Nachrichten
von der Königlichen Gesellschaft
der Wissenschaften zu Göttingen

Philologisch-historische Klasse
aus dem Jahre 1920

BERLIN
Weidmannsche Buchhandlung
1920
Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner) in Göttingen.
### Register

über
die Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften
tzu Göttingen.

**Philologisch-historische Klasse**
aus dem Jahre 1920.

<table>
<thead>
<tr>
<th>Bechtel, F., Zur Kenntnis der griechischen Dialekte III</th>
<th>Seite</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>K ahle, P., Das Krokodilspiel (Läb et-Timsâḥ), ein egyptisches Schattenspiel</td>
<td>277</td>
</tr>
<tr>
<td>Liebermann, F., Ort und Zeit der Beowulfdichtung</td>
<td>255</td>
</tr>
<tr>
<td>Meier, P. J., Die Entstehung der Stadt Königslutter</td>
<td>1</td>
</tr>
<tr>
<td>Müll er, K., Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis</td>
<td>179. 205</td>
</tr>
<tr>
<td>Pohlenz, M., Thukydidesstudien II. III</td>
<td>56</td>
</tr>
<tr>
<td>— Die Anfänge der griechischen Poetik</td>
<td>142</td>
</tr>
<tr>
<td>Reitzenstein, R., Das erste Proemium des Lukrez</td>
<td>83</td>
</tr>
<tr>
<td>Schröder, E., Zur Überlieferung und Textkritik der Kudrun VI. VII (Schluß)</td>
<td>285</td>
</tr>
<tr>
<td>Sethe, K., Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>II. Jahr und Sonnenlauf</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>III. Einteilung des Tages- und des Himmelskreises</td>
<td>97</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Die Entstehung der Stadt Königslutter.

Von

P. J. Meier (Braunschweig).


I.

Das Dorf Unterlutter und die Stadt.


das Schiff in seinen Mauern wohl auch noch das des XII. Jh. ist, stammen aus der Zeit, in der das Dorf noch nicht zur Stadt ge-

Grundriß von Königslutter im Maßstab 1 : 5000. Nach der Flurkarte
Carl Schöneyans von 1761.

worden war 1). Zugleich erweist die ursprünglich dörfliche Kirche, daß hier, als seltene Ausnahme von der Regel, die Stadt nicht

Die Entstehung der Stadt Königslutter.

neben dem Dorfe erwachsen ist, sondern sich, wenigstens in der Hauptsache, der Lage nach mit diesem deckt. Der im RB genannte Lindenberge, der sich mit dem Platz nördlich der Herrenmühle (Nr. 31) gedeckt haben muß und der eine Linde trug, wird der Thie des Dorfes gewesen sein. — Im XII. Jh. hatte sich neben dem Unterdorf, weiter am Hange hinauf, eine besondere Ansiedlung hauptsächlich von Burgmannen und Klosterhörgen gebildet, die — nicht vor 1200 — eine eigene Pfarrkirche besaß, die des hl. Clemens, ursprünglich die Kirche des früheren Augustinernonnenklosters, das durch die Grafen von Haldensleben im Anfang des XII. Jh. gegründet, dann aber 1135 durch das Benediktinermönchskloster Kaiser Lothars ersetzt war. Gleichwohl werden die beiden Pfarrkirchen in einer Urkunde von 1283 als in eadem villa Luttere sitae bezeichnet. Die Trennung in zwei Orte kann erst nach der Erhebung des unteren Dorfes zur Stadt, d. h. im Beginn des XIV. Jh. erfolgt sein; damals aber wurden auch die in gleicher Höhe mit der Stadt, jedoch außerhalb von deren Befestigung gelegenen Höfe mit zum Oberdorf gezogen (s. S. 11).

Die herzogliche Burg, das jetzige Amtsgericht (Nr. 18 des Stadtplans), ist vermutlich erst nach dem Einfall des Magdeburger Erzbischofs Ludolf in das welfische Gebiet (Weihnachten 1199), zum Schutze auch der Heerstraße, angelegt. Denn, wenn Heinrich der Löwe 1143 eine Urkunde in Luthera sue proprietatis curia anstellt und wenn Heinrich VI. Erzbischof Wichmann von Magdeburg 1192 die curtis Luttere und das Kloster gibt, so kann damals nur der Hof (nördlich des Grundsticks „zu 13") bestanden haben, nicht die Burg, die jedoch 1279 von Markgraf Albrecht von Brandenburg) benannt wird, und deren Bestehen im Jahre 1263 durch den Johannes marschalcus dictus de Luttere erwiesen wird.

Die Stadt Lutter ist nicht lange vor 1318, bzw. um 1312 aus dem Dorf erwachsen; denn in einer Urkunde von 1318 wird

2) So lange der Chor der neuen Stiftskirche nicht fertig war, was erst gegen 1300 geschah, mußten die Mönche die Clemenskirche zum Hochamt benutzen; andererseits ist ein Ludolfus plebanus s. Clementis 1252 und 1256 bezeugt.
3) In ihr überweisen die Herzöge Heinrich, Albrecht und Wilhelm von Braunschweig dem Abte des Klosters das Patronat über die beiden Pfarrkirchen.
4) MG DC II S. 570 V. 9009.
forum") und villa superior unterschieden, 1312 der Badstoben erwähnt, aber 1311 liegt die Mühle Nr. 20, die hier deutlich von der Mühle Nr. 12 iuxta stupam (14) unterschieden wird, iuxta curiam ducis oder iuxta curiam dictam hertegenhof in villa L.

Mit der Verwandlung des Dorfes in die Stadt ist eine völlige Neuanlage des Ortes verbunden gewesen; in größter Regelmäßigkeit und in engstem Anschluß an einander reiht sich Haus an Haus, während die Gärten fast ganz ausgeschaltet sind. Auch die Gesamtanlage ist durchaus planmäßig.

Der Ort besteht eigentlich nur aus einer, von N nach S ziehenden, meist schnurgrader Straße, die etwa in ihrer Mitte sich zu einem rechteckigen Markt ausweitet. Die Heerstraße von Braunschweig stößt rechtwinklig zwischen den Grundstücken 80 und 165 auf den Markt, biegt hier scharf nach S um und verläßt die Stadt (vor ihrer Erweiterung) zwischen den Grundstücken 21 und 64; der Ausgang im N führte einerseits nach Ochsendorf, andererseits nach dem nahen Schoderstedt, hatte aber keine Bedeutung für den großen Verkehr. Rechtwinklig von der Marktstraße aus führte stets eine schmale Straße, die heutige Amtsgasse, auf die Burg. Den Markt schließt nördlich das Rathaus ab, neben dem eine Twete zur Kirche führt, die also, wie so oft in deutschen Städten, an einem Nebenplatz liegt. Eine Twete zwischen Nr. 182 und 1, die zum Niedernhofe (183) führt, wird erst später, nach Anlage dieses, aus mehreren Schoderstedter Höfen (s. S. 25) gebildeten Hofes, durchgebrochen sein, und sicher ist dies der Fall bei der Twete von der Marktstraße zur Neuenstraße (s. S. 19). —

Die Stadt ist ohne Zweifel von Anfang an befestigt gewesen, vielleicht aber nur mit einem Plankenwerk. Der Zug der Befestigung ist im Osten noch gut zu erkennen an der hinteren Linie der Grundstücke 1—21, die nur an einer kleinen Stelle bei der Mühle Nr. 16 (später, wie es scheint), etwas hinausgerückt ist; vielleicht ist aber auch die Ausbuchtung im NO bei der Kirche und dem Kirchhof erst nachträglich hinzugekommen, beim Niedernhofe möchte ich es bestimmt annehmen. Im W dagegen kann man die Linie nur an einzelnen Stellen noch verfolgen, die wieder mit der hinteren Linie der Grundstücke Nr. 68—76, 78, 167, 169—171 zusammenfällt, und diese Linie wird noch dadurch vervollständigt, daß die Grundstücke 81—85 und 162—164 in der Einteilung der Stadt in Viertel (die offenbar erheblich älter ist,

1) In der Urkunde Sud. II 178 von 1393 ist von den Bürgern in dem markede die Rede.
als ihre Niederschrift 1769) mit zum Marktviertel gezählt werden und dadurch schon bekunden, daß sie erst bei Teilung der Grundstücke 80 und 165 entstanden sind. Die beiden Lücken im SO zwischen Nr. 21 und 22 und in der Westernstraße zwischen Nr. 161 und 162, von denen die erste noch jetzt vorhanden ist, lassen den Zug der Befestigung gleichfalls noch deutlich erkennen. Das Stadttor im N, ursprünglich Niederntor, im XVIII. Jh. Kuhtor genannt, wird stets an dieser Stelle gelegen haben, das im S galt nicht nur für die Heerstraße nach Helmstedt, nach dem es im XVIII. Jh. bezeichnet wurde, sondern auch für den Weg zum Kloster und nach Schöppenstedt; wenn es im Ratsbuch wegen der Nachbarschaft der Herrenmühle Nr. 31 stets Mühlentor genannt wird, so scheint es, als ob diese Bezeichnung eigentlich nur für die Zeit vor Hinzufügung der der Amtsfreiheit zugehörigen Höfe zwischen der Mühle und dem späteren Tore Gültigkeit gehabt hat. Das ursprüngliche Western- oder Braunschweiger Tor wird auch in seiner ursprünglichen Lage bei 85 und 162 nie einen anderen Namen gehabt haben.

Man darf sich nicht wundern, wenn bei der Erhebung des Dorfes zur Stadt eine vollkommene Neuanlage des Ortes auf der Stelle der alten stattfand. Die Entstehung der Juliusfriedenstadt (Wolfenbüttel) 1) lehrt uns, daß man nur eine Anzahl Häuser an eine freie Stelle zu versetzen brauchte, um dann gleich an deren alter Stelle wieder weitere neu zu errichten und so in kurzer Zeit den ganzen Ort vollkommen umzugestalten.

Ist meine Vermutung über die Grenzen der alten Stadt Königslutter richtig, so hat sie nicht allein eine ganz regelmäßige Aufteilung, sondern auch einen nicht weniger regelmäßigen Umriß von rechteckiger Gestalt gehabt. Das Ganze darf man als die Form einer Heerstraßenanlage bezeichnen.

Später ist dann eine Erweiterung der Stadt (s. S. 9) erfolgt, die uns nicht allein durch den Namen Neue Straße bezeugt wird, sondern auch durch den früheren Namen für das Klostertor: Neues Tor, die urkundliche Erwähnung der der Neuen Straße parallel laufenden neuen Mauer, für deren Bau die Stadt im Jahre 1454 20 Mark vom Ägidienkloster in Braunschweig leihet, und die Vergrößerung der Pfarrkirche, die durch einen Stein mit der Jahreszahl 1480 belegt ist und die in der Verwandlung des ursprünglich einschiffigen Baus in eine Hallenkirche bestand, die


Sehen wir uns nun die Aufteilung in den neu hinzugekom-
Die Entstehung der Stadt Königslutter.

Die Entstehung der Stadt Königslutter.

menen Teilen der Stadt an, so erkennen wir leicht, daß die Grundstücke an der Neuen und Westernstraße, sowie in Kattreppeln vollkommen regelmäßige angeordnet sind, und zwar an der westlichen Seite der Neuen Straße so, daß hinter jedem Hofe sich ein Garten bis zur Stadtmauer erstreckt; auch an der Westernstraße handelt es sich durchweg um größere Höfe. Im Gegensatz dazu werden die kleinen Grundstücke an der östlichen Seite der Neuen Straße im N bis zu Nr. 105, die an der S-Seite der Mittelgasse, die wenigen an der Ostseite der südlichen Hälfte der Neuen Straße, die unmittelbar beim Kloster- und beim Helmstedter Tor von Anfang an nur für kleine Leute, besonders für Handwerker bestimmmt gewesen sein. Während nun aber alle diese Grundstücke völlig regelmäßige angelegt sind, herrscht im S des neuen Stadtteils zwischen Nr. 21 und 59 nicht allein in den Straßen, sondern auch in der Anlage der Grundstücke große Unregelmäßigkeit.

Es scheint, als ob man den Ansiedlern hier im Süden zunächst keine Anweisung zu einem regelmäßigen Anbau gegeben, und, als man dies nachholen wollte — eine im Anhang abgedruckte Urkunde von 1454 glaube ich so verstehen zu müssen —, es nicht mehr habe durchsetzen können (s. S. 11).

II.

Schoderstedt.

In der Geschichte des Ortes Königslutter spielt das in der Stadt aufgegangene Dorf Schoderstedt eine bedeutende Rolle. Dessen Lage läßt sich noch mit größter Sicherheit bestimmen. Auf der Flurkarte von 1761 sind nämlich folgende Namen verzeichnet, die die Erinnerung an den Ort festhalten: Schoderstedter Berg, Weg und Pfingstgras, Am Schoderstedter Beek, das Kleine Schoderstedter Feld; nach der gleichzeitigen Stadtbeschreibung ferner nahm die Kämmergeplantage die Stelle des Schoderstedter Thies ein und der Flurname Schobbesack deckt sich mit dem eines alten Schoderstedter Hofes (s. S. 26). Wenn dann auch die Kirche der Wüstung noch längere Zeit nach dem Verlassen derselben stehen blieb — sie wurde erst im Schmalkaldischen Kriege 1544 niedergelegt —, so fand doch schon vor dem eine Vereinigung der Pfarre mit der von Königslutter statt 1).

1) Diese letzte bewahrte noch den gotischen Kelch mit der Inschrift: „dusse kelk horet der hilligen martlers Cosme et Damiani to Schoderstede in de kerken“. 
Die Erinnerung an die Einwanderung der Schoderstedter Bauern in die Stadt ist nie erloschen, und das hat vor allem darin seinen Grund gehabt, daß die Höfe bis über die Mitte des XIX. Jh. die große und kleine Seewiese gemeinsam nutzten, die, wie der Name besagt, durch Trockenlegen eines offenbar vom Schoderstedter Beek gebildeten Sees entstanden sein müssen. Die Wiesenbeschreibung von 1761 gibt 36 Höfe als Nutznießer an, und 36 Höfe haben in der Tat das Dorf dereinst gebildet. Das im Stadtarchiv befindliche Protokollbuch des Seekonvents, dessen Deckel auf der Innenseite aufgeklebt ein Verzeichnis der 17 Schoderstedter Höfe aus dem Jahre 1748 zeigt, die die Bauernmeisterschaft besaßen, führt sämtliche 36 Höfe nach den Eigentumsverhältnissen des Jahres 1806 auf (s. Anhang). Wir werden später noch Gelegenheit haben, wichtige Schlüsse aus ihnen zu ziehen.

Die Schoderstedter Bauern, die als vollberechtigte Bürger sonst in der Bürgerschaft von Königslutter aufgingen, treten im Seekonvent so geschlossen auf, daß man schon hieraus die Folgerung ziehen darf, daß sie in derselben Geschlossenheit den Plan gehabt haben, ihr Dorf zu verlassen und in der Stadt sich neu anzusiedeln, wenn dies auch anscheinend nicht sofort und nicht in der Weise ausgeführt ist, daß sie nun auch ein bestimmtes Viertel der Neustadt ganz allein und ausschließlich besetzt hätten. Aber das kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß diese Neustadt in erster Linie ihretwegen angelegt worden ist. Freilich ist die Zahl der Grundstücke, die durch die Erweiterung der alten Stadt

Die Entstehung der Stadt Königslutter.

entstanden, erheblich größer, als die Zahl der Schoderstedter Höfe. Aber es wurde gleich anfangs, wie wir schon sahen, auch auf die Ansiedlung von kleinen Handwerkern in großer Anzahl gerechnet, die namentlich auf der Neuen Straße und der Mittelgasse in der Tat nachgewiesen werden können.

mehr als am Orte (d. h. an der Ecke) vor dem Mühltor (es muß sich um Nr. 32 handeln) gelegen bezeichnet wird. Hier, wo der Berg einen Absatz zeigt, wird der Lindenberg am besten angelegt. Dann bleibt für den Schellenberg nur der Sack übrig, und grade hier besaß das Kloster noch im XVI. und XVII. Jh. den Hof Nr. 41. Heute sind beide Bergnamen durch die Straßennamen verdrängt worden.

Indessen läßt sich der Anbau in der Neustadt schon einige Jahre früher nachweisen. Die Hypothek, die Gereke Pawel, wie erwähnt, 1451 am Hause Cort Bertrams erwirbt, ist nicht die einzige in diesem Jahre. Die Eintragung erfolgt stets in derselben Form, z. B. S. 6 des Ratsbuches:

Item Gereke Pawel hefft eyn halve marck tins an Hans Schermers huss und toehorungen und scal sin de erste tins neget V schillinge olt, de dat closter to Lutter daer ane hefft; dussen tins schal ut geven de jenne, de de beterings dusses [huses] hefft, alle iar eynen fferding upp sunde Mychaeleis dach und eynen fferding to paschen, ok mach de besitter dusses huses dusse halven marck tins alle iar aff kopen vor VI marck brunsw. penig mit verschulden tins upp paschen edder upp sunte Michael dach, und Hans Schermers wel dyt vorgescrve gelt de ne rade vorschoten. Datum anno 1 primo.

Die Entstehung der Stadt Königslutter.

Pawel eine halbe Mark kaufen an „Metken, Harmen Richardes seliger dechtinisse nagelaten wedewen unde syner kinder hus“ (RB S. 41, 41), was doch nur eine Erneuerung der alten Hypothek zu sein scheint.

Drei der soeben behandelten Höfe liegen im Süden der Neustadt, also auf dem Teile derselben, der eben so unregelmäßig angelegt ist, wie die übrigen regelmäßig, und alle vier zahlen einen Zins an das Kloster, den wir wohl nach Analogie der anderen Fälle als Erbenzins ansprechen dürfen, der demnach das Kloster als Eigentümer des Grund und Bodens erkennen läßt.


Die Bestimmung der Urkunde von 1454 über die beiden dem Kloster gehörenden Höfe am Schelenberge wird sich auf die Grundstücke in der Nähe des Klosterorts beziehen, wo im Gegen- satz zu der sonstigen Anlage im Süden vollkommene Regelmäßigkeit herrschte.


Die Untersuchungen über die Geschichte der Höfe von Königslutter sind dadurch so außerordentlich erschwert, daß die Erbregister, die Bode noch um 1840 benutzt hat — er erwähnt solche von 1549, 1599, 1604, 1650 —, sämtlich verschollen sind und sich nur ein undatiertes, von Bode nicht benutztes aus der ersten Hälfte des XVI. Jh. im Landeshauptarchiv erhalten hat. Das, was Bode aus den Erbregistern mitteilte, genügt in keiner Weise, da er die Bedeutung der Geschichte namentlich der Schoderstedter

1) Aber bezeichnend ist es doch, daß Abt Heinrich zu Lutter 1456 eine Memorie stifftet zum Andenken an den verstorbenen Schoderstedter Pfarrer Berthold, und daß der zeitige Pfarrer zu Schoderstedt wohl in Oberlutter, Lutter, Launing und Rottorf Memorien halten soll, daß jedoch von Schoderstedt selbst hier nicht die Rede ist; man wird annehmen dürfen, daß die Kirche des Dorfes, die, wie wir oben sahen, eine berühmte Ablaßkirche gewesen war, sehr bald nach dem Aufgeben des Ortes nicht mehr regelmäßig zum Gottesdienst benutzt worden ist.
Höfe nicht erkannt hat, sondern ist nur im Stande, uns zu zeigen, wie wertvoll grade für Königslutter diese Quelle sein könnte.

Immerhin reichen die hier gebotenen Auszüge aus, um in Zusammenhang mit den Listen des Protokolls der Seeinteressenschaft eine Reihe von Schoderstedter Höfen ihrer Lage in der Neustadt nach festzustellen.


dem RB (S. 105, 113, 122) läßt Heinr. Heideken 1586 sein zwi-
schen Hans Rolifes und der alten Scheune nach der Neuen Straße
wärts gelegenes Haus mit dem abgezogenen Hofwinkel, mit Aus-
nehmung einer Leibzucht (1/2 Hufe und 12 Schwaden Gras im „Sehe"
[ein Zeugnis für den Charakter des Hofes als Schoderstedter]
offenbar auch der zu einer Wohnung eingerichteten Scheune; s. u.),
an Joh. Breust auf; dieser jedoch verkauft 1591 das erst von
Heidecke gekaufte, zwischen Hans Lehners und Heinrich Heideckens
Witwe gelegene Haus samt Acker und Wiesen, wie sich der neue
Besitzer mit dem Abt von Mariental, dem die Zinsen davon ge-
bühren, vereinigen kann, und so, daß Heideckens Witwe ihr Land
gemäß dem darüber aufgerichteten Kanbriefe behält, an Heinr.
Bucheister, und dieser wieder verkauft 1601 einen Teil seines
auf der Westernstraße gelegenen Hauses an Ewert Giesecke, doch
wechselt es 1603 noch zweimal den Besitzer. An sich könnte es
sich hier sowohl um Nr. 93 als um Nr. 148 handeln, doch kommt
für dieses letzte ein anderer Schoderstedter Hof in Betracht, der
Holtmicker Hof, der bei seiner ersten Erwähnung übrigens be-
reits im Besitz der v. Strombeck erscheint. 1748 bewirtschaftete
ihn Zacharias Küster und dieser wohnte wenigstens 1761 an der
westlichen Ecke von Neuen- und Westernstraße, in Nr. 148, einem
der ältesten Häuser der Stadt von 1603/4 mit großem Einfahrtstor. Im
XV. Jh. besaß das Eckhaus Hermann Asche; 1476 u. 1489 (RB
S. 33 und 55) lag dessen Haus nämlich an der Neuen Straße und
wird beidemal zugleich als Orthaus vor dem Westerntore be-
zeichnet, was doch nur auf dieses bezogen werden kann. 1495
(RB S. 60) läßt dieser aber sein Haus an Tile Weferlinges auf,
und nun besaß 1549 Henri Webeling, vermutlich ein Sohn des
eben Genannten, den Strombeckschen Hof mit 3 Hufen. Die Kette
schließt sich also auch hier, und mich kann in der Schlußfolge-
zung, Nr. 148 sei der Strombecksche Hof, auch der Umstand nicht
irre machen, daß Hennig Wefeling 1530 (RB S. 69) das bei dem
Markte zwischen Luder Eggerdes und Hennig Syverdels gelegene
Haus (es muß sich um Nr. 11 handeln) an Jurgen Solter aufläßt;
denn hier wird neben Hennig Wefeling als Verkäufer seine Frau
mitgenannt, so daß also eigentlich diese im Besitz des Hauses war.

Das Haus auf der Westernstraße neben dem Marienthalchen
Hofe, also Nr. 92, besaß 1586 (RB. S. 105) Hans Rolifes und
dieser bewirtschaftete 1549 einen Hof des Klosters Königslutter
mit 2 1/2 Hufen nebst 3 Faden Hun, der schon wegen des Heus
als Schoderstedter Hof anzusprechen ist, obwohl wir ihn unter
den 86 den Namen nach überlieferten nicht mehr feststellen können.
Die Entstehung der Stadt Königslutter.

Ein sicher Schoderstedter Hof ist ferner Nr. 58 auf der Neuen Straße; nach der Beschreibung von 1761 war er nebst zwei anderen Höfen mit dem Hofe Nr. 5 in Oberlutter vereinigt, alle vier aber werden 1806 als Schoderstedter bezeichnet, nur daß wir nicht im Stande sind, einen bestimmten dieser vier Höfe auf ihn zu beziehen.

Wir werden unten schließlich noch nachzuweisen haben, daß der in Oberlutter liegende Hof Nr. 5 gleichfalls ein sicher Schoderstedter Hof ist, nämlich der „Gegen den Förhrde"; es mag aber gleich hier darauf hingewiesen werden, daß er als einziger außerhalb der Stadt brauberechtigt war und daß er aus diesem Grunde mit samt dem Braurecht ausnahmsweise aus der Stadt verlegt worden sein muß. Das läßt aber darauf schließen, daß der Hof in der Stadt aus einem nicht näher bekannten Grunde und zu einer nicht mehr nachzuweisenden Zeit wüst geworden ist und deshalb sein Braurecht verloren hat; wenn wir nun aus der Beschreibung von 1761 erfahren, daß die Grundstücke Nr. 138 bis 140 auf der Neuen Straße erst später aus einer ersten Stelle entstanden sind, so liegt es nahe, hier die ursprüngliche Lage des Schoderstedter Hofes „Gegen den Förhrde" zu suchen; seine Größe entspricht der der anderen Schoderstedter Höfe auf der Neuen Straße.

Wenn wir in den meisten der behandelten Fälle sahen, daß die Schoderstedter Höfe wenigstens bis in das XVIII. Jh. hinein an der einmal eingenommenen Stelle verblieben, so zeigt doch schon das Beispiel des erwähnten Hofes Nr. 5 in Oberlutter, daß auf der anderen Seite auch eine Verlegung stattfinden konnte, und darauf müssen wir noch näher eingehen.

stedter Höfen von 1748 aber war Engelbrechten Eigentümer, Peter Kerl nebst Consorten Besitzer des Hofes „Gegen dem Vöhrde“, der also mit Nr. 5 in Oberlutter gleich zu setzen ist, aber zuerst in der Neustadt gelegen hat (s. S. 15). Wie die anderen drei Höfe zu verteilen sind, läßt sich ohne die späteren Erbregister nicht bestimmen; nur kann man sagen, daß auch der Hof Nr. 58 in der Stadt, den nach den Erbregistern von 1549 und 1599 Karsten Luffen, um 1750 der Brauer Joh. Friedr. Wolff, 1761 der Advokat Wolff als Meierhof der v. Weferling mit 2 Hufen und 4 Wiesen besaß, nach obigen Angaben eben zu den Schoderstedter Höfen gehörte. Er ging nach dem Tode des cand. iur. Wolff (1764 13/6) im Erbgange auf den Kommissar Hildebrand über.


der üble Administrator Harcke weggejagt, und haben das Haus
niederreißen lassen“.

Wir sehen also, daß hier nicht weniger als drei Schoderstedter
Höfe, die noch im XVI. Jh. von einander getrennt waren, im
XVIII. in eine Hand gekommen waren; aber wir können weiter
feststellen, daß eine Trennung von Hof und Land bei dem Launiger
Hofe schon 1549 stattgefunden hatte. Denn Luder Eggerdes wohnte
1530 am Markte, und wenn seine Söhne Hans und Cosmas im
Jahre 1579 ihr väterliches Erbe mit ihren Schwägern in der Weise
teilen, daß Haus, Hof und die Mühle den Brüdern verbleibt, so
darf man wohl an das Grundstück Nr. 12 denken, das, wie wir
sehen, ein Mühlengrundstück war und besonders vor der Zeit der
Erbauung der Häuser Nr. 72 und 73 (also vor 1571) in der Tat
am Markte lag, auch 1769 zum Marktviertel gehörte, während es
jetzt freilich als ein Grundstück der Marktstraße zu gelten hat.
Über den Hof Hermann Schultens, bei dem schon 1462 etwas ähn-
liches anzunehmen ist, ist oben S. 12 das Erforderliche gesagt.

Überblickt man dann nochmals die Übersicht über die Schoder-
stedter Höfe vom Jahre 1806, so erkennt man erst den vollen
Umfang der Besitzverschiebungen seit der Übersiedlung der Scho-
derstedter Bauern; es wird sich Gelegenheit bieten, darauf noch
zurückzukommen.

Die Übersiedlung der Bewohner eines Dorfes in die benach-
barte Stadt ist ein Ereignis, wie es sich ungezählte Male wieder-
holt, aber in Königslutter und Schoderstedt liegt der äußerst
seltene Fall vor, daß diese Bewegung sich zeitlich genau bestimmen
läßt und daß sie noch volle vier Jahrhunderte lang in Erschei-
nungen des Rechts- und Wirtschaftsleben greifbar geblieben ist.
Vor allem dürfen wir schon jetzt sagen: Das Dorf ist nicht all-
mäßig verlassen worden, sondern die Bewohnerschaft hat ge-
meinschaftlich die Übersiedlung vollzogen, selbstverständlich
nicht, ohne daß vorher längere, eingehende Verhandlungen statt-
gefunden haben, über die uns nichts überliefert worden ist, die
aber, wie wir sehen werden, sich doch noch mit Sicherheit er-
schließen lassen.

III.

Die Braugerechtigkeit.

Es ist bekannt, welche Bedeutung das Brauwesen vordem in
Königslutter besessen hat; das berühmte Ducksteinbier erhielt
seine besonderen Eigenschaften durch das ungewöhnlich harte,
kalkhaltige Wasser der Lutter, war also seiner Herstellung nach

an diesen einen Ort gebunden. Nur so verstehen wir es, daß das Bier im XVIII. Jh. in so großen Mengen (s. d. Anhang) und so weithin ausgeführt worden ist. Unsere Kenntnisse von dem Brauereibetrieb gingen bisher nicht über das genannte Jahrhundert hinaus 1).

Indessen glaube ich, daß man mit dem Beginn des Brauereibetriebes noch ganz wesentlich höher hinaufgehen kann. Wenn wir uns auf dem Plan im Niedersächsischen Städteatlas die mit rot versehenen Grundstücke mit Braugerechtigkeit näher betrachten, so bemerken wir, daß in der Altstadt mit gewissen Ausnahmen jedes Haus ein Brauhaus war; aber gerade die Ausnahmen sind in hohem Maße lehrreich. Denn selbstverständlich sind nicht brauberechtigt der Pfarrhof (Nr. 181), das Haus, das sich der Kantor unter Nr. 176 auf Grund und Boden der Kirche erbaut hat, dazu die Häuser Nr. 175 und 182, die gleich 176 von Lasten frei und wohl auch erst später auf gleichem Grund und Boden erbaut sind, ferner die Schule (Nr. 180), das Pfarrwitwenhaus (Nr. 177), das Rathaus (Nr. 175) die Badstube (Nr. 14, wie die Stadtbeschreibung von 1761 angibt), der fürstliche Mummenkrug (Nr. 15), sodann die beiden Mühlen (Nr. 12 und 20).


Nr. 171 und 172 ferner liegen außerhalb des Kuhtores, gehören also nicht mehr zur Altstadt.

Aber auch bei Nr. 72 und 73 läßt sich ein besonderer Grund dafür finden, daß ihnen das Braurecht fehlte. Das Haus Nr. 72, im Jahre 1571 unmittelbar nach dem großen Brande errichtet, be-

1) Nur hat schon Lüders auf das Haus Nr. 86 aus dem Jahre 1573 (zuernst das Lüders fälschlich 1518) aufmerksam gemacht, das von Anfang an auf Brauereibetrieb eingerichtet gewesen sei. Im Ratsbuch ist Luttersches Bier zuerst beim Jahre 1597 (S. 118) erwähnt, aber schon 1590 (S. 70) ist die Rede davon, daß eine Bezahlung geleistet sei mit allen „bravvetten“ d. h. Braufässern.
Die Entstehung der Stadt Königslutter.

sitzt auch an der nordöstlichen Ecke, wo es jetzt an das Haus Nr. 73 stößt, eine sog. Eckknagge, die ein untrüglicher Beweis dafür ist, daß das Haus ursprünglich im N frei lag; das wird weiter auch dadurch erwiesen, daß die Häuser in unserer Gegend nur an den Straßenecken, wo sie notgedrungen mit zwei Seiten an der Straße stehen, auch eine Giebelseite dieser zuwenden. In dem Nr. 72 dieser Regel widerspricht und die östliche Schmalseite mit dem Giebel der Straße zuwendet, ohne doch mit der nördlichen Längseite frei zu liegen, bestätigt es unsern Schluß, daß das Haus Nr. 73, das aus dem Jahre 1674 stammt, erst damals dem andern vorgebaut ist. Also ist das Grundstück Nr. 73 erst in verhältnismäßig später Zeit dem Markte abgewonnen worden und hat deshalb auf das Braurecht verzichten müssen. Aber auch Nr. 72 muß später Entstehung sein. Zwischen ihm und dem Nachbarhause Nr. 71 im S geht die Twete von der Neuen Straße zur Marktstraße. Wie man sieht, liegt sie nicht in der graden Verlängerung der Mittelgasse, sondern setzt sich rechtwinklig gegen diese und umgeht das Grundstück Nr. 71. Unzweifelhaft hätte sie dies auch bei Nr. 72 getan, um dann gleich auf den Markt zu gelangen, wenn das Haus eben damals bereits gestanden hätte. Denn dieser schmale Durchgang ist doch, je länger er ist, ein um so größerer Notbehelf, den man gewiß gern vermieden hätte. Anders liegt nun die Sache bei Nr. 74. Auf diesem ruht Braugerechtigkeit, obwohl selbstverständlich auch dieses Haus erst erbaut sein kann, als man Nr. 73 dem Markte abgewann. Aber ein Blick auf den Plan lehrt, daß der im XVIII. Jh. und jetzt zu Nr. 72 gehörende Garten ursprünglich Bestandteil von Nr. 74 gewesen sein muß, das in seiner ganzen, dem Garten entsprechenden Breite auf den Markt sah, und als nun erst Nr. 72, dann besonders Nr. 73 erbaut wurden, was gewiß nicht ohne Einverständnis mit dem Besitzer von Nr. 74 geschah, wurde diesem das Recht zuteil, nunmehr auch sein Haus auf den Markt zu stellen, das natürlich die Braugerechtigkeit behielt. Nr. 75, später aus dem Grundstück 74 abgetrennt, blieb dagegen ohne das Recht. Der Markt reichte also nach meiner Annahme vor dem Jahre 1591 bis zur Twete, die unmittelbar auf ihn stieß, und das ergibt sich weiter aus der Vierteleinteilung, die außer Nr. 74 auch 72 und 73 zum Marktviertel rechnet. Schließlich fehlt in der Altstadt auch den kleinen Grundstücken Nr. 81 bis 85, 162 bis 164 an der östlichen Hälfte der Westernstraße die Braugerechtigkeit, während Nr. 80 und 165 solche besitzen. Auch hier lehrt wieder ein Blick auf den Plan, daß diesen beiden letzten Grundstücken der Hof stark verkümmert.
ist, daß sie aber sofort in die richtige Reihe mit den Nachbargrundstücken am Markte rücken, wenn man annimmt, daß jene kleinen Grundstücke durch Aufteilung aus den Höfen der großen Marktgrundstücke entstanden sind, und das findet durch die bereits erwähnte Zuteilung der fraglichen Grundstücke zum Marktviertel sehr erwünschte Bestätigung. Überall da also, wo die Braurechtigkeit in der Altstadt fehlt, wird ein bestimmter Grund dafür entweder in der Sonderart des betreffenden Hofes oder in der Entstehung des Hofes in der Zeit nach Verteilung des Baurechts zu suchen sein. Wir werden noch sehen, welche Schlüsse daraus zu ziehen sind, daß es in der Altstadt eigentlich nur brauberechtigte Bürgerhäuser gab.

Anders liegen die Verhältnisse in den neuen Stadtteilen. Hier reihen sich die Brauhäuser nur in dem westlichen Teil der Westernstraße, am Gänsemarkt und den Kattreppeln (abgesehen von deren südlichen Teil neben dem Tore) nahezu lückenlos an einander, während in der Neuen Straße außer dem für sich liegenden Hause 105 eine Gruppe von 3 Grundstücken, wie wir oben vermuteten, nämlich Nr. 137, 141 und das dazwischen liegende, später geteilte Grundstück, lag, und zwei, nämlich Nr. 146/7, sich unmittelbar an die Gruppe in der Westernstraße anschließen. Bei einer Zählung nun der Brauhäuser in den neuen Stadtteilen ergab sich die überraschende Tatsache, daß ihrer, wenn wir den Hof Nr. 5 in Oberlutter dazu zählen, genau ebensoviele sind, wie es Schoderstedter Bauernhöfe gab, nämlich 36. Man muß schon ein Zweifler von Beruf sein, wenn man sich dem nahe liegenden Schluß entziehen will, daß den Schoderstedtern Bauern bei ihrer Übersiedlung in die Stadt insgesamt gleich das Braurecht verliehen worden ist, und daß wir in den Brauhäusern der Neustadt zugleich die Stellen zu suchen haben, an denen sie sich im XV. Jh. ansiedelten. Hierbei ist nur der mehrfach schon genannte Hof Nr. 5 in Oberlutter, der ehemals Schoderstedter Hof „Gegen den Föhrde“ auszunehmen; daran, daß er zuerst gleichfalls in der Stadt gelegen hat, kann nicht gezweifelt werden, er hat sich aber bei der Herübernahme der Braurechtigkeit eine Beschränkung im Braugewerbe gefallen lassen müssen, insofern der Inhaber wohl, soviel er will, brauen kann, „nur daß das Bier, außer was in dem Hause versellet wird, aus dem Lande verfahren werden muß, und keine einheimische Krüger davon nehmen dürfen“, wie es in der Ortsbeschreibung von 1761 heißt. Es ist hier einmal eine Ausnahme gemacht, die sich aber erklärt, wenn wir annehmen, daß, als der Hof aus der Stadt verlegt wurde, dessen Stätte wüst
geworden ist und daher die Braugerechtigkeit an sich eingebüßt hat. Es stand aber nichts im Wege, daß das Braurecht einer aufgegebenen Stelle ausnahmsweise und auf Grund einer besonderen Vereinbarung nach der neuen Stelle mit hinübergenommen werden konnte. Grade, weil es sich nur um einen Fall handelt, sind wir zu der Vermutung berechtigt, daß auch hier die Ausnahme die Regel bestätigt.

Im allgemeinen ist jedenfalls das Braurecht bei der Hausstelle verblieben, der es einmal verliehen worden war. Dagegen hat, wie oben gezeigt worden ist, eine Trennung des Hauses und der ursprünglich dazu gehörigen Länderei öfter und anscheinend ohne Schwierigkeiten stattfinden können.

Wenn nun sämtliche Höfe der Altstadt — jene Ausnahmen abgerechnet — das Braurecht besaßen, und dieses sämtlichen Schoderstetter Bauern bei ihrer Übersiedlung in die Stadt verliehen wurde, so scheint mir eigentlich schon damit bewiesen zu sein, daß das Braurecht der Altstadt bereits vor jener Übersiedlung bestand. Das ergibt sich aber noch aus einer ganz anderen Erwägung.

Man kann die Beobachtung machen, daß der an seinen mannigfachen Krümmungen erkennbare natürliche Lauf der Lutter bei der Anlage der Grundstücke an der Ostseite der Altstadt in der Weise benutzt wurde, daß die Höfe über den Bach hinausgingen; war dies schon für den allgemeinen Wirtschaftsbetrieb von Bedeutung, so vollends für die auf den Höfen betriebene Brauerei. Von Nr. 7 ab aber wurde ein sog. Augang, d. h. Wassergang abgeleitet, der nun auch über die Höfe 7 bis 1 ging. Für die Westseite der Altstadt, wo der natürliche Bachlauf nicht in Frage kam, wurde schon oberhalb der Herrenmühle (Nr. 31) ein Augang abgeleitet, der aus dem Hause Nr. 35 als kleiner Kanal noch heute herausritt, quer über den Gänsemarkt und dann über die Grundstücke von Nr. 64 bis 80 (in dessen ursprünglicher Ausdehnung bis zur heutigen Nr. 85) und nach Überschreitung der Westernstraße von Nr. 165 (wiederum in dessen ursprünglicher Ausdehnung bis Nr. 162) bis 171 läuft. Diese sowie die anderen Augänge, die noch deutlich zu verfolgen und deshalb in dem Grundriß der Stadt (Niedersächs. Städteatlas Tf. XI 19) eingetragen sind, fehlen leider in der Flurkarte, doch ist wenigstens der westliche Augang der Altstadt für das XV. Jh. im Ratsbuch mehrfach bezeugt. Henning Berlins Haus ist belegen in der Westernstraße „by dem water“ (1469 RB S. 18), Heinrich Smedes Haus an dem beke in der Westernstraße (1472, RB S. 26) und Heinrich von
Einbecks Haus ebenda „uppe dem beke in der suderen rige“, also = Nr. 88, das damals bereits vom Grundstück Nr. 80 abgetrennt gewesen sein muß (1481, RB S. 40). Dieser Angang sichert zugleich also den Braureibetrieb für das XV. Jh. Aber als er angelegt wurde, kann eigentlich noch keine Rede von den Brauhäusern Nr. 57 bis 63 gewesen sein; denn es wäre ein Leichtes gewesen, wenigstens diese von dem Angang berühren zu lassen. Ich schließe also auch daraus, daß der Braureibetrieb älter ist, als die Erweiterung der Stadt um 1450.

Ein dritter Angang, der aus dem Hause Nr. 44 austritt, vor der östlichen Häuserreihe der Neuen Straße in ihrer südlichen Hälfte entlang läuft, auf dem Hofe Nr. 105 einbiegt und nun mit dem zweiten Angang vereinigt wird, ist ersichtlich späteren Ursprungs und nur des genannten Hofes wegen angelegt, der brauberechtigt war, und dessen stattliches Wohnhaus aus dem Anfang des XVIII. Jh. 1761 der Justitiarius Jürgens bewohnte.


Man darf sich nicht wundern, daß man bei der Stadterweiterung und der Erteilung des Braurechts an die Schoderstedter Neu-
bürger nicht auch sofort für diese die gewiß sehr erwünschten Angänge anlegte. Das wird wohl seine Schwierigkeiten gehabt haben, und in der Tat haben die meisten Brauhäuser an der neuen Westerstraß, an Kattreppeln und Gänsemarkt das für den Brau- betrieb nötige Wasser sich stets herbeiholen müssen. Erst als man auch die Renne zu diesem Zwecke auf die Grundstücke an der Westseite der Neuen Straße leitete, konnte man wenigstens die Häuser Nr. 58 (vielleicht auch 57), 137, 138/140, 141, 146/9, 152 unmittelbar mit Wasser versehen; doch fragt es sich noch, ob auch das Wasser der Renne den für den Duckstein nötigen Kalkgehalt hatte, ob also dieser Angang überhaupt für die Brauerei gebraucht wurde. Sehr bezeichnend ist es, daß der dritte Angang (s. S. 22) ausschließlich für das Grundstück Nr. 105 abgeleitet wurde; man mochte fürchten, durch Anschluß aller der neuen Brauhäuser an die Lutter dieser zu viel Wasser zu entziehen.

Der Umstand, daß also schon für das XV. Jh. mit der Ducksteinbrauerei gerechnet werden muß, führt uns aber noch weiter hinauf. Sollte nicht bereits bei der Erhebung des Dorfes zur Stadt dies Gewerbe eine entscheidende Rolle gespielt haben? Es ist freilich nicht zu übersehen, daß schon die Lage des Ortes an einer der bedeutendsten Heerstraßen von Einfluß darauf gewesen ist. Königsutter liegt etwa in der Mitte zwischen Braunschweig und Helmstedt, von jenem 3, von diesem 2 Meilen entfernt. Wenn wir nun bedenken, daß 5 Meilen die durchschnittliche Tagesreise im Mittelalter für den Wagenverkehr bedeuten, so werden die Fuhrleute, die am Morgen von Braunschweig abfahren, in Königsutter zu Mittag gerastet haben, und dem entspricht auch das Bestehen des Mummenkruges, der grade für den Fremdenverkehr eingerichtet war und allein „herbergen“ durfte. Ich glaube jedoch nicht, daß dieser Durchgangverkehr für sich schon genügend gewesen wäre, um die Bauern des Dorfes zu Bürgern zu machen, und da wir sonst zu keiner Zeit von erheblichem Handel in Königsutter hören, so bleibt keine andere Annahme als die, daß der Brauereibetrieb den Ausschlag gegeben hat. Es ist doch sehr auffallend, daß in der Altstadt von kleinen Handwerkern, wie sie in keiner Stadt fehlen, nicht die Rede sein kann. Denn solche pflegen das den Vollbürgern zustehende Braurecht nicht auszuüben, das doch wie wir sahen, auf allen Höfen der Altstadt, die nicht aus anderen Gründen davon ausgeschlossen waren, ruhte. Da aber das Braurecht offenbar als etwas unverrückbar Festes galt, das weder durch Vermehrung noch durch Verminderung dem Wechsel unter-

Um so mehr aber fällt auf, daß die Bürger der Altstadt sich dazu entschlossen, ihr einträgliches Braurecht den Schoderstedtern zuzugestehen; nur die Not wird sie dazu getrieben haben. Aus glaubwürdigen Nachrichten des XVII. Jh. ergibt sich nun, daß seltsamerweise die Altstadt gar keinen Acker besessen hat, sondern daß aller Acker, der zu Königsutter gehörte, Schoderstedter Flur war. Und doch begegnet uns mehrfach in den Urkunden Acker, der zu Unterlutter gehört. So hatte Gebhard von Berfelde nach dem Lehnsregister Herzog Ottos von 1318 (Sud. I S. 166, 83) in Luttere in superiori villa 4 areas, in foro ibidem 1 mansum et dimidiam curiam (Bertoldi de Bodenrode) et 1 mansum et molendinum, und 1150 vertauscht Bischof Ulrich von Halberstadt mit dem Kloster Lutter gegen fünf Hufen in Schöningen die decima in Luttere, mit der bis dahin vom Bischof der Graf Albrecht von Wernigerode, von diesem wieder ein herzoglicher Ministerial Rechenbo zugehört waren, und für die auch nur das Unterdorf in Betracht kommen kann.

Die Bürger müssen also, gleichviel in welcher Zeit, die Ackerwirtschaft aufgegeben haben. Das ist jedoch eine Erscheinung, die sich, wie wir sahen, in späterer Zeit wiederholt; denn daß es die wirtschaftliche Notlage der Eigentümer gewesen sein sollte, daß sie dazu zwang, erscheint mir nicht glaublich. Vielmehr drängt sich mir die Vermutung auf, daß die Bürger, im Vertrauen auf den sehr einträglichen und gewiß erheblich müheloseren Braurei-

Über das Dorf Oberlutter und die zum Gesamtort gehörige Flur verweise ich auf den Text zum Städtetatlas.

---

Anhang.

1806 Seewiesen-Verteilungstabelle de anno 1806, im Protokollbuch des Seekonvents.

### Aus dem Protokollbuch des Seeconvents in Königslutter.

Verzeichniß der Schoderstädtler Höfe, wer selbige besitzet, was ein jeder an Wasser-Zinse gibt und bey welchen die Bauer-Meisterschaft, so wie sie alle 8 Jahr aufeinander folgen, aufgezeichnet Anno 1748.

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th></th>
<th></th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Philip Jacobs Hof</td>
<td>Conrad Buchheister</td>
<td>ipse (früher stand da: idem)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>Georg Wahnsschaff (später Kauffmann)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Schobbesacks Hof</td>
<td>Commiss. R. Müller</td>
<td>Georg Wahnsschaff (später I. F. Kirchhoff)</td>
</tr>
<tr>
<td>Papenhoff</td>
<td>hiesige Pfarr</td>
<td>Pastor Niemeyer</td>
</tr>
<tr>
<td>Meyerhof</td>
<td>Closet: Marienthal</td>
<td>Joh. H. Kerl</td>
</tr>
<tr>
<td>Nordmanns Hof</td>
<td>Cjupeitz wegen Hahn</td>
<td>idem (später ipse, dann Mütler)</td>
</tr>
<tr>
<td>Königstorferh.</td>
<td>v. Schwartzkoppfen</td>
<td>Otto Schmalbruchs Erben</td>
</tr>
<tr>
<td>Sadelhof</td>
<td>Cjupeitz jun. weg. Hahn</td>
<td>Zach. Küster</td>
</tr>
<tr>
<td>St. Egidien-Hof</td>
<td>E. F. Jürgens</td>
<td>ipse</td>
</tr>
<tr>
<td>Papengras-Hoff</td>
<td>Commiss. R. Müller</td>
<td>Georg Wahnsschaff (später J. F. Kirchhoff)</td>
</tr>
<tr>
<td>Barfelder-Hof</td>
<td>Macks Erben</td>
<td>ipsi</td>
</tr>
<tr>
<td>große Hilligen-H.</td>
<td>Friedr. Kirchofs rel. (später Joh. Ebert Horn)</td>
<td>ipsa</td>
</tr>
<tr>
<td>Hof gegen dem Vahrde</td>
<td>Engelbrechten</td>
<td>Peter Kerrl (später und Consorten)</td>
</tr>
<tr>
<td>Barthold Kochs-H.</td>
<td>v. Schwartzkoppfen</td>
<td>Bgmstr. und Zacharias Schmalbruch</td>
</tr>
<tr>
<td>St. Cyriaci-Hof</td>
<td>Cl. St. Crucis vor Bresch. Bernhard Kerrl</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>Ant. Joach. Kauffman</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Spitals-Hof</td>
<td>hiesige Stift</td>
<td>Prötzel u. Koldeweh</td>
</tr>
</tbody>
</table>

### Aus Akten des Pfarrarchivs zu Königslutter.

Extractus des vom primo Januario bis ultimo Decembris 1769 außer Landes verladenen Ducksteins

Die Entstehung der Stadt Königslutter.

Urkunde im Herzogl. Landes­haupt­archiv zu Wolfenbüttel.


Wi Hinrik van goddes gnaden hertoghe to Brunswig unde Luneborg bekennen openbaar in dussem breve vor allesweme, dat wi gesprochen und gheheuringhe hebben twischen den wederigen und ghestlichen hern Hinrik abte und dem capittele des stichetes to Konnigheslutter sunte Benedictes orden up eyn und den borgemestern und gheemeinen rade des blekes to Lutter uppe dat ander part umme ichteswelche hove, de de genanten hern des erbenomden clasters hebben bynn in der nygen muren des genanten blekes to Lutter, also de hir bi namen na ghescriven stan: Hennigh Bosse nedden vor dem westerndore V β Hans Lotze III β. Jacob Heydecke II β. Hans Mysner II β. Hinrik Westvall VI d. Marten Becker III β. Hennig Bosse II β und V β vor acker belegen bynn in der muren. Und wen dusse acker bebuwet wert, den so schal men dar vor geven VII β. De olde Heydeke van Rottorpp XVIII pennige van eynem hove belegen an dem Schellenberge. Alheyt Goedeke XVIII pennige van eynem hove belegen an dussem sulven berghe. Sodanne ghe­nante gelt hebbe wy gedingen und besproken, dat de borgemester und ratman to Lutter den ergenanen wederigen hern und capittele to Konnigheslutter und all oren nakomelinghen schullen und willen ghewen jarlikes to ewigher tyd up sunte Mertens dach ut des genanten blekes to Lutter redesten goderen, by namen ute deme schote an jenigerleye vortogh. Hir mydde schullen de ergenanen hern ores tegeden, de on boren mach van den vorscreven hove, wen se bebuwet worden, gelik also se hebben an andern husen in dem bleke to Lutter, unvorwaltten wesen. Alle desse vorgescreven stucke unde artikle to bestehende und bevestende, dat se van beyden parten unvorbrochen und unvorkortet ewichlichen bliven, hebbe wi Hinrik van goddes gnaden hertoghe vorgescreven unse grote ingesegel umme bede willen beyder partige witlichen henghen laten an dessen breff, unde we borge­mester unde ratmanne des blekes to Lutter bekennen vor uns unde unse nakomelighe vor alsweme, dat alsoedian vordracht, also vorscreven steyt, is gescheen myt unserm guden willen und willen dat stede, vast und unvorbrochen holden. De to bekantnisse hebbe wy unse blekes ingesegel witlichen henghet by unses gnedigen heren ingesegel an dessen breff. Na goddes bort dusen unde verbundert iar dar neghest an dese ver unde veftigsten ier am daghe sunte Nycolai des hilgen biscoptes.

Das Herzogssiegel erhalten, das städtische fehlt.
Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.

Eine entwicklungsgeschichtliche Studie.

Von

Kurt Sethe.

II. Jahr und Sonnenlauf.


10. Die zeitbestimmende Rolle der Sonne.


2) Ganz ähnlich bei den Indern nach Oldenberg, ZDMG. 48, 635.
Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.

Beobachtung der Solstitien die eigentliche Ursache der Kalenderschaffung sehen wollte\textsuperscript{1}, sondern der Nilchwelle wegen.

Die Sonne gilt dem Aegypter der älteren Zeiten durchaus nur als Bestimmerin des Tages, ganz im Einklang mit der allgemein verbreiteten Vorstellung, daß das Tagesgestirn Abends im Westen ins Grab sinke und allmorgentlich im Osten als neue Sonne wiedergeboren werde. Daher wird in der Hieroglyphenschrift in älterer Zeit, bis in die Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr., nur der Tag mit dem Bilde der Sonne bezeichnet, wie der Monat mit dem Bilde des Mondes. Weder das Wort für Jahr noch die Namen der Jahreszeiten werden in älterer Zeit (im Alten Reiche) mit dem Bilde der Sonne als Deutzeichen versehen, wie das später im Mittleren Reiche und in der Folgezeit üblich ist, wo nicht nur die genannten Begriffe, sondern auch die Worte für Zeit allgemein, wie schließlich auch die Ausdrücke für Monat, Stunde, Nacht, Augenblick, die doch schon ihre eigenen Bildzeichen hatten (Mond, Stern, Himmel mit Stern, auftauchender Nilpferdkopf\textsuperscript{2}), mit dem Zeichen der Sonne versehen werden\textsuperscript{3}). Die ältesten Belege für diesen erweiterten Gebrauch der Hieroglyphe 2 finden sich vereinzelt seit den Zeiten der 6. Dynastie\textsuperscript{3}; sie werden häufiger erst in den Inschriften der herakleopolitischen Zeit (Dyn. 9–10)\textsuperscript{4}) und der thebanischen 11. Dynastie\textsuperscript{5}.

In den Sonnentypen des Neuen Reiches, insbesondere unter Amenophis III. und IV., als der soleare Monotheismus durchdrang,

---

\textsuperscript{1} Ein wirklicher Zusammenfall des Siriusaufgangs und der Sommersonnenwende fand erst um 3200 v. Chr., also fast 1000 Jahre nach der Begründung des aeg. Kalenders statt.

\textsuperscript{2} So z. B. in der von Schiaparelli, Actes du 8\textsuperscript{o} congrès internat. des orientalistes à Stockholm 1889 veröffentlichten Grabinschrift des Hofastronomen Königs Amenophis' I., die sich mit astronomischen und kalendarischen Dingen beschäftigte, die Worte ssw „Zeit“, tr „Zeit“, lbd „Monat“, šnrw „Sommer“, pr. t „Winter“. Auf diesen merkwürdigen, bisher kaum beachteten Text wies mich vor Jahren Golenischew freundlichst hin, indem er mir seine eigene, vielfach von der Publikation abweichende Abschrift mitteilte.


\textsuperscript{4} ibj-k „deine Zeit“ Stüt IV 31.

\textsuperscript{5} šk „Zeit“ Leps. Denkm. II 149 e, 10. wnr.t „Stunde“ ib. 150 a, 14.
ist der Einfluß der Sonne auf den Gang der Jahreszeiten geradezu zum Dogma geworden. Sie „macht die Jahreszeiten in den Monaten, die Hitze, wenn sie will, die Kühle, wenn sie will" und wird der „[...] der Jahre, Schöpfer der Monate, Macher der Tage, Berechner der Stunden, Herr der Zeit, nach dem man rechnet" genannt 1). Später heißt es in einem Sonnenhymnus geradezu: „das Jahr wird nach dem Lichte, das du gemacht hast, bestimmt" (Pap. Berl. 3049, 9, 8).

11. Die Monatsnamen.

Der Wandel in der Auffassung von der zeitbestimmenden Rolle der Sonne, der sich in diesen Erscheinungen offenbart, läßt sich nun auch beim Jahre unter recht eigenartigen Umständen nachweisen in der Benennung, die der letzte Monat des aegyptischen Jahres führte: Mesorē (Μεσορή, ältere Nebenform Μεσορή), d. i. „Geburt der Sonne".

Die 12 Monate des Kalenderjahres, die offiziell in den aegyptischen Texten zu allen Zeiten bis ans Ende des Heidentums nur mit Ordnungsziffern als 1., 2., 3., 4. Monat einer der 3 Jahreszeiten bezeichnet werden, z. B. „Monat 3 der Winterjahreszeit", haben in den griechischen Texten ihre bestimmten Namen, die nach gewissen Gottheiten, Festen u. dergl. benannt sind:


Diese griechischen Namensformen, die sich durch große Altertümlichkeit auszeichnen, werden voraussichtlich noch in die Zeit der ältesten griechischen Niederlassungen in Aegypten, also bis ins 7. Jh. v. Chr. zurückreichen 2). Dieselben Namen liegen uns, z. T. in jüngerer Vokalisation, aber mit älterem oder richtiger vollerem Konsonantismus auch in den koptischen Monatsnamen vor. Als solche sind sie lautlich verursacht auch heute noch im Munde der arabisch redenden Bevölkerung des Landes gebräuchlich.

Auf den aegyptischen Denkmälern läßt sich eine entsprechende, mit den Monaten des Jahres verknüpfte Namenreihe, die zum großen Teil schon dieselben Elemente enthält, in der aber einige

---

1) Breasted, De hymnis in solem sub rege Amenophide IV. conceptis (Berl. Diss. 1894), S. 57/8.

2) Ich hoffe diese Namen noch einmal zum Gegenstande einer besonderen Untersuchung machen zu können.


2) Hierzu jetzt auch Gardiner, Tomb of Amenemhet S. 97, wo die von ihm vermutete Identität der Feste Koliajk und Nh-b-K3.w aus Paheri pl. 4 bewiesen wird.


Diese auf den Namen Mesore als die mutmaßliche Bezeichnung eines Sonnenstandes zugeschnittene Erklärung paßt aber zu den übrigen Festbezeichnungen nicht recht. Denn für diese wäre nach allem, was wir über aegyptische Feste wissen und was eben gerade wieder für eine Reihe von Fällen evident festgestellt werden konnte, keine solche Verschiebung im Kalender zu erwarten. Und tatsächlich läßt sich denn auch für mehrere der oben genannten Monatsfeste zeigen, daß sie auch noch in der spätesten Zeit ihren alten Platz auf dem 1. Tage des Monats, der dem nach ihnen benannten Monat folgte, behalten haben, wie sie ihn zur Zeit Amenophis' I. und in der 19/20. Dynastie in den Gardiner'schen Schriftstücken einnahmen. Daß das Neujahrifest (wp-rnp.t), das in ptolemäischer Zeit einerseits nicht selten selbst die Bezeichnung der „Geburt der Sonne“ (ms r' oder ms ḫtn) als Beiwort erhält (Thes. 105), andererseits, wie schon erwähnt, auch diesen Ausdruck in der Bezeichnung des 12. Monats vertritt, allezeit auf dem 1.


2) Thes. 380; vgl. ib. 236 ff. 364, wo das Fest immer unmittelbar nach dem W2g-Feste genannt ist, das selbst auf den 18. Tag desselben Monats fiel.


4) Dies ist nebenbei bemerkt die allgemeine Bezeichnung für eine Kulthandlung, die das Prozessionsfest abschließt, kein spezieller Festname, der ohne

Mit diesem Tatbestand könnte man die Art, wie die Monats- tage in der Verbindung mit diesen Namen ausgedrückt werden, in Zusammenhang bringen. Zur Datierung werden die Monats- namen statt der alten Monatsbezeichnungen mit Ordnungszahlen in den ägyptischen Texten erst in der Ptolemaierzeit verwendet und auch da nur selten. Wo sie sich aber so finden, pflegt dabei das Tagesdatum nicht nach alter Weise durch das Wort ssw „Tag“ mit Ordnungsziffer ausgedrückt zu werden 2), sondern durch Bruch-

Weiteres auf das Luksorfest bezogen und zu chronologischen Schlüssen benutzt werden darf, wie das von Brugsch und Breasted (Aeg. Ztschr. 37, 124) geschehen ist.


2) Ausnahmen vielleicht die Angaben „Fest von Luksor (Ope) Tag 5“ und „Tag 18“ in der Inschrift Thes. 282/3, falls es sich dort wirklich um die Daten 5. und 18. Paophi handelt, wie Brugsch annahm, und nicht um den 5. und

Hier ist also der mit dem betr. Tage zum Abschluß kommende Teil des Monats als Bruchteil des Festes, nach dem der Monat den Namen trägt, gedacht, dieses Fest selbst also als das Ganze, das erst mit der Vollendung seines letzten Dreißigstels, des Ultimotages, voll wird.

Übrigens ist diese eigenartige Bezeichnung der Monatstage da, wo sie uns zuerst inschriftlich entgegentritt, bereits nicht mehr auf diesen ihren eigentlichen Anwendungskreis beschränkt. Sie tritt in den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit nicht selten gelegentlich auch schon bei den alten Monatsbezeichnungen statt der normalen Tagesbezeichnung (see 18 „Tag 18") auf. So findet sich für das oben zitierte Datum des 18. Mesore auch „die Hälfte und das 10. Tel des 4. Monats der Sommerjahreszeit" anstelle des korrekten alten „Monat 4 der Sommerjahreszeit Tag 18" (Thes. 447, vgl. ib. 287) und ähnlich „Monat 3 der Sommerjahreszeit, \( \frac{1}{5} \) und \( \frac{1}{50} \) des Monats" (Thes. 271; ähnlich 285). Das erklärt sich wohl einfach daraus, daß diese alten Monatsbezeichnungen tatsächlich nur noch als historische Rudimente in der Schrift existierten und in der Praxis längst schon durch die modernen Monatsnamen ersetzt waren, daß also das genannte Datum „Monat 4 der Sommerjahreszeit Tag 18" schon „Mesore Tag 18" gelesen wurde, wie es

---

18. Tag des Festes selbst, das nach Thes. 364 am 19. Paophi anfang und 23 Tage dauerte, ungerechnet die Nachfeier (s. oben).


Es ist oben schon darauf hingewiesen worden, daß der Aegypter der älteren Zeit den Tageslauf der Sonne mit einem Menschenleben vergleicht (S. 29). Die Sonne wird am Morgen als Knäblein geboren, wächst bis zum Mittag zum Manne heran, alters dann und sinkt Abends als Greis ins Grab 1). Mit einer solchen Auffassung verträgt es sich eigentlich nicht, denselben Vergleich auch auf den Jahreslauf der Sonne anzuwenden, wie das in der Bezeichnung „Geburt der Sonne“ für den Neujahrstag der Fall zu sein scheint. Es findet sich denn auch sonst nirgends im aegyptischen Schrifttum der älteren Zeiten eine Spur eines solchen Vergleiches. Das aber ist klar: fände sie sich, so könnte dieser Vergleich naturgemäß nur in dem Sinne durchgeführt sein, daß die „Geburt der Sonne“ die Wintersonnenswende bedeutete, nicht aber die Sommersonnenwende; denn diese könnte doch nur die Mittagshöhe im Leben der Sonne darstellen, von der sie alsbald absteigt, um im Herbst zu altern und am kürzesten Tage des Jahres zu sterben.

Diesem Gedankengang entspricht denn auch durchaus, was wir aus griechischen und römischen Quellen über die Vorstellungen und Gebräuche der späteren Aegypter hinsichtlich dieser Dinge hören. So sagt Macrobius (Sat. I 18), daß die Aegypter die Sonne am kürzesten Tage des Jahres als neugeborenen Knaben,

1) Vgl. die bildlichen Darstellungen aus später Zeit Thes. 57.
zur Zeit der Frühlingsstagnachtgleiche als Jüngling, zur Zeit der Sommerwende als bärtigen Mann in der Vollkraft des Lebens, danach als alternden Greis darstellten. Ebenso läßt Plutarch (Is. et Osir. 65) den jungen Sonnengott Harpokrates, d. i. „Horus das Kind“, an der Wintersonnwendeberegen werden 1).


Wenn nun im Widerspruch zu diesem natürlichen Befunde das Fest der „Geburt der Sonne“, das dem Monat Mesore den Namen gegeben hat, im aegyptischen Kalender der späteren Zeiten vom Neuen Reich an gerade an der entgegengesetzten Stelle des Jahres gestanden hat, da, wo von Rechts wegen die Sommersonnwendewen ihren Platz hätte, so muß hier notwendig eine Verschiebung oder Übertragung stattgefunden haben, durch die, was einst als Bezeichnung der Wintersonnwende das Neujahr eines unserm Jahre entsprechenden Jahres gewesen war, auf das normal in den Sommer fallende Neujahr des Sirisjahres (19. Juli jul.) übertragen wurde.

Dieser Schluß erfährt seine Bestätigung durch einige andere Namen der älteren Monatsnamenreihe, die gleichfalls eine solche


Es ist recht bezeichnend, daß es gerade diese klimatischen Monatsnamen gewesen sind, die später andern Namen Platz gemacht haben. Offenbar empfand man die Widersinnigkeit dieser Benennungen, die aus ganz andern Verhältnissen stammten.


---


3) Damit ist natürlich noch nicht gesagt, daß auch das Fest des Brandes im Alten Reich schon die Sommersonnenwende selbst bezeichnet habe oder bewußt auf dieses Ereignis beschränkt gewesen sei. Die spätere Teilung in 2 Feste, die um einen Monat auseinanderliegen, spricht nicht gerade dafür.
13. Der unifizierte thebanische Kalender.


Der Zeitpunkt, an dem das Neujahr (1. Thoth) des Wandeljahres auf den Tag der Wintersonnwendewende, der Tag des großen
Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der andern Völker.


\(^1\) Im Kalender des Papyrus Ebers liegt er tatsächlich 165 Tage später, weil die bei der Festsetzung der Monatsanfangs gefälschtlich ignorierten Epagomenen dazwischen lagen. Zu anderen Zeiten mußte das anders sein, insbesondere dann, wenn der 1. Thoth des Wandeljahres mit dem Neujahr des Wintersonnwendjahres zusammentreffen sollte.

wandeljahr des Menes Elemente aus einem Wintersonnwendjahr
eingefügt sind, das in der Zeit der nationalen Zersplitterung an
irgend einer Stelle des Landes, etwa in Theben selbst, entstanden
sein mochte 1). Die Entstehung dieses Sonnenjahres würde also wohl
zu bemerken eben in dieselbe Zeit fallen, in der auch die ersten
Anzeichen für die zeitbestimmende Rolle der Sonne in der aegypti-
schen Schrift hervortraten (s. ob. S. 29).

Wie wir den alten, wahrscheinlich von Menes begründeten
Kalender als memphitischem bezeichnen konnten, können wir den
neuen unifizierten Kalender geradezu als thebanisch bezeichnen.
Er tritt uns zuerst auf dem Boden von Theben entgegen 2) und ist
recht eigentlich der Kalender des Neuen Reiches gewesen, das man
als das Reich von Theben bezeichnen darf und das als Fortsetzung
von Amenemmes gegründeten Reiches anzusehen ist. Auch
naches war ein Reich von Theben, wenigstens Amenemmes von
Theben, dem Beispiel des Menes von This folgend, seine Residenz
an die Grenze der wiedervereinigten beiden Länder, in die das hof
gegründete neue Hauptstadt bei Däschur mit dem bezeichnenden
Name „Amenemmes nimmt die beiden Länder in Besitz“ verlegt
hat und auch seine Nachfolger dort Hof gehalten zu haben scheinen.

In der Tat tragen auch die neuen Monatsnamen bezeugt die
ihnen zu Grunde liegenden Festnamen z. T. ausgesprochen theba-
nischen Charakter 3); von den älteren Namen, die uns im Papyrus
Ebers und im Ramesseum entgegentreten, freilich nur der Name
des Pachons und vielleicht der alte Name des Paophi Mn-hpt, wenn
anders er das alte Epitheton des Amun Mn-ih.t „bleibend in den
Dingen“ enthält. Von den jüngeren populären Namen, die im
Laufe der Zeit an die Stelle der älteren getreten sind, aber völlig
deutlich die Namen Paophi „der von Luxor“, Phamenoth „der des
Amenhotep“, Payni „der des Wüstenthals (von Bab el Moluk)“, so-
wie der bisher als Vorgänger des Tybi angesehene, wohl aber eher
als Doppelgänger desselben anzusehende populäre Monatsname P-
chen-mut „die Fahrt der Muth“ 4).

1) Wenn Hekataios von Abdera (bei Strab. 17, 816. Diod. I 50) gerade den
Thebanern die Zeitrechnung nach der Sonne zuschreibt, so hat das kaum etwas
zu besagen. Gemeint ist damit tatsächlich das aegyptische Siriusjahr (s. ob. S. 29),
und die Rolle, die hier den Thebanern zugeschrieben wird, entspricht nicht der
allgemeinen Tendenz der Quelle des Hekataios, Theben ein höheres Alter als
Memphis zu geben.

2) Der Papyrus Ebers, die Aktenstücke der 19./20. Dyn. und das Decken-
bild des Ramesseums sind sämtlich thebanischer Herkunft.

3) Bereits von Lepsius 216 bemerkt.

4) Erman, Aeg. Ztschr. 39, 129. — Der spätere Name Tybi (kopt. Töbe)


2) Auf die Felderkolumne der 36. Dekade folgen in dem vollständigsten Exemplare noch 4 solche Kolumnen, in denen die Sternnamen ohne Datum wiederholt sind, sodaß vor der Halbjahrsteilung 18, dahinter 22 Felderkolumnen stehen. Ebenso stehen über der Mitternachtszeit 7 Felder (außer den Gestirnen der 6 ersten Nachtstunden noch die Bezeichnung der Dekade), während darunter nur 6 (Gestirne der 6 letzten Nachtstunden) stehen.
(s. dazu unten), als natürlich motivierte Teilpunkte eigentlich doch nur die beiden Sonnenwenden haben. Da die Teilpunkte nach der Anlage der Tafeln aber mit dem Anfang und mit der Mitte des Kalenderjahres zusammenfallen, so müßte es sich, wenn nicht zufällig ganz besondere Umstände vorliegen sollen (s. u.), um das Normaljahr handeln, in dem der Jahresanfang auf dem Tage des Siriusaufganges (19. Juli), nahe der Sommersonnenwende, lag, nicht um das bürgerliche Wandeljahr, das sich beständig verschob. Da sich die Tafeln in verschiedenen Särgen (6 Exemplare sind bekannt) in stereotypen Form wiederholen¹, würde eine solche Annahme auch nicht unwahrscheinlich sein. Sie würden alsdann sogar den Zweck eines immerwährenden Kalenders oder richtiger einer Himmelsuhr für den Toten erfüllt haben können.


1) Die einzige wirkliche Verschiedenheit besteht darin, daß der Doppeldekan Weshetebkote (Ωεσετσαςκας) in einem Falle als 2 Dekane gerechnet ist (wie das auch später z. T. geschieht), wodurch eine Verschiebung aller folgenden Dekane um eine Stunde bewirkt ist (Chassinaat-Palanque pl. 24). Es ist das offensichtlich ein Fehler, durch den die ganze Anlage der Tafeln (s. u.) arg gestört ist.

2) η μυθική κατέ ένδεκάτυν άραν θαυμαεί και ταύτην ἀρχήν έτους τιθέμενα Θεόν, Schol. in Arat. Phaenon. v. 152.

3) Zu der Emdenation des an 3 Stellen der Dekanliste in den verschiedenen Hss. übereinstimmend überlieferten Πης- oder Παi- für das aeg. Της in Της-


Diesen Widerspruch zwischen der Ansetzung des Siriusaufganges und der Zweiteilung des Jahres aufzulösen, muß ich Bejrufener überlassen. Hinweisen möchte ich aber darauf, daß die Tafeln unzweifelhaft etwas Schematisches an sich tragen, das wohl erlaubt, sie nicht als Spiegel der reinen Wirklichkeit anzusehen. Schon durch das Fehlen der 5 Epagomenen und die Ordnung nach

(L. e. p. s. 71) liegt kein Grund vor, da die Umsetzung von ḫp in ḫt im Aeg. ganz gewöhnlich ist.


Eine ganz entsprechende Zweiteilung des Jahres, wie wir sie hier in den Dekantafeln von Siut zu finden geglaubt haben, läßt sich nun auch beim umfizzierten Kalender des Neuen Reiches nach-


1) Hierin unterscheidet sich diese Darstellung von den Dekantafteln aus Siut. Dieser Unterschied läßt sich wohl nur eben daraus erklären, daß dort das Wandeljahr, hier das unifizierte Normaljahr vorliegt, das man mit der Wintersonnenwende anfangen lassen wollte.

2) Damit wird es vermutlich zusammenhängen, daß dieser Dekan wie der Mondgott Thoth dargestellt wird (Thes. 152. Tierkreis von Dendera).

Diese Zweiteilung des Dekankreises wird aber mit der oben festgestellten Zweiteilung des Jahres, die auf den Sonnenwenden zu beruhen schien, innerlich nicht zusammenhängen können, so merkwürdig auch das Zusammentreffen erscheinen muß, daß Anfang (Knümet) und Mitte des Kreises („Halbierer“ Smad) gerade bei den Tierkreiszeichen lagen, in die die Sonne bei den Wenden für die Griechen eintrat und nach unserem Sprachgebrauch noch heute eintreten soll (Krebs und Steinbock). Die altaegyptische Ordnung der Dekane war vielmehr augenscheinlich lediglich auf den Sirius und das alte Siriusjahr zugeschnitten, nicht auf die Sonne, die in den für die Ausbildung des Systems in Betracht kommenden Zeiten zur Zeit der Wenden ja noch garnicht in jenen Tierkreiszeichen gestanden hätte; um 4000 v. Chr. mußte sie fast ganze zwei Zeichen weiter östlich am Ende des Löwen bezw. des Wassermannes stehen. So wenig die Sonnenwende bei der Regelung des altaegyptischen Kalenderjahres eine Rolle gespielt hat, so wenig also auch hier bei der Himmelsenteilung. Wie das aegyptische Neujahr auf den 19. Juli nicht um der Sommersonnen-

1) Das Sternbild des Schafes wird also durch die Halbierung des Himmelskreises in 2 Teile getrennt; ein Beweis, wenn es dessen noch bedürfte, daß diese Halbierung ebenso wie die Einteilung des Himmelskreises in die 36 Teile jünger war als die Abgrenzung und Benennung der Sternbilder, die sich oft wie im Falle des Schafes über mehrere Teile der Einteilung erstreckten. Hätten die Sternbilder nicht schon zuvor existiert, würde jeder Dekan einen eignen selbständigen Namen bekommen haben.

wende, sondern um des Siriusaufgangs willen gelegt war, so war auch der Dekan Knümet aus keinem andern Grunde an die Spitze der Dekane gestellt, als weil er dem Sirius bezw. dem zu diesem gehörigen Dekan špā folgte.

15. Die kosmogonische Ausdeutung der „Geburt der Sonne“.


Aus der alljährlich sich wiederholenden Geburt des Tagesgestirnes wäre hier also seine einmalige Entstehung am Uranfang der Dinge geworden, die für den Ägypter das Ingangsetzen des Weltuhrwerks bedeutete. Daß diese erstmalige Entstehung des Sonnengottes ursprünglich nicht an anderer Stelle des Jahres vorgestellt gewesen sein kann, als die jährliche Wiedergeburt, ist selbstverständlich. Sie wird also von Haus aus auf der Winter-

1) Vgl. dazu auch Thes. 11.
2) Eine Bedeutung, die das Wort msw.t „Geburt“ in der Tat auch sonst hat, vgl. ob. S. 304.


Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.


Wenn die Aegypter die Wintersonnenwende als Geburt der Sonne bezeichneten und etwa gegen den Ausgang des 3. vorchristlichen Jahrtausends zum Anfangspunkt des Jahres gemacht zu haben schein en, so werden sie selbstverständlich auch die andern Sonnenstände als solche gekannt haben. Die Stundenmessung, die bei ihnen uralt ist, setzt ja ihrerseits voraus, daß sie ihre Termine wenigstens als Jahrpunkte, d. h. als die Zeiten der längsten und kürzesten Tage und der Tag- und Nachtgleiche, gekannt haben müssen. Irgend eine direkte Spur davon läßt sich aber bislang nicht nachweisen. Wenn sich der Hofastronom Amenophis I. in seiner biographischen Grabinschrift (s. ob. S. 29 Anm. 2) rühmt, er

31612

Was weiter den Ausdruck bnn itn „Vereinigung mit der Sonne“ im Kalender von Dendera (Thes. 366 ff.) betrifft, der nach Brugsch ganz speziell den Sonnenstand bezeichnen soll, so handelt es sich dabei in Wahrheit nur um einen poetischen Ausdruck für ein Moment in der Prozessionsfeierlichkeit; wenn das aus den dunkeln Innenräumen des Tempels herausgeführte Götterbild die „Sonne


2) Der Ausdruck wird nicht nur mit dem Deuteichen des Schriftstückes geschrieben, sondern es wird auch geradezu gesagt, daß diese „Gottesgeburt“ „verlesen“ (ōd) oder „rezitiert“ (brz) werde, was Brugsch unrichtig mit „vollziehen“, ‚geschaffen‘ übersetzt hat.

Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker. 53


Nicht besser steht es endlich auch mit Brugsch‘ Auslegung der Stellen, an denen er die von Makrobius (Sat. I 19) erwähnte verschiedenartige Färbung der Sonne zu den verschiedenen Jahreszeiten wiederzufinden glaubte (Thes. 426 ff. 528 ff.). Es ist nicht der geringste Anhalt dafür vorhanden, daß diese Angaben, die die Sonne bald aus Gold, bald aus allerlei kostbaren Steinen bestehen lassen und bei denen weniger die Farbe als der Stoff die Hauptsache ist, irgend etwas mit den vier Jahrpunkten zu tun haben). Es ist mir nicht bekannt (und auch Brugsch weiß dafür

1) Als Synonym von „die Sonne sehen“ erscheint der Ausdruck geradezu auch in den Stellen Thes. 105. 440/1. 452.

2) Noch weniger als an diesen Stellen ist an der Thes. 461 zitierten Stelle, die den Tod Thutmosis‘ III. berichtet, von einer „Sonnenkonkussion“ die Rede, wenn dort gesagt wird, daß sich der zum Himmel fliegende tote König „mit der Sonne vereinige“.

3) So z. B. auch, wenn der thebanische Gott Amun, der in späterer Zeit bald die Sonne bald den Mond verkörpern soll, „ein Stier in der Nacht, ein

Die Erkenntnis der Bedeutung der Sonnenstände für das Jahr scheint bei den Aegyptern jedenfalls erst im Laufe der geschichtlichen Zeit gewonnen zu sein in einem verhältnismäßig fortgeschrittenen Stadium der Kulturrentwicklung. Wie weit das auch bei andern Kulturvölkern der Fall gewesen ist, wäre noch zu untersuchen. Da die Sonne nie gleichzeitig mit den Sternen zu sehen ist, muß die Feststellung ihres Jahreslaufes am Fixsternhimmel, wie sie später im Zodiakus vorliegt, durchaus nicht einfach gewesen sein, sondern setzt zweifellos schon eine recht beträchtliche Höhe der geistigen Kultur voraus. Die Schwierigkeit, die Sonnenwende auf den Tag zu bestimmen, wird von Sachkundigen immer wieder auf das nachdrücklichste betont.

Die babylonischen Zeugnisse für die Kenntnis der Jahrpunkte (s. Abschn. 18) gehen, soviel ich sehen kann, nicht über das 7. Jh. v. Chr. hinaus.

Für die indogermanische Urzeit wird die Beziehung zwischen Jahr und Sonnenlauf im allgemeinen, wie auch die Kenntnis der Jahrpunkte im besonderen, durch die vergleichende Sprachwissenschaft in Abrede gestellt (Schräder, Realexikon 1392). Bei den Germanen soll diese Kenntnis erst mit der Verbreitung des römischen Kalenders aufgekommen sein; die germanischen Bezeichnungen für die Tag- und Nachtgleichen und die Sommersonnenwende gehen auf die lateinischen Ausdrücke aequinoctium und solstitium zurück.

Die Inder sollen sich in alter Zeit jedenfalls um die Tag-
und Nachtgleichen noch nicht gekümmert haben\textsuperscript{1}). Dagegen reden die Brahmanatexte (um 800 v. Chr.) schon davon, daß die Sonne 6 Monate ihren Gang nach Norden, 6 Monate nach Süden gehe\textsuperscript{2}). Die Dauer des längsten und des kürzesten Tages war bei der Einteilung des Tages in 30 \textit{muhärta}, deren Spuren bereits im Rig-Veda (ca. 2000 v. Chr.) zu erkennen sind, wahrscheinlich bereits berücksichtigt, eine Einteilung, die auf babylonischem Einfluß zu beruhen scheint (s. u. Abschn. 19).


Andererseits sollen die Sonnenstände nach den Berichten der Reisenden und Missionare, die vielfach wohl nicht mit genügender Voraussetzungsseligkeit die Eingeborenen befragt oder beobachtet haben, auch vielen Völkern bekannt sein, die noch auf einer ganz primitiven Stufe der Kulturentwicklung stehen und von dem Gebrauche eines Sonnenjahres weit entfernt sind. Doch wird es sich dabei wohl nur um ganz ungefähre Wahrnehmungen handeln können, nicht um genauere Beobachtungen.

Eine zuverlässige Feststellung über die Verbreitung und den Grad, das Alter und die Herkunft dieser Kenntnis bei den verschiedenen Völkern wäre dringend zu wünschen.

\textsuperscript{2) Mitteilung von Oldenberg; vgl. Ginzel 1315.}
Thukydidesstudien.

Von

Max Pohlenz.


II.


Wer V 25. 26 unbefangen liest, wird schwerlich den Eindruck eines Mosaiks haben. Gegenüber der von Schwartz vorgetragenen
Hypothese wird man aber auch deshalb vorsichtig sein müssen, weil sie nicht auf eine Interpretation der Kapitel selbst gegründet ist. Schwartz sucht zwar für mehrere Einzelstellen die Unmöglichkeit thukydidischen Ursprungs darzutun — darüber nachher —, aber gegen den Gedankenzusammenhang als solchen erhebt er nur geringe Einwendungen. Zunächst stößt er sich mit Steup daran, daß die Ausführungen über die Zeit nach dem Nikiasfrieden zweimal gegeben seien. Tatsächlich lesen wir in c. 25 zuerst einen einfachen Bericht über die Verwicklungen, die nach dem Nikiasfrieden einsetzen und schließlich zur erneuten Kriegserklärung führen. Dann heißt es weiter: „Aber auch diese Ereignisse hat derselbe Thukydid aus Athen dargestellt bis zum Falle Athens. Denn das ist ein einziger Krieg, der formelle Friedenszustand war kein wirklicher Friede“. Ist es nicht selbstverständlich, daß zur Begründung dieses Satzes darauf hingewiesen wird, der Nikiasfriede sei nicht loyal durchgeführt worden, und dürfen wir tadeln, wenn dabei Tatsachen, die vorher im objektiven Berichte kurz angedeutet waren, jetzt im Dienste der subjektiven Beweisführung noch einmal erwähnt werden?

Sonst führt Schwartz als Beweis für den Mangel an geschlossenen der Darstellung nur noch an, daß im letzten Teile des Kapitels, wo Thukydid aus seinen Beruf zu einer exakten Darstellung des Krieges spricht, die erste Person eintritt — gegen den Stil, wie er meint 1). Um diese Behauptung zu prüfen und überhaupt den Anbau des Abschnittes zu verstehen, wird es nötig sein ihn in den literarischen Zusammenhang einzuarbeiten.

Ein glücklicher Zufall hat uns die Anfänge einer Anzahl der ältesten Prosaschriften bewahrt, sodaß wir die Entwicklung ablesen können:

1) Im textkritischen Teile findet sich noch die Bemerkung, der Satz μέχρι όδ τὴν τε ἄρχὴν κατάπαυσαν τῶν Ἀθηναίων Λακεδαιμόνιοι καλ. könne nicht an γέγονεν anschließen, da Thukydidis doch faktisch den Krieg nicht bis zum Ende erzählt habe. Aber darf wirklich ein Schriftsteller in der Vorrede nicht über die beabsichtigte Ausdehnung seines Werkes reden und dieses als vollendet voraussetzen, ohne daran zu denken, daß der Tod ihn zwingen würde vorzeitig abzubrechen? Niemals konnte dagegen der Herausgeber eines Werkes, das nur bis 411 reichte, von sich aus diese Worte hinzufügen. Die Stelle kann nur von Autor selbst geschrieben sein.

Eine Unebenheit sehe ich nur darin, daß die Worte γέγονεν δὲ καλ. τῶνα eigentlich nur auf die Zeit von 421—413 gehen können, während von μέχρι an die ganze Kriegszeit vorschwebt.
Λεύνει καὶ Βασίλικος ἵνα τῶν ἀριστεόν περὶ τῶν Ἠθηνῶν σαφῆνες μὲν θεοὶ ἔχωντι, ὡς δὲ ἀνθρώποις τεκμιροῦεται, —. (Vors. 14 B 1).

Ἐκαταῖος Μιλήσιος δόθε μνεῖται: 'τάδε γράφω, ὡς μοι ἀληθὲς δοκεῖτε εἶναι: οἱ γὰρ Ἑλληνες λόγοι πολλοὶ τε καὶ γελοῖοι, ὡς ἱμοι φαίνονται, εἰσὶν' (fr. 332).

Ἡροδότος Ἀλκαμενησίεως ἱστορίας ἀπὸδεξίος ἦδε, ὡς .

Ἀντιοχος Ζενοφάνεος τάδε συνήγαγε σερί Ἰταλιής, ἐκ τῶν ἀρχαίων λόγων τὰ πιστότατα καὶ σαφώτατα (fr. 3).


Das leitet unmittelbar zu Thukydides über, der nicht nur mit seinem Θουκυδίδης Ἄθηναῖος ξυνήχαφη τῶν πολέμων τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων sondern auch mit I 22 diese Linie fortsetzt, wenn auch bei ihm, nicht ohne Vorbereitung durch Herodot, ein neues Moment, die Wichtigkeit des Themas hinzutritt. Darüber wird nachher zu handeln sein. Hier ist nur wichtig, daß auch Ἰ 26 die drei typischen Motive des Prooomiums enthält, die Sphragis, dann die Inhaltsangabe wobei die Abgrenzung des Stoffes, hier eine

1) ὡς μὴ . . . ἀκειβή γίνεται weist auf die κλίε τῶν ἀνθρών zurück (vgl. das κλίε τῶν καταλήκθαι VII 220 IX 78), und Apollonius war gewiß nicht der erste, der ein Epos mit κλίε φαυτῶν μυθομαί begann. Ich stimme hier ganz Schwartz S. 20 zu.
Begründung nötig macht (—§ 4), endlich die Garantie für die Zuverlässigkeit der Darstellung. Danach kann an der Einheitlichkeit des Kapitels wohl kein Zweifel sein, und wenn dabei im letzten Teile die dritte Person durch die erste ersetzt wird, so ist das eine Erscheinung, die notwendig eintreten mußte, sobald man nicht mehr wie Hekataios unter Wahrung der Briefform das ganze Werk als direkte Rede stilisierte, sondern die Sphragis organisch mit dem Texte zu verbinden suchte 1). So finden wir den Wechsel der Person im Prooemium Herodots (15 ἑώ δὲ περὶ μὲν τούτων ὡς ἔρχομαι ἔρθεν) und ebenso doch auch bei Thuk. I 1,2 ἢ δὲ τεκμηρίων ὁν ἐπὶ μακρότατον σκοποῦντι μοι πιστεύσαι ἔμφασι, οὐ μεγάλα νομίζω γενόσθαι, und c. 22 führt in derselben Person fort. Also auch in diesem Punkte wahr V 26 durchaus den einheitlichen Charakter eines Prooemiums.


Es bleiben noch die Einzelheiten zu prüfen, die nach Schwartz nicht von Thukydides herrühren können. Es handelt sich um die beiden Zeitangaben 25,3 und 26,3. Gehen wir zunächst auf die

zweite Stelle ein, wo die Dauer des ganzen Krieges auf 27 Jahr
καὶ ημέρας οὖ πολλὰς παρανυκτοῦσας berechnet wird. Die Datie-
rungrührt zweifellos von demselben her, der 20,1 die Länge des
archaiischen Krieges mit ganz ähnlichen Worten bestimmt und
dabei den Beginn auf den Einfall in Attika ansetzt. Da dies
nach Schwartz für Thukydidestümlich sein soll, so müssen wir
auch auf diesen Punkt eingehen. Ich werde in der vielbehandelten
Frage meine Ansicht kurz ohne Polemik präzisieren. (Für die
Literatur verweiseich auf Busolt Gr. G. III 902). Nachdem Thuky-
dides die Ursachen des Krieges und die letzten diplomatischen
Verhandlungen dargestellt hat, führt er II 1 fort: "Nunmehr be-
ginnt der Krieg zwischen Athen und den Peloponnesiern", und er-
zählt den Überfall auf Platäa. Ausdrücklich hebt er hervor, daß
dieser im Frieden erfolgte (2,3) und einen flagranten Vertrags-
bruch bedeutete (7,1). Damit scheint die Frage nach der ἀφίση
τοῦ πολέμου erledigt. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß Thuky-
dides auch von den im ersten Buche erzählten αἰτίαι abschließend
gesagt hat: σκοπόδειν ἡγχύνει τὰ γεγονόμενα ἢν (I 146), und darüber
kann kein Zweifel sein, daß staatsrechtlich nach der allgemein
herrschenden und speziell von Thukydidestertretenen Ansicht der
πόλεμος Ἀθηναίων καὶ Πελοποννησίων noch nicht eingetreten war
(Busolt 903). Ja, unter normalen Verhältnissen hätte gewiß dieser
Kampf zwischen einem Gliede des peloponnesischen Bundes und
einem Verbündeten Athens ohne Krieg der beiden Koalitionen bei-
gleicht werden können. Tatsächlich beeinflußt er auch diesmal die
formal-staatsrechtlichen Beziehungen der Großmächte nicht. Die
Peloponnesiern treffen freilich die Rüstungen zum Kriege ebenso
wie die Athener; aber das ist ja nur die Konsequenz der längst
vor dem Überfall getroffenen Entscheidungen. Noch nach der Mo-
bilmachung legt Archidamos Wert darauf durch Entsendung eines
Gesandten zu zeigen, daß für den peloponnesischen Bund der Friede
noch besteht, und wenn die Athener den Gesandten abweisen,
so begründen sie das nicht mit dem Überfall auf Platäa, sondern mit
der Mobilmachung, also der Bedrohung ihrer Landesgrenzen (12).
Der Abbruch der diplomatischen Beziehungen hat dann automa-
tisch den Kriegszustand zur Folge. Das braucht Thukydidest dem
Leser nicht ausdrücklich zu sagen, markiert aber stilistisch die
Entscheidung, indem er die Worte berichtet, die der Gesandte beim
Überschreiten der Landesgrenze spricht: ἢδε ἡ ἡμέρα τοῖς Ἑλληνι-
σίων μεγάλων κακῶν ἀρξεί. Der Leser soll sich erinnern, wie Herodot
V 97 unter Anspielung auf die homerischen Verse δς καὶ Ἀλεξάν-
δρος σημασε εἴδας ἄρχεθακους, αἱ πᾶσι κακῶν Τράεσθι γένοντο
(E 62.3) den athenischen Entschluß zur Unterstützung des ionischen Aufstandes mit den Worten begleitet: άυται αι νεαροί άρχη καικῶν ἔγραψεν "Ελλησί εσ καὶ βασιλεύσει. Noch Pollio berichtete später, Caesar habe am Rubikon überlegt, ἢλίκων κακῶν ἀρξει πάσην ἀνθρώποις ἡ διάβοσις (Plut. Caes. 32). Wichtiger aber ist, daß Aristophanes im Frieden 485 mit einer schon von den Scholiasten bemerkten Bezugnahme auf die Worte des Gesandten sagt:

σπένθοντες εὐχόμεσθα τὴν νῦν ἡμέραν "Ελλησίν ἀρξει πάσι πολλῶν καὶ ἀγαθῶν1).

Damit will er doch den Beginn des Friedens der ἀρχή τοῦ πολέμου gegenüberstellen.


Dieser staatsrechtlichen Auffassung mußte der Geschichtsschreiber besonders Rechnung tragen, wo es sich um formale Dinge oder um chronologische Bestimmungen handelte. So können wir uns nicht wundern, wenn wir in der leider korrupten Stelle I 125 lesen: Όμως δὲ καθισταμένοι τῶν ἡδει ἑνεκὸς μὲν οὖ διετρίβη, έλιασσόν δὲ, πρὸν ἐβαλείν ἐς τὴν Ἀττικὴν καὶ τὸν πόλεμον ἄρασθαι φανερὸς. Ganz ähnlich heißt es nun auch V 20: Αύται αἱ σπονδαὶ ἐγένοτο τελευτάντως τοῦ χειμῶνος ἢμι ἢμι ἐν Διονυσίων εἶδος τῶν ἀστυκῶν, αὐτόθεκα ἐκὼ διελθότων καὶ ἤμεροι ὅληροι παρενεχουσῶν ἢ ὁς τὸ πρῶτον ἢ ἐσβολή ἐς τὴν Ἀττικὴν καὶ ἡ ἀρχῆ τοῦ πολέμου τοῦτο ἐγένετο. Ich freue mich, daß Wilamowitz, der

1) Für die Formelhaftigkeit des Ausdrucks πολλῶν καὶ ἀγαθῶν ist diese Stelle höchst bezeichnend.
2) Die in ἔλιασσόν liegende Korruptel als Dummheit des Herausgebers zu bemängeln, hilft nicht weiter.
einst in den Curae Thucydidaeae grade diese Stelle als ein untrüg-
lches Zeugnis für die Tätigkeit des Herausgebers betrachtet hatte, sie jetzt Thukydides beläuft (Berl. SB. 1919, 944); daß ich aber nicht einmal soviel zugeben kann, Thukydides habe seine Ansicht über den Anfang des Krieges geändert, ergibt sich aus dem Ge-
sagten.

Aber die Stelle bietet ja andre Schwierigkeiten. Der Einfall in Attika ist 431 im Mai erfolgt, der Friede 421 im April ge-
geschlossen. Kann das durch ἀὐτόθεν ἐτῶν διελθόντων καὶ ἡμερῶν ὀλίγων παραφέρειν ausgedrückt sein? Wilamowitz a.a.O. 943 be-
jaht dies, da das παραφέρειν auch ein Minus der Differenz be-
zeichen könne. Das wird man gern für Fälle zugeben, wo durch den Zusammenhang der Sachverhalt klargestellt war ¹). Aber hier wundert man sich, das Thukydides, wenn ihm einmal an der ge-
nauen Berechnung lag, einen Ausdruck wählte, der mißverstanden
werden konnte, ja mußte. Denn daß der Grieche bei παραφέρειν
sogut wie bei παραφέρειν παραλύνειν παραφέρεσθαι zunächst an
ein Überholen, an ein Plus zu denken geneigt war ²), wird sich
kaum bezweifeln lassen, und hier wurde ihm diese Auffassung
 durch das καὶ fürmlich aufgedrängt. Die vorgeschlagene Strei-
chung der Partikel beseitigt aber die Zweideutigkeit nicht und
führt außerdem eine fast unerträgliche stilistische Härte herbei.
Nicht ohne Gewicht ist endlich auch Schwartzens Bemerkung, daß
dieses stark nach Pedanterie schmeckende Streben den Zeitraum
fast auf den Tag zu bestimmen überhaupt für Thukydides aufr-
fällig ist.

Aber haben wir denn überhaupt das Recht die Rechnung nach
Kalenderjahren hier vorauszusetzen? Unmittelbar nach den in Frage
stehenden Worten fährt doch Thukydides fort: „Man darf dabei
freilich nicht nach Beamtenjahren rechnen, sondern nach natür-
lchen Zeiten. Wer nach meiner Methode rechnet, der wird finden
δέκα μὲν θερη ἵσους δὲ χειμῶνας τῷ πρῶτῳ πολέμῳ τὸ δε ρηχεινμένους. 
Danach handelt es sich doch auch vorher unmöglich um Jahre von
365 Tagen, und es heißt ja auch garnicht (ἐντὸς τούτο) δέκα δλο-

¹) Die einzige Stelle, die man dafür anführt, beurteile ich freilich anders.
Bei der Kalenderreform sagt Dio Cassius XLIII 26,1 von Caesar: ἐπὶ καὶ ἐξή-
konta ἡμέρας ἡμεταλών, δείκτης εἰ τὴν ἀποφεύγων παρέφερον. Nach einem
bestimmten Tage schaltete Caesar die 67 Tage ein, die nach der astronomischen
Berechnung den Überschuβ gegenüber dem gewöhnlichen Kalender bildeten und
hinzugefügt werden mußten, damit die richtige Summe herauskäme.

²) Man denke an Ausdrücke wie ὁ πάντας μετὰς παραφέρεικών ταῖς ἐπινολιαῖς
Thukydidesstudien, 63

πλήρων ετών διελθόντων sondern αυτόδεξα ἕ. ἐδ. und da das αὕτω — doch nur die Bedeutung hat dem zweiten Bestandteil eminenten Kraft zu geben, kann der Sinn nur sein: es war grade die runde Zahl von 10 Jahren vergangen, nicht 9 oder 11".


Die Dauer des Gesamtkrieges wird in der Einlage bei Xenophon Hell II 3,9 unter Aufzählung der Ephoren nach der vulgären Anschauung auf 28 Jahre berechnet. Verständlich also, daß
Max Pohlenz,


1) 35,8 heißt es freilich: τὸ μὲν οὖν θέρος τούτο ἡνωμένη ἡν καὶ ἔφοδον παρ' ἄλληλως; aber dieser Zustand dauert auch den größten Teil des Winters fort, cf. 39,2 ἱγνώστατο γὰρ αὐτί λόγοι τοῖς τε Ἀθηναίοις καὶ Ἀκαδαιμονίους περὶ δὲν ἐξεν ἄλληλον.

2) τοῦτον codd. του Κρüger.
Stellen (vgl. etwa VIII 86,2 οι δὲ στρατιώται τὸ μὲν πχδτον οὐκ ἔθελον ἀκούειν, ἀλλ’ ἀποκτείνειν ἐβόαν τὸν δὴμον καταλύοντας, ἐπείτα μὲντοι μόλις Ἰσχύσαντες ἤκουσαν) wird eine Entwicklung in zwei Stadien zerlegt, von denen das zweite, durch ἐξετασει ἐingeleitete die unmittelbare Fortsetzung des ersten bildet 1). Danach muß man auch hier die angegebene Frist bis zu dem Zeitpunkt rechnen, wo die beiden Mächte ἀναγκασθέντες λῦσαν τὰ μετὰ τὰ δέκα ἔτη σπονδας ἀδίκος ἡ πόλεμον φανερὸν κατέστησαν. Diese Angabe kann man aber schon wegen des ἀναγκασθέντως nicht auf den vom Zaun gebrochenen Vertragsbruch 414 beziehen. Außerdem lieferte dieser den Spartanern zwar ἐνδοφασιστον αἰτίαν τοῦ ἐκμυσθεί (VI 105), aber nach VII 18, 3 muß man annehmen, daß danach erst Reklamationen in Athen stattfanden 2), und erst als die Spartaner sich so das Gefühl der gerechten Sache gesichert hatten, traten sie 413 ἡρωδόδ άφων ἀρχομένου προς ταν in den offenen Kampf ein (VII 18). Diesmal werden sie gewiß auch zur Beruhigung ihres Gewissens (VII 18) eine formelle Aufkündigung des Vertrages nicht versäumt haben 3), die etwa im Februar erfolgt sein mag. Und entscheidend scheint mir: nur wenn wir so rechnen, verstehen wir auch, warum Thukydides die Auffassung des dekeleischen Krieges als δεκέτης πόλις so bestimmt ablehnt. Hätte er ihn im Sommer 414 beginnen lassen, lag dazu kaum ein Grund vor. Setzte er den Anfang 413, so betrug die Dauer neun Jahre.

Rechnen wir nun vom Februar 413 bis zum Abschluß des Nikiasfriedens (etwa am 11. April), so müssen wir freilich mit Acacius ἐν in ἐπὶ ändern. Aber falsche Zahlen kommen ja sicher im Thukydidestext vor 4). Unbequemer ist, daß Thukydides dann den Vertragsbruch von 414 ganz ignoriert, da er unter das ἐκδεν δὲ μετ’ ἀνοκαχῆς τὸν βεβαιὸν ἔβλαστον ἀλῆς τα μάλιστα  

1) Hier hat Ullrich im Anhang zu seinem zweiten Hamburger Programm (1846) S. 102 eine falsche Angabe. Unrichtig ist auch seine Annahme, daß Thukydides mit ἴδι τὴν ἐκατέραν γῆν στρατεύει die sizilische Expedition meine. Sonst hat er vieles dort sehr richtig beurteilt.

2) Nach VI 105 hat man den Eindruck, daß die athenischen Feldherrn auf Drängen der Argiver ohne staatlichen Auftrag die Gebietsverletzung begründen. Jedenfalls mußten die Spartaner, wenn sie das Recht auf ihrer Seite haben wollten, mit dieser Möglichkeit und einer Desavouierung der Feldherrn rechnen und sich auf friedlichem Wege verlangen, ehe sie zum Kriege schritten.


Max Pohlenz,
nicht fallen kann¹). Andrerseits erhalten wir so die einzige Fristangabe, die wir hier erwarten müssen, die scharfe Umgrenzung des formellen Friedenszustandes, der in Wirklichkeit nur eine ὥστε ἄνοιξη war. Immerhin bleiben Bedenken. Aber den Herausgeber zu zitieren hilft auch hier nicht weiter. Hätte der die Berechnungen angestellt, die Schwartz S. 60 ihm imputiert, so würde er sich nicht mit der nackten Zahlenangabe begnügt haben.

Über den ganzen Abschnitt, innerhalb dessen unsere Kapitel stehen, kann ich mich kurz fassen, da über diesen soeben Wilamowitz in der schon mehrfach zitierten Abhandlung SB. Berlin 1919 S. 984 ff. gehandelt hat und ich seinen vortrefflichen Ausführungen zum großen Teil beistimme. Sicher ist auch mir, daß Thukydides die Urkunden in der endgültigen Fassung seines Werkes nicht im Wortlaut mitteilen wollte. Das zeigt die lose und flüchtige Verbindung mit dem Texte. Ich halte es für möglich, daß diese auf Thukydides selbst zurückgeht. Fällt sie dem Herausgeber zu, so haben wir doch kein Recht diesem mehr als die unumgänglich notwendigen Eingriffe zuzutrauen. Insbesondere scheint auch mir Schwartzens These unerwiesen, daß die Bündnissarkunde 23. 24 nur ein diplomatisches Angebot gewesen sei, das die Spartaner zusammen mit dem Friedensentwurf in Athen überreichten, und daß erst der Herausgeber sie irrtümlich als wirklich vollzogenen Vertrag aufgefaßt und hinter den Friedensabschluß verlegt habe. Das ist schon deshalb unglaublich, weil das Bündnis an der Stelle, wo es jetzt überliefert ist, sich ohne weiteres durch die Schwierigkeiten, die bei der Ausführung des Friedensvertrages entstehen, erklärt und sich vortrefflich in den historischen Zusammenhang einreicht, während keineswegs ersichtlich ist, was die Spartaner vorher bewogen haben sollte außer dem Frieden auch noch ein Bündnis anzubieten. Tatsächlich erwähnt doch auch Thukydides ausdrücklich das Bündnis nicht nur 39, 3 ἄφιε σαφῶς ξυμμαχον ἵνα ποιῆσωμείν ἀδίκοις Ἀθηναίοις, sondern auch 42, 2 ἔτως ἔργον εἶναι θεατοῦ ἢ μαχεῖται ἐποιητικος. Schwartz tiltg an der ersten Stelle ἀδίκου Ἀθηναίως als Zusatz des Herausgebers; aber soll der etwa wirklich so folgerichtig vorgegangen sein, daß er an der zweiten das ἢν zufügte? Richtig ist, daß die folgende Erzählung Schwierigkeiten bietet, die bisher noch keine

¹) Daß die improvisierte Landung nicht als προτεύχη gezählt wird, versteht man aber leicht.
völlig evidente Lösung gefunden haben\(^1\)). Aber auch diese geben nicht das Recht cap. 22—24 dem Herausgeber zuzuweisen oder gar dieses Urteil auf 25. 26 auszudehnen.

Es bleibt also dabei: Wir haben in V 25.6 das Prooemium, das Thukydides selber dem zweiten Teile seines Werkes vorausgeschickt hat. Damit erhält dieser Teil von vornherein eine gewisse Selbständigkeit, und wenn am Anfang das genaue Datum des Friedensvertrages, das wir jetzt 19,1 in der Urkunde lesen und das unbedingt auch in der endgültigen Fassung mitgeteilt werden sollte, wiederholt wird (25,1), so zeigt sich deutlich, daß dieser Teil bewußt neu anhebt, wohl auch auf einer neuen Rolle stehen sollte. Andrerseits kann die Geschichte des zehnjährigen Krieges nie für sich ediert sein, da ihr jeder künstlerische Abschluß fehlt, und das Prooemium selber kennzeichnet ja das Folgende als bloße Fortsetzung, als zweiten Teil.

Dieser zweite Teil sollte, das kündigt Thukydides 26,1 ausdrücklich an, die Zeit bis zum Falle Athens umfassen. Einzelheiten dürfen wir an sich nicht erwarten. Wenn der Geschichtsschreiber solche bringt, so tut er das nicht für eine Inhaltsangabe sondern für den Nachweis, daß diese ganze Zeit zum Kriege gehöre. Nur deshalb führt er an, daß der Krieg zwischen Athen und den Peloponnesiern auch in der Zeit von 421--413 nicht aufgehört habe, da die Bestimmungen des Friedens von beiden Mächten nicht voll ausgeführt wurden, Verstöße gegen den Friedensvertrag vorkamen und ein Teil der spartanischen Bundesgenossen überhaupt nicht beitrat. Von den Verstößen erwähnt er besonders Mantinea, wo Athener und Peloponnesier in offнем Kampfe einander gegenüberstanden, und den epidaurischen Krieg, der den Athenern Anlaß zu der offiziellen Erklärung gab, die Spartaner hätten den Frieden gebrochen (56,3). Dagegen lag bei diesen staatsrechtlichen Betrachtungen gar kein Grund vor, die sizilische Expedition zu erwähnen, die den Friedensvertrag formal nicht berührte\(^2\), und es war unberechtigt, wenn Cwiklinski Herm. XII 51 aus Thukydides Schweigen den Schluß zog, er habe, als er V 25.6 schrieb, nicht die Absicht gehabt, die sizilische Expedition in die Geschichte des Gesamtkrieges einzubeziehen. Auch Argos wird ja nicht genannt, obwohl es doch im Mittelpunkt der Darstellung des faulen Friedens steht.

Tatsächlich kann Thukydides niemals daran gedacht haben die

\(^1\) Vgl. den Nachtrag S. 79.
\(^2\) Ähnlich Schwartz 209.
Zeit von 421—404 darzustellen, ohne die sizilische Expedition mit-
zubehandeln. Diskutabel ist nur der Gedanke, daß er ursprünglich
einmal die Absicht gehabt habe diese in einem eignen Werke zu
schildern. Dafür könnte sprechen, daß Buch V und VI wirklich
eine künstlerische Einheit bilden, eine Tragödie mit raschem Auf-
stieg, Peripetie und Katastrophe, ein Werk, dessen künstlerische
Vollendung man besonders empfindet, wenn man das fünfte und
achte Buch daneben liest. Und doch ist es mit dieser Umgebung,
wie Schwartz vortrefflich dargetan hat (206ff.), außer engste ver-
klammert; es fehlt auch nicht ganz an Stellen, die wie manche
Partien in V noch nicht endgültig redigiert sind oder nur vor-
läufige Andeutungen über Seitenschauplätze geben. Und vor allen
Dingen kommt das Ethos des siebenten Buches nur dann voll zur
Geltung, wenn man als Hintergrund nicht bloß den Untergang
der Flotte sondern dessen Folgen, den wen auch noch nicht er-
folgten so doch drohenden Fall Athens denkt (vgl. auch Einzel-
stellen wie VI 64). Danach muß man annehmen: Thukydides hat
die Geschichte der sizilischen Expedition zwar als Einheit ausge-
arbeitet, aber sofort die Tendenz gehabt sie seiner Fortsetzung
des zehnjährigen Krieges einzuverleiben und deshalb nicht nur das
vierte Buch so umgearbeitet, daß die erste sizilische Expedition
als Vorspiel für Größeres wirken sollte, sondern auch die vorläufig
nur skizzenhaft ausgearbeitete Darstellung des faulen Friedens
und der folgenden Jahre mit ihr verbunden. Geschehen ist das
zweifellos noch während des dekeleischen Krieges. Völlig abge-
schlossen hat er aber die Darstellung auch in VI. VII noch nicht.
Zu den Abschnitten, die erst nach 404 hinzugekommen sind, ge-
hört natürlich namentlich das Prooemium, das er dem zweiten
Teile seines Werkes vorausschicken wollte.

III.

Wenn der Redner im Prooemium die Aufmerksamkeit seiner
Hörer erregen will, so empfiehlt ihm Anaximenes an erster Stelle,
auf die Wichtigkeit des Themas hinzuzweisen (29 p. 66, 6 H). Na-
türlich ist dieses Mittel nicht erst von der rhetorischen Technik
erfunden und Choirilos gewiß nicht der erste Epiker gewesen, der
es anwandte (Arist. Rhet. 1415 a 18):

ηὲν μοι λόγον ἄλλον, ὅπως Ἀδηνὶς ἄπο γαίης
ηθεν ἐς Ἐδώραπην πόλεμος μέγας.

Kein Wunder, daß auch Herodot in seinem, wie gesagt, an das
Epos 1) anknüpfinden Prooemium als sein Ziel angibt, ὡς . . . μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ ὑμαστὰ . . . ἀκλεῖα γένηται. Das ἔργον aber, das den Höhepunkt seines Werkes bildet, ist der Xerxeszug, und diesem schickt er VII 20 die ausführliche Erklärung voraus: σοῦ-
λαν γὰρ τῶν ἡμεῖς ἔδειν πολλῷ δὴ μέγιστος οὖντος ἐγένετο, ὡστε μήτε τὸν Δαρείου τὸν ἐπὶ Σκύθων παρὰ τοῦτον μηδένα φαλνυσθαι . . .
mήτε κατὰ τὰ λεγόμενα τῶν Ἀτρειδέων ἢς Ὡλον μήτε τὸν Μυσάν τε καὶ Τενχρὼν τὸν πρὸ τῶν Τρωικῶν γενόμενον . . . αὕτα αἱ παῖσιν ὁδὸ ἔτεραι πρὸς ταύτης γενόμεναι στρατιλασίαι μής τῆςδε οὐκ ἢξαι. 
τὶ γὰρ οὐκ ἤγαγεν ἐκ τῆς Ἀσίας ἔθνος ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα ἡδοξία; κολον δὲ πανόμενον ὀδῷ οὖν ἐπίλασο; Zweifellos hatte Thukydides diese Stelle vor Augen, als er seine Einleitung zur Darstellung des zehnjährigen Krieges schrieb. Denn in cap. 23, das sicher zum ältesten Prooemium gehörte 2), lesen wir: τῶν δὲ πρὸς εὐον ἔργων 
μὲν ἐγρυρωσον ἐπράξθη τὸ Μηδίκων, καὶ τούτῳ δύον δυοῦν νεμομιχλαιν καὶ πεζομιχλαιν ταχεῖον τὴν κρίσιν ἐσχεν· τούτου δὲ τοῦ πολέμου μηκῶς 
tε μέγα προὔβη, παθηματά τε ἔκνυμνήθη γενέσθαι ἐν αὐτῷ τῇ Ἑλ-
lάδι οὔχ οὖν ἔτερα ἐν ἵσῳ χρόνῳ.
Aber schon im ersten Kapitel hebt er nach Sphragis und Angabe des Themas sofort hervor, er habe den Krieg geschrieben ἐπίσως μέγαν τε ἔσθενα καὶ ἐξιολογώτατον τῶν προγεγεννεμένων. Welche Momente in der Gegenwart gegeben waren, die ihn ab-
solut zu seiner Erwartung berechtigten, deutet er nur kurz an; dafür gibt er von cap. 2 an — den schwierigen Schluß des ersten 
Kapitels überspringen wir vorläufig — in der Archäologie die Be-
gründung für das relative Urteil, daß der Krieg größer als alle 
früheren gewesen sei.

Das Beweisthemà der Archäologie ist: nach sicheren Indizien kann man behaupten, daß keine vergangene Epoche ein Ereignis 
gezeitigt hat, das sich an Bedeutung mit dem Kriege der Athener 
und Peloponnesier messen kann. Gleich von der Urzeit hören wir, 
dß die Hellener damals οὔτε μεγάτες πόλεως ἤθνων οὔτε τῇ ἐλλη 
pαρασκευῇ (2, 2) und daß sie οὔθεν πρὸ τῶν Τρωικῶν ἐν ἀσθένεια 
καὶ ἀμείβαν ἀλήλων ἀνθρώποι ἑπράζαν (3, 4). Erst die maritime Ent-

1) Natürlich nicht an Choirilos. — Sonst erwähne ich nur etwa, wie Aristophanes den Agon in den Fröschen einleitet (759 ἢ πραγμα πραγμα μέγα περι-

νηπα, μέγα cf. 884), aus den thukydideischen Reden II 11,1, wo Archidamos auf 
die Größe des Krieges hinweist, I 80,2, VII 61,1 u. ο.

2) Selbst Ed. Meyer, Forsch. z. alten Gesch. II 280, gibt ja zu, daß hier 
vielleicht der Rest der ursprünglichen Einleitung zum archidamischen Kriege 
vorliegt.
wicklung, die mit Minos einsetzte, machte eine gemeinsame Unter-
nehmung möglich (3,5), und unter der Führung des damals mäch-
tigsten Herrschers Agamemnon ward der Troerzug angetreten. 
Aber auch von diesem gilt (10,3): έικός νομίζειν τὴν στρατευῖαν
ἐκεῖνην μεγίστην μὲν γενέσθαι τῶν πρὸ αὐτῆς, λειπομένην δὲ τῶν
νῦν, τῇ Ὀμήρου αὖ ποιῆσει εἰ τῇ χρή καντακύθη πιστεύειν, ἣν εἰκός
εἶπ τὸ μετὸν μὲν ποιητὴν δυτικοῦ κοσμῆσα, ὅμοιο δὲ φαίνεται καὶ οὕτως
ἐνδεεστέρα. Die Ursache war besonders die ἀχρηματία (11), δι’
ἀχρηματίαν τά τε πρὸ τούτων ἀσθενῆ ἢν καὶ αὐτὰ γε δὴ ταῦτα, ὅνο-
μαστότατα τῶν προὶ γενόμενα, δηλοῦται τοῖς ἄγοις ὑποδεικτέρα ὑπάρ-
χῆς φήμης καὶ τοῦ νῦν περὶ αὐτῶν διὰ τοῦτο ποιητᾶς λόγου καιροσχη-
κότος (11,3). Haben doch sogar noch nach dem Troerzuge die
Ursachen für die Schwäche von Hellas fortgedauert, ὥστε μὴ ἴσο-
χάσσαν αὐξηθῆναι (12,1). In der folgenden Periode, die für Thu-
kydides durch das Aufkommen der Tyrannis gekennzeichnet ist,
fiel freilich die ἀχρηματία allmählich fort (13), und dadurch wurde
allgemeiner eine Entwicklung der Seemacht möglich, die zum Bau
verschiedener Kriegsschiffe führte. Aber selbst die stärksten von
ihnen lassen sich schon in technischer Hinsicht nicht mit den mo-
dernen vergleichen. Erst kurz vor den Perserkriegen wurden in
Sizilien und Kerkyra moderne Kriegsschiffe in größerer Zahl ge-
baut, während die Aegineten und Athener noch kaum in Betracht
kamen (14). Dabei waren diese Flotten aber die einzige Grund-
lage der Macht, zu Lande gab es überhaupt keine größere Macht-
entwicklung, und die Kriege beschränkten sich, abgesehen etwa
vom Ileantischen, auf lokale Grenzfehden (15). ἐπεγένετο δὲ ἄλλος
τε ἅλλοις κολύματα μὴ ἀυξηθῆναι, besonders aber hemmte der Druck
der Perser und die selbständige Politik der Tyrrannen, die nur an
ihrer Hausmacht dachten. οὕτω πανταχόθεν ἡ Ἑλλάς ἐπὶ πολῶν
χρόνων κατείχετο μὴ τε κοινῆ φαινον μηδὲν κατεργάζεσθαι κατὰ πόλεις
tε ἀυτομοτέρα εἰναι (17). Der Sturz der Tyrrannen und die sieg-
reiche Abwehr der Perser machten erst die Bahn für eine stärkere
Machtentwicklung frei. Beim Xerxeszuge einigte sich Hellas unter
Spartas Führung, während die Athener die Grundlage für ihre
Seemacht schufen. Die Einigkeit der Hellener dauerte freilich
nicht lange, aber grade der Dualismus führte dazu, daß bei Aus-
bruch des archidamischen Krieges jede der beiden Großmächte über
eine stärkere Macht verfügte als sie in der Zeit der Einigkeit
zusammen besessen hatten (18,9)1).

1) Der Schluß von 19 richtig interpretiert von den Scholien und Hüpken
De Thucydidis proemii compositione Berlin 1911 p. 46.
Will man die Archäologie richtig beurteilen, so ist es methodisch allein zulässig, alle von außerhalb genommenen Gesichtspunkte fernzuhalten und sie rein aus sich zu interpretieren. Zweitens darf man sich aber auch nicht dadurch beirren lassen, daß sie zweifellos nicht endgültig ausgearbeitet ist, Exkurse und Unebenheiten enthält. Das ändert nichts an der Tatsache, daß wir in cap. 2—19 einen ganz einheitlichen geschlossenen Gedankengang haben und das Beweisthema scharf durchgeführt wird. Wenn im ersten Teile die kritischen Räsonnements, im zweiten das Tatsachenmaterial überwiegen, so liegt das in der Natur der Sache. Wie einheitlich die Methode ist, dafür genüge ein Beispiel. In 18 und in 19 wird genau in derselben Weise die neue Periode der Machtentwicklung darauf zurückgeführt, daß die bisherigen Hindernisse beseitigt werden, dort die zur Zeit des Troerzuges herrschende ἀχομαρία (11), hier der Druck der Perser und die Politik der Tyrannen (16). Darin liegt zugleich, daß 18. 19 untrennbar mit dem Vorigen verbunden sind\(^1\). Wer diese Kapitel abliest, schlägt aber überhaupt der ganzen Beweisführung den Kopf ab. Denn erst hier hören wir, daß die Entwicklung der hellenischen Machtverhältnisse bei Ausbruch des Krieges ihre größte Höhe erreicht hatte, sodaß der nun entbrennende Krieg der Großmächte wirklich ἄξιολογότατος τῶν προγεγενημένων werden mußte.

Aber eins ist hier sehr merkwürdig. Für den Gedankengang durfte doch unter keinen Umständen der Nachweis fehlen, daß auch die Perserkriege an Bedeutung hinter dem jetzigen Kriege zurückstanden. Und doch werden in 18, 2 zwar die Perserkriege erwähnt, ein Vergleich mit ihnen aber wird bewußt vermieden. Man empfindet das um so mehr, weil der Ausdruck ἐκκατορ δέ ἐκεῖ μετ' αὐτὴν κόσμος ὁ βαρβάρος τῷ (!) μεγαλῷ στόλῳ ἐπὶ τῆν Ἑλλάδα δουλωόμενος ἡλίθεν (18, 2) fühlbar an die vorhin genannte Herodotstelle VII 20 στόλων μαζί τῶν ὁμοιώματος τοῦ πολέμου δῆ μέγιστος κόσμος ἀγάντων erinnert. Selbstverständlich wird dieser Anstoß dadurch nicht beseitigt, daß nachher in 23 der Vergleich gezogen wird, denn dieses Kapitel hat mit dem hiesigen Zusammenhang nichts zu tun. Höpken, der das Problem klar empfunden hat, vermutet deshalb (48), Thukydides habe nach c. 19 einen Vergleich mit den Perserkriegen in der Art, wie wir ihn jetzt in 23 lesen, einschalten wollen. Das befriedigt deshalb nicht, weil der gegebene Ort für diesen Vergleich doch vor der Erörterung über den Dualismus, also in 18, 2 war. Wenn Thukydides ihn dort bewußt ver-

\(^1\) Richtig Höpken 44 ff.

ein anderes Ereignis, das unmittelbar vorher genannt war oder werden sollte.

Welches Ereignis war gemeint? Schwartz glaubt, die Τραυκά. Aber auch wenn wir an Memnon und die Amazonen denken, konnten die Züge vereinzelter troischer Hilfsvölker unmöglich gegenüber dem Gesamtaufgebot des Orients unter Xerxes in die Wagschale geworfen werden. Τί γαρ οἷον ἦκαγεν ἐκ τῆς Ἀσίης ἔθνος ἐκ τῆς Ἑλλάδας Ζέρκης; fragt Herodot an der Stelle, die für Thukydides den Ausgangspunkt bildet. Wenn dieser also ohne Polemik gegen seinen Vorgänger von der größten Erschütterung der Barbarenwelt redet, so können auch hier nur die Μηδικά gemeint sein. Auch mit τὰ πρὸ αὐτῶν καὶ τὰ ἐτών παλαιτέρα will doch gewiß Thukydides nicht zwei Perioden innerhalb der vortroischen Urzeit schildern — was hätte das für Sinn gehabt? —, sondern innerhalb der ganzen Vergangenheit, die ἔδε αὐτῶν πλῆθος nicht sicher zu ermitteln war. So erwartet man die Nennung der unteren Grenze dieses Zeitraums, und als solche bieten sich, wie auch Steup empfindet, umzwungen nur die Perserkriege dar. 1)


1) Bei der maritimen Entwicklung werden cap. 14 die ältere Zeit und die Epoche οἴκων πρὸ τῶν Μηδικῶν geschieden.
Als wahrscheinlich betrachte ich nur, daß ein Gedankengang wie der von 28, 1—3 das Fundament abgeben sollte. Aber sicher wollte Thukydidès ihn nicht unverändert übernehmen und es ist sehr verständlich, daß er sich grade die Ausführung dessen, was er jetzt über den letzten Krieg zu sagen hätte, aufsparte und danach auch die Behandlung der Perserkriege, die schwerlich so kurz bleiben sollte wie in 23, gestalten wollte.


Cap. 22 bringt mit auch formal sehr losem Anschluß etwas ganz Neues, die Darlegung der wissenschaftlichen Methode und Tendenzen des Autors. Man tritt der Gedankenarbeit, die in diesem Kapitel steckt, nicht zu nahe, wenn man daran erinnert, daß die

Vorstufe für sie die kurzen Äußerungen sind, die uns bei den älteren Prosaikern als typisches Prooemienmotiv begegnen und die subjektive Berechtigung des Autors zu seinem Werke, die Zuverlässigkeit der Darstellung betonen (oben S. 58). Am augenfälligsten wird das, wenn wir Hekataios zum Vergleich heranziehen: *Τάς γράφα, ὡς μοι ἠλπίσα δοξῆς εἶναι· οἱ γὰρ Ἐλλήνων λόγοι πολλοὶ τε καὶ γελοιοί, ὡς ἐμοὶ φαϊνονται, εἰσὶν.* Auch Thukydides erwähnt diese Unzuverlässigkeit und Zwiespältigkeit der Überlieferung — „selbst die Berichte der Augenzeugen weichen voneinander ab (22, 3)“ —; aber wenn er daraus nicht bloß die Folgerung zieht: τὰ δ’ ἑργά τῶν πράξαντων ἐν τῷ πολέμῳ οὐκ ἢ τὸ παρατηρῆσις πυνθανόμενος ήξίωσα γράφειν sondern hinzufügt οὔτ’ ὡς ἐμοὶ ἔδοξε, so ist das direkte Polemik gegen Hekataios’ Prooemium. Aus Hekataios’ Anspruch auf das Recht der subjektiven Kritik und aus Herodots Traditionsbefangenheit, die ihn zu dem Grundsatz führte: ὄρεξιν λέγειν τὰ λεγόμενα, vollzieht er die Synthese, indem er die subjektive Willkür einschränkt durch die Achtung vor der methodisch erforschten Überlieferung, und schafft damit die historische Wissenschaft.

Man kann sich schwer vorstellen, daß Thukydides jemals darauf verzichtet haben sollte diese prinzipiellen Gedanken in irgend einer Form auszusprechen, wo ihm die Gelegenheit dazu durch die Prooemiotechnik geradezu aufgedrängt wurde. Sachlich steht auch nichts der Annahme im Wege, daß das älteste Prooemium 1, 1; 22; 23, 1—5 umfaßte. Auch formal würde mindestens der Übergang in die erste Person in 22 kein Hindernis sondern durchaus stillgemäß sein (oben S. 59). Und ebenso wäre es durchaus verständlich, wenn Thukydides zwar gleich im ersten Satze schon auf die Größe des Krieges hingedeutet, den Vergleich mit den Perserkriegen aber erst nach der Darlegung seiner wissenschaftlichen Prinzipien gebracht hätte. Bedenken erregen kann der andre Ton, den man in 22 namentlich gegen den Schluß hin zu empfinden meint. Aber der ist dort durch die Sache bedingt. Immerhin

---

1) Sonst erwähne ich von Einzelheiten nur, daß schon Antiochos wenigstens mit einer Andeutung von der Quellenforschung spricht (S. 55), und wenn er dabei ἐκ τῶν ἀρχαῖων λόγων τὰ πιστότατα καὶ σωφρότατα zu bringen versucht, so kehrt das letzte Wort bei Thukydides wieder: δοὺς δὲ βοηθήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σώφροσυν διὸ, wie schon Alkmasion von der σωφρόσυνε redet. Wie Thukydides hier zweimal auf die ἐκρήβεια Wert legt (§ 1 τῶν ἀρχαῖων τῶν λέγουσαι, 2 δουν δυνατόν ἐκρήβεια περὶ ἑαυτοῦ ἐκπειλθῶν), so auch Ὡ 28, 5 προεξάγων τὴν γνώμην δυὸς ἀκρίβεια τι ἐσφάλμα. Dort spricht er ebenso wie I 22, 3 davon, daß er bei beiden Parteien Erkundigungen eingezogen hat.

2) Vgl. Antiochos (vorige Anm.).


Die Archäologie selber ist vor 404 geschrieben. Das beweist die Stelle 10, 2, wo auf die Fehlschlüsse hingewiesen wird, die möglicherweise die Nachwelt aus den baulichen Resten Athens und Spartas mit Bezug auf deren Macht ziehen könnte. Da wird Athens Macht als noch bestehend vorausgesetzt, wenn man auch die Empfindung hat, daß sie bereits hinter der von Sparta zurücksteht. Auch die Äußerungen über Sparta passen nur in die Zeit zwischen 418 und 404 (vgl. zuletzt Steup z. St., Härken 49, Schwartz 173). Danach ist die Archäologie für die Einleitung des archidamischen Krieges berechnet, und die νεόσειον νοῦδε νο- λέμου, die 13, 3 und 18, 1 zur Datierung älterer Ereignisse benutzt wird, ist das Jahr 421. Andrerseits kann man kaum glauben, daß Thukydides, als er diese Stelle schrieb, noch den Nikiasfrieden

\textsuperscript{1}) VII 18,2 τῷ προτίθεν πολέμῳ ist nicht so zwingend. V 20 und 24 ist δὲ πρῶτος πόλεμος durch V 26,3 veranlaßt.
jetzt erst voll verständlich, daß nach cap. 1, 1 eine Lücke des Zusammenthanges ist und der Beginn der Archäologie fehlt.

Manches bleibt hier unsicher; das Wesentliche dürfen wir als fest ansehen. Thukydides hat bald nach 421 die Geschichte des zehnjährigen Krieges in Angriff genommen und ihr in Weiterbildung der üblichen Prooemientechnik eine Einleitung vorausgeschickt, die 1, 1, dann 22 oder eine ältere Fassung und 23, 1—5 umfaßte. Ehe er aber sein Werk zum Abschluß brachte, traten die Verwicklungen ein, die in ihm die Überzeugung weckten, daß der Nikiasfriede kein Ende sondern nur einen Einschnitt in der Auseinandersetzung der Großmächte bedeute. Er zog die Konsequenz und beschloß auch die folgenden Ereignisse darzustellen. Für die Zeit von 421 an entwarf er eine vorläufige Skizze; nur die Geschichte der sizilischen Expedition bildete eine solche Einheit, daß er sie sofort zur geschlossenen Tragödie ausgestaltete. Von vornherein hatte er dabei wohl geplant diese Ereignisse mit dem zehnjährigen Kriege in einem Werk zusammenzufassen. Daß es sich aber um verschiedene, wenn auch innerlich zusammengehörige Kriege handle, war seine selbstverständliche Auffassung noch nach 410. Erst allmählich erhob er sich über die formal-staatsrechtliche Betrachtung zu der historischen Erkenntnis, daß die Zeit von 421—413 dem Geiste nach nicht als Friedenszustand anzusprechen, daß das Ganze ein einziger großer Krieg sei. Diese Anschauung mußte er natürlich in seinem Werk ausdrücklich begründen. Der gegebene Ort dafür war der Anfang jener Periode, die er im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen nicht als Friedenszustand anerkennen konnte. Es war das die Stelle, wo der erste Akt des Ringens vorüber war, wo er sowieso neu anheben mußte und der Gedanke an eine Einleitung für die Fortsetzung des Werkes nahe lag. So hat er mit dieser die Begründung seiner Auffassung von der Einheit des siebenundzwanzigjährigen Krieges verbunden.

Selbstverständlich mußte dann ein kurzer Vorweis auf diese Erörterung in die Einleitung des Gesamtwerkes eingeflochten werden. Den lesen wir heute nicht. Denn Thukydides hat ein Prooemium zum Gesamtwerk überhaupt nicht geschrieben. Zwar hatte er schon während des Krieges eine Umarbeitung des ursprünglichen Prooemiums vorgenommen, indem er den kurzen Vergleich des zehnjährigen Krieges mit dem Xerxeszuge (23) durch eine Synkrisis mit der Vergangenheit überhaupt ersetzte und diese aus Kompositionsgründen vor die Darstellung der wissenschaftlichen Prinzipien schob. Er hatte diesen Abschnitt in der Form niedergeschrieben, daß er die Partie über die Gegenwart noch nicht aus-
führte und das Übrige mit leichten Änderungen auch für eine Einleitung des Gesamtwerkes verwenden konnte. Aber unter dem Eindruck der Katastrophe Athens und der Stimmungen, die er in der Vaterstadt bei der Heimkehr vorfand, verschob sich seine Gesamtauffassung vom Kriege so sehr, daß ihn nur der eine Gedanke beherrschte diese Auffassung mit neuen schriftstellerischen Prinzipien durch eine Umarbeitung des ersten Teiles zur Anschauung zu bringen. So blieb alles andre liegen, und als ihm der Tod unvermutet früh die Feder aus der Hand nahm, war sein Werk ein Torso, am Anfang wie am Schluß.

Nachtrag zu S. 67.

Während Schwartz meint, der Bündnisvertrag V 23 werde durch die ganze folgende Erzählung ausgeschlossen, sucht Wilamowitz in der genannten Abhandlung der Berliner Sitzungsberichte grade zu zeigen, daß er nicht nur 29, 2 vorausgesetzt werde, wo Thukydides die Schlußformeln der beiden Urkunden 19, 2 und 23, 6 verwechselt — das scheint mir sicher richtig —, sondern auch an den vielbehandelten Stellen 39, 2 und 46, 2, wo gesagt wird, daß die Spartaner durch den Abschluß eines Bündnisses mit Theben, das dem Frieden nicht beigetreten war, eine ἀδικία gegen Athen, begehren, ἐπημένων ἄνευ ἀλλήλων μῆτε σκυνδεσθαι τῷ μῆτε πολεμεῖν (καθάπερ ἐπηγό ἄνευ ἀλλήλων μηδεὶς ξυμβαίνειν 46, 2). Allerdings lesen wir einen solchen Paragraphen jetzt in c. 28 nicht; daß ihn das Bündnis aber ursprünglich enthalten haben müsse, folgert Wilamowitz aus 22, 2, wo es heißt, die Spartaner hätten das Bündnis aus Sorge vor den unzufriedenen Peloponnesiern und den Argivern abgeschlossen, πρὸς γὰρ ἐν τοῖς Ἀθηναίοις, ἵνα ἔξης, χαροῖν. Das Bündnis müsse also einen Paragraphen enthalten haben, der ihnen den Abschluß an Athen unmöglich machte. Unbedingt zwingend ist dieser Schluß nicht; denn mit ἔξης braucht nicht notwendig die staatsrechtliche Möglichkeit gemeint zu sein (z. B. VIII 48, 4), und faktisch war doch der Abschluß von Argos auch verhindert, wenn Athen mit Sparta in ein enges Bundesverhältnis trat, loyale Haltung natürlich vorausgesetzt. Wichtiger ist die Frage, ob wir das Fehlen des Paragraphen im heutigen Text erklären können. Wilamowitz nimmt an: Thukydides schrieb seine Darstellung auf Grund des ursprünglichen Vertrages. Von diesem wurde aber jener Paragraph bald fallen gelassen, wahrscheinlich schon bei der Erneuerung des Bündnisses 46, 4 und dem entsprechend auf dem Stein oder auch auf dem Papier im Archiv getilgt, und von dieser verkürzten Urkunde ist der Text, den wir

Während nämlich 39,3 und 46,2 die ἄδικα der Spartaner in der Verletzung jener Bestimmung gefunden wird, heißt es 42,2 von derselben Sache: πυκνανόμενοι δὲι καὶ Βοιωντος ἤθε ξυμμαχίαν πεποίησαν φάσκοντες πρὸς τὸν οὐ μὴ δεχόμενος τὰς σπονδὰς ἐνομαζόμενοι, und hier weist Thukydides ausdrücklich auf ein Versprechen zurück, daß die Spartaner außerhalb des Bündnisvertrages gegeben haben, 35,3: ἱέροντες ἀκεῖ ἄς μεν Ἀθηναίοι τούτους, ἢν μὴ θέλοσι, κοινῆς ἐνομασίας. Da nun an dieser Stelle noch von anderen Vereinbarungen die Rede ist, die im Hinblick auf die μὴ δεχόμενοι τὰς σπονδὰς, insbesondere die Böter getroffen werden, so müssen wir, worauf mich Busolt freundlichst hinwies, doch die Frage aufwerfen, ob etwa mit dem εἰρήμενον 39,3 und 46,2 auf diese Bezug genommen wird. Die Stelle lautet: καὶ τὸ Ἐθρὸς τούτο πάν ἐκμεμείλα μὲν ἤσσον τοῖς Ἀθηναίοις καὶ Πελοποννησίως, ὑπάκτενον δὲ ἀλλήλους ἐνθύμος μετὰ τὰς σπονδὰς οἴ τε Ἀθηναίοι καὶ οἱ Ἀκαδαμώνιοι κατὰ τὴν τῶν χωριῶν ἀλλήλους
Thukyldidesstudien.

81

οὐκ ἀπόδειξιν. τὴν γὰρ Ἀμφιστολὴν πρὸ τεροι λαχώνει οἱ Ἀκεδαμιώνιοι ἀποδέδοιναι καὶ τὰ ἄλλα οὐκ ἀπεδείκτηκαν, οὐδὲ τοὺς ἐκ Θράκης πα-ρεῖχον ξυμμάχους τὰς σκονδὰς δεχομένους οὐδὲ Βοιωτοὺς οὐδὲ Κοριν-θίοις, λέγουσι οἱ Αἰτωλοί τούτοις, ἢν μὴ θέλασι, κοινή ἀναγκάσωσίν. χρόνος τε προσφέρετο άνευ ξυμμαχίας ἐν οἷς χρή

τοὺς μὴ διώκεται ἀμφιτέραις πολέμους εἶναι τούτων οὖν ὀρθῶς οἱ Ἀθηναῖοι οὐδὲν ἔχον ἔγινον ὑπάκτεινοι τοὺς Ἀκεδαμιώνιον μηδὲν δίκαιον διανοεῖσθαι κτλ.

Hier ist alles in Ordnung bis auf den Satz χρόνος τε προσφέρετο usw. Sachlich kann dieser doch nur an λέγουσι οἱ Αἰτωλοί anknüpfen; aber formal bedeutet das eine unerträgliche Härte, die um so fühlbarer ist, weil das logische Verhältnis, in dem χρόνος τε προσφέρετο zu οὐδέ ... παρεῖχον steht, dadurch völlig verdunkelt wird. Hinzu kommt, daß es wegen ἀμφιτέραις πολέμους εἶναι jedenfalls das natürlichste wäre als Subjekt zu προσφέρετο beide Großmächte zu fassen. Eindlich greift das τούτων οὖν ὀρθῶς οἱ Ἀθηναῖοι οὐδὲν ἔχον μηδὲν εἰς τοῦς πολέμους so deutlich auf λέγουσι οἱ Αἰτωλοί zurück, daß man das Dazwischenstehende nicht als Parallelglied zu λέγουσι sondern als Parenthese auffassen möchte, die mit dem plusquamperfektisch zu übersetzenden Αριστ ι προσφέρετο auf eine frühere Festsetzung verweist und dadurch das Zugeständnis der Spartaner begründet. Dann wird es klar, wie der sicher vorliegende Fehler der Überlieferung zu heilen ist. Wir müssen entweder te in δὲ ändern, wobei aber die Anknüpfung hart bliebe, oder eine Lücke annehmen. Und wenn wir nun etwa ergänzen: (ἂν οἱ λόγοι γὰρ μετὰ τὰς σκονδὰς ἔγινεν ἄλλῃς μήτις σπένδεσθαι τῷ μήτε πολέμειν) χρόνος τε προσφέρετο usw., so ergibt sich sachlich ein durchaus klares Bild der politischen Situation. Um sich vor Argos und den unzulässigen Bundesgenossen zu sichern, sucht Sparta ein Bundesverhältnis zu Athen. Der Gedanke fällt auf fruchtbares Boden; aber das Ziel der athenischen Politik ist vor allem der Beitritt der Böoter usw. zum Friedensvertrage. Athen stellt sich auf den Standpunkt, daß jeder Verbundete Spartas in den Vertrag einbegriffen ist (32,6 Κορινθιών εἶναι σκονδάς, εἰπερ Ἀκεδαμιώνιον εἰσὶ ἡμίμαχοι), also auch umgekehrt ein Nichtbeitritt die Verletzung der Bündnispflicht gegen Sparta bedeutet. Das hätte zur Konsequenz, daß Sparta das Bündnis mit den μὴ δεξάμενοι lösen müßte. Da aber dafür Sparta nicht zu haben ist, so einigt man sich auf die übliche Formel ἔγινεν ἄλλῃς μήτις σπένδεσθαι τῷ μήτε πολέμειν, dehnt aber ihre Wirkung auf die bestehenden Verträge aus, indem man Fristen festsetzt, nach deren Ablauf automatisch das Bündnis Spartas mit den μὴ δεξάμενοι aufhören soll. Es ist aber sehr begreiflich, daß


Trotzdem brachte ich wohl kaum zu betonen, daß ich für die Ergänzung von 35,3 wie für die ganze hier vorgetragene Hypothese nur eine Möglichkeit in Anspruch nehme. Sie sollte nur zeigen, daß die Schwierigkeiten des auf den Bündnisvertrag folgenden Abschnittes sich auf verschiedene Weise lösen lassen und jedenfalls kein Recht geben die Realität des in 23,4 mitgeteilten Bündnisses zu bezweifeln.
Das erste Prooemium des Lukrez.

Von

R. Rieitenstein.


tigte er ebensowenig, wie er die Zerreißung der Gesamtaangabe erklärte. Diels, S. 915, etwas mehr von Vahlens bekannter Ab-
handlung (Sitzungsber. 1877, S. 479 ff.) beeinflußt, bessert daran,

1) Allerdings will Mussehl in den Versen 50—61 auch eine Beziehung auf Buch II herausspüren: die in ihnen erklärten *termini technici* finden sich auch in Buch II. Aber erstens kann das niemand als Inhaltsangabe bezeichnen, und zweitens finden sich alle *termini* schon in Buch I. Wie eine wirkliche Inhalts-

127 qua propter bene cum superis de rebus habenda
   nobis est ratio, solis lunaeque meatus
   qua fiant ratione, et qua vi quaegue gerantur

130 in terris, tum cum primis ratione sagaci
   unde anima atque animi constet natura videndum,
   et quae res nobis vigilantibus obvia mentes
   terrificet morbo affectis somnoque sepultis,
   cernere uti videamur eos audireque coram,

135 morte obita quorum tellus amplectitur ossa.

Aus ihnen schließt Diels, der ursprüngliche Plan des Werkes sei gewesen: I De principiis; II De atomiis; V De mundo, de astris, de animalibus, de hominis; VI De meteoris, de terra eiusque miraculis, de pestilentia; IV De sensibus et simulacris; III De anima.

Ich möchte jenen ursprünglichen Plan, wenn andere Gründe für ihn sprechen — sowohl Mewaldt wie Diels führen solche zur Stütze an —, nicht bestreiten. Nur, daß er aus dem ersten Prooemium hergeleitet werden kann, will mir nicht einleuchten. Gerade hier wird ja mit klarem Wort Buch III vor Buch IV gerückt (v. 131), und ferner läßt sich aus ihm keineswegs erschließen, daß der Dichter damals Buch V und VI vor III und IV (oder IV und III) las. Nicht eine zeitliche Abfolge liegt in den Worten cum — tum cum primis, sondern eine Abschätzung der Bedeutung, welche für den augenblicklichen Zweck des Dichters der Mittelteil seines Werkes gegenüber dem Endteil hat. Schließt doch v. 127 eng an 102—115 an, sodaß 116—126 nur eine Einlage bilden, deren Zweck die Verherrlichung des Ennius ist; nach Epikur soll er als der sprachliche Meister des Dichters genannt werden 1); aber in

1) Die Art, wie Ennius gerade an dieser Stelle benutzt ist, läßt sich bei-

Sehen wir die erste dieser Versgruppen an; deren Einführung ich zunächst fortlese:

52 ne mea dona tibi studio disposta fidelis, intellecta prius quam sint contempta relinguis. nam tibi de summa caeli ratione deumque
55 disserrere incipiam, et rerum primordia pandam, unde omnis natura creet res, ac et alaque, quae eadem rursum natura perempta resolvat; quae nos materiem et genitalia corpora rebus reddunda in ratione vocare et semina rerum
60 appellare suemus et haec eadem usurpare corpora prima, quod ex illis sunt omnia primis.

Zweimal wird auf sie bezug genommen, das zweite mal mit direkter Verweisung

148 naturae species rarioque.
150 principium cuius hinc nobis exordia sumet,
quippe ita formido mortalis continet omnis,
quod multa in terris fieri caeloque tuentur,


1) Das Passiv hat, wie öfters, den Sinn: ganz allgemein ist die Unkenntnis, vgl. z. B. Seneca De beata vita 1,8 pergentes non quo eundum est, sed quo itur.
2) Buch III wäre also in Wahrheit schon früher erwähnt.
R. Reitzenstein,

quorum operum causas nulla ratione videre possunt ac fieri divino numine rentur.
156 quas ob res, ubi viderimus nil posse creari de nilo, tum quod sequimur iam rectius inde perspiciemus, et unde queat res quaegque creari
155 et quo quaegque modo fiant opera sine divom.

Die offenbare Verweisung zeigt, daß der zweiten Teil des Prooemiums erst hier endet 1); sie zeigt ferner, daß v. 54—57 die *φυσιολογία*, den Gegenstand des ganzen Werkes, charakterisieren sollte, nicht aber den Inhalt eines Einzelbuches oder Einzelteiles angeben; sie zeigt endlich, daß schon in v. 56—58 das Wort *natur* den Gegensatz zu *θοτ* oder *θεό* bilden sollte. Die natürliche Erklärung schließt alles Eingreifen der Gottheit und damit die *religio* aus. So schließt das erhabene Enkomion Epikurs inhaltlich lückenlos an; nur stilistische Rücksichten haben eine sprachliche Anknüpfung verhindert; aber vorausgehen muß die Angabe des Stoffes der Nennung des Lehrers 2). An dessen Preis schließt dann in schlichter Form v. 80 (*illum in his rebus vereor, ne forte rearis inopia te rationis inire elementa*) greift aber zugleich auf die Ankündigung in 50—61 zurück (54 *caeli ratione deumque 59 redunda in ratione*).

Zwischen den beiden Abschnitten 50—61 und 148—155 (158) steht nun der von mir oben abgedruckte immer wieder als Inhaltsangabe des Werkes in Anspruch genommene Teil 127—135. Aus beiden will er erklärt werden. Wenn wir hier lesen *bene cum superis de rebus habenda nobis est ratio* (vgl. V 84), so empfände ich darin auch jetzt eine Aufnahme der früheren Ankündigung *de summa caeli ratione deumque* (54) und finde die Einzelheiten (*solis lunaeque meatus qua fiant ratione et qua vi quaegque gerantur in terris*) im Schluß wiederholt (*quod multa in terris fieri caelique tuarentur, quorum operam causas nulla ratione videre possunt ac fieri divino numine rentur*). Auch in v. 127 handelt es sich zunächst nur um die Charakteristik der *φυσιολογία*, aber der Dichter erwähnt

---

1) So auch Bockemüller, der auch den Anfang richtig erkannte.

Der zweite Teil des Prooemiums scheint im Gegensatz zu v. 1—43 ganz von der persönlichen Rücksicht auf den Empfänger, bzw. den Leser bestimmt. Zwei typische Formen bieten sich ja dem antiken Dichter von selbst, die Anrufung der Muse oder der Götter, welche ihm Kraft verleihen sollen — nur eine Nebenform ist der Befehl der Gottheit, die Einführung des carminis auctor —: sie setzt der Idee nach voraus, daß der Dichter sich eben jetzt an sein Werk macht; oder die Widmung und Ansprache an den Empfänger: sie setzt naturgemäß voraus, daß dies Werk abgeschlossen ist oder der Verfasser es im Geiste als abgeschlossen schaut. Sie steht der Kunstprosa näher. Die beiden Grundtypen gestalten sich frühzeitig aus —, die Anrufung zum kunstvollen Hymnus, die Widmung fast zum rhetorischen Prooemium, das die Aufmerksamkeit des Lesers gewinnen will — und beide vereinen sich frühzeitig, ja verschranken sich; die Einleitung des Culex und der Kynegitika Oppians zeigt, daß es schon in alexandrinischer Zeit geschah 2). Bei Lukrez ist die Sonderung noch klar und klar, daß sich beide Teile auf das Gesamtwerk, nicht etwa der zweite nur auf Buch I beziehen; sie bilden tatsächlich ein Ganzes. Dem ersten Typus gehört der Hymnus (1—43) an, dem zweiten alle, was folgt. In dem Hymnus hat er eben den Beschluß, sein Werk zu schaffen, gefaßt, in dem Folgeteil schaut er es — man darf


2) Getrennt bietet beide Teile Vergil Georg. I, freilich nur scheinbar, denn die Anrede Octavians hebt sich doch deutlich von der Anrufung der Götter ab; der eine, besonders gefielte Leser, bei dessen Nennung der Dichter die eigene Kraft wachsen fühlt (vgl. Tibull II 1 und wieder den Culex), rückt an die Götter selbst heran. Sehr interessant sind dann die „prooemienhaftes Stücke“ innerhalb-
der Ausführung (vgl. z. B. die Ciris); sie wachsen z. T. aus dem älteren epischen Gebrauch hervor. Eine genauere Typologie, die freilich nicht wie bei G. Engel De antiquorum epicorum didacticorum historicorum proemium Marburg 1910 ohne Scheidung der Grundschemas nur die rhetorischen τέκτον αufzählten dürfte, würde für die alexandrinische Poesie manches ergeben. Für Lukrez wenig. Daß er in der Hauptsache nur aus sich selbst verstanden wird, zeigt m. E. der Hymnus. Die Geschichte der Form erklärt nicht ihre individuelle Verwendung, und die Parenthese in dem homerischen Hestia-Hymnus bedingt noch nicht, daß man in Lukrez eine Parenthese andeutet, die in ihrem ganzen Wesen doch wieder keine Parenthese ist.

1) Die großartige Schilderung des Opfers der Iphigenie erläutert den Satz. Natürlich hat sie daneben noch einen anderen Zweck. Die ganze zweite Einleitung peigt ja Epikur, indem sie schildert, was seine Lehre leistet (das Pro- oemium zu Buch II ergänzt das), nur ist alles persönlich gewendet und verbindet sich daher mit der Mahnung an Memnus.


3) Epikurs Schätzung der Freundschaft braucht dabei von dem Hörer nicht voraus gesetzt zu werden. Gelingt ihm die Seelenrettung, so wird aus dem armen
durchwachen läßt in heißem Eifer, ihm durch die Dichtung das beglückende Licht der Wahrheit zu bringen, so empfinden wir, daß der persönliche Charakter und Ton des Prooemiums hier am stärksten hervortritt und sein Eingang (52 ne mea dona tibi studio disposta fidelis) vertieft wiederholt wird, auch wohl, daß die Erinnerung an die eigenen Mühen und den reinen Eifer des Dichters den Beschenkten antreiben soll, selbst die kleinere Mühe auf sich zu nehmen, dies Werk zu studieren, ferner auch, daß wir für diesen kleinen Abschnitt eine bessere Stelle als hier gegen Schluss der ganzen Einleitung nicht finden können, und müssen doch zugeben, daß die folgenden Verse 146—150 hart und befremdlich anschließen. Wenn, wie ich für sicher halte, der Gedanke dem Lukrez vorschwebte 'das Dunkel, in dem du dich befindest, kann ja nur die θεωρησια zerstreuen', müßten wir wenigstens erwarten hunc etenim terrorem animi e. g. s. und müßten erwarten, daß der terror animi unmittelbarer vorher und in anschaulicher Weise geschildert war als in dem Wort terricet (133) 1) und daß die animi tenebrae lebhafter als in der Andeutung v. 144 beschrieben waren. Es ist klar, die drei Verse 146—148, die wir gar nicht entbehren können, sind wörtlich einer der drei Stellen entnommen, an denen sie sonst als Schluss einer andern Ausführung erscheinen (II 59; III 91; VI 37):

nam vel uti pueri trepidant atque omnia caecis
in tenebris metuunt, sic nos in luce timemus
interdum, nilo quae sunt metuenda magis quam
quae pueri in tenebris pavitant finguntque futura.
hunc igitur terrorem animi tenebrasque necesse est
non radii solis nec lucida tela diei
discutiant, sed naturae species ratiisque.

Hier ist igitur trefflich am Platz, weil terror und tenebrae eben geschildert sind und auf sie bezug genommen wird; in I 146 ist es nur übernommen, weil diese Form des Gedankens dem Dichter schon geläufig war. Hätte er sie neu gebildet, so hätte er den Gedankenanschluß durch eine andere Partikel deutlicher gemacht.

Das persönliche Prooemium überträgt einen Grundgedanken der epikureischen Lehre auf den individuellen Fall; so ist es nicht wunderbar, daß noch weitere Abschnitte in ihm aus früher schon geformten Ausführungen entnommen sind. So zunächst bekannt-

Klienten notwendig der wahre Freund. Daß Memmius sich zum epikureischen Bundesbruder ausbilden soll, kann ich in den Worten sperata voluptas suavis amicitiae nicht finden (Diels, S. 924).

1) Vorbereitet durch timore (106) und timenāustum (111).
lich v. 132—135. In dem zeitlich späteren Prooemium von IV, das Buch III voraussetzt, lesen wir von den simulacra (v. 33):

aque eadem nobis vigilantibus obvia mentes
terrificant atque in somnis, cum saepe figuras
contumur miras simulacraque luce carentum,
quae nos horribice languentis saepe sopore
excierunt; ne forte animas Acherunt reamur
effugere aut umbras inter vivos volitare,
neve aliquid nostri post mortem posse relinqui e.g.s.

Die Darstellung selbst in dem Buch (v. 722 ff.) erwähnt zunächst die mirae figiae (Centauren, Scylla) Cerbereaque canum facies simulacrae eorum, quorum morte obita tellus amplexiteturossa (733. 734) und stellt dann nach dem Satz simulacra la cessunt hae eadem nostros animos quae cum vigilamus (758) als Beispiel certe ut videamur cernere eum quem reddit pro vita iam mors et terra potitast. Die Sinne üben ja an diesem Eindruck keine Kritik und das Gedächtnis ruht languetque sopore. Erst jenes spätere Prooemium gibt, wie das bei der Verbindung mit Buch III begreiflich ist, der Beobachtung die Beziehung auf den Glauben an das Fortleben der Seele und betrachtet diese Traumerscheinungen als Hauptquelle der Todesfurcht. Aus diesem Prooemium von IV stammt dann I 132—135 (freilich mit einer Erinnerung auch an v. 734 des Textes). In IV 33 ist das eadem vigilantibus atque in somnis bedingt durch den Haupttext, der ausdrücklich erweist, daß es wirklich die simulacra sind, die im Traum auf den Geist, im Wachen auf das Auge wirken; in I 132 ist das mißverstandenen oder umgebildet: die gleichen Bilder soll der Wachende im Fieber, der Schlafende im Traum sehen; der Zusatz morbo adfectis zu vigilantibus ist nicht nur stilistisch hart, sondern biegt auch den ganzen Gedanken um, ähnlich wie der Zusatz audireque coram erst in dieser Umgestaltung möglich ist. Damit aber ist zwingend erwiesen, daß Lukrez, als er das persönliche Vorwort des ersten Buches schrieb, Buch I—IV schon in der überlieferten Reihenfolge vor sich sah. Das Prooemium kann also gar nicht eine Inhaltsangabe der früheren Form bieten.

Aber noch etwas anderes gewinnen wir: Lukrez erwähnt, m.E. in diesem späteren Prooemium von IV, die poetische Form und ihre Reise als Mittel, den Memmius in dem Studium der epikureischen Lehre bis zu Ende festzuhalten. In Buch I ist er von dem Ge-


Unbesprochen ist dabei bisher der Eingang dieses Vorworts geblieben, der nach den Handschriften lautet:

50 *quod superstes, ut* (getilgt vom *Corr. Obl.*) *vacuas auris semotum a curis adhibe veram ad rationem*.


1) Das spätere Prooemium von IV knüpft in v. 37 fühlbar an das Prooemium von III; dagegen ist das frühere Prooemium von IV in dem Prooemium von III (v. 31 ff.) benutzt.
selbst, daß eine Nennung des Namens zwar nicht unbedingt nötig, aber doch natürlich wäre. So kommt Lachmanns erste, von Vahlen wieder empfohlene Konjektur quod superest, vacuas auris (animumque, age, Memmi) für mein Empfinden trotz der apodiktischen Behauptung von Diels, kein Dichter und kein Prosäiker der klassischen Zeit habe so reden können 1), doch wieder in Frage —

1) Das Gesetz "age als Verstärkung des Imperativs steht stets an erster oder zweiter Stelle des Satzes" — oder Satzgliedes; sonst würden schon Lukrez I 953 und III 962 widersprechen — ist, wiewohl Diels sich auf das ganze von Hey im Thesaurus I 1403—6 ausgebreitete Material und eine eigens für seine Behauptung unternommene Nachprüfung der Zettelsammlung beruft, falsch und wohl einem Mißverständnis entspringen, wie sie bei ausschließlicher Benutzung auch des besten Lexikons samt aller Zettel leicht entstehen: was nicht auf dem Zettel steht, ist nicht mitberücksichtigt, eine innere Begründung nicht gesucht. Ich greife zu Horaz und finde in den Satiren II 8, 80 sed ulla reddre, age, quae deinceps risisti und II 7, 92 eripe turpi colla iugo, liber, liber sum di, age, und gar in den Oden III 4, 1 descendes caelo et dic, age, I 27, 17 quicquid habes, age, depone tutis auribus, II 11, 22 eburna dic, age, cum lyra maturet, I 92, 2 si quid vacui sub umbra lusimus tecum, quod et hunc in annum vivat et piures, age, dic latinum, barbitae, carmen (Beziehung des Relativsatzes freilich umstritten). Seinem Wesen nach drängt age an den Anfang des Satzgliedes, wird aber bald auch, wie andere Heischformeln, enklitisch einem Imperativ nachgestellt. Drängen andere Worte ebenfalls an die Spitze — sei es ihrem Wesen nach (en, heia) oder der rhetorischen Betonung, ja sogar nur der poetischen Wortverkürzung halber —, so kann age sich auch mit diesen Worten verbinden und der zweite Imperativ kann dann in seiner Stellung frei werden. Die Gründe, nach denen der Dichter dann die Wortstellung frei bestimmt, sind meist deutlich. Wenn Lukrez 15 mal die Einleitungsformel nunc age gebraucht (einmal nach einem Vordersatz, sieben mal mit folgender erster Person des Konjunktivs), so entscheidet die bei ihm übliche Verteilung des Satzes auf den Vers und die logische Betonung des nunc (daß er diese Formel öfters verwendet, kann nicht dagegen geltend gemacht werden, daß er in einer andern Verbindung age auch anders stellt). Im Dialog stellt Horaz Sat. I 4, 38 agedum, pauca accepit contra an den Versschluß, weil er mit Primum ego den neuen Vers und Teil beginnen will, pauca keinen Ton tragen und agedum nur ein ungeduldiges Drängen zu diesem Teil andeuten soll. Es ist unrichtig, daß Seneca eine Änderung des klassischen Gebrauches bringt und die Dichter der flavischen Zeit ihm folgen. Weder Valerius Flaccus III 416 fleete gradum, placitis silvast, age, litora coeptis (age fast gleich fac) noch Statius Silv. IV 3, 107 ergo omnes, age, quae sub axe primo Romanis colitis fidem parentis, prono limite commenata gentes weicht in der Wortstellung von der Technik des Horaz ab. Nicht einmal Seneca, wenn er Troad. 509 den betonten Begriff in vier Worten ausgedrückt vorausnimmt: sanctas parentis conditi sedes, age, aude subire. Er erreicht dabei durch das eingeschobene age, daß am Eingang des neuen Verses aude wieder stärkeren Ton empfängt. Ähnlich Livius XXI 43, 7 in hane tam optimam mercedem, agite, cum (dum?) dis adiuvantibus arma capite oder Vergil Aen. VI 581 sed te qui vivom casus, age, fare eicisset attulerint. Lukrez folgt in age und agedum ebenfalls nur dem klassischen Gebrauch; ich sehe keinen Unterschied zwischen Silius XI 574 submittite
Das erste Prooemium des Lukrez.

wenigstens wenn wir ein Vorwärtsdrängen des Dichters wirklich empfinden. Auf die Art des Anschlusses der beiden Teile und damit auf die Bedeutung der Worte *quod superest* kommt es dabei an. Sie sind offenbar der Grund, daß man v. 50 ff. allgemein als einen Nachtrag und Anhang zu dem Vorausgehenden faßt (so auch Diels, S. 924). Das macht in formeller Hinsicht freilich Schwierigkeiten. Auch im Deutschen würden wir nach einer ganz allgemeinen Einleitung eine Widmung „übrigens (oder ferner), August, paß gut auf“ anstößig finden, und gerade die Verbindungsformel zwischen zwei ganz verschieden orientierten Abschnitten und Bitten würde ein Hauptgrund des Anstoßes sein. Es ist im Lateinischen nicht anders; dem Charakter der Widmung widerstreitet diese Formel, wenn sie wirklich einen Nachtrag anfügen soll. Selbst die logische Verbindung macht dabei Schwierigkeiten, mag man mit Vahlen erklären, der Dichter vertraue nun fest, die Göttin werde für den Frieden sorgen; so erübrige nur noch, Memmius zur Achtsamkeit zu ermahnen, oder mit Diels, der hiergegen scharfen Einspruch erhebt, lieber annehmen, Lukrez erwarte auf Grund seiner naturwissenschaftlichen Erfahrung, daß die Zerstörung des Krieges auch wieder von den Segnungen des Friedens abgelöst werde ¹), und dann *quod superest* kurz als möglichst prosaische

signa atque adeo temparte, aedem, ac deposite pacem und Lukrez III 961 nunc aliena tua tamen etale omnia mitte aequo animoque, aedem, dignis concede.

Dem aber entspricht ganz *quod superest*, vacuas auris animumque, age, Memmi, semotum a curis adhibe. Auch hier sind zwei Glieder; die chiastische Stellung liegt auf vacuas und mehr noch auf semotum a curis den Ton und hiernach bestimmt sich die Abfolge der andern Wörter. Daß wirklich zwei Glieder empfunden werden, mag Cicero De leg. I 8 beweisen: ... si mihi ullam tribueretur vacuum tempus et liberum; negue enim occupata opera neque impedito animo res tanta suscipi potest; utrumque opus est, et cura vacare et negotio (vgl. Livius XLV 19, 9 u. a.).

Übergangspartikel entsprechend dem koinegriechischen λοιπὸν bezeichnen. Bezieht man v. 50 ff. auf das Vorausgehende, wie er es tut, so scheint mir die Gedankenverbindung um nichts deutlicher geworden zu sein.

Nun ist ja klar, was man mit dieser Auffassung der Versgruppe 50—61 bezweckt: das zweite Vorwort soll mit dem mächtvollen Preis Epikurs beginnen. Das wäre gewiß sehr schön, wenn nur nicht gleich der nächste Abschnitt desselben v. 80 illud in his rebus vereor, ne forte rearis zu der Anrede an Memmius zurückkehrte, die man eben stillwidrig von diesem Teil losgelöst hat, und wenn nicht die beiden folgenden (v. 102. 136) das gleiche täten, ja der Schlußabschnitt gar auf jene Verse fühlbar bezug nähme. Von 50 bis 155 (158) geht eben ein einheitlicher Teil.

Für die Anschauung, daß der zweite, persönliche Hauptteil einer einheitlichen, in der alexandrinischen Dichtung schon vorge-
bildeten Prooemiennfassung beginnt, spricht bei näherer Prüfung die Übergangsformel quod superest. Da mir Mussehls Ausführungen (a. a. O. 145) nicht scharf genug scheinen, weise ich zunächst auf IV 1278

\[ \text{nec divinitus interdum Venerisque sagittis} \\
\text{deteriore fit ut forma muliercula ametur;} \\
\text{nam facit ipsa suis interdum femina factis} \\
\text{morigerisque modis et mundo corpore culto,} \\
\text{ut facile insuescat secum nos degere vitam.} \\
\text{quod superest, consuetudo concinnat amorem e. q. s.} \]

Plautus würde nach solcher Schilderung quid opust verbis sagen, Rhetoren quid multa: der Redende will die Schilderung nicht lang ausdehnen und eilt zur Hauptsache, bzw. dem Resultat. Aus dem „es bleibt nur das Folgende noch zu sagen“ wird ein „genug von dem Vorigen, genug hiermit“). Offenbar steht hiermit eine andere Verwendung im Zusammenhang, die wir V 91 sehen. Lukrez hat nach dem Preislied auf Epikur (1—54) zunächst die Inhaltsüber- sicht der früheren Ausführungen gegeben, dann mit den Worten quod superest 7), nunc hoc rationis detulit ordo, ut mihi mortali consistere corpore mundum nativomque simul ratio reddunda sit esse (64—66) die Ankündigung des Folgeteils begonnen und in Abschweifungen begründet, warum er ihn braucht. Dann geht er zu der Ausführung und zwar zu dem ersten Abschnitt (mundum et natum et mortalem esse) mit den Worten über:

\[ \text{quod superest, ne te in promissis plura moremur,} \\
\text{principio maria ac terras caelumque tuere;} \\
\text{quorum naturam tricipem, tria corpora, Memmi,} \\
\text{tris species tam dissimilis, tria talia texta,} \\
\text{una dies dabit exitio.} \]

Ein rascher, unvermittelter Übergang zu dem Hauptteil soll zur Empfindung kommen: Genug davon; keine weitere Ankündigung; schau hin auf u. s. w. Ein ähnliches griechisches Beispiel bietet die von mir öfters behandelte Hermetische Schrift Poimandres § 26. Der Offenbarungsgott hat seine theoretische Darlegung vollständig geschlossen (ποικότο ἕστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γυναικίσι, ἄθαντέναι), kein überflüssiges Wort will er weiter verlieren, sondern drängt vorwärts und fügt sofort den Missionsauftrag hinzu: λοιπῶν, τι μέλλεις; οὐχ ὃς πάντα παραλαβὼν καθοδήγης γίνῃ τοῖς ἄξιοις, ὅπως τὸ γένος τῆς ἁνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ

1) Nicht gleich, aber doch ähnlich ist das Eintreten eines „bis hierher“ für „nicht mehr“: aus καὶ ὁ Θεὸς οὕτως wird lateinisch et mors hactenus.

2) Hier ist die ursprüngliche Bedeutung noch klar.
τοῦ θεοῦ σωθή. Beide mal handelt es sich um Aufforderungen. Genau so ist in I 50 der neue Teil, also das zweite Proemium, mit der Aufforderung an Memmius eröffnet: Aufgepaßt also, denn jetzt beginne ich mit folgenden Sätzen, und folgende Definitionen muß du dir dafür merken 1). Es sieht durchaus so aus, als ob der Dichter direkt die tractatio beginnen wollte, und die Stellung der Verse 58—61 erklärt sich von hier. Aber gleich im Anfang drängen sich andere Gedanken dazwischen: er darf nicht als eigene Lehre vorbringen, was er doch nur dem großen Griechen schuldet, er muß die Furcht, die der Leser bei dessen Namen empfinden kann, bekämpfen, er muß ihn vor den Einfächerungen der θεῶν warnen und muß ihn zu geduldiger Mitarbeit willig stimmen, ehe er in dem Schlußteil zu der ersten Ankündigung zurückkehren kann. In die Form dieser scheinbar ganz persönlichen Mahnungen kleidet er hier das große Preislied auf die Leistungen Epikurs, das nach Sonnenaugs schöner Beobachtung die Bücher I, III und V eröffnen soll 2).


Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.

Eine entwicklungsgeschichtliche Studie.

Von

Kurt Sethe.

III. Einteilung des Tages- und des Himmelskreises.


17. Der 360teilige Kreis und das Sexagesimalsystem.


aesgyptisch und bei den Aegyptern sicher bis in den Anfang des 3., wonicht bis in die Mitte des 4. Jahrtausends v. Chr. (nach Borchardts Chronologie) zurückzuverfolgen). Die aegyptischen Namen der Dekane werden von den Astrologen der hellenistischen Zeit, die die Dekane als Teile der Tierkreiszeichen behandeln (s. dazu unten), öfters überliefert.

Von Aegypten aus scheinen die Dekane später auch zu den Babylonier gewandert zu sein, wenn man dem nicht ganz einwandfreien Zeugnis des Diodor (II 80, 6) glauben darf. Sie sind, hauptsächlich in der Astrologie verwandt,

1) Die Dekade ist schon am Ende der 3. Dyn. belegt (L e p s i u s 133; vgl. Pyr. 1067 c). Das hohe Alter der Dekannamen aber geht wohl aus dem Gebrauche des Ausdrucks τραμαντος für den „Vorläufer“ eines Sternbildes (griech. πρώτη s. ob. S. 44) hervor; er zeigt, wenn anders das Vorhergehen dabei auch räumlich gedacht sein soll, daß diese Namen selbst nicht wohl jünger als das Alte Reich waren; nach dieser Periode wird τραμαντος nur noch von der Zeit gebraucht. Die Zusammenfassung zu einer Reihe von 36 oder genauer die Auswahl von 36 zu dieser Reihe könnte an sich aber erst später erfolgt sein. In der Tat hat diese Auswahl geschwankt. Man hat später vielfach andere Sternbildern die Rolle des Dekans zugewiesen, als vordem (s. dazu L e p s i u s 72). Auch Sterne, die nach ihrer Stellung am Himmel gar nicht in den Kreis gehörten, sind später in ihn aufgenommen worden, wie der Sirius (s. ob. S. 293) nach dem Beispiel des Orion, der seit alters unter die Dekane gehörte.


3) An dieser berühmten Stelle, dem locus classicus für die astronomischen Kenntnisse und Vorstellungen der Babylonier, ist offenbar manches nicht in Ordnung. Nicht nur, daß die überlieferten 30 Sterne, die jeweils zur Hälfte über, zur Hälfte unter der Erde stehen und von denen alle 10 Tage einer von oben nach unten, ein anderer von unten nach oben geschickt wird, in 36 zu emendieren sind (gegen B o l l 836 Anm. 2); auch die Benennung βούλαιος θεός, die ihnen bei Diodor zugeschrieben ist (ος προογενούσας βούλαιος θεός), scheint nach der möglicherweise aus derselben Quelle geflossenen Stelle Schol. Apoll. Rhod. IV 262 (τα μεν δάκτυα ζώδεια θεός βούλαιος προογεγέρσας) nicht ihnen, sondern den 12 Göttern des Tierkreises zu gebühren, die bei Diodor als ihre Herren bezeichnet sind, während nach späterer aegyptischer Auffassung die 36 Dekane unter (θεός) ihnen als ein äußerer und ihnen untergeordneter Kreis stehen sollten (vgl. die von L e p s i u s 72 zitierte Stelle des Rhetorios, die nach B o l l 's freundlicher Mitteilung aus Porphyrios Introd. in Ptol. tetrabibl. stammt). Für diese βούλαιος θεός vgl. B o l l 477/8, der dort die 12 Ιουν consiliarii der Etrusker vergleicht und mich brieflich auf Quint. Smyrn. II 593 ff. hinweist, wo von 12 δεαί die Rede ist, die des Zeus Ratschläge besorgen. An der Stelle der Apollonios-Scholien wird die Benennung aber nicht den Babylonieren, sondern den Aegyptern zugeschrieben, von denen die kommentierte Stelle des Apollonios sprach. Daß die Darstellung bei Diodor schwerlich rein altbabylonische Ueberlieferung wiedergibt, ist auch aus anderen Gründen schon von B o l l, Pauly-Wissowa Realenzyklop. VI 2419 wie von J o s. H e h n, Siebenzahl und Sabbath S. 50 betont worden. Dasselbe wird aber wohl umgekehrt auch von dem Apollonios-Scholiasten gelten, der den Aegyptern
Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der andern Völker.

99

auch bei den Arabern und Indern 1), sowie den Chinesen, überall als deutliches Fremdganget in den seit weit älterer Zeit gebräuchlichen Mondstationen und dem 12teiligen Tierkreis anzutreffen 2).

Mit der 360-teiligen Einteilung des Himmelskreises, wie sie in der Dekanteilung indirekt gegeben ist, hängt sicherlich auch die Kreisteilung in 360 Grade überhaupt aufs engste zusammen, die nur darin ihre natürliche Grundlage findet 3). Diese Einrichtung

seinerseits unbewußt neben echt Ägyptischem (wie die Benennung der Planeten als δαβδόμανω) auch Babylonisches zugeschrieben haben dürfte. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind der Zodiakus und seine 12 βουτάκις θεοι babylonischer, die 36 Dekane bei Diodor aber ägyptischer Herkunft. Was bei Diodor II 31,4 über die 24 Sterne gesagt ist, die hinter (μερι) dem Zodiakus abgegrenzt und στατωτοι τῶν διαων genannt sein sollen, klingt fast wie eine babylonische Variante dessen, was vorher (30, 6) über die vermutlich ägyptischen 36 Dekane gesagt war (ähnliche Vorstellungen bei den Indern über die Zodiakaalzeichen, Oldenberg, Z. D. M. G. 48, 631). Aus babylonischen Quellen ist bisher nichts, das die Dekane bezeugte, bekannt geworden. Wenn es in dem Schöpfungsepos Enuma elis von Marduk heißt: „er schuf das Jahr, teilte ab die Grenzen, 12 Monate, 3 Gestirne stellte er hin“ (Weidner, Handb. der babylon. Astronomie I 62), so wird es sich dabei nicht um die 36 Dekane des Aquatorialkreises handeln, sondern, wie Weidner richtig gesehen hat, um die 36 Sterne, die die sogen. Astrolabien der Babylonier in eigentümlicher Anordnung zeigen (Weidner, a. a. O. 62—76); 3 parallel um den Himmelspol laufende Sphären sind durch 12 Kreissektoren, deren jeder einem der Monate des Jahres entspricht und den Namen dieses Monats trägt, in 36 Felder geteilt; in jedem dieser Felder steht ein Stern, so daß die 3 Sterne eines Monatssektors nach griechischer Ausdrucksweise Paratellonta sind, eine Ordnung, die schon Lebronne aus Diodors Darstellung gefolgert hatte (Boll 78). Wenn Weidner aber auch die 36 Sterne bei Diodor, die durch ihren 10 tägigen Wechsel so unverkennbar als die Dekane charakterisiert sind, mit diesen in 3 Sphären verteilten 36 Sternen identifizieren und die 12 Tierkreisseichen mit den 24 Sternen, die dahinter stehen sollen, addieren will, um wieder auf die 36 zu kommen, so wird man ihm hierin nicht beistimmen können. Weder die 24, die eher als Hälften der Tierkreisseichen erscheinen (sie erinnern an die 24 Aequinoktialstunden der griechischen Astronomen), noch die 36 Dekane, die diesen 24 wie gesagt entsprechen könnten, können etwas damit zu tun haben.


2) Boll 383. — Bei den Chinesen ist die aus dem 12teiligen Tierzyklus (Dodekaraoros) erweiterte Liste von 28 Tieren, die die Mondstationen bezeichnen, dadurch auf 36 erweitert, daß an 4 Stellen dieser Liste je 3 neue Tiere anstelle eines älteren (Nr. 8. 14. 22. 23) eingesetzt sind. Chavannes, Toung Pao, sér. II, Bd. 7 (1906), 115/6.

3) Die entgegenstehenden Ausführungen von Kewitsch, Zitschr. f. Assyriol. 18, 73 ff. 29, 265 ff. scheinen mir mehr Beachtung gefunden zu haben, als sie verdienen. Aus der Teilung des Tages in 6 Teile zu 60 Unterteilen soll nach ihm die Teilung des Kreises in 360 Teile hervorgegangen und dann auf das Jahr über-


2) Cantor, Gesch. d. Mathem. 4. I 682.

3) Zimmer a. a. O., gleichfalls auf einer Mondlängentafel.


denn Zimmermann) wirklich an, daß die 60 als der sechste Teil der 360 zu ihrer besonderen, ihrem ganzen Wesen nach künstlichen Rolle gekommen sei; nach ihm soll ihr babylonischer Name šuššu (σωσος) geradezu das 1/6 bedeuten und ihr Schriftzeichen ursprünglich den Sextanten dargestellt haben. In der Tat ist nur so das Sexagesimalsystem und zugleich auch die Bedeutung zu erklären, die das Sechstel (nicht die Zahl 6) auch sonst im Rechnen der Babylonier spielt. Durch das Abtragen des Radius auf dem Umfang des Kreises ergab sich das reguläre Sechseck, dessen sechster Teil das gleichseitige Dreieck ist. Die Sechsteilung des Kreises findet sich später in Babylonien in natura in dem sechspiechigen Wagenrad, das freilich nach Ausweis der aegyptischen Denkmäler erst zur Zeit Amenophis IV. (14. Jh.), und zwar bei den Aegyptern wie bei den Asiaten, das ältere Rad mit nur 4 Speichen abgelöst hat. Das Keilschriftzeichen für den Winkelgrad ist der sechsteilige Stern (3). Die Teilung in 6 × 60 Teile aber liegt in der babylonischen Einteilung des Tages in 6 mana zu 60 imdu auch praktisch wirklich angewendet vor.

Bestätigt sich diese Erklärung, so würden wir die von Rundjahre hergekommene Einteilung des Himmelskreises, wie sie in Aegypten in den Dekanen indirekt gegeben ist, auch den Babylonern als originales Eigentum zuschreiben müssen, wenn man nicht annehmen will, daß diese die 360teilige Kreisteilung in unverdenklichen Zeiten von den Aegyptern als etwas Fertiges übernommen hatten. Jedenfalls werden aber das aegyptische Dekansystem und das babylonische Sexagesimalsystem letzten Endes gemeinsamen Ursprungs gehabt haben.

Was die sexagesimale Unterteilung der Stunden in Minuten und Sekunden angeht, in der das Sexagesimalsystem auch bei uns noch heute fortlebt, so geht merkwürdigerweise gerade sie so, wie sie ist, nicht auf die alten Babylonier zurück, die ihre Doppelstunde (ḫērā) nie anders als in 30 Teile (UŠ oder indu = 4 Minuten) teilten, sodaß der ganze Tageskreis unserer 24 Stunden in 360 solcher kleineren Teile zerfiel und somit eine Teilung aufwies, die der natürlichen Teilung des Jahres in 12 Monate zu 30 Tagen genau entsprach.

Ob die in einigen aegyptischen Texten der Ptolemäerzeit (Leps. Denkm. IV 11 c = Thes. 195, vgl. Thes. 200) nach Jahr, Monat, Tag und Stunde genannten kleinsten Zeitteile der Aegypter (i. t, ḫē. ṭ und 'n. ṭ) wirklich bestimmte Bruchteile der Stunde bezeichnet haben, ist ganz ungewiß 1). Da die alexandrinischen Gelehrten griechischer Zunge, wie z. B. Ptolemaus, einerseits die Teile der wechselnden (bürgerschen) Stunde im allgemeinen nicht anders, als die Griechen sonst, ausdrücken, d. h. durch beliebige Bruchteile wie 1/2, 1/3, 2/5, 3/5, andererseits wo sie mit Aequisontialstunden rechnen 2), den ganzen Volltag (das νυχθμενον) nach babylonischer Art in 360 χρόνοι (also die Einzelaequisontialstunde in 15 χρόνοι) teilen 3), so ist kaum anzunehmen, daß die Aegypter, deren Kalender dabei benutzt wird, noch eine andere Einteilung der Stunde gehabt haben, die unserer Minutenrechnung entsprach. Aus einer Stelle des Origenes 4) geht klar hervor, daß man zu seiner Zeit jedenfalls die 60 Teilung der Stunde nicht kannte, sondern die Stunde nur in die Teile 1/2, 1/4, 1/8, 1/16, 1/32 teilte. Das sieht recht aegyptisch aus; es ist das Prinzip, nach dem die Aegypter seit uralter Zeit ihre Feld- und Getreidemaße teilten 5). Unsere Stunden teilung in 1/4, 1/2 und 3/4 (d. i. nach antiker Auffassung 1/2 + 1/4) Std. scheint noch die Fortsetzung davon zu sein. Es ist bemerkens-


2) So z. B. Ptolemaus bei der Berechnung der Mondumläufe, für die er auf Hipparch und den Babylonern fußt.

3) Bīlf., Stunden S. 89 ff.

4) Bei Euseb. Praep. evang. VI 11, 76, zitiert von Bīlf., Stunden 92.

5) S. m. Arbeit „Von Zahlen und Zahlworten“ S. 73 ff.
Die Zeitrechnung der alten Aegypten im Verhältnis zu der der andern Völker. 103

wert, daß auch die Chinesen ihre Doppelstunde in 8 k'o teilen, die also unseren Viertelstunden entsprechen (Ginzel I 465).

Die Sexagesimalteilung der Stunde tritt nach den Ermittlungen von Bilfinger im Osten zuerst um 1000 n. Chr., im Westen gar erst im Ausgang des Mittelalters auf. Wo sie herstammt, ist gänzlich dunkel. Bilfinger vermutet, daß die arabischen Astronomen die ersten waren, die dieses Teilungssystem auf die Unterteilung der Stunde anwenden. Es wäre also nur das Prinzip dieser Teilung babylonisches Erbe.

Auch bei der Kreisteilung ist die sexagesimale Unterteilung der Grade nicht alt. Ptolemäus teilt den Kreisgrad zunächst in 2 Teile (Tag und Nacht entsprechend); die Chinesen teilen ihn in 100 Teile. Dagegen findet sich die Sexagesimalteilung bei Ptolemäus bei der Teilung des Kreisradius, den er (als 2/3 des Kreises) in 60 Grade teilt, die wieder in 60 erste Teile (sexagesimae primae, unsere Minuten) und 60 zweite Teile (sexagesimae secundae, unsere Sekunden) geteilt werden.


und die Dodekaoros nur eine jüngere Benennung für den Zodiakus gewesen sein sollte 1).

<table>
<thead>
<tr>
<th>Tier 1</th>
<th>Tier 2</th>
<th>Tier 3</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Widder-Katze</td>
<td>Löwe-Esel</td>
<td>Schütze-Falke</td>
</tr>
<tr>
<td>Stier-Hund</td>
<td>Jungfrau-Löwe</td>
<td>Steinbock-Hundskopfaffe</td>
</tr>
<tr>
<td>Zwillinge-Schlange</td>
<td>Wage-Ziege</td>
<td>Wassermann-Ibis</td>
</tr>
<tr>
<td>Krebs-Skarabäus</td>
<td>Skorpion-Kuh</td>
<td>Fische-Krokodil</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Auf aegyptischen Denkmälern tritt der Zodiakus verhältnismäßig spät auf, zuerst im Anfang der Kaiserzeit. Die Bilder der einzelnen Zeichen zeigen dabei Formen, die trotz der aegyptischen Stilisierung im einzelnen doch den fremden Ursprung deutlich erkennen lassen. Es kann heute kaum noch zweifelhaft sein, daß die Heimat dieses Zwölferkreises in Babylonien zu suchen ist, wo die einzelnen Bilder schon sehr früh belegt sind 2). Mit der alten aegyptischen Einteilung in die 36 Dekane verträgt sich der Zodiakus auch nicht, wiewohl er in der hellenistischen Astrologie damit kombiniert wird, indem je drei Dekane als Unterabteilungen eines Tierkreiszeichens angesehen werden (s. ob. S. 98). Die aeg. Dekane sind großenteils Teile von größeren Sternbildern, deren Ausdehnung der der Tierkreiszeichen durchaus nicht immer entsprach. So mußten Teile eines und desselben altaegyptischen Sternbildes, das mehr als 3 Dekane umfaßte, wie z. B. das Schaf, der Orion, der Chont („Krugständer“?), notwendig auf mehrere Tierkreiszeichen fallen; aber auch da, wo es sich nur um 2 oder 3 zu einem Sternbild gehörige Dekane handelte, fiel die Grenze der Tierkreiszeichen öfters zwischen diese und trennte so das alte Sternbild (z. B. zwischen Χνοῦμες und Χαρχνοῦμες, Πηθιμου und Βιων). Bei der Dodekaoros, die als Himmelskreiseinteilung in der hellenistischen Literatur seit dem 1. Jh. v. Chr. bezeugt ist (Boll 298), liegt die Sache insofern etwas anders, als die Tiere, die dazu gehören, z. T. gerade typisch aegyptische sind, wie Hundskopfaffe, Krokodil, Ibis, Katze, Mistkäfer (Skarabäus). Das zeigt, daß die in der griechisch-römischen Welt gebräuchte Form dieses Kreises in der Tat nirgend anderswo als in Aegypten ausgebildet worden sein kann, von wo sie sich nach Boll’s überzeugenden Darlegungen, wahrscheinlich über das baktrische Reich und Turkestan, nach dem Osten Asiens verbreitet haben wird 3).


2) Boll 181 ff.

Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.

Mit dieser Entstehung auf aegyptischem Boden scheint nun aber ihr Name „Zwölfstundenkreis“ in Widerspruch zu stehen. Er läßt als Heimat vielmehr ein Kulturgebiet erwarten, wo die Einteilung des vollen Tageskreises in 12 statt 24 Stunden üblich war. Die Aegypter kämen also dafür nicht in Betracht, da sie seit alten Zeiten den Volltag in 24 Stunden, 12 Stunden des Tages und 12 Stunden der Nacht, teilten, wohl aber die Babylonier, die ihrerseits den Tageskreis in 12 bēru 1) teilten, deren Länge unabhängig von der Jahreszeit stets die gleiche war 2). Diese Teilung wurde in einem sehr einfachen Verfahren mit einer Wasseruhr vorgenommen, indem man vom Aufgang eines Sternes in einer Nacht bis zu seiner Wiederholung in der nächsten Nacht eine Wassermenge unter gleichbleibendem Druck auslaufen ließ, diese Menge wog und durch 12 teilte 3). Das so gewonnene Quantum bildete dann das Maß für eine Doppelstunde, die Zeit, die ein Zodiakalzeichen zum Aufgang gebraucht. Man kann sie direkt als Zodiakalstunde bezeichnen. Zwei solcher Doppelstunden wurden mana d. i. „Mine“ genannt, vermutlich von dem Gewicht des Wassers, das zu ihrer Messung verwendet wurde, und bildeten eine Wache 4).

Diese Zwölftteilung des Tageskreises, bei der die Babylonier, soviel bekannt, allezeit stehen geblieben sind, ist seit den letzten vorchristlichen Jahrhunderten auch bei den Chinesen, ebenfalls mit unveränderlicher Größe der Doppelstunden (schi) üblich 5), und von diesen ist sie auch zu den Japanern gelangt (toki), die daneben auch eine alteinheimische Tagesteilung in 6 Tag- und 6 Nachtdoppelnachen von wechselnder Länge haben. Bei beiden Völkern werden die Doppelstunden ebenso wie die Monate des Jahres und
dierten Kombinationen von Bo r k, Orientalisches Archiv III 1 ff., im Anschluß an R ö c k, Orient. Lit.-Ztg. 1912, seien hier nur erwähnt, um zu zeigen, daß ich sie nicht übersehen habe.
1) Früher K A S B U gelesen. Die richtige Lesung verdanke ich einer freundlichen Mitteilung von U n g n a d.
3) B o l l 315.
4) W e i d n e r, Handb. der babylon. Astronomie I 43. Dort ist die Dauer von Tag- und Nachtwache an den Sonnenwendzeiten auf 4 und 2 mana resp. umgekehrt, an den Tag- und Nachtgleichen auf 3 und 3 mana angegeben.
die Jahre des zwölfjährigen Zyklus nach den Tieren des Tierzyklus benannt, der der hellenistischen Dodekaeckos entspricht (z. B. die Stunde der Ratte für 11—1 Uhr Nachts). Auch auf der Insel Tahiti ist die Doppelstunde beobachtet worden, aber mit der Unterscheidung von 6 Tag- und 6 Nachtstunden, also wohl wie die altjapanische mit wechselnder Länge (Ginzèl II 128). Nach dem, was anderwärts über das Verhältnis der chinesischen Zeitrechnung zur babylonischen festzustellen ist, ist eine indirekte Abhängigkeit der Chinesen von den Babyloniern auch in diesem Punkte nicht unwahrscheinlich. Daß Abhängigkeit von einem fremden Volke hier jedenfalls besteht, wird dadurch noch wahrscheinlicher, daß die Chinesen auch die mit der Tageseinteilung innerlich zusammenhängende zwölfteilige Einteilung des Himmelskreises, den Zodiakus, sicher von auswärts entlehnt haben und zwar mit derselben Ansetzung der Jahrpunkte in der Mitte der einzelnen Tierkreiszeichen, wie sie auch Eudoxos, im Gegensatz zu den späteren griechischen Astronomen, annahm. Diese letztere Entlehnung ist aber erst so spät erfolgt, daß sie die bei den Chinesen eingebürgerte ältere Einteilung des Himmels in die 28 Mondstationen, die wahrscheinlich über die indischen Nakšatra gleichfalls aus dem Westen stammte, nicht mehr zu verdrängen vermochte 1).

Die Stelle, die zugleich für die Chinesen und die Griechen als Zentrum der Entlehnung des Zodiakus in Betracht kommen kann, ist eben Babylonien, die mutmaßliche Heimat dieses Tierkreises. Von dort wird also voraussichtlich auch die dazu gehörige Teilung des Tageskreises in 12 gleichbleibende Stunden doppelter Länge nach Ostasien gekommen sein. Das wird umso wahrscheinlicher, als auch die Griechen die gleiche Teilung nach Herodots ausdrücklichem Zeugnis wirklich von den Babyloniern bekommen haben sollen, im Gegensatz zu andern Dingen, deren Kenntnis sie den Aegyptern verdanken sollten 2).

Die „12 Teile“ (μεσαία), in die nach Herodot der Tag bei den Griechen, anscheinend doch noch zu seiner Zeit, geteilt gewesen sein soll, und die die Vorläufer der später seit Alexander

1) Blll. a. a. O. 46. Boll 333.
2) Hèrod. II 108: Von den Aegyptern haben die Griechen die Geometrie gelernt, πάνιν μὲν γάρ καὶ γνώμονα καὶ τὰ δυόπταοι μὲσα ὁπῆ ἡμέρας παρὰ Βαβυλωνίων ἔμαθον οἱ Ἐλλήνες. Das könnte an sich, zumal neben der Nennung der beiden Sonnenuhrgäräte, auch nur auf den Lichttag bezogen werden, wenn die Babylonier diesen in 12 Teile geteilt hätten, wie es die Aegypten taten; doch würde auch in dem Falle eine Erwähnung der Nachteilung zu erwarten sein, also der 24 Stunden statt der 12 Teile.
Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker. 107

d. Gr. üblichen Stunden gewesen sein müssen, werden im griechischen Schrifttum sonst merkwürdigerweise nirgends erwähnt 1), außer vielleicht bei Platon de leg. 6, 784, wo es heißt, die staatlichen Eheaufseherinnen sollten sich im Tempel der Eileithyia versammeln έκάστην ἡμέραν ... μέχρι τριτον μέρος ὄρας „an jedem Tage bis zur Zeit des 3. Teiles“ 2). Hier tritt der von Herodot gebrauchte Ausdruck μέρος in Verbindung mit dem Worte ὀρα auf, das später die Stunde bezeichnet. Es liegt hier zwar noch in seiner eigentlichen Bedeutung „Tageszeit“ (neben Jahreszeit) vor, jedoch schon in einer Anwendung, die direkt zu der späteren Bedeutung hinüberführt; denn wie das μέρος erkennen läßt, ist damit doch wohl nicht mehr eine Zeitstrecke, sondern genau wie in den späteren Stundenangaben wie τρίτη ὀρα „3 Uhr“ ein bestimmter Zeitpunkt gemeint.


Bilfinger (Doppelstunde 6 ff.) hat dann diese Doppelstunde auch noch in christlicher Zeit gefunden, und zwar zunächst in einer Anzahl von Stellen, die alle das gemein haben, daß sie den Tagesbruchteil, um den das wirkliche Jahr die 365 Tage übersteigt und der sich in 4 Jahren zu einem ganzen Tage summirt, dem bissextus der Römer, auf 3 statt auf 6 Stunden berechnen: Epiphanius (Haer. 24, 7. 70. 13), Kyrillos von Jerusalem, Chronicon Paschale, Beda. Dasselbe scheint auch ein Astronom Aphrodisios getan zu haben, dem Censorinus (de die nat. 18) den Vorwurf macht, er habe den Ueberschüß des Jahres nur auf 1/8 Tag statt auf 1/4 angenommen. Den gleichen Vorwurf erhebt Beda an einer andern Stelle gegen die Ansetzung des Jahres auf 365 Tage und 3 Stunden, die er selbst zuvor anstandlos aus einer älteren Quelle übernommen hatte; dies hatte er wohl zu beachten aber auch dort durchaus in der Meinung getan, es mit einfachen Stunden zu tun zu haben, denn er (oder sein Gewährsmann?) läßt die 3 Stunden in 4 Jahren nur zu einem dies artificialis, d. i. einem Lichttage 2) anwachsen, der dem Februar zugefügt werde (!). Man sieht daraus, daß weder von einem Gebrauch noch von einer Kenntnis der alten Doppelstunden zu seiner Zeit die Rede sein kann. Dasselbe wird auch beim Chronicon paschale (8. Jh.) und vielleicht auch bei Ky-

2) Zu dieser seltsamen Bezeichnung, die im Mittelalter ein dies naturalis für den Volltag von 24 Stunden gegenüberstand, s. Bilf. Tag 263.
Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der anderen Völker.

rillos (4. Jh.) der Fall gewesen sein, die beide wie Beda die alte Berechnung des Jahresüberschusses auf 3 Stunden einfach aus einer älteren Quelle übernommen haben, die die 3 Stunden möglicherweise auch nur als einfache Stunden gerechnet hatte, gleich jenem von Censorinus getadelten Astronomen.

Anders liegt die Sache bei Epiphanius, bei dem die „Doppelstunde“ auch noch in anderem Zusammenhange vorkommt) und der auch an der oben zitierten Stelle Haer. 70, 13 so damit rechnet (24 Stunden machen 2 Tage), daß zunächst Niemand daran zweifeln würde, daß er wirklich an die alte Zodiakalstunde dachte. Diese Stundenart kennt er, wie mir Holl freundlichst mitteilte, aber nur bei astronomischen Rechnungen, also da, wo die Astronomen die Aequinoktialstunde gebrauchen; sonst gebraucht er durchaus die auf der 24 Stunden-Rechnung beruhenden Zeitangaben wie τριάδος, στρομ 9 Uhr morgens, στρομ ἐνατῆς 3 Uhr nachmittags usw. Bei diesem eigentümlichen Sachverhalt könnte es sich doch wohl nur um eine spezifisch orientalisch-asiatische, vielleicht auch lokal (auf Zypern?) beschränkte Sitte handeln. Auch in dem gleichfalls von Epiphanius (Haer. 34, 14) nach Irenäus I 17 behandelten Falle der gnostischen Sekte der Markosier würde diese Sitte auf einen bestimmten Kreis, eine religiöse Gemeinschaft, beschränkt gewesen sein, wenn sie dort wirklich erwiesen wäre. Dort ist indes in allgemeinen Spekulationen über die Bedeutung der Zahl 12 nur von den 12 Stunden des Tages die Rede (die allerdings in 30 μοῖραι geteilt sein sollen, wie es bei Ptolemäus und den Babylonern die doppelte Aequinoktialstunde ist), aber es ist im übrigen durchaus nicht gesagt, daß der volle Tageskreis gemeint ist.

Und damit komme ich mit einem Zweifel, den ich auch den andern Beispielen der Doppelstunde bei Epiphanius gegenüber nicht unterdrücken kann. Soll man wirklich glauben, daß sich die alte babylonische Doppelstunde, wenn auch vielleicht nur lokal im astronomischen Gebrauch, bis in das 4. Jh. n. Chr. erhalten habe, nachdem Ptolemäus und die andern griechischen Astronomen Alexandrias auch bei den chaldäischen Beobachtungen niemals eine andere Art von Stunde als die gewöhnliche Aequinoktialstunde gebraucht hatten? Hat man nicht vielmehr alle die scheinbaren Fälle der

1) „Einige sagen, Christus sei 10 Monate weniger 14 Tage 8 Stunden im Leibe seiner Mutter gewesen, sodaß die ganze Schwangerschaft 9 Monate 15 Tage 4 Stunden betragen hätte“ Haer. 51, 29; „die Juden rechnen auf das Mondjahr nicht bloß 364 Tage, sondern fügen noch je 4 Stunden hinzu, sodaß dies in drei Jahren einen Tag macht“ ib. 28.
Doppelstunde bei Epiphanius ebenso wie die bei Beda und den andern oben zitierten Autoren so zu erklären, daß dabei immer nur von den wirklich Tagesstunden die Rede war?, indem die Nacht unberücksichtigt blieb, wie das schon Beda in seiner Kritik der 365 Tage und 3 Stunden sagte: quasi nocti nihil tribuentes tres tantum horas per annum bissextio (d. i. dem Schalttag im Februar) accessere confirmant, eine Stelle, auf die Bilfinger seine geistvoll ersonnene, aber unhaltbare Erklärung der babylonischen Doppelstunde gründete1). Auf eine solche seltsame Rechenweise, um nicht mehr zu sagen, zielt, wie Bilfinger ganz richtig gesehen hat (Doppelst. 16), auch die bei Lydos (de mens. 2, 1) überlieferte Nachricht von der babylonischen Rechnung des bürgerlichen Tages: ἀνάμικνυόι μὲν γὰρ ἀπὸ ἀνατολὴν ἥλιον ἴς αὔρων λαμβάνουσιν δύομι, νυκτὸς όμοιον δὲς μνήμην ποιούμενοι, οἷον οὐ καθ' ἐπόστεσον ἂλλὰ μᾶλλον κατὰ συμβεβηκὸς ρυμοῦμεν. Damit kommen wir dann freilich doch wieder auf die Babylonier zurück, aber nicht auf die alten Babylonier, die die alten Zodiakalstunden (ḇēru) gebrauchten, sondern auf die später „Babylonier“ der römischen Kaiserzeit, also etwa Leute wie Teukros „der Babylonier“ (der möglicherweise aus Kyzikos stammte) d. h. orientalische Sternkundige, vielleicht speziell solche aus Asien oder aus asiatischer Schule (vgl. Bo II 9).

Die scheinbaren Doppelstunden bei Epiphanius würden dann also einfache Aequinokcialstunden mit dieser „neubabylonischen“, augenscheinlich im vorderasiatischen Orient damals verbreiteten Nachtberücksichtigung der Nacht darstellen. Jedenfalls wird man an ein Nebeneinanderstehen der Doppelstunde und der einfachen Stunde, wie es auch Bo I für möglich hielt, nur ungern glauben.


Die Aegypter haben sich anders als die alten Babylonier schon seit sehr alter Zeit der Einteilung des Tageskreises in 24 Stunden bedient, indem sie dem Tage wie der Nacht je 12 Stunden zuteilten. Erwähnt werden die Stunden der Nacht schon in den alten Pyramidentexten (Pyr. 515; vgl. 269), deren Aufzeichnungen aus der 6. Dynastie stammen, deren Abfassung aber größenteils noch in die Anfänge der geschichtlichen Zeit und selbst noch darüber hinaus zurückreicht. Die Zwölfzahl dieser Nachtstunden ist zuerst sicher bezeugt in den oben (S. 43 ff.) erörterten Dekan-

1) Er wollte die Doppelstunde aus je einer mit den Jahreszeiten wechselnden Tagstunde und der sie zu 2 vollen Aequinokcialstunden ergänzenden Nachtstunde bestehen lassen, während sie tatsächlich aus 2 auf einander folgenden Aequinokcialstunden bestand. S. Bo I 11 313.
Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.

111


Die Stunde hieß unāwet (αὐξεῖ), in älterer Zeit auch nau (ναῦ), später allgemeiner „Zeit”, „Zeitpunkt” bedeutend. Beides Ableitungen eines und desselben Stammes unw „vorbeigehen” (ὀγκεί, praeterire); werden diese Ausdrücke seit alters mit dem Bilde des Sternes geschrieben 1); sie werden also wohl vom Vorbeigehen der Sterne benannt sein, an dem man die Nacht maß (s. ob. S. 306), und erst sekundär wird diese Benennung dann auch auf die Teile des Tages übertragen worden sein, die man ihrerseits naturgemäß ursprünglich nach der Schattenlänge und -richtung gemessen haben wird, wie das die aegyptische Landbevölkerung noch heute tut. Die erhaltenen Sonnenuhren sind Zeugnis dafür. Auch in den Texten treten Anzeichen dafür verschiedentlich hervor (Urk. d. aeg. Alt. IV 655).

Da der Tag im Sommer länger ist als die Nacht, muß auch sein Zwölftel länger sein als das Zwölftel der Nacht; umgekehrt im Winter. Die Länge der aegyptischen Stunden wechselt daher mit den Jahreszeiten. Die aegyptischen Wasseruhren, deren uns mehrere erhalten sind, darunter ein datiertes Exemplar aus der Zeit Amenophis' III. (s. ob. S. 313) zeigen daher eine mehr oder weniger komplizierte Einteilung, die auf die verschiedenen Monate des Jahres Rücksicht nimmt, in ähnlicher Weise, wie es Galenus (2. Jh. n. Chr.) für die griechische Uhr seiner Zeit beschrieben hat (Bilf.


2) Es wird von einem charakteristischen Ausspruch des Kynikers Diogenes berichtet, der er getan haben soll, als ihm eine Uhr als etwas Neues und Merkwürdiges gezeigt wurde. Bilf. Stunden S. 75.
Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der andern Völker. 113

Die von Aineias dem Taktiker (22, 24/5) zwischen 360 und 346 v. Chr. beschriebene Wasseruhr, die zum Abmessen der Nacht- wachen diente, ein Gefäß, das auf die längste Nacht des Jahres abgemessen war und bei Kürzerwerden der Nächte durch Aus- schmieren mit Wachs verengert wurde, stellte eine Anpassung der einfachen babylonischen Wasseruhr, die nur gleichbleibende Stunden maß, an die veränderlichen Nachtwachen dar, einen notdürftigen Ersatz für das, was den Griechen später die kunstvolle aegyptische Wasseruhr bot.


1) Antike Technik 1 S. 25.
2) Letronne, Oeuvres choisies sér. II 1, 502.

deren jedes 1 Doppelstunde zum Aufgang braucht. Um Aequinoktialstunden aber von der halben Länge einer Zodiakalstunde, also $\frac{1}{24}$ des Tageskreises, handelt es sich dagegen an einer Stelle der ob. S. 108 erwähnten τεχνη des Eudoxos 1), wo die Dauer des längsten Tages auf 14, die der kürzesten Nacht auf 10 Stunden angegeben wird, Daten, die auf die Breite von Alexandria führen und daher gewiß, im Gegensatz zu den ebenda an anderer Stelle vorkommenden Angaben in (babylonischen) Doppelstunden, auf aegyptischen Berechnungen beruhen und alexandrinischer Herkunft, also nacheudoxisch, sein werden.


Die Stunden, mit denen bei den Griechen und Römern seit Alexander d. Gr. im bürgerlichen Leben gerechnet wird, sind jedenfalls überall nach Art der Ägypter eingerichtet gewesen, d. h. man unterschied 12 Stunden des Tages und 12 Stunden der Nacht von wechselnder Länge, indem Mittag und Mitternacht als „sechste Stunde“ (dio ἐνακτη, hora sexta) d. i. „6 Uhr“ nach unserer Ausdrucksweise bezeichnet wurden. Diese Art der Tageseinteilung hat sich auch bis tief in das Mittelalter hinein erhalten 2). Erst nach der allgemeinen Einführung der Schlag- und Räderwerkhuhren seit dem 13./14. Jh. 3) ging man notgedrungen zu den gleichlangen un-

1) Not. et extr. 18, 2, 48/9; vgl. dazu Letronne a. a. O.
2) Ein Zeugnis aus dem 11. Jh. bei Beckmann, Beyträge zur Geschichte der Erfindungen I 166.
3) Das älteste sichere Beispiel scheint das kunstvolle Uhrwerk, das Saladin 1232 an Kaiser Friedrich II. als Geschenk sandte, zu sein. Es soll die Stunden der Nacht wie des Tages unfehlbar angezeigt haben. Hamburger bei Beck-
veränderlichen Stunden (Aequinoktialstunden) über, wie sie in der eben zitierten Stelle der τέχνη Εὐδόξου vorlagen und seit den späteren Zeiten des Altertums allgemein durch die Astronomen (z. B. Ptolemäus), mit Mittag und Mitternacht als festen Ausgangspunkten, gebraucht wurden, also zu der Zeiteinteilung, die wir noch heute gebrauchen. In diesem Punkte hat sich also schließlich das von den Astronomen am Leben erhaltene babylonische Prinzip auch im bürgerlichen Leben wieder durchgesetzt. Dagegen hat sich in der zweimaligen Zählung der Stunden von 1 bis 12 innerhalb eines Tagesumlaufes von 24 Stunden, die auch die alten Astronomen von den Ägyptern übernommen hatten, ihrerseits noch eine Spur der ägyptischen Unterscheidung der Tag- und Nachtstunden bis auf unsere Tage erhalten.

Die ägyptische Stundenart hat später auch im Orient Boden gewonnen. Nicht nur die vom alexandrinischen Patriarchat abhängigen Abessinier 1) und die Juden der späteren Zeit (Neues Testament, Mischna), sondern auch die Araber haben sie ange nommen; die letzteren seit Mohammed, vielleicht nach jüdischem Muster, da damals viele Juden unter ihnen lebten; die vorislamischen Araber hatten noch keinerlei Standeneinteilung. Im Südosten Asiens findet sich die ägyptische Stundenart in Siam (mông „Tag-


stunde", *thuṃ "Nachtstunde"*; 1 Std. = 10 *bāt* = 60 *nāthī*) und ebenso in Kambodschā (Ginzell 418). Sie mag durch den Islam dorthin gelangt sein, d. h. durch den Handelsverkehr der arabischen Seefahrer von Bassora¹), da sie in Indien nur zu astrologischen Zwecken verwendet wurde und zwar unter dem Namen *horā²)*, der zeigt, daß sie von den Griechen entlehnt war, wie denn ja die indische Astrologie auch sonst von der griechischen abhängig war (s. ob. S. 99, Anm. 1).


Auch die persische Einteilung des vollen Tageskreises in 18 *hāsar*, von denen 12 auf den längsten Tag, 6 auf die kürzeste Nacht gehen (Bundehesch 25,5), beruht angenscheinlich auf dem gleichen Prinzip, nur würde hier nicht der kürzeste, sondern der längste Tag den Ausgangspunkt gebildet haben müssen. Man gab

---

¹) Die sich zum Islam bekennenden Stämme auf den Sundainseln scheinen nur die Gebetszeiten der Araber, nicht aber die Stundenzählung angenommen zu haben.


³) In den sogen. *yôyana* (später eine Wegstrecke von 48 Min.), deren 30 die Morgenröten innerhalb eines Tages durchlaufen sollen, *Rigv. I* 123, 8 (Ginzell I 317).

⁴) Ganz ähnlich teilt Ptolemäus gleichfalls nach babylonischem Muster die doppelte Aequinoktialstunde (d. i. die babylonische Doppelstunde) in 30 *χέλων* von denen 18 auf die längste, 12 auf die kürzeste der veränderlichen aegyptischen Stunden, 15 auf die einfache Aequinoktialstunde gehen (*B. f.*, Doppelstunde 19). Hier dürfte es freilich die Zahl der Tage des Monats gewesen sein, die auf die Zahl 30 führte, da der Tag damit in 860 Teile geteilt wurde.
ihm die Zahl der, Stunden, die der Lichttag nach ägyptischer Weise hatte, und kam so für den kürzesten Tag, der halb so lang sein sollte, auf 6 Stunden.

Neben den alten unveränderlichen *muhārta*, die noch an das babylonische Stundensystem anzuknüpfen scheinen, oder vielmehr wohl statt ihrer hat man in Indien später auch veränderliche gehabt. Man unterschied 15 Tages- und 15 Nacht-*muhārta*, die mit Sonnenaufgang bezw. -untergang begannen, sodass Mittag und Mitternacht auf die Mitte des 8. *muhārta* fielen\(^1\)). Diese Form der Tagesteilung ist z. B. im Mahabharata, im Divyādāna (etwa 100 n. Chr.?) und bei Puliśa, dem Kommentator der Siddhānta, als die allein gebräuchliche vorausgesetzt. Der letztere Autor soll sogar die Auffassung, dass die *muhārta* gleichbleibende Länge hätten, ausdrücklich bekämpft haben.

Wie bei den Griechen, auf deren Einfluss man vielleicht diesen Wechsel in der *muhārta*-Ordnung zurückzuführen hat, hat auch bei den Indern parallel damit, zeitlich vielleicht aber nicht damit zusammenfallend, ein Wechsel in der Ordnung der Nachtwachen stattgefunden und zwar genau in derselben Weise. Eine ältere Ein teilung der Nacht in 3 Wachen, die sich in die 15 *muhārta* einer Aequinoktialnacht ebenso gut eifügten wie in die 6 babylonischen Doppelstunden, hat später einer solchen in 4 Wachen Platz gemacht, die zu \(3\frac{3}{4}\) (voraussichtlich veränderlichen) *muhārta* gerechnet wurden. Sie eifügten sich in die *muhārta*-Ordnung in keiner Weise ein (s. u. Abschn. 21) und dürften sich dadurch sicher als eine fremde Aufpfropfung verraten.

In Japan ist neben der chinesischen Doppelstunde, die unveränderlich ist, auch eine speziell japanische Form der Doppelstunde gebräuchlich, deren Länge wie die ägyptische Stunde mit der Jahreszeit wechselt. Wäre diese japanische Doppelstunde wie die chinesische in 2 Hälfte geteilt\(^2\)) statt, wie es in Wahrheit der Fall ist, in 10 Teile (*bun*), so würde hier eine vollständige Übereinstimmung mit der Tagesteilung der alten Ägypter bestehen. In neuerer Zeit dringt in Japan mit der allgemeinen Europäisierung der Kultur auch das moderne europäische Stundensystem immer


\(^{2}\) Die konsequente Durchführung dieser Teilung, die schon im 6. Jh. n. Chr. gelegentlich in Zeitangaben vorkommt, welche unserer Stundenhalbierung (6\(\frac{3}{4}\) Uhr) entsprechen, wird auf europäischen Einfluss zurückgeführt.
mehr ein, gerade wie bei den Griechen und Römern vor allem gefördert durch den Gebrauch der europäischen Uhren.

20. Die Dodekaoros.

Daß bei diesem Sachverhalt ein Zwölftundentageskreis, wie es die Dodekaoros nach ihrem Namen zu sein scheint (s. ob. S. 105), in Aegypten in hellenistischer Zeit original entstanden sein sollte, als die griechische Welt auch außerhalb Aegyptens längst zu der ägyptischen Tageseinteilung von 24 Stunden übergegangen war, ist nicht eben wahrscheinlich. Es wäre ein Anachronismus. Der Gedanke ist durchaus ungegyptisch; er würde zu deutlich auf Babylonien, die Heimat der Astrologie und des älteren Tierkreises, des Zodiaks, hinweisen, als daß man ihn irgendwo anders entstanden denken könnte, wäre nicht die äußere Form, die man ihm gegeben hat, die Auswahl der Tiere, so unverkennbar egyptisch. Ein Ausweg aus diesem Dilemma ist aber vielleicht der, daß die Dodekaoros als Raumeinteilung in Wahrheit überhaupt nichts mit der alten babylonisch-altgriechischen Zeiteinteilung des Volltages in 12 Doppelstunden zu tun hatte, sondern daß sie lediglich auf sekundärer Uebertragung einer Bezeichnung beruhte, die in Aegypten für den dort üblichen halben Tageskreis von 12 einfachen Stunden gebräuchlich war, sodaß also nur die Zwölfszahl für die Uebertragung maßgebend gewesen wäre.

Wo der Ausdruck δωδεκάωρος in seiner primären Verwendung als Zeitmaß begegnet, scheint er in der Tat überall keine andere als eben die hier geforderte Bedeutung zu haben 1). So redet Hippolytos (ref. haer. β,14) von der Nacht- und der Tagdodekaoros (δωδεκάωρος νυκτερινή und ἡμερινή δωδεκάωρος) und Sextus Empiricus (adv. mathem. 10,182) nennt den eigentlichen Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, den Lichttag, Dodekaoros (ἡμέρα ἡ καὶ ἵδιατερον νυκτερινῆ καὶ δωδεκάωρος τουτέστιν ἡ ἀπὸ ἀνατολῆς μέχρι δύσεως). Und, wie um den Beweis zu schließen, werden die 12 Tiere, die die Dodekaoros bilden, in den von Reitzenstein, Poimandres 147. 256 besprochenen hellenistisch-aegyptischen Zaubertexten wirklich den 12 Stunden des Tages zugeteilt, indem der Sonnengott in jeder dieser Stunden nacheinander die Gestalt eines jener 12 Tiere annehmen soll 2).

1) Boll 809; dort auch die im Folgenden angeführten Beispiele.

2) Ähnlich, aber nicht genau übereinstimmend, auf aegyptischen Denkmälern der griechisch-römischen Zeit Thes. 57, s. Boll, Te'ong Pao, sér. 2, Bd.13, 710 ff.
Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der andern Völker. 119

Wenn die Bezeichnung Dodekaoros und die 12 Tierbilder, die darin zusammengefaßt waren, von hier aus durch die hellenistische Astrologie auf den 12-teiligen Himmelskreis übertragen wäre, sei es um den Aquator zu bezeichnen neben dem damals schon auf
die Ekliptik beschränkten Zodiakus, sei es als neue ägyptische Benennung für eben diesen alten babylonisch-griechischen Tierkreis
selber, so hätte sich die Entstehung der Dodekaoros als Raumeinteilung zwar etwas anders abgespielt, als es sich Boll dachte, sie
wäre aber auch so und erst recht das gewesen, wofür er sie erklärt hat, ein echtes Produkt der hellenistisch-orientalischen Misch-
kultur.

21. Der abendliche und mitternächtliche Tagesanfang
und die Nachtwachen.

Aber nicht nur die Zahl der Stunden, in die der Volltag bei
den verschiedenen Völkern geteilt wird, ist ein wesentliches Kriterium
für deren Stellung in dem Ringen, das zwischen der aegyptischen
und der babylonischen Kultur stattgefunden hat bezw. zwischen
ihren Ausläufern noch stattfindet, auch die Ansetzung des Tages-
anfangs scheint dafür von Bedeutung zu sein. Es handelt sich da-
bei natürlich nicht um den Anfang des Lichttages, der durch die
Natur gegeben ist, sondern um den Anfang des bürgerlichen Voll-
tages von 24 Stunden, des Kalendertages.

Es ist klar, daß dieser Punkt mit der Form der Jahresrech-
nung eng zusammenhängt. Für die Völker, die die Zeit in erster
Linie nach dem Monde messen und für die daher der Monat und
also auch das Jahr mit dem Neu- oder Vollmonde beginnt, ist der
Sonnenuntergang der gegebene Anfang des Volltages. Sobei den Juden,
die ihren Sabbat noch heute danach feiern, desgl. bei den Arabern,
und zwar sowohl vor wie nach Mohammed. Ebenso wohl auch bei
den alten Galliern und den alten Germanen, die beide die Nacht
dem Tage vorangehen ließen und wie die Araber, die alten Inder
(oft in den Veden)\(^1\), die Perser im Avesta (Schrader, Real-
lexikon\(^1\) 845) und die alten Numidier statt der Tage die Nächte
zählten (Ideler I 81/2), eine Sitte, die übrigens auch von vielen
Südseeinseln berichtet wird (Ginzel II 133). Es ist aber bemerkens-
wert, daß die meisten dieser Völker, soweit sie eine Tagesteilung
nach Stunden besaßen, die 24 stündige nach aegyptischer Weise,
mit wechselnder Stundenlänge, gebraucht haben.

Auch bei den Griechen ist für die Zeit, da sie sich der

---
\(^{1}\) Thibaut in Bühler's Grundriß der indoarischen Philol. 3, 8, S. 8.
24 Stunden bedienten, die von Sonnenauf- und Sonnenuntergang aus gezählt wurden, die ästhetische Epoche sicher nachgewiesen wenigstens für Athen durch die Zeugnisse des Varro\(^1\) und des Telephos bei Eustath. zu Od. 17, 435, sowie durch die Erklärung des Proklos (4. Jh. n. Chr.) zu Hesiod. Erga 820. Dazu paßt die seit dem 2. Jh. n. Chr. (Bilf., Tag 177) belegte Bezeichnung νυξ-φίμεςον für den Volltag und die allgemeine, aber schon bei Homer zu beobachtende Sitte, die Nacht meist vor dem Tage zu nennen, wie das auch bei den Semiten üblich ist und auch bei den Indern vielfach geschah\(^2\), ein Gebrauch, der jedoch auch zu einer mitternächtlichen, keinesfalls aber zu einer morgentlichen Epoche paßt. Aus zahlreichen andern Stellen, die Unge für die abendliche Epoche des griechischen Tages angeführt hat\(^3\), geht jedenfalls die Unrichtigkeit der von Bilfinger\(^4\) verfochtenen These vom morgentlichen Tagesanfang hervor. Das Gleiche gilt auch für manche Stelle, die beide aus älterer Zeit beigebracht haben. Wenn man für diese Zeit aber auf Grund der oben (S. 106) besprochenen Herodotstelle den Gebrauch der babylonischen Doppelstunde annehmen hat, ist dabei die abendliche Epoche ebensowenig wie die morgentliche wahrscheinlich, da beide sich im Laufe des Jahres verschieben würden, die babylonische Form der Gleichstunde aber vernünftigerweise einen festen Ausgangspunkt, wie Mittag oder Mitternacht, erfordert\(^5\).

So beginnen denn die Chinesen und Japaner, die noch heute die Doppelstunde nach Art der Babylonier gebrauchen, ihren bürgerlichen Tag um 11 Uhr Nachts unserer Rechnung, indem sie die Mitte der I. Doppelstunde auf Mitternacht legen, sodaß Mittag auf die Mitte der 7. Doppelstunde fällt, wie sie auch die Jahrpunkte

---

3) Philologus 51, 14 ff.
4) Der bürgerliche Tag.
5) Es gibt indes Fälle, daß ein Volk, nachdem es zu den Gleichstunden übergegangen ist, doch noch an der altherkömmlichen abendlichen Tagesepoche festgehalten hat, was dann zu eigentümlichen Konsequenzen führte. So müssen die Türken, die die moderne europäische Stundenform ebenso wie das julianische
Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der der andern Völker.  

auf die Mitte der einzelnen Tierkreiszeichen setzen (s. ob. S. 106) 1). Daß man dabei die Mitternacht dem Mittag vorzog, wird nicht allein darauf beruhen, daß man ein Mondjahr hatte, das auf eine nächtliche Epoche hinwies, sondern auch und vor allem darauf, daß die Naht zwischen den beiden Kalendertagen in der Nacht nicht so störend fühlbar war, als in der Mitte des Licht- und Werktages.

Daß auch die Babylonier offiziell den bürgerlichen Tag mit der Mitternacht begonnen bezw. wie die Chinesen seinen Anfang an die Mitternacht geknüpft haben werden, kann unter diesen Umständen kaum zweifelhaft sein. Dazu stimmt, was Epping und Kugler aus astronomischen Tafeln des 2. Jh. v. Chr. als wahr- scheinlich festgestellt bezw. errechnet haben (Ginz e l I 128). Dahengegen ist anderwärts, wie mir Ungnад zeigte, auch der aberd- liche Tagesanfang bezeugt, so in einem Text aus der Zeit Nebukadnezars (567 v. Chr.), der hauptsächlich Mondbeobachtungen ent- hält 2), und öfters auch der morgentliche, namentlich in älterer Zeit 3). Daß Ptolemäus die Aequinoktialstunden (24 auf den Voll- tag), die er neben den aegyptischen und griechischen veränder- lichen Stunden verwendet, von Mittag und Mitternacht ab rechnet, spricht gleichfalls für die mitternächtliche Epoche bei seinem Vor- bilde, den Babyloniern.

Auch in Indien ist, wie es die alte Einrichtung der 30 gleich- bleibenden muhārta erwarten läßt, die Rechnung des Volltages von Mitternacht zu Mitternacht bezeugt. Ihr steht die des eigentlichen Tages (Werktages) vom Aufstehen bis zum Schlafengehen gegenüber, wobei dem Tage die letzte Nachtwache der vorhergehenden

Sonnenjahr angenommen haben, aber an dem Sonnenuntergang als Tagesanfang festhalten, inolgedessen beständig die Uhren umstellen (Ginz e l I 257), gerade wie die Italiener im 14./15. Jh., als sie die Gleichstunden von Sonnenuntergang auslaufend eingeführt hatten (s. u. S. 122 Anm. 3). Die Juden ihrerseits, die jetzt gleichfalls die 24 Gleichstunden gebrauchen, müssen ihren Sabbat ganz abhängig davon mit Sonnenuntergang anfangen, z.T. sollen sie aber auch 6 Uhr Nachm. als konventionellen Tagesanfang an die Stelle des Sonnenunterganges ge- setzt haben (Ginz e l II 83). Anderseits beginnen die nicht nach Gleichstunden rechnenden Abessiner, wie mir Herr Dr. Rathjens freundlichst mitteilt, den Kalendertag mit dem Abend, obwohl sie den koptischen Kalender übernommen haben und der Wochentag im Volke von Sonnenaufgang an gerechnet wird.

1) Vgl. die Lage von Mittag und Mitternacht in der Mitte des S. muhārta bei den Indern (s. ob. S. 117), sowie die Bezeichnung horā, die diese der Mitte der Tierkreiszeichen gegeben haben sollen (Alberuni, Ind a p. 174).


Nacht und die erste Nachtwache der folgenden Nacht zugerechnet werden 1).

Man wird sich nach alledem doch wohl ernstlich fragen müssen, ob nicht die Griechen, bevor sie zu der aegyptischen Stundenrechnung übergingen, ebenso die mitternächtliche Tagesepoche gehabt haben wie die Römer, die sie bekanntlich auch später noch beibehalten haben, als sie die aegyptischen Stunden gebrauchten 2), ungeachtet des seltsamen Widerspruchs, daß bei ihnen nunmehr der bürgerliche Tag mit einem Zeitpunkte begann, der „6 Uhr Nachts“ (hora sexta noctis) genannt wurde und dem nach 6 Stunden erst die „1. Tagstunde“ folgte 3); ein Umstand, der diese Tagesepoche deutlich als Ueberbleibsel einer älteren Ordnung erscheinen läßt.

Unter den von Unger und Bilfinger in ihrem Streit um den Tagesanfang der Griechen angezogenen Stellen aus älterer Zeit (d. i. vor Alexander d. Gr.) ist keine, die der Annahme einer mitternächtlichen Tagesepoche widerstritte 4); wohl aber finden sich unter den von Unger für den abendlichen Tagesanfang ins Feld geführten Stellen mehrere, an denen die mitternächtliche Epoche durchaus ebenso gut wie eine abendliche passen würde, nämlich

2) Unger, Philologus 51, 212 ff. gegen Bilfinger, Tag 189 ff. — In Rom noch belegt 419 n. Chr. (Unger a. a. O. 223), aber auch später von der römischen Kirche noch offiziell festgehalten (Bilf., Tag 285 aus Thomas von Aquino).
solche, wo es speziell der letzte Teil der Nacht ist, der zum folgenden Tage gerechnet ist 1). Auf der andern Seite fehlt es unter den von Bilfinger für seine These vom morgentlichen Tagesanfang zitierten Stellen auch nicht an solchen, wo die mitternächtliche Epoche entschieden besser zu passen scheint als die abendliche, die hier von Unger nur mit sehr gewundenen Erklärungen verteidigt werden konnte; es sind das Stellen, wo umgekehrt der Abend bezw. der erste Teil der Nacht offenbar zum vorhergehenden Tage gerechnet ist, sodaß hier neben der morgentlichen nur noch die mitternächtliche Epoche in Frage kommen kann 2). So würde die mitternächtliche Epoche geradezu eine salomonische Lösung des Streites zwischen den beiden Gelehrten abgeben.

Was aber am Stärksten für die Stellung der Mitternacht auf der Grenze zweier Volltage oder die Spaltung der Nacht in zwei Teile, von denen eine zum vorhergehenden, die andere zum


folgenden Tage gehörte, in den älteren Zeiten der griechischen Geschichte zu sprechen scheint, ist der von Homer bis zu den Attikern in bestimmten festen Redewendungen zu verfolgende Gebrauch des Plurals von νύξ für die einzelne natürliche Nacht, der gerade auch in der gewöhnlichen Benennung der Mitternacht hervortritt. Diese heißt schon bei Sappho (fr. 52), danach bei Herodot und bei den Attikern (Thukydides, Xenophon, Platon, Demosthenes, Lukian, Aristides) μέσαυ νύκτες (neben μέσος ἡμέρα) 1), bei Herodot und den Attikern daneben auch μέσον νυκτῶν (neben μέσον ἡμέρας) 2), was geradezu an Ausdrücke wie τὸ μέσον τῶν τευχῶν, γῆ μέσος ποταμῶν (= Μεσοποταμία) erinnert. Dementsprechend sagt man im Attischen auch gern τῶν νυκτῶν 3) und ἐν νυκτῶν für „des Nachts“. Der letztere Ausdruck findet sich auch schon bei Homer (Od. 12, 286) Bei Homer ist auch der feste Verschluß νύκτας τε καὶ ἡμαρ für „Nacht und Tag“ üblich; er scheint aber nicht sowohl ein νύκτα τε καὶ ἡμαρ, als ein νύκτας τε καὶ ἡμαρ το usw. zu vertreten 4), das sich im Versinnern regelmäßig statt dessen findet (einmal auch ἡμαρ καὶ νύκτας Π. 2. 28. 186); es ist niemals von einem bestimmten einzelnen νυκτήματος gebraucht, sondern stets allgemein, wo man ebenso gut „Nächte und Tage“ wie „Nacht und Tag“ sagen konnte. Diese Redewendung, die sich bei Pindar umgestaltet als ἡμαρ ἡ νύκτας (Pyth. 4. 256) wiederfindet 5), ist sicherlich metrisch begründet;


2) ηνωκα ἢν ἐν μέσο νυκτῶν „als es Mitternacht war“ Xenoph. Kyrop. 5, 8, 52; daneben ἡμαρ μέσας νυκτας ib. 4, 5, 13.


4) Vgl. besonders Od. 24, 63: ἔπειτα δὲ καὶ δέκα μὲν σε, ὅμοις νύκτας τε καὶ ἡμαρ πλαίσιον, ὀκτωμενιδεύτης δ’ ἐδομεν περὶ „17 (Tage)“ beweinten wir dich, Nacht und Tag, am 18. aber übergaben wir dich dem Feuer.“ An den analogen Stellen 10, 28. 80. 15, 476 steht ἡμαρ bezw. ἐννήμαρ statt der „17 (Tage)“. Wackernagel (Glotta 2, 8) wollte aus den allgemeinen Kompositionsregeln für alle diese Fälle pluralische Bedeutung von ἡμαρ erschließen. Aber wie sollte die zu erklären sein, wenn nicht eben aus der Parallele mit dem singularisch gebrauchten νύκτας?

5) Bei Pindar, Nem. 6, 6 ist auch ein μετὰ νύκτας überliefert, das von den modernen Herausgebern wie selbstverständlich in μετὰ νύκτα verbessert wird. Ob mit Recht?
ob sie aber möglich gewesen wäre, wenn die Verbindung des Pluralis von νυξ mit dem Singularis ἡμοί nicht ohnehin aus anderen sprachlichen Gründen üblich gewesen wäre, darf man bezweifeln.

Durch die Annahme einer mittelnächtlichen Tagesepoche für den nach babylonischer Weise geteilten Tag würde dieser eigentümliche Gebrauch erst seine natürliche Erklärung finden. Die bisher dafür vorgeschlagenen Erklärungen waren nur Verleugnungswege 1), die gebräuchlichste, der oben zur Erwägung gestellten am nächsten kommende, daß die Nacht als Gesamtheit ihrer Teile, der Nachtwachen oder der Nachtstunden, aufgefaßt sei, ist im Grunde keine Erklärung und gibt keine Antwort auf die Frage, warum gerade die Nacht und nicht auch der Tag, der doch auch in seine Tageszeiten oder Stunden zerfiel, so behandelt worden ist.

Daß die Vorbedingungen für einen mittelnächtlichen Tagesanfang, die Messung und Teilung der Nacht, auch zu Homers Zeit, in der Tat schon gegeben waren 2), lehren die berühmten Verse der Doloniea (II. 10, 251 ff.):

μαλα γὰρ νυξ ἵναι, ἐγγυθι δ' ἡμος,
ἐστρα δὲ δὴ προθήκη, παράψηξ ἢ δὲ πλέων νυξ
τὸν δὸ μοιώσων, τριτάτη δ' ἐτι μοίρα λείπουσι,
sowie Od. 12, 312 (vgl. 14, 488):

ἡμος δὲ τοιχα νυκτος ἐν, μετὰ δ' ἐστρα βεβήμει.

Die Dreiteilung der Nacht, die hier erwähnt ist, erinnert an die 3 Nachtwachen der Babylonier (Zeit des Sternaufgangs, Mitte der Nacht, Zeit der Morgendämmerung), die in älterer Zeit auch bei den Hebräern (Altes Test., nach Kimchi zu Ps. 63, 7 bis zum Exil gebräucht) und bei den Indern 3) gebräuchlich waren und sich auch


2) Mitternacht selbst wird bei Homer nicht erwähnt, wohl aber in einer dorisch geschriebenen „kleinen Ilias“, wo es von dem Falls Trojas heißt: νυξ μὲν ἑν μεσατα, καίμενα δ' ἐπίστευς οπλάνα Euseb. Praep. evang. 10, 12.

3) Sie findet sich dort unter der Bezeichnung yama, wie mir Oldenberg zeigte, in alten buddhistischen Texten, die schätzungsweise in das 4. Jh. v. Chr. zu setzen sind, wie Suttavibhāṅga, Pārājika I 1 (erster, zweiter und letzter yama der Nacht) und Thesagathā 627 (erster, mittlerer und letzter yama der Nacht), wo von der Erleuchtung Buddhas in den 3 Teilen der Nacht die Rede ist. Ferner im Mahābhārata II 219 („nachdem du die beiden ersten yama der Nacht geschlafen hast, aufgestanden im letzten yama“), also etwa im 2. Jh. v. Chr. Die Bezeichnung der Nacht als triyama „die welche 3 yama hat“ kommt im Rāmā-
noch in verhältnismäßig später Zeit bei den in Babylonien ansässigen Mandäern 1) und bei den Arabern 3) erhalten haben. Wie diese Nachtwachen wird sie mehr oder weniger unabhängig von der Zwölfteilung des Volltages in Doppelstunden dargestanden haben, da sie sich ver
nünftigerweise (und die babylonischen Namen der Wache bestätigen das ja) auf die Nacht, wie sie jeweils war, also mit wechselnder Länge, bezogen haben wird. Daß diese Teilung aber aus der babylonischen Teilung des ganzen Tageskreises in 6 gleichbleibende Teile, 3 mana Tagwache, 3 mana Nachtwache zur Zeit der Tag
und Nachtgleiche (S. 105), hervorgegangen sein muß, ist klar. Gegenüber dieser letzteren starren Wacheneinteilung (der mana), die ständig mit den Jahreszeiten in Konflikt sein mußte, verhielt sie sich etwa ebenso wie die bewegliche aegyptische Stundenordnung zur festen babylonischen.

Die Einteilung der Nacht in 3 Teile (Nachtwachen) fügt sich in das babylonische Teilungssystem gut ein; selbst bei der beweg
lichen Nachtwache konnte die Mitternachtswache unter Umständen ihre alte Größe von 2 Zodiakalstunden (Doppelstunden) oder ein mana, in Indien von 5 nukhūrta, behalten, während die 1. und die 3. Wache unter Umständen je nach der Jahreszeit verlängert oder verkürzt wurde. An die Stelle dieser älteren Einteilung ist später außerhalb Babyloniens (wo sich bei den Mandäern wie gesagt die alte Dreiteilung gehalten hat), wie es scheint, überall eine jüngere in 4 Nachtwachen getreten, die zuerst bei Euripides Rhes. 5 (τετρ
άμωνον νυκτὸς φυλακῆς) bezeugt ist (s. ob. S. 114) und später bei Griechen und Römern 3) wie auch im hellenistischen Orient bei den Juden 4) und ebenso, vermutlich auch unter hellenistischem Einfluß,

1) Lidzbarski, Mandäische Liturgien S. 67, 6.
3) Suidas: φυλακὴ τὸ τέταρτον μέρος τῆς νυκτὸς, τεταράχη γὰρ διήφηται; vgl. ebenda s. v. πετροφυλακη. — Veget. de re milit. 3, 8: in quatuor partes ad clepsy
dram sunt divisa vigiliae, ut non amplius quam tribus horas nocturnis sit vigiliare.
4) Neues Test. (Matth. 14, 25. Mark. 6, 48). Mischna (Josephtha Berakhoth 1, 1; Mittelg. von H. L. Strack). — Auch die talmudische Lehre kennt die 4

yanā und noch bei Kālidāsa (ca. 400 n. Chr.) vor, s. a. Bōthlingk-Roth s. v. triyāma.
in Indien 1) gebräuchlich war. Sie läßt sich wohl in das aegyptische 24 Stunden-System mit seinen 12 Nachtstunden einfügen, nicht aber in das babylonische System der 12 Stunden, noch in das indische der 30 muhārta, deren 6 Nachtdoppelstunden oder 15 Nacht-muhārta sich nicht ohne Zerreißung durch 4 teilen ließen; sie darf daher wohl als etwas mit dem aegyptischen Stundensystem Zusammenhängendes angesehen werden. Der Übergang von der Dreiteilung der Nacht zur Vierteilung, wie er hier durchgehends festzustellen war, tritt aber in der zitierten Stelle aus Euripides' Rhesos umso eindrucksvoller hervor, als gerade dieses Stück sich an die Dolenia des Homer anschließt und als die Stelle I, 10, 251 ff. geradezu als Vorbild zu der Euripidesstelle erscheint. Er dürfte also seinerseits ein indirektes, aber recht sprechendes Zeugnis für den Übergang von der babylonischen zur aegyptischen Tageseinteilung bei den Griechen bilden und in diesem Wechsel seine Begründung finden.

In der Tat ist denn auch in Aegypten die Einteilung des Schiffsdiensstes in 4 einander ablösende Wachen (si) seit ältester Zeit üblich gewesen und früh auch auf andere Dienstzweige übertragen worden 2). Sie hat dort ihre natürliche Grundlage in der Nachtwachen, rechnet aber die vierte, um scheinbar die Dreizahl des Alten Test. zu wahren, zum folgenden Lichttag (l), s. W in er, Bibelhandwörterb. s. v. Nachtwache.


2) S ethe, Aeg. Ztschr. 54, 3, Anm. 5.
Unterscheidung von 4 Schiffsteilen; es gab eine Backbord-, eine Steuerbord-, eine Vorderteils- und eine Hinterteilswache. Obwohl aus den Texten über die Dauer der einzelnen Wache nichts bekannt ist, so ist bei der strengen Scheidung zwischen Tag und Nacht, die die ägyptische Stundenordnung im Unterschied zur babylonischen charakterisiert, gewiß nicht daran zu zweifeln, daß es 4 Tag- und 4 Nachtwachen gegeben hat.

Bei uns wird der tägliche Schiffsdienst bekanntlich in 6 Wachen (engl. watch, davon die Bedeutung „Uhr“, die dieses Wort hat) von je 4 Stunden geteilt, 3 Nachtwachen von 8 Uhr Abends bis 8 Uhr Morgens (die erste, mittlere und Morgenwache) und 3 Tagwachen für die übrige Zeit, von denen die letzte aus technischen Gründen in 2 Teile (dog watches) geteilt wird; jede Stunde zerfällt in 2 Glas (8 auf die Wache), eine Erinnerung an die alten Sanduhrstundengläser. In dieser ohne Zweifel recht altertümlichen Einrichtung könnte man ein Überbleibsel der alten babylonischen Wachordnung erblicken, das sich über die Phönizier, Griechen, Römer in die Gegenwart hinüber gerettet hätte 1), während dieselbe Wachordnung im Landdienst (Heeresdienst) seit dem 4. Jh. v. Chr. der ägyptischen Wachordnung Platz gemacht hatte. Bei uns hat die militärische Wache heute nur noch 2 Stunden, also die halbe Länge der Schiffswache; hier scheint der Zusammenhang mit dem Altertum also ganz abgerissen zu sein.

An der oben (S. 107) zitierten Platonstelle mit ihrem μέση τάξις μέσος μέσος μέσος würde es sich, wenn eine mitternächtliche Tagesepoche anzunehmen ist, um 6 Uhr Morgens handeln 2).

Während man für die Griechen der älteren geschichtlichen Zeiten so aus der babylonischen Tagesteilung vermutungsweise auf die mitternächtliche Tagesepoche zu schließen veranlaßt wird, würde für die Römer umgekehrt aus der Tatsache, daß sie diese Epoche gebrauchten, die augenscheinlich althergebracht und mit ihrem Sakralrecht fest verwachsen war, eigentlich zu schließen sein, daß auch bei ihnen einst eine solche Tagesteilung bestanden habe, ehe die damit in Widerspruch stehende 24-stündige Teilung mit den ägyptischen Uhren von Griechenland her in Rom Eingang fand; und das umso mehr, wenn es richtig sein sollte, daß für die Römer wie für alle

---

1) Bei der Zähigkeit, mit der gerade die Seemannsbräuche am Althergebrachten festhalten, ist das, wie mir Edw. Schröder bemerkt, in der Tat sehr wohl möglich.

2) Anders Bilf. Stund. 48, der annahm, daß mit τάξις μέσος der dritte von den 4 Teilen des nach späterer Weise viergeteilten Lichttages gemeint sei, also die Zeit von 12 bis 3 Uhr.

Aus römischen Datierungen wie „in der Nacht, die dem 6. November folgte“, „in der Nacht, der der Tag des 4. Septembers folgte“, „die Nacht, die sich schon zum Freitag erstreckte“ u. ä. hat man vielfach geschlossen, daß die Nacht bei den Römern kein eigenes Datum gehabt habe\(^3\). Die Sitte, sich so anzudrücken, ist aber doch wohl nur eine Folge der Zerreiβung der Nacht durch die mitternächtliche Epoche gewesen, die bewirkte, daß einerseits einunddieselbe Nacht sich auf 2 Kalendertage verteilte und daß andererseits der nächtliche Teil eines Kalendertages durch den Lichttag in zwei auseinanderfallende Hälfiten getrennt wurde. Auch wir können ohne Stundenangabe eine bestimmte Nacht nicht durch ein Kalenderdatum bezeichnen, sondern müssen uns mit Fassungen

\(^1\) Schrader, Realexikon \(^2\) Plin. nat. hist. 7, 212. Censorin. de die nat. 28/4.
\(^3\) Bilfl., Tag 207. Un g ger, Philologus 51, 222/3.

wie „die Nacht vom 15ten auf den 16ten“ oder „die Nacht zum 16ten“ helfen.

22. Der morgentliche Tagesanfang.

Im Gegensatz zu allen den oben genannten Völkern scheinen die Aegypter seit uralten Zeiten den Kalendertag mit dem Morgen begonnen zu haben. Das ist ja die notwendige Konsequenz ihrer Jahresordnung gewesen. Da das Normaljahr mit dem Frühauftang des Sirius begann, der eine Stunde vor Sonnenaufgang sichtbar wurde (s. ob. S. 44), so mußte auch der Tagesbeginn auf den Morgen fallen. Die Frage kann nur sein, ob die Dämmerung, das Verblissen der Sterne, oder erst der Sonnenaufgang selbst den Beginn des Tages bezeichnete.


---


Auch Ed. Meyer’s Schlüsse sind wohl unhaltbar, so einleuchtend sie auf den ersten Blick scheinen. Daß die ägyptische


Die aegyptische Sprache kennt nun aber für dieselbe Sache auch noch einen andern Ausdruck, nämlich „das Hellwerden der Erde“ (ḥd-ti), die gewöhnliche Bezeichnung für den Tagesanbruch. So sagt man von einer Zeremonie, die am 30. Choiak in der Nacht 4) vorgenommen wurde, sie finde statt am „Hellwerden der

1) Siut I 277—320 (Griffith, The Inscriptions of Siut and Deir Rifeh).
2) Man könnte aus der Bezeichnung „Nacht des Festes“ höchstens schließen, daß das Fest selbst von Abend zu Abend reichte und daß diese Ordnung noch aus einem Zeitalter stammte, in dem man die Zeit ausschließlich nach dem Monde rechnete und demgemäß den Volltag mit dem Abend begann (vgl. S. 302). Ganz entsprechend bezeichnen übrigens heute die Kopten (ebenso wie die Muslimer in der Weise der alten Kirche (nox quartae feriae, quae lucescit in quarta feria, d. i. die Nacht vom Dienstag auf Mittwoch. Bilf., Tag 266) die Nacht von Sonnabend auf Sonntag als „Nacht des Sonntages“ (Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter, deutsch von Zenker 3,184), unbeschadt ihrer kalendarischen Zugehörigkeit zum vorhergehenden Tage, s. dazu unten.
4) Totenb. 18 (Grabow, Urk. d. aeg. Altertums V 117).
Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der andern Völker. 133

Erde des ḫb-ṣd-Jubiläums“, das selbst am 1. Tybi gefeiert wurde 1); so wird der Ausdruck „die Nacht des Nachtmahles“, der eine gewisse Festlichkeit bezeichnet, näher erklärt als „das Hellwerden der Erde des Begräbnisses des Osiris“ 2), d. h. als Nacht vor dem Begräbnisse; so lautet eine Art Sprichwort „gibt man einer Gans Wasser am Hellwerden der Erde ihres Schlachtens am Morgen?“, d. h. wenn man die Gans morgens schlachten will, gibt man ihr nicht in der Nacht vorher noch zu trinken 3); „am Hellwerden der Erde des Tötens der Menschen durch die Göttin“, d. h. in der Nacht vor der geplanten Vernichtung des Menschengeschlechtes durch die Göttin Sachmet, läßt der Sonnengott, um die Menschen zu retten, einen Rauschtrank für die Göttin ausgießen, den diese „morgens“ (m ḫrwj), d. i. am nächsten Tage, findet 4); im Libyenkrieg Merenptah’s folgt auf „die Nacht des 2. Epiphi, das Hellwerden der Erde des Begegnens mit ihnen“ der 3. Epiphi als Tag der Entscheidungsschlacht 5). Und wenn es heißt, daß ein gewisser Schutzspruch zu rezitieren sei „vom letzten Tage des Jahres, dem Neujahre (1. Thoth) und dem Wig-Feste (18. Thoth) bis zum Hellwerden der Erde des Festes der Göttin Ṣn-nw.t (1. Pachon)“ 6), so ist damit gewiß eine Zusammenfassung der 8 ersten Monate des Jahres vom 1. Thoth bis zum 30. Pharmuthi gemeint.

Dieser Gebrauch, der sich auch noch im Koptischen erhalten hat (e-ετοούε Ṣ-) und dem die völlig analoge Verwendung von ἔπιφωσκεν in griechischen Texten der römischen Kaiserzeit entspricht 7), ist doch nur zu verstehen, wenn das „Hellwerden der

2) Totenb. 13 (Grapow a. a. O. 119), wo nach den bessern Hss. (Kgn. Mentuhotp, Nu, Juia) ḫb-ṣd pw n ḫrw. t Ṣn-nw.[m] zu lesen ist.  
3) Schirrbr. 185 (Aeg. Ztschr. 44, 87).  
4) Destr. des hommes 19 ff.  

tage (im Gegensatz zum Kalenderdatum) annehmen wollte. Gegen seine Annahme, daß der Ausdrucksweise ein hebräisches Vorbild zugrunde liege, spricht die von


2) Thes. 28. 31; älter Jéquier, Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès S. 23.
hervor aus der Unterwelt, steigt ein in das Morgensonnenschiff und erscheint zwischen den Schenkeln der Himmelsgöttin, nämlich als ein kleines Knäblein, wie die beigefügte Vignette zeigt (Jéquier a.a. O. S. 135/6).


Für den Tatbestand in den thebanischen Stundentafeln aber, der Ed. Meyer zu seinen Schlüssen führte, und der, was die 12. Stunde der Nacht betrifft, möglicherweise in den alten Dekantafeln von Siut genau ebenso vorliegt, muß eine andere Erklärung gesucht werden. Die Notierung von Sternpositionen für Anfang und Ende der Nacht wird nicht auf Beobachtung, sondern auf Berechnung beruhen müssen, die bei der gleichmäßigen Verschiebung der Sternaufgänge oder Sternkulminationen, wenn es sich um solche handelt\(^1\), ja ein Leichtes sein mußte\(^\text{2}\). Zu berücksichtigen ist auch, daß die Dämmerung in Oberaegypten sehr kurz zu sein pflegt, sodaß die helleren Sterne schon eine halbe Stunde nach Sonnenuntergang sichtbar werden\(^3\).


2) Auch Caesar hat unter die scheinbaren (d. h. sichtbaren) Auf- und Untergänge seines Kalenders sehr viele wahre (d. h. nicht sichtbare) gemischt, die er aegyptischen und griechischen Parapegmen entlehnte. Ideler, Abh. Berl. Akad. 1822/3, 139.

3) Lepsius, Königsbuch S. 156, der dort auch sonst viel Beachtenswertes zu der Frage gesagt hat.
Was aber die eigentümliche Doppeldatierung der Monatsmitte betrifft, so wird man sie nach dem Muster der Doppeldatierungen bei Ptolemäus hinzunehmen haben; man könnte sich denken, daß dabei das Datum des Kalendertages (Tag 16), der den betr. Nachtbeobachtungen (vom 15. zum 16.) folgte, deshalb vorausgestellt sei, weil es sich um die Datierung eines Berichtes über die verlassene Nacht handeln sollte. Nun hat aber, was bisher nicht beachtet worden ist, der Ausdruck für „15. Tag“ überhaupt garnicht die übliche Form der Kalenderdaten, die vorher die Nennung des „16. Tages“ (ssw 16) hat, sondern er besteht aus dem Worte, das ursprünglich den 15. Tag des Mondmonats, den Vollmondstag, die Monatsmitte bezeichnete (15-n. t). Das über der Zahl 15 stehende Zeichen ▼, das die beiden scheinbaren Daten zu verknüpfen scheint und über das man sich so viel den Kopf zerbrochen hat, ist nämlich, wie seine Varianten ▼ und ▼ zeigen, nichts als eine falsche Umschreibung des hieratischen Zeichens des halbierten Mondes, mit dem das Wort 15-n. t im Neuen Reiche nach dem Muster seines alten Vorgängers ▼ ▼ ▼ sμd. t (Übergangsschreibung des Mittleren Reiches ▼ ▼ ▼, in Meir mit ▼ vor dem ▼) geschrieben zu werden pflegt und das z. B. in den Totenbuchhandschriften von Kap. 113 und in den Berliner Ritualhandschriften (P. 3055, 32, 8 = 3033, 28, 3) stets die Form ▼ hat.). Wie gewöhnlich, erhält das Wort auch in unsern Tafeln nicht selten das Deutzeichen des Festes. Man würde bei diesem Tatbestände richtiger übersetzen: „Tag 16, Monatsmitte“. Damit eröffnet sich die Möglichkeit oder vielmehr Wahrscheinlichkeit, daß wir es überhaupt nicht mit zwei Tagesdaten, sondern nur mit einem einzigen zu tun haben, indem das scheinbare zweite die Apposition zum ersten bildete.

Die Divergenz, die zwischen den beiden so miteinander verbundenen Tagesbezeichnungen immerhin aber hinsichtlich der Ordnungsziffer besteht, d. h. daß das Kalenderdatum eine um 1 höhere Ziffer nennt als das Mondmonatsdatum, läßt sich auch sonst bei der Anwendung der alten Mondtagebezeichnungen auf Kalenderdaten beobachten. So erhält z. B. das Datum „Monat 3 der Sommerjahreszeit, das 1/4 und 1/30 des Monats“, also der 7. Epiph (s. ob. S. 36), ganz unserem Falle entsprechend den Zusatz 6-n. t „sechster Tag (des Mondmonats)“. Man ist versucht, das durch die Verschiedenheit der Tagesepoche zu erklären. Wenn etwa der 15.

1) Vgl. Möller, Hierat. Paläogr. II Taf. 28, Bem. zu Nr. 316.
Mondmonatstag am Abend, der 16. Kalendermonatstag aber am nächsten Morgen begann, so mußte der folgende Lichttag als Mondmonatstag die Bezeichnung des 15ten tragen. Auch von hier aus käme man dann auf die oben ausgesprochene Auffassung, daß die Aufzeichnungen der thebanischen Stundentafeln nicht das Datum der Nacht, aus der die Beobachtungen stammen, sondern des sie abschließenden Tages tragen, d. h. des Tages, der die Monatshälfte eröffnet, während deren die vorher festgestellten Sternpositionen ihre Geltung behalten sollen.

Die morgentliche Epoche des ägyptischen Voll- und Kalender- tages findet sich denn auch überall bei den griechischen Astronomen vorausgesetzt, wo diese mit Daten des alten ägyptischen Wandeljahres (ἕως Ἀλγυρίους) rechnen, so bei Timocharis (Anfang des 3. Jh. v. Chr.), bei Hipparch (150 v. Chr.), bei Theon und bei Ptolemäus, während dieselben Gelehrten da, wo sie attische oder makedonisch-seleukidische Daten (ἕως Χαλδαίους) benutzen, die abendliche Tagesepoche vorauszusetzen scheinen (s. ob. S. 131 Anm. 1).


Der Tagesanfang mit dem Morgen ist vom ägyptischen Wandel jahr naturgemäß auch auf das daraus abgeleitete alexandrinische Jahr übergegangen 3). Er liegt auch der Planetenwoche zu Grunde, die nach Dio Cassius 37,17/8 in Agypten entstanden sein soll, jedenfalls aber, wie Boll überzeugend gezeigt hat 4), erst eine Schöpfung der hellenistischen Astrologie gewesen ist; der Wochentag trägt immer den Namen des Planeten, der seine 1. Tagesstunde (nach Sonnenaufgang) regiert 5).

---

1) Bückh, Sonnenkreise der Alten S. 49 nannte das den Zodiactag im Unterschied zum politischen Tag.
2) Bilf., Tag 264, dazu Unger, Philologus 51, 221.
3) Idelee I 181; vgl. auch seine Untersuch. über die astronomen Beobachtungen der Alten S. 24.
4) Pauly-Wissowa, Realenzyklop. VII 2547 ff.

Auch im übrigen Europa hat während des Mittelalters diese Tagesepoche, die die altaegyptische war, in Verbindung mit den ebenfalls aus Ägypten stammenden 24 Stunden von wechselnder Länge geherrscht (Ginzel III 89. 296). Erst, als mit dem Aufkommen der Schlaguhren die von den Astronomen gebrauchten gleichbleibenden Stunden an deren Stelle traten (s. ob. S. 114), kam zugleich auch der feste Tagesanfang mit Mitternacht wieder auf, wie ihn die alten Römer bezw. vor ihnen die Etrusker vermutlich aus derselben inneren Notwendigkeit einst eingeführt hatten, als sie die babylonische Tageseinteilung mit der einfachen babylonischen Wasseruhr bekommen hatten.

23. Schlußergebnis.

In dem Tatbestande, wie er hier für die Einteilung des Tages- und des Himmelskreises festgestellt wurde, scheint sich ein recht merkwürdiges Bild der Kulturzusammenhänge zwischen den Völkern der alten Welt vor unseren Augen zu entrollen. Wir sehen die beiden führenden Kulturen des alten Orients, die aegyptische und die babylonische, in scharf gesonderter Eigenart einander gegenüberstehen und schließlich auf dem Boden der griechisch-römischen Kultur, ihrer Erbin, mit einander in Wettbewerb treten. Hier die Aegypter mit ihrer alten, auf dem Jahre von 360 Tagen beruhenden 86-Teilung des Himmels und der davon unabhängigen Teilung des Tages in 24 Stunden, deren Länge für Tag und Nacht mit den Jahreszeiten wechselt, während die Zahl gleich bleibt, mit dem morgentlichen Tagesanfang; dort die Babylonier mit ihrer den 12
Monaten des Jahres angepaßten 12-Teilung des Himmels und der völlig damit übereinstimmenden Teilung des Tages in 12 Stunden, deren Länge stets dieselbe bleibt, wogegen die Zahl der auf Tag und Nacht entfallenden Stunden mit den Jahreszeiten wechselt, und dazu der mitternächtliche bezw. abendliche Tagesanfang.

So verschieden, ja geradezu entgegengesetzt sich die beiden Völker hier auch in fast allen Punkten gegenüberstehen, eins haben sie doch gemeinsam: die Zwölfzahl der Stunden, die nur beim Babylonier auf den ganzen, Tag und Nacht umfassenden Tageskreis, beim Aegypter auf die beiden Teile dieses Kreises, den Tag und die Nacht, gesondert verteilt sind. In dieser Übereinstimmung, die schierlich zufällig sein wird, liegt gewiß noch eine Spur, die auf gemeinsamen Ursprung der Tageseinteilung bei den beiden Völkern weist. Und zwar würde man in der babylonischen Form sicherlich das Ursprünglichere zu vermuten haben, da sie dem mutmaßlichen Muster der ganzen Einrichtung, der Jahrsteilung nach Monaten, besser entsprach, und aus der daraus hergeleiteten Raumteilung des Himmels unmittelbar hervorging, in der aegyptischen Form mit ihrer Scheidung von Tag und Nacht aber das Menschlichere oder Natürlichere und mit ihrer kürzeren Stundenlänge das Praktischere. Die aegyptische Form könnte geradezu eine Kombination der babylonischen Tagesteilung mit der ursprünglichen natürlichen Teilung in Tag und Nacht gewesen sein¹). Darin liegt nicht, daß sie notwendig aus Babylon entlehnt sein muß; sie ist vielmehr als eine Weiterbildung einer in Babylon noch erhaltenen primitiveren Form anzusehen, die an sich unter Umständen auch in Aegypten selbst hätte entstanden sein können. Als das Fortgeschrittenere erweist sie sich auch darin, daß sie weit kompliziertere Zeitmesser gebraucht. Die auf die Jahreszeiten eingestellte aegyptische Wasseruhr war es denn ja auch wahrscheinlich, die die einfachere babylonische Wasseruhr mit ihrer gleichbleibenden Doppelstunde bei den Griechen aus dem Felde geschlagen und der aegyptischen Stundenrechnung den Weg gebahnt hat.

Verschieden wie in ihrer Anlage sind die beiden Formen der Tageseinteilung auch in ihren Schicksalen gewesen. Während die aegyptische zunächst in der Heimat geblieben zu sein scheint, hat sich die babylonische früh nach Osten und Westen ausgebreitet. Sie ist es, die zuerst, sei es über Phönizien oder über Kleinasien, zu den Griechen gekommen ist. Erst seit Alexander dem Großen hat dann auch die aegyptische Form der Tageseinteilung (nicht

¹) Vgl. dazu, was oben (S. 116) über die indische Tagesteilung gesagt ist.
aber der Himmelseinteilung, in der der babylonische Zodiakus durchaus die Oberhand behielt) sich in der griechisch-römischen Welt ausbreitete und die früher eingedrungene babylonische Form in unaufhaltsamem Siegeslaufe aus dem Felde geschlagen, zunächst in Europa, dann auch in Westasien und schließlich vermutlich durch den Islam auch in Südostasien. Nur im äußersten Osten Asiens hat sich die babylonische Form noch bis in die Gegenwart behauptet, doch sehen wir die aegyptische Form in ihrer modernen europäischen Fortbildung auch dort schon siegreich vordringen, und es ist fast mit Sicherheit zu erwarten, daß sie in nicht zu ferner Zeit die babylonische Form auch aus diesem letzten Posten verdrängen wird. Auch hier drängt sich der Vergleich mit der Schrift wieder auf, hat doch die Buchstabenschrift, die gleichfalls letzten Endes aus Aegypten stammt, sich ebenfalls den ganzen Erdkreis erobert bis eben auf das chinesisch-japanische Kulturgebiet, das sich ihr allein, auf wie lange noch, verschlossen hält.


¹) Auch Schrader, Reallexikon 393, nimmt an, daß das bei den indogermanischen Völkern Europas gebrauchte Mondjahr aus Babylon entlehnt gewesen sei.
nach wirklich, und zwar zu ihrem Glück, nicht auf diese Idee gekommen.

Bestätigt sich das Plejadenjahr bei Hesiod dahin, daß es wirklich noch ohne Beziehung zum Mondumlauflauf stand, so würde damit die Hypothese vom speziell babylonischen Ursprung des „Mondjahres“ sehr viel an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Das spätere griechische Mondjahr, wie es seit Solon fest geregelt z. B. in Athen gebraucht wurde, könnte dann zusammen mit den „zwölf Teilen des Tages“, die Herodot die Griechen von den Babylonierm entlehnt haben läßt, aus dem Osten eingeführt worden sein. Es versperrte den Griechen, die mit dem Plejadenjahr auf dem gleichen Wege gewesen waren, wie Jahrtausende vor ihnen die Aegypter, den Weg zu einem besseren Jahr und erwies sich als ein rechtes Danaergeschenk für die Danaer.

Die Anfänge der griechischen Poetik.

Von

Max Pohlenz.


Merkwürdigerweise hat man aber die Frage, ob fremde Einflüsse vorliegen, bei einem Agon noch ganz nicht aufgeworfen, wo
Die Anfänge der griechischen Poetik.

143


Nicht zum wenigsten hat sich aber die Komödie selber mit diesen Fragen beschäftigt. Chamaileon konnte den Ausspruch tun: παρὰ τοῖς κομμικῷς ἡ περὶ τῶν τραγικῶν ἀπόκειται πίστις (Athen. 21 f.). Besonders war, wie es scheint, Pherekrates literarisch interessiert. Auf den Cheiron, wo die Entwicklung der Musik von Melanippides bis Timotheos in ihren einzelnen Stadien geschildert wurde (fr. 145), dürfen wir uns freilich nicht berufen, da dessen Echtheit wohl mit Recht schon im Altertum bestritten war. Sicher sprach aber Pherekrates in einer Parabase über die Einfachheit der alten Komödie, und Aristophanes hat in den Danaiden nicht nur das Thema sondern auch Einzelheiten der Ausführung von ihm übernommen 2). In den Krapataloi trat in der Unterwelt Aischylos auf, und wenn er sich rühmte (fr. 94):

δόσις χ' κυτοὶς παρέδωκα τέχνην μεγάλην ἔξοικοδομήσας,

so ist die Ähnlichkeit von Aristophanes’ Fröschen 1004:

ἀλλ' ἐ πρότος τῶν Ἐλλήνων πυργῶδας ὤμματα σημνὰ

καὶ κοσμήσας τραγικὸν λῆρον

1) Vor vielen Jahren legte ich Leo einmal unvermutet die Frage vor, ob er meine, daß Aristophanes die Gedanken des Agons ganz aus sich entwickle. Ich sehe noch, wie er zurückfuhr. „Ja, von wem soll er sie denn sonst haben?“ Zu meiner Freude ging er aber dann bereitwillig auf meine Auffassung ein.

2) Pherekrates fr. 185 ὁ χορὸς δ' κυτοῖς ἐξεν δάπιδας δυσπαρός καὶ στραμματόδεσμα. Aristoph. 253 ὁ χορὸς δ' ὄρχετ' ἐν ἐναγίμωνς δάπιδας καὶ στρα-

ματόδεσμα (cf. 254 ὁ στούς κυτοῖς ἀτελειατῶς ἡ ποίησις διέκειτο). Nach Athen. 57a hat auch Kallias περὶ τῆς ἀρχαίαστος τῆς κομμικᾶς gehandelt.
Max Pohlenz,


Vor allen Dingen haben wir ja eine Synkrisis von Aischylos und Euripides bereits in den Wolken. Und wenn Pheidippides Aischylos nicht als ersten Tragödiendichter gelten lassen will, sondern ihn ψόφον πλέον ἀξίστατον στόμακα κομψύσεις σχίλτ, wenn er ihm den Vertreter der νεότεροι, den σοφότατος Euripides vorzieht und eine Stelle über die blutschändereische Liebe von Makarens und Kanake vorträgt (1365—77), so kehren dieselben Motive in den Fröschen wieder, sogar mit Erwähnung desselben euripideischen Stückes (1081. 850. 1043 ff. 961 ff. 1056 ff.). Deutlich weisen dabei in den Wolken schon die knappen Ausdrücke, mit denen Aischylos' Technik charakterisiert wird, auf ausführliche theoretische Debatten zurück 2). Ἀξίστατον wird voll verständlich nur,


2) Vgl. auch Sophokles' Dicum bei Plutarch de prof. 79 b (wohl aus Jon, vgl. 79 e) über den δῆμος des Aischylos. An das ψόφον πλέον erinnert gewiß nicht zufällig Kallimachos' μέγα ψοφόνοις ἄοδή, ohne daß etwa an unmittelbare Anlehnung zu denken wäre.

wenn wir daran denken, wie Plato Phaidr. 268d das Wort σόταις als überlieferten Terminus für die Komposition der Tragödie verwendet, bei der alle einzelnen Teile sich organisch dem Ganzen einfügen, und wie dann die σόταις τῶν µύθων, τῶν πραγμάτων in Aristoteles' Poetik 7 ff. eine ganz besondere Rolle spielt (vgl. Horaz Ars 34. 5).


1) 1450a 38 wird ihm der µύθος zur φυγή τῆς πραγμάτων.
2) Den Schluß konnte dann die Erörterung über die sittliche Wirkung der Tragödien bilden, die Euripides' Niederlage entscheiden sollte.

In dem Abschnitt über die ἔνω nimmt Aristophanes gleich den schon 927 vorgebrachten Vorwurf wieder auf, Aischylos habe den ersten Vorzug der φράσεις, die σαφήνεια, nicht gehabt. Auf welchem Boden die folgende Debatte erwachsen ist, zeigt die Erörterung über die Synonyma ἥρω καὶ κατέρχομαι sowie der Terminus ὄρθοτης τῶν ἐκ τόν 1181 (πρὸτον γὰρ περὶ ἀνομίαν ὄρθοτης μεθαν δὲ Ἀρδόκον Α 16 ἅπ. 11, vgl. die ὀρθοσκέψεια bei Protagoras A 26. 24. 25 und Demokrits Schrift περὶ ὁμορόου ἦ ὀρθοσκέψεις καὶ γλωσσών). Auch die Einförmingkeit der euripideischen Prologos war gewiß längst diskutiert, ehe Aristophanes sie mit dem Spotte seines ληπνότων übergoß. Aber sogut wie dieser lustige Einfall werden auch sonst die Einzelheiten seinem Kopf entsprungen sein. Ähnlich liegt die Sache bei den μέλη, wo natürlich auch die Debatten über die alte und die moderne Musik den allgemeinen Hintergrund abgeben, aber auch bei den Eingangslieder des ganzen Agons: Die Gegenüberstellung der beiden großen Dichter war gewiß geläufig, aber die prachtvollen Bilder, mit denen die urwühlsige Kraft des einen, die scharfgeschliffene Dialektik des anderen vorgeführt werden, sind echt aristophanisch, und bemerkenswert ist etwa nur, daß sich manche Termine der späteren Poetik einmischen.


2) Zur Charakteristik des Aischylos vgl. etwa die des Kratinos Ritt. 526.


Ἀπετύχτειν τι λέγειν 1107. 1111. 828. 876. 956 (vgl. den Vers über Euripides' Zunge bei Satyros' Bios des Euripides fr. 8 δὲ ἐγὼ λέγω καὶ ἀκουστὸν εἴπερον ἵππον, ἀκουστὸν καὶ κατερχρηματίσων 901. 2 (906), τοῦτος 1102 erinnert natürlich an die hellenistische Poetik.


2) μοχθροτέρους ΧΣ (αὐχροτέρος) μοχθροῦς RA Lemma ΢, woraus μοχ- θροτέρους UM. Οὗ βελτίως ἄλλη μοχθροτέρους ἐποίησε τοὺς πολιτές. Vgl. 1024 ἀνθρωπότητος und Plato Gorg. 516c von Porikles: ἄγνωστος αὐτὸν ἀπε- φηνεν ἡ οἶκος παρέλαβε ... οὖκ οὖν εἶτερ ἄγνωστος, ἀδικοτέρος τε καὶ χεῖρος.
Ganz ebenso ist der Aufbau des folgenden Teiles. Nach ein paar allgemeinen Bemerkungen über die erziehbliche Bedeutung der Poesie führt Aischylos zuerst mit Bezug auf seine eigne Kunst aus, er habe die σεμνότης in Gedanken, Sprache und Kostüm erstrebte, weil das der Stil der Heroentragödie verlangte, und schließt erst daran den Nachweis, Euripides habe diesen Stil aufgegeben, indem er die Heroen in Bettlerkleidung steckte und auf das alltägliche Niveau herabsag, und habe dadurch eine schlechte Wirkung ausgeübt, die Bürger zum Schwatzen und zur Disziplinlosigkeit erzogen (—1076). Das findet dann seinen Abschluß im Πνιγος, das nach dem Schema des Ὑγος beginnt ποιαν δὲ κακῶν σοι κλιγός ἔστι’); und alle Vorwürfe zusammenfaßt.

Niemand wird von dem Komiker eine streng logische Beweisführung verlangen; aber die Tatsache müssen wir konstatieren, daß Aristophanes zu einer solchen einen Anlauf nimmt, dann aber sich nicht, wie wir es nach der Prothesis 1011 erwarten, auf die Kritik an Euripides beschränkt, sondern eine Synkrisis der beiden Dichter gibt. Dabei greift z. B. das, was über Aischylos’ Diktion und Kostüm gesagt wird, weit über das Thema hinaus. Denn hier geht die Beurteilung nicht auf die Wirkung, sondern auf den Stil, ist nicht ethisch, sondern ästhetisch 2). War aber einmal die Betrachtung von diesem Gesichtspunkt aus begonnen, dann verlangte die Synkrisis doch, daß sie im selben Sinne durchgeführt wurde. Statt dessen wird im Folgenden alles auf die ethische Wirkung zugespielt und Euripides vorgeworfen, er habe die Athener zu Drückebergen erzogen und sie außerdem schwatzen gelehrt. Das ist freilich ganz im Sinne des Beweisthemas, daß Euripides einen unseligen Einfluß geübt habe. Eine Fortsetzung der Synkrisis bietet aber höchstens der erste Punkt mit seiner Erwähnung der Heroen im Bettlerkostüm. Den zweiten fügt ja auch Aischylos 1069 mit εἰς τ’ αὕτη λαλιῶν ἐπιγένεσα καὶ στομουλὴν ἔδειξας schein—


bar unvermittelt als etwas ganz Neues an. Und doch liegt hier eine ganz bestimmte Gedankenassoziation vor, die nicht aus der Wirkung der Tragödie entspringt. Das sehen wir aus 954, wo Euripides selber von sich gerühmt hatte: ἐπείνα τονουσι λαλεῖν ἔδοξα. Denn dort hatte er dies gerade damit begründet, daß er den Stil der aischyleischen Tragödie mit vollem Bewußtsein geändert und sie in λῆκες und διάνους dem Verständnis des Publikums nahe gebracht habe. Ergänzen wir diesen Gedanken im Antipirrhema, so ergibt sich sofort die genaue Synkrisis: Aischylos hat in Sprache und Kostüm das σεμνὸν gepflegt, weil er den Charakter der Heroentragödie wahrte; Euripides hat beides geändert, weil er bewußt darauf ausging, die Tragödie in die Sphäre des täglichen Lebens zu versetzen 1). So schimmert eine rein ästhetische Betrachtung durch, die erst durch die Betonung der Wirkung in ethische Beleuchtung gerückt wird.


Diese Tatsache ist an sich für die Beurteilung des Geisteslebens im fünften Jahrhundert wichtig genug. Trotzdem hat man sie bisher kaum beachtet oder sich damit abgefunden, die „Poetik

1) Man denke an Bemerkungen wie ὀν ἔξικχεσι ζησοσ ὁ λόγος (zu Phoen. 395), die in den Euripidesscholien so häufig sind (Elspberger, Philol. Suppl. XI, S. 33 ff., 54 ff.).

Wenn Aischylos 1030 sagt: 

σκέψα αὐτό, ἄτιν' ἄρχησι

ὁς ὃφελιμοι τῶν ποιητῶν οἱ γενναίοι γεγένηται.

Ὀρφεύς μὲν γὰρ τελετάς θ’ ἣμιν κατέδειξε φόνον τ’ ἀπέχεσθαι, Μοῦσαςις θ’ ἔξακέσεις τε νόσσων καὶ χρησμοὺς, Ἡσίοδος δὲ γῆς ἐργασίας, καρπῶν ἀραν, ἐρώτους. ὃ δὲ θεῖος Ὅμηρος ἀπὸ τοῦ τιμῆν καὶ κλέος ἐδεχεν πλήν τοῦδ’ ὑπὶ χρῆστ’ ἐδίδαξε, τάξις, ὀφετάς, ὀπλίσεις ἄνθρωποι;

so beginnt noch Horaz in seiner Poetik den Abschnitt über die Kulturmission der Poesie mit den Versen (391):

Silvestris homines sacer interpresse deorum caedibus et victu foedo deterruit Orpheus.

Wenn dieser fortführt:

Post hos insignis Homerus
Tyrtaeusque maris animos in Martia bella versibus exaucit,

so wird die Erweckung des kriegerischen Sinnes bei Aristophanes 1021 ff. und 1041 ff. wie bei andern²) mehr von Aischylos ausgesagt. Dafür finden wir die Anschauung, daß Homer der Lehrer technischer Fähigkeiten, besonders auf militärischem Gebiete gewesen

1) Das Komma ist vor ἄτιν' ἄρχησι zu setzen.
sei, bei Xenophon im Symposium wieder, wo Nikeratos den Nutzen, den seine Homerkenntnis bringt (§ 7 ὃσελημένοι ἔσοδά), damit erweist: ἵστε γὰρ δῆσου ὅτι Ὁμήρου ὁ σοφότατος πεποίηκε σχέδιον περὶ πάντων τῶν ἄνθρωπῶν. δέσιν ἐν ὄνομον βούλησαι ἃ ὀλιγονυχικός ἡ δημηγορίας ἢ στρατηγικὸς γενέσθαι ἢ ὑμοίῳ Ἀχιλλεῖ ἢ Ἀιάντῃ ἢ 
Νέστορι ἢ Ὀδυσσεί, ἐμὲ ἑρεπατεῖν· ἐγὼ γὰρ ταῦτα πάντα ἐπιλάτημα. Aber auch Plato kannte diese Anschauung und ihre Geltung in gewissen Kreisen und hielt es deshalb notwendig, sie in der Person des Ion lächerlich zu machen, der als Rhapsode auch στρατηγὸς zu sein glaubt, καὶ ταῦτα γε ἐκ τῶν Ὀμήρου μαθῶν (541 b).

Wenn nach Xenophon Homer die Menschen auch zu Helden wie Achill und Aias heranbildet, so nimmt das Aischylos 1040 als Homers Nachfolger für sich in Anspruch:

609 ἐκεῖν ἡμῖν φρῆν ἀπομακρυμένη πολλὰς ἀρετὰς ἐξολῆσθαι.1) Πατρόκλων Ἀχιλλοῦ ἡμελεύτων, ὡς ἐπαίροντι ἄνδρα πολέμην ἀντεκτείνειν αὐτὸν τούτοις, ὅποταν σάλπηγγος ἀκοῦσῃ.

Nach Isokrates Paneg. 159 dienen die staatlichen Rezitationen Homers dazu, ἣν . . . . ξηλοῦντες τὰς ἀρετὰς τῶν στρατηγευμένων τῶν ἀυτῶν ἔργων ἐκέλευσον ἐπιτυμῶμεν. Allgemein spricht Protagoras bei Plato 326 ε von dem Erziehungswert der Dichtwerke: ἐν οἷς πολλαὶ μὲν νοοθέτεσθαι ἐνεισί, πολλαὶ δὲ διεξόδοι καὶ ἑκανοὶ καὶ ἐν 
κόμια παλαιῶν ἀνδρῶν ἀγαθῶν, ἤνα ὁ πάις ξηλῶν μιμήσαι καὶ ὑπὲρ 
γενηται τοιούτοι γενέσθαι, und Plato selber sagt Phaidros 245 a von 
der Muse: μνήμα τῶν παλαιῶν ἔργα κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγεγυμνομένους 
pαιδεῖ. Besonders kräftig bringt später diese Auffassung Lykurg zum Ausdruck, wenn er z. B. Leocr. 100 von Euripides rühmt, 
haben den Mythos des Erechtheumhauses verherrlicht, ἥγουμενος 
kάλλιστον ἐν γενέσθαι τοῖς πολίταις παράδειγμα τὰς ἐκέλευν πράξεις, 
πῶς δὲ ἀποβλέποντας καὶ θεωροῦντας συνεδίσθαι ταῖς ψυχαῖς τὸ 
τὴν πατρίδα ριλεῖν 2).

An der eben angeführten Protagorasstelle rühmt der Sophist 
die Dichter speziell als die Erzieher der Jugend, und gegen diese 
Auffassung, die uns später ja oft genug begegnet, hat nicht bloß 
Plato im Staat sondern auch der Sokratiker gekämpft, auf den 
letzlich Cic. Tusc. III 3 Leg. I 47 Rep. IV 9 zurückgeht (Aus

1) Man erzählte also wohl schon damals, Aischylos habe seine Tragödien 

2) Nach § 102 wählen deshalb die Dichter die schönsten Stoffe aus der 
überlieferung aus. Eine eindringendere theoretische Betrachtung zeigt Arist. 1052: 

ΕΠ. Πώτερον δ' οὖν ὅταν λόγων τούτων περὶ τῆς 
Φαιδρας ἐξεύθεσα;

ΑΙΣ. Μάλα Σaille δεῦτ', ἀλλ' ἀποφράτειν χρὴ τό 
ποιημά τὸν γε ποιηθῆ 

καὶ μὴ παράγειν μηδὲ 
διδάσκειν.
Platos Werdez. 90). Aber sonst heißen die Dichter auch für alle ποιητής τῆς σοφίας καὶ ἡγεμόνες (Plato Lys. 214a), und z. B. Isokrates ad Nic. 3 spricht ausdrücklich von dem ethischen Einfluß der Dichter auf die Erwachsenen. Immerhin ist es eine scharfe individuelle Zuspitzung des Gedankens, wenn wir bei Aristophanes 1054 hören:

τοῖς μὲν γὰρ παιδαρίοις
ἐστι διδάσκαλος δοσὶς φράσει, τοῖς ἡβδόμοι δὲ ποιηταί.

Am prächtigsten tritt aber der Zusammenhang mit der Sophistik in dem Ausdruck zutage, in dem gleich anfangs Aristophanes die Aufgabe der Dichtung zusammenfaßt (1009):

δικιότητας καὶ νοοθεσίαν ἐπὶ βελτίων τὸ ποιούμεν
τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν.

Denn damit fällt das Schlagwort, das noch im vierten Jahrhundert fortwährend wiederkehrt. (Für Plato vgl. Aus Plato Werdezelt 79. 158 u. ö., sonst Xen. Mem. I 2, 61. 64; 4, 1 u. ö., Kyr. I 2, 5 u. ö., Isokr. ad Nic. 3 u. ö., Arist. Eth. Nic. 1180 b 24), das aber zweifellos von der Sophistik geprägt ist, die damit das bezeichnete, was sie der Jugend zu bieten hatte. Als programmatische Erklärung sollen wir es empfinden, wenn der Begründer der Sophistik dem künftigen Schüler bei Plato Prot. 318 sagt: Ῥ ῥεάλισκε, ἔσται τοῦνν σοι, ἐὰν ἐμοὶ συνῆς, ἢ ἐὰν ἡμέρα ἐμοὶ συγγένη, ἀπείκαι οὐκαδὲ βελτίων γεγονότι, καὶ ἐὰν τῇ ἄστερᾳ ταύτα ταύτα, καὶ ἐκάστης ἡμέρας ἐκεῖ ἐπὶ τὸ βελτίων ἐκδιδόναι, und von diesem Schlagwort geht deshalb Sokrates in der folgenden Erörterung aus (318 b—d, vgl. noch 320 b 325 ad). Vorher hat aber Protagoras auch schon davon gesprochen (316 c), es sei ein Wagnis, wenn er als Fremder die jungen Leute überreden ἐντὸς συνείναι ὡς βελτίων ἔσομένους διὰ τὴν ἑαυτοῦ συνονίαν. Deshalb hätten auch die Früheren, die das gleiche Ziel verfolgten, es noch nicht gewagt sich offen als Sophisten und Erzieher zu bezeichnen, sondern andere Namen für ihre Technen gewählt, τοὺς μὲν ποιητὰς ὄνομα Ὀμηρὸν τε καὶ Ἡσίοδον καὶ Σμυνίδην, τοὺς δὲ ἐπὶ τελεστάς τε καὶ χρησμοφάγας, τοὺς ἀμφὶ τε Ὀρφέα καὶ Μούσαιον. Auch dieser Gedanke geht gewiß auf den historischen Protagoras zurück. Der hat also schon wie Aristophanes die alten Dichter als Erzieher bezeichnet, die es sich zur Aufgabe gemacht hätten βελτίων ποιεῖν τοὺς ἀνθρώπους. Daher können wir uns nicht wundern, wenn auch bei Xenophon (Symp.

1) Protagoras bei Plato 325 c (S. 151) von den Dichtwerken: ἐν οἷς πολλαὶ μὲν νοοθεσίαις ἐνεία.

2) Aristophanes 1082 sagt auch von Orpheus τελεστάς, von Musaios χρησμοφάγοι aus, ordnet aber beide dem Begriff ποιηταί unter.
Die Anfänge der griechischen Poetik.

4, 6) Nikeratos seine vorher besprochenen Ausführungen über den Lehrer Homer mit den Worten beginnt: Ἀκούστε ἢν καὶ ἐμοῦ ἡ ἕσσεσθαι βελτίων, ἢν ἐμὸν συνῆς, oder Isokrates ad Nic. 3 sagt, wie die Gesetze sorgten auch die Dichter dafür, daß die Menschen besser werden ὅστε ἡ ἀπάντων τούτων εἰκὸς ἄρτους βελτίους γλύ
νεστάει.

Danach dürfen wir wohl sagen: nicht die populäre Poetik ist der Boden, auf dem Aristophanes' Synkrisis erwachsen ist, sondern die gelehrte Theorie der Sophistik, besser gesagt, die Anfänge der wissenschaftlichen Poetik im ausgehenden fünften Jahrhundert.

Das bestätigt sich von anderer Seite her. Plato will im zehnten Buche des Staates die Verbannung der Dichter rechtfertigen. Während er dabei vorher durchaus Homer in den Vordergrund gestellt hat, denkt er jetzt ebenso sehr an die Tragödien, zu deren Archegeten ihm Homer wird. Sein Ausgangspunkt ist die Mimesis. Die Dichter sind μημηταλ, die weder die wahrhaft seienenden Ideen schaffen noch die Einzeldinge, sondern selbst diese εἰδώλα des wahrhaft Seienden nur nachahmen. Ὅδειον μετά τούτω εἰσκεπτέον τήν τε τραγῳδίαν καὶ τὸν ἄρσον ἄρτυς Ὑμητον, ἐπειδὴ τινῶν ἀκού- ομεν συν ὅτι οὐκ ήταν μὲν τέχνης ἐπιστήμη, πάντα δὲ τα ἀνθρώπων τὰ πρὸς ἁρσῆς καὶ κακίας, καὶ τὰ γς θεῖα (598d). Wäre dies wirklich der Fall, so würden sich die Dichter gewiß nicht mit dem Schaffen von Abbildern begnügen sondern wahre Erga hervorbringen. Aber Homer hat in den wichtigen Dingen, über die er handelt, πολέμων κρίνει καὶ στρατηγίων καὶ διοικητῶν πόλεων, καὶ παιδείας περί ἀνθρώπων praktisch nichts geleistet (599c); kein Staat hat durch ihn wie durch Lykurg eine bessere Verwaltung erhalten. Er ist aber auch nicht wie Protagoras oder Prodikos imstande gewesen privatim παιδεύοντος ἀνθρώπου καὶ βελτίους ἀποργίζον (600c) 1; denn er hat keine Schüler um sich versammelt und den Kreophylos, der als solcher allein genannt wird, jedenfalls nicht besser gemacht, da dieser ihm mit Undank lohnte 2. Er hat also offenbar als broßer μημητής εἰδώλων ἁρσῆς kein Wissen gehabt (—601b). Ja, nicht einmal die ῥήτη ὁδύα kann man der Kunst zubilligen; sie ahmt nur nach das, was τοῖς πολλοῖς τε καὶ μηδὲν εἰδόον schön erscheint (—602b). Noch wichtiger aber ist, daß die μημητής sich nicht an das λογιστικὸν wendet sondern an die

1) Hier wird also die von Protagoras gezogene Parallele zwischen den Sophisten und 'ihren Vorgängern', den Dichtern ausdrücklich abgelehnt.
2) 600b, vgl. Wilamowitz, Homer 436. Die Argumentation ist ähnlich wie im Gorgias 516, wo aus dem Undank der Athener gegen Perikles geschlossen wird, daß er kein guter Staatsmann war.
irrationalen Seelenteile, die sie auf Kosten der Vernunft stärkt, und daß sie diese Wirkung sogar bei den ἐπιεικεῖς ausübt. Ὅχι οὖν, ὃ Γλαύκον, ὅταν Ὄμηρον ἐπιεικέστατον ἐντόθις λέγοντον ὡς τὴν Ἑλλάδα πεπαλαιώνεν ὦντος ὁ ποιητὴς καὶ πρὸς διοίκησιν τε καὶ παιδείαν τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων ἔξω ἀναλαβόντε μανθάνειν τε καὶ κατὰ τοῦτον τὸν ποιητὴν πάντα τὸν αὐτοῦ βλέψ καταχειρισμένον ἔξω, φιλεῖν μὲν χρῆ καὶ ἀσπασίεσθαι ὡς ἄνθρακς βελτίστους εἰς δόσον δύνανται (606 e), aber das Verbannungsurteil müssen wir aufrechterhalten. Den Zauber der Poesie empfinden wir selber freilich nur zu sehr, und gern würden wir sehen, wenn sie sich verteidigen könnte, δοιμέν δὲ γε ποι ἦν καὶ τὸς προσώπους αὐτῆς, διοι μὴ ποιηκοι φιλοποιη- 

Plato will offenbar seinen Sokrates nicht in zu direkte Polemik eintreten lassen; deshalb denkt er an der letzten Stelle scheinbar nur an hypothetische Verteidiger der Poesie. Aber diese werden doch so genau bezeichnet, daß ihm gewiß bestimmte Personen vorschweben. Es sind dieselben Männer, auf die er schon zweimal vorher Bezug genommen hat 1). Ihnen gegenüber muß er die Gefährlichkeit der Poesie für die Bürger des Staates nachweisen, weil sie auf dem entgegengesetzten Standpunkt stehen, daß die Poesie οὐ μόνον ἡ- δεία ἀλλὰ καὶ ἀφελήμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βιον τῶν ἀνθρώπων ἑστιν (607 d), daß Homer der Erzieher von Hellas ist (606 e), daß die Tragödie und ihr Archeget Homer — nach 598 c müssen wir annehmen, daß diese Anschauung auf Platos Gegner zurückgeht 2) — nicht nur auf sittlichem Gebiete förderlich wirken (598 e) sondern alle Wissenszweige beherrsche, selbst die Medizin und man vor allen Dingen von ihnen lernen kann, wie man dem Staate im Kriege und in der inneren Verwaltung nützen könne (599 cd).

Ist das nicht grundsätzlich dieselbe Anschauung, die wir bei

1) Wilamowitz Platon II 312 will 598 e Polemik gegen eine bestimmte Schrift deshalb nicht gelten lassen, weil nach den S. 158 ausgeschiedenen Worten Plato fortfährt: ἀνόητη γὰρ τὸν ἀγαθὸν ποιητὴν, ἐφέλλει πειρότερον ἄν ἦν ποιητὴς καλὸς ποίηςειν, ἐλθότα ἄφα ποιητήν ἥ μὴ οἴον τι τις δόει ποιητήν. Das ist gewiß platonisch formuliert, aber doch eben als die Anschauung, die der fremden Lehre zugrunde liegt (ἀφελήμη). Der Satz schließt nicht an ἐπιεικής vixovn ἄκοψαν an, sondern an das vorhergehende μετὰ τοῦτο ἐπιεικεῖν, das Plato deshalb sofort mit δεῖ δὴ ἐπιεικεῖσθαι wieder aufnimmt. Entscheidend ist die dreimalige Erwähnung der Gegner.

2) Auch Isokrates stellt jedensfalls τὴν Ὅμηρον ποιητὴν καὶ τὸν ἀγαθὸν· ὁμοίως τραγῳδίαν zusammen, ad Nic. 48.
Aristophanes wiederfinden? 1) Und daß Plato hier nicht etwa an zeitgenössische Verteidiger der Poesie denkt, die erst durch seine Angriffe auf den Plan gerufen waren, zeigt der Gorgias. Denn nach der rhetorik werden dort 501.2 auch die andern geistigen Mächte gewogen und zu leicht befunden, die Auleik, die Dithyrambik — ἡ ἔγγυ το φροντίζειν Κινησάν τόν Μιλήσιον, ὅπως ἔρει τι τοιοῦτον ὅθεν ἀν οἱ ἀκούοντες βελτίων γίνοντο; — aber auch ἡ σεμνὴ ἡτη καὶ θαναματή, ἡ τῆς τραγῳδίας πολύς; 2) Auch sie denkt nicht an das ὀφελμον, sondern an die ἴδονη des Publikums. Daß der Ton hier viel schärfer ist als im Staate, wird uns nicht wundern. Sachlich bekämpft Plato beide Male dieselbe Auffassung. Schon im Gorgias würde man nicht daran denken, daß er sich gegen den Komiker wendet; durch Rep. X ist es sicher, daß er prosaische Theoretiker vor Augen hat, die als φιλοξονται den Standpunkt vertraten, daß die Dichtung die Aufgabe habe und erfülle nutzbringend zu wirken und die Menschen besser zu machen. Es sind Männer, die nach dem Gorgias der Zeit des Aristophanes angehören.


1) Von der rein ästhetischen Betrachtung finden wir natürlich bei Plato hier nichts.
2) σεμνὴ ist nicht = 'hochmütig' (Finsler 47), sondern Plato nimmt einfach ironisch das ehrende Beiwort der Tragödie auf.
ist, Euripides wisse die einzelnen zur besseren διοίκησις τῆς οἰκλας anzuleiten. Freilich geschieht das nicht in dem Abschnitt, der uns bisher beschäftigt hat, sondern im Epirrhema. Denn nach dem dort Euripides über seine Vervollkommnung der dramatischen Technik gesprochen hat, rühmt er sich von 954 an, er habe eine erziehliche Wirkung dadurch ausgeübt, daß er die Tragödie in die Sphäre des täglichen Lebens versetzte, οἰκεία πράγματ' εἰσάγων, οἷς χρώμεθ' οἷς ξύνεσεν, sich an den Verstand der Höher wendete und sie zum Nachdenken über die ihnen naheliegenden Probleme führte. Und wenn er das 973ff. so zusammenfaßt:

δογματάν εὐθείς τῇ τέχνῃ
καὶ σκέψιν, δότον ἥδη νοεῖν
ἀπαντά καὶ διειδέαν
τὰ τ' ἀλλὰ καὶ τὰς οἰκλας
οἰκεῖν ἡμείνον ἵ πρὸ τοῦ,

so ist diese Formulierung doch bewußt im Hinblick auf das wohlbekannte Schlagwort gewählt. Dann mußten aber die gebildeten Hörer empfinden, Euripides behaupte von den beiden Aufgaben der Erziehung jedenfalls die eine erfüllt zu haben, sogut wie das Protagoras für die Sophisten in Anspruch nahm und auch von der Poesie verlangte. Und da ist es höchst auffallend, daß diese Behauptung zwar ein paar Witze des βαυμολόγος nach sich zieht, aber nicht widerlegt wird.

Die Anfänge der griechischen Poetik.

vorbringt, die seiner _euripidesfeindlichen Tendenz zuwiderlaufen? Kann er die von sich aus konzipiert haben?

Und nun erinnern wir uns, daß wir schon vorher für die Verse 1060.1 und 1063 ff. vermutet haben, Aristophanes habe einen ihm vorliegenden Gedankengang umgebildet (S. 149). Jetzt haben wir einen Fall, der noch klarer ist; und hier handelt es sich nicht um ein einzelnes Glied sondern um das Rückgrat der ganzen Erörterung. Da bleibt nur eine Erklärung. Wenn wir vorher nur konstatieren konnten, daß Aristophanes die geschlossene Anschauung, die er über die Dichtung vorträgt, mit Vertretern der Sophistik, wie sie Plato bekämpft, gemeinsam hat, so können wir jetzt einen Schritt weiter gehen und folgern: Aristophanes hat diesen geschlossenen Gedankengang bei einem Sophisten vorgefunden und für seine Zwecke umgestaltet. Vorgefunden hat er eine Synkrisis der beiden Dichter, die auch Euripides Gerechtigkeit widerfahren ließ: „W enn Aischylos die Menschen durch Erweckung des kriegerischen und vaterländischen Sinnes tüchtiger gemacht hat, so hat Euripides es dadurch getan, daß er zum Nachdenken, zur überlegten Gestaltung des täglichen Lebens anregte“. Aristophanes mochte diese Beurteilung des Euripides, die Gelegenheit zu manchen Scherzen bot, nicht missen, schwächte sie aber schon dadurch ab, daß er sie zu einem bloßen Selbstlob des Euripides machte und durch ein paar Clownwitze ins Lächerliche zog, und stellte sie an einen Platz, wo sie jedenfalls für das Endurteil nicht in die Wagschale fiel. Dafür häufte er am Schlusse des Agons von sich aus die Vorwürfe, die ihm seit alters geläufig waren, rückte Euripides 1063 wieder einmal das Bettlerkostüm vor¹), spielte wie in den Wolken 1371 die blutschänderrische Liebe der Aioloskinder gegen ihn aus (1081), und fügte unsittliche Parallelen aus andern Stücken hinzu²). Er scheute sich auch nicht, das was er einst als Wirkung des _Δόρος ἔκθεσις_ hingestellt hatte, auf Euripides zu übertragen:

_Wolk. 1052_  

_ταύτ' ἐστι ταὐτ' ἑκεῖνα,_  

_ά τῶν νεανίσκων ἔλει δὲ ἡμέρας λαλούντων_  

_πλήρες τὸ βαλανετὸν ποιεῖ, κενὸν δὲ τὰς παλαιότρας,_  

_Frös. 1069 εἶτ' αὖ λαλιών ἐπιτηδεύουσι καὶ στομυλάν ἐδίδαξας,_


Max Pohlenz,

η ἡκένωσις ταῦ τε παλαιόστατα καὶ τὰς πυγὰς ἐνετριψεν τῶν μετακλισιν

Sollten aber noch Zweifel bestehen, ob Aristophanes wirklich eine Vorlage benutzt, so räumt er selbst sie aus dem Wege, wenn er 1021 Aischylos auf die Frage, wodurch er so sündig auf die Athener gewirkt habe, antworten läßt:

δράμα ποιήσας Ἀρέας μεσόν. — ποιον; — τοῦς ἐπὶ ἐπὶ Θήβας.

Denn bei Plutarch lesen wir qu. conv. 715 e: ὅσπερ καὶ τῶν Ἀλκι-
λουν ἀντιπόδας τὰς τραγῳδίας ἐμπίστευτα ποιεῖν καὶ οὐχ, ὡς Γοργια-
λειν, ἐν τῶν δραμάτων αὐτοῦ μεσόν Ἀρέας ἀναί, τοῦς Ἐπταὶ ἐπὶ
Θήβας, ἀλλὰ πάντα Διονύσου. Die Stelle wird letztlich auf Cha-
maileon zurückgehen, nach dem Aischylos μεθύων ἔργας τὰς τρα-
γῳδίας Athen. 428 f. (Aisch. ed. Wilam. p. 14). Wenn dieser aber aus-
drücklich nicht das bekannte Drama des Aristophanes zitiert, so kann der Grund nur der sein, daß er Gorgias größeres Gewicht beilegte, also entweder seine Priorität kannte oder aus einer theo-
retischen Schrift schöpfte. Aristophanes selber aber hat, wenn er ein so pointiertes Urteil eines Zeitgenossen übernahm, gewiß nicht ein Plagiat verüben sondern nach der Weise der römischen Dichter einem von ihm geschätzten Autor ein Kompliment machen wollen. Nun ist aber dieses Kunsturteil des Gorgias bei Aristophanes so fest in dem ganzen Gedankengange verwurzelt, daß wir das, was für 1021 gesichert ist, methodisch auf diesen ausdehnen dürfen: Aristophanes hat tatsächlich eine fremde Synkrisis benutzt, und zwar eine Schrift des Gorgias.

Ehe wir diese Spur verfolgen, müssen wir noch einige Worte über den ersten Teil des Epirrhema sagen. Euripides will dort dem Aischylos beweisen, ὡς ἦν ἀλατὸν καὶ φιναξ, οἷος οἱ τοῦς ἡθ-
δῖτας ἐξεχαίνα (909), indem er mit seinen stummen Personen und überlangen Chorliedern statt einer wirklichen Tragödie nur ein πρόσημα τῆς τραγῳδίας gegeben und durch unverständliche, bom-
bastische Rede, durch sesquipedalia verba das Publikum verblüfft
Die Anfänge der griechischen Poetik. 159


Man pflegt in diesem Wort des Gorgias einen bloßen Augen-


2) de poet. aud. 15 d bringt Plutarch außerdem noch das Dictum des Simo- nides, der auf die Frage τι δὴ μόνος οὐκ ἐξαπατήθης Θεοταλίδης; erwidert ἐμα- θέτετοι γὰρ εἶναι ὃς ὥς ὡς ὥς ἐμοὶ ἐξαπατάσθησα.
blickseinfall zu sehen. Dagegen spricht schon der Umstand, daß Gorgias in der Helena die Zauberwirkung, die der λόγος, der ἐμ-μετρος wie der ἄνευ μέτρου ausübt, als δόξης ἀπατήματα bestimmt (§ 10, Weiteres nachher 1). Wichtiger ist, daß wir schon im vierten Jahrhundert eine Kunsttheorie nachweisen können, für die der Begriff ἀπάτη im Sinne von Illusion zentrale Bedeutung hatte. In seiner Polemik gegen die „theatralische“ Geschichtsschreibung Philarchs, der darauf ausgeht eigς ἔλεον ἐκκαλεσκόντος τοὺς ἀναγνώσκον- τας καὶ συμπάθεις ποιεῖν τοὺς λογομένους und deshalb immer bestrebt ist πρὸ όφθαλμών τιθέναι τὰ δεινά, sagt Polybios II 56, 11: τὸ γὰρ τίλος ἱστορίας καὶ τραγῳδίας οὐ ταύτων ἀλλὰ τούτων· ἦκε μὲν γὰρ δὲ θὰ τῶν πεθανότατων λόγων ἐκπλήξει καὶ ψυχαγωγίας κατὰ τὸ παρόν τοῦ ἀκούοντας, ἐνθάδε δὲ διὰ τῶν ἀληθῶν ἔργων καὶ λόγων εἰς πάντα τὸν χρόνον διδάξας καὶ πείσας τὸν φιλομαθόντας, ἐκείνης ἐν ἱκανοῖς μὲν ἤρειται τὸ πιθανόν, κἂν ἂν συνάχοι, διὰ τὴν ἀπάτην τῶν θεωμένων, ἐν δὲ τούτως τὰλήθεις διὰ τὴν ὀφθαλμάν τῶν φιλομαθόντων. Woher Polybios diese Lehre hat, sehen wir IV 20, 5: οὐ γὰρ ἤργων μονοκτὶν, ὡς Ἐφορος φησὶν ἐν τῷ προοιμίῳ τῆς βίλης πραγματείας, ... ἐπὶ ἀ πάτη καὶ γοητεία παρεισβάζει διὸ τοῖς ἄνθρωποις. Die Beschränkung auf die Musik ist hier durch Polybios’ spezielles Thema bedingt. Ephoros hat gewiß in Gegensatz zur Geschichtsschreibung die Poesie gestellt und dabei die Musik nur miteranzogen. Die Zusammenstellung ἀπάτη καὶ γοητεία weist aber unmittelbar auf Gorgias, der in der Helena schildert, wie der λόγος als ἐποδή wirkt und durch γοητεία (das Wort zweimal) die ψυχῆς ἀπατήματα hervorruft (10.1) 2. Mit beiden Begriffen verbindet sich aber dort noch ein dritter. Die Zauberkraft des Logos äußert sich teils darin, daß er bestimmte Affekte im Hörer erregt, teils aber auch darin, daß er vermöge der πειθόδο die Seele nach Belieben formt und ihnen bestimmte Überzeugungen beibringt (8 ei δὲ λόγος δὲ πειθός καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσῃς—14). Aus diesem gorgianischen Gedankengang versteht wir es, wenn an der ersten Polybiosstelle das πειθόν so stark betont und als der maßgebende Faktor in der Tragödie behandelt wird. Auch der Términus ψυχαγωγίας ist dort gorgianisch (Süß Ethos 79, Aus Platos Werd. 343); aber auch das voraufgehende (und schon in § 10 vorweggenommene 3) ἐκπλήξει καμptiende vor (17 ἡδὴ δὲ τίνες ἰδόντες φοβερὰ καὶ τοῦ

2) Vgl. Reich a. a. O.
3) Überliefert falsch ἐκπλήξειν.
Die Anfänge der griechischen Poetik.

παρόντος ἐν τῷ παρόντι χρόνῳ φρονῆματος ἐξέστησαν· οὕτως ἀπέσβη σαι καὶ ἐξῆλασεν διὸ φόβος τὸ νόμμα), und mit dieser Stelle berührt sich wieder Aristophanes, bei dem Euripides sich im Gegensatz zu Aischylos rühmt (961):

ἀλλ’ οὖν ἐκομμολάκκουν
ἀπὸ τοῦ φρονεῖν ἀποσκάδασσος οὕδ’ ἐξέστητον ἀντούφ.

In der aristotelischen Kunstlehre, die in der gelungenen Mimesis das Wesentliche der künstlerischen Tätigkeit, in dem Wiedererkennen und der Befriedigung des Lerntriebes bei der Betrachtung der Kunstwerke eine Quelle des Kunstgenusses sieht (1448b 15), ist für die ἀπάτη kein Platz. Um so wichtiger ist es, daß uns Spuren dieser Lehre noch mehrfach begegnen. Ich führe nur Folgendes an. Nach Aristophanes wirkt Aischylos sowohl durch ἀπάτη wie durch ἐκπλήξεις. Da mutet es wie eine — aber schwerlich gegen den Komiker gerichtete 2) — Berichtigung an, wenn es in der Vita des Aischylos 7 heißt: ταῖς τε ὁψεί καὶ τοῖς μύθωσι πρὸς ἐκπλήξειν τεσσαράκοντα 5) μᾶλλον ἡ πρὸς ἀπάτην κέχρεται. Die Verbindung von ἀπάτη und γονέω finden wir wieder bei Horaz, der ep. II 1, 211 den Dramatiker bewundert,

meum qui pectus inaniter angit,
inrivat mulcet, falsis terroribus inplet,
ut magus, et modo me Thebis modo ponit Athenis 4),

womit man mit Recht Platons Ion 585b verglichen hat: ὅταν εὗ ἐξῆς καὶ ἐκπλήξεις μάλιστα τοὺς θεαμένους . . . . τοῖς πότερον ἐμφανὶ εὗ ἢ ἐξο σαντοῦ γέγνη καὶ παρὰ τοῖς πράγμασιν οἰεῖαί σου εἱναι ἡ ψυχὴ οἷς λέγεις ἐνθουσιᾷσσος, ἡ ἐν Ἰθάκη οὐσίν ἢ ἐν Τροίᾳ ἢ ὡς αὐτό καὶ τὰ ἄκη ἔχει. Endlich versteht man nur von hier aus die merkwürdige Stelle Epiktets I 4, 26 „Man muß auf Sokrates eher hören als auf die Könige in der Tragödie; τί γὰρ εἰς πᾶσα τραγῳδία ἢ ἀνθρώποις παθή τεθαυμασθῶν τὰ ἔκτις διὰ μέτρου τοιοῦτ’ ἐπιδεικνύμενα; εἰ γὰρ ἡματηθέντα τινα ἐδεί μαθεῖν, ὅτε τῶν


Plato sagt Rep. X 598e gegenüber den φιλοσοφικαί: δι’ ἐνδοκόφασαι πότερον μιμητικος τοῦ τα τοῦ οὖν ἐνθυμήσεις ἐπὶ πάτην τοῦτο. Da auch unmittelbar vorher ἐννυχθαν γόπτη τινα καὶ μιμητὴ ἐκπαλαθήδη καὶ 598c ἔκτις ἔκτις steht, kann das Absicht sein, notwendig ist es aber nicht.

2) Allerdings werden die Frösche vorher ausdrücklich herangezogen.

3) ἐκταφεῖτε, Aristoph. 884.

4) ut magus gehört also nicht bloß zum Folgenden. Über die affekterregende Wirkung Gorg. Hel. 14.

ektos kal aproumeroton oudein esti prois hemzes, evw mexen helenon twn apatyn tehtyn, eis hemeilion evrophe kal ateragwos biwseuthu. Das ist der Grund, weswegen ich die Tragödie ablehne; denn wenn ihre apatyn wirklich nützlich wäre und uns zur rechten Lebensführung verhülfte, wäre ich gern einverstanden. Voraussetzung ist, daß die Tragödie eine apatyn ist und daß sie dabei den Nutzen der Zuschauer im Ange hat 1).

Neben der offiziellen peripatetischen Kunstrechnung hat sich also eine andre erhalten, die von der apatyn ausgeht, und namentlich Ephoros gibt uns das Recht sie auf Gorgias zurückzuführen. Dann werden wir aber auch kein Bedenken tragen bei Aristophanes die euripideische Verdächtigung, daß Aischylos tovs thetovs ekteta, als eine Verzerrung einer ursprünglichen Anerkennung aufzufassen und weiter hierin einen neuen Beweis für die Abhängigkeit von Gorgias sehen.

Jetzt sind wir so weit, daß wir uns ein Bild von der Synkrisis der beiden Tragödiendichter machen können, die Aristophanes bei Gorgias fand und für seine Zwecke umgestaltete. Sie ging von einer festen Anschauung über die Entwicklung der Tragödie aus. Von Thespis, den allerdings Aristophanes selber schon Wesp. 1479 nennt, aber doch erst die literarisch-historische Forschung als soterias der Tragödie gewürdigt hat, ist keine Rede. Die Erinnerung reicht bis Phrynichos (910); aber der eigentliche Begründer der Tragödie ist wie bei Pherekrates Aischylos (1004). Von der Chronologie seiner Dramen hat man keine klare Vorstellung mehr, aber die Erinnerung an die Aufführungen ist noch lebendig (1026 ff., vgl. S. 144) und das Urteil über das Wesen seiner Kunst scharf ausgeprägt. Seine Technik war noch sehr unvollkommen. Er hatte noch keinen lebendigen Dialog, keine dramatische Handlung; die Personen blieben oft einen großen Teil des Stückes stumm, die langen Chorlieder überwogen 2). Trotzdem wußte er Spannung zu erregen (919) und die Illusion der Zuschauer hervorzurufen. Denn diese waren durch seine Vorgänger noch nicht verwöhnt und grade deshalb illusionsfähig (910 mouvos labon paro Phournxhr tragentas). Den Stoff bot ihm die Heroenwelt (1060) 3), und dieser sollte auch

1) apatyn ist freilich hier nicht auf die „Illusion“ beschränkt; das pseudeskei ekle kalup spielt mit.


3) Quintil. X 1, 60: tragoediae primus in lucem Aeschylus protrulit, sublimis et gravis et grandiumus sacra ad vitium, sed rudis in plerisque et incompensis (διέστησα) scherzlich nach Wolken 1367; vgl. S. 145).

4) Musaios als Ahn Homers bei Gorgias B 25.

5) 1026 εἶται διδαξάσας Πέρσας μετα τούτα ἐπιθυμεῖν ἐξετίθεσα μυθῶν αὐτοῦ ἀνηπάλους, κοιμητικάς ἑρόμεν ἀριστον.

AION ἑκάτην γοῦν, ἧνικ' ἡκούσα περὶ Δαρείου τεθυέτος, ὁ χορὸς σ' ἐπιθε τῷ χείρ' ὁδι συμφωνός εἴπεν λαυρί.

In 1028 liegt eine voralexandrinische Korruptel vor. Sicher falsch ist περί, da der vorige Vers deutlich auf Dareios Worte Pers. 759 anspielt: τοιγαρο σφλ ἔργον ἔτιν εἰρεγοσαίρον κέματον ἀπεκρινεν Richtig ist ἤνικα, da es nur auf des Zuschauers Empfindung ankommt, also 1029 einem Nebensatz angehören muß. Also ist Fritzsche auch formell bedenkliches τῇ νικῇ ἀνοίχας περὶ falsch. Der Vers nahm wohl das ἀριστον aus 1027 auf und lautete:

ἐξάρτην γοῦν, ἧνικ' <ἀριστόν> ἡκούσεν ὧδι Δαρείου τεθυέτος.


1) Satyros' Biss des Euripides fr. 8.
2) 946 ἄλλ' οὖθεν πράτισθαι μὲν μοι τὸ γένος εἰπ' ἃν εὔθες τοῦ δράματος. Der merkwürdige Ausdruck γένος τοῦ δράματος wird vom Komiker zu einem Hieb auf Euripides benutzt, ist aber schwerlich von ihm erfunden. Zu Gorgias' Stil würde er passen.
3) 939 ἄλλ' ὡς παράδεισον τὴν τέχνην παρὰ σοῦ τὸ πρῶτον εὔθες οἶδον τὰ ὡς κομπασρᾶτα καὶ ὑγιοῖς ἑκατον, λογισάντα μὲν πρῶτον αὐτὴν καὶ τὸ βάρος ἀρέτον ἐνδειοίκειος καὶ περιπάτους καὶ κεντίλιο ανεμοί, χυλὸν δίδοις στενομεῖται, ἀπὸ βιβλίων ἀρτιόν. 

Ungünstig kann die Übereinstimmung mit Quintilian II 10,6 reiner Zufall sein: Declamator... scias, ut quadrupedes, cum viridi pabulo distentae sunt, sanguinis detractione curantur... scias sibi quaque tenendum adípes, et quia sub urinis corrupti contraxierit, emittendum, si sanus ac robustus esse volet. aliqui tumour ille inanis primo cuiusque veri operis comatu deprehenderit. Aber aus Aristophanes schöpfte Quintilian natürlich nicht. Wichtiger ist noch, daß daz oǐδον, das z.B. P. ὕφων 3 an Aischylus demonstriert wird und als παράκεφασας des ἀδρόν gilt (Gell. VI 14 vgl. Horazens Professus grandia turget; von Aischylus selbst heißt es vita 4: ζηλοῖς τὸ ἀδρόν ἀεὶ πλασάμεθα) durch das λογισμοὺς beseitigt wird. Das ist doch die Keimzelle der Lehre von den χαρακτήροις ἀδρόν — ἱκετον. Die Übertragung aus der Medizin wird bestätigt durch Stellen wie Hipp. Aphor. 1: τὰ ἐν ἀρθροισὶν οὔχιματα... ψυχὸν πολλὸν καταχείμενον ἔπειται τα καὶ ἱκετον.
das wirkliche Leben wieder (956); er scheut sich aber auch nicht philosphische Exkurse und Proben von Buchgelehramkeit einzufliechten (942.8). Euripides tut das ganz bewußt. Denn er ist so gut wie Aischylos von der erzieherischen Aufgabe der Poesie durchdrungen, strebt sie aber in anderer Weise zu erfüllen. Indem er die Tragödie aus der Heroensphäre in die Alltäglichkeit ver setzt, will er das Publikum dazu erziehen über die Probleme des Lebens nachzudenken, zu ihnen persönlich Stellung zu nehmen und in Wort und Tat die Lebensführung rational zu gestalten (959 ff.). Aischylos hat den Staat als Ganzes gefördert, indem er vaterländische und kriegerische Gesinnung weckte; Euripides hat das private Leben der Bürger auf eine höhere Stufe gehoben (1020—29; 971—6) 1).

Selbstverständlich kann man nicht bei jeder Einzelheit beweisen, daß Aristophanes sie übernommen hat. Jedenfalls fügen sich aber so die bei ihm verstreut vorliegenden Gedanken ungezwungen zu einem geschlossenen Ganzen zusammen, das gewiß nicht den Eindruck geringerer Ursprünglichkeit macht. Wir können das wohl als indirekten Beweis für die Richtigkeit unsrer These ansehen.

Interessant ist, daß auch hier Aischylos und Euripides als die beiden Gegenpole, als Vertreter der klassischen Dichtung und der Moderne einander gegenüberstehen und von Sophokles kein Wort fällt. Das ist durch das Wesen der Synkrisis mitbedingt, aber nicht voll erklärt. Am liebsten würde man glauben, daß auch diese Synkrisis durch Euripides' Tod veranlaßt ist, und da wir vorher gesehen haben, daß der allgemeine Teil des Agons nicht der Ankündigung in 862 entspricht und wohl einer Änderung des ursprünglichen Planes seine Entstehung verdankt (S. 145), so liegt die Kombination nahe, daß dabei das Erscheinen von Gorgias' Synkrisis von Einfluß gewesen sei. Aber es wird besser sein sich nicht auf so unsicheres Feld zu begeben.

Auch sonst bleibt manches zweifelhaft. Daß Gorgias die Synkrisis nicht nur in einer mündlichen Epideixis gegeben hat, ist mir freilich allein wahrscheinlich. Aber vergeblich wäre es, wollte man sich ein klares Bild von ihrer Form machen. Was wissen wir denn von der Form der Schriften der Sophistenzeit?

Von vornherein ist es keineswegs wahrscheinlich, daß Gorgias

1) Satyros v. Eur. fr. 39 col. 4 beweist auch für Euripides, daß er ἐὰν μᾶλα πρὸς ἀληθὴν καὶ σφυργίαν παρακαλεῖ τοὺς νεόν.

1) Nach diesen Worten kennt Isokrates nur ein Enkomion auf Helena. Wenn er nacher sagt, er wolle über dieselbe Helena reden παράλικαν ἐπαινεῖ τὰ τοῖς ἔλληνος εἰρημένα, so zwingt nichts mit Münch. (zuletzt RE IX 2188) an Lobreden zu denken.

2) Man vgl. damit die Vorrede des Busiris.

3) Ich hoffe darauf später einmal genauer eingehen zu können.
jetzt auch Wilamowitz seine Zweifel an der Echtheit nicht mehr aufrecht erhalten (Plato Π 117) 1).

In dem Abschnitt 8—14, wo Gorgias zeigen will, daß Helena auch dann unschuldig war, ei λόγος ὅ πεισάς καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας (ἀπατέων nach 10. 11), beweist er von 10 an, daß die πειθός dank der Zauberkraft des λόγου die Vorstellungen der Seele zwangmäßiger bestimmt 5), schickt aber noch eine kurze Erörterung voraus, die den λόγος ὑπανάγης vorführt, wie er die verschiedensten Affekte in der Seele erregt. Beleg ist die Poesie (9): τὴν πολλὰς ἀπαθῶς καὶ νομίζω καὶ όνομάζω λόγον ἔχοντα μέτρου ἣς τοὺς ἀνυόντας εἰσῆλθε καὶ φράσει πειρόμοις καὶ ἔλεος πολύταχοις καὶ πόθος φιλοσκοπής, ἐπὶ ἀλλοτρίοις τὰ πραγμάτων καὶ σωμάτων εὐθυγράμμως καὶ ὤσφραγίς τοὺς εἰ πάθημα διὰ τῶν λόγων ἔπαιδεν ἡ ψυχή 9). Die Definition der Poesie als des λόγου ἐμφανος verweist Plato schon im Gorg. 502 c — unmittelbar nachdem er die gorgianische Auffassung von dem Erziehungswerte der Tragödie abgewiesen hat (S. 155) —, um daraufhin spöttisch die Tragödie als δημογραφία und ἄφοροις zu charakterisieren; er greift auf sie öfter zurück, so namentlich Rep. X 601 b, wo die enge Berührung mit Isokrates (Euagoras 11) bemerkenswert ist, und Aristoteles bekämpft sie bekanntlich gleich im Anfang der Poetik (vgl. 1451 b 1). In der Helena wird sie mit solcher Emphase vorgetragen, daß man sieht, Gorgias fühlt sich als ihr Erfinder oder jedenfalls Hauptverkünder.


2) § 12 scheint mir nicht durch Dittographien (Bläf) sondern durch Lücken entstellt. Der Sinn muß etwa gewesen sein: τίς ὁ άν δει τιλοῖ καὶ τὴν Ἑλένην, ἦν διὰ λόγων ἀπερός τὸ πείσας ἐπιστάτας μενος ἦλθεν, ὁμοίως ἀκολουθεῖν ἀκούσαν, ὁσπερ οἱ βιατίφων βίος ἡμικόπης; (Schluß nach Diels; τίς — Ἑλένην ὠμοφος ἦλθεν ὁμοίως ἐν ὁ νεῶν ὁδηγεῖς ὁσπερ οἱ βιατίφων βίος ἦν. AX). τὸ γὰρ τῆς πειθός <νόμως δοκεῖ μὲν νοεῖν ὅτι τῇ πεισθεὶν πράσοιν> ἐξήν ὁδεγεῖ (ὁ δὲ νοές ΧΑ ii, om. A) Αὐγαθοκάσιστος 5) χαίτις εἰ ἀνάγιμπται (ἀνάγιμπται ΑΧ) <λέγεται πράσοιν> ὅ ἔχων ἐτέρων ἐξήσας (ὁ τοῦ Ἀριστοτ. ΑΧ) ἔξη ὁ οὐλομος (οὐν Λ οὖν Χ). <διάφορον ἡ πειθός>, τῆν ἐκ δέ σωματίᾳ τῇ αὐτήν ἐχει λόγος γὰρ ψυχὴν ὅ πεισας, ἦν ἐπίστευε, ἡμάρχασα κτλ. Zum Futurum ἐξέα, das durch ἔξη und εἰσα veranlaßt wäre, vgl. Demosth. de cor. 205 περιμένει — ἐσθεσιε καὶ Weiteres bei Kühner- Gerdth 887, s. a. (Plato Symp. 205 b steht ἄλλα ἔχοντα νόμως nur in B).

3) Auf die Wichtigkeit der Stelle hat zuerst wohl Thiele Hermes XXXVI hingewiesen. Dann Süß 52 ff.
Wichtiger ist das Folgende. Hier hören wir: die ἀπάτη der Poesie besteht nicht nur darin, daß sie uns fiktive Handlungen als wirklich erscheinen läßt; sie bewirkt auch, daß wir die Affekte der handelnden und leidenden Personen wie eigne miterleben. Wenn als solche Affekte φρένη περέτροφος καὶ ἔλεος πολύδακρυς καὶ πόθος φιλο-πενθῆς genannt werden, so spiegeln die Furcht vor dem drohenden Unheil 1), das Mitleid mit dem Leidenden, die Sehnsucht nach dem Abgeschiedenen, die sich in Klagen Luft macht 2), die Reihenfolge der Affekte, mit denen wir die tragische Handlung begleiten, so deutlich wieder, daß offenbar hier speziell an die Tragödie gedacht ist. Jedesmal wird dabei nicht nur auf die psychische Seite des Affektes sondern auch auf die physiologische Form, in der er sich äußert, hingewiesen (φρένη, δάκρυα, πένθος) 3). Grade in dieser Entladung des Reizes sah Gorgias wohl den Quell des tragischen Lustgefühls. Denn daß nach Gorgias die Tragödie ebenso wie die bildende Kunst (18) eine ἡδονή hervorrief, dürfen wir ohne weiteres voraussetzen. Für die Wollust der Thränen boten Homers τεταρτάμεσθα γόοι (Π 98 u. s.), γόοι φρένα τέρασμαι (δ 102), Euripides' τοῖς δὲ δυσνεγοῦσι παῖς τερπνὸν τὸ κλαθσα κάνοντος τοιοῦτου τύ- χας (Nauck zu fr. 503), ἀλλ' ἐστὶ γὰρ δὴ κὰν κακοῖς ἡδονῆς θνητοῖς ὀνυμολ δακρύων τ' ἐπιφροσύ (fr. 573) und ähnliche Stellen Anregung genug.

Daß wir auch hier nicht eine beiläufig hingeworfene Bemerkung haben, sondern eine feste Theorie dahinter steht, müßten wir schon aus der Stelle selbst schließen. Aber die Spuren dieser Theorie treffen wir auch später. Etwa in derselben Zeit, wo Ephoros Gorgias' Lehre von der Illusion heranzieht (S. 160), sagt der Komiker Timokles fr. 6 (II 453 K.): 'Der Mensch sucht in der Dichtung Erholung von seinen Plagen'

ο γὰρ νοῦς τῶν ἱδίων λήθην λαβὼν
πρὸς ἄλλοτρον τε ψυχαγωγηθείς πάθει


2) Vorschweben konnte etwa Aisch. Pers. 541
αὶ δὲ ἀφθρῶς Περαλὸς ἀνθρῶν
ποθένοισιν ἱδεῖν ἀρτιφυλιαν
λέκτρον ' εὖνες ἀβροχίλων
χλαυανή ἣς τερψιν, ἄφεσιται
πενθοείς γόοις ἀκορεσσιτοῖς.
κάρυ δὲ μορόν τῶν οἰκουμένων
ἀλω δοκιμαζοι πολυπενθῇ.

3) Stoff Ethos 85.
Die Anfänge der griechischen Poetik.

169

μεθ' ἠδονής ἀκῆλθε παιδευθεὶς ἄμα.
toûς γὰρ τραγῳδοῦς πρῶτον, εἰ βούλει, σκόπει
ἐὼς ὀφελοῦσι πάντας.

Hier weist jedes Wort, das ἀλλότριον πάθος, das ψυχαργοῖν (S. 160),
das παιδεύειν und ὀφελεῖν (S. 151) und gewiß auch μεθ' ἠδονής auf
Gorgias. Wichtiger ist es, daß Plato bei seiner Polemik gegen
die gorgianische Auffassung von dem Nutzen der Tragödie in Rep.X
dieselbe Lehre berücksichtigt. Nachdem er gezeigt hat, daß die
Poesie kein Wissen besitzt, (596—602 b), weist er nach, daß sie
auf den irrationalen Teil der Seele einwirkt und diesen auf Kosten
des rationalen stärkt (—608 b). Denn die Tragödie ahmt nach
ἀνθρώπος ... ἐκ τοῦ πράττειν ἦ εὖ οἰσμίσων ἦ κακῶς πεπορεύεται
καὶ ἐν τούτοις δὴ πάσιν ἦ λυπομένους ἤ χαορτάσα (603 c), und wäh-
rend wir bei uns selbst es für unsre Aufgabe halten die irratio-
naslen Triebe zu beherrschen, führt sie uns Herren klagend und
jammernd vor (605 d). Wir aber geben uns der Lust an der Dar-
stellung hin und loben den Dichter, der uns zum συμπάσχεις bringt
(605 d), ohne zu bedenken, ὅτι τὸ βιὸς κατεχόμενον τῶτε ἐν ταῖς ὀι-
κείαις συμφοραῖς καὶ πεπειρακός τοῦ διακρίσας τε καὶ ἀποδύσας
ἰκανοῦ καὶ ἀποκληθῆναι ... τοῦ' ἐστὶν τότε τὸ ὑπὸ τῶν ποιητῶν
πικλαμένων καὶ χαορτοῦ τὸ δὲ φύει βέλτιστον ἡμῶν ... ἀνήσις
τῆς φιλικῆς τοῦ θρησκῶδους τούτου, ἄτε ἀλλότρια πάθη θεω-
ροῦν).

Man glaubt ungestraft die tragische ἠδονή zu genießen
und beachtet nicht, ὅτι ἀπολαῦσιν ἀνάγκη ἐπὶ τῶν ἀλλότριων
eis τὰ οἰκεία. Θρέψαται γὰρ ἐν ἐκείνοις ἱσχύον τὸ ἔλευσιν ὑπὲρ ἰδίων
ἐν τοῖς αὔτοις πάθεσι κατέχειν (606 a b).

Es ist die gorgianische Lehre von der affektregenden Wirkung der Tragödie, die Plato
hier acceptiert, um grade daraufhin mit Hilfe seiner eigenen Un-
terscheidung des irrationalen und rationalen Seelenteiles 2) die Ge-
fährllichkeit der Tragödie zu eruieren 3).

Von späteren Autoren nenne ich hier nur Augustin, der auch
als Jüngling die Zauberkraft der Poesie empfunden hatte 4).

1) Noch einmal finden wir den Terminus 604 e, wo Plato mit einem Wort-
spiel sagt, ein φρονίμοιν τε καὶ ἡρῴμον ἡθος eigne sich nicht zur Mimesis vor
der Masse, der ein solcher Charakter 'fremdartig' sei; ἀλλότριον γὰρ πόιον πάθον
ἡ μνήμης αὐτοῖς γίνεται.

2) Jetzt verstehen wir erst recht, warum Plato diese, wie er selber betont
(603 d), längst erwiesene Schwierigkeit noch einmal bringt.

3) 603 b: φαινὴ ἡς φαινὼ συγγεγυμνεῖν φαινά γεννᾷ ἡ μηκανή. Vgl.
Gorg. Hel. 10 συγγεγυμνεῖν γὰρ τῇ δύξῃ τῆς ψυχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐκφώνης ἐθέλει
usw.

4) Conf. III 7, angezogen von Bernays, Zwei Abhandlungen 115. — Auf die
pierbant me spectacula theatrica plena imaginibus miseriarum meorum. 

pati vult ex eis dolorem spectator et dolor ipse est voluptas eius 

quaerebam ut esset quod dolerem, quando mihi in aerumna aliena et falsa et saltatoria ea magis placebat actio histrionis meque alliebdat vehementius, qua mihi lacrimae excutiebantur'. Wenn er dabei vom Zschauer allgemein sagt: auctori earum imaginum amplius favet, cum amplius dolet; et si calamitates illae hominum vel antiquae vel falsae sic agantur, ut qui spectat non dolet, abscedit inde fastidiens et reprehendens, si autem dolet, manet intentus et gaudens, so ist das ein letzter Nachhall der gorgischen Dictums, daß der Zschauer einen Anspruch auf die äxarái durch den Dichter hat (S. 159).

Das Interessanteste ist natürlich, daß schon bei Gorgias außer dem mit dem elēgos polýdákφus eng verwandten pòthos filopénthys Furcht und Mitleid als die tragischen Hauptaffekte genannt werden. Daß diese schon lange vor Aristoteles so gewertet wurden, lehrt freilich auch Plato, wenn er Phaidr. 268c die Leute verspottet, die sich etwa einbilden, die Technik der Tragödie bestehe darin perĩ σμικρὸν πράγματος ὅθεν συμμήκεις ποιεῖν καὶ περὶ μεγάλον πάνω σμικρᾶς, ὅταν τε βούληται, οἰκτρᾶς καὶ τοῦναντον εὖ φοβερὰς καὶ ἄπειλητικὰς, δὲ σὲ ἄλλα τοιαῦτα, während das Entscheidende erst ἡ τούτων σύντομος πρόκειται ἀλλήλως τε καὶ τῷ διὸν συνισταμένη sei (Finsler, Plato u. d. aris. Poetik 81). Wen Plato hier vor Augen hat, ergibt sich daraus, daß unmittelbar vorher (267a) er als rhetorisches Prinzip des Gorgias (und Teisiás) angeführt hat: τά τε αὖ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φιλοπέθαι ποιοῦσι διὰ ῥώμην λόγου . . . συντομίαν τε λόγων καὶ ἀπειλή μήκη περὶ πάντων ἀνάγρων 1). Und daß nicht erst Plato die Übertragung auf die Poetik vorgenommen hat, muß man daraus schließen, daß Aristoteles Poet. 19 ohne weitere Erläuterung als Aufgaben der διάνοια, die eigentlich besser in der Rhetorik abgedeckt werden, anführt τό τε ἀποδεικνύναι καὶ τό λόγω καὶ τὸ πάθη παρασκευάζειν οὖν ἔλεον ἡ φόβον ἡ ὀργήν καὶ διὰ τοιαύτα καὶ ἣτι μέγεθος καὶ μικρότητας. ὅτι δὲ δὲν καὶ ἐν τοῖς πράγμασιν ἁπό τῶν αὐτῶν ἰδέαν δὲν χρήσθαι, ὅταν ἡ ἔλεεινα ἡ δεινα ἡ μεγάλα ἡ εἰκότα 2) δὲν παρασκευάζειν. Gorg-

Rhetorik übertragen z.B. bei Cic. rhet. I 106. 7: cum in alieno malo suam infrimmitatem considerabit.

1) Plato nennt den Teisiás mit als Erfinder des εἰκώς (ὅθεν τῶν ἄληθῶν τα ἐκότα εἰδών ἡς τιμητέα μέλλον); aber schon die φόβη λόγω weist auf den λόγος δυνάσθης des Gorgias, und 268c wuβte jeder, daß Teisiás nicht in Betracht käme.

2) Vgl. die vorige Anmerkung.
gias hat also wohl schon erklärt, der Tragödiendichter müsse so-
gut wie der Redner es verstehen, in seiner Darstellung das Be-
deutungsvolle hervortreten zu lassen, ebenso aber auch die Affekte
von Furcht und Mitleid zu erregen\(^1\)). Daß er dabei stehen ge-
blieben sei, brauchen wir aus Plato keineswegs zu schließen. Er
kann sehr wohl auch schon betont haben, die Hauptsache sei aus
den einzelnen Elementen ein organisches Ganzes zu schaffen. Wir
haben ja gesehen, daß der Begriff der σύνταξις in Aristophanes'
Zeit schon scharf ausgeprägt ist\(^2\)).

Die Verbindung von Furcht und Mitleid begegnen uns aber
auch sonst. Mit der Horazstelle, an der die gorgianische Illusions-
theorie durchschimmert, mußten wir vorher (S. 161) Platos Ion
535 b vergleichen, wo der Rhapsode beim Vortrag der Epen sich
an die verschiedensten Orte versetzt glaubt. Aber noch eine andere
Wirkung stellt sich bei ihm ein: ἐγὼ γὰρ ὅταν ἔλεεν τι λέγω,
διαφύτων ἑυπιλπλαναί μοι οἱ δραμαλοι, ὅταν δὲ φοβερὸν ἢ δεινὸν,
ὅθαλ αἱ τριγες ἱσταναι ὑπὸ φόβου. Das erinnert doch recht stark
an den ἐλεσος πολυδακους und — man denke an Hesiods ἴνα τοι
τριγες ἀφεμεῶσι μὴδ' ὅθαλ φρίσσοσιν (Erga 539) und ähnliche
Stellen — an die φρίκη περιφροβος. Das in der attischen Prosa
sehr seltene φρέκτω\(^3\)) treffen wir noch an einer eigentümlichen
Stelle. Im Anfang von Rep. III wendet sich Plato 387 d gegen
das Jammern und Klagen der homerischen Helden und bespricht
die furchtreffenden Vorstellungen. Ὀδυσσυ ἐτι καὶ τὰ περὶ ταῦτα
ὀνόματα πάντα τὰ δεινὰ τε καὶ φοβερὰ ἀποβλητεί, Κακοῦρς τε καὶ
Στύμας . . . καὶ ἅλλα ὅσα τούτου τοῦ τύπου ὄνομαζόμενα φρίκες
δὴ ποιεῖ, ὡς οἴεται, πάντας τοὺς ἀκούοντας. Mit Recht hat man
hier die Interpolation ὅσοι τὸς verworfen. Das zeigt die Fort-
setzung: καὶ ἰσεος εὖ ἔχει πρὸς ἄλλο τι, ἤμετε δὲ ύπερ τῶν φυλάκων
φροβουμέθεα μὴ ἐκ τῆς τιμιότητος φρίκης θερμοτεροι καὶ μαλακότεροι
tοῦ δέντος γίγνονται ἢμῖν. Denn das Spiel, das Plato hier mit

1) Rep. X 605 b: Der Dichter χαριζεῖται τῷ ἀνθρῷ τῆς φυλῆς καὶ οὔτε τὰ
μείζον οὐτε τὰ ἐλάττων διαγιγνόσχοντι ἄλλα τὰ αὐτὰ τότε μὲν μεγάλα ἀγαθόν
τότε δὲ σφικχά. Da wird deutlich, warum Plato vorher (602 c ff.) soviel Wert
auf den Nachweis legt, daß das λογιστικόν durch Messen und Zählen nach
exakten Erkenntnis strebt.

2) Auf Gorgias scheint nach der Übereinstimmung von Alkid. 27. 28, Plato
Phaidr. 275 d, Isokr. soph. 12, Aristoph. Frö. 538 auch der Vergleich der münd-
lichen und schriftlichen Rede mit dem lebendigen Menschen und dem stummen
Bilde zurückzugehen. Aus derselben Gedankensphäre ist der Vergleich des organ-
nisch aufgebauten λόγος mit dem ζόον (S. 145) erwachsen.

3) ἐφράξει Phaidr. 251 a ist durch den Stil der zweiten Sokratesrede bedingt.
φρίκης πρὸς τὸ θεῖον Χεν. Κυρ. IV 2, 15.


1) Der Gebrauch von θερμὸς wäre trotz Stellen wie 411 b Krat. 432 b ohne die Beziehung auf φρίτειν kaum begreiflich.

2) 1068 προσον μὲν τούς βασιλεύοντας ὡσι ἀρμάχων, τοῦ ἤλλοι τοῖς ἀνθρώποις φαίνοιντ' εἶναι.
Die Anfänge der griechischen Poetik.

173


Daß Aristoteles seine Katharsislehre im Zusammenhang mit der Verteidigung der Tragödie gegen Plato aufgestellt hat, entnehmen wir aus Proklos zu Platons Staat I p. 49, 17. Er hat sie aus verschiedenen Elementen kombiniert. Herangezogen hat er die orgiastischen Lieder, unter deren Einwirkung die Befallenen sich beruhigen ὀδύπερ λατρείας τευχόντες καὶ καθάρσεως (1342a 10); der Grundbegriff ist aber, wie grade diese Stelle zeigt (ὠδύπερ!), die rein medizinische Katharsis, die den psychischen wie den physischen Organismus von den in seiner Disposition gegebenen, im Falle zu starken Wachstums gefährlichen Stoffen befreit 1). Innerhalb der Mimesislehre wirkt diese Theorie als Fremdkörper 2). Daß


als kindisch empfunden. Aber es ist doch eben in erster Linie Gorgias Verdienst, wenn die griechische Kunstprosa so schnell aus den Kinderschuhen herauswuchs, und ein Mann, von dem die Besten seiner Zeit gelernt haben, und zwar keineswegs ausschließlich in formaler Hinsicht, kann nicht ohne Bedeutung, ohne Geschmack und Urteil gewesen sein.

Der Stoff ist für Gorgias nur das Substrat, an dem der Logos seine Macht dokumentiert. Der Redner braucht kein Fachwissen zu haben und wird im gegebenen Falle doch eher den Patienten zu einer Operation, das Volk zur Ausführung eines Baues bestimmen als der Sachverständige. Das schließt aber natürlich nicht aus, daß er auch über ein materielles Wissen verfügt, und Gorgias selber war ein Mann von vielseitigen Kenntnissen und philosophischen Interessen. Er hatte vor allen Dingen das Bedürfnis sich über Wesen und Grundlage seiner Techné klar zu werden.


In formaler Hinsicht war freilich der Unterschied augenfällig. Die Poesie bediente sich des Metrons und erhob sich schon dadurch über die Rede des Alltags. Aber wenn die Prosa auf dieses Vehikel, das sich oft genug — Empedokles konnte es zeigen — als lästiges Hemmnis erwies, verzichtete, so gab sie damit die sonstigen formalen Kunstmittel der Poesie nicht auf. Besonders in den epi-
deiktischen Reden kamen die ποιητικὰ ὀνόματα, kühne Metaphern und noch kühnere Wortbildungen voll zu ihrem Rechte, und die Klangfiguren konnten sich ohne den Zwang des Metrons noch besser entfalten. Hier wie dort galt es den einzelnen Logos zu einem organischen Ganzen zu gestalten, alte Dinge in neues Gewand zu kleiden, Großes als groß, Kleines als klein darzustellen, den angemessenen Ton zu treffen und in der Beobachtung des ξαυτός sein natürliches oder anerzogenes Taktgefühl zu bewähren (Dion. comp. verb. 12). Und noch eins: Der Redner hatte vor Gericht die Geschworenen zum Mitleid zu rühren oder zum Zorn aufzustacheln; er mußte es wie Perikles (Thuk. II 65, 9) verstehen in der Volksversammlung die Menge in Furcht zu jagen oder Zuversicht einzufühlen, er hatte als Epideiktiker Lust oder Schmerz zu wecken. Noch mehr beruhte aber die Wirkung der Poesie darauf, daß sie die verschiedensten Affekte, Lust und Schmerz, Furcht und Zuversicht, Mitleid und Sehnsucht zu wecken verstand (Hel. 8. 9. 14).

Aber Gorgias war ein viel zu guter Kenner der Poesie, um die Grenzen ganz zu verweisen. Er liebte seinen Homer, er gab sich dem Zauber der großen Tragödie Athens hin. Er hatte sich in den Debatten über klassisches und modernes Drama sein eignes Urteil gebildet, und so stark er den Unterschied in Technik und Stil zwischen Aischylos und Euripides empfand, so konnte er sich doch unmöglich dem Eindruck verschließen, daß hier sich ein bestimmter Sproß des Logos nach seinen eignen Gesetzen und seiner eignen Natur entwickelte. Für den Bühnendichter war die ἀνάληψις von ganz anderer Bedeutung als für den Redner, der sie mit Hilfe der πείθω freilich auch oft genug zuwege brachte; sie war für das Drama als Illusion das konstitutive Merkmal, da sie dem Zuschauer — und das Gleiche galt auch für den Leser, galt weiter auch für den Vortrag des Epos — das Dargestellte als wirklich erscheinen ließ, ja es bewirkte, daß er die fiktiven Vorgänge als eigne Erlebnisse mitmachte, die Leiden und Freuden der handelnden Personen als eigene empfand. Der Poesie eigentümlich war dabei auch das Phänomen, daß das schmerzvolle Mitleiden im Hörer doch die Befriedigung eines inneren Triebes, ein Lustgefühl weckte. Und im Zusammenhang damit stand die Erschütterung; die der Tragiker noch ganz anders hervorriß als der Redner. Auf ihr beruhte nicht zum wenigsten die starke ethische Wirkung, die Aischylos' Tragödie auf das Publikum übte, während Euripides außerdem

Die Anfänge der griechischen Poetik.

177

auch noch durch verstandesmäßige Einwirkung das Volk als Erzieher zu fördern suchte.


Zweifellos ist Aristoteles der erste, der ein wissenschaftliches System der Poetik gegeben hat. Aber schierlich war es ganz verdient, wenn dadurch die Anfänge der Poetik, wie sie bei Gorgias vorlagen, völlig in den Schatten gestellt wurden. Für die Weite des Blickes zeugt bei Gorgias schon, daß er auch die bildende Kunst heranzog und ihre Wirkung in Parallele mit der des Logos stellte (Hel. 18, 18). Die aus dem Innersten quellende Poesie, die das Ich befreiende subjektive Lyrik hat freilich auch er nicht gewürdigt — sie war ja schon in seiner Zeit in das Drama aufgegangen —; aber seine Illusionstheorie darf sich neben der Mimesislehre wohl sehen lassen. Die Entwicklung der dramatischen Technik hat er scharf beobachtet. Daß Aischylos aus der Heroenwelt nicht nur den Stoff entnimmt sondern auch bewußt in dieser Sphäre bleiben will, während für Euripides sie nur das Gefäß für die Behandlung moderner Probleme bildet, daß dadurch die Verschiedenheit des Stiles der klassischen und modernen Tragödie bedingt ist, hat er mit einer Prägnanz ausgesprochen, die kein Späterer erreicht hat. Wenn er bei dem Versuche das Wesen der tragischen Wirkung zu ergründen, Furcht und Mitleid in den Vordergrund gerückt hat, so wird uns das bei dem Rhetor weniger wundern.
als bei dem Philosophen, der allerdings die Poetik in enger Ver-
bindung mit der Rhetorik behandelte. Aber Gorgias hat es we-
 nigstens ausgesprochen, daß die Tragödie mit Hilfe der unmittelbar
erregten Gefühle auch eine weitergehende psychische Wirkung
ausüben, vaterländischen Sinn und kriegerische Begeisterung wecken,
allgemein erhebend wirken kann. Wäre der Systematiker diesen
Anregungen nachgegangen, so hätte er vielleicht den Kreis der
τοιοῦτα παθημάτα weiter gezogen und damit die Poetik vor einem
langen Irrwege bewahrt.

Das Wichtigste bleibt für uns aber dies: Die Poetik des fünften
Jahrhunderts sucht die Dichtung zwar auch vom ästhetischen Ge-
sichtspunkt aus zu würdigen; aber in erster Linie ist die Schaupi-
bühne ihr doch die, wir dürfen nicht sagen moralische, aber er-
ziehliche Anstalt, und auch für einen Dichter wie Aristophanes
ist dieser Satz ein Axiom, das keines Beweises bedarf. Und wie
stehen die großen Tragiker selber? Daß Euripides sogut wie
Aischylos sich im ganzen als Lehrer und Erzieher seines Volkes
gefühlt hat, bezweifelt niemand. Aber auch im einzelnen branchen
wir nur etwa an die Elektra zu denken, um zu sehen, daß er
wirklich, wie Gorgias es empfand, nur deshalb die tragischen
Stoffe aus der Heroenperspektive in das unmittelbare Gesichtsfeld
des Publikums verlegte, weil er dieses dadurch auftrütteln und ihm
die wichtigsten Lebensprobleme näher bringen wollte. Das muß
uns doch auch für die Interpretation der anderen Dramen zu denken
geben. Gewiß wird niemand die Zeiten zurückwünschen, wo man
zuerst nach der Idee des Stückes fragte, und niemand wird hoff-
fentlich die Medea oder den Oedipus auf Kolonos in ein didakti-
sches Schema einzwängen wollen. Aber das dürfen wir nicht ver-
gessen: Die Anschauung, daß die Kunst nicht auf Moralität zu
wirken vermöge und daß es immer falsch sei, wenn man solche
Leistungen von ihr verlangt, ist nicht die des fünften Jahrhunderts.
Dessen Geist gibt Lessing besser wieder, wenn er sagt (Hamb. 
Dram. LXXVII a. E.): „Bessern sollen uns alle Gattungen der
Poesie: es ist kläglich, wenn man dieses erst beweisen muß; noch
kläglich ist es, wenn es Dichter gibt, die selbst daran zweifeln“.
Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis
I—III.

Von

Karl Müller (Tübingen),
korresp. Mitgliede.


Meine Absicht ist nicht, alle Fragen zu erörtern, die für die Geschichte der valentinianischen Gnosis noch bestehen. Ich greife nur einige heraus, die sich mir, zum Teil schon vor langen Jahren, in einem bestimmten Zusammenhang zunächst aufgedrängt haben.

I. Die Ausdrücke für das Pleroma und die Äonen.

1. Πληρώματα und πληρώματα. Daß πλ. das geläufigste und bezeichneteste Wort für das pneumatische Reich der Äonen ist, ist bekannt. Aber es bedeutet auch die einzelnen Gestalten, Äonen. Vgl. Exc. ex Theod. § 32†: Ἐν πληρώματι οὖν ἐνότητος οὐσίας ἐκαστὸς τῶν Αἰώνων ὕδιον ἔχει πληρώματα, τὴν συζυγίαν. Ὅσα οὖν ἐν συζυγίας, φασί, προέρχεται, πληρώματα ἐστιν, ὡς δὲ ἐπὶ ἐνός, εἰκόνες† ... Πῶς μέντοι γέγονεν ὁ Χριστὸς ὡς πρὸς τὰ πληρώματα ἐκλεκτὸς γενόμενος. Das Wort Ὅσα οὖν — εἰκόνες stammt von Valentin selbst, s. Clemens Alex., Strom. 4, 13 [1, 287: Stählin]. — Dazu Markus bei Iren. 1, 142 (S. 132 ff.): Τὸ δὲ ὄνομα τῶν στοιχείων ... Αἰώνας καὶ λόγους καὶ ρίζας καὶ σπέρματα καὶ πληρώματα καὶ καρποῦς ὀνόματος. — 1, 145 (S. 138c): ἢνα ἡ τῶν πληρώματος ἐνότητος ἑστήκα τὸν καρπὸν καρποφορῆς μίαν ἐν πᾶσι τῆς ἐν πάντων ὅρμῃ. Es ist dasselbe, was Irenaeus 1, 22 (S. 225) von den Äonen sagt.

2. Τὸ πᾶν, τὰ πάντα, τὸ δῶλον, τὰ δῶλα sind, wie schon

12*
Bernays in seiner Übersetzung der Excerpta ex Theodoto für einige Stellen bemerkt hat, in der valentinianischen Gnosis fast immer das Pleroma. Vgl. z. B. Iren. 1, 26 (S. 229): Σημειώθητα δὲ εἰπὶ τούτῳ τὰ διὰ καὶ ἀναπαυσάμενα τελέος. Ebd. 1, 8 (Seite 779 ff.): durch den Logos sind τὰ πάντα geworden; πᾶσι γὰρ τοῖς μετ' αὐτῶν Αἰῶνας μορφῆς καὶ γενέσεως αἰῶνος οἱ Δόχοι ἐγένετο usw. — 1, 11: (S. 1014 = Epiphanius 32, 8 [Text nach Hol I. 1, 435]): καὶ τὸν Ἰησοῦν <δὲ> ποτὲ μὲν ἀπὸ τοῦ συσταλέντος ἀπὸ τῆς Μητρὸς αὐτῶν συναναχθέντος <τε> τοὺς δύος προβεβλήσθαν. —


Danach sind dann auch Stellen zu erklären wie Iren. 1, 11 (S. 92 s. 9. 11. 107), 1, 85 (S. 761a), 1, 21a (S. 1839, 10): ἀρχή, φύξα, πατήρ τῶν διῶνυ ὑ. a., S. 18516: τῆς ῥήξα τὰ διὰ ἐνώπιος, S. 18614: τῆς τῶν διῶν ἐπιγνώσει, Exc. ex Theod. 63: ἄρχει ἄν ἐπισωθηκόντα. So auch bei Markus z. B. 1, 182 (S. 116 und 117): ἢ ὅπερ τὰ διὰ οὐδὲν ἀπὸ τῶν διῶν ... Ἰάκης, 1, 13 (S. 118) u. ö.: οἱ πατήρ τῶν διῶν. 1, 141 (S. 129): τῆς τῶν πάντων πένθους — folgt die Entstehung der Äonen —, 1, 141 (S. 131) die Buchstaben allegorie, wo διὸν oder τὸ πᾶν immer für das Pleroma steht. Ebenso 1, 142 (S. 13213, 1341) 1, 145 (S. 13715 ff.) 1, 15: 1 (S. 146): τῆς Μητρὸς τῶν διῶν, τῆς πρώτης τετράδος.

Andererseits kann aber auch ein einzelner Ἄον, der Soter, denselben Namen führen: 1, 25 (S. 23. 12) und 1, 3 (S. 284, s. 10, 29): τὰ πάντα, τὸ πᾶν.

3. ὅνομα und ὅνωματα. In den Exc. ex Theod. wird ausgeführt, wie mit dem Jesus, der vom Pleroma herabgekommen ist, auch der geistliche Samen (d. h. die pneumatische Masse, aus der die gnostischen Menschen geformt werden und die den Leib Jesu bilden) und mit ihm das ganze Pleroma mitgelitten haben. Das sei aber auch im Leiden der oberen Sophia geschehen. Denn da habe das Pleroma erkannt, daß es das, was es sei, durch die Gnade des Vaters sei, ὅνομα ἀνονομάστην, μορφῆ καὶ γνώσις. Die Sophia aber, die sich größerer als Gnosis habe nehmen wollen, sei in ἀγνοσίᾳ und ἀμορφίᾳ gefallen. Daher habe sie ein κένωμα γνώσεως bewirkt, ὅπερ ἐστὶ σκιά τοῦ ὅνωματος. Dieser „Name“ aber sei der Sohn, das Gebilde der Äonen. Οὕτως τὸ κατὰ μέρος ὅνομα ἀπόλειπά ἐστι τοῦ ὅνωματος.
Also: das Pleroma selbst ist das unnennbare ὄνομα. Aber es ist das nur durch die Gnade des Vaters. Der Vater ist der letzte und höchste Inhaber des ὄνομα, wie er ja auch der Vater des Pleroma (τῶν θεῶν) heißt: das ὄνομα ist überhaupt das göttliche Wesen, und man erinnert sich dabei, daß schon im Judentum statt des heiligen Gottesnamens einfach gesagt wurde „der Name“ 5). Da aber das Wesen der pleromatrischen Welt die Gnosis ist und Gnosis schafft, so ist ὄνομα auch einfach = γνώσις. Wer eines verliert, verliert auch das andere. Man kann beides nur ganz oder gar nicht haben.

Wie nun das Pleroma ὄνομα ist, so sind auch seine Αὸναν ὄνοματα 6). Und so begegnet das ὄνομα auch wirklich für Einzelgestalten des Pleroma. Die oberste Achtetheit des Pleroma ist τερράσιν ὄνομασι, den ὄνοματα der männlichen Αὸναν, benannt 7). In den Weiheformeln der Sekte ist nicht nur vom ὄνομα ἐγνώστων πατρῶς die Rede, sondern auch von dem des Soter 8). In den Auszügen aus Theodot § 22 a ist es der Soter, der auf Jesus herabgekommen ist, in § 261 der υἱὸς μονογενὴς, der sein Unsichtbares darstellt; in § 431 sind Jesus und der Christus ὄνοματα und (434) das ὄνομα ὑπὲρ παν ὄνομα. Und natürlich ist das nicht so zu verstehen, als ob der Name „Soter“ oder „Jesus“ oder „Christus“ gelauntet hätte; ὄνομα ist nicht ein Name, sondern das göttliche Wesen oder die göttliche Person, die es trägt 9).

Daß jeder Αὸν das ὄνομα trägt und selbst ein ὄνομα ist, zeigt vor allem auch Markus, z. B. Iren., 1.142 (S. 1321), der Text oben unter Πληρωμα und seine Fortsetzung: Τὰ δὲ καθ’ ἐνα αὐτῶν καὶ ἑκάστου ἕνα ἐν τῷ ὄνοματι τῆς Ἐκκλησίας ἐμπεριεχόμενα νοεῖται ἢ ἐν. Dazu 1.149 (S. 1441 ff.): das πᾶν ὄνομα (oder ὄνομα τοῦ παντικὸς = des Pleroma?), — ὄνομα μὴ λαληθεῖν Z. 6 — besteht aus 30 Buchstaben (= Αὸναν), worauf Z. 8 von den einzelnen ὄνοματα die Rede ist. So sind auch die vier obersten Αὸναν ὄνοματα ὁμα ἄγιον, νοούμενα καὶ μὴ δυνάμενα λεγόνται (1, 151 S. 1451 ff.). So ist der Soter ein ὡς ἐν ὄνομα (14514), ebenso Jesus (1, 152 S. 1477. 14811. 1492 a.), der Sohn (S. 1488), Christus (S. 1488). Ganz dieselbe Erscheinung zeigen aber auch

Hippolyt, Refutatio 6, 30 8 (S. 157 24 Wendland): τὸ πλήθος καὶ τὴν δύναμιν τῶν γεγεννημέτον Αἰωνῶν und 6, 30 7 (S. 158 8): τὴν τοῦ ἀγεννητοῦ δύναμιν.

Für die einzelnen δυνάμεις, d. h. Αόνες, vgl. Markus bei Iren. 1, 14 5 (S. 183 12 13), τῶν τριῶν ἐν συνών δυνάμεων. Ferner 1, 15 2 (S. 149 14 mit 150 2 11 14), wo nach einander die δυνάμεις (= Αἰωνὲς Z. 14) des Logos, der Ζωή u. a. erwähnt werden. Ebenso 1, 16 2 (S. 160 4 5) neben einander τριάκοντα Αἰωνὲς und δυνάμεις. Aber auch bei den Ptolemären ist die Sophia κείνη ἡ δύναμις (1, 3 8 S. 27 8). Und wenn die Gnostiker den Soter anrufen ὑπὲρ πάσαν δύναμιν τοῦ πατρὸς (1, 21 8 S. 184 8) oder die Markosier nach Iren. nis glauben, daß sie ἐν ὑπὲρ ὑπὲρ πάσαν δύναμιν seien (1, 13 8 S. 123 7), so sind auch damit offenbar die Αόνες gemeint, wie denn auch Christus (der Soter) das οὐρα τὸ ὑπὲρ πάντα ὄνομα ist (Exc. ex Theod. § 45 4 10).

5. Eine Parallele dazu bieten aber auch ψωμ καὶ ἡττα = das Pleroma und seine Gestalten. Vgl. 1, 4 1 (S. 32 1): Ἑξος γὰρ ψωμ ἐγένετο καὶ πληρώματος mit 1, 4 5 (S. 41 4), wo die Engel des Soter als ἡττα bezeichnet werden.

6. So verhält es sich denn auch mit μεγέσθαι und μεγέθη. Μεγεθος ist das eigentliche Wesen des Vaters, seine Unendlichkeit und Unerschöpflichkeit, aus der das Pleroma stammt (z. B. Iren. 1, 1 1 (S. 9 7), 1, 2 1 (S. 13 8), 1, 2 2 (S. 15 8 10), und es ist die Bezeichnung für ihn selbst (vgl. vor allem das Bruchstück bei Eiph. 31, 5 [1, 390 ff.] und die Anmerkung Hollis zu Z. 5 ff.). In der Mehrzahl aber bedeutet es die Engel des Pleroma, die μεγέθη διὰ παντὸς βλέποντα τὸ πρόδοσον τοῦ Πατρὸς (vgl. die Formeln des Markus bei Iren. 1, 13 8 (S. 118 6f.) und 1, 13 8 (S. 124 8). Es ist ein ähnliches Verhältnis wie zwischen dem λόγος und den λόγοι der Stoa.

In der Tat tritt ja der Logos auch im valentinianischen System an hervorragender Stelle auf und heißen die Αόνες auch λόγοι. Vgl. Exc. ex Theod. § 25 1: λέγουσι δὲ καὶ τοὺς Αἰωνὲς δυσωμότας τῷ λόγῳ λόγους. Markus bei Iren. 1, 14 2 (S. 132 1f., den Wortlaut s. oben bei Πληρώμα) und 1, 14 8 (S. 134 18): der Αόν 'Ανθρωπος sei πηγὴ παντὸς λόγου καὶ ἀρχὴ πάσης φανής. Auch φανή ist bei Markus eben ein Αόν. —

Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis I—III. 183
tοῦ ζῶντος προσώπου, τοσοῦτον ἡσυχαὶ ὁ κόσμος τοῦ ζῶντος αἰώ-
νος". Das Urbild ist der ἀληθινὸς θεός, das Abbild der Demiurg
oder seine Welt. Dazwischen liegen die συμφυταῖ ἀπὸ πληρώματα.
Der höchste Gott ist aber nicht nur ein Αόω, sondern ἀλλὰ Ἀόων,
also überhaupt das Göttliche. Und so eröffnet auch Irenäus seine
Darstellung des „Systems“ mit den Worten: Αἴγουσιν γὰρ τίνα
ἐλαι ἐν ἀοράτοις καὶ ἀκατονομάστοις ψάφασι τέλειον Αἰῶν πρόσωπα
(1, 11 S. 8)).

Aus dem allem ergibt sich nun von vornherein, wie wenig im
Grund genommen auf die einzelnen Äonen gestalten ankommt, wie
vielmehr alles beherrscht ist von dem Gedanken der göttlichen Welt
des Geistes. Sie flutet durch die Äonen, die schließlich nur die
Wellen an ihr bedeuten; sie nimmt auch die Gnostiker in sich auf,
wie sie von ihr gekommen sind.

Es ist doch ein ἐν καὶ πᾶν, und so wird — das kann ich schon
hier sagen, wenn ich es auch erst in einer weiteren Untersuchung
zu beweisen hoffe — das Ende sein: daß alle individuellen Bild-
dungen des Geistes wieder untergehen in dem einen großen Leben
der Gottheit, ihres Geistes, ihrem Namen, dessen Träger sie einst
gewesen waren, das sie auch alle umfaßt und zusammengehalten
hatte und in das sie nun zurückkehren 11).

Anmerkungen zu I (Pleroma und Äonen).

1) Die Excerpta ex Thedoto gebe ich nach Stählin Ausgabe des Clemens
Alex. Bd. 3, 105 ff.; dazu die lateinische Übersetzung von Bernays in Analecta
W. Boussel, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (För-

2) Die Stellen
aus Irenäus gebe ich wie üblich nach der Einteilung Massuetis, die Stieren
übernommen und Harvey am Rand mit angebracht hat; Seiten- und Zeilenzahl
nach Harvey.

3) Exc. ex Theod. § 1. 26. Iren. 1, 7 s (S. 60 s) u. a.

4) Zu σήμα vgl. Iren. 1, 36 (S. 315): ἐν σήμα καὶ κενόμαστος τὸ πόσις. Σήμα ver-
hält sich zu φῶς wie κένομα zu πλήρωμα; σήμα ist selbst = κένομα.

5) G. Dalmann, Die Worte Jesu S. 149 f.

6) So heißen sie kurzweg Exc. ex Theod. § 481.

7) Iren. 1, 1 ss (S. 107).

8) I, 21 a (S. 183 s. 184, 1854) vgl. die zweite Abhandlung bei den Formeln B 1 und 3 a und d.

9) Vgl. auch W. Heimüller, „Im Namen Jesu“ und F. J. Dölger, Sphragis
S. 110.

10) Andererseits steht ἰδοῦμεν bei Markus auch wie im N.T. für
die ἀρχή und ἐκουσαῖς der unteren Welt, 1, 14 s und s (S. 141 s. 143 s) von den
sieben Himmeln des Demiurgen. 11) Vgl. auch Tertullian adv. Valent. 4
(3, 181 s ff.): „Eam [Valentini viam] postmodum Ptolemaeus intravit, nominibus
et numeris Aeconom distinctis in personales substantias sed extra Deum determi-
natas, quas Valentianus in ipsa summar divinitatis ut sensus et affectus <et> motus
inclusurarit.“ Ich hatte diese Stelle ursprünglich nicht herangezogen, weil Tertul-
II.

Die valentinianischen Formeln bei Irenaeus.


Ehe ich mich jedoch zu den einzelnen Formeln wende, möchte ich feststellen, was uns über den Erlösungsritus der Valentinianer in den Excerpta ex Theodoto überliefert ist.

Da wird § 22 die Stelle I Kor. 15 28, die von der Taufe für die Toten handelt, von Theodot so gedeutet, daß die Engel d. h. nach der Darstellung des Irenaeus die Trabanten des Soter, die zur Vermählung mit den Gnostikern bestimmt sind, zu deren Gunsten die Taufe der ἀξιολόγουσι auf sich nehmen. Ihre Wirkung ist, daß „wir, die wir tot waren, auferweckt werden“ ἵσαγγελοι, τοῖς ἄρρεσιν ἀποκατασταθήνες, τοῖς μέλει τὰ μέλη εἰς ἑνῶσιν. Diese
Engel lassen sich für uns taufen, ἵνα ἔχοντες καὶ ἢμείς τὸ ὄνομα μὴ ἐπισχεθῶμεν καλυθόντες εἰς τὸ Ἑλίσσωμα παρελθεῖν τῷ Ὄρῳ καὶ τῷ Σταυρῷ. Darum heisse es in der χειροθεσία (d. h. eben dem Ritus der „Erlösung“) am Ende: εἰς λύτρωσιν ἀγγελικήν, d. h. zu der λύτρωσις, die auch die Engel haben, damit der, der die Erlösung empfangen habe, mit demselben Namen getauft sei, mit dem auch sein Engel vorher getauft worden war. Die Engel aber seien ἐν ἀφήν, also noch im Pleroma, in der Erlösung des Namens dessen getauft worden, der auf Jesus in der Gestalt der Taube herabgekommen sei und ihm erlöst habe. Denn auch Jesus habe die Erlösung nötig gehabt, damit er nicht von der Ἐννοια τοῦ ὑστερήματος, d. h. der unteren Sophia festgehalten werde, in die er bei seinem irdischen Erscheinen versetzt worden war.

Dazu § 26: „Das Sichtbare an Jesus war nach Theodot die Sophia und die Kirche der σπέρματα διαφέροντα (d. h. der gnostischen Menschen), die er durch seine Fleischesnatur anzog), das Unsichtbare dagegen der Name, der der eingeborene Sohn ist. Wenn er also sagt: 'ich bin die Türe', so meint er damit: ihr vom ausgezeichneten Samen werdet bis zum Horos kommen, der ich bin. Wenn er aber selbst hineinkommt, so kommt auch der Same mit hinein, indem er mit ihm durch die Türe hineingebraucht wird."

Endlich aber § 35: Als Jesus, unser Licht, sich selbst entäußerte, d. h. das Pleroma verließ, führte er, ein Engel des Pleroma, die Engel des pneumatiscnen Samens, also der künftigen Gnostiker mit sich. Er selbst hatte schon, als er aus dem Pleroma ausging, die Erlösung und nahm die Engel mit, um den 'Samen' in Ordnung zu bringen. Denn sie bitten für uns als ihr Teil, stehen uns bei, und da sie, trotz ihrer Eile wieder hineinzukommen, unsertwegen bleiben müssen, bitten sie für uns um Vergebung, damit wir mit ihnen hineinkommen.

Daraus ergibt sich: die [ἀπο]λύτρωσις oder χειροθεσία ist der Ritus, der allein den Eingang in das Pleroma möglich macht. Ihm hatten Jesus und die Engel schon empfangen, wie sie zur Erlösung der künftigen Gnostiker das Pleroma verließen, die Engel in der Weise, daß jeder von ihnen sich dabei füre einen bestimmten künftigen Gnostiker taufen ließ und sich so gleichsam mit ihm verlobte für die künftige Syzygie.

Diese Taufe oder Erlösung bestand nun aber für sie alle, Jesus, die Engel und die Gnostiker, darin, daß das ὄνομα des Soter oder des eingeborenen Sohnes auf sie kam und mit ihnen vereinigt wurde. Dieses ὄνομα aber ist der Soter selbst, der nun
alle die, die mit ihm verbunden sind, mit in das Pleroma hineinzieht: die Engel dürfen ins Pleroma nicht zurück, ehe sie die Gnostiker mitbringen. Die Gnostiker aber werden von Jesus auf seinen Schultern hinaufgetragen; Jesus selbst geht mit ihnen eben kraft des ὑπερμακα ἐν das Pleroma ein 4).

Damit trete ich an die Formeln selbst heran. Ich teile sie in drei Gruppen.

A eine Formel der Markosier zum Schutz gegen den Demiurgen: Iren. 1, 13 s (S. 124 f.) = Epiphanius 34, 47–9 (2, 918–23 Holl.5).


C die Formel für die ἀπολύσεως der Sterbenden oder Toten: Iren. 1, 21 s (S. 187 f.) = Epiph. 36, 3 1–6 (2, 4618–4716).

A.

Ὡς πάρεδε τὸν καὶ μυστικῆς πρὸ αἰώνων Σιγής, δι' ἡς τὰ μεγάθη διὰ παντὸς βλέπουσα τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς, ὅθερον σοι καὶ προσκυνημένα, ἀναστήσας ἐν ἑαυτῷ τοῖς αὐτῶν μυροφάς, ὡς ἡ μεγάλοτομος ἑκάστη φαντασιασθείσα διὰ τὸ ἐγκαθέν σε τοῦ προπάτορος προεδρέω τῷ ἡμᾶς κατ' εἰκόνα αὐτῶν τὰ τοῦ ἐνθύμημα τῶν ἐν ὑπόσιν ἔχοντα — ἢδεν ὅ χρονος ἐγγὺς καὶ ὁ κήρυξ με κελεύθει ἀπολογείσθαι· σοῦ δὲ, ὅσε ἐκποίηται τὰ ἀμφότερα, τῶν ὑπὲρ ἀμφότεραν ἡμῶν λόγου ὡς ἐνα ὄντα τῷ κρίτῃ παράστησον?

Der Satz der Formel ist ungefügte und unübersichtlich. Es wird vielleicht das Verständnis erleichtern, wenn ich zunächst die einzelnen Gestalten, die darin vorkommen, neben einander stelle.

Τὰ μεγάθη διὰ παντὸς βλέπουσα τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς, die ihre μυροφάς nach oben ziehen, sind ebenso aus der Formel des Brantgernachs bei Markus 6) wie aus den Excerpta ex Theodoto 9) wohl bekannte Gestalten: es sind jene Engel, die, mit ihren gnostischen Bräuten schon durch die ἀπολύσεως verbunden, sie erwartet und in das Pleroma empormziehen 10). Die Gnostiker heißen ihre μυροφάς, weil sie von ihnen geformt sind 11).

Ebenso sicher ist die μεγάλοτομος ἑκάστη die untere Sophia, die Achamoth. Wenn es von ihr heißt, sie habe φαντασιασθείσα διὰ τὸ ἐγκαθέν σε τοῦ προπάτορος uns hervorgebracht κατ' εἰκόνα αὐτῶν [der μεγάθη] τὸ τοῦ ἐνθύμημα τῶν ἐν ὑπόσιν ἔχουσα, so sind das zum Teil dieselben Ausdrücke, die auch Irenaeus in seiner Darstellung des valentinianischen Systems von ihr gebraucht: sie ist die Ἔνθυμησις (1, 3 6 S. 31 13 u. 8.); sie hat die untere Welt.
eis τιμήν τῶν Ἀλώνων nach deren εἰκόνα oder ἱδεια gestaltet (1, 51. 2 S. 4215 ff. und 4510), hat aber von diesen Bildern nur eine dunkle Erinnerung — also eine Art Traumbild — in sich getragen, weshalb auch der Soter hinter ihr als der eigentlich Handelnde stehen muß.

Daß der Ἡράκλειος (d. h. hilfleistende Geist) Gottes und der Sige nichts anderes ist, als die obere Sophia, haben schon alle älteren Ausleger angenommen 13). Mit Hilfe 14) dieser Sophia ziehen also die Engel ihre verlobten Bräute in das Pleroma empor.


Der Sinn der Formel ist also, daß die Gnostiker dem Gericht des Demiurgen, dem die Psychiker sonst unterworfen sind, mit Seele und Geist entnommen werden und glücklich an ihrem vorläufigen Ruheplatz in „der Mitte“ bei der Achamoth geborgen werden, bis sie am Ende der Welt ins Pleroma eingehen dürfen. Sie setzen dabei ihr ganzes Vertrauen auf die himmlische Sophia: die Achamoth kann ihnen nicht genügend helfen. Zwar sind sie ihr Erzeugnis, nach dem Bild der Engel gestaltet, aber zur gnostischen Höhe erst erhoben durch die Verlobung mit diesen Engeln selbst, und eben diese Engel brauchen wiederum die Hilfe der oberen Sophia, um ihre Verlobten einst in das Pleroma zu ziehen.
1. Eις ονόμα ἀγνώστου πατρὸς τῶν ὀλίων, εἰς Ἀλήθειας μητέρα (τῶν) πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Θεοῦ, εἰς ἐννοιν καὶ ἀκο- λούθωσεν 18 καὶ κοινωνίαν τῶν ὑπόμεων.  
2. Aramaische Formel mit griechischer Übersetzung: „Τοῦτο πᾶσαν δύναμιν τοῦ Πατρὸς ἐπικαλοῦμαι (σε τὸν) φῶς ὑπομείοιου καὶ πνεῦμα ἐγαθόν καὶ ζωή, ὅτι εὖ σώματε ἔβαλ- σίλευσα.”  
Auch hier begegnet wieder ein Anklang an Stellen aus der valentinianischen Literatur. Bei Irenäus schickt der Christus den Soter mit seinen Engeln zur Achamoth, um sie gnostisch zu gestalten, und gibt ihm πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ Πατρὸς καὶ τῶν Ἀλ- ὴνων mit, so daß ihm nun πᾶν ὑπὸ ἐξουσίαν übergeben ist 25. Und im selben Zusammenhang haben das dann die Auszüge aus Theodot § 43 aus derselben Quelle, aus der Irenäus schöpft 26, im Anschluß an Kol. 1:16 und Phil. 2:9–11 dahin ausgeführt, daß nun der Soter
das Haupt des Pleroma nach dem Vater wird und das ὄνομά über alle ὄνοματα bekommt. Der Soter ist also an die Spitze aller Äonen — der ὄνοματα oder ὄννεμελες
27) — getreten.

Damit wird also bewiesen sein, daß die ἐπίκλησις wieder dem Soter gilt. Er heißt ja auch im 4 Evangelium φῶς und ζωή. Und wenn mit diesen Attributen noch πνεῦμα verbunden wird, so erinnert man sich daran, daß eben in jener Stelle des Irenäus der Soter und der Paraklet dasselbe sind
28). Die Formel wendet sich an ihn und greift damit über alle andern Gestalten des Pleroma hinaus zu der höchsten unter dem Vater
29).

Aber nun fällt an ihr verschiedenes auf. Der Soter wird angerufen, aber nicht gesagt, was er tun soll: nichts von der ἀυτωροσίς oder ἐννοια, die doch in B 1 und 3 a nicht fehlen und auch nicht wohl fehlen kann. Dazu fängt der aramäische Text mit „baseama"
30 an, also einem deutlichen ἐν ὄνοματι oder εἰς ὄνομα wie B 1 und auch wieder — nur das bloße ὄνομα ohne Präposition — 3 a, während in unserer Formel das ὄνομα ganz fehlt. Und endlich ist der Schluß ὅτι ἐν σώματι ἐξαστύνεσας wenigstens für mich unverständlich. Denn ich wage nicht anzunehmen, daß unter dem σῶμα die Gemeinde der Gnostiker, die ἐκκλησία des σώματος πνευματικόν zu verstehen
30) oder aber an den Branch zu denken wäre, daß ein Teil der Gnostiker den Namen des Soter an seinem Leib trug
31). Es ist mir daher fraglich, ob die Formel überhaupt vollständig, nicht minder, ob sie Übersetzung des aramäischen Textes sein kann
32), und endlich, ob man sie überhaupt als eine Formel zur Erlösungstaufe nehmen darf. Sie könnte ebensogut oder besser dazu bestimmt sein, daß der abgeschiedene Gnostiker bei seiner Fahrt in das Reich der Sophia den Soter zu Hilfe gegen die Geistermächte anriefe, die sich ihm in den Weg stellten, um ihn zu greifen. Und das schiene mir unvermeidlich, wenn je etwa eine der beiden Erklärungen des σῶμα möglich erschien.

3. Nun folgt ein ganzes Konglomerat. Zunächst
a) eine Formel mit nur griechischem Text: Ὁ ὄνομα τὸ ἀποκειμενόν ἀπὸ πάσης θεότητος καὶ κυριότητος καὶ ἁληθείας, ὅ ἐνδύματο Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνός ἐν ταῖς ζώναις τοῦ φατός τοῦ Χριστοῦ, Χριστοῦ ζώνως
33) διὰ πνεῦματος ἄγλοι εἰς λύτρον σωτήρον.

b) Darauf — es ist nicht klar, ob als Schluß des vorstehenden oder als Überschrift zum folgenden oder wie sonst: Ὅνομα τὸ τῆς ἀποκαταστάσεως.

c) weiter eine aramäische Formel Μεσσία usw. und
d) ihre angebliche Übersetzung: Ὅν διαφόρο τὸ πνεῦμα
34), τῆν
Karl Müller,

καρδιάν καὶ τὴν ἐπερουμάνιον δύναμιν τὴν οἰκτίμονα· ὀναλύμν τοῦ ὄνοματὸς σου, Σωτῆρ ἀλήθειας.

4. Endlich a) die Antwort des Geweihten nur griechisch: Ἑστήριγμα καὶ λελυγματα καὶ λυτροῦμαι τὴν ψυχήν μου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τοῦτου καὶ πάντων τῶν παρ᾽ αὐτῷ ἐν τῷ ὄνομα τοῦ Ἰησῶ, ὡς ἐλυτρώσατο τὴν ψυχήν αὐτοῦ ἐν ἐπολύτρωσιν ἐν τῷ Χριστῷ τῷ ζωτί ἐκκλησία.

b) der Zuruf der Gemeinde gleichfalls nur griechisch: Εἰρήνη πάσιν, ἔρθ᾽ οὖς τὸ ὄνομα τοῦτο ἔπανω πάσιν.

An diesen beiden Gruppen haben vor allem Lagarde und Greßmann ihren Scharfsinn geübt, indem sie das Aramäische wiederherzustellen und soweit als möglich mit dem Griechischen in Einklang zu setzen suchten. Lagarde will die Übersetzung des aramäischen Textes 3c nicht in 3d, sondern in 4a finden. Und Greßmann stimmt ihm zu. Dann hätte also Irenaeus die verschiedenen Stücke durch einander gebracht.

Von vornherein erheben sich aber dagegen starke Bedenken. Ich glaube zunächst nicht, daß die Formeln 4a und b, in denen die Geweihten und die Gemeinde antworten, gerade mit 3 zusammen gehören. Sie sind nur griechisch wie A, B 1 und C, können also als Antworten auf sie, aber auch auf alle möglichen anderen griechischen Weiheformeln gedacht werden.

Sodann: wenn 3c = 4a wäre, stände 3d in der Luft. Und wie wäre 3c an das Vorangegangene anzuschließen? Über das Ὅνομα τῆς ἀποκαταστάσεως äußern sich beide Gelehrte überhaupt nicht.


Greßmann sodann findet ἐστήριγμα unverständlicher und ändert in κέρισμα, was in „Messia“ stecke. Um seines aramäischen Textes willen streicht er sodann καὶ λυτροῦμα, ändert ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τοῦτο in ἀπὸ πάντως αἰῶνος, streicht weiter καὶ πάντων τῶν
παρ’ ἄντων und εἰς ἀπολύτρωσιν, setzt vor ἐν Ἰησοῦ ein καὶ ein und ändert wie Lagarde ξύνετι in Ναζαρην. Alles das um einen Text zu gewinnen, der seiner Rekonstruktion des Aramäischen entspricht!

Allein zunächst ist ἐστήριγμα nicht nur nicht unverständlich, sondern, wie es scheint, geradezu ein terminus technicus der valentinischen Schule oder wenigstens ihrer ptolemäischen Gruppe. Er steht bei Irenaeus 1, 22 (S. 152), 1, 24 (S. 191, 212), 1, 2a (S. 22b), 1, 3a (S. 29b), 1, 12a (S. 113b) von der Tätigkeit des Horos und des Christus, gleichbedeutend mit καθαρίζειν, καθαρίζειν, ἀναπαύσαι τελέας, also mit μορφοῦν κατὰ γνῶσιν. Vgl. auch Iren. 1, 22 (S. 15b) und dazu Hippolyt 6, 32a (S. 160b), wo es von der μόρφωσις κατ’ οὖσίαν steht. Ich weiß nicht, ob der Ursprung des Ausdrucks in Stellen wie Röm. 16, 25, II. Πτρ 1, 12 u. a. oder auf hellenistischem Boden zu suchen ist. Aber ohne Zweifel ist es ein entsprechender Ausdruck für ἀπολύτρωσις.

Sodann, was soll πᾶς άιών sein, von dem erlöst wird? Das Griechische des Irenäus ἀπὸ τοῦ αἰῶνος τοῦτον ist verständlich nach dem NTlichen Sprachgebrauch: es ist die untere Welt. Aber erlöst zu werden von jedem άιών wäre ja nach der valentinischen Gnosis gerade das Gegenteil von dem, was man will. Und endlich bliebe auch hier die Frage: was wäre der άiών, der seine Seele erlöst?

Ich kann also nicht verheimlichen, daß mich diese Versuche, die aramäischen Formeln branchbar zu machen, an die Geschichte von dem Apotheker erinnern, der einen unlesbar geschriebenen Theaterzettel in eine Arznei umsetzte. Ich möchte deshalb auch nur untersuchen, wie weit die angebliche griechische Übersetzung Branchbares enthält.

Vor allem fordert in 3a das ονόμα το ἀποκρυφμένον eine Erklärung. Der Ausdruck selbst ist wohl von Haus aus nichts anderes als προμαζαι προς. Und es ist keine Frage, daß mit den δέλτη τες usw., vor denen es verborgen war, alle die Wesen gemeint sind, die vor der Erscheinung des Soter in der Welt für Gottes, Herrschaften und Wahrheiten gegolten hatten. Das ονόμα selbst kann also nach dem, was ich früher festzustellen versucht habe, nur entweder die allgemeine göttliche Substanz des Pleroma oder das besondere Wesen des Soter sein, das Jesus ebenso anziehen konnte, wie er sich nach Exc. ex Theod. § 261 in seinem σαρκιόν mit dem, was sichtbar an ihm war, der Kirche, bekleidete. Denn nach demselben § ist eben das Unsichtbare an ihm das ονόμα des υἱός μονογενῆς. Auch daß das Anziehen in den Regionen des
Lichtes Christi geschehen sein soll — wenn die Korrektur ζῶνυς richtig ist —, läßt sich erklären, wenn man bedenkt, daß Jesus nach den Exc. ex Th. § 412 das Licht ist, das der Christus zuerst hervorgebracht hat. Ob das διὰ πνεῦματος άγίου zu ζῶνυς zu ziehen ist (wie Holls Ansicht zu sein scheint, da er die Worte Χριστοῦ ζῶνυς διὰ πν. άγ. zwischen Kommata setzt) oder zu εἰς λύτρωσιν ἀγγελικήν, lasse ich dahingestellt. Im ersteren Fall hätten wir wieder wie in B 2 die Drehheit φῶς, ζῶνυ, πνεῦμα.

Die Schlussworte endlich εἰς λύτρωσιν ἀγγελικήν sind uns ausdrücklich als Worte am Ende der χειροθεσία bezeugt. Wir haben hier also wohl eine wirkliche Hauptformel der ἀπολύτρωσις.

Es entsteht weiter die Frage, wohin 3 b Ὀνομα τὸ τῆς ἀποκαταστάσεως gehört. Grabe und ihm nach Stieren und Harvey sehen darin die Überschrift für 3 c: Ὀνομα wäre also etwa = Formel oder Wortlaut. Holl dagegen interpunziert so, daß es Attribut zum vorangegangenen Ὀνομα ἀποκεκρυμμένον wäre. Das folgende Aramäische (3 d) fügt er dann mit einem Kolon an, setzt aber wie vorher vor den οἱ δὲ — ἀλλοι δὲ — ἀλλοι δὲ ἐπιλέγοντιν οὕτως einen Zwischenraum: er sieht also wohl in dem aramäischen 3 c eine neue Formel, die nur nicht wie die andern eine Einleitung hätte.

Vor allem wird nun die Frage sein, was die ἀποκατάστασις ist. In den Exzerpten aus Theodot § 223 steht sie in Verbindung mit der ἀπολύτρωσις: die Gnostiker werden darin „auferweckt“ ἵσάγγελοι, τοῖς ἄφοροις ἀποκατασταθέντες, τοῖς μέλεσι τὰ μέλη εἰς ἱδρών. Und genau so heißt es von der Sophia bei Iren. 1, 24 (S. 1913) und 1, 25 (S. 205), sie sei durch den Horos von ihren πάθη gereinigt worden καὶ ἀποκαταστάθηναι καὶ ἀποκατασταθήσει πάντως τῷ σύναγγελ. Da nun συναγγελ, wie schon bemerkt, nichts anderes als die ἀπολύτρωσις ist und dieser Vorgang bei der oberen Sophia nur ein Spiegelbild dessen darstellt, was mit dem Gnostiker geschieht, so ist eben auch die ἀποκατάστασις wohl nichts anderes als die Vereinigung mit den Engeln, also die ἀπολύτρωσις selbst.

In diesem Sinn könnte man es nun als Schluß zu 3 a ziehen und als Wiederaufnahme des Ὀνομα ἀποκεκρυμμένον ansehen. Aber nicht nur stünde dann εἰς λύτρωσιν ἀγγελικὴν nicht wirklich am Schluß der Formel, wie es doch nach den Exc. ex Theod. anzunehmen wäre, sondern das Ὀνομα τὸ τῆς ἀποκαταστάσεως hinkte auch sehr nach, zumal da gerade diese für die Handlung entscheidenden Worte εἰς ἀπολύτρωσιν ἀγγελικήν dazwischen stünden.

Nähme man es aber als Überschrift zum folgenden 3 c. d, so müßte doch wohl der Plural Ὀνόματα stehen (= Worte), so wie
es bei B 2 heißt: Ἑβραϊκά των ὄνοματα ἐπιλέγοντι. So schlägt in der Tat Grabe vor. Immer bliebe aber auch da das sonst überall vorangestellte ἐπιλέγονσιν o. ä. zu vermissen; denn das nachhere (S. 185 a) καὶ ταύτα μὲν ἐπιλέγονσιν οἱ άντοι τελοῦντες scheint mir auf die vorangegangenen Formeln zu gehen.


4 a. In der Antwort des Geweihten ist die erste Hälfte vollkommen klar. Die Wiederholung des ἀντονοῦσθαι in Perfekt und Präsens mag auffallen, ist aber vielleicht doch wohl so zu erklären, daß die Erlösung, die in der Weihe eingetreten ist, als ein fort- dauernder Stand gefaßt wird. Von dem οὗν οὖν ist schon zum Teil gesprochen. Er wird ebenso als Person behandelt wie der τόσος des Demiurgen oder der Hades in der johanneischen Apokalypse u. a. 89).

Die Schwierigkeit beginnt nun aber mit ἐν ὄνοματι τοῦ Σαβ. Der Name Jao kommt in des Irenäus Bericht über die Valentinianer

nur noch einmal vor 1, 17 (S. 3310 ff.). Da will die Achamoth dem pleromatischen Christus, der sie nur κατ’ οὖσιαν geformt und dann wieder sogleich verlassen hatte, nacheißen, wird aber vom Horos angehalten, der das Pleroma vom Kenoma scheidet, und dabei spricht der Horos das Wort Jao aus. Da, fügt die Quelle des Irenäus hinzu, sei der Name Jao entstanden. — Was da der Name bedeutet, ist klar. Er ist ja überhaupt besonders zauberkräftig, hier aber kommt insbesondere in Betracht seine abwehrende Kraft: die heraneilende Sophia wird festgebannt, so daß sie nicht weiter in das Pleroma kann. Der Name ist sozusagen die Waffe des Horos, mit der er sein Amt ausübt und vom Pleroma alles fernhält, was nicht hineingehört. Es ist aber lediglich der Name, um den es sich handelt: seinen Ursprung will diese Kultlegenden der Valentinianer erklären. Ein besonderes göttliches pleromatisches Wesen steht nicht hinter ihm 49). Eine persönliche Mitwirkung bei dem Erlösungsritus ist also auch nicht leicht denkbar. Aber gerade das müßte hier der Fall sein: Ἰαώ, ὁ δὲ ἐλυφόστατο τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.


Nun besteht hier zugleich eine Unklarheit über die Bestimmung der Formeln. Nach Epiphanios sind sie für die Sterbenden — τῶν τελευτῶν ἐκατ’ αὐτῶν καὶ ἐπὶ αὐτὴν τὴν ἔξοδον φθάνοντας, und gleich darauf πρὸς τῇ τελευτῇ —, nach dem lateinischen Irenäus für die Toten. Allein dem mortuos fügt der Lateiner hinzu ad finem defunctionis. Das sieht wie eine ungenaue Übersetzung des griechischen τῶν . . . ἐπὶ αὐτὴν τὴν ἔξοδον φθάνοντας aus. Und ebenso wird man dann vielleicht das mortuos für die τελευτῶν fassen dürfen 41). Es ist ein Sterbesakrament: der Sterbende wird zur Reise nach dem Tod mit den Kräften ausgestattet, die er dazu braucht.

Es sind zwei Formeln, deren gegenseitiges Verhältnis ganz klar ist. Die erste schützt gegen die Mächte der unteren Weltregion, die Geister unter dem Himel. Sie bezeichnet den Gnostiker als den, der vom ewigen Vater stammt, aber in diese Welt gekommen war, um zu sehen alles, was ihm eigen und was ihm fremd war, wenn auch nicht völlig fremd, da es ja das Werk der Achamoth, die es für sich gemacht hat. Er stammt aus dem Ewigen und zieht wieder in seine Heimat. — Daraufhin müssen die Mächte vor ihm fliehen.

Und nun kommt er weiter in den Bereich des Demiurgen und seiner Geister. In der ersten Formel hatte es genügt, auf die Achamoth als die Schöpferin und Herrin der Sphäre hinzuweisen, in der die Mächte sich fälschlich als Herren gebärden. Jetzt gegen den Demiurgen spielt er die obere Sophia aus. Er selbst ist schon mehr als die Achamoth. Sie stammt nur vom Weib, ohne Zutun ihres Mannes, und ist schon darum schwach 42), hat auch keinen Gatten und kennt nicht einmal ihre Wurzel. Er dagegen kennt seinen Ursprung aus der obersten Welt, ist — so darf man hinzufügen — nummehr vom Soter als seinem Vater erzeugt 43) und hat außerdem seinen σύγγεζος ἐρωτημ, den Engel des Soter, der ihm verlobt ist. Es wird noch besonders betont, was sonst vor allem vom Demiurgen gesagt wird 44), daß die Achamoth sich selbst für das Letzte und Höchste halte. So ruft der Gnostiker nun die
höhere Macht an, von der der Demiurg und die Seinen nichts wissen oder wissen wollen, die himmlische Sophia.

Vor diesem Zuruf, insbesondere vor dieser Offenbarung ihrer Herkunft und des Geschlechts ihrer Mutter und der ihr übergeordneten Macht, ergeben dann die Geister des Demiurgen und lassen den Gnostiker an seinen Bestimmungsort ziehen.

Dieser Formel und ihrer Wirkung auf die Geister des Demiurgen fügt Irenäus dann noch die Worte hinzu, der Gnostiker aber ziehe nun in seine Heimat und werfe seine Seele ab⁴５). Allein das ist ein Mißverständnis. Die Darstellung, die er selbst an anderer Stelle von den Endvorgängen gibt und die sich mit besonderer Klarheit in den Excerpta ex Theodoto aus derselben Quelle findet, zeigt deutlich, daß der Gnostiker unmittelbar nach seinem Tod und bis zur Vollendung der Welt sich zusammen mit seiner Seele in einem Zwischenzustand bei der Achamoth im Raum der Mitte befindet⁴⁶). Tatsächlich reichen ja auch die Formeln über diesen Raum nicht hinaus. Irenäus hat also das, was unmittelbar nach dem Tode geschieht, mit dem zusammengenommen, was erst bei der Vollendung der Welt vorgeht.

So aber entspricht nun die Formel auch vollständig der von A, und damit wird wahrscheinlich, daß A gar nicht für die eigentliche ἡξολόθρυσεις, d. h. die Weihe zum Gnostiker bestimmt ist, sondern bei dem Sterbesakrament verwendet wird, das ja bei Irenäus auch ἡξολόθρυσεις heißt.

Nur eine Frage könnte man noch aufwerfen: ist dieses Sterbesakrament für alle Gnostiker bestimmt oder ist es etwa nur für Katechumenen der Gnosis bestimmt, die bisher die Weihe der ἡξολόθρυσεις noch nicht empfangen haben? Ist es vielleicht eine Parallele zur Taufe auf dem Totenbett oder zum katharischen consolamentum? Ich möchte das nicht annehmen. Denn die Sterbeformeln führen nur bis zum Ort der Mitte und enthalten nichts von dem, was das Bezeichnendste der Erlösungsformeln war, daß der Geweihte mit den Mächten des Pleroma in Verbindung gebracht wurde. Das Sterbesakrament scheint also wirklich eine zweite Handlung neben der Erlösung gewesen zu sein.

Nun läßt sich vielleicht noch ein gewisses Ergebnis für die Überlieferung der Formeln aufstellen. Die rein griechischen A und B 1, C 1 und 2 sind wohl im ganzen unanfechtbar gut. Die gleichfalls rein griechischen B 3a und b, 4a und b sind im ganzen richtig, aber im Einzelnen z. T. verderben. Bei den aramäisch-griechischen B 2 und 3 c. d stimmt das angebliche Original mit
der Übersetzung nicht überein, ist das Griechische zumeist unverständlich, und B 2 gehört vielleicht gar nicht in die Erlösungsformeln. In der Gruppe B 3b—d sind, wenn meine Vermutungen begründet sind, außerdem die einleitenden Überschriften oder Einführungen weggefallen oder nicht richtig angegeben.


**Anmerkungen.**


2) ἡ τεκέρματα ist in der Darstellung der Valentinianer bei Hippolyt (6, 316 S. 159, 12, 15), die ja der des Irenäus nahe verwandt ist, der Ausdruck für das πένωρα, den Raum außerhalb des πλήρωμα. Vgl. Exc. ex Theod. § 2, 2, wo es den Gegensatz gegen die ἀπόφοινα τοῦ ἀγγελικοῦ bildet. — Bei Markus (Iren. 1, 14 S. 1282; 1, 17 S. 1689; 1, 18 S. 17318; 1, 191 S. 17515; 1, 214 (S. 1866. 10), ist es der Name der unteren Sophia (τοῦ ὄστερηματος <στέρμα> κατατεθὲν εἷς αὐτῶν) oder auch der Masse, die aus ihrer Mutter ausgeschieden und aus der sie dann selbst gebildet worden ist. Daher ist der Demiurg ἐκ ὄστερηματος, lateinisch ex labe (1, 163 S. 1634—7) oder postremitatis oder extremitatis fructus (2 praef. S. 2602. 25110) oder de deflectione (2, 287 S. 35710). — Daß die mythologischen Gestalten nach dem Raum bezeichnet werden, den sie beherrschen, oder der Raum nach ihnen, oder daß der Raum selbst personifiziert wird, ist ja ganz gewöhnlich. Vgl. die Planetengeister (z. B. Iren. 1, 52 S. 440) τοῦ ἐπτά οὐρανῶν ... ἀγγέλων ... ἐποιήθησαν, den NTlichen Hades (Apok. 68. 2014), aus der valentinianischen Gnosis z. B. den Τόπος als Bezeichnung des Demiurgen ebenso wie seines Ortes: Hippolyt 6, 327 (S. 1616: der Zusatz des Herausgebers τῆς μεσότητος ist also unnötig. Exc. ex Theod. § 341 ἐπὶ τοῦ Τόπου μορφοθήκῃ. 2: Τότε ὁ Τόπος τὴν ἑξοσίαν τῆς μητρὸς ... ἀπολύστηκε. § 333: ἔνα τῶν Τόπων ἡμιφύς. So heißen auch die Äonen des Pleroma selbst πλήρωμα (Exc. ex Theod. § 32 mit Clemens Alex., Stromat. 4, 902 (2, 287 ss. Stählin); bei Markus: Iren. 1, 144 (S. 1832) u. 5 (1858): die Ogdos sind teils die obersten acht Äonen teils die untere Sophia, aber auch deren Raum d. h. die μεσότητος (Exc. ex Theod. § 631 (801)). Anderserseits ist gerade an der Stelle Exc. § 227 die untere Sophia selbst wie ein Raum behandelt: ἔνα μη κατασχέθη τῇ Ἐννολείῳ ἀνεμιθή τοῦ ὄστερημάτος προ[ερχόμενος διὰ τῆς Σοφίας. Vgl. § 322: τῶν Χριστων ἐκ Ἐννολείῳ προελθόντα τῆς Σοφίας und 333: Χριστοῦ . . . ἐκ τῆς μητρώας· γενομένου ἐννοιος. Im übrigen ich ausdrücklich sagen, daß mir die Stelle § 227
Karl Müller,
kombinieren, steht doch der Name in S. in der Mitte, in c am Schluß.

III.

Die Kirche bei den Valentinianern.


Hier ist nun aber zu unterscheiden zwischen der Quelle, die im Hauptstück des Irenäus ²) und dann in den Exc. ex Theod. § 49—65 erhalten ist (A), und der andern, die in diesen Auszügen § 1—42 vorliegt (B).

Für A sind die Excerpta nicht nur reicher, sondern auch unmittelbarer und richtiger als Irenäus. In beiden ist unterschieden zwischen dem ἐκλεκτὸν oder πνευματικὸν, das von der unteren
Sophia stammt, und dem κλητών oder ψυχικόν, das aus der ὁξονομία, dem Bereich des Demiurgen, stammt. Aus diesen beiden Stoffen stammen die zweierlei Kirchen, die der Gnostiker und die der Psychiker, die Großkirche. Und aus beiden hat der Soter sich seine Leiblichkeit gebildet, die pneumatische und die psychische. Diese beiden Leiber sind eine Art Vertreter beider Stoffe, Auszüge aus ihnen, ἀπαρχῇ des φύσαμα, wie es beide Quellen im Anschluß an Paulus (Röm. 11:5) bezeichnen oder die Stoffe selbst δυνάμει 3). Was also an jedem der beiden Leiber geschieht, geschieht an der ganzen Substanz, der ganzen pneumatischen und der ganzen psychischen Masse, an allem, was mit einem Leib ὄμοούσιον ist 4). Das ist dieselbe Anschauung wie bei Paulus: was am ersten oder am zweiten Adam geschehen ist, trifft die ganze erste und zweite Menschheit, das Gericht und der Tod, die Rechtfertigung und das Leben 5).

So wird denn allmählich im Lauf der Weltgeschichte die ganze pneumatische Substanz, die Jesus, der Sohn, δυνάμει angezogen hat, gnostisch formiert, d.h. zu gnostischen Menschen gestaltet 6). Darum wohl heißt auch der Soter die ζωή, durch deren Wirkung ἀπαρχῇ und φύσαμα in ihr neues Wesen gebracht werden 7). Das sind nur dunkle Andeutungen: es ist nichts darüber gesagt, was das Geschick der psychischen Masse am psychischen Leib des Soter sein soll. Aber man wird wohl vermuten dürfen, daß die Verbindung von psychischem und pneumatischem Leib in Christus ebenso die Vereinigung der beiden Kirchen darstellen, wie das Vorbild und die Quelle der Vereinigung zwischen dem psychischen und gnostischen 'Menschen' in der einzelnen Persönlichkeit sein soll. Auch darin überträgt sich der Vorgang am Soter auf die ganze Menschheit: so lange gnostische und psychische 'Menschen' entstehen, so lange wiederholt sich an ihnen dasselbe, was am Soter geschehen ist.

Etwas anders ist die Darstellung B in den Exc. § 1—42. Hier sind die ἐκλογή (ἐκλεκτὰ) und die κλήσις (κλητῶν) nicht die pneumatische und psychische Substanz der Welt, sondern beide gehören in das Reich des Pneumatischen: die ἐκλογή sind die ἄγγελικά, die Engelwesen des Pleroma, die nach § 21 von der Sophia hervorgebracht sind, nach § 40 dagegen von dem ἀφρα. Die κλήσις dagegen ist das διαφέρων στέρμα, das nach § 40 vom Soter stammt. Dieses στέρμα zieht Jesus als seine Leiblichkeit an (§ 26). Die ἄγγελικα dagegen nimmt er — schon als eigene Wesen — beim Ausgang aus dem Pleroma mit sich, und sie dürfen
nicht mehr zurück, bis sie das διαφέρον σχέδια [durch die ἐκπολυτσεως gnostisch] geformt haben (§ 35).

Auch hier ist der Leib Christi διαφέρον σχέδια (§ 261) und als solches die Kirche in der Welt (§ 211, 261, 40). Diese σχέδια Ματθäa sind schon „am Anfang“ (d. h. ehe die Welt geworden war, als eben erst durch die Vorgänge in der Sophia das begann, woraus sich die Welt entwickeln sollte), aus der Sophia hervorgegangen. Daher kann man sagen, die Kirche sei vor Grundlegung der Welt erwählt worden (§ 413), obwohl sie doch erst durch die Erlangung und gnostische Gestaltung, die Jesus brachte, wirklich geworden ist 9). Jesus aber trägt auch hier diese Kirche mit seinem Leib ins Pleroma mit empor (§ 423).


Aus alledem ergeben sich denn auch Folgerungen für die Anschauung der Valentinianer von der Kirche. Daß sie, wie es nach Irenäus aussieht, unterschieden hätten zwischen einer psychischen und einer pneumatischen Kirche, ist mir sehr zweifelhaft 11). In den Exc. ex Theod. § 581 umfaßt die Kirche το ἐκλεκτον και το χλωτον, d. h. da der § zu A gehört, ebenso die Psychiker wie die Pneumatiker. Sie erscheint also als eine Größe in zwei Stufen, und diese Stufen sind ebenso verbunden wie der psychische und pneumatische Leib des Soter und wie der psychische und der pneumatische „Mensch“ im Gnostiker. Allerdings aber halten sich
die Valentinianer durchaus in erster Linie an die obere Stufe. An
der Geisteskirche allein hängt ihr wirkliches Interesse. Sie ist
das Abbild des Äon Ekklesia\textsuperscript{12}). Sie heißt die Kirche des ausge-
zeichneten Samens\textsuperscript{13}), die Kirche dieser Welt\textsuperscript{14}) oder schlechtweg
die Kirche\textsuperscript{15}). Trotzdem gehören beide zusammen schon durch ihre
Verbindung in der Leiblichkeit Christi, aber auch darum, weil die
Pneumatiker nur aus der Kirche kommen und durch sie hindurch
müssen, weil der himmlischen Syzygie der Gnostiker mit den
Engeln ihre Verbindung, mit den Psychikern vorausgehen muß\textsuperscript{16}).
So kann sich die Werbearbeit der Valentinianer nur auf die Groß-
kirche erstreckt haben, und sie können auch darum gar nicht von
ihr losgewollt haben, weil ihr „psychischer Mensch“ ja nie über
sie hinauskommen konnte. Darum sehen sie auch ein Unrecht
darin, daß die Katholiken ihnen die Kirchengemeinschaft verweigern
und sie Häretiker schelten\textsuperscript{17}).

Anmerkungen.

1) Doch vgl. Irenäus 1, 5 a (S. 517 a): τὸ σπέρμα [τῆς Σοφίας]: ὁ δὲ καὶ αὐτὸ
Ἐκκλησίαν ἐνεώ λέγοντα, ἀντίκεισθαι τῆς ἐνω Ἐκκλησίας. Dazu 1, 8 a (S. 756 ff.):
Verweisung auf Eph. 5, 82: Christus und die Kirche als Syzygie. 2) Bei Irenäus
vgl. 1, 5 a (S. 451 a—462 a), 1, 6 a (S. 541), 1, 8 a (S. 725—729 a), 1, 8 a (S. 738—
und S. 756—10). Zu der Stelle 1, 5 a, wo die Sophia „Mutter“, „Ogdoas“, Γη,
Jerusalem, h. Geist und Κόσμος heißt, bemerkt Reitzenstein, Poimandres,
S. 44 A. 2, Sophia und Ψη seien die bekannten Beiworte der Isis. Sie sei die
Sophia der Valentinianer. Andererseits ist aber auch daran zu erinnern, daß
Origenes von der tertium viventium oder terra bona redet, die über unsrem sicht-
baren Himmel als obere Heimat der guten Geister gedacht wird und die den
Sanftmütigen als Erbe verheißen ist (De princip. 123,1 a ff. 125,16 ff. 290 a ff. 16 ff.).
Diese Erde entspricht der Ogdoas-Sophia, sofern sie als Raum gedacht ist, stammt
aber, wie die Sophia, aus ATlich-jüdischer Überlieferung. Vgl. Jes. 60,21, Jerem.
11,19, Ps. 26,13 (27,13), 141 a (142 a), Jubil. 22,22. 3) Für ἀναρχῆς Irenäus 1, 8 a
(S. 721 ff.), Exc. ex Th. § 58, für ἰσονύμως Exc. § 581. 59. 1. Daß Beides ganz dasselbe bedeutet, ist klar.
Irenäus hat es aber falsch gedeutet, als ob die ἀναρχῆς das Pneumatische, das φέρεμα das Psychische wäre.
4) Exc. ex Th. § 581. 5) Irenäus selbst hat ja auch dieselbe Anschauung: was an Christus geschehen
ist, geschieht auch in longa hominum expositione. 6) Exc. § 591: ἡμερήσως
αὐτὸ δὲνυμίσται, ἦ κατὰ μικρόν μορφοθετα τὸ ὕψος τῶν. 7) Iren. 1, 8 a (S. 781)
ἐν αὐτῷ συνεσταλκινή [lat. erexisse], κατακώντα ἡμὸς: von Hol1 (1. 424 a8)
nach älteren Vorgängen verbessert in ἐν αὐτῷ συνεσταλκινέναι. Für das lateinische
erexisse schlägt Harvey erexisse vor. 8) § 413 wird Joh. 1, 10 so erklärt,
daß der πας ἀνθρώπως ἐξανεμεν α�� ὀν κόσμον, der vom Licht Jesus erleuchtet
wird, eben das διαφέρον σπέρμα sei. Denn κόσμος ist da nicht die Welt, sondern
= ἐναντι νομοθετικ d. h. die παθη abtum. 9) Ich möchte trotz der verlockenden
Änderung des εἰς ὑπετει bei Ed. Schwartz und Stahlin wieder
die ältere Korrektur ἐν ὑπετει bevorzugen, weil gleich nachher das of πολλοι ἐν
Karl Müller, Beiträge z. Verständnis d. valentinianischen Gnosis I—III.

Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis

IV.

Von

Karl Müller (Tübingen),
korresp. Mitglied.


IV.
Das valentinianische „System“.

Daß die Eigenart der Gnosis nicht in den sogenannten Systemen liege, die uns die Ketzerbestreiter vorführen, darüber ist wohl kein Zweifel mehr. Und gerade bei ihren bedeutendsten Vertretern, Basilides und Valentin, ist man darüber einig, daß man ihre Eigenart, ihre wirklichen Gedanken und Ziele vor allem aus den Resten ihrer und ihrer Schüler Schriften zu ermitteln habe. Aber darum wird man doch auch die Systeme nicht ganz liegen lassen dürfen. Denn abgesehen von der Dürftigkeit jener Reste, gehen doch auch die „Systeme“ zuletzt auf die großen Schulhaupter zurück, und irgendwie müssen sich auch in ihnen die großen Grundgedanken der Schulen ausdrücken.

Das wäre nun wohl die erste Aufgabe der folgenden Abhandlung. Daneben hat mich aber noch eine andere gereizt, die zugleich eine notwendige Voraussetzung für die Lösung der Hauptfrage ist: ich möchte das System genauer, als es bisher geschehen ist, in seinem ganzen inneren Aufbau verfolgen und die Technik prüfen, die darin verwendet ist. Dabei werden dann auch die einzelnen Züge und gerade die bedeutsamsten in ein besseres Licht treten.

Wir haben bekanntlich das System der Schule in verschiedenen Formen überliefert, wie es der Tatsache entspricht, daß die Schule

1.
Zunächst die Geschichte des Pleroma. Der Anfang ist bekannt. An der Spitze steht der Urvater, der Bythus mit seiner Genossin, der "Ἐννοεῖα oder Συνή oder Χάος. Aus diesem Paar geht ein zweites hervor, der Νοῦς oder Μονογενής und die Ἀλήθεια, aus dem ein drittes Ἀδώνις und Ζωή, und aus ihm wieder ein viertes Ἀνθρώπος und Ἐκκλησία. Die beiden ersten Paare sind die oberste Vierheit, die ersten vier Paare die Achtheit. Sie sind die eigentlichlichen Spitzen des Pleroma, der Welt der Ἀόνες. Aber die Entfaltung und Zeugung geht weiter. Ἀδώνις und Ζωή lassen noch eine Zehnheit, Ἀνθρώπος und Ἐκκλησία eine Zwölftetheit aus sich hervorgehen, so daß nun 30 Ἀόνες das Pleroma füllen.
Das Pleroma selbst ist das unsichtbare Reich des Geistes 7), seine Grundeigenschaft die Ruhe, die Reinheit von allem πέθος 8). Es umschließt alles Sein, ist aber nichts anderes als die Entfaltung der Fülle des Vaters, der alles in sich geschlossen hatte und es nun aus sich ausströmen ließ in Einzelgestalten, deren erste Stufe ihm noch gleich war, während die späteren sich allmählich von ihm entfernen.


Durch diesen Vorgang ist nun aber die Gefahr offenkundig geworden, die schließlich dem ganzen Pleroma droht, daß hier selbst das πέθος aufkommen könnte. Darum läßt der Vater jetzt durch den Nus eine neue Syzygie hervorgehen, den Christus und den h. Geist, um das ganze Pleroma zu „befestigen“ und die Äonen wieder in Ordnung zu bringen 12). Das geschieht: der Christus überzeugt sie, daß zwar ihr ewiges Sein, d. h. ihre pleromatische Substanz aus des Vaters unfaßbarem Urwesen, ihre Bildung zu persönlichen Einzelwesen aber erst von seinem faßbaren Wesen, d. h. dem Monogenes (Nus) stamme und daß sie daher den Vater nur durch den Monogenes zu erkennen vermöchten. In diesem Werk des Christus erhalten die Äonen, um einen späteren Ausdruck zu gebrauchen, der freilich nur für die Regionen außerhalb
Karl Müller,

des Pleroma paßt, ihre μορφῶσις κατὰ γυνῶν, d. h. sie werden durch die Gnossis auf die volle Höhe ihres pneumatisch-pleromatischen Wesens und ihrer Bestimmung geführt, und die Folge ist, daß nun alle Unterschiede zwischen den männlichen und ebenso zwischen den weiblichen Äonen verschwinden, alle männlichen und ebenso alle weiblichen einander vollkommen gleich werden, selbst die Namen vertauscht werden können und die Genossin des Christus, der h. Geist, sie zur wahren, der absoluten ἡσυχία des Geistesreiches führt 18). Das Pleroma hat den Zustand der Vollendung erreicht, und Christus und der h. Geist haben es dahin geführt durch Erkenntnis. Die Vollendung schließt damit, daß nun jeder Äon sein Bestes herzubringt, um die vollendetste Schönheit des Pleroma hervorzubringen, den Jesus oder Soter, und die Engel, die, gleichfalls pleromatisch 14), ihm als Trabanten beigegeben werden.

2.


Nun aber wiederholt sich an dieser Enthymsis Zug um Zug, was an ihrer Mutter im Pleroma geschehen war, nur ein Stockwerk tiefer. Auch hier ist der handelnde Äon der Christus und neben ihm der Jesus und Soter. Und um die Parallele voll zu machen, erscheinen auch der Christus und Jesus-Soter wie zwei Dubletten, der obere und erste und der untere oder zweite Christus 18) oder auch der obere und der untere Logos 20). Jesus-Soter heißt außerdem der Paraklet 21), was ohne Zweifel eine vorläufige Beziehung zur Genossin des oberen Christus, dem h. Geist, darstellt.

Zunächst nun muß die gestaltlose Masse der Enthymesis zum persönlichen Wesen geformt werden: das ist die μορφῶσις κατ’ ὁμολογία, das Werk des oberen Christus, das er vom Pleroma aus vollbringt: er dehnt sich dabei nur über den Grenzpfahl hinüber aus und zieht sich dann nach Vollendung seines Werkes wieder zurück oder zusammen 22). Von diesem Augenblick an ist die ἐν-
Θύμησις ein lebendiges, persönliches Wesen\(^{28}\), das den Namen seiner Mutter, Sophia oder semitisch Achamoth, führt\(^{24}\). Aber nun soll auch sie für die gnostische Vollendung vorbereitet werden. Und wie in den Äonen dazu erst die Sehnsucht geweckt werden müßte, so auch bei dieser unteren Sophia. Gerade darum zieht sich der obere Christus sofort nach ihrer Formung wieder von ihr zurück, damit sie vermöge der Witterung der Unsterblichkeit\(^{29}\), die er und der h. Geist in ihr zurückgelassen hatten, sich nach dem Pleroma zurücksehne. In der Tat wendet auch sie sich sofort dem zu, ihr das Leben (die μορφή) gegeben hatte,\(^{26}\) und macht sich dann stürmisch auf die Suche nach dem Licht, das sie verlassen hat, kann es aber nicht fassen, weil ihr der Horos den Eintritt wehrt; denn diese ὅμημί ist eben πάθος. So widerfährt ihr also dasselbe wie ihrer Mutter. Nur ist alles eine Stufe tiefer und darum grüber. Die obere Sophia strebt nach dem Vater, die untere nach dem oberen Christus\(^{27}\). Jene hält der Horos im Pleroma fest, diese läßt er nicht hinein\(^{28}\). Beidemal beginnt die ὅμημί der ζήτησις mit einer ἐκπειρόμην und einem πάθος und endigt, nachdem sich die Hoffnungslosigkeit herausgestellt hat, mit dem Flehen zum Vater oder zum Christus\(^{29}\). Beidemal sind auch die πάθη, die weiterhin entstehen, der Art nach dieselben: Schmerz, Angst, Entsetzen, Ratlosigkeit u. a.\(^{30}\). Aber bei der Mutter hatten sie nur ein Schwanken dargestellt; die Tochter wird von ihnen aus einem Äußersten ins andere gestürzt\(^{31}\).


Die Achamoth selbst war noch pneumatisch; die aus ihr ausgeschiedenen ἐκπειρόμην und πάθη sind anderer Natur. Aus der ἐκπειρόμην, dem Analogon zur ἐκπειρόμην oder ἐνθύμησις der oberen Sophia, wird durch die Tätigkeit des Soter die psychische Substanz, aus den πάθη die materielle, hylische. Aber dazu kommt noch eine dritte, die pneumatische.

Nach ihrer Reinigung und μορφώσις κατὰ γνῶσιν nämlich be-
ginnt bei der Achamoth ein Vorgang, der wiederum sein Vorbild im oberen Stockwerk gehabt hat. Wie nach der Vollendung der Äonen der neue Aon Soter-Jesus hervorgebracht und ihm eine Schaar von pleromatischen Engeln als Trabanten beigegeben worden ist, so empfängt nun die vollendete, vom πληρός befreite, also wieder, wenn auch in unvollkommener Weise, pneumatische Achamoth aus dem brünstigen Verlangen, das der Anblick der Engel des Soter in ihr erzeugt hat, eine pneumatische Frucht nach dem Bilde und der Gleichheit jener Engel, aber nicht wie sie persönliche Gestalten, sondern vorerst nur Substanz, Masse. So sind die drei Grundlelemente des gnostischen Kosmos da, Pneuma, Psyche, Hyle.

3.

Der obere Christus hatte die ἐνθρόνησις vom Pleroma aus gestaltet, indem er sich über den Grenzzaun des Horos hinüber ausdehnte. Der untere Doppelgänger, der Soter-Jesus, steht hinter aller Arbeit der Achamoth, mit der sie nun die Gebilde im werdenden Kosmos formt. Dabei ist nun aber wieder bemerkenswert abgestuft. Die pneumatische Masse, die sie hervorgebracht hat, kann die Achamoth nicht gestalten. Denn sie ist nicht höheren, sondern gleichen Wesens mit ihr, und nur das höhere kann das ἐνθρός darstellen, das einen Stoff formt, ein Beweis, daß das kosmische Pneuma nicht von derselben Höhe ist, wie das pleromatische: es ist im Verhältnis zu ihm abgeschwächt, so wie der untere Christus, der Soter, im Verhältnis zum oberen, die Achamoth im Verhältnis zur Sophia u. s. f. Indessen sollen doch die neuen Hauptgestalten der unteren Welt nach dem Bild der oberen und ihrer Äonen geformt werden. Daher formt die Achamoth aus der psychischen Masse der ἐκτιστημόρ, doch nicht so, daß sie dabei ganz verbraucht würde, das erste Gebilde, den Demiurgen mit andern sieben Engeln. Und der Demiurg formt dann das weitere, was hinter ihm kommt, das Psychische und das Hylische. Aber nur mechanisch, denn die Bilder und Ideen, nach denen sie entstehen, stammen, dem Demiurgen verborgen, von der Achamoth oder vielmehr schließlich von dem hinter ihr stehenden Soter. Dabei hebt die Quelle des Irenäus selbst wieder die Parallele hervor: der verborgene Gott — Achamoth, Monogenes — Demiurg, die Äonen — die Erzengel und Engel des Demiurgen, d. h. die Achamoth über dem Kosmos thronend und die Quelle alles Seins in ihm, der Demiurg als dessen Former, die Engel als seine Umgebung und seine Werkzeuge.

Noch ist aber alles Sein der kosmischen Sphäre unkörperlich, nicht fest. Aber die μόρφωσις και οὐσία schreitet fort. Aus dem πνεῦμα der Achamoth entstehen jetzt durch den Demiurgen die Geister der Bosheit, der Teufel oder Fürst der Welt (σατανάς) mit den Dämonen, den (bösen) Engeln und die ganze geistige Substanz der Bosheit. Sie wohnen in der Sphäre unter den Himmeln, in unser Welt, d. h., wie im Neuen Testament, in der oberen Region des Luftreichs 42). Weiter entstehen aus den πνεῦμα der Achamoth die körperlichen Elemente: Luft, Wasser, Erde, Feuer 43), aber, wieder nur als die unsichtbaren Grundstoffe, aus denen dann das wird, was wir so nennen 44). Endlich aber wird der Mensch gebildet.

lage, das psychische wird ihm eingeblasen und das pneumatische wieder in das psychische gesät\(^43\).

4.


In alle dem tritt schließlich ja nur die bekannte Tatsache hervor, daß im Griechischen Persönlichkeit und Substanz nie streng unterschieden sind, daß vielmehr da, wo man persönliches Wesen schreiben will, immer wieder die Vorstellung von der Substanz durchschlägt. Οὐσία und υπόστασις bedeuten ja auch beides, das Einzelwesen sowohl als das Wesen im Sinn der Einheit aller entscheidenden Züge, die Substanz. Aber deutlich ist doch, daß nicht etwa der Substanzbegriff unwillkürlich in das Persönliche emporgehoben, sondern umgekehrt das Persönliche nicht in der uns geläufigen
Strenge erfaßt wird und darum leicht in den Substanzbegriff hineinsinkt. Geistige Substanz ist eben persönlich.


Vor allem aber tritt nun der Sinn der Sache später zu Tag in der Geschichte und dem Endgeschick dieser psychischen und pneumatischen Menschen.

Die letzte Gestaltung des Pneumatischen ist, wie schon hervorgehoben, nur möglich, wenn es zuvor mit dem Psychischen zusammengespannt war. Wenn der psychische Mensch durch die Verbindung, die Syzygie\(^{55}\) mit dem pneumatischen emporgehoben wird, so wird der pneumatische in ihr erzogen. Denn er bedarf für seine Entwicklung auch psychischer und sinnlicher Mittel\(^{56}\). Diese Mittel sind dann bei dieser gemeinsamen Erziehung natürlich dieselben, die für den psychischen Menschen bestehen, also Glaube und gute Werke\(^{57}\). Und da diese Psychiker eben die Großkirche sind\(^{58}\), so muß der Gnostiker durch sie hindurch: sie ist für ihn ein Anfang, eine Unterstufe, aber als solche unerläßlich. Jedoch die letzte Gestaltung und Vollendung kann er allerdings erst durch die Gnosis, die Mysterien gewinnen. Also sein Endschicksal, das über die psychische Sphäre hinausführt, hängt allein an jener Vollendung seiner eigenen Natur, des Pneuma\(^{59}\). Gute und schlechte Werke bleiben in der Sphäre des Psychischen.

In dieser Auffassung liegt ohne Zweifel die Quelle jener Nachreden der Kirchenväter, wie auch Irenäus 1, 62–4 sie bringt, daß für die Valentinianer keinerlei sittliches Gebot bestehe, daß sie durch keine Sünde befleckt zu werden glaubten, weil Gold auch im Schmutz Gold bleibe\(^{60}\). Weil der innere pneumatische Mensch
nach den Gnostikern über der Sphäre der Werke liegt, so hat man daraus geschlossen, daß die ganze Person darüber erhaben sei, obwohl doch nach ihrer deutlichen Aussage der pneumatische Mensch nur in der Gemeinschaft des „gerechten“ psychischen und seiner guten Werke bestehen kann. Die Lehre der Gnosis von den drei inneren Menschen ist gar nicht verstanden worden, und alle Askese, die in den valentinianischen Kreisen getrieben wurde, hat sie gegen die schmähliche Mißdeutung nicht schützen können 61).

So vollendet sich schließlich das Endgeschick der Einzelnen ebenso wie der Abschluß der ganzen Entwicklung der Welt. Deren Ende kommt, wenn der gesamte Samen der Achamoth, also die ganze pneumatische Masse nicht nur zu besonderen Wesen (μακρобрαχίαν), sondern auch durch die Mysterien gnostisch geformt, vollendet ist 62). Denn dann hat die Welt ihren Zweck erfüllt: pneumatische Masse, die in ihr noch geformt werden müßte, ist nicht mehr da.

Dann geht die Achamoth selbst aus dem „Ort der Mitte“ in das Pleroma ein und wird dort die Braut des Soter. Es entsteht also eine neue pleromatische Syzygie, die der zwischen dem oberen Christus und dem h. Geist entspricht, weshalb denn auch die Achamoth von vorn herein als (unterer) h. Geist bezeichnet worden war 63).

Der Demiurg aber rückt in den Raum der Mitte empor, den bisher die Achamoth eingenommen hatte. Denn wohl hat er vor der Erscheinung des Soter von dem, was über ihm war, nichts gewußt; aber wie der Soter gekommen war, hatte er alles von ihm gelernt und sich ihm freudig und mit all seiner Kraft angeschlossen und die Regierung der Welt weiter geführt, um nun auch für die Kirche zu sorgen 64).

Damit vollendet sich denn auch das Endgeschick der einzelnen „Menschen“. Sie waren nach dem Tod vorerst nur in einen Zwischenzustand gekommen. Was da mit den „choischen“ Menschen geschehen war, wird nicht gesagt. Die psychischen und pneumatischen aber, die im Gnostiker verbunden sind, waren, durch die Weihe der „Erlösung“ und des Sterbesakraments gegen die Mächte der Luft und des Demiurgen geschützt 65), zunächst zur Achamoth emporgestiegen und bei ihr in dieser Verbindung der beiden „Menschen“ geblieben, während die übrigen, die nur „gläubigen“ Psychiker, d. h. die Frommen der Großkirche, zum Demiurgen gekommen waren. Nun aber bei der Vollandung der Welt legen die geistlichen Menschen ihre Seelen, die sie bis dahin wie Gewänder getragen hatten, ab, lassen sie im Raum der Mitte zu-
rück und ziehen selbst mit der Mutter Achamoth in das Braut-
gemach des Pleroma ein, wo sie mit den Trabanten des Soter in
neuen Syzygieen vereinigt werden und als reine Geister den Vater
schauen. Dann rücken auch die Psychiker der Großkirche mit
dem Demiurgen in den Raum der „Mitte“ ein, wo sie nun mit
den „Seelen“ der Gnostiker zusammen sind. Die „hylischen“ oder
„choisichen Menschen“ aber werden vernichtet\(^6\). Dann bricht das
im Kosmos verborgene Feuer aus, verzehrt alles Materielle und
wird schließlich in sich selbst verzehrt\(^7\). Die materielle Welt
hat ihren Dienst getan: das Wertvolle, was in ihr erzogen und
gebildet worden war, ist aus ihr herausgenommen. Darum kann
sie verschwinden. Das Böse, was sie in sich getragen hat, ist
vernichtet. Wie das System optimistisch mit dem Übervollkommenen
begonnen hatte, so endigt es optimistisch mit dem alleinigen Dasein
des Guten in seinen verschiedenen Stufen.

Indessen damit scheint das Letzte noch nicht erreicht zu sein.
Es ist schon erwähnt, daß nach dem, was die obere Sophia be-
troffen hatte, die Äonen auf die Höhe ihrer Bestimmung geführt
und dadurch einander derart gleich werden, daß alle Unterschiede
zwischen ihnen verschwinden und selbst die Namen vertauscht
werden können. Damit stimmt überein, daß Wörter wie πλήρωμα,
Ἀλών, δύναμις, μέγεθος und ὀνομα, gelegentlich auch τὸ πάν u. ä.
ebensowohl das ganze Geisterreich wie seine einzelnen Gestalten
bezeichnen\(^8\). In dem allem tritt schon zu Tage, daß diese ein-
zeln Gestalten überhaupt keine wesentliche Bedeutung mehr
haben, daß sie nur als eine Art Erscheinungsformen des Pleroma
gelten können. Immerhin aber bleiben sie vorerst doch noch eigene
Gestalten, und vor allem der Soter, oder wie er sonst heißen
mag, hat doch noch seine geschichtliche Aufgabe. Allein mit der
Vollendung wird das anders. Eine ganz deutliche Aussage darüber
findet sich freilich nur bei Markus, aber ein Schritt dazu, wie
ich schon festgestellt habe, auch in den Excerpta ex Theodoto\(^9\):
die Engel, mit denen die Gnostiker im Pleroma vereinigt werden,
sind ursprünglich ebenso eine Substanz gewesen, wie die Gno-
stiker selbst, die aus dem διαφέρον σπίρμα gebildet sind. Und so
müssen nun Engel und Gnostiker auch wieder eine Substanz werden,
dargestellt, daß zugleich das διαφέρον σπίρμα in das höhere ἄγ-
γελικόν aufgenommen ist. Die Individualisierung ist zu Ende, nach-
dem der Beruf der Engel erfüllt und das σπίρμα zur gnostischen
Höhe gekommen ist. Und nun ist aus beiden Teilen ein geistiges
Wesen geworden, das als geistig bewußt und persönlich ist.

Aber auch das ist wohl noch nicht das Letzte. Auch bei den
Äonen tritt mindestens in einem Zweig der Schule derselbe Vorgang ein: auch sie verlieren schließlich ihr Einzeldasein und gehen in den Vater zurück, der nun alles in allem ist.

In der phantastischen Buchstabenmystik des Markus wird die Entstehung der 80 Äonen aus dem Vater beschrieben\textsuperscript{70). Er, der vaterlose, der unausdenkbare, der überpersönliche, übergeschlechtliche und unaussprechliche, will aussprechbar und in seinem unsichtbaren Wesen gestaltet werden. Darum öffnet er den Mund und bringt ein Wort (λόγον) hervor, das ihm gleich ist, ihm zur Seite steht und ihm zeigt, was er ist, indem er als die Gestalt des Unsichtbaren sichtbar ist. Das Hinaussprechen (ἐκφάνησις) des ὄνομα aber geschieht so: er spricht das erste Wort seines ὄνομα, nämlich ἀρχή. Das ist die oberste Vierheit des Irenäus. Sie besteht aus vier Buchstaben (στοιχεῖα) und bildet eine Einheit (συλλαβή). Dann spricht er eine zweite Einheit, die gleichfalls aus vier, eine dritte, die aus zehn, und eine vierte, die aus zwölf Buchstaben besteht, d. h. die zweite Hälfte der Achtheit, die Zehnheit und die Zwölffheit. So sind es 30 στοιχεῖα in vier Gruppen, die zusammen τὸ ὄλον ὄνομα d. h. das Pleroma ausmachen. Jedes στοιχεῖον hat nun seine eigenen Zeichen (γράμματα), seinen eigenen χαρακτήρ, seine eigene ἐκφάνησις, sein eigenes σχῆμα und seine eigene εἰκών\textsuperscript{71}). Keiner sieht oder erkennt die μορφή der Einheit, von der er ein στοιχεῖον ist, keiner den „Namen“ seines Nachbars\textsuperscript{72}); jeder hält vielmehr das, was er hinausspricht, für den Namen des Ganzen (τὸ ὄλον, τὸ πᾶν). Und dieses Tönen hört nicht auf, ehe jeder bei seinem Sprechen bis zum letzten Zeichen (γράμμα) des letzten στοιχεῖον gekommen ist\textsuperscript{73}). Die ἐποικατάστασις τῶν ὄλων aber wird dann sein, wenn alle in ihrem Tönen zum selben Zeichen und zum selben Aussprechen kommen. Dieses gemeinsame Sprechen hat schon jetzt sein Abbild im Amen der Gemeinde, dem Spiegelbild der künftigen Vollendung.

Setzen wir nun statt der στοιχεῖα die Äonen, statt der συλλαβή oder Einheiten die Äonengruppen, statt des Tönens oder Hinaussprechens der einzelnen Äonen ihr ὄνομα, ihr eigentümliches Wesen, ihre Person, statt des ὄλον oder πᾶν oder des ὄλον ὄνομα das Pleroma, so ergibt sich zunächst wieder, daß jeder einzelne Äon trotz seiner eigenen ganz anderen Vorstellung nur eine besondere Erscheinungsform des ganzen Pleroma ist\textsuperscript{74}) und daß es schließlich wirklich dahin kommen soll, daß alle Äonen nur noch eine Einheit sind, in der alle persönlichen Unterschiede aufhören und nur noch das eine alles umfassende göttliche Wesen da ist, alles Pneumatische wieder in ihm vereinigt, in die Gottheit auf-
genommen ist. Mit andern Worten: die Vollendung ist dann, wenn alles zum Anfang zurückkehrt, das Urteil wieder ist wie es war, der ἀνανύσιος καὶ ἀγέννητος Ἁλόν.

So geschieht, was Origenes unzähligemal betont, was schon vor ihm im Judentum ein oft gehörter Grundsatz gewesen war, daß immer das Ende dem Anfang gleich sei, daß das Ende zum Anfang zurückkehre. Die anfängliche Stille tritt wieder ein: alles, was Geist ist, als ungeteilte Einheit, als die unermessliche Fülle, die doch nicht mehr ins Einzelne auseinandergeht, sondern in sich selbst gesammelt und lebendig bleibt.


5.


Ein ähnlicher Schematismus liegt vor im Aufbau des Pleroma und in den Namen der Äonen. Die Äonen sind so geordnet:
Daß nun die Äonengruppen der Vierheit, Achtheit usw. mit ihren Zahlen auf pythagoreische Spekulationen zurückgehen, die auch der außerchristlichen Mystik geläufig sind, darf ich als bekannt voraussetzen.

Für die Namen der acht obersten Äonen aber hat sich nach Irenäus Ptolemäus selbst auf den Prolog des Johannes berufen (38). Allein wörtlich entstammen ihm nur die Namen Χάρις (als Nebenbezeichnung für die Ζητημένα, Μονογενής und Αλήθεια und die Syzygie Αόρας und Ζωή. Für die übrigen ist offenbar nur nachträglich eine künstliche Begründung aus dem Prolog gewonnen worden. Βεθός und Ζητημένα sind bildliche Bezeichnungen für den verborgenen, verschlossenen und ruhenden Urgrund alles Seins, also den hellenistischen Gedanken der absoluten göttlichen Transzendenz. Und ebenso stammt Νοες aus der hellenistischen Philosophie und hellenistischen Mystik. Den Begriffen biblischer Herkunft, die dem johanneischen Prolog entnommen sind, wird also eine Syzygie vorgesetzt, die im Interesse der griechischen Transzendenz das Ganze noch um eine Stufe tiefer hinab- oder hinaufführen soll, als das katholische Christentum; und ihren Monogenes und Charis werden hellenische Parallelnamen beigefügt, die auch zum Teil der zeitgenössischen Mystik geläufig sind. Die Namen Ανθρωπος und Εκκλησία aber stammen ohne Zweifel aus Eph. 5:31 f.: Adam, der Mensch, und sein Weib als die Vorbilder Christi und der Kirche.

In der Zehnhit sind die männlichen Namen alle gleichgültig: die vier ersten stellen nur Attribute des Geistes, der göttlichen Welt dar (39); nur der letzte, wenn richtig überliefert, stammt wieder aus dem johanneischen Sprachkreis. Aber er hat keine Bedeutung; denn der Monogenes, der im Lauf der Darstellung vorkommt, ist der erste dieses Namens, der mit dem Nus identisch ist. Ähnlich ist es bei den männlichen Namen der Zwölffheit, die nicht viel gemeinsamen Sinn zeigen, jedoch mit dem johanneischen Παράκλητος beginnen. Aber auch hier hat der johanneische Name keine praktische Bedeutung; denn wo er später vorkommt, ist es eine andere Gestalt, die diesen Namen trägt.

Dagegen sind die weiblichen Namen beider Gruppen mit Bedacht gewählt: die der Zehnhit scheinen mir aus dem Gedankenkreis des Brautgemachs und des γέμος πνευματικός zu stammen (39). Die der Zwölffheit dagegen sind durchaus Tugenden mit dem Lohn der Seligkeit und weisen auf die paulinische Literatur (39). Die Tugenden aber sind wohl nur darum gewählt, weil sie die Genossinnen der Sophia werden sollten, die aus der Weisheit Salomos
kommend, die Rolle des griechischen λόγος oder πνεῦμα übernimmt und hier als letzter der 30 Äonen den Mittelpunkt des weiteren Dramas bilden soll.

Der ganze Aufbau des Systems, zuletzt auch die weiblichen Namen der Zehnheit zeigen nun vor allem, wie viel Gewicht auf den Gedanken der Syzygie fällt\(^3\)). Das Pleroma beruht auf ihm; auch der letzte aller Äonen, der Soter, bekommt zum Schluß seine Gattin, die untere Sophia; und alle Gnostiker, die auf Erden mit den psychischen Menschen in einer Syzygie zusammengespannt waren, werden im Pleroma mit den Engeln vermählt, denen sie bestimmt waren.

Was ist nun hier das treibende Motiv? Man hat gesagt, ein Versuch, die Gnosis in ihre Einzelelemente zu zerlegen, müsse füglich im Himmel anfangen, nicht unten auf Erden\(^5\)). Und so hat denn auch Bouset die Meinung ausgesprochen, daß der Erlosungmythos des valentinianischen Systems ursprünglich nichts mit Jesus zu tun gehabt habe, daß vielmehr in seinem Zentrum ein heidnischer Mythos gestanden habe, der von der Hochzeit zweier Götter, des Soter und der Sophia, gehandelt habe, und daß in diesem Mythos die Gnostiker das Urbild und Vorbild der von ihnen erhofften Vereinigung ihres höheren unsterblichen Wesens mit himmlischen Geistermächten gefunden hätten\(^5\)). Ich möchte diesen Weg nicht einschlagen, meine vielmehr, das Verständnis der Gnosis und darum auch das ihrer himmlischen Welt könne nur von unserer Welt, d. h. vor allem vom Menschen ausgehen. So finde ich denn auch das Motiv für die Stellung dieses Gedankens der Syzygie in der Vermählung des Gnostikers mit der Gottheit, also eben in seiner Erlösung. Der ganze Oberbau, alles, was sich im Pleroma zuträgt, erscheint mir nur als ein Widerschein dessen, was sich am Gnostiker vollzieht, eine Projektion aus der Welt des Menschen in die der Äonen, so freilich, daß dabei dann noch weitere Ziele verfolgt werden\(^5\)).

In der Tat ist ja der Glaube an die Vermählung der Gottheit mit der Seele neuerdings mit voller Deutlichkeit als weitverbreitete Form heidnischer Mystik erkannt worden\(^4\)). Was ursprünglich ganz roh und massiv gedacht war, wird vergeistigt und so auch in der Sphäre der höchsten und innerlichsten Mystik brauchbar, so daß es bald auch in die christlich-kirchliche übernommen wurde und in ihr geblieben ist bis auf den heutigen Tag.

Indessen dient diese Syzygie des Gnostikers mit den pleromatischen Geistern nicht so sehr, mindestens nicht allein dazu, daß in ihr der Mensch die Gemeinschaft mit Gott gefühlsmäßig
erfahre. Vielmehr erscheint das Göttliche in erster Linie als die Macht, die das Menschliche in seine höhere Natur umschafft, als das εἰδής, das die ὤν in einen vollkommenen Zustand überführt; der Ausdruck μορφοῦν κατὰ γραμμὰ drückt das bezeichnend aus. Und daß sich nun dieses μορφοῦν auch dem Ausdruck nach bei der Achamoth (85), der Sache nach auch bei den Äonen wiederholt (86), ist der beste Beweis, wie hier eben Übertragungen aus der menschlichen Sphäre in die göttliche vorliegen.

In welchem Maß in der valentinianischen Gnosis für die Geschichte der oberen Welt die religiösen Vorgänge der unteren das Vorbild sind, tritt auch darin recht deutlich hervor, daß, nachdem die Äonen zu der vollen Höhe ihres Wesens geführt sind, alle einander vollkommen gleich werden (87). Das hat ja doch für die Äonen an sich keinen Sinn, wohl aber in der Welt der kreatürlichen Geister, und in der Tat wird hier einmal ausdrücklich gesagt, daß das Ziel ihrer Entwicklung sei, daß alle Gerechten gleich würden (88). So hat ja auch Origenes die Geschichte der geschaffenen Geister in jeder Welt endigen lassen mit der vollen Gleichheit, mit der sie begonnen hatte.


Dennoch sind auch jene überweltlichen Gestalten bis herab zur Achamoth natürlich nicht ganz zwecklos.

Einmal weisen uns die Auszüge des Irenäus selbst den Weg. Was außerhalb des Pleroma ist und geschieht, soll ein Abbild der oberen Welt, ihrer Gestalten und Vorgänge sein: die Achamoth von ihrer Mutter, der Demiurg vom höchsten Gott, die Kirche der Gnostiker von dem Äon Ἐσκηνοῦσα, das Sakrament des Brautgemachs von den Syzygien des Pleroma, das der „Erlösungstaufe“ von der Taufe, die die Engel empfangen haben u. s. f. (90). Aber das ist ein Motiv aller Mystik. Im Neuplatonisimus wie im Mittelalter wird das Sichtbare und Menschliche zum Gleichnis des Unsichtbaren und Göttlichen, die irdischen Vorgänge zu Spiegel-
bildern der ewigen Wahrheiten oder Kräfte. Darin gewinnt das 
Vergängliche die Bedeutung, daß sich an ihr jeder Zeit die An-
dacht entwickeln, zur Gottheit erheben kann. Darin gewinnen 
auch die religiösen Erlebnisse ihren sicheren Grund und ewigen 
Wert. Wenn also auch in Wirklichkeit die Vorgänge der oberen 
Welt nach dem Bild gestaltet sind, das die untere und ihre tiefsten 
Erfahrungen bieten, so weiß doch die religiöse Technik das Ver-
hältnis umzukehren und daraus ein wertvolles Motiv der Erbauung 
zuschaffen: in allen Sphären der oberen und mittleren Welt gelten 
dieselben Ziele, walten dieselben Gesetze und Kräfte wie in unserer 
Menschenwelt, und überall ist das schon wirklich, was sich an 
uns erst vollziehen soll!

6.

Indessen ist im Aufbau des Pleroma doch auch ein spe-
zifisch theologisches Interesse wahrzunehmen91). Der Aus-
gangspunkt war streng einheitlich: der Urvater, der alles Sein in 
sich schloß und alles, was geworden ist, als sich ausströmen und 
sich weiter entfalten ließ, das vollkommenste Sein, unermüdlich 
und unfaßbar 92). Dann allmählich sein Aufschluß nach außen und 
abwärts, erst langsam bis zur Grenze der oberen Achtheit; von 
da an ein stärkerer Abstand, aber immer noch innerhalb des Pler-
oma. Erst mit der Geschichte der Sophia beginnt die scharfe 
Wendung nach abwärts aus dem Pleroma hinaus in das kúnoima.

Die obere Achtheit hat sich also noch ein starkes Maß von 
Gleichheit bewahrt: sie ist die Aristokratie des Pleroma. Imme-
rin ist auch in ihr der Abstieg deutlich. Wenn der Bythus als 
Urvater und Uranken bezeichnet worden war, so heißt der Nus 
nur noch Vater und Anfang des Pleroma 93) und die obere Vierheit 
zusammen seine Wurzel. Aber auch der Logos hat noch Anteil 
an dem Vaternamen: er heißt der Vater von allem, was nach ihm 
kommt, der Anfang und der Gestalter des ganzen Pleroma, d. h. 
natürlich nur des Teils, der unterhalb seiner beginnt 94). Dem An-
thropos, der letzten Gestalt der Achtheit, aber wird der Vaternamen 
nicht mehr beigelegt. Immerhin heißt auch die ganze Achtheit 
Wurzel und Substanz des Pleroma. Nach ihr folgen dann die 
Nachgeborenen. So spiegelt sich in dem allem die Absicht, die 
Einheit auch in der Entfaltung festzuhalten und den Abstieg von 
der Einheit zur Mannigfaltigkeit, von der Vollkommenheit zum 
Endlichen möglichst langsam zu nehmen.

Dabei ist noch etwas anderes zu beobachten: die Äonenpaare 
dieser oberen Achtheit erscheinen so eng verbunden, daß hier eine
 Unsicherheit in der Schule entstehen konnte: der Urvater erscheint bald als Gatte der Sige, bald als übergeschlechtlich, und die männlichen Gestalten werden gelegentlich auch einfach als mannweiblich bezeichnet: sie schließen ihre weibliche Ergänzung gleichsam als einen Teil ihrer selbst in sich\(^90\). Auch das aber ist ein Vorzug der obersten Schicht: nachher lösen sich die Geschlechter deutlich von einander.


Wenn so im Aufbau des Pleroma die Absicht deutlich geworden ist, die Brücke vom unendlichen Gott zur Welt zu schlagen, so setzt sie sich auch im weiteren unverkennbar fort: erst jene Bewegung, die leicht und unmerklich in den oberen Regionen beginnt, an der Grenze des Pleroma aber das Gepräge des \(\pi\varepsilon\theta\omicron\omicron\) annimmt, das künftig die Welt vom Pleroma scheidet; die untere Sophia noch über der Welt, aber außerhalb des Pleroma, noch pneumatisch, aber schon im abgeschwächten Sinn und zugleich behaftet mit den Elementen des Psychischen und Hyllischen, aus denen die untere Welt mit ihrem Bildner, dem Demiurgen, werden kann, also von oben herab Glied an Glied, auch stofflich immer entfernter vom höchsten Gott, immer tiefer, das pneumatische Wesen erst getrübt, dann in niederere Substanzen übergehend und vergröbert, das phantastische Urbild der späteren Welterschließung des Neuplatonismus. Die Wirkung dieses Triebes des schrittweisen Übergangs wird auch darin zu erkennen sein, daß in der ersten Form des Systems die Unterscheidung der beiden Sophien gefehlt hatte: offenbar erschien den Späteren der Schritt zu groß, daß von einem Äon unmittelbar auch die psychische und hyllische Substanz stammen sollte.

Dazu kommt nun aber ein weiteres Motiv für diesen stufenförmigen Aufbau. Längst ist als ein Hauptzug in der Religiosität der Gnosis erkannt worden, daß die Seele, aus der Sphäre des
Göttlichen durch die verschiedenen Schichten der Welt herabgekommen, auf demselben Weg wieder zu ihrem Ursprung zurückkehren solle). So stammt das pneumatiscbe πνεύμα zuletzt aus dem Urvater, ist von ihm wie alles Pneumatische in den Äonen das Pleroma hinuntergestiegen, durch die Sophia in die Welt eingegangen, mit dem Psychischen und Hylischen verbunden worden und muß nun sich vom Hylischen wieder ganz befreien, mit dem Psychischen sich zwar zeitenweise verbinden, um darin gebildet und zur Reife gestaltet zu werden, dann aber mit ihm durch die Schichten der unteren Welt bis zu seiner eigentlichen Mutter, der unteren Sophia, emporsteigen und von ihr schließlich ins Pleroma mitgeführt werden.

Endlich aber hat jener Aufbau auch noch eine religionsgeschichtliche Bedeutung. Vom Heidentum ist im valentinianischen System nicht ausdrücklich die Rede, auch vom Judentum nicht. Aber es nimmt dazu sicher dieselbe Stellung ein wie die andern gnostischen Kreise: die Religionen sind nicht verschieden durch die Verschiedenheit ihrer Gottesvorstellung, sondern durch die ihrer Gottheit. Das Heidentum ist jedenfalls die Religion der Geister der Luft oder auch der Archonten und Geister des Demiurgen, das Judentum aber die des Demiurgen selbst. Das gemeine Christentum dringt bis zur Sophia empor, das gnostische aber bis ins Pleroma, in das Gebiet, das allen Wesen außerhalb des Pleroma oder wenigstens unterhalb der Sophia-Achamos verborgen geblieben ist. Das ist ja das, was die Gnosis neu bringt: sie setzt jenseits der Sphäre, die das Christentum der Großkirche kannte, noch eine neue an, die dessen Grenze überragt und erst das eigentliche Land Gottes ist.

So sind in diesem System metaphysische und kosmologische, religiöse und mythologische Motive verschmolzen und konnten es werden, weil alles, was im Bewußtsein vorgeht, zugleich ein Geschehen in der Welt ist und weil überall — draußen und drinnen — derselbe Zug wirksam ist, die stufenweise Bewegung von oben nach unten und von unten nach oben.

7.

Eine ausdrückliche Darlegung der letzten religiösen Ziele findet sich in dem valentinianischen System nicht. Aber auch sie lassen sich doch aus seiner ganzen Entwicklung deutlich erkennen. Vor allem ist schon der Anfangs- und Endpunkt bedentsam genug. Haben wir als Endpunkt des Systems anzunehmen, was Trenäus und seine Quelle — mit Einschluß der Auszüge aus Theodot
in ihren § 43—65 — berichten, so ist das Ziel die Vereinigung alles Pneumatischen im Pleroma und zwar so, daß das persönliche Dasein der Gnostiker unterginge in der Einheit der gnostischen Kirche. Ist der Endpunkt aber der, der bei Markus hervortritt, so gehen auch die Äonen wieder in das unendliche Wesen des Vaters zurück und ist nur noch die unterschiedslose Gottheit. So oder so erscheint also als das letzte Ziel des Gnostikers nicht die persönliche Vollendung, sondern das volle Aufgehen in der pneumatischen Welt. Auch die Persönlichkeit muß verschwinden als die Schranke, die immer wieder von ihr scheidet; ganz in ihr zu zerfließen, ganz von ihr verschlungen zu werden, ist das Letzte und Höchste.


Was aber die Gnosis ihrem Inhalt nach ist, das zeigt sich wieder vor allem an den Äonen und der unteren Sophia: immer ist es die Stillung des Verlangens nach dem Urbater, nach dem Schauen seiner unermesslichen Größe als der Quelle und Wurzel des eigenen Daseins und des Alls d. h. des Pleroma 102). Es zeigt sich nicht minder am Gegensatz des Demiurgen, der aus der psychischen Masse entstanden, weder seine Mutter, die untere Sophia, noch das was über ihr ist, kennt und darum von der göttlichen
Welt abgeschnitten erscheint 108). So ist es auch bei den gnostischen Menschen wie bei den Äonen. So lange sie gnostisch noch nicht gestaltet, also tatsächlich noch den Psychikern gleich sind, sind sie an die untere Welt gebunden, sehen über den Demiurgen nicht hinaus. Die gnostische Formung aber beflügelt sie, sich in die Höhe zu schwingen und schließlich die wahre unendliche Gottheit zu schauen.

Für dieses Schauen ist das Bruchstück eines Psalms Valentins selbst das lebendige Zeugnis. Da sieht er in den beiden ersten Zeilen im Geist alles aus dem Äther des göttlichen Ursprungs herabschweben, aus seinem Mutterschoß die Früchte emporsteigen, also alles Sein unmittelbar aus ihm stammen. In den mittleren aber sieht er die Stufen, in denen das alles sich entfaltet: das „Fleisch“ aus der „Seele“, die Seele aus der „Luft“, die Luft aus dem Äther. So schaut er das All als die eine göttliche Offenbarung, als die Entfaltung der göttlichen Überfülle im unmittelbaren Zusammenhang mit ihr, wendet sich den Stufen der Gewordenen zu und kehrt von ihnen in den beiden letzten Zeilen wieder zum Urgrund zurück, in dem alles geschlossen war 104).


Von da aus aber eröffnet sich noch einmal ein Blick auf die Gesamtanlage des Systems, die Verbindung höchster Jenseitigkeit mit der lebendigen Gegenwart des Göttlichen und seines letzten Quells, des Urvaters, des vollkommensten Monismus mit ausgesprochenem Dualismus zwischen Gott und der Welt, die doch aus ihm hervorgegangen ist. Diese Verbindung bezeichnet ja die ganze späte griechische Philosophie mit ihrer Spitzte im Neuplatonismus, und die valentinianische Gnosis ist nur eine Erscheinung in ihrer Entwicklung. Man wird aber auch hier die letzten Motive ihrer Anlage nicht in metaphysischen Grundsätzen, sondern in Bedürf-

Und nun tritt das Wunderbare ein, daß von dieser Höhe der Verbindung mit Gott auch das Leben in der Welt anders erscheint. Es ist nicht mehr das Gefühl des Zwiespals und zermalmdenden Drucks, sondern die Welt erscheint nun als die unmöglichliche Stätte der Erziehung und Zurüstung der Seele für ihre Freiheit. Ja auch nach der äußeren Seite ihres Gangs wird sie helle und freundlich. Wiederum wird das nicht so dargestellt, als ob nur die Seele selbst anders geworden wäre, eine andere Stellung zur Welt und ihrer unbarmherzigen Gesetzlichkeit gewonnen hätte; sondern die objektiven Mächte der Religion selbst haben sich gewandelt, die unteren Zwischengewalten haben ihre Macht über den Gnostiker verloren: sie können nicht mehr ihn fassen oder ihm den Weg zu Gott versperren. Und der Demiurg hat seit der Erscheinung des Soter von ihm alles gelernt, sich freudig ganz in seinen Dienst gestellt und die Fürsorge für die Kirche übernommen. Im Soter-Christus, der die Erkenntnis des Vaters gebracht und die obere Welt erschlossen hat, ist auch die untere anders geworden.
So hat man also das „System“ als einen dichterischen Mythus bezeichnet, als eine Parallele zu den philosophischen Mythen Platos\textsuperscript{109}).

Freilich welch andere Welt! Bei Plato alles bekannte Gestalten der Mythologie oder des wundervoll verklärten täglichen Lebens, klar und anschaulich, der lebendige Ausdruck dessen, was er philosophisch sagen will; die dichterische Einkleidung nicht „erborgter Schmuck“, der für die philosophischen Gedanken mühsam gesucht werden müßte, sondern „aus innerem Drang sich in freiwilligen Rythmus ergießend, sich in der Dichtung wie in ihrer natürlichen und angeborenen Form bewegend\textsuperscript{110}). Hier ist wirklich „schöpferische Phantasie“, der Ausdruck einer tiefen inneren Erregung, die wie etwa im Phädrus das, was der Seele in ihrem Kampf mit den niederer Regionen widerfährt, unmittelbar lebendig im Bilde sieht.

Im valentinianischen System dagegen erscheint die Phantasie wie gebunden, schematisch unfrei, der Stoff verzerrt in das Phantastische, ohne Anschaulichkeit. Man kann sich nichts unbilderliches denken, als z. B. die Rolle des Horos, der Zaan und Person zugleich ist, oder als die des Christus, der sich über den Horos hinüber erstreckt, die Sophia formt und sich dann wieder zusammen- oder zurückzieht. Niemals bewegt man sich einfach im Bild: immer drängen sich begriffliche Vorstellungen, wie etwa bei der Syzygie die des ἐἰδως und der ὀλη dazwischen. Und wo konkrete Gebilde sein sollen, bleiben sie schließlich doch in der nüchternen philosophischen Welt stecken. Die Äonen sollen lebende Wesen höchster geistiger Art darstellen; aber wie sie fast durchweg Namen abstrakter Begriffe tragen, so sind sie schließlich auch nur Schemen, Affektionen der unendlichen geistigen Substanz. Und nicht anders ist es mit dem, was aus der Sophia geboren ist: es ist πάθους und zugleich unförmige Masse, aus der schließlich die Welt geformt wird. In der ganzen Dichtung ist im Grund kein wirklich poetischer Gedanke, als das stürmische Verlangen der beiden Sophieen und etwa der Einzug der unteren Sophia mit den gnostischen „Menschen“ in das Pleroma zu ihrem Hochzeitsfest. Aber jene Leidenschaft wird sofort wieder verzerrt durch die Schilderung ihrer Wirkungen. Und bei dem Einzug in das Pleroma haben wir nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, daß das Original über die nüchterne Feststellung der Tatsache hinausgegangen wäre\textsuperscript{111}). Kurz überall nicht der Flug der Phantasie, sondern berechnetes Erzeugnis der Studierstube.

So wird man hier erinnert an die Wandlung, die etwa die altägyptische religiöse Kunst unter den Händen griechischer Künstler durchgemacht hat, wie das Starre und Unbeholfene befreit und belebt wird, das Häßliche verschwindet, die unförmlichen Attribute des Schmucks zierlich und gefällig werden und überall trotz des deutlichen Zusammenhangs mit dem Alteinheimischen doch griechische Form und Schönheit der ungefügen Masse Herr zu werden beginnen. Valentin und seine bedeutenden Schüler zeigen diesen Einfluß des griechischen Geistes freilich in viel größerem Umfang in den Bruchstücken ihrer sonst verlorenen und philosophischen Schriften. Aber auch in ihrem System ist noch ein wirklicher Hauch davon zu spüren.

A m e r k u n g e n z u IV.
Zur Einleitung.


1.

7) Iren. 1, 13 (S. 1110): τοὔτο τὸ ἀφατον καὶ πνευματικῶν κατ' αὐτὸν Πλήρωμα. 
10) Das ist doch wohl gemeint mit den Worten: [πάθος] ὅ ἐν πάθοι τοῦ ὅ οῦ καὶ τὴν ἁλλαγήν, ἁπάντησιν ὅ τοῦ τοῦτον τὸν παρατιμήν (1, 22 S. 144). Auch hier ist das πάθος eine γεγονός τοῦ πατρός (S. 152). 
μόνον τοῦ Μονογενοῦς γινώσκεται, das zweite in διδάξαι αὐτοῦς συζυγίας φήναν.
232

Karl Müller,

(S. 213 f.). Σημείωσεις im Passiv war schon von der Sophia gebraucht (S. 191). Es steht in unserer Stelle parallel mit der ἀληθινή ἀνάκαμψεις oder dem ἀνα−
παύεσθαι τελῶς (S. 224. 10), das der h. Geist bewirkt. Es bedeutet also die Er−
hebung der Αόνη in den Stand der absoluten Vollkommenheit. Bei den mensch−
lichen Gnostikern bedeutet es die ἁπλοὶτεραις. Vgl. die Abhandlung über die
gnostischen Formeln S. 191. 13) 1, 28 (S. 225): Ὁσας τε μορφή καὶ γνώμη
ίους καταστυχθήσαι τοὺς Αόνης λέγουσι, πάντας γενομένους Νοίς καὶ πάντας
Λόγους καὶ πάντας ἀνθρώπους καὶ πάντας Χριστούς, καὶ τὰς θελήσις ὁμολογο
— Dazu die Stellen über die ἀνάκαμψεις in Anm. 12. 14) 1, 26 (S. 231): ὁμογε
νίας ἀγγέλους. — Über die Herkunft dieser ὁρωφόροι s. Reitzenstein,
Poimandres S. 71. 118 (Anm. 6 zu S. 117) und 364 u.

2.

15) 1, 41 (S. 311): εἷς σινᾶς καὶ κενόμετος τοῦτος. S. 321: "Εἷς γὰρ φαντος
ἀγένετο καὶ Πληρόμετος. 1, 42 (S. 363): ἐν τῷ σκότει καὶ τῷ κενόμετω. Αν
Stelle von κενόμετω tritt bei Hippolyt 6, 316 (S. 159. 13, 15) auch ἄστηκε με.
16) 1, 23 (S. 176): ἔντεκες λέγουσι πρότητη ἀρχὴν ἐξ θεοῦ τῷ ὄνομα. 17)
1, 24 (S. 200 ff.) πνευματικὴν ὄνομα, φυσικὴν τύπων Αόνης ὁμολογοῦν τύρω
νεῖσιν. ἀμφοτερον δὲ καὶ ἀνείδειον διὰ τὸ μὴ δεῖν καταλαβεῖν. Vgl. auch 1, 41
(S. 323), wo das wiederholt wird, und die Erörterung über das πάθος der Sophia S.
230 Anm. 11.
18) Das ist bei Irenäus zunächst nicht ausdrücklich gesagt. Aber im folgenden
verschwand das πάθος ganz und bleibt die ἐνθέμας allein als pneumatische
Substanz übrig. Und später bei der Geschichte der Achamoth heißt es ausdrück−
lisch: es sei diesmal nicht mehr wie bei der oberen Sophia möglich gewesen, ihre
πάθη einfach zu vernichten διὰ τὸ ἑκάτικα ἡδὴ καὶ δύναται εἶναι (1, 45 S. 398).
Hier hat also Irenäus die Vorgänge bei der oberen Sophia unvollständig wiederge−
genommen. Freilich heißt es 1, 23 (S. 176), also bei B, der Anfang der ὄνομα seien
die πάθη der Sophia, ἄγνωσι, λῆπη, φόβος, ἐκπληξία gewesen. Vielleicht ist das
das auch ein Unterschied zwischen A und B. Man könnte denken, was auch
schon früher von Ludwig (im Lit. Centr.-Blatt 1876, Sp. 386) angenommen
worden ist, daß B wie das ursprüngliche System Valentins nur eine Sophia ge−
kannt habe und daß hier darum das, was Irenäus nach seiner Hauptquelle von
der zweiten Sophia und ihren πάθη erzählt, schon der ersten zugeschrieben
würde. Hippolyt, dessen Bericht ja der Legende B folgt, hat freilich zwei Sophiesen
und bei beiden die Entstehung der πάθη. Aber, wie es scheint, sind auch zweierlei
Berichte kombiniert. 19) Vgl. 1, 31 (S. 246) τοῦ πρῶτου Χριστοῦ und (S. 248)
tοῦ δευτέρου Χριστοῦ; 1, 41 (S. 323): ὁ ἱερός Χριστὸς nach dem Latein. 1, 72
(S. 627). Der entsprechende κατὰ Χριστοῦ kommt nicht ausdrücklich vor.
20) Das „obere“ und „untere“ fehlt hier; aber jeder trägt den Namen Logos, der
eine von sich aus, der andere παρεχόμενος 4, 11 (S. 337) 1, 26 (S. 281). Dabei
müßte dann freilich noch ein dritter Logos hinzugezogen werden, der Ων der
dritten Syzygie. Aber alle diese Namen, die der neutestamentliche Christus trägt,
gehen fortwährend in einander über. 21) 1, 48 (S. 388): τῶν Παράκλησεων .
τοιχὶ τοῦ Σωρῆρα. 22) 1, 41 (S. 325—7): μορφωθεὶς μόρφωσιν τὴν καὶ
ὄνομαν μένον, ἀλλ’ ὁ τῇ κατὰ γνώσιν. — Bei dem ἑπτακοῦν und dem nach−
folgenden συνέκτειν αὐτῷ τὴν δύναμιν denkt man trotz aller Unterschiede un−
willkürlich an das πλατύνωθαι und συνεξέλθονται der Gottheit bei Marcell von
Ancyra. 23) 1, 41 (S. 335) Μορφωθεῖσιν τα ἑαυτήν καὶ ἀρμονία γεννθεῖσαν.
24) 1, 41 (S. 3118) und 1, 45 (S. 413). 25) Vgl. auch 1, 61 (S. 5118). Man
erinnert sich an Ignatius ad Eph. 7,1: ἵνα πνεῦ τῇ ἐκπλήσσῃ ἄφθαρσιν.
26) 1,41 (S. 35a): οὕτως ἐπιεικηροφόρη χαί τοῦ ξουποιηταιν'. Die ἐπιεικηροφόρη war auch bei der oberen Sophia (1,22.3 S. 161.6 173) eingetreten. Vgl. dann für die Achamoth 1,45 (S. 411) 1,51 (S. 419 425) 1,54 (S. 468).
28) 1,41 (S. 399—11). 29) Von der Achamoth: 1,41 (S. 349) u. ö. das πέ-θος; die ἐπιεικηροφόρη (s. o. Anm. 26). — 1,45 (S. 358): ἐπὶ ἱκετεύω τροπτίσω ... τοῦ Χριστοῦ vgl. mit der Legende B 1,23 (S. 177): Ιωάν τοῦ πατέρου γεννήθη. 30) Für die obere Sophia in der Fassung B 1,23 (S. 168ff.): ἀναπήρημα, φοβη-θῆμα, ἐπαρπασάν und (S. 177) ἐγνώμη, λόγος, φόρος, ἐκπλήξις. Für die untere 1,41 (S. 344): λόγος, φόρος, ἐπορεία, ἐγνώμη. 31) 1,41 (S. 351ff.): Καὶ ὁ καθάπερ ἡ μήτηρ αὐτῆς, ἡ πρώτη Σοφία καὶ Αἶαν, ἐκφοράνει ἐν τοῖς πάθεσιν ἐξεν, ἀλλὰ ἐναντιότητα. 32) 1,45 (S. 395—7).
33) Das er- gibt sich aus dem Anfang von 1,51 (S. 411ff.): die Sophia wandert sich zur μορ-φώσει der drei Substanzen: ἀλλὰ τὸ μὲν πνευματικὸν κρίνει νομοθετήθηκεν αὐτὴν μορ-φώσας, ἐπιθείρῳ ὁμοιότατον ἐπιχέρετο αὐτῆς.

34) 1,51 (S. 421b): Τὴν γὰρ Εὐθεμίου ταύτῃ θυληθείσαν εἰς τιμὴν τῶν Ἀλανοῦ τὰ πάντα ποιήσω εἰκόνας λέγωμαι πεποιημένης αὐτῶν [d. h. der Αἴων], μᾶλλον δὲ τοῦ Σοφίτη δεί αὑτῆς. 35) Ebdls. (S. 423ff.) Vgl. Anm. 38.
37) 1,51 (S. 510): πάντα τὰ μὲν αὐτῶν, lat. ea quae post eum sunt, daher die ältere Verbesserung μετ’ αὐτῶν auch von Höfl aufgenommen ist. — Zunächst ist 1,51 (S. 427) nur vom Demiurg die Rede, dann (S. 43ff.) von den Erzeugen und Engeln unter ihm, endlich 1,52 (S. 44ff.) von den 7 Himmeln, die sie Engel sein lassen und über denen der Demiurg thront, weshalb sie die Siebenzahl heißt. 38) ἑλκώνες 1,51 (S. 4217), ἤδεια 1,53 (S. 457ff.) von Demiurgern: οἴραντος πεποιημένα κρίνοντα εἰδότα τῶν οἰραντον, καὶ ἐκθροσον πεπλεκέναι κρίνοντα εἰδότα τῶν ἐκθροσον, τῆς τε τεθενχήναι κρίνοντα εἰδότα μετα-μενον τῆς γῆς, καὶ ἐπὶ πάνταν λέγοντας ἐξομαχνέναι αὐτῶν τῆς ἀδικίας δὲ ἐποιεί.
41) 1,54 (S. 4613).
42) 1,54 (S. 497—499). Zu dieser Stelle und ihrem Ver- hältnis zu den Exc. ex Theod. s. O. D. Di Bella in Zeitsschr. f. d. NTI. Wissensch. 9, 238 Anm. 5.
45) 1,52 (S. 452—4). Hier blickt freilich eine weitere Vor- stellung und Geschichte durch. — Wenn der zweite Engel des Demiurgen Be- ziehung zu Adam hat, so ist daran zu erinnern, daß der vierte Αίων der Anthrosopos ist. Und wenn sich schon an sich der Gedanke aufdrängt, daß die obere Acht- heit die Parallele zur unteren (Sophia mit dem Demiurgen und den 7 Himmeln) sein soll, so könnte man vermuten, daß auch im Einzelnen wieder Analogieen be-
Karl Müller,


4.


50) Ob es rein hyliche Menschen gebe, mag unsicher sein. 1,82 (S. 7012) sieht es so aus. Da sind die τοια γενε άνθρωπουν doch offenbar nicht die drei in einander, sondern verschiedene Individuen, denen Jesus verschieden begegnet. Ganz klar dagegen ist, daß es psychische Menschen ohne das σφημα πνευματικων gibt. Vgl. z. B. 1,73 (S. 620): Τοιος δε λογον το σφημα της Αγαθου ψυχης άριστου λογου γεγομενοι των λοιπων. 1,75 (S. 655) s. Anm. 47 zu IV 3. 1,75 (S. 661): και αυτων μην των ψυχων παλιν φυσιμεροις λογουν, δε μην φασι άγαθος, δε δε φασει πονηρας και των μην άγαθως τωτας ειναι τως δικαιως τω σφηματου γενομενως: τοι δε φασει πονηρας μηδενετα εν επιδεικνυται εκεινο το σφημα. Hier ist nur das φασει άγαθος oder πονηρας zweifelhaft. Denn 1,61 (S. 527), 1,75 (S. 655) wird vom Psychischen ausdrücklich gesagt, daß es αυτες ξοδουν sei und δε βελτιων wählen könne. Besonders deutlich ist hier wieder Exc. ex Theod. 56: Hätte Adam auch aus dem Psychischen und Pneumatischen gesägt wie aus dem Hylichen, dann wären alle Menschen gleich und gerecht geworden. Da das aber nicht der Fall war, πολλοι μην οι άλλοι, οι πολλοι δε οι ψυχηιν, σικακιν δε οι πνευματικοι. Το μην ουν πνευματικων φασει αωριμων, το δε ψυχουν αυτες ξοδουν usw. Hieraus wird sich ergeben, daß die Hyllker ebenso wie die Pneu-
Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis IV.

τὰ πνευματικὰ τὰς ψυχὰς ἄμα τῇ μητρὶ κομιζομένη τὸν νυμφίον, κομιζόμενα καὶ
αὐτὰ τοὺς νυμφίους τοὺς ἀγγέλους εὐάντων, εἰς τὸν νυμφικόν ἐνὸς τὸν Ὄρους
eπίστα καὶ πρὸς τὴν τὸν πατέρα δυνᾶς ἐχοῦταν, Ἀδώνες νοεοῦν γενόμενα, εἰς τοὺς
νεοὶ καὶ αὐτῶνος γέμοις τῆς συνήγα. Diese Stelle zeigt ja sehr deutlich
de Verwandtschaft mit der Darstellung des Irenäus. In beiden muß dieselbe
Quelle verwertet sein. Dagegen läßt § 37 die „ungerechten“ nicht vernichtet,
sondern ἐν τῷ τὸν ὀφειλέτα ἐκτιμᾶται ἐν τοῖς ἑρωτευόμενοι verwahrt werden, ἐχοῦς
συναίσθησιν τοῦ πιστοῦ. 67) § 71 (S. 59ff.). 68) Vergl. die erste Ab-
handlung. 69) § 86 s. die dritte Abhandlung Seite 202. 70) 1,141
(S. 1295—13114).
71) Zu den χαρακτήρες der Aonen vergl. die gnostischen
Schriften in koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus heraus. v. C. Schmidt
(Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur Bd. 8)
S. 148ff. Dort sind die χαρακτήρες dasselbe wie ψήφοι, τέσσαρα, σφαγιδες.
72) τὴν τοῦ πλησίον αὐτῶν ἐκατὸν ἐκφάνησαν. Der Inhalt der ἐκφάνησις
ist eben immer das ὅνομα. 73) καὶ μὴ πασχάσατε ἤχοντα, μήχρις ὅταν ἐκ
tὸ ἄχοντα γνώμα τοῦ ἄχοντος σφαγιδίων μονοφασισάντας καταναθῆσαι. Der Text
ist hier wie in der ganzen Umgebung durch Hippolyt 6,427, Epiphanius 34,46
und die altlateinische Übersetzung des Irenäus i. w. vollkommen gesichert. Aber
die Darstellung bleibt unklar oder lückenhaft. Jedes στοιχεῖον tänt doch nur
sein eigenes ὅνομα und dessen γνώμα. Hier soll es aber auch die aller andern
tön. Auch der folgende Satz läßt wohl keine andere Auffassung zu, als daß
jedes στοιχεῖον auch die ὅνομα aller andern der Reihe nach hinausspricht und
die ἀποκατάστασις dann eintrat, wenn einmal alle zusammen am selben γνώμα
desselben ὅνομα ankämen. Man kann natürlich diese Unklarheit verschieden zu
bereinigen versuchen. 74) Das liegt doch wohl darin, daß jedes στοιχεῖον
sich für das Ganze halten kann.

5.
75) Vergl. 1,11 (S. 108): Λόγος und Ζωή als ἄρχη καὶ μόρφωσις τῶν
πνευμάτων. Das ist doch dasselbe wie die μορφαῖς καὶ ὅνομαν in den
späteren Abschnitten. Noch deutlicher 1,85 (S. 76ff.): Im Monogenes τὰ
πάντα ὁ Πατὴρ προεβάλει σπερματικῷ. Τά τὸ ὀνόμα τῆς [nach dem Lateiner
in 1,65 (S. 80) Polenmäus selbst] τὸν Λόγον προβαλλόμενοι καὶ ἐν αὐτῷ τὴν ὅλην
tῶν Αἴωνων ὅνομαν, ἦν αὐτῶς ἄτοιρον ἑμόρφωσεν ὁ Λόγος. 76) 1,86 (S. 75ff.).
77) Für ἀγάπης kommt noch eine besondere Beziehung in Betracht. Vergl. die
folgende Anm. 78) Das scheint mir näher zu liegen, als die andere Möglichkeit,
an kosmische Potenzen und die mit Lust verbundene Kraft des bildenden
Schaffens zu denken. Darin bestärkt mich die Stelle in dem valentinianischen
Stück Epiphanius 81,62 (1,951ff. Holl.): Γάμος οὖν ἐπελευκόν ἐν τοῖς τῆς
Οὐρανίους μέρεσιν ... Ὅλη δὲ ἡ Οὐρανία συνίηδε μετὰ ἡ δοσις ἀγηρεῖτο καὶ
ἀφθάρτου μεῖζος (οὐ γὰρ ἦν χαρισμὸς ἀλλήλων: ἦν δὲ ἡ ἀγαθοσεις μεθ’ ἡ δο-
νυς ἀφρώδης). Die Ενοχια can man in dem Satz οὐ γὰρ ἦν χαρισμὸς ἀλλήλων
finden. Wenn das wie ein allgemeines Fest der Ogdos erscheint, so finden sich
doch im vorangegangenen z. T. dieselben Wörter auf die Vereinigung der Αόνο-
παρα, vgl. S. 392: καὶ συνήγαγον ἰατρίς ἀφθάρτου μεῖζος καὶ ἀγηρεῖτο ψαλ
συγχράσει. 79) Πιθήκ, ἐπίκαι, ἄγαθον I Kor. 13; σύνεσις Eph. 34.
Kol. 19 mit σωφρία zusammen, 2, 2. Das Substantiv μακαρίας kommt im NT.
nicht vor, um so mehr aber bekanntlich das Adjektiv. Über die Abstrakta als
Namen oder Beinamen der Götter, hier der Αόνον vgl. Reitzenstein in den
Karl Müller,

ζωγος, ἄθροιντος (lateinisch: sine coniuge, masculo-femina). Dann fährt Irenäus fort: Τὸν γὰρ πατέρα ποτὲ μὲν μετὰ συνήγας τῆς Σιγής, ποτὲ δὲ καὶ ὁπόρων εἰς τὰς ἁλῶνας. 96) Iren. 1,151 (S. 146 f.) und 1,102 (S. 1604). Wie freilich da die Zahl 50 herauskommt, ist nicht klar. Denn die Achtigkeit ist sonst in die 30 eingechnet.


7.

100) Vergl. statt alles weiteren Exc. ex Theod. § 314: "Οθεν καὶ ἐνόμα γνῶσεως εὐρόγχειν, ὥπερ ἐστὶ εἰκὼ τοῦ ὧν ἐμέτο, wobei ὥπερ ἐς = göttliches Wesen ist. Vergl. in der ersten Abhandlung S. 181. 101) 1,41 (S. 327 ff.) mit 1,45 (S. 395 f.). 102) Vergl. vor allem 1,22 (S. 137) unten in Anm. 105 und 1,22 (S. 154): οἱ ... ἄλογοι ἴπτην τοῦ περπόδου τὸν περπόδων τοῦ περπόδως αὐτῶν Ἰδιώς καὶ τὴν ἄνωθεν οἴκων ἱστορήσαι. Von der unteren Sophia 1,22 (S. 158): τὸ μέγαθος αὐτῶν καταλαβεῖν usw. 103) 1,74 (S. 631 f.): Τὸν δὲ ἠμιονογίην ἢπε ἰγνοσθήνα τὰ ὑπερ αὐτῶν usw. 104) Hippolyt 6,37 (S. 167 17 ff.). Der Äther ist der Bythos, die ἐνοχ ὕποβάν die materielle Welt. Wenn dann dazwischen ἴπτην und ψυχή liegen, so können damit nur entweder das Pleroma (= ἴπτην) und die Welt außer ihm, das Reich der Sophia und des Demiurgen (= ψυχή) oder aber diese Welt in ihren zwei Stufen, Sophia (ἀγνο) und Demiurg (ψυχή) gemeint sein. In diesem zweiten Sinn hat es Hippolyt verstanden, und so scheint es mir wahrscheinlicher. 105) Ausdrücke für die Σεχσυκτή nach dem Göttlichen, die auch nach Harnack, DG, 1,256 für den Gnostiker das Beste in der Welt ist, sind aus der Geschichte des Pleroma: ἐνοχα καὶ πάθος ἰγνωστός τοῦ ... Προτάγορος (1,21 S. 1319), ἰγνωστός πάθος ἰγνωστός (ebds. 14), τὸ δὲ πάθος ἐναι ἰγνωστόν (1,28 S. 151), ἰγνωστός δὲ τῶν διαπερ- 

φάνων (1,41 S. 328), ἄπε ἰγνωστόν ἐμέτο (ebds. S. 338), ἐπιστορήθη αὐτῷ τῶν συντομογιγάντων (1,41 S. 356). Wobei überhaupt an die ἐπιστορήθη καὶ ἐνθυμήματα der oberen Sophia zu denken ist (1,22—4 und Anmerkung 11 zu IV 1). In den Exc. ex Theod. § 7 erscheint die δεικτήματες des Vaters identisch mit seiner γνώσει, seinem πνεύμα γνώσεως. Aber wenn δεικτήματα hier nicht in einem etwas andern Sinn steht — etwa vom Selbstbewußtsein —, so zeigt sich doch auch da die innerste Verwandtschaft von Sehnsucht und Gnosis, nur daß eben beim Vater der Unterschied ausgeglichen, das Verlangen in vollkommenen Besitz übergegangen ist. Die Sophia ist bei der δεικτής τοῦ Πατρός in Gefahr ὑπὸ τῆς γνωστότατος αὐτῆς τελευταίον ἂν καταπεπόθηκε (1,22 S. 158). — Die Ausdrücke für die vollkommenste Erkenntnis des Vaters beim Nus sind: γνώσεως, ὤραν,
Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis IV.

καταλαμβάνειν, θεωρεῖν, τὸ μέγεθος τὸ ἀμέτρητον αὐτῶν κατανοεῖν (1, 21 S. 134 ff.), κεκοιμηθηθάτο τοῦ Πατρὸς (1, 22 S. 151). Das ist also das Ziel aller Gnosis. Vergl. auch Exc. ex Theod. § 44 s. mit 451: μόρφωσις κατὰ γνώσιν καὶ ἱσαῖς τῶν ποιεῖν, die der unteren Sophia widerfährt, ὡς δικινόνα ἀπὸ πιστῶ ἀγνώνυμον τὰ ἐν Πληρώματι καὶ τὰ μέχρις αὐτῆς. — Auf den Gnostiker angewandt mußte das also ausgedehnt werden auf alles weitere Sein. — Wie mit der Gnosis die Seligkeit, der Genuß Gottes gegeben ist, zeigen die folgenden Ausdrücke: 1, 2 s. (S. 137): μόνος δὲ ὁ Νόες ... ἐπήρει τὸ πάθος τῆς κατανοείν αὐτῶν ἡγοῖτε σελήνη. 1, 28 (S. 22): Nachdem den Λόγον πρός und στηριγμὸς (die Parallele zur μόρφωσις κατὰ γνώσιν) zu Teil geworden ist, lehrt sie die h. Geist εὐχαριστεῖν, καὶ τὴν ἀληθινὴν ἀνάποναν εἰςηγησάτο ... Ἠρωδιες θέναι δὲ ἐκ τοῦτο τὰ δίκα (das Pleroma) καὶ ἀναπαυσάμεναι τῆς μετὰ μεγάλης χαρᾶς φησὶν ὑμής τὸν Προσώπομ, πολὺς εὐφροσύνας μετασχίνεσα. Dazu vergl. wieder Exc. ex Theod. § 72: Τὸ δὲ τῆς ἀγάπης πνεύμα κόραται τῷ τῆς γνώσις ὡς πιστὸ νῦν καὶ ἐνθύμησις ἀληθεύς, ἀπ' ἀληθεύεις προσέλθον ὡς ἀπὸ ἐνθυμημάτω ἡ γνώσις. Also die Sehnsucht mündet in Gnosis, die Gnosis in Liebe. 106) Vergl. die bezeichnende Schilderung der ποίησις der unteren Sophia 1, 41 (S. 51): Καὶ ὁ καθάπερ ἦ μήτηρ αὐτῆς ... ἐπιφάνειν ἐν τοῖς πάθοιν εἰλεῖν, ἄλλα ἐναντίοντα. Dazu dann die nähere Schilderung 1, 43 (S. 361—5). 107) Vergl. die Formeln. Dazu die Ausführungen über die εἰμαχημένη und die Befreiung von ihr in der Erlösungsaufer in den Exc. ex Theod. § 69 ff. Sind auch diese §§ nach den Ausführungen Bousset nicht mehr als unmittelbar valentinianisch anzusprechen, so haben sie doch gerade in dem, was sie über die εἰμαχημένη und die Befreiung von ihr in der Taufe sagen, mit der Gnosis gemeinsamen Boden. 108) Vergl. oben S. 264 bei Anm. 64.

8.

Inhaltsverzeichnis.

I. Die Ausdrücke für das Pleroma und die Äonen.

II. Die valentinianischen Formeln bei Irenäus.

III. Die Kirche bei den Valentinianern.

IV. Das valentinianische „System“.
Zur Kenntnis der griechischen Dialekte III.

Von

Friedrich Bechtel,
auswärtigem Mitgliede.


Die Vereinigung der beiden Endungen ist möglich, wenn man als ihre ursprüngliche Gestalt -οντιν betrachtet. Der Weg, auf dem sie zu geschehen hat, wird durch eine kyprische Form ange deutet: durch ἡγοφίξη der Bronze von Edalion. Zu dieser Form bemerken Deecke und Siegismund (Curt. Stud. VII 252), man könne nicht bezweifeln, „daß kyprisch ἡγοφίξω statt ἡγοφίξω 'ich vertreibe' gesagt werde", Georg Curtius aber fügt dazu die Redactionsnote, daß sich ὄφιξο ψ vielleicht aus ὅφιξ ε ω erkläre, „da ja ὅφιξ inschrift lich bezeugte Grundform von ὅφις ist“. Diese Vermutung enthält sicher einen richtigen Kern, ebenso sicher aber ist sie noch nicht die volle Wahrheit, da vi in betoner Silbe nicht Reduction zu ι erfahren kann. Dagegen wird die Reduction verständlich, wenn man sie in unbetoner Silbe entstanden sein läßt, wenn man also annimmt, daß neben ὅφιξ ε ω u. s. f. die Formen ὅφιξ ε, ὅφιξ ον, ὅφιξ η,


Friedrich Bechtel,


22. Ark. μεσακόθεν.

Auf der nämlichen Urkunde begegnet (Z. 7) die Bestimmung μεσακόθεν τοῖς Κράναυν.


23. Ark. υφέαρ.

Daß der Pflanzennname υφέαρ dem arkadischen Sprachschatz angehört hat, bezeugt Theophrast De caus. plant. Π 17, 1: ἐὰν ἐξα καὶ ἡ σελίς καὶ τὸ υφέαρ, δὲν τὴν μὲν καλοῦντι Ἕδος, τὴν δὲ υφέαρ Ἀρκάδας, ἐὰν δὲ ἐξα κοινῆ. Zu seiner Erklärung trägt Prullwitz (Etymol. Wörterb.¹ 336 =² 475) die Vermutung vor, das


Daß die Arkader das Compositum κακρίνω mit dem Dative der Person, gegen die sich das Urteil richtet, verbunden haben, lehrt ein Satz des Gottesurteils von Martineia:

ὁσίοι ἐν χρεστηρίον κακρίνη IG V 2 no. 262\textsuperscript{14}.

Die arkadische Syntax stimmt in diesem Punkt mit der ionischen überein. Herodot verbindet eine Anzahl mit κατί zusammengesetzter Verba, die eine feindliche Handlung bezeichnen, mit dem Dative der Person oder Sache, auf die die Handlung zielt, während der attische Sprachgebrauch den Genetiv fordert. Ich stelle die Belege zusammen.

1) καταγελᾶν:
   τῶν ἀγάλματι καταγέλασεν III 37, ἱροῦ τέ καὶ νομαίουσιν ἐπεχείρησε καταγελᾶν III 38, Πέρσης καταγελᾶν III 155, ἦμιν γὰρ καταγελάτε IV 79, καταγελᾶσοι ἦμιν VII 9.
   Abweichend καταγέλασε τῶν Σικυωνίων V 68.

2) καταδοκεῖν:
   τοῖς καὶ κατεδόκοιον νεοχῦν ἐν τι ποιεῖν IX 99.

3) κατειδέειν:
   κατειδοτες βοήσων οἱ μάγοι τῶι ἀνέμοι VII 191.

4) κατακρίνειν:
   καὶ τοῖς μὲν κατεκρίνειν θάνατος VII 146, ὡς κατακριμένον ἤδη οἱ τούτων ΠII 133.
5) κατασκήπτευν:

tοῦτο δὲ ὄν Δαμαίαμνιον μήνις κατέσκηψε Τελευβίου VII 134.
Abweichend ἦν μὲν γε κατασκήψῃ ές τήν Πελοπόννησον
VIII 65.

6) κατορθίζειν:

Μασσαγετίαι τριτημόριδι τοῦ στρατοῦ κατορθίσας Ι 212.
Abweichend τὰ δὲ τοῖς μάλιστα κατορθίζεται τῶν χειροναχι-
τέων ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων Ηιπποκρ. Ι 131 18 Κ.

Die Ergänzung dieser sechs mit κατά komponierten Verba, die eine feindliche Handlung bezeichnen, durch den Dativ schließt sich an die homerische Construction des Verbs καταχέω an, mit dessen Sinn der Begriff der Feindlichkeit nicht verbunden ist. Es heißt: κατά δὲ οἱ ὀδορ χεῖνας Σ 435, ἦ ὡς οἱ ἄγλοι θεσπισόν κα-
τέχειν η 41, οἱ τε κατ' ἀλχος ἔγευε λ 433. Wird neben der Person der Körperteil erwähnt, so tritt dieser entweder ebenfalls in den Dativ, indem das Object in seine Teile zerlegt wird: τῶν κατέχειν
χέριν κεφαλῆς τε καὶ ὡμοίς Σ 235 (Θ 18), oder in den Ablativ-Genetiv im Sinne von herab: τῶν μὲν ἐκατα κατ' ὀρθολόμον χένων ἄγλοιν Τ
321, ὡ σφοιν ... ὑγρὸν ἐλαίον καταίμων κατέχειν Ψ 281. Die Ver-

25. Κυρ. ἔλφος.

Johannes Schmidt (ΚΖ 22. 316) wird die Erkenntnis verdankt, daß die bei Hesych aufbewahrten Wörter

ἔλπος· ἐλαιον, στέεο, εὐθηνία,

ἔλφος· βουτυρων· Κύρων

mit altind. sarpis- (zerlaßte Butter) und abd. salba zusammenhängen. Aber weder er noch einer seiner Nachfolger hat den Gegensatz aufgeklärt, der das kyprische Wort nicht nur von ἔλπος sondern auch von dem Nomen ὀληκά, das von Kleitarchos (Athen. 496 ε) den Korinthiern, Byzantieren und Thessalern zugespochen wird, und von lesb. ὄλης (Sappho 513) scheidet. Ich glaube die Lücke aus-
füllen zu können: in ἔλπος, ἄλκα, ὄλης ist der Hauch, der als Nachfolger des vorgriechischen s gedacht werden muß, zu Grunde gegangen, weil er an seiner ursprünglichen Stelle, im Anlante, ge-
blieben war, die Dialekte aber, denen jene Wörter angehören, den anlautenden Hauch preisgaben; in ἔλφος dagegen ist er in dem φ
gebunden, weil er vom Anlante der ersten hinter das anlautende π der zweiten Silbe getreten war und dieses zur Aspirata umwandelte. Die kyprische Wortform hat also die gleiche Geschichte hinter sich wie die böotischen ἐνθί, ὑνθώ und beweist, daß der kyprischen Psilosis eine Periode vorangegangen ist, in der man den anlautenden Hauch noch sprach.


Die kyprische Verbalform ζάει, die von Ἑσυχ μιτ πνεύμα erklärt wird, kann man begreifen, wenn man ihr ei als Ausdruck für η auffaßt, wozu man durch die ebenfalls bei Hesych überlieferte Schreibung ζύεια für Φόηνεα berechtigt wird. Denn nun wird man auf die Flexion ζάμισ, ζάγη, ζάη geführt, die in einem Dialekt nicht überraschen kann, dessen Analyse ihn als Mischung äolischer und achäischer Elemente erkennen läßt: man braucht nur an πειόνει neben ἀγωνίαντες zu denken. Die Formen τάθης, ταθης, δίδος, δίδω, ζύμης, ζαμίνει schreibt Herodian (II 823.10) den Αἰολεῖς zu; seine Lehre wird durch δείκνυ ταττ Χεσιόδ (WT 526) und durch δάμνα bei Alkaios (92.1) hergestellt von Wackernagel Nachrichten 1914, 103, 2) bestätigt. Den Formen δείκνυ, δάμνα schließt sich kypr. ζάη an.

27. El. ἀλύται.

Um den Namen der eleischen Polizeibörde der ἀλύται zu verstehn, der noch im 3. Jahrh. n. Chr. lebendig gewesen ist (Olympia 483.7), muß man sich die Worte des EM vor Augen halten: ἀλύται Ἡλειον τοῦ ἡμάθδοφον ἡ μαστιγοφόρος καιλούσι. Nimmt man an, daß die späten Quellen die Amtsbezeichnung in später Gestalt geben, wie die des κλειδοφόρος und des οἰνοφόρος (Olympia 66.3. und sonst), denkt man sich also als ältere Wortform ἀλύτας, so kann man den Namen der eleischen ἡμάθδοφοι an das gotische Wort valus anknüpfen, mit dem Vulfixa ἡμάθδος übersetzt, und gewinnt so eine Ableitung wie κοινήνης.

28. El. ἔγγαρος.

Die Eingangsformel der Inschrift Olympia 335 ἦ πόλει ἦ τῶν Ἡλείων καὶ Ἄρωμαίον οἱ ἔγγαροντες enthält ein Particippium, von dem Dittenberger bemerkt, daß es mit ἐκτημοντες oder μετωκομοντες synonym und aus dem alten einheimischen Dialekte beibehalten worden sei. Er sieht in ἔγγαρος eine Ableitung von ἔγγαρος, einem mit att. ἔγγειος gleichbedeutenden Worte. Es scheint ihm dabei entgangen zu sein, daß das

29. El. παιδωσις.

Das Wort παιδωσις ist bei den Eleern der technische Ausdruck für die Adoption. Man begegnet ihm auf vier Inschriften aus Olympia, z. B. 598 . . . . . . ον Καλλιέκκου, κατα δε παιδωσιν Τηλεμάχου. Zu dieser Bedeutung konnte παιδωσις nur dann gelangen, wenn die Eleer πατις im Sinne von νις gebrauchten. Man muß also annehmen, daß sie dies getan haben. Hiermit aber constatiert man, daß sie einem Sprachgebrauche huldigten, der für das Lesbische, Thessalische und Kyprische zu belegen ist, den man also vermutlich äolisch nennen darf (WSchulze GGA 1897. 879 f.). Die äolischen Bestandteile, die der Dialekt enthält, werden so um einen vermehrt.

Die urgriechische Länge wird in den meisten Fällen mit dem Zeichen geschrieben, das gleichzeitig zur Darstellung des Hauchs verwendet wird. Neben Ḥ erscheint aber noch, zum Teil auf dem gleichen Stein, einige Male EXTERN, zum Beweise, daß die Scheidung der Quantitäten in der Schrift noch nicht ganz durchgedrungen war. Die Belege sind — die Zahlen beziehen sich auf den Band IG XII 3 mit dem Supplementbande —

\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*
\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*

Ich ziehe hierher auch

τεθε 537. 538. 551,
indem ich von den Herausgebern abweiche, die das Adverbium als τεθε auslassen, obwohl es auf der Insel kein weites Beispiel für die Darstellung des Diphthongs durch ε gibt, der Diphthong sogar auf der dritten Inschrift unmittelbar vor dem Wort, in dem er mit Ḥ dargestellt sein soll, ausdrücklich mit ḤI geschrieben erscheint: Ἀυκείοι.

Welcher Lautwert der ererbten Länge zukommt, erkennt man daran, daß die aus der Contraction von ε mit α hervorgegangene Länge ebenfalls mit ḤI geschrieben wird:

Κληγόρας 1461.

Da diese Länge nur ein offener Laut sein kann, muß auch die ursprüngliche, zu deren Darstellung man das gleiche Zeichen wählt, als offener Laut definiert werden.

Zu dem gleichen Ergebnisse gelangt man, wenn man die Länge betrachtet, die an die Stelle einer Kürze getreten ist, hinter der im Lesbischen und Thessalischen doppelte Nasale und Liquidä erscheinen. Für diese Länge gewähren die Steine die Belege

γυλ 990 (vgl. lesb. ἅμυλ);
έγραι 449 (vgl. lesb. ἀδόραι);
Χηρας 1613 (vgl. lesb. χερας).

Einmal hat der Schreiber geschwankt und beide Zeichen neben einander gesetzt:

EXTERN 769.

Die Lehre, die man hieraus ziehen muß, ist die, daß schon
zu der Zeit der frühesten Aufzeichnungen der Theräer das alt. ς und das bei der Umgestaltung der im Aolischen als εμι, εφι auftretenden Verbindung verlief hervorgegangen ς in die offene Länge zusammengefunden waren.

Von diesem offenen ς hebt sich zunächst die Länge ab, die durch Contraction zweier homogener Kürzen entstanden war. Sie wird fast immer mit вход geschrieben:

ἐκολεί 389. 763. 764;
δράτον 536,
je einmal aber auch mit Ḥ und mit El:

Ἑτέσχημα 781,
Κλείστυμος 575.


Nun lehrt aber, die aus δωρός hervorgegangen theräische Wortform ὁρός, die durch die Steine 411. 436 geboten wird, daß die Sprache von Thera zu den Dialekten gehört, in denen ς hinter Nasalen und Liquiden nicht spurlos wegfällt sondern bei seinem Schwinden Dehnung hinterläßt, und weiter, daß die bei diesem Anlaß erfolgte Dehnung des ς geschlossene Länge bewirkt. Also läßt sich erwarten, daß auch der Nachfolger von ἔνορος auf Thera eine Form mit geschlossener Länge sei. Diese Erwartung wird erfüllt durch ἱνατον 1638.

Die Länge also, die im Gefolge des Schwindens eines ς erscheint, fällt nicht mit der früher besprochenen Dehnungslänge zusammen sondern mit der Contractionslänge: sie wird mit ἤ, nicht mit Ḥ, geschrieben.

Die ältesten kretischen Steine, die vom Python zu Gortys Coll. 4962—4981 und die gleichartigen aus Eleutherna Coll. 4953. 4954. 4955. Lyttos 5090. 5091. 5092. Vaxos 5125. 5126. 5128 verwenden zur Darstellung langer e-Lauten zwei Zeichen, Η und Ε, während die nächst ältesten sich mit einem einzigen begnügen, mit Η. Untersucht man nun die Art, wie die beiden Zeichen vermittelt werden, so stellt sich ein Resultat heraus, das an Klarheit nichts zu wünschen läßt. Es zeigt sich nämlich,

1) daß mit Η geschrieben wird die ursprüngliche und die in den Verbindungen ημ, ηλ erscheinende Länge, denen im Lesbisch-Thessalischen έμ, έλ entsprechen; z. B.

μήτε θηρίον 4954ς, aber auch ἵνημεν, ἵμεν 4.ς;
φενηφοντα, μή, ἵνηθων, aber auch ὑφηλεν 4979;

2) daß mit Ε geschrieben wird die Contractionslänge und die beim Schwinden eines ʃ hinter Nasalis ins Leben tretende Länge; z. B.

δοκέν 5125 Ἀς, καταμετρέν B τ, ἀναφερόθαι 4974ς;
καθοδόγοι 4978, καθός 4979, καθέν 4981ς.

Man sieht, daß hier die gleichen Längen mit Η und die gleichen mit Ε geschrieben werden wie auf Thera. Erst in der nächsten Periode, in der man die beiden Zeichen nicht mehr zur Unterscheidung der Qualitäten sondern der Quantitäten verwendete, schrieb man die aus vier verschiedenen Quellen fließenden e-Lauten mit dem einzigen Zeichen Η.

Brause hat sich bei seiner Behandlung der kretischen Längen mit dem allgemeinen Hinweise darauf begnügt, daß die Geschichte dieser Laute auf Thera parallel verlaufen ist (129). Es schien mir wichtig zur Anschauung zu bringen, daß diese Parallelität in der ältesten Zeit vollständig gewesen ist.

31. Der kretische Phyllemname 'Αρχήα.

Auf drei kretischen Urkunden erscheint die Zeichengruppe αρχήα:

ἀπελάγατων ἀ πόλεως οἱ Γορτύνιοι ἐλεύθερον, ἐπὶ τὰς αρχήας κοιμόντων οἱ σὺν 'Αρχεμάχῳ τῶι Γάστριοι Coll. 5007;
κοιμόντων Γορτύνι μὲν ἐπὶ τὰς αρχήας τῶν σὺν Εὐρυτόν τῷ Μενονίθα 5018ς;
ἐπὶ τὰς αρχήας κοιμόντων τῶν σὺν Ζωάρχω ξίδου τῷ Κωνσίαν τοῦ κόμος καὶ ταῖ τὸί 5155ς.

Die Herausgeber, unter ihnen Blaß, entnehmen der Gruppe ein Appellativum αρχήα, das 'Regierung' bedeuten soll. Nun lehrt
aber Blaß zu der ersten Inschrift: „doch hängt nicht etwa κορμόντον von ἀρχής ab“, und constatiert damit selbst die Unmöglichkeit der Auffassung, denn die Bestimmung ‘unter der Regierung’ verlangt die Angabe, wer die Regierung bilde, und diese Angabe fehlt. Auf den richtigen Weg bringt eine Urkunde, von der Blaß keine Kenntnis haben konnte, weil sie erst nach seinem Tode zugänglich geworden ist. EinBeschuß aus Hierapytna, publiziert Ἐφ. Ἀρχ. 1908. 197 no. 1, beginnt mit den Worten

Ἐπὶ τὰς Καμηρίδος, κορμόντων τῶν σὺν Βονᾶω τῶ Άμφεροντος.


32. Kret. ᾳραμίδται.


ἀρμιοί· ἀνάνυμοι, ἀκλεεῖς;
ἀρμῖνος· ἀρχητοῦ, σὺν ὄνομαζόμενοι;
ἀρμιζέσθαι· ἀφεξάμενοι.

Indem ich mich auf sie stütze, sehe ich in den ᾳραμίδται Leute, die im Zustande der ᾳραμίδται, von denen es keine φήμη gibt und die darum ἀφεξάμονται. Der Bildung nach gleich der Ausdruck ᾳραμίδται der Bezeichnung συνεννοιμιδταί, die auf dem Steine
Zur Kenntnis der griechischen Dialekte III. 253

Coll. 5119 a (S. 422) begegnet; mit ihr schmückt sich ein Verein von Leuten, die zusammen eine ἐνυνία, eine gute Weide, haben, ein Hirtenverein.

33. Kret. διπλή.


34. Kret. ἐρήνα.

Zum Beweise dafür, daß in Gortys der Hauch gesprochen worden ist, hat sich Brause (Lautl. d. kret. Dial. 51) auf die Schreibung ἠρήνας berufen, die Coll. 5018 a 3, auf einem Vertrage der Gortynier mit den Lappären, angetroffen wird. Der Schluß von dem Erscheinen der Aspirata auf die Anwesenheit des Hauches im Anlauze des folgenden Wortes gewinnt an Sicherheit, wenn von anderer Seite her der Nachweis erbracht werden kann, daß im Griechischen die Wortform ἐρήνα bestanden hat. Und dieser Nachweis läßt sich führen. Aus dem Verzeichnisse der griechischen Fremdwörter im koptischen Psalter, das Wessely in der Abhandlung Die griechischen Lehnmolzer der sahidischen und boheirischen Psalmenversion (Wiener Denkschriften 1910 no. III) 20 ff. mitgeteilt hat — ich verdanke die Bekanntschaft mit dieser Arbeit Alfred Rahlfs —, erfährt man, daß die griechische Wort für Frieden im Sahidischen durch εἰρήνη, im Boheirischen aber durch ἡφηνη wiedergegeben wird. Und man erstaunt über die Zuverlässigkeit, mit der die Kopten die griechischen Lante zum Ausdrucke gebracht haben, wenn man erfährt, daß sie auch ἡθνος, ἡκτίς, ἡ- διάγης, ηκών, ἡθος und ἠνατος, den Hauch also in Wörtern ge-


Auf diese Frage gibt es zunächst keine Antwort, weil die Herkunft des Nomens ganz dunkel ist. Ich kann nicht finden, daß die Bemühungen Brugmanns (Leipz. Sitzungsber. 1916 Heft 3) sie aufzuhellen zum Ziele geführt haben, bin aber nicht im Stande das alte Rätsel aus der Welt zu schaffen.
Ort und Zeit der Beowulfdichtung.

Von

F. Liebermann.


Inhalt.


1. Das Beowulfepos verherrlicht die Geatas 1).

Das Epos mit einem Dänenkönig beginnt, die Geschichte mehrerer Nachfolger rühmend erzählt, ihren Hofhalt liebevoll beschreibt, die Dänen in freundlichem Sinne schildert und in ihr Land zwei von den drei Haupttatzen des Helden verlegt, so konnte das Werk früher irrig als Dänengedicht erscheinen. Jedoch mit des Helden Heimkehr aus Dänemark endet des Dichters Anteil an Dänen; das letzte Drittel des Werkes betrifft die Rettung der Geatas; und das Ende ihres Königs bei den Franken, obwohl zur

1) Mir nicht zur Hand: Schück Folknamnet Geatas i Beowulf, Upps, 1907; Kier Beowulf, Kophg. 1915.

18*

²) Diesen setzt Chadwick Heroic age zu stark herab.
³) 959. 1652. 1818. 2095.
⁴) Björkman fühlt das Geatische im Beowulf so stark, daß er daraufhin für

Erst vor wenigen Jahrzehnten 8) hat man jene Jütten als Friesen erkannt, deren Name zuerst als Euthiones, Eutii bei Lateinern vor- kommt und Englisch Eotan, Westsächsisch *Ietan, zuletzt Ytan lautet.

möglicher hält, eine Kolonie der um 500 von Schweden unterworfenen Geaten habe in England als Auswanderer Freiheit und Skandinavensage bewahrt; 'Beowulf' in Finsk Tidsskrift 84 (1918) p. 263.
1) Hist. eccl. I 15. IV 16.
3) ed. Stevenson p. 4.
4) Ed. Miller I p. 52. 308.
5) Der Widstith-Dichter (26) meint mit Tilum festländische.
6) Laut Plummer 'Bede' II 229.
7) Freeman 'Will. Rufus' II 321.

3. Vielleicht erweckten auch Namen des königlichen Stammbaums die Teilnahme der Dynastie von Wessex am Beowulf. Im Beowulf-Epos kommt eine Reihe von Gestalten in Nebenrollen vor, die die Englische Dynastie

---

¹) S. o. S. 257⁵.
²) Zuletzt Björkman ‘Beow. och mytol’. (Finsk Tidsskr. 84 [1918] 152).
⁴) Im Gegensatz zu Beda.
⁵) A. 530. 534.

1) Chadwick Or. 52.
4) Hackenberg 14. 29.
5) Ed. Sweet Oldest texts. 170 f.; Hackenberg 100. 104.
7) Plummer Saxen chron. II 43; Hack. 31.
8) Stevenson 158; Hack. 50.
9) II p. 39.
sogar teilweise in die festländische, den Götar benachbarte Heimat
der Inselgermanen sicher hinauf. Im Nordischen nämlich ist Gaufr
ein Beiname Odins ¹) und ein eponymer König der Götar. Freilich
soll es nur eine unsichere Vermutung sein, Gapt, den Jordanes als
Stammvater der Ostgotischen Analear nennt, mit Gaut zu identi-
aber, die sicher das mythische Wesen Geats nicht erklären konnten
und für die Gewisse (die schon für Beda ³) veraltete Bezeichnung
der Westsachsen) einen Heros eponynus in Gewis, dem von Wodan
im 6. Gliede abstammenden Urgroßvater Cerdics, vorfanden, ver-
fehlten schwerlich, auch Geat zum menschlichen Ahnen der Geatas
teuhemerisieren. — Geat suggests a Götisch origin for the fam-
ilies which claimed descent from that person ⁴).

4. Der Dichter ⁵) belehrt den Adel, vielleicht
Fürsten, von Wessex, nicht erst in Wikingerzeit.
Ein Knäuel von geschichtlichen und sprachlichen Verwirrungen
also hat die Dynastie Wessex mit Mythos und Sage von Geat
und Geaten verknüpft, ähnlich wie früher den Stamm und Namen
der Briten mit Troja ⁶). Als die Königin von Wessex um 854 ⁷)
den Kindern, darunter Alfred, einen Band gab, der poemata
Saxonica enthielt: — welches Gedicht konnte ihr näher liegen als
das Epos von den Geaten, das ihren und ihres Gemahls Stamm
to verherrlichen schien? Nun hat die Kritik am Beowulf längst
schon hervorgehoben die Verherrlichung des Königtums, die Hoch-
stellung der Fürstinnen, den Edelsinn des Helden, die Berechnung
auf adlige ⁸) Leser oder Hörer, die Sittenpredigt an vielen Stellen,
die moralische Reinheit des Inhalts, die bisweilen frauenhafte
Weichheit des Gemütés. Mit Glück hat letztthin ein geistvoller

1) Kemble Saxons I 370; Chadwick Or. 270; Vigfusson and Powell Corpus
poet. bore. 460; Stefanovic in Anglia 36 (1912) 386.
2) Müllenhoff Mon. Germ., Auct. antiqu. V (1882) 142; ebenso Chadwick,
Stevenson.
3) Ed. Plummer II 89; Stevenson 161.
4) Chadwick Or. 293.
17. 46. 112 behauptet), so ist der vereinheitlichende Redaktor gemeint (den auch
Argumente mit Recht für nicht bündig.
7) Plummer Alfred 88; Stevenson 225.
8) Nichtadlige bleiben namenlos; Chadwick Heroic 82. — Die feigen Ge-
folgsleute erscheinen vielleicht behufs ritterlicher Erziehung, damit Wiglaf ihnen
Schaden an Ehre und Stellung androhe.

5. Der Dichter und sein Publikum kennen die Geschichtssagen der westlichen Ostsee im 4.–5. Jahrhundert in weitem Umfange, leben also nicht erst 875. Das Epos bietet eine Fülle von Eigennamen 4) der Helden, Völker und Orte sowie von Geschichten historischen Kernes und Märchen mythischen Ursprungs, die in Nordischer und Angelsächsischer Literatur sporweise Parallelen


2) Morsbach und Björkman Stud. Eigennamen S. VI bezw. 77 lehnen Schücking ab.


4) Darüber zuletzt Björkman s. o. 257s.
finden, also nicht der Dichterphantasie 1) entsprungen. Die Vorgänge spielen bei Franken, Friesen, Barden, Angeln, Jütten, Dänen, Göten, Schweden, Raumern und Finnen um 850 – c. 516. Weder wurden nun aber in Skandinavien oder Norddeutschland damals geschichtliche Nachrichten und Heroenmythen etwa gesammelt zu einem Buche, das dann der Dichter gelesen haben könnte, noch auch kennt etwa nur er allein, etwa durch persönliche Erkundigung bei Ausländern, diesen Stoff. Der wird vielmehr, laut bloß kurzer, bisweilen sogar namenloser Anspielungen, als dem Publikum 2) schon vorher geläufig vorausgesetzt, läßt sich also auch nicht erklären etwa aus einer (schwer anzunehmenden) Reise des Dichters zu heidnischen Sachsen oder Ostgermanen (vielleicht als Händler, Missionar oder Begleiter einer dorthin verheirateten Prinzessin) noch aus seiner Befragung von dorthier stammenden Verbannten, Kaufleuten, Sklaven in England. Ist also vielmehr der gesamte Stoff, gemäß der herrschenden Meinung 3), um 4) 525 – 575 mit den Angelsachsen nach Britannien gewandert, so dürfen wir der bloß mündlichen Überlieferung ein so gutes Gedächtnis eher für ein bis zwei als für drei Jahrhunderte zutrauen 5). Ganz sicher übermittelten ihm nicht erst die Wikinger, die seit neuntem Jahrhundert Englands Norden und Osten besiedelten, diesen Stoffkreis aus ihrer Heimat. Denn schon vor ihnen ist er, laut Genealogien 6) und Ortsnamen, den Angelsachsen bekannt; zweitens bricht er mit der Wanderzeit der Angelsachsen ab, während doch die Nordleute gerade erst im 8. 9. Jahrhundert als Wikinger viel Erzählenswertes erlebten; drittens liegt er geographisch nur in und nahe der Heimat der Angelsachsen, während ganz Europas bunte Fremde von jenen späteren Nordischen Seefahrern bestaunt wurde. Auch wäre schwer vorstellbar, daß aus fremder Sprache der eben noch verfaßten, kulturlich tiefer-stehenden Landräuber ein ausländischer

1) Diese beschränkt im Gegensatz zur Sammeltätigkeit Chadwick Heroic age 159.
4) Hygelac † nach 520; Björkman Stud. Eigenn. 76.
5) Ein Dichter um 875 hätte die Eigennamen (Chadwick Heroic age 48) nicht so gut archaisch auszuwählen verstanden nach Formcharakter und nach der Zeit, zu der berühmte Personen, die sie trugen, lebten.
6) Waermund, Offa, Eomaer.

6. Da der Dichter Geisterlicher ist, so beweist der starke Rest von Heidentum im Beowulf umso mehr frühe Abfassung. Daß nur ein Christ drei tausend Langverse auf Englisch aufzeichnen konnte, bedarf keines Beweises 3). „Die christlichen Elemente im Beowulf 4) fleißig gesammelt, übersichtlich geordnet und, Brandl's 5)"

1) Deeds of Beowulf LXXXV.
2) Finn, Sigemund, Ongenpeow, Ingeld, Heremod.
4) Anglia 35 (1911), 111. 36 (1912), 169.
5) Paul Grundriß Germ. Philol. 9 1002.

²) Sterben heißt Gott schauen, Gottes Licht suchen; vgl. in den Wbb. Godes andsaca, bearnebyræs, gumena bearw, hyrde u. v. a. bei Klaeber.
³) Richtig bemerkt von Blackburn s. o. 263³.
⁵) Keary Vikings 148 f.


1) Heute noch erstrebt mancher Fürst Ruhm und Gottgefälligkeit gleich ehrlich.
2) Joh. Müller Kulturbild des Beow. 46; er hält es zum England um 700 passend.
4) Earle 194.
5) Wright Roman, Saxon 470.
7) Aeneis VI 285.
8) Beowulf 2241. Ein Sacramentar um 950 enthält Benedicio super vasa.
Zeit 1) ihrer eigenen Großväter noch verehrten und vom Totenfest der Ahnen durch Augenzeugen vernommen hatten.

Diese Duldksamkeit, ebenso wie der dogmenfreie Monotheismus des Gedichts, mag recht wohl auf des Dichters Erziehung durch Irisch-Schottische Mönche 2) deuten, die ebenfalls nach Gold, nur geistigem, im heidnischen Altertum gruben; jedenfalls deutet sie eher auf frühes als späteres Jahrhundert. — Nicht Verweltlichung oder gar „literarische Reaktion gegen christliche Epik“ liegt hierin, sondern die Unvollständigkeit der erst anwachsenden Verkirklichung.


* in loco antiquo reperta ... arte fabricata gentilium: Liber pontif. Eborac. ed. Henderson. (Surtees soc. 1875) 388.

1) „within living memory“, Chadwick Heroic age 53.
2) Der von Patricius bekehrte Oberkönig von Irland ward dennoch heidnisch begraben; G. Stokes Ireland and Celtic church 78.
Lebte er dagegen um 725, so erblickte er vielleicht nie einen
Nichtengländer und stellte sich ihn also dem Landsmann gleich-
artig vor. — Die Waffen 1) werden mehrfach als eisern beschrieben:
vermutlich im Gegensatz zu den älteren, schon entwerteten aus
Bronze (2338). — Die tödliche Waffe, an die zunächst gedacht
wird, ist noch nicht (wie später) das Schwert, sondern der Speer,
2031.

Der Dichter braucht ferner den Namen Merowinger für den
Frankenkönig, was Engländer um 725 leicht, aber schwerlich um
875, verstanden. — Obwohl der Schatz des Königs, Hochsitz und
Banner als Insignien und der Schmuck um seinen Helm und Kopf,
sowie das Diadem der Königin häufig im Epos vorkommen, fehlt
noch die Krone. — Während in der Germanischen Wirtschaft des
beginnenden Mittelalters Gold allmählich dem Silber wich, das
dann in Angelsächsischer Zeit fast allein geprägt ward und auch
bei Gewichtszählung fast allein umlief, kommt jenes im Beowulf
noch unendlich oft, dieses niemals bei Namen vor. — Hinter den
Geschenken von 7000 und 100000 ist die kleinste Münzeinheit,
der silberne sceat, hinzuzuzeigen 2), welche Ellipse anderwärts
a. 694. 835 begegnet 3); Pfennig und Schilling fehlen dagegen im
Beowulf. — Der Epiker liebt es die Erzählung zu beleben und
ihren Wahrheitsschein zu erhöhen durch die Einschiebung: „Ich
erfuhr“; hierbei entführte ihm nie, wie später in einem mehr lite-
rarischen Zeitalter so oft seinen Kunstanhangern, die täuschende
Berufung auf ein angebliches Buch als Quelle 4). — Während König
Alfred als Fürst und Held bereits Züge trägt, die im Verhalten
zur Religion und zur Frau das Nähern der Ritterzeit verkünden,
bleibt Beowulf von solchem Hauch noch unberührt.

8. Die gesellschaftliche Verfassung im Beo-
wulf paßt eher zu 725 als zu 875. In den anderthalb
Jahrhunderten nach 725 macht für die politische Geschichte der
Angelsachsen Epoche nur die Errichtung der Monarchie über ganz
England; und diese anzudeuten bot das Epos, auch wenn es später
entstand, nicht notwendig 5) Anlaß. Die übrigen Einrichtungen

1) Stjerna Essays on B. XXIII. 83 findet sie zu a. 600 etwa*passend.
2) Nicht etwa Mark oder Pfund.
4) us*segað bèc; Ann. Agsax. 937.
5) Doch kennt B. nur kleine Stämme, laut der vielen Stammsnamen, nicht
ein Oberkönigtum oder einen Großstaat über ihnen, woran ein Hofdichter nach
Egbert doch wohl gedacht hätte.
entwickeln sich damals allmählich ohne datierbaren Einschnitt; nur also eine Summe von im einzelnen nicht entscheidenden Gründen spricht für die Wahrscheinlichkeit, daß der im Beowulf geschilderte Zustand die Verfassung eher von 725 als die von 875 spiegelt.

Der König, der doch idealisiert werden soll, zeigt seine Tüchtigkeit fast nur als Krieger oder Herr von Kriegern; er glänzt noch nicht, wie etwa Alfred bei Asser 893, als gerechter Richter, bedachter Landesverwalter, Einrichter der nationalen Land- und Seewehr, fürsorglicher Schützer der Schwachen oder Förderer der Kultur und, obwohl das Epos ihm persönliche Frömmigkeit, Gemütstiefe und Weisheit beilegt, auch nicht als Almosenspender für Priester oder Arme. — Er hebt Herr nur des Volkes, noch nicht des Landes. — Er sitzt zwar oft to rune und hält einen als redebora\(^1\)) und runewita bezeichneten Beamten, versammelt aber nirgends die Witan zum Reichstage; sie treten nur einmal (1099) vielleicht körperschaftlich entscheidend, sonst nur einzeln als An- gesehene, Staatsräte auf und bleiben auch bei königlicher Land- verleihung, die sie später zu bestätigen pflegen, unerwähnt. — Das Königtum erscheint noch als des Herrschers Personalbesitz. — Der Dichter spricht von einem Stammesfürsten (348) und den folctogan unter dem König, die aber nahe dem Hofe leben; dagegen die erst im neunten Jahrhundert vom Staate ganz Englands vollständig organisierten Provinzialverwalter, Ealdormen und Gerefan, erwähnt er noch nicht. Den Krieg führt die Gefolgschaft des Königs und nicht, wie seit neuntem Jahrhundert, die Landwehr. — Kriegsgefangene droht noch der Tod (2940). — Trotz der Häufigkeit der am Königshof geschehenden Bluttaten wird die Ver- letzung an dessen Frieden, strafrechtlich eine besondere Missetat, die späterhin immer schwerer gehandelt wurde, nirgends erwähnt. — Bei Hofe begeben\(^3\)) sundornyt, ombiht(hegn), byrele, beorsceale, heafodweard, harfela-Wächter, aber noch nicht, wie zur Zeit aus- gebildeter Ämterverteilung, des Königs Priester, Truchseß, Käm- merer, Schatzmeister oder Stallmeister; noch keine Spur von Schreibwesen, Urkunde oder Buchland! Andererseits tritt der auch im Norden bekannte pele\(^4\)) auf, dessen Name und Redeführer- Amt\(^4\) später verschwunden ist. Er sitzt wie der Harfner zu des

\(^{1}\) S. u. Anm. 3 ff.
\(^{2}\) S. 16 Zeilen weiter oben.
\(^{3}\) Teller Diction.; Larson King's household 120; Stevenson 165.
\(^{4}\) Vielleicht dieses bekleidet in Northumbrien Berctfrid secundus a rege princeps a. 705; Eddi V. s. Wilfr. 60.

1) Durch maiordomus übersetzt den kinges redesmann Steorra (Urk. a. 1038, Kemble Cod. dipl. 758) Florenz von Worcester; der princeps domus der Königin (Beda IV 8) wird unter Alfred durch (ofe)aldorman übertragen.
2) Chadwick Heroic age 93.
3) Memor. of Dunstan ed. Stubbs 32.
4) Andere nur frühe Beispiele: Chadwick Heroic age 372.
5) Stevenson 200.

Gefahr der Blutrache wegen Totschlags trägt nicht, wie seit c. 945 der Täter allein, sondern die ganze Sippe 1). Die Tötung des Bruders schmerzt den Vater besonders, weil er den Verwandtenmord 2) nicht rächen kann; daß sie ohne Absicht (2438) geschah, berücksichtigt diese archaische Rechtsanschauung noch nicht, im Gegensatz zu Alfreds Gesetz. Ein staatliches Strafrecht oder ein Anteil des Königs an der Bestrafungspflicht und am Empfang des Strafgelds fehlt, obwohl ein Knecht vorkommt, der der Prügelstrafe durch seinen Herrn entzieht und sie ihm dann abkauft; schädigte freilich seine (im Epos nicht angegebene) Missetat diesen allein, so griff auch nach späterem Recht der Staat nicht ein. Dennoch gilt allgemein später als nicht ehrenvoll, also besonders nicht für eine poetische Adelsgestalt, sich als Richter oder Beleidigter eine Strafe abkaufen zu lassen; archaisch besteht auch der Preis nicht in Geld, sondern in einem Edelgefühl. — Das wilde Leben des Adels, das der Dichter schildert, und das zarte Gefühl, das er äußert, bilden einen Gegensatz zwischen Germanensitte und kirchlicher Seele, der ebenfalls mehr zur Frühzeit paßt.

Sicher spricht kein historisches Kriterium für eine Abfassungszeit des Beowulf nach 725.


1) Meine Ges. d. Agsa. II 654 n. 25.
2) Ebd. 717 n. 1a.
Ort und Zeit der Beowulfdichtung.

frühsten Gesetze der Westsachsen entstammen, die Alfred d. Gr. der Aufnahme in den eigenen Kodex würdig erschienen und die die Neigung dieses Hofes zu volkssprachlicher Literatur beweisen. — Der gelehrte Aldfrid 1) (685—705) dichtete in der VolksSprache Irlands 2), wo er Jugendjahre verbrachte hatte, und erhielt ein Lateinisches Werk über Metrik gewidmet von jenem Aldhelm, der als Spielmann die Menge durch Englische Lieder zu geistlicher Andacht lockte und Ine befreundet war. Unter oder wenige Jahre nach Aldfrid schrieb in dessen Lande Northumbrien der berühmteste Schriftsteller der Zeit, Beda 3), sowohl Lateinische wie Englische Verse: der Sinn für beide Literaturen, die gelehrt und die in der Muttersprache, ist also auch dem hochgebildeten Königs-
graphen 11. Jahrhunderts als fromm geschildert wird, und Offa 9). Cuthburg trat zunächst in eines der vielen Doppelklöster, in denen unter einer Äbtissin Nonnen und Geistliche lebten 10), nämlich in

1) Plummer Bede II 263, 305. — Björkman führt von Sydows Ansicht an, Beowulfs Kampf gegen Grendel und dessen Mutter gründe sich auf Irische Prosa-
2) Vgl. Mackinnon Culture in early Scotl. 196.
4) Ed. Stevenson Asser 125.
5) Eddi und Beda, Mönche desselben Landes und Zeitraums, sagen nichts davon, obwohl sie von Aldfrids Tode sprechen.
6) So Egfrids von Northumbrien, Ines von Wessex.
8) Das glatte Latein weist auf die Zeit nach 1075; jede historische Einzel-
heit fehlt; Ines Vater heißt rex Merciorum, eine kaum vor 1200 mögliche Ver-
wechselung.
9) Sim. Dunelm. a. 750.
10) Plummer Bede II 150.
Barking ein\(^1\)). Dieses lag zwar in Essex, war aber von Eorcen- 
weald gegründet, den Ine, im Prolog der Gesetze, „meinen Bischof“ 
nennst, und erhielt von diesem König, vielleicht in Verbindung mit 
Cuthbergs Eintritt, Geschenke\(^2\)). Barking stand unter Äbtissin 
Hildelith; dieser simulique Justinae ac Cuthbergae widmete Aldhelm 
vor 705 De laudibus virginitatis\(^3\)). Da er erst hinter ihnen sieben 
andere Nominen in der Adresse nennt, wollte er die zwei ersten 
auszeichnen. Obwohl die Namensendung -burg von -beorg ursprüng-
lich gésondert besteht, werden durch Abschreiber sehr oft beide 
verwechselt\(^4\)). Wahrscheinlich also meinte Aldhelm Cuthburg, 
die er sicher kannte. Laut einer, vielleicht erst 950—1100 ges-
chmiedeten Fälschung eines Mönches, wahrscheinlich zu Malmes-
bury, soll er eine Urkunde 705 ausgestellt haben in monasterio 
iuxta fluvium Winburna, cui venerandii regis nostri germana Cuthburg 
praesidet, cum Ini consensu\(^5\)); leider zeigt sich gerade diese Orts-
zeile, weil sie den Stil stört, als späterer Einschub. Aber wer 
immer sie, spätestens um 1100\(^6\)), interpolierte, er muß eine Be-
ziehung Aldhelms zu Cuthburg gekannt haben.

Wimborne Minster\(^7\)), in Dorsetshire, nur zwei Meilen westlich 
von Hampshires Jüteland, ward von Cuthburg als Doppelkloster 
begründet; es erschien Winfrid-Bonifaz fromm und gelehrt genug; 
um dorther, etwa 737, eine Verwandte Leobgyth zur Einrichtung 
des Nonnenklosters Tauberbischofsheim herüber zu bitten; diese 
hatte (wenn uns nicht eine bloße Legendenphrase täuscht) inanibus 
iuvencularum fabulis — etwa Mädchenromanen in der Art des Bo-
wulf? — sich fern gehalten\(^8\)); er hatte Briefe mit Lateinischen 
Versen ihr gesandt und von ihr empfangen\(^9\)). Da Leobgyth um 
735 Aldhelms oben erwähntes Werk an Aldfrid darin benutzt\(^10\),

öfters stillschweigend kombiniert, dies nur gefolgt haben aus dem Aldhelm-
Prolog, 5 Zeilen weiter?

\(^2\) Meine Ges. d. Agsa. III 68.

\(^3\) Vgl. Plummer Bede II 210, 311.

\(^4\) Beda ed. Plummer I 977, 104\(^4\).

\(^5\) Birch Cart. Saxton. 114; vgl. Hadden and Stubbs Councils III 276.

\(^6\) Die Urk. ist durch Will. Malm. Pontif. 379 überliefert.

\(^7\) Drei Lokalgeschichten: von P. Hall (1880), G. Yearman (1878) und Ano-
nymus (1860) fehlen Berlin.

\(^8\) Rudolf Fuld. V. s. Liobaed ed. Mon. Germ. XV 124.

\(^9\) Hahn Bonifaz 134 ff.

Einfluß auf Willibalds V. s. Bonificii und die Nonne von Heidenheim, ‘doubtless a

Cuthburg war um 715—780 gestorben. Ihr Ruf der Heiligkeit 8) braucht nicht über die Zeit 950—975 hinaufzureichen, als Englander Monastizismus das kirchliche Altertum im großen zu verfärben begann, und mochte allein auf ihre Klosterstiftung sich gründen. Er widerlegt also nicht, daß diese geschiedene Fürstin weltliche Neigungen hegte und vielleicht in die geschlechtliche Sünde verfiel, der ein Doppelkloster öfters unterlag. Einer Fegefeuer-Visionärin des Bonifazkreises erschien nämlich (neben dem 745 verstorbenen Bischof von Winchester), laut eines Briefes 9)

pupil of a nun from Wimborne, where Aldhelm would be a model' bemerkt Bishop Engl. hagiol. in Dublin Rev. 1885, 133.

2) Rud. Fuld. Sie mit Cuthburg identisch (Hahn Bonifaz 134) oder verschwistert (Plummer Sax. chron. II 98) zu halten, erhellt kein Grund.
4) ed. Liebermann II 45.
5) S. oben S. 270, Z. 30. 87.
8) Sie steht als heilig in Englischen Kalendarien, im Breviarium Sarisburienes des späteren Mittelalters und hat ein Officium in Missalen 1515/9; Monast. Anglic. II (1846) 88.
bald nach 757, in ipsis poenalibus puteis Cuthburga quondam regina; wie denn damals mancher Englishe Fürst unsittlichen Rufes noch ein Menschenalter nach dem Tode die Höllenphantasie der eifrigen Pfaffen beschäftigte. Beda, der Bewunderer Aldfrids und Ines, der die königliche Ehescheidung behufs Klostereintritts und die Stiftsgründung durch Fürsteninnen sonst so hoch pries, schwieg von Cuthburg vielleicht deshalb, weil er ihren Lebenswandel mißbilligte. Schon allein die Teilnahme einer Äbtissin für Dichtungsgestalten der Heidenzeit von rein kriegerischem Heldentum und weltlichem Sinne hätte aber in den Augen des Beda oder Bonifaz für eine Äbtissin Sünde bedeutet.

Sicher blieb Cuthburg selbst, als Schwester Ines und Gattin Aldfrids, als Schülerin Hildeliths, Korrespondentin Aldhelms und Stifterin des gelehrtten Wimborne von literarischem Hause nicht unberührt. Möglicher Weise also — daß es bewiesen sei, wird nicht behauptet — ist sie die fürstliche Gönnerin voll Teilnahme für Dichtung 1) und Jugenderziehung, wie sie mit Wahrcheinlichkeit für den Verfasser des Beowulf angenommen werden darf aus seiner Hervorhebung edler Frauen von versöhnender Milde und dem Preise des Königstums und Gefolgadels, aus der zarten Gemüts-
weichheit, der moralischen Reinheit des Inhalts und der lehr-
haften Predigt in dem Gedicht. Wie die vornehme Äbtissin eines Doppelklosters den Anfang der Altenglischen Dichtungsgeschichte, so förderte vielleicht deren Hochblüte ebenfalls eine solche. Wie der Widsith-Sänger mit der Königstochter zum fremden Groß-
könig gezogen und von ihr beschenkt zu sein erdichtet, so mag der Beowulfdichter vielleicht um 650 in Süddeutschland geboren, um 690 2) die Königeschwestern aus Wessex zu König Aldfrid begleitet haben 3), bei dem er oder seine Gönnerin literarische Beziehung zu dem Landesmannen und Freunde Aldhelm vorfand oder ver-
mittelte, und von dessen Dichtung in Volkssprache er ebenso wie von Northumbriischer Poesie 4) Anregung empfang. Noch konnte der Hof die auch bei der Regierung bedeutende Äbtissin Hild, die erst 680 verstorben war, nicht vergessen haben, bei der ein Caedmon

1) Karl d. Gr. verpflichtete manches literarische Kulturelement aus England ins Frankenreich; vielleicht also einem dortigen Königshofe ahnte er auch die Sorge für die Niederschrift Germanischer Dichtung nach.
2) Seit 688 regiert Ine.
3) Oswald von Northumbrien war Pate des Cynegils von Wessex; Oswys Gemahlin Eadflæd war in Kent erzogen.

1) Chadwick meint, der Dichter spiele auf Caedmon an; Heroic age 49.
2) Vgl. Lawrence in Publ. Mod. lang. assoc. 80 (1915) 377.
4) Björkman Stud. Eigenna. 77.
5) Brandl Agsächs. Lit. 966. 980. 1000.
6) Abt Ingeld, dem Abtissin Coenburg, vielleicht Cuthburgs Schwester, schreibt, gehört wohl auch zur Verwandtschaft; er kommt zweimal in Bonifaz’ Briefsammlung vor.
7) In Nordengland allein (?) verbrannten die Germanen die Toten, nach Plettke Archiv. neu. Spra. 137 (1918), 122.
8) S. oben S. 271 ff.
angeblicher Ahnen 1) läßt sich erklären, daß noch um 1000 ein Geistlicher ein so langes Werk abzuschreiben sich mühte, das doch der erzieherischen Aufgabe oder dem Vorteile seiner Kirche nichts bot, das damals bereits im Stoffe großenteils, im Kulturrahmen auf viele hundert Verse hin und stellenweise sogar in der Sprache veraltet war.

Das Krokodilspiel (Li'b et-Timsâh), ein ägyptisches Schattenspiel.

(Nachtrag zu Nachrichten, 1915, S. 288—359.)

Von

Paul Kahle.


Nachdem der Mu'âddim das Zagal I (oben S. 306 ff.) vorgebracht hat, tritt Zibrikâš auf und rezitiert¹ ein in Kairo wohlbekanntes Loblied (medâhib)² im ramal-Versmaß, dessen Introduktion (maṭla') folgendermaßen lautet:

jā latīf  es-ṣun'ā jā maulā-1-maṣāli
jā kasīr ³) el-gūd bifaṣlak taḥfū ⁴) 'annī
husnā ẓannī fikē an taḡūr zinūbī ⁵)
jā ilābī lá tuḥajjib fikē ẓannī.

(Der du gültig im Handeln bist, o Herr der Herren! — Der du reich bist an Güte, ach gewähre mir Verzeihung! Schön ists, wenn ich zu dir hoffen darf, daß du mir die Sünden vergibst. — O mein Gott, laß meine Hoffnung auf dich nicht zu schanden werden.)

Hier wird er von dem Mu'âddim unterbrochen durch ein "batṭal", "hör auf!" Nach kurzem Wortwechsel trägt der dann eine Parodie auf dies Lied vor. Dann erkennen sich beide als

¹) Jede Person des Schattenspiels rezitiert bei ihrem ersten Auftreten ein für sie passendes Medâhib, vgl. oben S. 297.

²) Das ganze Lied ist abgedruckt z. B. in der Sammlung tedkâr es-ṣâliḥân; die zweite Hälfte des maṭla' kehrt am Ende jeder Strophe wieder.

³) f. kaḍāf. ⁴) f. ta'fu. ⁵) f. ẓu'nūbī.
gute Bekannte. Z., der im gemeinsamen Heimatdorfe gewesen ist, berichtet in sehr scherzhafte Weise von den Verhältnissen zu hause. Dann geht das Stück so fort:
M: inte btišt̨ašal di-l-yašto fën ja zibrı́aš? (Wo arbeittest du zur Zeit, Z.?)
Z: it'allimt eš-šād. (Ich habe den Fischfang gelernt.)
M: btišt̨ād fën? (Wo fischst du?)
Z: bāšt̨ād fī bah̨r min el-āšāgiz. (Ich fische in einem Meere von den Blinden)
M: ēh elli ttišt̨ādō minno? (Was fischst du daraus?)
Z: bāšt̨ād kuñar gild yakjās filūṣ umatāqī ̣ uṣ'ūṣī ḥarazān uṣ̣ānāt. (Ich fische Leberbälle, Geldbörsen, Taschenmesser, Rohrstöcke, Handtaschen.)

M: la', ana bāšt̨ād ana rāhār fī maḥall aḥsān min kide. (Auch ich fische, aber an einem bessern Platz.)
Z: btišt̨ād fën? (Wo fischst du?)
M: bāšt̨ād fī mēḍa-l-gāme'. (Ich fische im Becken der Moschee.)
Z: btišt̨ād ēh? (Was fischst du?)
M: āšt̨ād bulāgē ̣ uṣūramē ̣ umārākībē ̣ uṣ̣āžīmē ̣ uṣ̣ābāsībē. — lākin 'arīfāk ḥettā tišt̨ād fiha kūnijaṣa ḥālij, bah̨r kōbīr! (Ich fische die verschiedenen Schuhsorten.) Aber ich kenne dir eine Stelle, an der du etwas besonders gutes fischen kannst, einen großen Fluß!)
Z: tājīb ja 'amm urībē ̣ -li yonīb'a šīrka. (Wohlan, zeige ihn mir, daß wir ein Kompagniegeschäft auf tun!)
M: ahu-l-bah̨r ēlli u'ddāmāk dāh. (Das ist der Fluß, der da vor dir ist.)
Z: (talla' el-gābe uṣ̣ārāhā ̣ fī-l-moīje uṣ'āl), maḥmahīm! (Er

2) Der mēḍa auf dem Hof der Moschee oder vor demselben bietet das Wasser für die rituellen Waschungen.
3) Sing.: balāg; der gelbe von den Eingeborenen getragene Schuh.
4) Sing.: ẓärme; eine Art roter Schuhe von Maroquinleder; heißt bezeichnet man so alte, schwarz gewordene rote Schuhe.
5) Sing.: markāb; eine Art roter Schuh.
6) Stiefel.
7) Sing.: šībīb = Pantoffeln.
8) Die Schuhe zieht man ab, ehe man in die Moschee eintritt; es ist hier vorausgesetzt, daß sie in der Nähe des mēḍa stehe.
9) Imp. IV vom St. wrj (f. ṛu) mit Suffix; vgl. oben S. 380 Anm. 5.
10) f. uṣ̣ārāhā.
11) Dies ist eine stets große Heiterkeit hervorrufende Verulzung der Worte.
holt das Rohr hervor, und er wirft es aus ins Wasser und ruft: Mahmahim!

til’it semeke kebibre uhaṭaṣit es-ṣebeke uṣa”eto ‘ala ẓiṣṣo ḥatta inno be’a nusṣo fi-l-moijj ẓanuṣṣo ‘ala-l-barr uṣa’āl

Z: ilha’ni ja mo’eddim! (Es erscheint ein großer Fisch, schnappt nach dem Rohr, wirft ihn aufs Gesicht, sodass er halb im Wasser, halb auf dem Lande ist und er ruft: rette mich, Mo’eddim!)

M: (giri la’ando ṣorafa’o min el-moije uṣa’āl): mālak! (Läuft zu ihm, zieht ihn aus dem Wasser und sagt: Was fehlt dir?)

Z: iskut ja aḥi es-semek dah betā’ el-baḥa ḥafu ḥad minni-l-gāb ẓekefānī ‘ala ẓiṣṣi. (Sei still, der Fisch aus dem Fluß da ist ein starker Kerl, hat mir das Rohr genommen und mich aufs Gesicht geworfen.)

M: la’asūflak ‘amm je’allimak ẓiṣṣ-ṣīd. (Ich werde dir einen erfahrenen Mann bringen, der dich im Fischfang unterrichtet.)

Z: a’mīl ma’rafa’ ja mo’eddim ṣeṣṣufi ‘amm je’allimni. (Ach bitte, suche mir einen erfahrenen Mann, der mich unterrichtet!)

M: ūaiju ḥallik ṣa’if uṣa’ana ḥaṣib la’allimak ẓaṣ-ṣa’n’a. (Gut! Warte hier, ich bringe dir einen, der dich das Handwerk lehrt.)

meṣi-l-mo’eddim daḥal-gūna uṣa’āl. (Der M. geht hinein und ruft:)

M: ja ḥaggāh manṣūr ja ẓeḥ el-ma’aṣ!)

Manṣūr: min dah elli bejindah? (Wer ruft denn da?)

M: ta’ala biṭṭ-ḥalak ẓalad ta’allimun-ṣ-ṣīd. (Komm, ich habe dir einen jungen Mann gebracht, den sollst du im Fischfang unterrichten.)

Manṣūr: ḥadīr ja ibni. (Gut, mein Sohn!)

uṣaḥarag uddām zibrī’āṣ uṣa’āl. (Er kommt vor Z. und sagt):

Es folgt nun das große Stück zwischen Zibrikāsch und Schèch el-Ma’ásch, das oben als Nr. V (S. 329 f.) abgedruckt ist. Darauf folgt das gesungene Bellik (oben Nr. VI). Parallelgedichte dazu sind die oben als Nr. III und IV und VII und VIII abgedruckten Gedichte.

Manṣūr: ja zibrī’āṣ in biṭṭ-ḥalak el-’asabiye tiṣṭād elli tiṣṭādu lije

bisnī-ḥalāh er-raḥmān er-raḥım. Es klingt an das zigeunerische mach machein = eins zweie an, vgl. A. von Kremer, Aegypten, I 145 und E. Littmann, Zigeunerarabisch (Bonn 1920) S. 15 f.

1) ma’aṣ sind hier im besonderen die Leute, die im Boot nilabwärts fahren. Das Schiff wird durch die Strömung getrieben und eine solche Fahrt ist sehr billig. Šeḥ el-ma’aṣ ist der Führer eines solchen Transportes.
Paul Kahle,

ναλα τερονιν κεκκεκ σεςναρα αλσαν δι μαρθυν αλθαν ὑκαγετ ετ-τερβα1)? (Z., wenn ich dir das Angelrohr zum Fischen gebe, so wird doch mir gehören, was du fängst, und es wird dir doch der Angelhaken nicht verloren gehn, denn auf ihn ist der Besitztitel für das Grab verpfändet).2)

Z: ja 'ammə ma-thابš elli așṭađa nık3) uğri hält-li-l-əşabijə. (Hab keine Furcht, was ich fange gehört dir. So lauf und bring mir das Angelrohr.)

raḥ əsh el-μα'əs əğəb el-'əşabijə əz'əl-lo. (Der Schäch el-Ma'asch geht, bringt das Angelrohr und sagt zu ihm:)

Manṣūr: ḫud ja ibni əttəkekel əlāllah. (Nimm, mein Sohn, und vertrau auf Gott.)

raḥ. (Er geht fort.)

Z: (खद el-'əşabijə ədədəlija fi-l-bahy ubi'ul): maḥmaḥim4)! (Er nimmt die Angelrute, läßt sie in den Fluß hinab und sagt...)

əl’ti et-timsəh mi-l-bahy əraḥ bela’u huṣa əıl-'əşabijə ələjə bə’əş bəjin min bu” et-timsəh illa rəso. (Das Krokoedil kommt heraus aus dem Flusse, verschlingt ihn und die Angelrute und nur sein Kopf bleibt aus dem Rachen des Krokoedils heraus sichtbar.)

daha el-rijkim la’a-t-timsəh najim əl. (er-Rijkim tritt ein, findet das Krokoedil schlafend (und) sagt:)

rikim: da kubri benha? əla bi’amılu-l-ərd bi-l-isfalt əzəhəit’in ez-zalət maqanızımo bine? (Ist das die Brücke von Benha5) oder will man den Boden asfaltieren und hat den Kies hier aufgeschüttet;)

Z: irgə zalət əh! da timsəh bala’nı. (Zurück! was heißt Kies! das ist ein Krokoedil, es hat mich verschlungen!)

R: miŋ da? (Wer ist da?)

Z: ana zibri’ās. (Ich bin Z.)

R: màlak ja zibri’ās? (Was ist denn mit dir geschehn, Z?)

Z: iskut ja rijkim ahsan et-timsəh bala’nı əzəhalllik bə’id ləhsan jibla’ak inte rəhar. (Still, R! das Krokoedil hat mich doch verschlungen. Bleibe weit fort, sonst verschlingt es dich auch noch!)

1) Mit 乡镇, wegen des folgenden r.
2) Ein Scherz, der immer große Heiterkeit hervorruft. Der Sinn ist: wo soll ich denn begraben werden!
4) S. oben S. 278 Anm. 11.
Es folgen die oben S. 354 ff. abgedruckten Gedichte XI und XII. Das oben als Nr. X abgedruckte Fragment scheint ein Parallel- gedicht zu XII zu sein. Es tritt nun Manṣūr, der Schēch el-Maʿāsch, wieder auf.

R: ʿallāh ʿallāh ʾa ʾa šē ḫ manṣūr lamā tāgīb et-timsāḥu tāḥalliḥ jīblaʾ er-rāgīl. (Gott, Gott, Schēch M., warum bringst du das Krokodil her und läßt es den Mann verschlingen?)

Manṣūr: ana ʾa rāgil ḥāllētō jīblaʾ er-rāgil? (Kerl, habe ich es denn den Mann verschlingen lassen?)

R: ṭammāl ana ʾṣūf it-timsāḥu ʾaʾīd ʿījāk ʿala-l-ʾahṣaʾa ṣaʿintu ṣaʿī ḫin ʿīja baʿḍīkum ʿaṣilīb ʿījāk ed-dōmana. ʿaḷḷāḥ el-ʿaẓīm illa arūḥ aʿal-l-imrātō yībīn ʿabhallīhum jīgūlāk hine fi-l-lāl. (Nattürlich, ich habe das Krokodil doch mit dir zusammen im Kaffee sitzen und Domino spielen sehn. Beim großen Gott, ich muß ghn und es seiner Frau und seinem Sohne sagen und will sie gleich zu dir herkommen lassen.)


Berb.: ja ʾenī la tānāmī la ṣaṣīk el-ḥarāmī
dīṣaragī bēt el-ʿasūfījā ʿaḍrābākī ṭumṣumījā
dalā tēṣik ṣaṭṭarījā
sīt abūha gābat ʿalād sammētū ʿabd es-ṣamād
ja ḥākim ikṭībīlī saṇād ne`mil ṭomde ʿaṣē ḫ el-balād.

(Mein Auge, schlafe nicht 2), daß der Dieb nicht über dich kommt, man bestiehlt das Haus des Gemeindegutes, zählt dir 500 auf deinen zarten Hintern auf! — Die Gemahlin 3) brachte einen Knaben zur Welt, ich nannte ihn ʿAbd es-Ṣamād. O Arzt 4), schreibe mir auf eine Genealogie 5), daß wir ihn zum Ṭomde und Schēch el-Beled machen!)

1) Der Berberiner spricht nur gebrochen arabisch. Da er in seiner Sprache keine Femininbezeichnung kennt, verwechselt er, wenn er arabisch spricht, auch die Geschlechter; auch die Casus verwechselt er. Bei der Aufführung wird die Aussprache der Berberiner stark karriert.

2) Die Berberiner versehen in Kairo zum Teil das Amt des Torhüters (bawṣāb) und des Nachtwächters (gafr).

3) Eigentl. „die Herrin ihres Vaters", ein feinerer Ausdruck für „seine Frau".

4) Der Berb. meint ḥākim Gouverneur und verwechselt es mit ḥākim Arzt.

5) Die Bescheinigung, daß er aus guter Familie stammt. Die einflußreichen Stellen vererben sich bei den Berberinern innerhalb der führenden Familien. Wer zu ihnen nicht gehört, kann eine maßgebende Stellung nicht erlangen. Die verschiedenen Berberinergruppen haben z.B. in Kairo je ihren Schēch, an den man sich wendet, wenn man einen Diener braucht; diese Schēche erhalten von...
Manşūr: ja berberi ja berberi. (He du Berberiner!)  
Berb.: (ma jərəddiš.) (Antwortet nicht.)  
Manşūr: jabu-s-samra ja ḥaggə-dris. (Du hellbrauner, du Ḥagg Idris.)  
Berb.: ḥabar əh? inta ma jələtıṭis⁸ f-'enak šuajit melḥ əitgül ja ḥaggə kāšif? (Was ist los? kannst du nicht ein wenig Salz in dein Ange tun⁴) und sagen: Ḥaggə Kāšif⁹?  
Manşūr: ʔana ṿulittak ʔinsitak? (Habe ich dich etwa zur Welt gebracht und dann vergessen?)  
Berb.: inta ḥabar əh? (Was ist denn los mit dir?)  
Manşūr: ja berberi inta ta'rif teṭalla' el-fellāh min baṭna et-timsāḥ?  
(Bist du Berberiner imstande den Fellachen aus dem Bauch des Krokokils zu ziehn?)  
Es folgt eine längere scherzhafte Verhandlung, da es eine Weile dauert, bis der Berberiner begreift, worum es sich handelt. Schließlich erklärt er sich bereit, für 5 Real (= 100 Piaster = 21 Mk.) den Fellachen herauszuziehen. Dabei kommt der Mağrebiner Ḥaggə Kādūr. Er erfüllt sich ein mit folgendem Gedicht⁹:  
gif⁴ aḥbirak fī dī zemān el-gabā'īḥ [ʔa]min ʕādim⁸ el-anšāfə gall en-nāṣiḥ  
[ʔa]nna maɡrabī rammāl bitehtī sāriḥ subḥāna man jastur ʔamī el-faḏā'īḥ  
subḥāna man gām¹⁰ al-ibād fimā jaşā ʔalilābi ʔalilābi ʔalilābi ᵃdafaṭni-l'umūr min al-lajāli  
ihren Landsleuten nicht unbedeutende Abgaben. Diese Schèchwürde ist den Angehörigen bestimmter Familien vorbehalten.  
1) ja berberi ist keine höfische Anrede an einen Berberiner.  
2) Die Farbe der Berberiner macht alle Abstufungen durch von ganz dunkel bis ziemlich hellbraun. Dies soll wohl eine Schmeichelei sein.  
3) So! für taḥt̨uṭtiš.  
4) D. h. etwas kung sein.  
5) Kāšif ist der Kommandant eines Distriktes; mit dem Wort bezeichnet man dann bei den Berberinern überhaupt Angehörige der ersten Familien. Der Berberiner hier hat also einen sehr vornehmen Namen.  
7) = kif; zu diesem Imperat. vgl. oben S. 352.  
8) Für 'adam mit Dehnung der ersten Silbe wegen des Versmaßes.  
9) Für aḵām, sekundär gebildetes Perf. zum Impf. ʃuʃt̨im (f. ʃuʃt̨im).
Das Krokodilspiel (Li‘b et-Timsäh), ein ägyptisches Schattenspiel.


1) D. i. Sanddeuter; solche sind in Kairo sehr gewöhnlich Mağrebiner.
2) Eigentl. mūd_; ein echt mağrebin. Wort! Vgl. dazu Islam IV 381 (zu vs. 14).
jetzt „kōseri“1) geworden. Nun muß Osmān die beiden Māgre- bīner holen. Sie stellen sich auf, Mizjāṭi neben dem Schwanze, Ḳadūr neben dem Kopf des Krokodils, werfen Weihrauch in das mitgebrachte Weihrauchgefäβ und rezitieren zusammen die scherzhafte Beschwörungsformel (azīme), die folgendermaßen lautet:

hē bismillāh yābillāh ṣallum ʿala ḥabīb allāh
ṣallu ʿalēh hua ʿahlu ja beḥtē mā raḥlu
ūzār bēt rasūl allāh
min jōm žina min jāfa yīlgalbē maśgūl bīlēhāfa2)
kull el-moḥabbē flī rasūl allāh
min jōm žina mi-skenderīa yīlgalbē maśgūl bi-n-nīja3)
kull el-moḥabbē flī abu rugaiya ẓedd ēs-ṣurāfa rasūl allāh

Mitten in der Beschwörung zieht Ḳadūr den Berberiner und danach Mizjāṭi den Fellachen heraus. Dann legen sie das Krokodil auf ihre Köpfe — so stark wirkt die Beschwörung, daß das möglich ist — und, indem sie es von der Bühne tragen, rezitiert Ḳadūr: ja man ādēr ḥall er-remūz maʿ kaṣf astār el-ḥajāl
di talāsim makmūz ūla kullē maʿ jū'lam ḥukāl.
(Willst du deuten die Allegorien und aufdecken die Geheimnisse des Schattenspiels, — das sind verborgene Talismane, und nicht alles, was man weiß, sagt man.)


2) Gemeint ist bītliḥābo; des Reimes wegen wird das Wort verändert; liḥāfa ist „Bettdecke“; diese Verwechslung erregt große Heiterkeit.

3) Var.: bī-l-ḏāra „von leidenschaftlicher Liebe“.

E. Littmann in Bonn hat eine Korrektur der Arbeit gelesen und einige Bemerkungen dazu gemacht, die ich mit Dank berücksichtigt habe.
Zur Überlieferung und Textkritik der Kudrun VI. VII.
(Schluß.)

Von

Edward Schröder.


VI. Die achte Halbzeile.

Wir dürfen von vorn herein darauf gefaßt sein, daß metrische Störungen besonders zahlreich auftreten in der letzten Halbzeile, deren Umfang und Hebunzahl über das Maß der übrigen und speziell das der reimenden sechsten Halbzeile hinausgeht: die Unsicherheit die dadurch bei dem Schreiber erzeugt ist, kann ihn sowohl zur kürzenden Angleichung wie gelegentlich auch zu weiterer Aufschwellung rein mechanisch verführen. Das gilt sowohl für die Nibelungenstrophen wie für die echten Kudrunstrophen.

Was die Nibelungenstrophen angeht, so soll hier nur von ihrer Überlieferung die Rede sein. Die Hs. hat 101 Strophen, die sich durch den stumpfen Ausgang des zweiten Reimpaares als Nibelungenstrophen ankündigen 1): Vollmer (V.) und Symons (S.) haben diesen Bestand übernommen, Ziemann (Z.) machte einen veranlückten Versuch Str. 21 zur Kudrunstrophe umzuwandeln, kam also auf 100; Martin bringt es auf 99; indem er von Ettmüller (E.) die Änderung tanne: manne 1143, von Bartsch (B.) Irlande: erkande 110 übernimmt; Bartsch drückt die Zahl auf 96 durch die gewalttätige Umwandlung der stumpfen Strophenschlüsse von 82. 1621. 1692 in klingende. Ich glaube über Martin nicht hinausgehn zu sollen, möchte aber die Änderung von 1143 ausdrücklich gegen Symons verteidigen. Gewiß wäre es der einzige Fall wo der N. (resp. A.) Pl. der a-Decl. als manne im Reim steht, gegenüber mindestens 56 Reimbelegen für man; aber einmal sind doch der Dat. Sg. manne 3×, der Gen. Plur. manne 4×, der Dat. Plur.


mennen sogar 15< im Reime belegt, also bietet auch die Form des Nom. Plur. an sich keinen Anstöß, und dann fehlt es für manne direkt an einem reinen Reim: das stehende Reimwort ist dannen 30<, daneben je 1< spannen, ergangen: so kommt es denn, daß den 4 Fällen des Gen. Plur. manne mindestens 16 man gegenüber, während beim Dat. Plur. umgekehrt mannen 15< das man 10< übertrifft. Für den klingenden Ausgang von 1143, 4 spricht aber ferner die Fünfhebigkeit des vorüben sich die wasser- münde man<ne), die durch keinen Eingriff (münden V.) beseitigt werden darf, denn die wassermüden heide (164, 2. 319, 4. 465, 3. 1348, 3) gehören zum eigensten Wortbestand des Dichters.


Des weiteren erfordert die Überlieferung nur wenige Eingriffe, die zumeist schon von einem der früheren Herausgeber richtig vollzogen sind: 60 des kindes wātlichen lip B. (besser als des 'edelen

---

1) Ich muß hier wieder betonen, daß Bartschs Kollation von d nicht vollständig ist.

2) Außerdem heißt es mhd. nie noch, nicht noch nie!
Zur Überlieferung und Textkritik der Kudrun VI. VII.

kindes werden lip V. M. S. — 67 umb es vil starkes 〈herze〉leit B. — 69 vil 〈harte〉 verre an behant B; daß harte verre gleich am Schluß der nächsten Strophe widerkehrt, spricht bei diesem Dichter gerade für Bartschs Ergänzung. — 77 und ist uns 〈hie〉 grültlichen wē; die volle Beibehaltung der Überlieferung (M. S.) ist unmöglich; der Änderung von V. B. uns ist hie (grültlichen wē B.) zieh ich die Streichung von hie vor. — 86 vil 〈der〉 sorgen gewan B. M. S. (besser als dā der sorgen vil gewan V.) — 126 in 〈vil〉 grōzen sorgen was V. M. S. (B. in harte gr. s. v.) — 160 muoosten im des genade sagen ist durchaus in Ordnung, es braucht weder gnade geschrieben zu werden (V. M. S.) noch ist eine Umstellung im muoosten (B.) nötig. — 249 suhn im Auftakt erregt Bedenken, und siule für 〈Mastbüme〉 muss ich als unwahrscheinlich ablehnen; ich weiß nichts besseres als Martins Notbehelf suhn si. — 346 die Umstellung von B. in einer keine selten sint ist nicht notwendig, aber wahrscheinlich. — 773 im und 〈ouch〉 den recken sin B. M. — 1287 sō vil ich immer 〈mère〉 sin V. B. M. S. — 1470 vil grimme was der recke gemuot mag bei manchem mhd. Dichter zu dulden sein, die Prosodie der Kudrun verlangt aber réckē gemuot, und damit ist der Vers unmöglich; es liegt eine der zahlreichen Ver- tauschungen der Synonyma recke, degen, hett, herre vor, die überall begegnet und besonders bei Hans Ried häufig sind; man schreibe einfach vil grimme was der hēlt gemuot.

Alles in allem hab ich gegenüber 101 mit stampfem Ausgang überlieferten Strophen zweimal die Umwandlung in Kudrunstroph en gutgeheißen (110. 1143), im übrigen gebilligt resp. selbst vorgenommen: Streichungen 6× (30. 77. 1004. 1210. 1242. 1601), Wortzusatz resp. Ergänzung 6× (67. 69. 86. 126. 773. 1287), Wortersatz 4× (60. 249. 541. 1470), Umstellung 1× (346).


Daß er hingegen sechsebige Verse nicht zulassen will, beweist der merkwürdige Vorschlag (in den Anmerkungen), durch den er die Überlänge bei 180 beseitigt.

Der rechte Widerpart von Vollmer ist Bartsch (1865): er ist bestrebt, den schließenden Halbzeilen der Kudrunstrophe ihre 5 Hebungen durchgehends zuzuerkennen, resp. zu verschaffen wo sie die Überlieferung nicht bietet; daß er darin konsequent sein will, beweisen die Accenten, die er überall setzt, wo er es für nötig hält, seine Auffassung des Verses anzudeuten. Diese Skansion ist allerdings in vielen Fällen so gewaltsam, daß ich das Vorhandensein eines rhythmischen Gebildes direkt ableugne: so etwa 42. 56. 112. 133. 143. 206. 264. 271, d. h. mindestens achtmal unter den ersten 300 Kudrunstrophes.

Unter den Besserungen Bartschs sind auch hier viele die un-

179 sacht man dà von des küneges manne
220 ‘bis willekommen, neve Fruote!’
221 geslagen vil schedeliche wunden
241 dar nach stànt höhe mine sinne
315 sult ir selten biten des sînen
335 der künle sin lop und auch sin ère;

und da für diese sämtlich Besserungsvorschläge von Bartsch vorlagen, so sind sie doch wohl bei der Meinung verblieben, daß ein gewisser Prozentsatz von vierhebigen Versen der Überlieferung des Dichters zugestanden werden müsse. Dazu kommen noch sechshebige Verse: bei Symons in diesem Abschnitt zwei (18. 300), bei Martin einer (300); sie sind auch im weiteren Verlauf bei beiden Herausgebern nicht selten.

Die Ambraser Hs. bietet für annähernd 1200 Kudrunstrophen eine völlig unbedenkliche Fünfhebigkeit 1); dazu treten eine Anzahl von Fällen, wo man mit Worteinschaltung, Wortersatz, Wortumstellung leichter und gelegentlich fast selbstverständlicher Art die geforderte Zahl erreicht, sodaß nur allenfalls 10% Verse übrig bleiben, wo die Besserung nicht auf der Oberfläche liegt oder geradezu Schwierigkeiten bereitet. Hin und wieder ist auf eine lange Strecke hin alles in bester Ordnung: man lese etwa die Schlußzeilen der 27 Kudrunstrophen zwischen 144 und 175 hinter einander, um sich ein Bild von dem normalen Bau der achten Halbzeile zu machen und sich eine Vorstellung zu verschaffen, wie sie der Dichter gestalten wollte und wieweit er dazu im Stande war.

Ich bin nicht in der Lage, alle in der einzigen Hs. vererbten letzten Halbverse zu heilen, aber da ich gezwungen war, die von mir besorgte zweite Ausgabe von Martins Handausgabe in einem anastatischen Neudruck erscheinen zu lassen (1919), und mir damit

1) In den ersten 300 Strophen (bis 357) zähl ich 216 d. i. 72%.

wurt des Dichters, s. 1919, S. 163 — 865 manigen gruten recken
dà ersterben — 871: 1919, S. 163 — 874 B. S.! — 880 des wurden
(in) dö herzenleidiu mare — 881 den liuten wart (dö) beidenthalben
leide — 885: 1919, S. 163 — 894 B., oder begunde Ludewic (in)
dö erzeigen — 895 das man die in die unde versante — 896 Um-
stellung: (hinder in) vil manigen dà lvere — 900 Umstellung: das
si nimmer in geshaden kunden — 902 B.! — 906 was mare si nu
mohden fromn Hilden wider (heim se lande) bringen — 907 noch
sanfter ich von (frouwen) Hilden were — 908 das ahten si (dö) mit
den jänglingen — 914 B.! — 919 weinen (dö) mit windenden handen-
926 B.! — 928 bieten alle Herausgeber mit der Hs: unde Hart-
uoote ocht alsam ande, was hier unwahrscheinliche Betonung alsam
voraussetzt; man wird umstellen dürfen: unde alsam ooch Hartnuote
ande — 933 das Hagenen kint beleip (des) unbescholten — 936 Um-
stellung: ich rite im alsö nähen das ich gestatze noch uf siner selde
937 doch dar umbe niemer miden sollen — 942 B.? — 943 mit
Umstellung der sich läse über uns erbarmen? — 947 Umstellung:
das man nach mir nimmer gesende — 948 B.? — 949 das s’ir gê
got gedacht. vro Hilde was (ir werkes) vil wisse — 953 Um-
stellung: swie in anders wäre wol gelungen — 955 Umstellung:
das sie töt dort mücsten beliben — 964 ich name im beide liep und
(ouch die) ére, vgl. 1322,4 — 965: 1919, S. 166 — 968 sult riten
(nider) suo dem stade beide, vgl. gleich 969,1 — 969 B.! — 973
und biten dà ze hove niht (se) lange — 976 S. — 978 ir endurdet
niemer mich enphähen — 981 B. — 983 B. — 984? — 989 B. —
996 den most min phiesel eiten unde selbe schûrûn (die) minen brende
— 997: 1919, S. 166 — 999 B., oder wil ich dich (iemer) swachen
unde scheiden — 1000? — 1003 ûs der friuntschefte niht verlaze?
1014 geringen (hie) in disen lande were — 1031 B.! — 1032 hänt
getân — 1034 B. — 1046 B. — 1047: 1919, S. 166 — 1054 B.
— 1057 Umstellung: Gërliht kôlte Kûðrûn dö die richen — 1058
B. — 1061 mir des — 1066 (die arebet) — 1067 B.! — 1071:
1919, S. 60 — 1073 B. S.! — 1074 Umstellung: ir boten wol mit
kleider herûten — 1082 B.! — 1084 B.! — 1085 B. S.? — 1094
(vil) unmære? — 1100 B.! — 1106 B. — 1120 wol sehen täusen
sneller swert dégemy — 1121 dar gap der alle (gâbe) und der junge
— 1124 der alte Wate und (ouch) von Tenen Fruote — 1133 B.! —
1136: 1919, S. 60 — 1146 und — 1150 ir gemachés (dannoch) niht
B., oder ich wil deis etelichiu beweine — 1190: 1919, S. 166 — 1194
lie ‘s åne küssie ligen uf herten benken — 1197: 1919, S. 162 —
Zur Überlieferung und Textkritik der Kudrún VI. VII.

— 1393 Hs. nie alten alsd hère; wir haben das Subst. nach alten zu ergänzen und können natürlich ebensogut wie ein zweisilbiges Wort (recken B. M. S. nach W.Grimm), das nur die vierte Hebung schafft, ein unserm Dichter geläufiges Kompositum wählen: nie alten (swört egen) alsd hère; 381, 4. 1667, 2 — 1394: 1919, S. 167 — 1396 já was ooch Hartmut (komen) då niht eine — 1397 (reht) als einen grimen leuen wilden — 1400 stuonden weinende (oben) an der zinne? — 1407 B. — 1409 wolten (då)? — 1410 wurben ritterliche? — 1411 B. — 1414 B.!
— 1419 B. — 1421 er (då)? — 1432 gestritten wol Ha.!
— 1435 du dröwest minem lande gar ze sêre? — 1439 B.!
— 1442 Umstellung: sin wolten in niht lâzen von dannen — 1451: 1919, S. 47. Anm. 1 — 1454 werfen (då)? — 1455 B.!
— 1497 (in al der bûrge)? — 1504 B. S.!
— 1507 verhouwen B. — 1510 B.?
— 1514 B.!
— 1515 B.!
— 1518 bi vrouw Kúdrúnen was duiuvellinne und ir gesinde — 1531 B.!
— 1533 B. — 1538 B. — 1541 des mohte man im deste bas getrouwen — 1534 verhouwen B. — 1558 den bunden B. — 1561 Umstellung: si klagten heimliche ir vriunt besonder — 1562 die disiu mare brâhten (vroun Hilden) heim ze Hegelinge lande — 1567 lâzen (varn)? — 1568 l. sie — 1569 und B. — 1575 die getröen sint ûb der unde kann nur vierhebig sein, und wenn der etwas steife Ausdruck geduldet werden soll, muß vor sint ein Flickwort (hie, nû) eingeschaltet werden — 1576 dó was in ir leides (gar) zerunnen? — 1580: 1919, S. 60 — 1584 die fuorte (dar) her Fruote an sînen handen — 1586 B.!
— 1592 dar inne phlac man ir (vii) eiseclîche — 1593 B. S.!
— 1597 B. — 1600 B.? — 1607 B.? — 1610 (Hilde diu vil sâene) B. S.!
VII. Schlußlese. Die fehlende Senkungssilbe.

Ich habe noch recht viel auf dem Herzen — und es steht mir zur Zeit nur ein knapper Raum zur Verfügung. So will ich mich auf das wichtigste beschränken was für das Verständnis der nachfolgenden Liste notwendig ist. Sie bekundet in der Mehrheit der Fälle meine Zustimmung zu Änderungen Bartschs: wo ich ein! zufüge, bin ich der Meinung, daß seine Emendation das richtige trifft, wo dies Zeichen fehlt, erkenn ich an, daß B. mit Recht eingegriffen hat, ohne daß ich etwas besseres vorzuschlagen weiß; außerdem sind auch selbstverständliche kleine Korrekturen Bartschs ohne das Ausruftungszeichen geblieben.


1) In seiner Art zu skandieren, die nur den Akut anwendet, tritt das nicht deutlich hervor, ergibt sich aber Schritt für Schritt aus seinen textkritischen Eingriffen.
Umfang den zwei silbigen Auftakt und ließ einzelne Fälle von schwebender Betonung im ersten Takte zu, aber er duldete keine zwei silbigen Senkungen, wo ihm nicht die Möglichkeit der Apokope gegeben schien. Er nahm also keinen Anstoß an den häufigen Takten brählte man (114, 1°), völge der (150, 3°), ságete der (ma) (1917, S. 34f.), auch nicht an öfterem wene, wohl aber an Fällen wie (Adv.) lüte man (49, 1°), diche das (361, 3°), hörte vil (1668, 4°), hérre von (1469, 3°), vreüte dö (1692, 3°). Zu weit gieng er in der Ablehnung von Synkopen: zwar geb ich ihm Recht, daß Fälle wie è morgen schiengeti diu sunne (1264, 3°) und Uns bringet der voget von Mære (1869, 1°) dem Dichter noch nicht zuzugestehen sind, aber an der Synkope der Endung -en vor vokalischem Anlaut dürfte grundsätzlich kein Anstoß zu nehmen sein: ich halte also gegen Bartsch an 8, 4°. 18, 4° des hüllen im sine möge, 23, 4° sählen an im ir leichten augenweide, 41, 3° von bört en und von gesteine, 80, 2° iwer trinken und iwer bröt, 137, 4° si vorhten in òlgemeine, 1041, 3° von mòrgen uns än die naht usw. fest.


Beim raschen Überlesen der Ausgaben von Vollmer, Martin und Symons (die sich darin wenig unterscheiden) fällt die große Anzahl von Halbversen auf, die bei natürlicher Betonung nur zwei, resp. an den ungeraden Stellen mit stumpfer Zäsur drei Hebungen aufweisen, natürlich fast durchweg im Anschluß an die Handschrift. Es dürften nach meiner Zählung annähernd zweihundert sein. Wie Vollmer und Symons diese Verse lesen wollten, weiß ich nicht, von Martin aber kann ich ganz bestimmt aussagen, daß er ihnen durch Belastung eines einsilbigen Wortes (meist eines Formwortes) mit einer Hebung, die ihm in der natürlichen Satzbetonung nicht zukommt, überall die erforderliche Iktenzahl zu geben glaubte. Dabei störte es ihn offenbar nicht; daß bei dieser ‘Nachhilfe’ der Deklamation das höchstens doch leichtbetonte Wort eine beschwerte Hebung erhielt! Solche Verse sind in Str. 1—170, also im ersten Zehntel des Gedichtes, die folgenden, die ich hier in Martins Sinne, aber mit dem Gravis auf der bedenklichen Silbe, skandiere.
Edward Schröder,

22, 3a dasswart getoijset
34, 3b nach miden magen
39, 3a uns dass dem künegge
(39, 4a kemen heim se höve, s. 1918, S. 513)
43, 2a dass wart da tänkel
46, 4a diu Úoten göbe
58, 2a in sana kláwe
77, 4a wir iken doch árbeit
(82, 2a si wolte bá in neren, s. a. a. O.)
91, 4a dò wàrt dòr künene
(93, 2a dem grifin einen vétech, s. a. a. O.)
105, 4a gúnt iseglichvri
110, 1b òs Sálme
116, 4a von Gúradis
122, 4a si liten (vil) maneges!
124, 3a min vater hiez Sígebànt
133, 2b dòr welle genésen
142, 2a nú ságet dòm künegge
151, 2a dò wolte in Húgene
152, 1b sín in sín lánt
155, 1a Der kúnic trét náher
155, 3a ime1) dòr vil heizen
170, 4a ár állen länden

(Symons ändert nur bei 105, 116, 122 (gut!). 155, 3a und scheint 155, 3a zu lesen im der vil heisen.)

In allen diesen 20 Fällen 2) haben wir es ganz deutlich mit einer Akzentfolge ' ' zu tun, d. h. einer Silbe die unzweifelhaft in der Akzentstärke hinter der folgenden hochbetonten Silbe zurücksteht, wird die beschwerte Hebung zugefügt. In der Mehrzahl der Beispiele liegt die Sache obendrein so, daß bei guter Deklamation jener Silbe überhaupt keinerlei Betonung zukommt. Aber ich bekenne offen: in der Schule Scherer und Mühlenhoffs bin ich an solche 'archaische' Akzentbelastung derart gewöhnt worden, daß ich mich lange dagegen sträubte, in dem 'alten Eingangsvers' 204, 1

Ein helt der was erwachsen in Tenelant

mit Ettmüller und Bartsch (dù in Tenelant) einen Fehler der Überlieferung anzuerkennen, der mir jetzt längst unzweifelhaft ist.

Ich bekämpfe durchaus nicht die große Zahl der beschwerten Hebungen an sich — man wird bald sehen, daß ich sie zu vermehren

1) Richtig im! s. u. S. 304.
2) Die eingeklammerten zählen nicht!
(auch über Bartsch hinaus) gelegentlich kein Bedenken trage. Wohl aber lehn ich alle beschwerten Hebungen ab, die man einer — nach Prosodie und Deklamation — nur einer Nebenhebung fähigen Silbe, sei es Ableitungssilbe, Formwort oder Verbalform, aufbürden will. In solchen Fällen muß die Überlieferung unbedingt geändert werden, denn sie ist hier fehlerhaft, und wenn sich gelegentlich die Anstöße in einer Strophe häufen, ja in einer Zeile zusammen- drängen, so macht mich dies in keiner Weise an dem Entschluß zur Emendation irre. Gute Verse mit starker Belastung der Deklamation sind etwa:

1011, 1 Wérc diu vil smáhen, dàs ist álvar
1536, 1 Diu bárc ist vii véste, vit ûnde güot
869, 2 von dën die dá stárben gevár als das blúot;
dagegen steckt ein doppelter Fehler bei V. M. S. in
898, 3 Wáte hies láte sin hérhórn schéllen,
denn hier haben wir zweimal die Akzentfolge ' ' ohne Senkungs-
silbe. Es muß in der zweiten Halbzeile mit B. das Verbalkompo-
situm (= 916, 4. 1428, 8), in der ersten entweder der vor hies B.)
oder dô dahinter angesetzt werden, also

Wáte hies (dô) láte sin hérhórn er schéllen.

Zwei Fehler in einer Strophe finden sich bei M. z. B. 155, 1a.
3a (s. o. S. 296); 386, wo ich gleich B.s unzweifelhafte Besserung
hinzufüge: 2a das (nie) künec deheiner, 3b in (den) sinen landen.

In andern Fällen hat B. offenbar die richtige Betonung ver-
kannt: wenn wir 1219, 1a Der só állenthalben, 1545, 2a das viur
állenthalben in sich gegenseitig stützender Überlieferung haben, so
ist auch 1497, 3b ûf den türn állerbésten nicht anzufechten. So
tadellos der Versausgang hélm güot 752, 2b, hélt bált 945, 1b ist, so
sicher ist der von allen Herausgebern belassene Ausgang rót gölt
392, 2b in rót e z gölt zu ändern. In einer kleinen Anzahl von Fällen
weicht B. der Änderung durch fehlerhafte (wohl unüberlegte) De-
klamation aus: so ist bei 386, 1a Der hérre gie (dô) bálde, 667, 1a
Man riet (dô) Höréige der Zusatz des Formwortes notwendig.

Ich lasse nun meine vorläufig letzte Durchsicht des Martin-
schen Textes folgen.

8, 2: Zs. f. d. Alt. 38, 198 — 22, 3a B.! — 23, 1b B.! — 34, 3b
B. ! vgl. 59, 2, 72, 3, 89, 4 usw. — 38, 2 B.s Konjektur ist unmög-
lich: wite ist stets Brennholz, nie Nutzholz — 39, 3a unze B. —
43, 2a B. ! — 46, 4a B. ! s. 1919, S. 48 — 48, 1b : 1919, S. 161 —
49, 1b B. ! — 53, 2a B.? — 58, 2a B.! vgl. zu 34, 3b — 60, 1b : 1919,
S. 54 — 77, 4a wir liden iedoch arbeit — 80, 2b iwer trinken und
Edward Schröder,

"iuwer bröt Hs. — 81, 3\textsuperscript{b} streiche uns? — 82, 3\textsuperscript{a} B. — 91, 4\textsuperscript{a} B. — 105, 4\textsuperscript{b} B. — 110, 1\textsuperscript{b} B. — 110, 2\textsuperscript{b} was im vil künde ò; meine Beobachtung Zs. f. d. Alt. 38, 200 war irrig — 113, 3\textsuperscript{b} in 'jungen' mies gewunden? Ich bezweifle daß man mhd. von 'jungen Moos' sprach (ich entsinne mich nur niuwas loup gelesen zu haben, nie junges) — ist etwa lungen mies zu lesen? ('Lungenmoos' = Lichen pulmonarius) — 116, 4\textsuperscript{a} B. — 122, 4\textsuperscript{a} S. ! — 124, 3\textsuperscript{a} B. — 127, 2\textsuperscript{b} B. — 133, 3\textsuperscript{b} der welle (wol) genesen, wie gleich wieder 134, 2\textsuperscript{b} — 135, 4\textsuperscript{a} diu craft (des) sines labes? freilich nicht notwendig — 142, 2\textsuperscript{a} B! gegen 1917, S. 35 — 146, 1\textsuperscript{b} B. ! — 151, 2\textsuperscript{a} B. ! — 152, 1\textsuperscript{b} : 1919, S. 165 — 155, 1\textsuperscript{a} B. ! — 155, 3 Umstellung: im då der vil heizen trähene genuoc — 167, 1\textsuperscript{b} B. ! — 170, 4\textsuperscript{a} B. ! — 173, 4\textsuperscript{a} B. ! — 183, 2\textsuperscript{b} wol enbiessen was Hs. B., vgl. übel enbiessen 72, 3 — 184, 4\textsuperscript{b} B. — 190, 2 schad und gewand, wie 34, 2\textsuperscript{b} — 191, 2\textsuperscript{a} B. ! — 194, 4\textsuperscript{a} B. ! — 204, 1\textsuperscript{b} (dà) in Tenelant E. B.!, wie 52, 3 då òx Írlande — 211, 4\textsuperscript{a} B. ! — 223, 2\textsuperscript{b} B. ! — 224, 3\textsuperscript{b} und — 228, 1\textsuperscript{b} : 1919, S. 55 — 233, 3\textsuperscript{a} B. ! — 236, 2\textsuperscript{b} B. ! — 239, 2\textsuperscript{b} in das Hagenen lant — 243, 2\textsuperscript{a} und — 245, 2\textsuperscript{a} B. ! — 256, 1\textsuperscript{a} B. ! — 261, 1\textsuperscript{b} B. ! — 263, 2\textsuperscript{a} und — 265, 3\textsuperscript{b} B. ! — 266, 1\textsuperscript{b} Ir ankersei (diu) wurden = 1108, 1\textsuperscript{b} — 271, 2\textsuperscript{a} B. ! — 277, 3\textsuperscript{a} B. ! — 294, 3\textsuperscript{a} só B. — 299, 2\textsuperscript{b} Umstellung: bouge lägen drunder, drunder ist Liebling der Zäsur, vgl. bes. 1327, 2\textsuperscript{a} besoge wären drunder — 302, 2\textsuperscript{a} B. ! — 303, 4\textsuperscript{a} mit (dem) golde? — 309, 2\textsuperscript{a} B. ! — 312, 2 durch den ir muoset rämen bürge unde lant — 312, 4\textsuperscript{a} B. — 319, 3\textsuperscript{b} B. — 322, 1\textsuperscript{a} (besser als B.) Der künoc hies (dà) fragen = 325, 3\textsuperscript{a} die Änderung òne kouf'en erscheint mir unbedingt notwendig: der Gen. kouf's entstand durch Antizipation aus dem folgenden ühtes — 339, 3\textsuperscript{a} in sol her gebore — 348, 3 B. ! — 348, 2\textsuperscript{b} B. ! — 348, 3\textsuperscript{a} B. ! — 355, 1\textsuperscript{a}: 1919, S. 50 — 361, 3\textsuperscript{a} B. ! — 381, 3\textsuperscript{a} vergäsen (alle) ir duene? — 386, 1\textsuperscript{a} s. o. S. 297 — 387, 3\textsuperscript{b} B. ! — 392, 2\textsuperscript{a} s. o. S. 297 — 397, 2 Umstellung B. ! — 399, 3 Umstellung B. ! — 399, 4\textsuperscript{a} B. ! — 400, 2\textsuperscript{b} B. — 409, 2\textsuperscript{b} B. — 412, 2\textsuperscript{a} B. — 423, 3\textsuperscript{b} er und (ouch) min frouwe? — 444, 4 B. — 445, 1\textsuperscript{b} B. — 455, 4\textsuperscript{a} B. ! — 458, 3\textsuperscript{b} B. ! — 465, 1\textsuperscript{a} Nù was (ouch) Wate der alte — 468, 1\textsuperscript{a} B. ! — 484, 2\textsuperscript{a} diu wol mohte sin? — 489, 1\textsuperscript{a}: 1919, S. 161 — 492, 1\textsuperscript{b} sprach dò òrlott — 497, 3\textsuperscript{b} B., oder in einen siten? vgl. 1217, 1\textsuperscript{b} — 504, 3\textsuperscript{b}: 1919, S. 49 — (505, 2\textsuperscript{a} 1. swie) — 506, 4\textsuperscript{a} und — 512, 3 B. ! — 513, 3\textsuperscript{a}: 1919, S. 50 — 518, 4\textsuperscript{b} B. — 521, 1\textsuperscript{b}: 1919, S. 48 — 521, 3\textsuperscript{b}: 1919, S. 51 — 530, 3\textsuperscript{a} und eine (beinë) bähsen? — (530, 4\textsuperscript{a} 1. dò) — 535, 4\textsuperscript{a} diu wolte helfen (gerne) — 549, 2\textsuperscript{b} B. ändert diu maget vil hère (vgl. 1917, S. 27) in das magedîn v. h. : da magedîn im Vers gemieden wird (s. 1917, S. 30) und vil hère unmöglich ist, schreibt diu junc-vrouwe (od. küneginne) hère — 554, 3 B. ! — 559, 2\textsuperscript{a} und B. S. —
Zur Überlieferung und Textkritik der Kudrun VI. VII.

567, 2*

569, 4*

598, 3*

603, 3*

609, 1*

611, 4*

619, 1

631, 2*

632, 2*

635, 2*

642, 2*

646, 2*

647, 1*

647, 2*

650, 4*

658, 4*

659, 1*

659, 3*

667, 1*

667, 3*

668, 2*

672, 1*

675, 4*

680, 2*

682, 2*

686, 1*

689, 1*

690, 1*

694, 2*

695, 3*

697, 3*

698, 3*

700, 1*

704, 4*

714, 3*

728, 3*

730, 1*

732, 2*

732, 3*

744, 3*

746, 4*

748, 4*

763, 4*

791, 1*

792, 3*

794, 1*

797, 3*

802, 1*

808, 1*

809, 3*

810, 1:

815, 1:

820, 1:

823, 1*

825, 2*

828, 2*

833, 2*

840, 1

843, 1*

843, 3*

858, 1*

858, 4*

864, 4*

868, 4*

871, 4:

872, 3*

874, 3:

876, 2*

879, 4*

882, 4*

892, 1*

892, 1*

894, 1*

895, 3*

900, 1*

907, 1*

911, 1*

914, 1*

923, 4*

926, 3*

Waten dem vil küienen (B.) wart von dannen gäch, vgl. 1919, S. 51 — 838, 1*

Ortwin mit denen recken — 879, 4*

882, 4*

882, 4*

892, 1*

894, 1*

895, 3*

900, 1*

907, 1*

911, 1*

914, 1*

923, 4*

926, 3*
933, 3\,a\,B. — 934, 1\,b: 1919, S. 57 — 941, 1\,b: van möhte das gesin! — 942, 4\,a: die viende B. oder unser vinde — 952, 2\,a\,B.? — 954, 2\,b: was dö (wel) erkant — 953, 3\,a: aldas B. — 961, 3\,a: 1919, S. 166 — 967, 1\,b\,B.? — 973, 2\,a: und — 974, 4\,a: nivan B. — 989, 2\,a\,B. — 996, 3\,b\,B. — 1001, 4\,a: ich tet ir (ie) sö leide — 1002, 2\,b: hart- 
das sich solte (kleiden) mit ir juncfruwen (ze schwänem anstange), ob sie die Hilden tohter volte schwouen — 1309, 3\,a\,B. — 1310, 2\,b: (nū) wilt hic bestän? — 1311, 1\,b: s. 1153, 2\,b — 1313, 4\,a: und B. — 1314, 3\,a\,B.? — 1317, 1\,a: schwänin B. — 1321, 1\,a\,B. — 1330, 2\,b\,B. — 1332, 2\,b\,B. — 1335, 2\,a: und — 1339, 3\,a: unde (ouch) Hildesburgen — 1342, 1\,b: gesach B. — 1342, 4\,a\,B. — 1345, 3\,a\,B. — 1349, 2\,a\,B. — 1353, 1\,a: 1919, S. 167 — 1358, 3\,b: min (vil) gerne bitte — 1360, 4\,a\,B. — 1366, 2\,a: und — 1369, 1\,a\,B. — 1376, 3\,a: dem (B.) — 1377, 1\,b: 
und auch (her) Hartmut — 1379, 4\,a\,B., oder (edel) gesteine — 1380, 1\,a: 'Nu sult ir', sprach (her) Hartmut — 1395, 4\,a\,B. — 1396, 1\,a: 1919, S. 54 — 1399, 2\,b: Ifrott der starke, s. 1919, S. 44 — 1400, 2\,a: streiche wol — 1406, 1\,a: In zorne sprach (dö) Ortwin — 1408, 4\,a: dö sach man euch erstrüchen — 1415, 3\,b: Mörunc den jungen
— 1427, 2b frum — 1430, 1a: 1919, S. 54 — 1430, 3a dó er sach in strite — 1439, 8a dåe sin ende B. ist ebenso unmöglich wie dåe sin ende (M.) — vielleicht âne lebens ende? — 1441, 2b B.! — 1442, 1a B.! — 1448, 2a B.! — 1449, 8, 4 B. — 1450, 3b B.! — 1451, 1a im (B.) — 1451, 4a B., oder flöz dar niedere — 1457, 3a die? — 1468, 1a streiche vil — 1469, 3b der herre ûz Ormanine — 1471, 2b: 1919, S. 54 — 1474, 3a als täten ander frauen — 1477, 2b nâch B.! — 1478, 1b Schiere kom 〈frou〉 Ortrân — 1486, 1b: 1919, S. 57 — 1489, 2a, 1490, 2a rief dô, s. 1919, S. 161 — 1497, 3b, s. o. S. 297 — 1499, 3a B.! — 1502, 1a rief 〈dô〉 Waten an — 1505, 2a si sprach 〈min〉 frou Kûdrân = 1519, 2a — 1507, 4a Streiche nih be! — 1511, 1b B.! — 1516, 1a: 1916, S. 54 — 1523, 4a was ir swære, s. 1919, S. 163 — 1526, 2a streiche vil B.! — 1533, 1a und — 1534, 3a Umstellung B.! — 1539, 1b s. 1153, 2b — 1541, 2a B., oder swar 〈dô〉 man — 1544, 4a: 1919, S. 50 — 1564, 1b s. 1153, 2b — 1565, 3a miniu — (1568, 4b siz) — 1569, 2a niden — 1570, 4a B. — 1573, 3b B. — 1573, 5b sô dô reit in 〈hin〉 engegene wird gestützt durch 1293, 3a — 1580, 1b danne ist sicher mit B. zu streichen, aber vielleicht mir 〈vol〉 einzuschieben — 1581, 3b B. — 1582, 2b dehein hérzen leit ist unmöglich, vielleicht deheiner stahle leit? — 1585, 3b B.! — 1592, 3a B.! — 1594, 3a: 1919, S. 54 — 1595, 2b gedenket 〈vol〉 an das — 1597, 1b B.! — 1605, 3b B.! — 1607, 4a B.! — 1609, 3a kleite — 1610, 3b kleite — 1613, 3b an sîner stete schenken — 1620, 2b und — 1622, 4a (bei Festhalten an M.s Umstellung): ‘jâ kanst du’, sprach 〈frou〉 Kûdrân — 1630, 2b s. 1153, 2b — 1637, 2a und — 1639, 2a B.! — 1640, 2b: 1919, S. 46 — 1644, 3b B.! — 1646, 2a und — 1648, 3a und — 1649, 1b s. 1153, 2b — 1650, 4a und — 1651, 1b B. — 1652, 4a er müeiste ’s haben arbeit — 1653, 1b B.!!! — 1659, 2b s. 1153, 2b — 1668, 3a und — 1668, 4a streiche vil — 1669, 3b B. — 1671, 5b schöen 〈al〉 den tac — 1675, 4a: 1919, S. 55 — 1685, 2b: 1919, S. 51 — 1690, 4b und — 1692, 3a B.! — 1696, 3a noch 〈friunde〉 von ir mägen — 1697, 2b: 1919, S. 54 — 1699, 3a (anders als 1918, S. 513) d‹r stund des järes hie sehen zen Hegelingen — 1700, 2b s. 1153, 2b — 1700, 3b B.! — 1702, 2b B.! — 1705, 1 und.

Eigentümliche Unsicherheit herrscht bei Martin und auf fallender Weise (vgl. Untersuchungen S. 110) gerade bei Bartsch (Symons ist in diesem Punkte zuverlässiger) gegenüber den Zahlwörtern. Bartsch hat nicht erkannt, daß das Zahlwort über all wo ihm nicht durch den Satzrhythmus der Akzent entzogen wird (zwei kindelin gewän 572, 1b), in der Betonung das nach folgende Substantiv überragt, ein einsilbiges Zahlwort also un-
— dró swänke 359, 3, dró dème 384, 1; dró stürmwe wält 568, 1; dró veiltürme 708, 1. dró kiele giot 854, 1. dró märke 932, 4. dró stünde 1092, 2. dró stünt des jāres 1699, 3. dró pálas riche 1542, 3; In den nähesten drin järnen 22, 1. in drin tāgen 172, 4. 308, 3. us drin hör- reisen 1011, 3. — vier tāge lāne 1133, 3. in vier énden (1397, 1). 1428, 3. 1458, 3. vier künge 2661, 1. — in séhs wöchen 1570, 3. — niun köcken riche 854, 2. niun schëf genómen 931, 2. niun künichihe 1663, 3. — kräfte zwéis män 106, 1. zwéis küstelân 301, 1. zwéis schüle 304, 3. zwéis boigré swiere 392, 3. zwéis sooírare 595, 3. wol inner zwéis mielen 750, 1. mit zwéis wïmen richen 1612, 3. in disen zwéis tāgen 930, 2. 1652, 2. in zwéis tāgewil 1657, 4. Dabei macht es nichts aus, ob das nachfolgende Substantivum einhebig oder zweiebig ist, also in sich wieder eine Abstufung zeigt: vier künige riche und vier künichihe. Wohl aber behält das Substantiv unter allen Umständen seine (schwächere) Hebung; der einzige Fall der dem widerstrebt: dró stünt in dem jāre 570, 3 muß also geändert werden: dró stünt des jāres = 1699, 3). Die von Bartsch und Martin zur Taktfüllung eingesetzten dró (drien), viere, zwelve sind dagegen nicht zu dulden; diese flektierten Formen braucht der Dichter nur in der Nachstellung (z. B. 137, 3. 142, 1. 164, 1. 216, 4. 717, 1). Und ebensovöenig ist mit zwelif zu rechnen, wie das Bartsch Untersuchungen S. 110 tut.

Über den Abfall des e nach m und n kurzer Stamm-silbe hat Zwierzina Zs. f. d. Alt. 44, 64 gehandelt; die Forderung an einen ‘kritischen Text’, 1872, 1. 2 swan: dran zu schreiben, brauchte er wol kaum zu erheben, denn so steht in der Hs. und so haben alle Ausgaben. A u c h bei r und l besteht nach der Natur der Reime und der Schreibung Rieds nirgends ein Zweifel;

1) Vgl. hierzu auch K.s Anmerkung.
2) Merkwürdiger der Auftakt séhs und zwéines männe kräft. 1469, 1.
3) Die Langzeile ergänze ich jetzt als hie sehen zen Heglingen, s. o.
war, gar, tor Dat.; her, mer; vil, wol, sal (Dat.); spern Dat., gewern; erkorn, verlorn; ernert, gewert; verholn, vorn sind im Reime niemals von einem Herausgeber angefochten worden. Aber wie steht es damit im Versinnern? Hier scheinen die Ausgaben beständig zu schwanken, und doch läßt sich leidlich Klarheit schaffen.

Die gesprochene Sprache des Dichters tritt in den Reimen und ihrer Überlieferung deutlicher zutage als im Versinnern. Hier geht die Loslösung von der Tradition langsamer vor sich: der Dichter erscheint noch deutlich abhängig von der überlieferten Prosodie der für ihn vorbildlichen Nibelungenstrophe. Die Zäsurreformen edele, übele, widere, kameren, satelen, gesatelet, ebene, wesele usw. sind gewiß nicht mehr die Formen der gesprochenen Sprache; und weiterhin: die Betonung übele bewart 1093, 1, vpevele en-galden 1491, 4, himele gehaene 1221, 4, widere gewinnem 921, 4, kameren dophlacc 280, 1, entstammt der überlieferten Technik und hat mit der gesprochenen Sprache nichts zu tun. Unter diesen Umständen muß auch im Versinnern mit der Möglichkeit von Formen wie varen, sulen, verlornen, geweret, mere, spere, (ge)spile als taktfällig in der Tat gerechnet werden: es fragt sich nur, in welchem Umfang und unter welchen Bedingungen? Tragen solche Wörter eine Haupthebung und folgt ihnen eine Nebenhebung, so ist eine Taktfüllung durch Einsetzung des Vokals nicht geboten. Wenn die Herausgeber das massenhafte dår brähte, vär sände, hín kérer, durch die schár bräch (510, 1) usw. durchweg einsilbig belassen, so ist kein Grund, 367, 4 hine (B. M.), 1180, 2, 1317, 3 here (M.) zu schreiben, oder von mit dem spér våden 3, 3 abzuweichen (spere M.); wenn ein Typus wie gärn vinden 1005, 4 selbstverständlich ist, so soll man an vårn sölden 265, 4. 269, 3. 1106, 2 (varen M.) keinen Anstoß nehmen und die einsilbige Form hier so gut bestehn lassen, wie spärn die vinden 1491, 3 einerseits und gevärn wirre dämmen 899, 4 andererseits, woran beidemal kein Herausgeber Anstoß genommen hat. So schreib ich denn weiter mit Abweichung von Martin und z. Tl. auch von meinen andern Vorgängern: 393, 3 gevärn nách ir minne, 897, 3 das vårn vön ir nágan, 906, 3 das sie verlorn hätten, 930, 2 wir sühn ins besenden, 989, 4 so manegn våhn hätet, 1020, 3 körn unde sünden (keren B. M. S.), 1078, 2 geswörn hät, 1082, 3 vårn wólten, 1157, 3 sühn niht erwinden (sulen B. M.), 1170, 4 sül wir traren, 1204, 3 mit den bärn vüesen (baren B. M. S.), 1678, 3 verhört wäre (verheret B. M. S.); auch 1554, 1 us dem sal gân wäre kaum anstößig, mag aber immerhin mit der Hs. zweisilbig bleiben.

In allen den Fällen aber, wo bei Festhalten an der Synkope resp. Apokope eine unmögliche Beschwerung der Hebungssilbe
Edward Schröder,
entstehn würde (also in den Fällen ' ' oder ' '), schreib ich die vollen Formen; hier zumeist in Übereinstimmung mit B. M.:
278, 3 värent sörliche (so alle)
422, 2 wir gëren ūrlóubes (B. wir gern ūrlóubes)
679, 1 si wir gevären dán (geværn B. S.)
679, 3 die ūrbōrent sōre (urbörnt V.)
708, 3 und mit den spären sōre (spern B. S.)
982, 4 doch müoste ir üngemüete wōren länge
1402, 3 mit spären üngeneigten (spern S.)
1506, 1 ich vil dich nōren gérne (nern S.)
1524, 1 Die frōwen schrīren alle (schrīrn S.)
1599, 4 und müesen swōren eide (swern B. S.)
1622, 2 das ir sülen dienen (sûln V. S.)
1701, 3 mit smålen vürrüegen (so alle).
Einen besonderen Fall bieten die Verse 1209, 2 trūtgespil Hildebürce und 1626, 3 trūtgespil mīn, wo nur Bartsch an der zweiten Stelle -gespil einsetzt; aber noch unerträglicher ist die Syncope der Senkung 1209, 2; weil der Vers damit aneinandergerissen wird. Die volle Form gespilen haben B. M. mit der Hs. 1632, 3: so de ge- spilen mīnen, obwol gerade hier allein die Synkope erträglich wäre; oben muß unbedingt geschrieben werden trūtgespile Hildebürce und trūtgespile mīn.

Nach diesen Ausführungen wird man es natürlich finden, daß ich die zahlreichen ime, dème in Martins Text unbedingt verwerfe: vil hat M. nirgends eingesetzt, dem Wörtchen vil aber nicht ganz selten Taktfüllung zugestanden, u. zw. nicht nur wo es überliefert ist (bezüge vil riche 302, 22; der boë vil hér 1186, 1b), sondern auch wo er es selbst erst einstellte (si līten (vil) māneges 122, 4a); und da es möglich ist, daß Einer oder der Andere in bewußter oder unbewußter Erinnerung etwa an Otfrid diese Möglichkeit nicht ohne weiteres preisgeben möchte, schließ ich hier mit einem knappen Exkurs über vil, wobei ich mich auf das 'Steigerungsadverb' beschränken will.

Taktfüllendes filu treffen wir bei Otfrid hundertfach vor Adjektiv (festi, mihhil) und Adverb (haro, scōno); bemerkenswert ist, daß Belege wo filu vor einem zusammengesetzten Wort (biquāmi, ginādīg) stünde, ganz fehlen, also gerade die für das Mhd. charakteristischen Fälle: vil bequème, vil genádec. Auf gleichem Standpunkt steht das Georgalied; in den übrigen ahd. Reimgedichten fehlen Belege. — Zweihundert Jahre später bietet Ezzo bei 15 Belegen (5 × vil michil) ausschließlich vil in der Senkung. Da haben
Zur Überlieferung und Textkritik der Kudrun VI. VII.

wir den Gegensatz zwischen Althochdeutsch und Mittelhochdeutsch! Auch das 'Memento Mori' ist kaum anders zu beurteilen: denn wegen vil sëlten 4,2 und vil übeler 18,1 wird man auch 2,4 lesen dürfen is ist in hāuto vil léit. Aber andere frühmd. Gedichte nehmen, obwohl sie z. T. älter sind als diese beiden; eine Mittelstellung ein; so die Genesis, auf die ich hier nicht näher eingehn will, so die 'Summa Theologiae': einerseits vil lüssim 4,6, vil édili 4,8 — anderseits vili dougin 4,2, vili dàri 10,4; und ähnlich die Gedichte von Salomo und Judith MSD. XXXV—XXXVII; man beachte hier überall auch den Unterschied der Schreibung! 'Meregarto' gar, obwohl bestimmt jünger als das Ezzolied und anderseits nicht allzuweit davon entstanden, steht noch ganz auf dem abh. Standpunkt: vilo hôh 1,16, vili guöten 1,(56) 57; vili scöne 2,44. So wäre es natürlich nicht ausgeschlossen, daß noch weiterhin mhd. Autoren an der Tradition festhielten, wonach dann auch das längst apokopierte vil mit einer Nebenhebung vor einem hochbetonten Adjektiv oder Adverb stehn könnte. Man wird jeden einzelnen Dichter der Frühzeit daraufhin zu prüfen haben — der Verfasser der Kudrun gehört längst nicht mehr zu ihnen.

Ähnlich steht übrigens die Entwicklung bei niht, das von niviht u. bes. niowiht her noch lange einen höheren rhythmischen Wert besaß und ihn als niweht, niwet, auch als zweiseiliges oder doch zunächst noch ziroumkfektiertes nicht, nicht, niuet in der Übergangszeit bewahrt hat. Für die Kudrun kommt die beschwerte Betonung, die Martin dem niht hier und da zuweist, nicht mehr in Frage; sie ist durch niht en- oder aber durch Einsetzung von niemer zu beseitigen.

niemen (so auch im Reim und sehr oft in der Zäsur) füllt fast ausnahmslos den Takt; die Betonung niemèn (nie min) kommt nur im letzten Halbvers ein paar mal vor: 73. 541. 1142. 1163.


Für (n)iender(t) ist ausschließlich Taktfüllung gesichert: 169, 2b. 266, 3b. 317, 4b. 346, 2a. 915, 2b. 1027, 1b. 1171, 4b. 1238, 2b. 1239, 2b. 4b. 1246, 4b. 1302, 4b. 1319, 2b. 1639, 4b.; wenn Bartsch den unvollständig überlieferten Halbvers 1497, 4b mit einem indecr belastet, zieh ich eine andere Form der Ergänzung vor: iender dā (in al der bürge) westen.
Als Name der Normannenburg König Ludwigs taucht Str. 1534 spät und überraschend Kassiane auf, das dann weiterhin 1541. 1543. 1692 wiederkehrt; auch die Burg Hetels wird keineswegs bei ihrem ersten Vorkommen benannt, sondern erst Str. 760: Matelâne; von da ab kommt der Name häufig vor und ist namentlich im End- und Zäsurreim beliebt (s. Martin z. St.). Daß diese beiden Ortsnamen aus der Sage stammen, ist natürlich ganz ausgeschlossen, daß sie irgend etwas mit bestimmten Lokalitäten des Nordseengebiets zu tun haben, erscheint wenig glaublich: bei Matelâne hatte JGrimm an Meteln a. d. Vecht (Mediolanum?) gedacht, Martin an ein französisches 'Madelaine' erinnert; für Kassiane hat man wohl auf 'Kadzand' im südl. Seeland verwiesen — alles ohne rechtes Vertrauen und ohne Beifall.

