἠγέρθη ἀπὸ τῶν 34 ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐριμμένοι ὡς 36 κώμας ἵνα ἀγορ. 37 ἄρτους διακ. δην. 41 — δύο 2° 7, 12 ποιήσει (= -σει?) 15 — ἐκπορευόμενα ἐστίν 20 δὲ] γὰρ 31 — διὰ Σιδῶνος 8, 1 ἔχοντος 2 σπλαγχνισθεὶς 6 εἰς τὴν γῆν 19 τοὺς πέντε ἄρτους ὅτε 25 ὀφθαλμ. τοῦ τυφλοῦ 27 — Καὶ 29 καὶ ἠρώτησεν α. (= αὐτὸς) 31 ἐγερθῆναι 33 — αὐτοῦ 9, 5 καὶ μίαν Ἡλεια 18 — αὐτὸ 21 αὐτῷ ὃ δὲ εἶπεν] ἔστιν 22 ἀποκτεῖνη 28 ἐπηρώτων (= Σ) 30 τις αὐτὸν γινῶ 32 ἐπερωτήσεται αὐτὸν 37 — οὐκ ἐμέ und ἀλλὰ 47 ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σου 50 μωρανθῆ 10, 1 ὄχλοι πολλοί 14 βασι. τῶν οὐρανῶν (ebenso 25) 21 — ἠγάπησεν αὐτὸν καὶ 25 — εἰσελθεῖν 27 — παρὰ 3° 29 ἔφη αὐτοῖς 39 οἱ δὲ εἶπαν] λέγουσιν | — Ἰησοῦς 52 ἐκέκωκέν σε, πορεύου (trotz vorhergehendem ὕπαγε). 11, 6 εἶρηκεν αὐτοῖς 13 οὐδ. εὔρεν ἐν αὐτῇ 14 ἤκουσαν 16 διὰ τὸ ἱερὸν 21 ἀποκριθεὶς (für αναμνησθ.) 26 — Ζητεῖτε καὶ εὕρησете (in dem von M und andern Hdschr. bezeugten Zusatz) 29 ἐρωτήσω 30 τὸ βαπτ. τοῦ Ιω. 12, 2 ἵνα λάβῃ παρ' αὐτῶν τοὺς καρπούς 16 τίνος ἐπιγραφή αὕτη (= ἡ εἰκ. α. καὶ ἦ) 22 — καὶ 2° 23 ἔστιν 26 λέγει 29 Ἰησ. καὶ εἶπεν 36 καὶ αὐτὸς

1 — = omittit; die Vergleichung ist nach meiner Ausgabe gemacht, unter steter Bezeichnung von Tischendorfs octava maior.

Δαυ. 13, 5 ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς 12 γον. καὶ οἱ γονεῖς ἐπὶ τὰ τέκνα 22 σημεῖα μεγάλα 26 μετὰ δόξης καὶ δυν. πολ. 27 ἄγγ. αὐτοῦ μετὰ κάλπυγος φωνῆς μεγάλης 28 γένηται ἀπαλδὸς 29 ταῦτα πάντα 34 τὴν ἐξουσίαν τοῖς δούλοις αὐτοῦ | τῆ θυρωρῶ 36 εὐρήχη (nur „Orig.“) 14, 1 ἀποκτενῶσιν 2 ἴνα μὴ θ. γένηται ἐν τῷ λαῷ 6 ἔργον γὰρ καλὸν 9 — εἰς ὄλον τὸν κόσμον | λαληθ. καὶ ὁ ἐποιησ. αὐτῆ 12 ἴνα φάγ.] φαγεῖν 13. 14 εἰς τὴν οἰκίαν ὅπου εἰσπορεύεται καὶ 19 καὶ ὁ ἄλλος 21 κατὰ τὸ ὠρισμένον πορεύεται 29 ἔφη] εἶπεν 30 — καὶ 35 παρελθέτω (trotz ἴνα) 40 εὐρίσκει 43 λαλοῦντος αὐτοῦ 44 λέγων ὅτι 48 αὐτοῖς ὁ ἴησ. εἶπεν 58 οἰκοδομ.] ποιήσω 60 οὐδὲν ἀποκρίνη τί 61 καὶ ὁ ἴησ. 62 — ἴησ. 63 διέρρηξεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ λέγει 65 κατέλαβον 67 ἐμβλέψας αὐτὸν (so!) | μετὰ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωρηνοῦ ἦσθα 69 ὅτι] καὶ | ἐξ αὐτῶν ἐστιν] μετ' αὐτοῦ ἦν 70 εἶ' καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου δῆλον σε ποιεῖ (— Γαλιλ. εἰ και) 72 ἐμνήσθη | τοῦ ῥήματος τοῦ Ἰησοῦ ὅτι | τρίς ἀπαρνήσθη με καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυεν πικρῶς 15. 1 γραμμ. τοῦ λαοῦ 5 θαυμάσαι 17 περιτίθειαι 19 προσεκυν. αὐτὸν 21 Σιμ. τινα παραγ. Κυρην. 22 Γολγωθᾶ 31 ἔλεγον μετὰ τῶν γραμματέων 34 μεγάλη καὶ εἶπεν 39 υἱὸς θεοῦ ἐστιν 16, 2 μνημείου γυναῖκες 6 Ναζωρηνόν 18 βλάβη αὐτοῦς | ἐπιθήσων.

II.

Noch interessanter zum Teil als die Varianten zum 2. Evangelium sind die zu Lucas, sowohl der Zahl als der Art nach. Ihre Zahl übersteigt 330, und was ihre Art betrifft, so genügt es einige namhaft zu machen, wie 1, 34 μετέχω statt γινωσκω, 2, 4 αὐτην, 48 ὁ πατήρ σου καὶ ὁ συγγενὴς σου καὶ γω 51 ἦλθον; 11, 42 das eine sollte man mir tun; 16, 28 den Ort dieser Qual; 18, 12 ich verzehnte dir alles; 19, 9 da auch er ein Sohn Abrahams wurde; 19, 17 wir wissen, daß du in wenigem getreu warst; 21, 28 hebet eure Augen auf; 22, 16 bis das Reich Gottes vollendet wird (so auch der Sinaysyrer); 24, 39 ο αὐτός. Sprachlich interessant ist die häufige Ersetzung der zusammengesetzten Zeitwörter durch die einfachen z. B. 6, 13; 8, 43; 9, 30; 12, 20; 13, 19; 17, 12; 22, 59. 61; 23, 20; des Aktivums durch das Medium 5, 31; 6, 21; der Einzahl durch die Mehrzahl 11, 7; 23, 18; liturgisch die häufige Einführung der Schlußformel: Wer Ohren hat zu hören, der höre (s. 15, 10). Aber ich will auch hier es den Lesern überlassen, die Liste zu prüfen, und nur eine für die Genealogie der Handschrift nicht unwichtige Lesung anführen. 13, 10 schreibt auch unsere Hdschr. ἐν μια τῶν ἡμερῶν ἐν τοῖς σαββάσιν statt συναγωγῶν wie H 13. 346 bei Tischendorf. Ist es wahrscheinlich, daß diese Gedankenlosigkeit an derselben Stelle verschiedenen Schreibern

unabhängig von einander begegnete, oder beweist sie einen Zusammenhang dieser Zeugen? 13. 346 sind 2 Glieder der Ferrargruppe.

1, 4 εγενετο δε 8. 9 — εναντι . . . ιερατειας 17 εν ευφρονησει 34 γινωσκω] μετεχω 36 ουτος] αυτος 45 παρα κυριω 50 — και το ελεος αυτου 51 υπερηφανοις διανοιας 74 χειρος παντων των μισουντων ημων 2, 4 αυτην 7 — και ανεκλινεν αυτον 15 και οι ποιμενες 23 — εν νομω κυριου 24 θυσιαν] γινωσιν | — εν τω νομω κυριου 27 εισηλθεν 37 αυτη ην χηρα 48 ο πατηρ σου και ο συγγενης σου καγω 51 ηλθον 3, 7 απ 9 ριζαν του δενδρου 23—38 desunt. 4, 5 αναγων 7 παντα 17 το βιβλιον (1°) 22 ο υιος Ιωσ. ε. ο. 23 — γενομενα 28 αυτα 31 Καπ. εις πολιν 33 ανθρ. και εχ. 34 αγιος] υιος 36 ουτος ο λογος 5, 2 λιμνην Γεννησαρετ 5 τω σω ρηματι 7 ελθειν και συλλ. 8 τοις ποσιν του κυριου 9 ην 12 — αυτου 15 — δε | ο λογος] ηχος 17 δυν. θεου 24 την κλινην σου υπαγε 27 Λευειν ονοματι 31 εχουσι] εχονται 6, 2 ειπαν] ελεγον 3 — προς αυτους 12 και εγενετο εν εκειναις ταις ημ. | — τη 13 εκαλεσεν 17 των μαθητ. αυτ. 18 οσοι 19 παντας αυτους 21 γελασεσθε 23 και χαιρετε | ωρα 31 ποιωσιν υμας 33 το αυτο ποιουσιν] τους αγαπωντας αυτους αγαπωσιν 40 διδ. ουδε δουλος υπερ τον κυριον αυτου κατ. 41 — την 2° 43 σαπρον . . . καλον . . . καλον . . . σαπρον 47 πας ουν | τινος 48 — την 7, 3 — ελθων 6 — κυριε 7 λογω μονον 14 εισελθων 18 περι τουτων παντων 22 ειδετε και ακουετε 29 — ακουσας | εις το β. 32 καθ. α προσφωνουντα λεγουσιν 41 ο δε Ιησ. εφη 47 λεγω σοι] ειπον 50 και ειπεν πρ. 8, 4 συνοντων δε αυτων και οχλου πολλου επιπορευομενου πρ. 6 ριζαν 10 ακ. ακουωσιν και ου μη συν. 13 πετρας ειςιν 19 — προς αυτον 23 αφυπν. ο Ιησους 25 — δε 2° 29 πολλω γαρ χρονω 30 ονομα σοι εστιν 33 και εξελθοντα τα 36 — οι ιδοντες 39 οσα αυτω πεποιηκεν 41 Ιαειρος ουτος 43 αναλωσασα 47 και πως 49 τις εκ του 51 δε ο Ιησους 9, 1 νοσουντας 3 μητε πηραν μ. ραβδον 7 παντα τα γενομενα 8 ηγερθη 9 ουτος εστιν 10 και οι αποστ. υποστρεψ. 11 ιασατο 13 — πλειον | — παντα 14 — αυτου 17 τα περιςσευματα αυτων 19 ειπον· λεγουσιν | οτι] ενα των προφητων· ετεροι δε οτι 24 σωσαι την ψυχ. αυτου 28 και παραλ.] παραλ. δε 30 ελαλουν 42 διερρηξεν 48 επι τω εμω ονομ. 49 ηκολουθει 58 κλινειν 62 επι αρ. 10, 2 ινα 10 εξελθ.] εισελθοντες | λεγετε 11 αποτινασσομεθα 19 — την 20 — τα 1° 24 επεθυμησαν 30 αφ. αυτον ημιθ. 34 οινον και ελαιον 37 μετ αυτου το ελεος 38 και αυτος 39 και αυτηδε 41 αποκρ. δε ειπ.] ειπεν δε | τριβαζεις 42 εξελεξ. την αγ. μερ. 11, 4 παντι οφειλουσιν 7 εφη | παρεχετε 8 εγερθ.] αναστας 12 σκορπ. επιδ. αυτω 13 ο ουραنيος 15 — τα 22 — επελθων 33 απασ τιθησιν αυτον υπο τον μ. (— εις κρυπτ. υ. ουδε) | ινα . . .] και λαμπει πασιν τοις εν τη οικια 39 προς αυτον ο κυριος 42 — αλλα | ποιησαι μοι

12, 1 οχλου] λαου (vgl. Mk 2, 13) 6 ασαριων πωλειται δ. 11 απολογ.]
 λαλησητε 13 αυτω] προς αυτον 20 αιτουςιν την ψ. σου απο c. 23 ψυχη
 υμων 38 και τριτη 43 εκ. εν τη καρδια αυτου ον 47 πρ. το θελ. του
 κυριου αυτ. 48 παρεθετο 55 πν. και λεγετε | κλυδων 13, 1 εμιξεν Πει-
 λατος 4 — η 8 αυτω λεγει | εως ου 11 εχουσα πνευμα 18 ουν τινη ομοιωσω
 την βασιλειαν του θεου 19 εκσηνωσεν 20 και ειπεν παλιν τινη¹ 26 εφ. και
 επιομεν ενωπιον σου 30 ειν οι εσχατοι 34 επισυναγαγειν 35 ηξει οταν
 14, 8 — σου 12 — τους φιλ. σου μηδε | ανταποδοσια 18 απελθων 24 ολιγ.
 γαρ εκλ. 26 — αυτου | — την 1^ο | — τα 30 οικοδομησαι 31 επ] προς 33 τοις
 υπαρ. αυτω 15, 1 αυτω παντες οι τελ. εγγιζ. 4 τις εξ υμων ανθρ.
 5 επι του ωμου 10+ο εχων ωτα ακουειν ακουετω, ebenso 16, 18; 18, 8.
 22 ενεγκατε την πρωτην στολην 27 υπελαβεν 16, 1 μαθητας παραβολην
 4 οικονομ. μου 7 ειπ. αυτω 9 ποιησ. φιλ. εαυτ. 13 οικητης] ουκετι 15 ιχυ-
 ρον 18 s. 15, 10. 21 απο 1^ο 2^ο] εκ 22 και εγενετο αποθ. 24 γλωτταν
 26 οι εκει 28 συνελθωσιν | τουτον] ταυτης 31 εγερθη 17, 4 — και 1^ο |
 επιστραφη 6 — δε 7 εισελθ. αυτω 12 ερχομενου | — ανδρες 14 εαυτ.] αυ-
 τους 20 υπο] απο 24 ατραπτουσα εκ των ουρανων η εις την υπ' 26 του
 υιου του θεου 34 υμιν οτι 18, 6 — δε 8 αυτων] των εκλεκτων αυτου |
 s. 15, 10. 9 ταυτην λεγων 11 ηχητο 12 αποδεκατω σοι 14 εν τω οικω
 αυτου 19 — αυτω 20 φων.] πορνευσης 25 — εισελθειν 2^ο 26 — οι 29 αδελ-
 φους] αδελφας 31 δε] ουν | υιω του θεου 34 αυτοι ουτοι 35 παρα] επι
 39 αυτ. δε] και αυτος 19, 9 Ιησ.] κυριος | Αβρααμ εγενετο 17 οτι] οίδαμεν
 οτι 21 ο 2^ο] οπου 27 τουτους] εκεινους δε 29 — το 2^ο 30 απεναντι | των
 ανθρωπ. | απαγαγετε 31 επερωτα 35 — αυτων | επεβησαν 37 χαιρειν και
 αιν. 38 — ο βασιλευς 40 — αποκριθεις 41 ηγγικεν 42 — οτι 44 λιθ. επανω
 λιθου 47 εζητ. απολ. αυτον 20, 5 — λεγοντες 10 γεωργ. ιδοντες 12 τρι-
 τον] ετερον 14 οτι ουτος 17 ειπεν αυτοις 19 — ταυτην 20 — τη 2^ο 21 λεγ.]
 λαλεις | το προσωπον² 24 δηναριον· οι δε ηνεγκαν προς αυτον δηναριον·
 και ειπεν προς αυτους 26 του ρηματος αυτου 27 ελθοντες | Σαδδ.] Φαρι-
 ραιων 30 και ο δευτ. ελαβεν 36 ικαγγ.] ως αγγελοι | — ειν 2^ο 37 ως λεγει
 επι της βατου 40 ερωτησαι 21, 4 αυτης εβαλεν εις τα δωρα παντα
 (trotzdem nochmals εβαλεν) 12 εις συναγ. αυτων 23 ουαι δε ταις θηλ. και
 τ. εν γ. εχουσ. 28 επαρ. τους οφθαλμους υ. 35 εισελευσεται.³ 22, 16 πλ.

¹ Ein großer Fehler der Ausgabe ist, daß an zweifelhaften Stellen über Interpunktion und Accentuation in der Hdschr. nichts zu entnehmen ist; z. B. zu der von mir in dieser Ztschr. behandelten Stelle 4, 18; oder hier ειπεν· παλιν τινη oder ειπεν παλιν· τινη.

² Tischendorf hat zu προσωπον keine Variante; N hat προσωπον ανθρωπου, unsere Hdschr. den Artikel.

³ Zu diesem Wort haben wir die Varianten: ελευσεται, εισελ—, επελ—, επεισελ—, επιστησεται.

ἡ βασιλεια τ. θ. 17 τουτο] το ποτηριον 23 ποιειν 24 τις αρα αυτων
 25 κυριεουσιν 26 — ο 3^ο 27 γαρ] δε 29 βασιλειαν] διαθηκην 33 — αυτω
 34 — Πετρε 39 εξελθ. ο Ιησους 45 απο τ. πρ. ελθων] επορευθη (ohne και
 im folgenden) 48 — δε 49 οι δε περι αυτ. ιδοντες 52 παραγινομενους 56 —
 και 1^ο 58 — ανθρωπε 59 διαστησας | ως | ιχυριζετο 61 εμνησεη 63 αυτω]
 αυτον 66 ως εγεν. ως ημ. 68 ερωτ. υμας 69 δε οψεθε τον υιον τ. α.
 καθημενον | του θεου] αυτου 71 ειπον αν τι εχ. (— ετι) 23, 4 εφη 7 —
 και 1^ο | εν τη εξουσια | του Ηρωδου | εν ταις ημ. εκειναις 8 ακ. αυτον
 14 ευρισκω 15 — γαρ 17 εχων κατα εορτ. απολ. αυτ. ενα 18 αιρετε 19 τινα
 δια στασιν 20 εφωνησεν αυτους 22 εφη | — ουτος 29 αι ημεραι 33 εισηλ-
 θον 34 οι δε διαμεριζ. 35 χριστος] υιος (cf. Lc 4, 34 etc.) 38 η επιγρ. αυτη
 γεγρ. ο 39 κρεμαμενων 41 απολαβωμεν 56 24, 1. Κατα δε την εντολην τη
 μια τ. καββ. 24, 1 και τινες συν αυτοις 7 οτι δει παραδοθ. τ. υ. τ. α.
 8 και πασιν] συν 13 ημερα] ωρα 21 ουτος | εγενοντο 36 μη φοβειθε· εγω
 ειμι 38 εις τας καρδιας 39 ποδας και τους τυπους των ηλων οτι | ο αυτος
 41 αυτοις ο Ιησους 46 — οτι | γεγραπται εδει.

III.

Wie inhaltlich, so steht auch textkritisch das vierte Evangelium für sich. Das zeigt sich schon darin, daß in der folgenden Liste beim ersten Kapitel die erste neue Variante erst zu V. 31 zu buchen war, während sie bei Mc und Lc häufig schon beim ersten Vers eines Kapitels auftrat. Im übrigen bleibt die Handschrift auch hier ihrem Charakter treu und bringt allerlei ganz seltsame Lesarten; vgl. 10, 6 παραμυθιαν, 19, 4 εντευθεν statt εξω, V. 12. τινα, 20, 4 μετ αυτου. Die Form υγιην 5, 15 hat sie in V. 11 mit der ersten Hand des Sinaiticus gemein. Mit diesem teilt sie auch Golgatha statt Gabbatha 19, 13 und andere Eigenheiten in V. 15. 16. 23, worauf Schmidtkes Einleitung hinweist. Nicht erwähnt hat er den Zusatz „hebräisch, griechisch, römisch“ in 19, 19, der bei Tischendorf bis jetzt nur aus der Ferrargruppe und in dieser Ordnung nur aus 69 gebucht ist. Aber auf diese Fragen weiter einzugehen ist nicht der Zweck dieser Zeilen. Sie sollten nur einmal vor Augen führen, daß eine einzige Hdschr. zu dem bisherigen Variantenbestand von 3 Evangelien 700—800 neue hinzufügt, und sie sollten insbesondere anderen Lesern die Mühe ersparen, welche die Veröffentlichung dem auferlegt, der sie ausnützen will.

1, 31 ἡδειν] εγνων 35 ειςτηκει παλιν 42 ηγαγ. δε¹ | ο Ιησους περι-

¹ Schmidtke rechnet dies noch zu V. 41, Tischendorf schon zu V. 43; richtig beginnt damit V. 42.

πατουντι | ειπεν] λεγει ει cu ει 47 ιδε] ει 2, 2 om. και ιο¹ 8 αυτοις ο
 Ιησους 10 μεθυσωσιν 12 Καπαρναουμ, ebenso 6, 17 | — και οι αδελφοι
 αυτου 13 το πασχα η εορτη τ. 15 χοιριων και 22 τουτο Ιησους ελεγ.
 23 ποιει 24 — αυτον 3, 7 μη ουν θ. | οτι δει 15 πιστευων αυτω² 34 ο θεος
 απεστειλεν 35 τον υιον αυτου 4, 5 την λεγομ. 17 λεγει] απεκριθη 23 οτε οι]
 οτι 30 ηρχοντο] ερχονται 33 — προς αλληλους 37 αληθης εστιν 50 και λεγει
 54 τουτο ουν παλ. 5, 4 w δηποτε αν 6 ηδη πολυν χρ. 12 cou τον
 κραβ. 14 λεγει (so auch N) 15 λεγει | υγιην 16 εποιησεν 17 απεκρ. αυτοις
 λεγων 18 μαλλον εδωκον οι Ιουδ. τον Ιησουν και εζητ. αυτον 19 αν γαρ
 εκ. ποι. ταυτα, ταυτα 21 ουτως εδωκεν και τω υιω εξουσιαν εχειν ους
 θελει ζωοποιειν 26 δεδωκεν 28 αυτου και οι ακουσαντες Ζησουςιν 34 λεγω
 υμιν ινα σωθ. 6, 9 το παιδαριον εν 11 και ελαβεν τους 17 vgl. 2, 12.
 18 τε] δε 21 υπηγοντο 23 και αλλα ηλθ. 30 — κοι 32 ο Ιησ. αυτοις | —
 υμιν ι^ο 33 θεου] ουρανου 38 το θελ. εμον 41 καταβαινων 42 — νυν 53 αν-
 θρωπου] θεου 71 — εκ 7, 17 περι] εκ 50 — προς αυτους 8, 4 κατει-
 ληφθη³ 20 ταυτα ουν τα 25 και ειπεν (so auch N) 31 — ουν 33 και απεκρ.
 35 μεινη *bis*, ebenso 9, 41; vgl. auch 15, 10. 38 πατρι ημων λαλω 40 και
 ανθρωπον 42 εκ] παρα 44 — εκ των ιδιων λαλει 53 αυτον 59 και εκ του
 9, 8 ελεγον ουν 14 — τον 15 μου] μοι 24 — ουν 26 — κοι 30 γαρ εθαυ-
 μαζον οτι ημεις ουκ οίδαμεν 32 τυφλ. γεγενν. οφθ. 37 — αυτω 41 vgl.
 8, 35. 10, 6 παραμυθιαν 15 πατερα μου 17 — παλιν 18 εμαυτου] εμου
 27 ακουσωσιν 31 λιθασουσιν 36 — ηγιασεν και 38 γινωσκητε] πιστευετε
 40 βαπτιζων το προτερον 11, 3 ασθνης 4 η ασθνεια αυτη 8 ce οι Ιουδ.
 αποκτειναι 14 — αυτοις 16 συνμαθ. αυτου (so auch D, was bei Tisch.
 fehlt) 27 του θεου του ζωντος 32 ως ηλθεν] εισηλθεν | — μου 33 συνελθ.]
 αδελφους | — κλαιοντας 51 αποθνησκ. ο Ιησους 55 το πασχα η εορτη
 12, 1 ο Ιησ. εκ νεκρ. 6 τουτο] ουτως 9 — πολυς εκ 15 ιδου γαρ 16 και
 ταυτα 21 ουτοι] τοτε | ηρωτων 26 διακονησιν (ι^ο) | ο εμοσ] μου | εαν δε
 τις 29 οχλ. και εστ. ακ. 30 γεγ] εληλυθεν 33 σημ. αυτοις 35 — ουν 38 (α
 λογος) 43 μαλλον τ. δοξ. τ. ανθρ. ηπερ (vgl. Ap. Const. 5, 1, 2) 46 κοσμ.
 τουτον 47 μη ακουση τ. ρ. και φυλ. 49 αυτος] εκεινος 13, 4 διεζωσατο

¹ Dies war einer der gegen 70 Verse aus den Evangelien, zu welchen Tischendorfs Ausgabe noch keine Variante buchte, wie oben Mc 11, 16.

² Somit haben wir nun hier die Lesarten 1. πιστευων, 2. πιστ. αυτω, 3. π. εις αυτον, 4. π. εν αυτω, 5. π. επ' αυτον, 6. π. επ αυτω. Der neutestamentliche Sprachgebrauch von πιστευειν kann kaum besser erlăutert werden als an einer solchen Stelle.

³ So hat Stephanus, Beza, Elzevir; Tischendorf bemerkt dazu cum? scribendum certe κατεληφθη. Wie mir Schmidtke nachtrăglich mitteilt, hat die Hdschr. nicht κατειληφθη. Der Fehler der Drucke erklărt sich natĂrlich durch Vermischung von κατειληπται und κατεληφθη.

αυτον 11 οτι] αλλ 20 ο δε λαμβ. εμε 33 τεκνια μου | — εγω 38 με απαρ-
 νηχη 14, 1 πιστευητε 2° 4 ουκ οιδατε¹ 10 λαλω εν υμιν 11 ταυτα |
 πιστευσητε 20 πατρι και ο πατηρ εν εμοι και υμεις 21 εμαυτον αυτω
 24 τας εντολας 26 δ πεμψει ο] δ πεμψας με 28 πορ.] απερχομαι 15, 2
 αυτο 1°] αυτος 5 ουτος] αυτος 6 εκβληθησεται 7 αιτησθηθε 8 — μου | γι-
 νεσθε 10 μεινητε (vgl. 8, 35) 13 ψυχ. εαυτου 20 εγω ειπ.] λελαληκα 16, 12
 λεγ. εχω υμιν 17 αυτου τινες 19 εμελλον 21 αυτης η ωρα 25 περι] παρα
 26 αιτειτε 29 — αυτου 33 εν εμοι μονον 17, 7 οσα] α 14 εγω εδωκα
 20 περι 2°] υπερ 22 καγω] εγω 23 εγω] καγω 25 σε εγνω] εγνω σε
 18, 4 — ουν 5 — και 6 αυτοις ο Ιησους 16 εισηνεγκεν 17 και λεγει ουν |
 μαθ. τ. α. τ. ει 20 εν τω ιερω και εν συναγ. | ουκ ελαλησα ουδε εν 21 εις
 των παρεστηκοτων των υπ. 26 — εις | ωταριον² 38 εξηλθ. παλιν 19, 4
 λεγει] ειπεν | [αυτον] εντευθεν ινα | [εν] αυτω αιτ. ουχ ευρ. 12 βασιλ. τινα
 ποιων εαυτον 13 τοτε ουν ο Πειλ. 14 ελεγεν 17 και εβασταζον αυτω τον
 18 εντ. και ενα εντ. 20 ουν] δε | ανεγν. πολλοι 23 και ποιησαντες | εκ]
 απο 24 πληρ. η γραφη 28 τα παντα 29 περιπιθεντες 30 το οξος ειπεν ο
 Ιησους 40 — εστιν 20, 4 του Πητρου μετ αυτου 11 — δε | εξω προς το
 μν. κλαιουσα 14 θεωρει] ειδεν 15 bei οτι ο bricht die Handschrift ab.

¹ Ein neuer Beleg zu den in meiner Einführung besprochenen Fällen von sic et non, d. h. von Stellen, wo durch Einfügung oder Weglassung einer Negation der Sinn in sein Gegenteil verkehrt ist. Ohne Wirkung ist die Einschlebung der Negation 18, 20.

² Zu V. 10 weist Tisch. ausdrücklich darauf hin, daß in V. 26 ωτιον non fluctuat. Jetzt haben wir auch hier das Schwanken.

Miscellen.

Zur Verständigung über Apok 13, 18.

Eine Zeitschrift hat im Gegensatz zu einem Buche die Aufgabe, vielmehr den Anstoß zur Bildung von Ansichten zu geben als ausgeprägte Ansichten zu verbreiten. Ihr vornehmstes Ziel ist die Anregung und es ist nur erfreulich, wenn sie einen Meinungs-austausch hervorruft. Insofern steht sie der mündlichen Rede näher und hebt wenigstens bis zu einem gewissen Grade den Nachteil auf, den Plato im Phaedrus an dem geschriebenen Wort so schmerzlich beklagt. Im Buch geht der arme Logos schutzlos und unberedt in die Welt hinaus. Denn er kann dem Leser, der ihn befragt, ja immer nur dasselbe sagen und sein Autor kann ihm nicht zu Hilfe kommen. Sein Nutzen ist gering, denn wie oft wird er mißverstanden, verdreht und verkannt. Hundert Rezensenten sagen jeder etwas Verschiedenes von ihm und höchst selten einer das, was der Autor meint. Anders in einer Zeitschrift, die dem Leser Gelegenheit bietet, gegen den gedruckten Logos Einwendungen zu machen, dem Autor, seinem Logos zu Hilfe zu kommen. Daß dies geschieht, daran hängt m. M. die Existenzberechtigung einer Zeitschrift, es hat aber, denke ich, wenigstens nach dieser Seite die unsere ihre Existenzberechtigung durch manche Proben wohl bewiesen.

Daß es aber nicht leicht ist, auch in ganz einfachen Dingen den Ausdruck des eignen Gedankens vor der Möglichkeit eines Mißverständnisses sicher zu stellen, ist eine Erfahrung, die man immer wieder macht. Merkwürdigerweise setzt man sich einem solchen gerade bei Fachleuten am ehesten aus, oder eigentlich nicht merkwürdigerweise, denn diese haben ja über jeden Punkt schon ihre feste Meinung und es handelt sich in jedem Fall darum, daß der neue Logos einen alten verdrängt. Wie viel Peitho bedarf es da, denn was ist zäher und hartnäckiger und schwerer aus dem Felde zu schlagen als ein Logos? Daher die Schwierigkeit, einen neuen Logos einzuführen, und sei er noch so winzig, wenn

nicht wie in der Physik oder Chemie eine sichtbare Tatsache dahinter steht.

Ich mache vielleicht viele Worte um eine kleine Sache, denn etwas an sich ganz Kleines ist es, was ich verteidigen will, aber es hängt ein sehr wichtiges Prinzip daran, das der exakten Wortinterpretation, ohne die man nun einmal in der Theologie keinen einzigen Schritt tun kann und die sehr viel häufiger als man glaubt, zu ganz sicheren Ergebnissen führt. Denn ist zwar das Wort in vielen Fällen mehrdeutig, mißverständlich oder unklar, so ist das doch glücklicherweise nicht die Regel, sondern es kommt nur darauf an, das Wort richtig zu wägen, um zu einem Resultat zu kommen, das in seiner Weise ebenso sicher ist, als irgend ein Satz der Algebra oder Geometrie. So kann an der formalen Bedeutung von Apok 13, 18 in Wahrheit nicht der leiseste Zweifel sein. Dies und nur dies zu beweisen, war mein bescheidener Ehrgeiz, aber wie schlecht es mir gelungen ist, zeigen die Bemerkungen von E. Vischer in der letzten Nummer dieser Zeitschrift. Ich werde nun wohl meinem Logos nicht besser zu Hilfe kommen können, als wenn ich zunächst die Einwendungen prüfe, die dieser treffliche Kenner der Apokalypse erhoben hat.

„Wenn der Apokalyptiker sagen wollte: ‚hier ist für die Weisheit die Aufgabe, aus der Zahl des Tieres den Namen eines Menschen von demselben Zahlenwerte abzuleiten,‘ warum sagt er das nicht? Warum sagt er statt dessen: ‚hier ist für die Weisheit die Aufgabe, die Zahl zu berechnen?‘“ fragt Vischer. Ja, da steckt es gerade: wenn der Apokalyptiker sagt: „berechne die Zahl des Tieres, denn es ist die Zahl eines Menschen,“ so sagt er damit eben in einer seinen Lesern völlig verständlichen Weise das, was ich für die Leser dieser Zeitschrift allerdings etwas breiter ausdrücken zu müssen geglaubt habe. Denn die Zahlenspielerei, die dem Apokalyptiker und seinen Lesern ganz geläufig war, liegt doch hoffentlich uns allen völlig fern, aber darum dürfen wir dem Apokalyptiker doch nicht vorhalten, daß er sich in einer auch uns modernen Lesern unmittelbar verständlichen Weise hätte ausdrücken sollen, denn er hatte doch seine Gründe, auf uns moderne Leser überhaupt nicht zu rechnen.

Die Behauptung, daß die Berechnung der Zahl des Tieres ohne Kenntnis seines Namens, d. h. ohne Kenntnis der Elemente, die zu seiner Berechnung nötig sind, eine Unmöglichkeit sei, nennt Vischer eine Voraussetzung von mir. Eine Voraussetzung? Ich möchte wissen, was dann von Tatsachen, die nicht sinnlich wahrnehmbar sind, noch übrig

bliebe? Kann ich multiplizieren ohne Faktoren, addieren ohne Summanden? Nichtsdestoweniger läßt Vischer den Apokalyptiker die Zahl des Tieres ohne Kenntnis seines Namens „herausrechnen“. Denn darauf kommt es ihm an: es handelt sich hier um keinen Namen, sondern die Zahl 666 muß gedeutet werden, wie Irenaeus es tat, nämlich auf die ganze Summe der Ungöttlichkeit von Anbeginn der Welt an. Das ist ja ganz schön, wenn man nur sähe, wiefern unter dieser Annahme die Zahl auf rechnerischem Wege gefunden sei. Ich wenigstens wüßte nicht, wie man die Rechnung anzusetzen hätte. Oder wenn einer sich in die Bedeutung des Tieres vertiefte und nach langem Grübeln herausbrächte: diesem Unhold kann nur eine Zahl von so wunderbarer Beschaffenheit wie 666 entsprechen — hätte er dann etwa diese Zahl „herausgerechnet“? Wenn man das aber der deutschen Sprache zum Trotz „rechnen“ nennen will, so konnte doch der Grieche das nicht mit ψηφίζειν ausdrücken. Denn was ist ψηφίζειν anders als: die Rechensteine aufeinandersetzen, d. h. addieren? Dazu braucht man Summanden und die findet man, wenn man diese Tätigkeit auf einen Namen anwenden will, in den Zahlenwerten der einzelnen den Namen konstituierenden Buchstaben. Also setzt das ψηφισάτω allerdings Kenntnis des Namens voraus.

Nun kann man fragen: warum gibt denn der Apokalyptiker selbst die Zahl an, wenn er verlangt, man solle sie berechnen? Darauf läßt sich zweierlei antworten: entweder er setzte den Namen des Tieres bei seinen Lesern voraus, dann gab er die Zahl nur noch zu größerer Sicherheit, oder, was wahrscheinlicher, er tat es nicht und wollte doch den Namen selbst nicht aussprechen. Denn das ψηφίζειν war nicht etwa Selbstzweck und mochte dabei eine noch viel merkwürdiger scheinende Zahl als 666 herauskommen, sondern wenn man den Zahlenwert hatte, so begann erst die eigentliche Aufgabe. Z. B. man gab auf: berechne die Zahl von dem Namen θεός. Resultat πδ. Nun wird weiter gefragt: was also erkennen wir aus dieser Zahl? Antwort: seine Weisheit und Heiligkeit, denn die Zahlenwerte von ἀγαθός und ἅγιος sind gleichfalls = πδ. So enthält die Aufforderung, die Zahl eines Namens zu berechnen, implicite einen Zweck. Welchen? Das sagt in unserem Falle der Satz: ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν. Wenn es nun einen Menschen gibt, dessen Zahl der Zahl des Tieres gleich ist, so will man doch natürlich wissen, wer dieser Mensch ist. Also muß man probieren und die Zahlenwerte von den Buchstaben der Namen, die etwa die Probe zu verlohnen scheinen, addieren. Nun hatte der, der die Aufgabe stellte, nicht nötig, den Namen des Tieres zu sagen, er konnte auch gleich die

Zahl selbst nennen. Denn mehr brauchten ja die Leser nicht zu wissen, um den Namen des Menschen zu finden. Andererseits ergab sich nun zugleich die Aufgabe, aus der Zahl 666 auch den Namen des Tieres zu berechnen. Auf diese Weise spannte der Apokalyptiker die Wißbegier aufs äußerste, indem er die Aufgabe verdoppelte, die mutatis mutandis die von mir erwähnten Graffiti von Pompeji stellen. Zugleich blieb er in dem Stil seines Werkes, der ihm den Namen des Tieres zu nennen verbot.

Die Kürze des Ausdrucks aber entspricht durchaus dem üblichen Sprachgebrauch, wie der Vers $\text{Κοκμᾶς ἀκούω καὶ Λύρα ψηφίζομαι}$ zeigt, wo ψηφίζεσθαι soviel heißt als durch Addition die Gleichung $\text{Κοκμᾶς} = \text{Λύρα}$ (beides = 531) finden. Was in dem Verse als Auflösung gegeben ist, würde als Aufgabe heißen: $\text{ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος κοκμᾶς}$, [wobei man die Lösung durch den Wink $\text{ἀριθμὸς γὰρ ὀργάνου τινὸς ἔστιν}$ erleichtern könnte.

Das Neue, das bei dieser Interpretation herauspringt, ist, daß der Apokalyptiker einen Namen sowohl für das Tier wie für den Menschen weiß. Das hatte, soviel ich weiß, bisher keiner von den Interpreten gesehen, da sie sich das Wesen der Isopsephie nicht gehörig klar gemacht hatten. Wenn man aber diese Basis aus der Wortinterpretation nicht gewonnen hat, so kann man auch mit der höheren Interpretation nicht weiter kommen. Darum schien es mir der Mühe wert, den Sachverhalt noch einmal klarer und umständlicher auseinanderzusetzen und meinen armen Logos so vor weiteren Angriffen womöglich zu schützen, damit er an seinem bescheidenen Teile Nutzen zu stiften nicht gehindert würde.

Ich bemerke zum Schluß noch dies, daß diese ganze Auseinandersetzung völlig unabhängig von der Frage ist, ob Vers 18 ein Zusatz des Herausgebers der Apokalypse ist, was Vischers Meinung zu sein scheint. Mag die Apokalypse in ihrer jetzigen Gestalt die Überarbeitung einer jüdischen Apokalypse oder eine Verschweißung disparater Elemente sein, so werden wir über solche Fragen nicht die Hauptsache vergessen dürfen, nämlich was der Bearbeiter oder Redaktor oder wie wir uns sonst den Herausgeber vorstellen wollen, mit diesem nun einmal so beschaffenen Werke zu seiner Zeit bezweckt hat. Und für diese Frage ist das Verständnis von 13, 18 nicht ohne Bedeutung.

Zu den Reiseplänen des Apostels Paulus in Kor I und II.

I Kor 16, 5—7 stellt Paulus einen Besuch der korinthischen Gemeinde bestimmt in Aussicht (ἐλεύσομαι δὲ πρὸς ὑμᾶς ὅταν Μακεδονίαν διέλθω· Μακεδονίαν γὰρ διέρχομαι, πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμενῶ ἢ καὶ παραχειμάσω, ἵνα ὑμεῖς με προπέμψητε οὐ ἔαν πορεύωμαι· Οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν· ἐλπίζω γὰρ χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς, ἔαν ὁ κύριος ἐπιτρέψῃ). Auf einem Umweg über die mazedonischen Gemeinden will er zu längerem, unter Umständen über einen ganzen Winter sich erstreckenden Aufenthalt in Korinth eintreffen. Daß er die Absicht habe, längere Zeit zu verweilen, spricht er ausdrücklich in negativer und positiver Wendung aus.

Hat der Apostel sein Versprechen eingelöst? Im II Korintherbrief im ersten Teil desselben, c. 1—9, ebenso wie im zweiten, c. 10—13, nimmt er auf einen der Vergangenheit angehörig Besuch in Korinth Bezug, an den sich für ihn wenig angenehme Erinnerungen knüpfen cf. c. 2, 1: Ἐκρίνα δὲ ἑμαυτῷ τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, 12, 14: ἰδοὺ τρίτον τοῦτο ἐτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, 13, 1: Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς, 13, 2: προεῖρηκα καὶ προλέγω ὡς παρῶν τὸ δεύτερον καὶ ἁπῶν νῦν. Grammatikalische wie logische Erwägungen fordern nach meinem Dafürhalten die Deutung dieser Stellen auf einen hinter dem Apostel liegenden zweiten Aufenthalt bei den Korinthern.

Wie verhält sich nun dieser Aufenthalt zu dem in I Kor 16 versprochenen? Die Antwort hierauf gibt uns II Kor 1, 13—24. In diesen Versen sucht Paulus einen ihm von den Korinthern gemachten Vorwurf, eine briefliche Aussage des Apostels und sein tatsächliches Verhalten seien in Widerspruch gestanden, zurückzuweisen (οὐ γὰρ ἄλλα γράφομεν ὑμῖν ἀλλ' ἢ ὃ ἀναγινώσκετε V. 13). V. 15f. zeigen, daß es sich um einen Reiseplan handelt. Seine Absicht, sagt Paulus, sei gewesen, über Korinth nach Mazedonien und von dort wieder zurück nach Korinth zu gehen. Von diesem Plan habe er allerdings nur den ersten Teil ausgeführt, den zweiten habe er fallen gelassen, er sei nicht wieder nach Korinth zurückgekehrt (V. 23: φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον). Wenn manche die Stelle so deuten, als habe Paulus seinen Reiseplan völlig aufgegeben und sei überhaupt nicht nach Korinth gekommen, so spricht dagegen οὐκέτι. An seiner Stelle müßte οὐκ stehen. Paulus hat die Reise tatsächlich angetreten und war ein Mal in Korinth. Dieser Besuch aber fällt zusammen mit dem oben genannten, ἐν λύπῃ verlaufenen cf. 1, 23 und 2, 1. Eben damit aber ist bewiesen, daß dieser zweite Aufenthalt des Apostels in Korinth, von dem wir wissen, nicht die Einlösung des in I Kor 16 gegebenen Versprechens war. Er war von Anfang an

nur kurz bemessen (δι' ὑμῶν διελθεῖν II Kor I, 16), während jener verheißene auf länger berechnet war; er erfolgte vor der Reise nach Mazedonien, jener sollte nachher erfolgen. Also hat dieser zweite nur halb ausgeführte Reiseplan in II Kor I, 16 mit dem in I Kor 16 genannten gar nichts zu schaffen? Dieser Meinung sind, soviel ich sehe, bis jetzt alle Erklärer. Paulus habe es für gut befunden, jenen ersten Plan durch einen zweiten zu ersetzen und habe diese Änderung seines Programms sei es schriftlich im sog. Zwischenbrief — dann darf freilich dieser Zwischenbrief nicht in II Kor 10—13 gefunden werden, weil ja Paulus II Kor 12, 14; 13, 1 und 2 von seinem zweiten Aufenthalt in Korinth als einem zurückliegenden Ereignis redet — sei es auf anderem Wege der Gemeinde zu wissen getan. K. König speziell (Z. w. Th. 1897 S. 523 ff.) stellt die Sache so dar: Paulus habe in Korinth anlässlich seines zweiten Aufenthalts mündlich versprochen, nach einer Besuchsreise durch Mazedonien wieder zurückzukehren, dieses Versprechen jedoch nicht eingehalten, und daraufhin sei ihm der in II Kor I, 13 angedeutete Vorwurf gemacht worden. Allein gegen ein mündliches Versprechen spricht klar das γράφομεν in II Kor I, 13 und Königs Versuche, sich damit abzufinden, sind als mißglückt zu bezeichnen.

Ich glaube, es gibt eine viel einfachere Erklärung. Paulus hatte, als er sich zu seinem zweiten Aufenthalt in Korinth anschickte, die feste Absicht sein in I Kor 16 gegebenes Versprechen einzulösen bloß mit einer kleinen Abänderung: die Verhältnisse in der korinthischen Gemeinde ließen es ihm wünschenswert erscheinen, statt zunächst nach Mazedonien zu gehen (so I Kor 16), zuerst einen kurzen Besuch in Korinth zu machen und dann nach Klärung der dortigen Lage sein Programm von I Kor 16 durchzuführen, also der Reihe nach die mazedonischen Gemeinden aufzusuchen, um schließlich zu längerem, eventuell über den Winter dauernden Aufenthalt in Korinth sich wieder einzufinden.

Diese kleine Änderung seines ursprünglichen Planes rechtfertigt Paulus in II Kor I, 15 (Καὶ ταύτῃ τῇ πεποιθήσει ἐβουλόμην πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, ἵνα δευτέραν χάριν σχῆτε). Das πρότερον πρὸς ὑμᾶς bildet eben den Gegensatz zu seiner ursprünglichen Absicht, zuerst nach Mazedonien zu gehen und δευτέρα χάρις, eine zweite Freudenerweisung nennt er diesen Besuch neben dem ihnen programmgemäß zgedachten längeren Verweilen. Aus diesem letzteren ist nun freilich nichts geworden. Die Erfahrungen, die der Apostel bei seinem vorübergehenden Aufenthalt in Korinth machte, bestimmten ihn, entweder schon hier auf die weitere Durchführung seines Reiseprogramms zu verzichten und direkt

nach Ephesus zurückzukehren oder aber, zwar nach Mazedonien zu gehen, von dort aber nicht mehr zurück nach Korinth. Letzteres ist mir wahrscheinlicher. Denn im ersteren Fall würde doch Paulus den Korinthern direkt gesagt haben, daß er es vorziehe, unter solchen Umständen seinen eigentlichen Plan nicht einzuhalten. Paulus hat wohl in Mazedonien auf die Wirkungen seines Auftretens in Korinth gewartet. Und erst, wie ungünstige Nachrichten kamen und er erkannte, daß ein Zurückkehren dorthin nur Öl ins Feuer gießen würde, läßt er mit Rücksicht auf die Korinther (φειδόμενος ὑμῶν II Kor 1, 23) den letzten Teil seines Programms fallen, ohne jedoch die Gemeinde davon zu benachrichtigen, und reist nach Ephesus zurück. Daß die dem Apostel feindlichen Elemente in Korinth daraus sofort einen Wortbruch, eine Verletzung des ihnen in I Kor 16 gegebenen schriftlichen Versprechens gemacht haben, ist begreiflich.

Also wir haben in I Kor 16 und II Kor I nicht zwei zu verschiedenen Zeiten gefaßte und bei verschiedenen Gelegenheiten den Korinthern mitgeteilte Reisepläne, sondern ein und denselben nur mit einer kleinen Erweiterung in II Kor 1.

Tübingen.

K. Hoss.

Ein Andreasbrief im Neuen Testament?

Nach der *Doctrina Addaei* (Cureton, Documents 32 = Lagarde, *Reliquiae syriace* 41, graece 94) überlieferten die Apostel ihren Nachfolgern „auch was Jakobus von Jerusalem schrieb, und Symeon von der Stadt Rom, und Johannes von Ephesus, und Markus aus dem großen Alexandria, und Andreas aus Phrygien, und Lukas aus Macedonien, und Judas Thomas aus Indien; daß die Briefe der Apostel angenommen und gelesen würden in der Kirche an jedem Ort, wo gelesen werden die Triumphe ihrer Taten, die Lukas schrieb, daß dadurch bekannt werden die Apostel und Profeten (Variante: Profeten und Apostel) und das Alte und das Neue Testament, daß eine Wahrheit verkündigt werde bei allen“.

Daß unter dem, was Judas Thomas aus Indien schrieb, nur unser Judasbrief gemeint sein könne, hat schon Zahn bemerkt (*Forschungen* 6, 347). Nach dem Zusammenhang ist auch das, was Andreas aus Phrygien schrieb, ein Brief unseres Kanons. Welcher ist gemeint? Der zweite Petrusbrief? oder der Hebräerbrief? oder wie ist die Angabe sonst zu erklären?¹

Maulbronn.

Eb. Nestle.

¹ Wordsworth, *Ministry of Grace* (2nd ed. 1903 p. 44) schreibt: In this list

Sykophantia im biblischen Griechisch.

Oskar Holtzmann übersetzt im Leben Jesu Lc 19, 8: „Und wenn ich irgend einen in etwas heimtückisch zur Anzeige brachte, so gebe ich es vierfach wieder“ und bemerkt dazu der Ausdruck *τινός τι ἐκυκοφάντησα* bezieht sich auf den Nachweis zollpflichtiger Waren.

Da war Luthers „betrügen“ oder Weizsäckers „übernehmen“ besser. Das Wort kommt ja 3, 14 noch einmal vor in der Mahnung an die Soldaten *μηδένα διασείητε μηδὲ κυκοφαντήητε*. Luther: „Tut niemand Gewalt noch Unrecht,“ mit der Randbemerkung: „Gewalt ist öffentlicher Frevl, Unrecht wenn man mit bösen Tücken dem andern sein Recht verdrückt und seine Sache verkehrt.“ Weizsäcker: „Beunruhigt niemanden, erpresst von niemand,“ ebenso die englische RV neither exact anything wrongfully, indem sie das *accuse any one falsely* der AV nur noch am Rande aufführt.

Im biblischen Griechisch heißt *κυκοφαντεῖν* einfach bedrücken (acc. der Person), erpressen (acc. der Sache). In der Septuaginta findet sich das Verbum, das persönliche und sachliche Substantiv (*κυκοφαντεῖν*, *-φάντης*, *-τήρια*) fünfzehnmal und entspricht fast ausschließlich der Wurzel *קשג*. Ebenso findet sich *κυκοφαντεῖν* und *-τήρια* etwa vierzigmal bei Aquila, Symmachus und Theodotion, und zwar wiederum überall für *קשג*. Ja, so sehr entsprechen sich diese zwei Ausdrücke im Griechischen und Semitischen, daß auch der syrische Übersetzer des Eusebius KG 3, 23 in der bekannten Geschichte von Johannes und dem Jüngling *χρήματα οἰόμενος ἄπερ οὐκ ἔλαβε κυκοφαντεῖσθαι* durch *קשג* wiedergibt. Ebenso ist es in der syrischen Hexapla. Die syrischen Übersetzungen des NT's haben in Lc 3 gleichfalls *קשג*, in Lc 19 wechseln sie zwischen *קלג* (berauben; syr^{cur} sin pesch) und *קלח* (vergewaltigen, syr^{hier}). Schon die Konstruktion *τινός τι* hätte Holtzmann abhalten sollen zu übersetzen: einen in etwas zur Anzeige bringen.

Es wäre interessant zu wissen, ob die Papyrusfunde neue Belege für das Wort brachten. Einen sehr interessanten kenne ich aus den Tebtunis Papyri I No. 43 Z. 26. 36, wo *κυκοφαντεῖν* und *διασείειν*, *κυκοφαντήρια* und *διασεισμός* neben einander stehen wie Lc 3. In einer Bittschrift an Euergetes II. vom Jahre 118 bittet Menches, der Komogrammateus von Kerkeosiris, die Majestäten, dafür zu sorgen *μήπως*

Matthew, Jude and Paul are omitted, while Andrew and Judas Thomas are included — the two latter being no doubt represented by apocryphal writings. Von Judas wird das nicht gelten; ob von Andreas?

παρενοχληθῶμεν μηδὲ . . . συκοφαντηθῶμεν διασε<σε>ισμένων . . . ὡς οὐδεὶς ἄν ἀδικῆ . . . συκοφαντίας τε καὶ διασιςμοῦ χάριν. Die Herausgeber übersetzen be subject to false accusation and extortion . . . that no acts of injustice are done for the sake of calumny and extortion. Trotzdem wird es für das biblische Griechisch bei der Bedeutung erpressen bleiben.

Maulbronn.

Eb. Nestle.

Der süsse Geruch als Erweis des Geistes.

Weinel führt im 6. Kapitel seines Buchs über die Wirkungen des Geistes und der Geister (S. 196ff.), in welchem er die Wirkungen des Geistes auf dem Gebiet des Geschmackes, Geruches und Tastsinns zusammenstellt, aus dem Gebiet des Geruchssinnes nur die zwei Berichte beim Tod des Polykarp und der Märtyrer von Lyon an; nicht, daß „die Lehre Addai's“ das Erscheinen einer ὄσμη ἡδεῖα schon auf das erste Pfingstfest verlegte. Während Petrus noch redet, heißt es dort (Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae graece ed. Lagarde S. 93), und seine Genossen damit tröstet, daß Jesus das Kommen des Parakleten ihnen für die Zeit verheißen, da er zum Vater gegangen sein werde, was nach dieser Schrift (nicht schon am 40sten Tag, sondern) eben am Pfingsttag geschah (Sonntag den 14. Juli 342 der Griechen):

φωνὴ κρυφία ἠκούσθη αὐτοῖς καὶ ὄσμη ἡδεῖα, ξένη οὐσα τῷ κόσμῳ, προσέπεσεν αὐτοῖς καὶ γλώσσαι πυρὸς μεταξύ τῆς φωνῆς καὶ τῆς ὄσμης κατέβησαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπ' αὐτοὺς καὶ κατέλυσαν ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν u. s. w.

Es lassen sich zweifellos noch weitere Belege für diese Anschauung finden; hier will ich mich mit diesem Hinweis auf eine Quelle begnügen, die in unsern neutestamentlichen Kommentaren zu AG 1 und 2 meines Wissens nirgends citiert wird.

Ein weiteres Zeugnis für die Vorstellung, daß ein besonderer Wohlgeruch die Gegenwart des Geistes anzeige, findet sich in Kapitel 47 der „Biene“ des Salomo von Basra, das vom Herabkommen des Geistes auf die Apostel handelt (ed. Budge p. 102): „Es erschien über dem Kopf eines jeden (etwas) wie Feuerzungen und es wehte von dort ein süßer Geruch aus, welcher alle Wohlgerüche der Welt übertraf.“

Maulbronn.

Eb. Nestle.

Im Herbst erscheinen:

Der Apostolos der Syrer

in der Zeit

von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis zur
Spaltung der syrischen Kirche

von

Walter Bauer

Lic. theol., Privatdocent an der Universität Marburg.

5¹/₄ Bogen gr. 8°.

Die Predigt im 19. Jahrhundert

Kritische Bemerkungen und praktische Winke

von

D. Paul Drews

Professor der Theologie an der Universität Giessen.

4 Bogen gr. 8°.

Der Begriff der Bekehrung

im Lichte der heiligen Schrift

der Kirchengeschichte und der Forderungen des heutigen Lebens

Eine Untersuchung

von **Johannes Herzog**, Pfarrer.

8 Bogen gr. 8°.

Kürzlich erschien:

Mönchtum und Sarapiskult

Eine religionsgeschichtliche Abhandlung

von

Erwin Preuschen.

2. vielfach berichtigte Ausgabe.

Gr. 8°.

IV u. 68 S.

M. 1.40.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau.

Soeben sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Belser, Dr. Johannes, Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. Nach den vier Evangelien ausgelegt. gr. 8° (VIII u. 524) *M.* 8.—; geb. in Halbfranz *M.* 10.—.

Inhalt: Erster Teil: Die Vorgeschichte des Leidens.— Zweiter Teil: Die Leidensgeschichte im engeren Sinne. 1. Der Beschluss des Synedriums gegen Jesus und die Abendmahlsfeier. 2. Die Vorgänge am Ölberg. 3. Das Verfahren vor dem jüdischen Synedrium. 4. Das Verfahren vor der römisch-staatlichen Behörde. 5. Der Leidensweg; Tod und Begräbnis Jesu. Dritter Teil: Auferstehung, Erscheinungen des Auferstandenen und Himmelfahrt. 1. Die Auferstehung. 2. Die Himmelfahrt.

Rauschen, Dr. Gerhard, Grundriss der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte. 8° (XII u. 232) *M.* 2.20; geb. in Leinw. *M.* 2.70.

Dieser Grundriss soll an erster Stelle ein Lernbuch sein, d. h. als Vorlage für die Hörer der akademischen Vorlesungen, als Hilfsmittel zum Selbstunterricht und als Kommonitorium für solche dienen, die früher gelernt haben; er kann aber auch jedem Gebildeten Dienste leisten zur Orientierung auf den besonders in den letzten Jahrzehnten viel bebauten und immer höher geschätzten Gebieten der Patrologie und älteren Dogmengeschichte.

Im Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn erschien soeben:

Böckenhoff, Dr. Karl, Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten. Ein Beitrag zum Verständnis der quasi-levitischen Satzungen in älteren kirchlichen Rechtsquellen. Mit kirchlicher Druck-erlaubnis. 149 S. gr. 8 br. 4 *M.*

Für unsern Verlag befindet sich unter der Presse:

Adolf Harnack

Reden und Aufsätze

Zwei Bände gr. 8° auf starkem holzfreiem Papier.

Preise:

für das geh. Expl. ca. 10 Mark; für das geb. Expl. ca. 12 Mark.

Näheres bleibt einer späteren Ankündigung vorbehalten.

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung in Giessen.