

Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte.

Von D. Emil Schürer, Professor in Göttingen.

1. Die jüdische Woche.

Im ersten Korintherbriefe gibt der Apostel (16, 2) die Weisung, ein jeder solle immer am ersten Tage der Woche (κατὰ μίαν σαββάτου) von seinen Einkünften etwas zurücklegen, damit die Kollekte nicht erst, wenn er selbst komme, gesammelt werden müsse. In der Apostelgeschichte aber erwähnt der Verfasser der „Wirquelle“, also ein sicherer Gewährsmann, daß die in der Begleitung Pauli befindlichen Christen einst am ersten Tage der Woche zum Brotbrechen, d. h. zum gemeinsamen Brudermahl, zusammenkamen (Act 20, 7: ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγημένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον). Wir dürfen annehmen, daß dies nicht nur ein Einzelfall war, sondern daß die Zusammenkunft zum Brotbrechen am ersten Tage der Woche in den paulinischen Kreisen Sitte war. Da aber das Brotbrechen ein religiöser Akt war, ist der Schluß berechtigt, daß der erste Tag der Woche überhaupt der Tag der regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlungen war. Dies wird durch die späteren Zeugnisse bestätigt. Der „Tag des Herrn“, d. h. der erste Tag der Woche, an welchem der Herr auferstanden ist, ist der Tag der gottesdienstlichen Versammlung. Es genügt für unsern Zweck, die ältesten Zeugnisse hierüber, und überhaupt über die Auszeichnung dieses Tages hierherzusetzen.¹ Als irgendwie bedeutsam erscheint der Tag bereits Apoc. Joh. 1, 10:

¹ Vgl. Zahn, Geschichte des Sonntags vornehmlich in der alten Kirche, 1878, abgedruckt in: Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 1894, S. 196—240 und 310—333. Harnacks Kommentar zu Didache 14, 1 (Texte und Untersuchungen II, 1, 1884, S. 53f.). Ders., Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus, zu v. 35 und 50 (Texte und Untersuchungen IX, 2, 2. Aufl. 1893, S. 67). Hotham, Art. Lord's Day in: Dictionary of Christian Antiquities II, 1880, p. 1042—1056. Kraus Real-Enzykl. der christlichen Altertümer, II, S. 768f. Zöckler in Herzogs Real-Enzykl., 2. Aufl. XIV, 428ff. Deißmann, Art. Lord's Day in der Encyclopaedia Biblica, III, 1902, col. 2813ff. Zeitschr. f. d. neuest. Wiss. Jahrg. VI. 1905.

ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ. Als Festtag der Christen im Gegensatz zum Sabbat der Juden bei Ignatius, ad Magnesios 9: μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ἧ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν. Die gottesdienstliche Feier wird angeordnet in der Didache 14, 1: Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε ἑξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν. Sie wird als Tatsache vorausgesetzt Barnab. 15, 9: διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ἧ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανοῦς. Die Bezeichnung des Tages als des achten ist ebenso zu verstehen, wie wenn die Römer, die eine achttägige Woche hatten, von *nundinae* sprechen. Der achte wird zugleich wieder als erster gezählt, so daß tatsächlich Intervalle von sieben Tagen entstehen.¹ Justin der Märtyrer schließt sich in der für Heiden geschriebenen Apologie dem heidnischen Sprachgebrauch an, indem er sagt, daß der Gottesdienst der Christen stattfindet τῇ τοῦ Ἥλιου λεγομένη ἡμέρᾳ (Apol. I, c. 67). Die Bezeichnung κυριακὴ für den Auferstehungstag findet sich auch Evang. Petri Vers 35 u. 50. Die gottesdienstliche Feier bezeugt ferner Dionysius von Korinth bei Euseb. H. E. IV, 23, 11: Τὴν σήμερον οὖν κυριακὴν ἁγίαν ἡμέραν διηγάγομεν. Melito schrieb bereits ein Buch περὶ κυριακῆς (Euseb. H. E. IV, 26, 2).

Mit der christlichen Feier des Tages ist demnach auch die christliche Benennung als κυριακὴ sehr früh durchgedrungen.² Aber die älteste Bezeichnung an den beiden Grundstellen des NT. (1 Cor 16, 2. Act 20, 7) als ἡ μία τοῦ σαββάτου oder τῶν σαββάτων (der Sing. ist an der ersten, der Plur. an der zweiten Stelle entscheidend bezeugt, beides ist = Woche) läßt keinen Zweifel darüber, daß die jüdische Woche die Grundlage bildet. Sie ist in den heidenchristlichen Gemeinden von An-

¹ Die Bezeichnung „achter Tag“ findet sich auch sonst häufig. S. Zahn, Skizzen S. 315. Ausdrücklich hebt Justin. Dial. c. 41 fin. die Identität des ersten und achten hervor. Noa mit seinen drei Söhnen und ihren Frauen, also acht Personen, sind dem Justin ein Symbol des achten Tages, an welchem Christus auferstanden ist (Dial. 138). Nach Tertullian, de idololatr. 14 fin. feiern die Christen *octavo quoque die*. Mehr Material bei Zahn a. a. O. Gundermann, Zeitschr. f. deutsche Wortforschung, I, 1901, S. 185.

² Ein Analogon zu diesem christlichen Sprachgebrauch — aber auch nur ein solches — ist es, wenn im ägyptischen und kleinasiatischen Kalender der Kaiserzeit gewisse Tage als Σεβαστά bezeichnet werden. Es scheint sich um die Geburtstage der Kaiser oder die Tage ihres Regierungsantrittes zu handeln, und zwar nicht nur um deren jährliche, sondern auch um deren monatliche Feier. Vgl. Deißmann, Neue Bibelstudien 1897, S. 45 f. Ders., Encyclopaedia Biblica, III, 2816. Thumb, Zeitschrift für deutsche Wortforschung, I, 1901, S. 165. Auch meine Bemerkungen in der Zeitschr. für die neuteamentl. Wissensch. 1901, S. 51 f.

fang aufgenommen worden; und nach ihr ist die regelmäßige periodische Wiederkehr der gottesdienstlichen Feier der Gemeinde bemessen worden. Dem entsprechend sind denn auch die übrigen Wochentage in jüdischer Weise bezeichnet worden. Die jüdische Art der Bezeichnung ist die einfache Zählung. Schon im Schöpfungsbericht der Genesis werden ja die Tage einfach gezählt. Und noch die rabbinische Literatur (Mischna, Talmud, Midrasch, Targum) kennt keine andere Art der Benennung. So werden z. B. in der Mischna am Schlusse des Traktates Tamid die Psalmen namhaft gemacht, welche an jedem Tag der Woche nach der Darbringung des Brandopfers im Tempel von den Leviten gesungen wurden (Tamid VII fin.). Es wurden gesungen

בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן	„am ersten Tag“	Ps. 24
בְּשֵׁנִי	„am zweiten“	Ps. 48
בְּשִׁלְשִׁי	„am dritten“	Ps. 82
בְּרִבְעִי	„am vierten“	Ps. 94
בְּחֲמִישִׁי	„am fünften“	Ps. 81
בְּשֵׁשִׁי	„am sechsten“	Ps. 93
בְּשַׁבָּת	„am Sabbat“	Ps. 92.

Für fünf dieser Psalmen finden sich die entsprechenden Notizen auch in der griechischen Übersetzung der LXX, jedesmal in der Überschrift. Sie lauten hier: Ps 24 (LXX 23): τῆς μιᾶς σαββάτων (Vat.) oder τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων (Pap. Lond.), oder μιᾶ σαββάτου (Alex.). — Ps 48 (LXX 47): δευτέρα σαββάτου. — Ps 94 (LXX 93): τετράδι σαββάτων (Vat.) oder σαββάτου (Alex.). — Ps 93 (LXX 92): εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ προσαββάτου, ὅτε κατῴκισται ἡ γῆ. — Ps 92 (LXX 91): εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου. — In der alten lateinischen Übersetzung hat sich auch für Ps 81 die Notiz erhalten: quinta Sabbati, was aus einer griechischen Vorlage stammen muß (wie Vet. Lat. überhaupt).

Andere Beispiele aus der Mischna für die Bezeichnung der Wochentage sind folgende. Nach Megilla III, 6; IV, 1 wurden die Wochengottesdienste in der Synagoge gehalten בשני ובהמישי „am zweiten und am fünften“. — Nach Taanith II, 9 wurden öffentliche Fasttage in der Weise angeordnet, daß zunächst drei Fasttage angesagt wurden, nämlich שני וחמישי ושני „der zweite und fünfte und zweite“, dann mit dem fünften, zweiten und fünften fortgefahren wurde usw. — Der Traktat Kethuboth beginnt mit folgender Bestimmung (I, 1): „Die Hochzeit einer Jungfrau findet statt am vierten Tage (ליום הרביעי), die einer Witwe am fünften Tage (ליום החמישי); ersteres weil in den Städten die Gerichte zweimal in der Woche Sitzung hielten, am zweiten und am fünften Tage (ביום השני)

ישיום החמישי), folglich der Ehemann, welcher über Mangel der Jungfrauschaft Klage hatte, sie sogleich morgens vor Gericht anbringen konnte.“

Das jüdische Fasten am zweiten und fünften Wochentage wird auch in christlichen Quellen erwähnt, auch hier mit derselben Bezeichnung der Wochentage. Didache c. 8: αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν· νηστεύουσι γὰρ δευτέρῃ καὶ πέμπτῃ. Constit. apost. VII, 23 (ebenso). Epiph. haer. 16, 1: ἐνήστευον δις τοῦ καββάτου, δευτέραν καὶ πέμπτην. Der christliche Josephus (10. Jahrh. nach Chr.) erörtert in seinem Hypomnesticum c. 145 (Fabricius, Codex pseudepigr. II, 332) die Frage: διατί οἱ Ἰουδαῖοι τὴν δευτέραν τῶν καββάτων καὶ τὴν πέμπτην νηστεύουσιν.

Von großem Interesse würde eine von Wetstein, Nov. Test. I, 543 (zu Matth 27, 62) angeführte Stelle aus Dioskorides sein, wenn sie nämlich wirklich von Dioskorides herrührte. Dieser zur Zeit Neros, etwa gleichzeitig mit dem älteren Plinius, lebende griechische Arzt hat ein berühmtes Werk über die materia medica (περὶ ὕλης ἰατρικῆς) geschrieben, in welchem sich nach der editio Aldina in dem Abschnitt περὶ ἀρνογλώσσου (über die Schafzunge) die Bemerkung findet, daß nach der Meinung der „Syrrer“ eine aus dieser Pflanze und aus Minze hergestellte Brühe, mit Honig gemischt, die Fieber heile, wenn sie „am zweiten und vierten Tage und am Rüsttage“ gegeben werde, Buch II c. 328 (nach anderer Zählung II, 152): οἱ δὲ Σύροι τὸν τούτου ζῶμὸν καὶ τῆς καλαμίνθης σὺν μέλιτι φασι τοὺς πυρετοὺς θεραπεύειν διδόμενον δευτέρῃ καὶ τετάρτῃ καὶ παρασκευῇ· τοῦτο ὡς μυστῆριόν τι δέχου· ἔστι γὰρ ἀληθέστατον καὶ διὰ πείρασ. Die ganze Stelle steht aber nicht in den jetzt bekannten Handschriften und erweist sich auch durch die Bezeichnung der Wochentage, namentlich durch den Ausdruck παρασκευῇ, als Glosse von jüdischer oder christlicher Hand.¹ Immerhin ist sie auch so noch der Erwähnung wert.

Wie in der Mischna, so werden auch in Talmud, Mjdrasch und Targum die Wochentage lediglich durch Zählung unterschieden. Eine Anzahl Beispiele hat bereits Lightfoot gesammelt.² Es seien

¹ S. Dioscoridis *De materia medica libri quinque* ed. Sprengel, 2 Bde. 1829—1830 (= *Medicorum graecorum opera* ed. Kühn; vol. XXV—XXVI), vol. I, p. 270 sq.

² Lightfoot, *Horae Hebraicae*, 1638, zu Matth 28, 1 (Opera II, 389), hiernach Otho, *Lexicon rabbinicum*, 1675, s. v. Hebdomas, p. 239 sq. — Lightfoot nennt folgende: bab. Makkoth 5^a בחר בשבט „am ersten in der Woche“, בתרי בשבט „am zweiten in der Woche.“ — bab. Kethuboth 2^a אחר בשבת, שני בשבת, שלישי בשבת. — Glosse zu Para II בריעי בשבת. — jer. Megilla 75^a בחמישי בשבת, ebenso bab. Baba kamma 82^a. Das. auch

außerdem hier noch einige Stellen genannt, an welchen die ganze Reihe aufgezählt wird. Im Midrasch *Bereschith rabba* c. XI gegen Ende lautet sie: 1. חוד בשבתא, 2. תרי, 3. תלתא, 4. ארבעתא, 5. חמישיתא, 6. ערובתא (Rüsttag, παρασκευή), 7. שבתא. — Im Targum zu Esther 2, 9 (Lagarde, *Hagiographa chaldaice* 1873):

בחד בשבתא	„am 1. in der Woche“
בתרין בשבתא	„am 2. in der Woche“
בתלת בשבתא	„am 3. in der Woche“
בארבע בשבתא	„am 4. in der Woche“
בחמש בשבתא	„am 5. in der Woche“
בשיתא בשבתא	„am 6. in der Woche“
ביומא דשבתא	„am Tag des Sabbat.“

Lehrreich ist besonders *bab. Schabbath* 156^a. Es kommt hier die Ansicht zum Ausdruck, daß der Tag der Geburt entscheidend ist für Charakter und Schicksal des Menschen. Wer am Sonntag geboren wird, hat eine hohe Stellung zu erwarten, der Montag sieht Jähzornige, der Dienstag Reiche, der Mittwoch Gelehrte, der Donnerstag Wohltäter, der Freitag Fromme das Licht der Welt erblicken. Die Sabbatkinder sterben auch am Sabbat, weil ihre Geburt zur Verletzung der sabbatlichen Ruhe Veranlassung gab.² Die Bezeichnung der Wochentage ist hier folgende:

בחד בשבא	„am 1. in der Woche“
בתרי בשבא	„am 2. in der Woche“
בתלתא בשבא	„am 3. in der Woche“
בארבעא בשבא	„am 4. in der Woche“
בחמשא בשבא	„am 5. in der Woche“
במעלי שבתא	„am Rüsttag auf Sabbat“ ⁴
בשבתא	„am Sabbat.“

An derselben Stelle (*bab. Schabbath* 156^a) wird aber unmittelbar darauf noch eine andere Ansicht erwähnt: nämlich: daß nicht der Stern des Tages, sondern der Stern der Stunde entscheidend sei für das Geschick, d. h. der in der Geburtsstunde herrschende Planet. Die sieben Planeten werden dabei in folgender Reihe aufgezählt:

הַשֶּׁמֶשׁ	Sonne
וֵנֻס	Venus
מֵרְכּוּר	Merkur

חמישי בשבת וערב שבת ושבת 37^b *bab. Baba kamma* „Rüsttag auf Sabbat“. — *bab. Baba kamma* 37^b „am fünften in der Woche und am Rüsttag auf Sabbat und am Sabbat.“

¹ Text mit deutscher Übersetzung in: *Der babylonische Talmud* herausg. von Lazarus Goldschmidt, Bd. I, 1897, S. 715.

² Diese Inhaltsangabe nach Löw, *Gesammelte Schriften*, II, 120.

³ Die Münchener Handschrift hat statt בשבא durchgängig בשבתא.

⁴ מעלי heißt eigentlich: das Untergehen der Sonne, und ist dann, wie Hebr. ערב und aram. ערובתא, so viel wie „Vorabend“, Rüsttag.

לְבָנָה Mond
 שַׁבְּתַי Saturn
 יוֹפִי Jupiter
 מַרְסַּי Mars.

Der astrologische Glaube an die das Geschick der Menschen beherrschende Macht der Planeten hat also auch in jüdischen Kreisen Aufnahme gefunden.² Ja die Juden kennen auch die uns geläufige, im Abendlande zur Herrschaft gelangte Zuweisung der sieben Wochentage an die sieben Planeten.³ Trotzdem sind im Bereiche des rabbinischen Altertums nie die Wochentage nach den Planeten genannt worden.⁴ Nur das Umgekehrte ist in einem Falle eingetreten: der Saturn heißt שַׁבְּתַי, offenbar weil er am Sabbat herrscht. Hier wird also

¹ Dieselben Namen der Planeten z. B. auch *Bereschith rabba* c. X (kritische Ausg. von Theodor, 1. Lieferung 1903, S. 76): „Es gibt ein Gestirn, welches vollendet seine Bahn in 12 Monaten, nämlich die Sonne (חַוְּהָ). Es gibt ein Gestirn, welches vollendet seine Bahn in 12 Jahren, nämlich der Jupiter (יֹוֹפִי). Es gibt ein Gestirn, welches vollendet seine Bahn in 30 Tagen, nämlich der Mond (לְבָנָה). Es gibt ein Gestirn, welches vollendet seine Bahn in 30 Jahren, nämlich der Saturn (שַׁבְּתַי). Dazu kommen Merkur (כְּבוֹכָב), Venus (וִנּוּהָ) und Mars (מַרְסַּי), welche vollenden ihre Bahn in 480 Jahren.“ — Die vier ersten Angaben sind annähernd richtig; die letzte absurd und sicher ein späterer Zusatz, der überdies korrumpiert ist, denn statt „480 Jahre“ wird ursprünglich „480 Tage“ gestanden haben, was als Umlaufzeit des Mars galt (s. Theodors Kommentar). — Andere Namen nennt Epiphanius als die bei den Juden üblichen (haer. 16, 2) ἤλιος ἡμᾶ καὶ céμεc, celήνη ἰέρεε καὶ ἀλβανᾶ . . . Ἄρης χωκέβ Ὀκμῶλ. Ἐρμῆc χωκέβ Ὀχμῶδ. Ζεὺc χωκέβ Βᾶλ. Ἄφροδίτῃ Σερούα ἤτοι Λουήδ. Κρόνοc χωκέβ Σαβῆθ. Die Rätsel, welche Epiphanius damit aufgibt, sind meines Wissens bis jetzt nicht alle gelöst.

² Vgl. Löw, *Die Astrologie bei den Juden* (Gesammelte Schriften, Bd. II, 1890, S. 115—131). Hamburger, *Real-Enz. für Bibel und Talmud*, Abt. II, Art. „Astronomie“. Karppe, *Quelques mots d'astrologie talmudique* (*Journal asiatique*. IX^{me} Série, t. V, 1895, p. 316—339) [Kommentar zu *Schabbath* 156^b nebst Erklärung der jüdischen Planetennamen].

³ *Pirke derabbi Elieser* c. 6 (ich gebe die Stelle nach der mir allein zugänglichen lat. Übersetzung von Vorstius *Capitula R. Elieser, ex Hebraeo in Latinum translata per Guil. Henr. Vorstium, Lugd. Bat. 1644*): *Omnes stellae seruiunt septem stellis horarum earumque nomina sunt* יוֹפִי מַרְסַּי לְבָנָה שַׁבְּתַי כְּבוֹכָב *Mercurius, Luna, Saturnus, Jupiter, Mars, Sol, Venus. Isti famulantur septem diebus hebdomadae. Primae diei Mercurius et Sol. Secundae Jupiter et Luna. Tertiae Venus et Mars. Quartae Saturnus et Mercurius. Quintae Sol et Jupiter. Sextae Luna et Venus. Septimae Mars et Saturnus.*

⁴ Prof. Bacher, einer der ersten Kenner dieser Literatur, schreibt mir: „Eine Benennung der Tage nach den Planeten ist mir weder aus talmudischer noch aus nach-talmudischer Zeit bekannt. Immer ist die numerierende Bezeichnung der Wochentage üblich gewesen.“ — Auf einer lateinischen Grabschrift in Rom, datiert vom Jahre 387 n. Chr. (*Valentiniano III et Eutropio cons.*), welche wegen des darin vorkommenden Namens *Barvalentini* vielleicht für jüdisch zu halten ist, findet sich allerdings das Datum *Kal. Octobris die Benere* (*De Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae I, p. LXXIV*). Aber diese ganz vereinzelt dastehende Ausnahme bestätigt nur die Regel, falls die Inschrift überhaupt jüdisch ist.

nicht der Tag nach dem Stern, sondern der Stern nach dem Tag genannt.

Eine besondere Bezeichnung ist, abgesehen vom Sabbat, nur für den sechsten Wochentag üblich gewesen. Er hat als „Rüsttag“ auf den Sabbat eine besondere Bedeutung und wird daher auch hiernach genannt. In der Mischna, und überhaupt im Bereich der hebräischen Literatur, heißt er ערב שבת „Vorabend“ auf Sabbath.¹ Die entsprechende aramäische Form ist עֲרִיבְתָא, meist ohne שבתא, z. B. an der oben schon mitgeteilten Stelle *Bereschith rabba* c. XI; mehr bei Levy, Wörterb. s. v. Gleichbedeutend ist עֲרִיבְתָא eigentlich „Sonnenuntergang“, wofür ebenfalls oben schon ein Beispiel gegeben ist (*bab. Schabbath* 156^a, vgl. auch Levy, Wörterb. s. v.). — Im Griechischen kommt schon bei den LXX προκάβατον vor in der Überschrift zu Ps 93 (LXX 92); dasselbe auch Judith 8, 6: Judith fastete χωρὶς προκαβάτων καὶ καβάτων, und Ev Marc 15, 42: ἦν παρασκευή, ὃ ἐστιν προκαβάτον. — Die Bedeutung als „Rüsttag“ wird ausgedrückt durch die Bezeichnung παρασκευή, die sich schon in einem Erlaß des Augustus findet (Joseph. Antt. XVI, 6, 2: die Juden sollen nicht zum Erscheinen vor Gericht gezwungen werden ἐν κάβασις ἢ τῇ πρὸ αὐτῆς παρασκευῇ); ferner an der oben S. 4 mitgeteilten interpolierten Stelle bei Dioscorides I. II, c. 328, und im Neuen Testament (Mt 27, 62; Mc 15, 42; Lc 23, 54; Joh 19, 31. 42).² Aus späterer Zeit mag noch erwähnt werden Synesius, epist. 4: ἡμέρα ἦν ἦντινα ἄρουσιν οἱ Ἰουδαῖοι παρασκευῆν. — Eigentümlich ist der durch die Kirchenväter bezeugte Gebrauch der lateinisch redenden Juden der Kaiserzeit, den Tag vor Sabbat *cena pura* zu nennen. Ausdrücklich sagt dies Augustin in Joann. 120, 5 (Migne, Patrol. lat. 35, 1954): *propter parascieven quam cenam puram Iudaei latine usitatus apud nos vocant. Ejusd. Sermo 220* (Migne 38, 1090): *usque ad parascieven quam Iudaei etiam cenam puram vocant.* Die Bezeichnung war so gebräuchlich, daß die Übersetzer griechischer Texte ohne weiteres παρασκευή durch *cena pura* wiedergeben. So hat der lateinische Evangelientext des *codex Cantabrigiensis* Matth 27, 62: *in crastinum autem quae est post cena pura convenerunt principes sacerdotum.*³ Andere altlateinische Texte bieten

¹ Z. B. Taanith II, 10. Chullin I fin. Analog auch ערב יום טוב, s. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. s. v.

² Zum Sprachgebrauch des Neuen Testaments vgl. Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik 1846, S. 114 ff.

³ Mc 15, 42 ist *parascieve* beibehalten, Lc 23, 54 steht *dies ante sabbatum* (griech. ἡμέρα προκαβάτου), Joh 19 fehlt in der Handschrift. S. *Bezae codex Cantabrigiensis ed. Scrivener, Cambridge 1864.*

dieselbe Übersetzung auch Lc 23, 54; Joh 19, 31. 42; Judith 8, 6 (s. Rönsch, Itala und Vulgata S. 306f.). Bei Irenäus I, 14, 6 ist ἐν τῇ ἔκτῃ τῶν ἡμερῶν, ἥτις ἐστὶ παρασκευὴ wiedergegeben durch *in sexta die quae est in cena pura*. Vgl. V, 23 s. fin. *parasceve quae dicitur cena pura id est sexta feria*. Bei Tertullian adv. Marcion V, 4 wird Gal 4, 10 in folgender Weise reproduziert: *dies observatis et menses et tempora et annos et sabbata, ut opinor, et cenas puras et jejunia et dies magnos*. Den judaisierenden Heiden sagt Tertullian ad nationes I, 13: *Iudaei enim festi sabbata et cena pura et Iudaici ritus lucernarum etc.*¹

Die bisher nachgewiesene jüdische Bezeichnung der Wochentage ist fast unverändert zu den Christen übergegangen. Wenn wir von der zuletzt erwähnten Singularität der lateinischen Juden und von der Benennung des ersten Tages als κυριακή absehen, so werden sämtliche Wochentage von den Christen ebenso bezeichnet wie von den Juden. Selbst das hebräische *שַׁבָּת* oder *שַׁבָּתָא* in der Bedeutung „Woche“ ist bei Bezeichnung der einzelnen Tage beibehalten.² Ein merkwürdiges Zeugnis dafür, daß dies gerade im vulgären Sprachgebrauch üblich war, bietet eine Homilie *in dominicam resurrectionem*, welche dem Hesychius von Jerusalem (5. Jahrh. n. Chr.), oder dem

¹ Eine befriedigende Erklärung dieses Sprachgebrauches ist bis jetzt nicht gegeben. Was Rönsch a. a. O. darüber beibringt, ist nicht ausreichend. Jedenfalls kann *pura* nicht im Sinne der levitischen Reinheit gemeint sein, denn in diesem Sinne hat der Jude täglich, nicht bloß am Rüsttag oder Sabbat, „reine Speise“ gegessen. Prof. Bacher macht mich darauf aufmerksam, daß *purus* wohl dem hebräischen *קָיָן* entspricht. Dieses heißt im rabbinischen nicht nur „rein“, sondern auch „fein“ (von feinerer Qualität). So heißt das Kleid, das man am Sabbat trägt, *כִּסְתוֹ קָיָן* (Schabbath 119^a unten), wohl nicht nur, weil es rein gewaschen, sondern auch, weil es „feiner“ war als das Werktagskleid. „Feines Brot“ heißt *פֶּת קָיָן* (jer. Schekalim c. V, 48^d letzte Zeile) oder *פִּתָא קָיָן* (jer. Schebiith VI, 36^b letzte Zeile, jer. Gittin I, 43^c, Levy, Neuhebr. Wörterbuch s. v. *קָיָן* und *פֶּת*). So könnte *cena pura* die „feine Mahlzeit“ sein, die für den Sabbat (an welchem es Pflicht war, gut zu essen) zubereitet wurde; und da die Zubereitung am Rüsttag geschehen mußte, könnte dieser davon den Namen haben. Dies alles ist aber doch sehr künstlich und unwahrscheinlich, namentlich, weil die „feine Mahlzeit“ erst am folgenden Tag (am Sabbat) genossen wurde. Am Rüsttag genoß man eine einfache, frugale Mahlzeit, um der Festmahlzeit des Sabbats die gebührende Ehre erweisen zu können. Aber „einfach, frugal“ kann *purus* schwerlich heißen.

² Der Gebrauch von *שַׁבָּת* oder *שַׁבָּתָא* in der Bedeutung „Woche“ ist aus dem Neuen Testamente bekannt (Mt 28, 1; Mc 16, 2; Lc 18, 12; 24, 1; Joh 20, 1. 19; Act 20, 7; 1 Cor 16, 2). Vgl. auch die oben S. 3 angeführten Stellen der LXX. Auch in der Mischna ist *שַׁבָּת* das gewöhnliche Wort für „Woche“. Megilla III, 4. Kethuboth I, 1. Nedarim VIII, 1. Baba mezia IX, 11. Baba bathra V, 10. Ebenso im Aramäischen, wofür oben bereits Beispiele gegeben sind. Der Plural lautet hebr. *שַׁבָּתוֹת* Schebiith II, 6.

Gregor von Nyssa zugeschrieben wird.¹ Es heißt hier (ed. Combefis p. 748, Migne t. 46, col. 632): *ἀββατα δὲ τὴν πᾶσαν ἑβδομάδα καλεῖν Ἑβραίοις ἔθος. αὐτίκα γοῦν οἱ εὐαγγελισταὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων φασί, δέον² τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἑβδομάδος εἰπεῖν. οὕτω δὲ καὶ ἐν τῇ συνηθείᾳ κεκρήμεθα, δευτέραν σαββάτων καὶ τρίτην σαββάτων προσαγορεύοντες τὴν δευτέραν καὶ τὴν τρίτην τῆς ἑβδομάδος ἡμέραν. Also gerade im vulgären Sprachgebrauch der griechischen Kirche (ἐν τῇ συνηθείᾳ) ist die rein jüdische Terminologie *δευτέρα σαββάτων, τρίτη σαββάτων* herrschend geblieben. Ähnlich äußert sich übrigens auch Eusebius, *Quaest. evang. ad Marinum* II, 1 (Migne, *Patrol. gr.* t. 22, col. 941 C): *ἔθος δὲ ὄλην τὴν ἑβδομάδα ἀββατον καλεῖν καὶ πάσας τὰς ἡμέρας οὕτως ὀνομάζειν. λέγεται γοῦν παρὰ τοῖς εὐαγγελισταῖς τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἐν δὲ τῇ συνηθείᾳ δευτέρα σαββάτων καὶ τρίτη σαββάτων καὶ τετάρτη σαββάτων. Daß dieser „vulgäre Sprachgebrauch“ auch von gebildeten Schriftstellern nicht verschmäht wurde, werden zahlreiche noch anzuführende Beispiele dartun. — Abgesehen von dieser Verbindung *δευτέρα σαββάτων* usw. ist die gewöhnliche Bezeichnung für „Woche“ bei den Griechen *ἑβδομάς* (so schon Philo), bei den Lateinern *septimana* oder *hebdomada*.³**

Ich gebe zunächst noch einiges patristische Material über die Benennung der Wochentage überhaupt und sodann eine Anzahl Belege für jeden Wochentag im einzelnen.

In der syrischen Didaskalia c. XXI werden in einer längeren Erörterung die Wochentage stets so bezeichnet: „am zweiten in der Woche“, „am dritten in der Woche“, „am vierten in der Woche“, „am fünften in der Woche“ (oder statt „in der Woche“ der gen. „der Woche“). S. Achelis und Flemming, *Die syrische Didaskalia* 1904, S. 106 ff. — Eusebius, haer. 70, 12 (gegen die Audianer): *καὶ ἐὰν μὲν ἡ τεσσαρεκαίδεκάτῃ τῆς κελήνης τῇ δευτέρᾳ τῶν σαββάτων, εἰς μέσον ἄγεται τὸ θῦμα τοῦ προβάτου, ἐὰν τε τρίτῃ σαββάτων, ἐὰν τε τετάρτῃ σαββάτων, ἐὰν τε πέμπτῃ σαββάτων, ἐὰν τε προσαββάτῳ, ἐὰν τε σαββάτῳ. — Hieronymus, Epist. 120, 4 (opp. ed. Vallarsi I, 825): *Una sabbati, dies dominica intelligenda est, quia omnis hebdomada in sabbatum et in primam et secun-**

¹ Unter dem Namen des Hesychius von Jerusalem hat sie Combefis, *Patrum Bibliothecae Novum auctarium* t. I herausgegeben; unter den Werken des Gregor von Nyssa steht sie bei Migne, *Patrol. gr.* t. 46.

² Migne δέ, wodurch der Text sinnlos wird.

³ Über diese Form s. Rönsch, *Itala und Vulgata* S. 258; über die Häufigkeit des Gebrauches: Gundermann, *Zeitschr. f. deutsche Wortforschung* I, 176.

dam et tertiam et quartam et quintam et sextam sabbati dividitur, quam ethnici idolorum et elementorum nominibus appellant. — Augustinus, in Psalmi 80, c. 2 (Migne, *Patrol. lat.* 37, 1034): *Quare et quinta sabbati? . . . Prima sabbati dicitur primus dies, quem dominicum etiam nominamus; secunda sabbati secundus dies; tertia sabbati tertius dies; quarta sabbati quartus; quinta ergo sabbati quintus a dominico die; post quem sexta sabbati sextus dies; et ipsum sabbatum septimus dies.* — Vgl. auch Gundermann, *Zeitschr. für deutsche Wortforschung* I, 185 f.

Der zweite Tag. Const. apost. II, 47: τὰ δικαστήρια ὑμῶν γινέσθω δευτέρα σαββάτων. V, 13: ἐπιτελείσθω δὲ ἡ νηστεία αὐτῆ πρό τῆς νηστείας τοῦ πάσχα, ἀρχομένη μὲν ἀπὸ δευτέρας, πληρουμένη δὲ ἐκ παρασκευῆν. V, 14: ἤρξαντο γάρ τῆν ἡμέραν κατὰ τοῦ κυρίου ἐπιβουλῆν ποιεῖσθαι δευτέρα σαββάτων μηνὶ πρώτῳ, ὅς ἐστι Ξανθικός· καὶ τῇ τρίτῃ τοῦ σαββάτου παρέτεινεν ἡ σκέψις, τῇ δὲ τετράδι ὠρίσαντο σταυρῶ ἀνελεῖν αὐτόν, . . . καὶ τῇ πέμπτῃ φαγόντες παρ' αὐτῶ τὸ πάσχα . . . παρασκευῆς οὐσης, τῷ ἀρχοντι τῶν Ῥωμαίων παρέδωκαν αὐτὸν Πιλάτῳ (die Stelle geht parallel mit Didasc. syr. c. XXI). V, 18: ἐν ταῖς ἡμέραις οὖν τοῦ πάσχα νηστεύετε, ἀρχόμενοι ἀπὸ δευτέρας μέχρι τῆς παρασκευῆς. — Johannes Cassianus, *De institutis coenobiorum* IV, 19 (opp. ed. Petschenig): *et ita secunda sabbati post matutinos hymnos aliis rursus succedentibus utensilia in quibus ministraverunt ac vasa consignant.* — Corp. Inscr. Graec. 9891 = Inscript. graecae Sicil. et Ital. ed. Kaibel n. 2559 (christl. Grabschrift aus Trier, datiert vom J. 409): μηνὶ Πανήμου· ἰβ' ἡμέρᾳ ΚΙ (lies τῇ) β'. Dieselbe Grabschrift auch bei Kraus, *Die christlichen Inschriften der Rheinlande* I, 1890, n. 163, der KIB = κυριακῇ lesen will. — Vgl. auch die Stellen über das jüdische Fasten oben S. 4.

Der dritte Tag. Const. apost. V, 14 (s. beim vorigen).

Der vierte Tag. Hier ist τετάρτη selten; gewöhnlich steht dafür τετράς. Ersteres z. B. Athanasius, *Hist. Arian.* c. 55 (Migne, *Patrol. gr.* 25, 760): τῶν δὲ λαῶν ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ συνελθόντων· τετάρτη γὰρ ἦν σαββάτου. — Dagegen Didache XII apost. c. 8: ὑμεῖς δὲ νηστεύετε τετράδα καὶ παρασκευῆν. — Clemens Alex. Strom. VII, 12, 75: οἶδεν αὐτὸς καὶ τῆς νηστείας τὰ αἰνίγματα τῶν ἡμερῶν τούτων, τῆς τετράδος καὶ τῆς παρασκευῆς λέγω. — Const. apost. V, 14 (s. oben beim zweiten Tag). V, 15: τετράδα δὲ καὶ παρασκευῆν προσέταξεν ἡμῖν νηστεύειν. Ähnlich V, 20 (ed. Lagarde p. 155, 22) und VII, 23. — Petrus Alex. canon. 15 (bei Routh, *Reliquiae sacrae* IV, 45): οὐκ ἐγκαλέσει τις ἡμῖν παρατηρούμενοις τετράδα καὶ παρασκευῆν, ἐν αἷς καὶ νηστεύειν ἡμῖν κατὰ παράδοσιν· εὐλόγως προστέτακται. — Euseb., *De martyribus Palaestinae*

I, 2: ἡμέρα τετράδι σαββάτου. — Athanasius, *Fragm. ex sermone de fide* (Migne, *Patrol. gr.* 26, 1292): ἡ νηστεία φυλάττεται . . . τετράδι καὶ προσαββάτω. — Eriphan. *Expositio fidei* § 22: συνάξεις δὲ ἐπιτελούμεναι ταχθεῖσαι εἰς ἀποστόλων . . . τετράδι δὲ καὶ ἐν προσαββάτῳ ἐν νηστείᾳ ἕως ὥρας ἐνάτης. Idem, *haer.* 75, 6: τίνοι δὲ οὐ συμπεφώνηται ἐν πᾶσι κλίμασι τῆς οἰκουμένης ὅτι τετράς καὶ προσαββατον νηστεία ἐστὶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὠριμένη.¹ — Tertullianus, *De jejuniis* c. 2: *stationum, quae et ipsae suos quidem dies habeant quartae feriae² et sextae.* Ibid. c. 10: *quarta sabbati et sexta.* Ibid. c. 14: *cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus?* — Origenes, *In Leviticum Homil. X* s. fin. (opp. ed. Lommatzsch IX, 372): *Habemus quartam et sextam septimanarum dies, quibus solemniter jejunamus.*

Der fünfte Tag. Const. apost. V, 14 (s. oben beim zweiten Tag). — Euseb., *De solemnitate paschali* c. 9 (Migne, *Patrol. gr.* 24, 704): αὐτὸς δὲ πρὸ ὅλης ἡμέρας τῇ πέμπτῃ τοῦ σαββάτου τοῖς μαθηταῖς συνανέκειτο. — Corp. Inscr. Graec. n. 6403 (Grabschr. zu Rom, wahrscheinlich christlich): Ζωσιμίων ἔζηεν ἔτη λ, ἐτελεύτηεν ἡμέρᾳ πέμπτῃ. — Vgl. auch die Stellen über das jüdische Fasten oben S. 4.³

Der Rüsttag. Die Bezeichnung als „sechster Tag“ ist nicht gewöhnlich, kommt aber doch zuweilen vor. Tertullian, *De jejuniis* 10 und 14 (s. oben beim vierten Tag). — Johannes Cassianus, *De inst. coenob.* III, 9: *domino ac salvatore nostro sexta sabbati crucifixo.* Id. *contra Nestor.* VI, 23, 3: *post sextam sabbati qua crucifixus est.* — Bei Euseb. *Vita Const.* IV, 18 findet sich τὰς πρὸ τοῦ σαββάτου (denn so ist dort zu lesen).⁴ — προσαββατον haben Athanasius, *Fragm. ex sermone de fide* (s. die Stelle oben beim vierten Tage) und Epiphanius *haer.* 70, 12; *expositio fidei* § 22, *haer.* 75, 6 (auch diese Stellen sind bereits mitgeteilt). — Die gewöhnliche Bezeichnung des sechsten Tages ist aber παρασκευή. Zahlreiche Belege dafür sind bereits oben mitgeteilt (beim

¹ Thumb, *Zeitschr. für deutsche Wortforschung* I, 168, weist darauf hin, „daß z. B. auch im attischen Kalender bei der Durchzählung der Dekaden gewöhnlich die Ordinalzahl, für den vierten Tag aber immer die Form τετράς gebraucht wird.“ Analog ist der Gebrauch von ἑβδομάς, das nicht nur Woche, sondern auch Sabbat heißt (Thumb, S. 165 f.).

² *feria* ist bekanntlich im kirchlichen Latein = „Wochentag“. Wie es zu dieser Bedeutung gekommen ist, ist dunkel. Vermutungen darüber s. bei Ideler, *Chronologie* II, 180f. Rühl, *Chronologie des Mittelalters und der Neuzeit* (1897) S. 58f. Gundermann, *Zeitschr. f. deutsche Wortforschung* I, 186.

³ Noch Einiges bei Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods* (1888) s. v. πέμπτος.

⁴ S. Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, S. 327 f.

zweiten Tag: Const. apost. V, 13. 14. 18, beim vierten Tag: Didache c. 8. Clemens Alex. Strom. VII, 12, 75. Const. apost. V, 15. 20; VII, 23. Petrus Alex. canon 15). — Vgl. ferner *Martyrium Polycarpi* c. 7: τῆ παρασκευῆ. — Irenaeus I, 14, 6 (griechisch erhalten bei Epiphan. haer. 34, 7 und Hippolytus, *Philosophum*. VI, 47): ἐν τῆ ἕκτη τῶν ἡμερῶν, ἥτις ἐστὶ παρασκευῆ. — Euseb., *De marty. Palaestinae* c. 4 fin. Ξανθικοῦ μηνὸς δευτέρᾳ . . . ἡμέρᾳ παρασκευῆς. — Corp. Inscr. Graec. n. 9886 = *Inscript. graecae Sicil. et Ital.* ed. Kaibel n. 2492 (christliche Grabschrift zu Vienna in Gallien, datiert v. J. 441 n. Chr.): τελευτᾷ . . . ἐν μηνὶ Περιτίου ἕκτη καὶ τῆ ἑβδόμη ἐτάφῃ ἡμέρᾳ παρασκευ. — Corp. Inscr. Graec. 9476 = *Inscr. gr. Sicil. et Ital.* ed. Kaibel n. 524 (christliche Grabschrift zu Catania in Sizilien): ἐτελεύτησεν ἐτῶν εἴ παρασκευῆ τῆς (= ταῖς) θ' ἀπὸ καλανδῶν Σεπτεμβρίων ἕξεκομίσθη δαί (= δὲ) σαββάτοις. — Vgl. auch Corp. Inscr. Graec. n. 9286. 9347. — Tertullian. adv. Marcion. IV, 12 (Oehler p. 185): *cum enim prohibuisset creator in biduum legi manna, solummodo permisit in parasceue.* — Victorin., *De fabrica mundi* (Routh, *Reliquiae sacrae* III, 457): *hic dies sextus parasceue appellatur, praeparatio scilicet regni* (die Abfassung dieses Traktates durch Victorin ist nicht bezeugt, s. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Literatur* II, 596, 597). — Der Gebrauch ist so feststehend, daß es keinen Zweck hat, die Belege zu häufen. Einiges s. noch bei Sophocles, *Greek Lexicon* s. v.

Der Sabbath. Nicht nur bei Erörterungen über den jüdischen Sabbath, sondern auch im rein christlichen Sprachgebrauch ist die Bezeichnung des siebenten Tages als „Sabbat“ von Anfang an so allgemein, daß es fast überflüssig ist, Belege zu nennen. Einiges möge hier stehen. *Martyrium Polycarpi* fin.: μηνὸς Ξανθικοῦ δευτέρᾳ ἰσταμένου, πρὸ ἐπτὰ καλανδῶν Μαρτίων, σαββάτῳ μεγάλῳ. — Ostertafel des Hippolytus (Corp. Inscr. Gr. n. 8613): ἐγένετο ἡ δὲ τοῦ πάχα εἰδοῖς Ἀπριλίας σαββάτῳ. — Athanasius, *epist. ad episcopos Aegypti et Libyae* c. 19 (Migne, *Patrol. gr.* 25, 581): σάββατον γὰρ ἦν (von einer Begebenheit seiner Zeit). — Corp. Inscr. Graec. n. 9476 = Kaibel 524 (s. oben unter Rüsttag). — Corp. Inscr. Graec. n. 9539 (christl. Grabschrift zu Messina, datiert v. J. 1149 n. Chr.): ἦν δ' ἡμέρα σάββατον. — Noch Einiges aus griechischen Kirchenvätern bei Sophocles, *Greek Lexicon* s. v. — Tertullian., *De jejuniis* c. 15: *exceptis sabbatis et dominicis.* — Johannes Cassianus, *De instit. coenob.* II, 18: *a vespera sabbati, quae lucescit in diem dominicum.* Ib. II, 6. Conlatio II, 21, 1; III, 1, 1; XVIII, 15, 6; XIX, 4, 2; XXI, 27 (hier überall *die sabbati*). Inst. III, 9, 2 (*in die sabbato*). Ib. V, 26

(*sabbatorum die*). — De Rossi, *Inscriptiones christ. urbis Romae* n. 1098: *die sabbato*. — Corp. Inscr. Lat. VIII n. 2013 (Theveste in Numidien, Ende des 5. oder Anf. d. 6. Jahrh., christlich): *ora IIII sabbatorum di*. — CIL IX n. 5347 (Civität di Marano, Italien, 5. oder 6. Jahrh., christlich): *die sabbati V Idus Februarias*. — Über die Behandlung des Sabbats in der christlichen Kirche, namentlich im 4. und 5. Jahrh., hat Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, S. 326—330 ein reiches Material zusammengestellt. Im Morgenland kam im 4. Jahrh. die Sitte auf, den Sabbat durch einen Gottesdienst auszuzeichnen (eine Sitte, die mit der alten judenchristlichen Feier Euseb. H. E. III, 27, 5 nicht im Zusammenhang steht), während es umgekehrt im Abendland vielfach Sitte war, am Sabbat zu fasten. Doch ist diese Sitte auch im Abendland bekämpft worden.

Nach dem beigebrachten Material kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die christliche Kirche die siebentägige Woche vom Judentum empfangen hat. Die ganze Terminologie ist (mit Ausnahme des ersten Tages) beibehalten worden. Selbst für *παράσκευή* und Sabbat, die doch in der christlichen Kirche ihre Bedeutung verloren hatten, haben die Namen sich fortgeerbt.¹

2. Die Planeten-Woche.

Der Ursprung der jüdischen Woche liegt im Dunkel. Daß ihr Gebrauch irgendwie mit der alten Kultur Babyloniens in Zusammenhang steht, ist als wahrscheinlich anzunehmen; ein urkundlicher Beweis dafür aber nicht mit Sicherheit zu führen.² Die Keilinschriften geben in dieser

¹ Sogar das rein jüdische *cena pura* als Bezeichnung des Freitags (s. oben S. 7f.) hat sich im christlichen Sardinien in der Form *Kenábura ženábura* fortgepflanzt, siehe Meyer-Lübke, Zeitschr. f. deutsche Wortforschung I, 193.

² Vgl. überhaupt: Schrader, Der babylonische Ursprung der siebentägigen Woche (Theol. Studien und Kritiken 1874, S. 343—353). — Ders., Die Keilinschriften und das Alte Testament, 2. Aufl. 1883, S. 18—21. — E. Mayer, Ursprung der sieben Wochentage [nur über die Reihenfolge der Planeten, nach welchen die Tage genannt sind] (Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellsch., Bd. 37, 1883, S. 453—455). — Lotz, *Quaestiones de historia sabbati* 1883 (angez. Theol. L.-Ztg. 1883, 561). — Lotz, Art. „Woche“ in Herzogs Real-Enz., 2. Aufl. XVII, 251—257. — Jensen, Die siebentägige Woche in Babylon und Niniveh (Zeitschr. f. deutsche Wortforschung I, 1901, S. 150—160). — *Encyclopaedia Biblica*, vol. IV, 1903, Art. Sabbat und Week. — Baudissin, Prot. Real-Enz., 3. Aufl., XIII, 1903, S. 338 f. (Art. „Mond“). — Zimmermann in der Neubearbeitung von: Schrader, Die Keilinschriften und das AT., 3. Aufl., 1903, S. 592—594, 620—626. — Bohn, Der Sabbat im Alten Testament und im altjüdischen religiösen Aberglauben, 1903 (angez. Theol. Littzg. 1904, 101). — Jeremias, Das Alte Testament im Lichte

Hinsicht folgendes. Der 7., 14., 21. und 28. Tag des Monats, außerdem auch der 19. (d. h. der 49. vom Beginn des vorigen Monats an) trugen einen von den übrigen Tagen des Monats abstechenden Charakter; sie werden als „böse Tage“ bezeichnet. Außerdem bezeichneten die Babylonier einen bestimmten Feiertag als *sabattu* oder *sapattu* und fasten ihn als einen „Tag der Beruhigung des Herzens“ scil. der erzürnten Götter auf (*šum nuh libbi*), demnach als eine Art Buß- und Betttag. Es gibt bis jetzt keinen Beleg dafür, daß diese als *sabattu* bezeichneten Tage mit dem je 7., 14., 21., 28. und 19. des Monats identisch waren. Vielmehr ist durch einen neuerdings von Pinches publizierten Text festgestellt, daß speziell der 15. Tag des Monats, d. h. der Vollmondtag, *sapattu* hieß (s. Zimmern, Zeitschr. der DMG. 1904, S. 199—202, 458—460. Lotz, Das AT. und die Wissenschaft 1905, S. 198ff.). Es bleibt also eine bloße Möglichkeit, daß auch der 7., 14., 21., 28. Tag des Monats ebenso hießen, was an sich passend wäre, da an den „bösen“ Tagen besonderer Anlaß zur Besänftigung der Götter vorlag. Hiernach kann man höchstens sagen, daß mit dem babylonischen Materiale die Elemente für den jüdischen Sabbat und die siebentägige Woche gegeben sind. Und es bleibt auf alle Fälle ein großer Unterschied. Die babylonische Zählung ist an den Mondlauf gebunden, beginnt also mit jedem Monat aufs Neue und läßt am Schluß einen oder zwei Tage als Rest; die jüdische Woche von sieben Tagen rollt ohne Rücksicht auf den Mondlauf ununterbrochen weiter. Beide haben jedoch das mit einander gemeinsam, daß sie in keinem Zusammenhang stehen mit der Siebenzahl der Planeten. Denn wie die babylonische Zählung augenscheinlich auf einer Vierteilung des Mond-Umlaufes beruht,¹ so ist auch bei der jüdischen Woche, wenigstens in vorchristlicher Zeit, eine Beziehung auf die Siebenzahl der Planeten nicht nachweisbar. Eben dies spricht dafür, daß die jüdische Woche von der babylonischen sich abgezweigt hat in einer Zeit, als eine Kombination mit den Planeten noch nicht vollzogen war.

Die sieben Planeten werden auf den Keilinschriften häufig er-

des alten Orients 1904, S. 86—92. — Pinches, *Sapattu* (*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, vol. XXVI, 1904, p. 51—56). — Zimmern, Sabbat (*Zeitschr. der DMG.*, Bd. 58, 1904, S. 199—202 u. Nachtr. 458—460). — Schiaparelli, Die Astronomie im AT 1904, S. 114—121. — Lotz, Das AT und die Wissenschaft, 1905, S. 198ff.

¹ Vgl. Clemens Alex. Strom. VI, 16, 143: ἡ σελήνη τε δι' ἑπτὰ ἡμερῶν λαμβάνει τοὺς μεταχρηματισμοὺς· κατὰ μὲν οὖν τὴν πρώτην ἑβδομάδα διχότομος γίνεται, κατὰ δὲ τὴν δευτέραν πανσέληνος, τρίτῃ δὲ ἀπὸ τῆς ἀποκρούσεως αὐθις διχότομος, καὶ τετάρτῃ ἀφανίζεται.

wähnt; sie erscheinen hier als Gottheiten, welchen ein aufmerksamer Kultus gewidmet wird. Aber von einer Benennung der Wochentage nach den Planeten wissen wir aus den Keilinschriften nichts. „Allerdings hatte jeder Tag im Monat seine Gottheit oder sein Götterpaar. Etwas mit unsern Wochentagsnamen Vergleichbares liegt also immerhin vor. Indes mehr auch nicht“ (Jensen a. a. O. S. 154f.). — Die Reihenfolge der Planeten auf den Keil-Inschriften ist schwankend (s. hierüber bes. Jensen und Zimmern a. a. O.). Wenn die jetzt herrschende Deutung der Namen richtig ist (was nach Zimmern keineswegs feststeht), so ist folgende Reihenfolge die gewöhnliche: 1. Mond, 2. Sonne, 3. Jupiter, 4. Venus, 5. Saturn, 6. Merkur, 7. Mars (Jensen S. 155, Zimmern S. 622). Daraus und aus anderen keilinschriftlichen Listen läßt sich die im Abendland herrschend gewordene Reihenfolge nicht erklären. Wollen wir dieser näher treten, so sind wir im wesentlichen auf griechische und römische Quellen angewiesen.¹ Auch diese geben verschiedene Listen;² am häufigsten aber eine, welche auf Pythagoras zurückgeführt wird und die Planeten nach ihrer Entfernung von der Erde ordnet. Sie ist folgende: 1. Mond, 2. Merkur, 3. Venus, 4. Sonne, 5. Mars, 6. Jupiter, 7. Saturn. Der Mond steht der Erde am nächsten, der Saturn am fernsten.³ Dies alles ist tatsächlich richtig, sofern man sich nur auf den Standpunkt stellt, daß die Erde den Mittelpunkt bildet. Ordnet man nämlich die Planeten nach ihrer wirklichen Entfernung von der Sonne, so ergibt sich folgende Reihe: 1. Merkur, 2. Venus, 3. Erde, 4. Mars, 5. Jupiter, 6. Saturn. Fügt man den Mond als der

¹ Ich sage „im wesentlichen“; denn aus den Farben des siebenstufigen Tempelturmes von Borsippa glaubt Rawlinson allerdings dieselbe Reihenfolge der Planeten erschließen zu dürfen, welche nach den abendländischen Quellen sogleich zu erwähnen sein wird (Zimmern S. 623).

² Vgl. über den Wechsel der Anschauungen: Schmekel, Die Philosophie der mittleren Stoa (1892), S. 463—465.

³ Die Angaben der Schriftsteller sind gesammelt z. B. bei Forbiger, Handbuch der alten Geographie I, 520, in Oettingers Artikel *planetae* in Paulys Real-Enzykl. (alte Aufl.) V, 1665f. und bei Bousset, Archiv für Religionswissenschaft IV, 238. — Auf Pythagoras wird die Reihe zurückgeführt bei Plinius, *Hist. Nat.* II, 22, 84; Censorinus, *De die natali* c. 13, und Chalcidius zu Platos *Timaeus* c. 72 (*Platonis Timaeus interprete Chalcidio* ed. Wrobel 1876). Ohne den Pythagoras zu nennen oder unter Berufung auf andere Autoritäten geben dieselbe Reihenfolge: Cicero, *Somnium Scipionis* c. 4 (in den Ausgaben des Makrobius); ders. *De divinatione* II, 43, 91. Ptolemäus, *Syntaxis mathematica* (Almagest) IX, 1. Achilles Tattius, *Isagoge in Arati Phaenomen.* c. 17 (Petavius, *Uranologion* p. 136) [bezeichnet diese Anordnung als die der Ägypter, während er seinerseits die Stellung der Sonne zwischen Mond und Merkur bevorzugt]. *Macrob. Comment. in somnium Scipion.* II, 3, 13—14.

Erde am nächsten stehend am Anfang hinzu und setzt man an Stelle der Erde die Sonne, so ergibt sich die obige, auf Pythagoras zurückgeführte Reihe. Offenbar hat der Fortschritt der astronomischen Kenntnisse ihr allmählich die Oberhand über die anderen Anordnungen verschafft.¹ Aus ihr ist aber wahrscheinlich auch die im Abendland herrschend gewordene Reihenfolge der Wochentags-Götter zu erklären. Über deren Entstehung kennt Dio Cassius XXXVII, 18—19 zwei Theorien, zwischen welchen er die Wahl läßt. Beide legen die obige Reihenfolge der Planeten zugrunde, aber mit Saturn beginnend und von da nach rückwärts gehend. Nach der einen Theorie wird, auf Grund musikalischer Prinzipien, immer vom 1. auf den 4., dann auf den 7. gesprungen usw. Hiernach ergibt sich die Reihe: Saturn, Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus. Zu demselben Resultate gelangt die andere, kompliziertere aber wahrscheinlichere Theorie: jeder Planet herrscht über je eine Stunde des Tages (den Tag zu 24 Stunden gerechnet); der Beherrscher der ersten Stunde ist aber zugleich der Beherrscher des ganzen Tages. Beginnt man mit Saturn, so herrscht dieser über die 1., 8., 15., 22. Stunde; es folgen als Beherrscher der 23. Stunde Jupiter, der 24. Mars, der 25. Sonne. Dieser fällt demnach die Herrschaft des zweiten Tages zu. Fährt man in derselben Weise fort, so ergibt sich auch hier die Reihenfolge: 1. Saturn, 2. Sonne, 3. Mond, 4. Mars, 5. Merkur; 6. Jupiter, 7. Venus. Die Theorie ist nach astrologischen Prinzipien nicht unwahrscheinlich. Jedenfalls ist die zuletzt genannte Reihenfolge im astrologischen Glauben der römischen Kaiserzeit zu allgemeiner Verbreitung gelangt; jeder Planet ist hiernach der Regent je eines Tages in der angegebenen Reihe, und zwar mit Saturn beginnend.²

¹ Auch die oben aus bab. Schabbath 156^b mitgeteilte Reihe geht hierauf zurück; nur ist der Anfang mit der Sonne gemacht; im übrigen ist die Reihe identisch, denn es macht selbstverständlich keinen Unterschied, ob man von unten nach oben oder von oben nach unten zählt.

² Derselben Theorie wie Dio Cassius folgt auch der sog. Chronograph vom J. 354 n. Chr. Unter den mannigfaltigen Notizen, welche dieser zusammenstellt, finden sich auch Tabellen für jeden der sieben Wochentage, in welchen für jede der zwölf Stunden des Tages und der zwölf Stunden der Nacht angegeben wird, welcher Planet über die betreffende Stunde herrscht, und ob er schädlich, neutral oder günstig ist (*n* = *noxius*, *c* = *communis*, *b* = *bonus*). Dabei stehen die Planeten in der Reihenfolge ihrer Entfernung von der Erde, und der Planet, welcher die erste Stunde des Tages beherrscht, ist zugleich der Beherrscher des ganzen Tages. Ich setze zur Veranschaulichung die Tabelle für den Saturn-Tag hierher (*Chronica minora* ed. Mommsen, vol. I, 1892 [= *Monumenta Germaniae historica. Auctores antiquissimi* t. IX] p. 42):

Wo und wann dieser Glaube sich gebildet und feste Gestalt gewonnen hat, wissen wir nicht mehr. Dio Cassius (XXXVII, 18) leitet

Noct.		Diur.	
I	Mar. N.	I	Sat. N.
II	Sol. C.	II	Jov. B.
III	Ven. B.	III	Mar. N.
III	Mer. C.	III	Sol. C.
V	Lun. C.	V	Ven. B.
VI	Sat. N.	VI	Mer. C.
VII	Jov. B.	VII	Lun. C.
VIII	Mar. N.	VIII	Sat. N.
VIII	Sol. C.	VIII	Jov. B.
X	Ven. B.	X	Mar. N.
XI	Mer. C.	XI	Sol. C.
XII	Lun. C.	XII	Ven. B.

Saturni dies N.

Ein kleines Fragment einer solchen Tabelle ist auch inschriftlich erhalten (Corp. Inscr. Lat. IX n. 5808). — Auch Paulus Alexandrinus in seiner *Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἀποτελεσματικὴν* (ed. Andr. Schato, Witebergae 1586) entwickelt dasselbe System. Die Planeten beherrschen die Stunden in der Reihenfolge: Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur, Mond. Indem Saturn die erste Stunde des ersten Tages beherrscht, fällt die Herrschaft über die erste Stunde des zweiten Tages der Sonne zu usw. Der Regent der ersten Stunde ist jedesmal auch der Regent des ganzen Tages. Von dem Regenten des Tages gebraucht Paulus den Ausdruck *πολεύει*, von dem Regenten der Stunde *διέπει*. S. den Wortlaut des Textes unten im Excurs I, S. 62f.

Aus der Tabelle des Chronographen vom J. 354 ergibt sich, daß zwei Planeten, Saturn und Mars, schädlich wirken, zwei, nämlich Jupiter und Venus, günstig, die übrigen drei aber neutral sind. Die Theorie findet sich auch sonst und war feststehend (vgl. Mommsens Erläuterungen zum Chronographen vom J. 354 in den Abh. der sächs. Gesellsch. der Wissensch., philol.-hist. Klasse, 1. Bd. 1850, S. 567). Servius zu Vergil. Georg. I, 335 (*Servii qui feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica commentarii* rec. Thilo 1887): *sciendum autem, ut diximus, de planetis quinque duos esse noxios, Martem et Saturnum, duos bonos, Jovem et Venerem, Mercurius vero talis est qualis ille cui jungitur*. Plutarch, *De Iside et Osiride* c. 48: *Χαλθαίοι δὲ τῶν πλανήτων, οὗς θεοὺς γενεθλίου καλοῦσι, δύο μὲν ἀγαθοῦργους, δύο δὲ κακοποιούς, μέγιστος δὲ τοὺς τρεῖς ἀποφαίνονται καὶ κοινοῦς*. Ähnlich Sextus Empiricus ed. Bekker p. 733. Zauber-Papyrus bei Leemans, *Papyri graeci Musei Lugduno-Balavi* t. II, 1885, p. 159 = Dieterich, Abraxas, 1891, S. 204: (τῆς ἐλήνης) οὐσῆς ἐν ἀνατολῇ καὶ συναιτούσῆς ἀγαθοποιῶ ἀρτέρι, ἡ Διὶ ἡ Ἀφροδίτῃ, καὶ ἐμπάρουοντος μηδενὸς κακοποιού, Κρόνου ἢ Ἄρεως. Dieselbe Theorie auch bei den Ssabiern im nördlichen Mesopotamien (s. Petermann in Herzogs Real-Enzykl. 1. Aufl. XVIII, 345). Eingehend wird über die günstigen und ungünstigen Wirkungen der Planeten in allen astrologischen Werken gehandelt. Vgl. hierüber Excurs I am Schlusse dieser Abhandlung. — Der Chronograph vom J. 354 charakterisiert auch die Wirkung der Planeten für die einzelnen Tage näher, z. B. für den Saturn-Tag so (*Chronica minora* ed. Mommsen I, 42): *Saturni dies horaque eius cum erit nocturna sive diurna, omnia obscura laboriosaque fiunt; qui nascentur periculosi erunt; qui recesserit non invenietur; qui decubuerit periclitabitur; furtum factum non invenietur*. Analog auch für die übrigen Tage. — Beachte endlich, daß der Tag von Abend zu Abend gerechnet wird. Die vorhergehende Nacht und der Tag gehört unter die Herrschaft desselben Sternes. Vgl. Mommsen, Abhandl. 1850, S. 568.

ihn aus Ägypten ab. Von da mag er in der Tat nach dem Abendlande gekommen sein. Aber seine Wurzeln liegen höchst wahrscheinlich weiter östlich in Babylonien. Dieses war das Mutterland der Astrologie. Von hier wird auch der Glaube an die Herrschaft der Planeten über je sieben Tage ausgegangen sein. Aber die Mittelglieder zwischen dem in den Keilinschriften vorliegenden Material und dem Glauben an die in regelmäßigen Perioden von je sieben Tagen sich ablösende Herrschaft der Planeten fehlen uns. Möglicherweise hat dieser Glaube seine bestimmte Ausbildung erst im Bereiche des Hellenismus erlangt. Mit einiger Sicherheit können wir nur sagen: spätestens im 1. Jahrh. v. Chr. ist er fertig da und beginnt nun seinen Siegeszug durch das römische Reich.

Zweierlei ist für unsern Zweck noch zu beachten: 1. Das Motiv zur Ausbildung dieser „Woche“ ist nicht irgendwelches soziale Bedürfnis. Man darf sich die Sache nicht so vorstellen, als ob die Woche das *prius* und die „Benennung“ nach den Planeten das *posterius* sei. Vielmehr steht die Siebenzahl der Planeten in Babylonien von alters her fest; und den Ausgangspunkt der Entwicklung bildet der religiöse Glaube, daß sie das Geschick der Menschen beherrschen. Indem ihnen dann die Herrschaft über je einen Tag zugeschrieben wurde, bildeten sich Perioden von je sieben Tagen. Diese kamen gewiß auch im sozialen Leben deshalb zur Geltung, weil die Wirkung der Planeten eine verschiedene, teils günstige, teils unheilvolle war. Es mag auch sein, daß die weite Verbreitung der jüdischen Woche die Bildung der Planetenwoche erleichtert hat (falls diese nicht genuin babylonisch ist). Aber die treibende Kraft, die zur Bildung der Planetenwoche geführt hat, war der astrologische Glaube. Er war es auch, der im römischen Reiche seit Beginn der Kaiserzeit in steigendem Maße sich die Gemüter unterwarf; und in seinem Gefolge kam die siebentägige Woche. 2. Aus eben diesen Gründen ist die Planetenwoche etwas wesentlich anderes, als die jüdische Woche. Für letztere ist ein ursprünglicher Zusammenhang mit dem Planeten-Glauben nicht nachweisbar. Sie ist ja auch zweifellos älter als die Planeten-Woche. Indem aber beide im Bereiche der hellenistischen Welt mit einander in Berührung traten, mußte sich notwendig — zwar nicht eine Verschmelzung, wohl aber ein fester Parallelismus zwischen beiden herausbilden; mit anderen Worten: das regelmäßige Fortrollen der jüdischen Woche wie das der Planetenwoche hatte zur Folge, daß dieselben Tage der jüdischen Woche immer denselben Tagen der Planetenwoche entsprachen. Dieser Parallelismus ist mindestens seit dem ersten

Jahrhundert nach Chr. ein feststehender, denn seitdem haben wir bestimmte Zeugnisse dafür, daß der jüdische Sabbat stets dem Saturn-Tag entsprach. Man wird annehmen dürfen, daß die Gleichsetzung zunächst rein zufällig sich gebildet hat.¹ Die Wochen-Anfänge sind ja auch verschieden: die jüdische Woche schließt mit dem Sabbat, die Planetenwoche beginnt mit dem Samstag. Aber nachdem einmal die Planetenwoche wie die jüdische in regelmäßigem Turnus zu laufen angefangen hatte, blieb der Parallelismus konstant. Aus ihm ist auch der jüdische Name für den Saturn שבת zu erklären; denn dieser kann, wie schon oben S. 6f. bemerkt, nichts anderes bedeuten als der Stern des Sabbats. Diese Tatsache, daß bei den Juden der Saturn erst nachdem Sabbat benannt wurde, ist zugleich eine sichere Bestätigung unserer Voraussetzung, daß die jüdische Woche nicht auf dem Planetenglauben beruht. Die Kombination desselben mit der jüdischen Woche ist durchaus sekundär.

Ehe wir auf die Stellung der christlichen Kirche zur Planetenwoche eingehen, ist zunächst ihre Verbreitung im römischen Reiche nachzuweisen.² Sie scheint in der östlichen Reichshälfte geringer gewesen zu sein als in der westlichen. Wir nennen im folgenden nicht nur die direkten Zeugnisse für die Planeten-Woche, sondern auch diejenigen für die Verehrung der Planeten in der Reihenfolge der Wochentage.

¹ So auch Lotz in Herzogs Real-Enz. 2. Aufl. XVII, 255 (Art. „Woche“).

² Vgl. Joh. Möbius, *De planetaria dierum denominatione*. Lips. 1687. — Jos. Fuchs, Abhandlung von den Wochentagen aus den Geschichten der alten Hebräer, Griechen, Römer und Deutschen zur Erläuterung eines bei Mainz gefundenen alten heidnischen Altars mit acht Götzenbildern, Mainz 1773 (war mir nicht zugänglich). Ders., *Alte Geschichte von Mainz*, 2. Bd. 1772, S. 27—57. — Kopp, *Palaeographia critica* III, 1829, p. 325—376. — J. C. Hare, *On the names of the days of the week* (*The Philological Museum* vol. I, 1832, p. 1—73). — Lersch, *Der planetarische Götterkreis* (*Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* IV, 1844, S. 147—176; V—VI, 1844, S. 299—314; VIII, 1846, S. 145—148. 149—152). — De Witte, *Les divinités des sept jours de la semaine* (*Gazette archéologique* 1877, p. 50—57, 77—85). Nachtrag dazu *Gazette archéol.* 1879, p. 1—6. — Haug, *Die Wochengöttersteine* (*Westdeutsche Zeitschr. für Gesch. und Kunst* IX, 1890, S. 17—53). — *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* ed. par Daremberg et Saglio t. II, 1 (1892) s. v. „dies“. — Rühl, *Chronologie des Mittelalters und der Neuzeit* 1897, S. 50ff. — Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, 1899, p. 476—484. — Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* t. I, 1899, p. 112—120. — Thumb, *Die Namen der Wochentage im Griechischen* (*Zeitschrift für deutsche Wortforschung* I, 1901, S. 163—173). — Gundermann, *Die Namen der Wochentage bei den Römern* (*Zeitschr. für deutsche Wortforschung* I, 1901, S. 175—186). — Maaß, *Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen*, 1902. — Roscher, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* Art. „Planeten“.

a. Östliche Reichshälfte.

Klein-Asien. Von Apollonius aus Tyana in Kappadocien, der um 60—90 n. Chr. (von Nero bis Domitian) lebte, erzählt sein Biograph Philostratus, er habe sieben Ringe gehabt, welche nach den sieben Planeten benannt waren. Diese habe er abwechselnd, entsprechend den Namen der Tage, getragen (Philostr. Vita Apollonii III, 41: φησι δὲ ὁ Δάμις καὶ δακτυλίους ἑπτὰ τὸν Ἴαρχαν τῷ Ἀπολλωνίῳ δοῦναι τῶν ἑπτὰ ἐπώνυμους ἀστέρων, οὓς φορεῖν τὸν Ἀπολλώνιον κατὰ ἕνα πρὸς τὰ ὀνόματα τῶν ἡμερῶν). Da die Biographie stark romanhaft gefärbt ist (woran auch durch die Berufung auf die Quellenschrift des Damis nichts geändert wird),¹ so bleibt es zweifelhaft, ob dieses interessante Zeugnis für die Zeit des Apollonius oder nur für die seines Biographen Philostratus (Anfang des 3. Jahrh. n. Chr.) Gültigkeit hat. — Porphyrius (bei Euseb. *Praep. evang.* V, 14) teilt ein Apollo-Orakel mit, das wahrscheinlich nach Klein-Asien gehört. Den am Anfang defekten und auch sonst verderbten Text hat Maaß in ansprechender Weise verbessert und folgendermaßen übersetzt: „Anrufen sollst du [den Zeus an seinem Tage, ebenso an seinem Tage] den Hermes und auf dieselbe Weise den Helios am Tage des Helios, Selene, so oft ihr Tag erscheint, und den Kronos und Ares und der Reihe nach auch Aphrodite in lautlosen Gebeten“. — Auf einer Inschrift zu Milet in der Mauer des dortigen Theaters stehen oben in einer Reihe die Zeichen (nicht die Namen) der sieben Planeten (am Schluß defekt), darunter in langer Reihe die Vokalbuchstaben in buntem Wechsel (nach Boeckhs Text wären es unter jedem Planeten die sieben Vokale, nur in verschiedener Anordnung; nach der Abbildung bei Le Bas trifft dies aber nicht zu).³

¹ Vgl. hierüber Zeller, Die Philosophie der Griechen III, 2, 3. Aufl. S. 150 ff. Gutschmid, Kleine Schriften V, 543 ff.

² Maaß, Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen, S. 245—247. Der überlieferte Text Euseb., *Praep. evang.* V, 14 lautet (nach der Ausgabe von Gifford 1903): Κλήζειν Ἑρμείην ἢ δὲ Ἥλιον κατὰ ταῦτά | ἡμέρη Ἥελίου, Μήνην δ' ὅτε τῆςδε παρείη | ἡμέρη, ἢ δὲ Κρόνον, ἢ δὲ Ἑρείην Ἀφροδίτην, | κλήσειν ἀφθέγκτοις. Μήνη = „Mond“ schon bei Homer. Nach Κρόνον hat die beste Handschrift (Paris.) καὶ Ῥέαν, wonach der ganze Vers, unter Tilgung von ἡμέρη, mit Maaß zu emendieren ist: ἢ δὲ Κρόνον κ' Ἀρην ἢ δὲ Ἑρείην Ἀφροδίτην.

³ Vielleicht soll mit dieser Vokalreihe die Melodie eines Gesanges zu Ehren der Planeten-Engel angedeutet werden, denn man ehrte die himmlischen Wesen durch Singen der Vokale; doch sind auch die Planeten selbst, wie die sieben Himmel bei den Gnostikern, als tönend gedacht worden; jeder Planet gibt einen bestimmten Ton von sich, entsprechend den sieben Vokalen. Vgl. darüber die eingehende Erörterung bei Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte I, 1876, S. 244—250; auch

Unterhalb dieser Reihe befinden sich sieben Felder, jedem Planeten je eines entsprechend; in jedem Felde zunächst die sieben Vokale in regelmäßigem Wechsel (im ersten Felde αειουω, im zweiten ηιουωα, im dritten ηιουωαε usw.); unter den sieben Vokalen in allen Feldern gleichlautend das Gebet: Ἄγιε φύλαξον τὴν πόλιν Μιλησίων καὶ πάντα τοὺς κατοικοῦντας. Endlich unter dem Ganzen: Ἀρχάγγελοι φυλάσσετε τὴν πόλιν Μιλησίων καὶ πάντες οἱ κατ[...].¹ Die Konstruktion des letzten Satzes ist zweifelhaft (s. Boeckh). Die Anrufung der Planeten als ἄγιοι und ἀρχάγγελοι beruht auf einer Mischung heidnischer und jüdisch-christlicher Vorstellungen.² Es wäre daher an sich denkbar, wie von manchen

Dieterich, Abraxas, 1891, S. 22 ff., 40 ff.; Roscher, Lex. der griech. u. röm. Mythol. Art. „Planeten“. Jedenfalls wird solchen Vokalreihen eine gewisse Zauberkraft zugeschrieben, wie ihr häufiges Vorkommen in den Zauberpapyri beweist. Bemerkenswert sind deshalb auf unserer Inschrift die sich wiederholenden Anklänge an den Gottesnamen (Ιεουα, Ιαω).

¹ Corp. Inscr. Graec. n. 2895 (mit Kommentar von Boeckh). Abbildung bei Le Bas, *Inscriptions grecques et latines*, Bd. I, Tafel 13.

² Sieben oberste Engel, welche vor Gott stehen, kennt bereits das Buch Tobit 12, 15, ebenso Apoc. Joh 8, 2; auch im Buch Henoch c. 20 sind es sieben: Οὐριήλ, Ῥαφαήλ, Ῥαγουήλ, Μιχαήλ, Σαριήλ, Γαβριήλ, Ῥεμειήλ, (keiner der beiden griechischen Texte, in welchen uns dieses Kapitel überliefert ist, hat ganz das Richtige; im einen fehlt, wie im äthiopischen, Ῥεμειήλ, im andern Οὐριήλ, s. Dillmann, Sitzungsber. der Berliner Akad. 1892, S. 1088; daß aber beide zu kombinieren sind, zeigt die Schlußnotiz ἀρχαγγέλων ὀνόματα ἑπτὰ, mit Recht hat daher die neue Ausgabe von Flemming und Radermacher 1901 die sieben Namen aufgenommen). Noch einiges Material über die sieben Erzengel im Judentum s. bei Wetstein, *Nov. Test.* II, 748 (zu Apoc 1, 4). Gfrörer, *Das Jahrhundert des Heils I*, 1838, S. 361 f. Weber, *System der altsynagogalen paläst. Theologie* 1880, S. 164. Gunkel, *Schöpfung und Chaos* 1895, S. 294 ff. Lueken, *Michael* 1898, S. 36 f. Bousset, *Die Religion des Judentums* 1903, S. 319 f. — Die christliche Theologie hat die Vorstellung von den sieben Erzengeln übernommen und sie mit der von den sieben Planeten in Parallele gesetzt, s. Clemens, *Alex. Strom.* VI, 16, 143: ἑπτὰ μὲν εἰσὶν οἱ τῆν μεγίστην δύναμιν ἔχοντες πρωτόγονοι ἀγγέλων ὄντωντες, ἑπτὰ δὲ καὶ οἱ ἀπὸ τῶν μαθημάτων τοὺς πλανήτας εἶναι φακιν ἀστέρων τῆν περίγειον διοίκησιν ἐπιτελοῦντες ὅψ' ὧν κατὰ συμπόθειαν οἱ Χαλδαῖοι πάντα γίνεσθαι νομίζουσι τὰ περί τὸν θνητὸν βίον (weiter vergleicht Clemens auch die sieben Plejaden und die sieben Sterne des großen und kleinen Bären). Andreas von Caesarea sagt in seinem Kommentar zur Apokalypse, daß Irenäus die sieben Geister Apoc 4, 5 erklärte als ἑπτὰ ἀγγέλου τῶν λοιπῶν ὑπερέχοντα. Ähnlich Arethas, s. Migne, *Patrol. graec.* t. 106, col. 256 u. 569, Reusch, *Das Buch Tobias* 1857, S. 123 f. — Da nach einer sehr verbreiteten Vorstellung des späteren Judentums über alle Kreaturen im ganzen und im einzelnen (Völker, Menschen, Winde, Flüsse, Meere, Sterne usw.) Engel als Wächter und Regenten gesetzt sind, so lag es nahe, die sieben Erzengel mit den sieben Planeten zu kombinieren. Bei der Häufigkeit der Siebenzahl wäre es aber verkehrt, darum die sieben Erzengel aus den sieben Planeten abzuleiten (vgl. dagegen z. B. auch die angeführte Stelle Henoch c. 20). Weit eher ist an die persischen Amesha Spentas zu denken, s. Stave, *Über den Einfluß des Parsismus auf das Judentum* 1898, S. 217. Ganz

angenommen wird, daß die Inschrift heidnischen Ursprungs ist mit jüdisch-christlichem Einschlag. Aber nach der neuerdings ermittelten Baugeschichte des Theaters, wie nach dem Schriftcharakter ist es wahrscheinlich, daß die Inschrift erst der byzantinischen Zeit angehört, als das römische Theater zu einer Festung umgebaut wurde.¹ Sie ist also kein Zeugnis für den Planetenglauben der römischen Kaiserzeit und hier nur erwähnt worden, weil sie von manchen in diesem Sinne gedeutet worden ist. Die Planeten stehen hier auch nicht in der Reihenfolge der Wochentage, sondern so, daß die Sonne die Mitte einnimmt.

Syrien. Justin der Märtyrer, der aus Flavia Neapolis in Samarien stammte, sagt in seiner an den Kaiser Antoninus Pius gerichteten Apologie, daß die Christen „am sogenannten Tag der Sonne“ zum Gottesdienst zusammenkommen (c. 67: τῆ τοῦ Ἡλίου λεγομένη ἡμέρα πάντων . . . συνέλευσις γίνεται). Als Grund für die Wahl dieses Tages gibt er dann an, daß es der erste Tag der Schöpfung ist, und daß Christus an diesem Tage auferstanden ist; denn am Tage vor dem Kronostag ist er gekreuzigt und am Tage nach dem Kronostag ist er den Aposteln erschienen (c. 67 fin.: τὴν δὲ τοῦ Ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιοῦμεθα, ἐπειδὴ . . . τῇ γὰρ πρὸ τῆς Κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ τῇ μετὰ τὴν Κρονικὴν, ἣτις ἐστὶν Ἡλίου ἡμέρα, φανεῖς τοῖς ἀποστόλοις κ. τ. λ.). Man hat den Eindruck, daß diese Bezeichnung der Tage in Palästina, der Heimat Justins, schon ebenso bekannt war, wie in Rom, wo die Apologie gelesen werden soll. — Aus Syrien stammt auch ein achteckiges goldenes Armband, auf dessen acht Feldern die Tyche und die sieben Wochengötter abgebildet sind; über den Figuren stehen die Namen Τυχη, Κρονος, Ἡλιος, Σελήνη, Ἄρης, Ἐρμης, Ζεὺς, Ἀφροδίτη, und zwar in dieser Reihenfolge.² — Im östlichen Syrien, in der Gegend von Carrhae (Harrân, südlich von Edessa), lebte noch in der Zeit der arabischen Herrschaft im 9. Jahrh. nach Chr. und später eine religiöse Gemeinschaft, welche den Planeten-Glauben ganz in der Form, in welcher wir ihn aus den griechischen und römischen Quellen kennen, pflegte:

spät erst läßt sich in der jüdischen Mystik die Vorstellung von den sieben Erzengeln als Regenten der sieben Wochentage nachweisen, die allerdings sich leicht einstellen mußte, nachdem man Erzengel und Planeten kombiniert hatte. Reiches Material hierüber gibt Kopp, *Palaeographia critica* III, 354 ff.

¹ S. den Bericht von Wiegand über die Ausgrabungen in Milet, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904, S. 90f.

² S. De Witte, *Gazette archéologique* 1877, p. 83 sq. und Abbildung pl. 8. Haug, *Westdeutsche Zeitschrift* IX, 1890, S. 42f. Maaß, *Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen* S. 240 u. 241 (hier Abbildung nach De Witte).

die Ssabier oder Zabier. Sie waren ihrer Nationalität nach Syrer, aber von griechischer Kultur beeinflußt, wie sich schon darin zeigt, daß sie die Sonne Ilios (Ἡλιος) nannten. Ihre Religion war recht eigentlich Dienst der Planeten oder vielmehr der ihnen innewohnenden und sie regierenden Geister. Die Reihenfolge der Planeten wird von den arabischen Schriftstellern, welche über sie berichten, auf verschiedene Weise angegeben: a) Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Merkur, Mond (Chwolson, Die Ssabier II, 382ff., 430f., 671ff.). b) Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus, Saturn (Chwolson II, 22. 173f.). Ersteres ist die Anordnung nach ihrer Entfernung von der Erde; letzteres die Reihenfolge, nach welcher sie die Tage beherrschen. Beide Reihen stehen auch auf dem unten (bei Ägypten) mitzuteilenden Texte eines Zauberpapyrus nebeneinander. Vgl. über die Ssabier überhaupt: Chwolson, Die Ssabier und der Ssabismus, 2 Bde. 1856. Petermann, Art. „Zabier“ in Herzogs Real-Enzyklopädie, 1. Aufl. XVIII, 341—350.

Ägypten. Für Ägypten kommt vor allem in Betracht eine Münze des Antoninus Pius, auf deren Reverse in zwei konzentrischen Kreisen außen die zwölf Bilder des Tierkreises und innen die Büsten des Saturn, der Sonne, des Mondes, Mars, Merkur, Jupiter, Venus abgebildet sind. Wenn die hier vorausgesetzte Deutung der Bilder richtig ist, was bei der Kleinheit derselben nicht ganz sicher scheint, so stehen sie in der Reihenfolge der Wochengötter.¹ — Als feststehend setzt Clemens Alexandrinus die Benennung der Wochentage nach den Planeten voraus, indem er vom 4. und 6. Wochentage sagt (in der Fortsetzung der oben S. 10 bereits zitierten Stelle Strom. VII, 12, 75): ἐπισημίζονται γὰρ ἡ μὲν Ἑρμοῦ, ἡ δὲ Ἀφροδίτης. — Dio Cassius XXXVII, 18 sagt ausdrücklich, daß die Zuteilung der Tage an die sieben Planeten aus Ägypten stamme (τὸ δὲ δὴ ἐκ τοῦ ἀκτέρας τοῦ ἐπτά τοῦ πλάνητας ὠνομαζέμενου τὰς ἡμέρας ἀνακείσθαι κατέστη μὲν ὑπ' Αἰγυπτίων). — Im dritten Jahrhundert n. Chr. haben in Ägypten auch Schüler ihre Schreib-

¹ Obige Beschreibung gibt der Katalog des britischen Museums (*Catalogue of the greek coins in the British Museum, Alexandria 1892*, p. 127, dazu Tafel XII n. 1079). Einer etwas abweichenden älteren Beschreibung folgt Lersch, Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande IV, 1844, S. 167f., V—VI, 306. Der reichhaltige Katalog der alexandrinischen Kaisermünzen von Dattari (*Numi Augg. Alexandrini*, Kairo 1901) war mir nicht zugänglich. — Nur indirekt gehören hierher andere alexandrinische Münzen des Antoninus Pius, auf welchen je ein Bild des Tierkreises mit je einem Planeten kombiniert ist. S. über diese Barthélemy, *Mémoires de l'Acad. des inscriptions et belles-lettres*, alte Serie t. XXI, Lersch, Jahrb. IV, 168—170, V—VI, 306f. De Witte, *Gazette archéologique* 1877, p. 84sq. Näheres über die Tierkreisbilder als οἰκοί der Planeten s. unten Excurs I, S. 60f.

übungen nach den Tagen der Planetenwoche datiert, wie eine im Museum zu Marseille befindliche Holztafel zeigt. Ihr Text ist von Fröhner folgendermaßen entziffert worden¹: Αὐρήλιος Θεόδωρος Ἀνουβίωνος ἔγραψε τῆ κθ', ἡμέρα Ἥλιου, ὑπατίας Φλαυείου Κωσταντίνου καὶ Οὐαλ[ερίου Μαξιμιανοῦ Καϊσάρων] τῶν ἐπάρχων. Χάλκας (sic) ὁ μάντις μαθῶν ἄλλων ἐμάντευσε τοῖς Ἑλλησιν καὶ τοῦτο αὐτοῖς παρέθετο, εἰ μὴ Ἀγαμέμνων τὴν ἑαυτοῦ θυγατέραν Εἰφειγέειαν θύσῃ usw. Die kurz gefaßte Geschichte ist dreimal wiederholt, offenbar als Schreibübung eines Schülers. Das Datum ist = 294 n. Chr. Die Unterschrift lautet: Μηνὸς Φαρμουθὶ (?) ἡμέρα Ἥλιου. — Ein ägyptischer Zauber-Papyrus, in dessen wüstem Synkretismus Ägyptisch-griechisches mit Jüdisch-christlichem gemengt ist, gibt zum Zweck astrologischer Belehrung folgende zwei Listen²:

Ἑλληνικόν

Ἥλιος
Σελήνη
Ἄρης
Ἑρμῆς
Ζεὺς
Ἀφροδίτη
Κρόνος

Ἑπτάζωνος.

Κρόνος
Ζεὺς
Ἄρης
Ἥλιος
Ἀφροδίτη
Ἑρμῆς
Σελήνη

Beide Listen sind uns bereits bekannt. Die zweite gibt die Reihe der Planeten nach ihrer Entfernung von der Erde, die erste in derjenigen Ordnung, nach welcher sie die Tage beherrschen (s. oben S. 15 f.). Auffallend ist nur, daß die erste nicht mit Κρόνος, sondern mit Ἥλιος beginnt. Dieselbe Abweichung wird uns auch sonst begegnen und später erörtert werden. — Auf dem Vorstellungskreis des ägyptischen Synkretismus beruhen auch die in Rom gefundenen Fluchgebete, welchen ihr Herausgeber Wunsch die unglückliche Bezeichnung „sethianisch“ gegeben hat.³ Auf diesen kommt öfters „der Tag des Ares“ (ἡμέρα Ἄρεως) vor, n. 16, 83, 22, 28, 25, 24.

Griechenland. Für das eigentliche Griechenland sind die Zeugnisse spärlich. Immerhin fehlen sie nicht. In seinen „Tischgesprächen“ hat Plutarch (um 100—120 n. Chr.) Sympos. IV, 7 die Frage behandelt Διὰ τί τὰς ὀμωνύμους τοῖς πλάνησιν ἡμέρας οὐ κατὰ τὴν ἐκεῖνων τάξιν ἀλλ' ἐνηλλαγμένως ἀριθμοῦσιν. Leider ist uns nur diese Inhaltsangabe, nicht der Text selbst erhalten. Aber man sieht deutlich, daß

¹ Fröhner; Philologus, fünfter Supplementband, 1. Heft 1884, S. 49.

² S. *Papyrus graeci Musei antiquarii publici Lugduni-Batavi* ed. Leemans t. II, 1885, p. 99 u. 137 sq. = Dieterich, Abraxas, 1891, S. 41 u. 187.

³ Wunsch, Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom, 1898.

es sich um dasselbe Problem handelt, welches auch Dio Cassius erörtert. Bei Benennung der Wochentage ist die Reihenfolge der Planeten eine andere als in Wirklichkeit nach ihrer Entfernung von der Erde. Die Frage ist also: wie die erstere zu erklären ist. Plutarch handelt unmittelbar vorher von den jüdischen Sitten. Es wäre aber sehr irrig, darum die Planetenwoche für jüdisch zu halten; denn Plutarch bringt auch vorher entschieden Nicht-jüdisches mit dem Judentum in Verbindung. — Als griechische Arbeit ist hier auch zu erwähnen eine in Mâcon in Südfrankreich gefundene, jetzt im britischen Museum befindliche Silberfigur, welche eine Stadtgöttin (Tyche) darstellt. Sie trägt auf ihren Flügeln ein halbkreisförmiges Band, auf welchem die Büsten der Wochengötter angebracht sind in der Reihenfolge: Saturn, Sonne, Mond, Mars, Venus, Jupiter, Merkur.¹ Auffallend ist die Umstellung von Venus und Merkur (oder sind die Büsten anders zu deuten?). — Aus spätgriechischer Zeit mag noch Johannes Lydus genannt werden, der in seinem Werke *De mensibus* Buch II ausführlich über die Planeten und die nach ihnen benannten Tage handelt. Er zählt sie dabei in folgender Ordnung auf: Helios, Selene, Ares, Hermes, Zeus, Aphrodite, Kronos.

b. Westliche Reichshälfte.

Erstes Jahrhundert vor Chr. Das älteste Zeugnis für die Bekanntheit der Planetenwoche im Abendlande ist die Erwähnung des „Saturntages“ bei Tibullus (gest. 19 vor Chr.). Er sagt Eleg. I, 3, 18, daß er, um Rom nicht verlassen zu müssen, allerlei Vorwände gesucht habe: er habe den Vogelflug vorgeschützt oder böse *omina*: daß der Tag des Saturn ihn aufhalte (*Saturni sacram me tenuisse diem*). Die herkömmliche Auslegung versteht darunter den jüdischen Sabbat, an welchem es verboten war zu reisen. Mir scheint es kaum fraglich, daß der Saturntag der Astrologen gemeint ist, der als Unglückstag galt (s. oben S. 17). Aber auch wenn der jüdische Sabbat gemeint sein sollte, würde Tibulls Äußerung doch indirekt ein Zeugnis für die Planetenwoche sein, denn erst auf Grund des Parallelismus dieser mit der jüdischen ist jene Benennung des Sabbats entstanden. — Ebenfalls noch der Zeit des Augustus (zw. 735 u. 757 a. U.) gehört ein Kalender-Fragment an, auf welchem die Tage der siebentägigen Woche mit

¹ De Witte, *Gazette archéologique* 1877, p. 82, und 1879, p. 3 (hier mit Abbildung pl. 2). Haug, *Westdeutsche Zeitschrift* IX, 1890, S. 42. Maaß, *Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen* S. 240–242 (mit Abbildung nach de Witte).

denen der achttägigen römischen in Parallele gesetzt werden. Das Ganze, soweit es erhalten ist, hat folgende Form:¹

	C	
F C C	ludi	C C C Iunoni M
G D C	ludi	D D MEDNP
A E C	ludi	E E AVGNP
B F C	ludi	F F FONT
C G N	ludi	G G EN
D H EID	Jovi epul	A H EID
	XIIIX	XVII
E A F	equor prob	B A F
F B N		C B C
G C C		D C C
A D C	in circo	E D APM
B E C	in circo	F E C
C F C		G F C
D G C		A G C
E H C		B H C
F A C		C A C
G B F		D B C
A C C		E C C lud victor
		sull comm
D C		F D C ludi

Die eine Kolumne bezieht sich auf den September, die andere auf den Oktober. Die Buchstaben von A bis G bezeichnen die Tage der siebentägigen Woche, die Buchstaben von A bis H die der achttägigen. Zu jedem Tage werden kalendarische Notizen gegeben.² Das häufige C ist = *dies comitialis*, N = *nefastus* oder *nefas*, F = *fastus* oder *fas*. Alle ähnlichen Kalenderfragmente, die in erheblicher Zahl erhalten sind, berücksichtigen nur die achttägige römische Woche. Die Vergleichung mit der siebentägigen ist eine Singularität unseres Fragmentes. Man hat diese siebentägige Woche wohl für altsabinisch gehalten, weil das Fragment im Sabinerlande gefunden wurde (weshalb man es *fasti Sabini* zu nennen pflegt).³ Aber von einer siebentägigen Woche im alten Italien ist sonst nichts bekannt; sie ist zweifellos aus dem Orient gekommen, und es kann sich bei unserem Fragmente nur darum handeln, ob an die jüdische oder an die astrologische Woche zu denken ist. Trotz der

¹ Corp. Inscr. Lat. t. I ed. 2 p. 220 und t. IX n. 4769. Vgl. auch Mommsen, Die römische Chronologie bis auf Cäsar, 2. Aufl. 1859, S. 313f. De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae* t. I, p. LXXVII. Gundermann, Zeitschr. für deutsche Wortforschung I, 177.

² Vgl. zur Erläuterung: Marquardt, Römische Staatsverwaltung, Bd. III, 1878, S. 277ff.

³ So Huschke, Das alte römische Jahr, 1869, S. 293f. Marquardt, a. a. O. S. 278, Anm. 3.

starken Verbreitung des Judentums in Rom und dessen Umgebung zur Zeit des Augustus dürfte letzteres wahrscheinlicher sein, denn in einer wenn nicht amtlichen, so doch halbamtlichen Bekanntmachung von der Art unseres Kalenders ist Berücksichtigung astrologischer Anschauungen eher zu erwarten als eine solche jüdischer. Mommsen hat in seinen Bemerkungen zum Corp. Inscr. Lat. t. I, p. 285 sq. die Hypothese von der „sabinischen“ Woche überhaupt nicht berücksichtigt.

Erstes Jahrhundert nach Chr. Wegen der sicheren Zeitgrenze (Untergang Pompejis 79 n. Chr.) sind besonders wertvoll einige Zeugnisse aus Pompeji. Zunächst eine Wand-Inschrift, welche ausdrücklich „die Tage der Götter“ aufzählen will in folgender Weise:²

Θεων ημερας
 Κρονου
 Ηλιου
 Σεληνης
 Αρεως
 Ε[ρ]μου
 Διου
 [Αφρο]δειτης.

Im Jahre 1901 ist in Pompeji folgende Wand-Inschrift gefunden worden (*Atti della R. Accademia dei Lincei, anno 1901, Serie V, Classe di scienze morali etc. vol. IX, Notizie degli Scavi* p. 330):

SATVRNI
 SOLIS
 LVNAE
 MARTIS
 IOVIS
 VENERIS

Merkur fehlt nach Mars, sicher nur infolge eines Versehens.

Längst bekannt ist eine Wand-Malerei in Pompeji, welche in sieben Medaillons die Büsten der Wochengötter darstellt, nach Helbig's Beschreibung in folgender Form.² 1. Saturn mit gelbem Mantel, die Sichel an der rechten Schulter. 2. Sol mit Strahlenkranz und roter Chlamys, die Geißel an der linken Schulter. 3. Luna mit Nimbus, in weißem Gewande, mit Scepter. 4. Mars, vollständig gewaffnet, mit Speer. 5. Merkur mit Petasos, nach P. d'E. mit nackter Brust, nach

¹ Mau, *Bullettino dell' Istituto di corrispondenza archeologica* 1881, p. 30.

² Helbig, Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens (1868) S. 200. Die Werke, auf welche Helbig Bezug nimmt, sind: P. d'E. = *Le pitture antiche d'Ercolano* I—V, Nap. 1757—79. M. B. = *Real Museo Borbonico* I—XVI, Nap. 1824—57. — Vgl. über das obige Gemälde auch Lersch, *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande* IV, 163 f.

M. B. mit Chlamys; was richtig ist, läßt sich gegenwärtig nicht mehr entscheiden. 6. Jupiter mit rotem Gewande, welches die Brust frei läßt. Die P. d'E. stellen ihn ohne, M. B. mit Scepter dar; was richtig ist, läßt sich gegenwärtig nicht mehr entscheiden. 7. Venus mit modius-artiger Krone, in weißem Gewande; über der rechten Schulter sieht Amor hervor (P. d'E. III, 50 p. 263. M. B. XI, 3). — Auf einer Inschrift aus Pompeji vom 6. Februar 60 n. Chr., deren Lesung unsicher ist, werden, wie es scheint, die Tage des *sol* und der *luna* erwähnt (Corp. Inscr. Lat. I, ed. 2, p. 342), auf einer Wand-Inschrift daselbst der *dies lunae* (Corp. Inscr. Lat. IV n. 1306). — Auf dem Bruchstück einer Markttafel ungewissen Ursprungs, welche nach den Buchstabenformen noch ins erste Jahrhundert gehört, sind die Namen (Merc)VR IOVIS V(eneris) erhalten (Corp. Inscr. Lat. I, ed. 2, p. 218). Offenbar waren hier die sieben Tage der Planeten-Woche angegeben. Die Tafel diene praktischen Zwecken, denn sie will hauptsächlich die Markttage in einer Anzahl wichtiger Städte nachweisen.* — Der zur Zeit Neros schreibende Petronius erzählt in seiner *cena Trimalchionis* c. 30, daß am Eingang zum Speisezimmer des Trimalchio an den beiden Türpfosten je eine Tafel angebracht war, auf deren einer angeschrieben war: „am 30. und 31. Dezember speist unser Gajus auswärts“, während auf der andern der Lauf des Mondes und die Bilder der sieben Planeten gemalt waren, und durch verschiedene Knöpfe angegeben war, welche Tage günstig und

* Verwandt ist ein in Puteoli gefundenes Inschriften-Fragment, auf welchem die Namen *Satur. Solis Lunae Martis* und darunter *Romae Capuae Calatiae Benev.* erhalten sind (Corp. Inscr. Lat. I, ed. 2, p. 218). Ich erwähne dies hier in der Anmerkung, da die vorliegenden Publikationen nicht ermöglichen, die Zeit der Inschrift näher zu bestimmen. — Das Gleiche gilt von dem Fragment Corp. Inscr. Lat. X n. 1605 (ebenfalls aus Puteoli), auf welchem die Tagesnamen (*Mercuri. Iovis. Veneris*) erhalten sind. — Wegen der sachlichen Verwandtschaft sei hier auch die Kalenderzeichnung erwähnt, welche in den römischen Titus-Thermen auf einer Wand eingeritzt gefunden worden ist. „In einem viereckigen Rahmen erscheinen hier in oberster Reihe die sieben Planeten (in Büstenform) neben einander: Saturn (zerstört), Sol, Luna, Mars, Merkur, Jupiter (zerstört), Venus; darunter die zwölf Zeichen des Zodiacus im Kreise; neben diesem rechts die Tage I—XV, links XVI—XXX. Neben jedem Wochentag, Monatssternbild und Monatstag ist ein Loch, in deren einem sich ein beinerner Knopf fand; durch das Umstecken dieser Knöpfe gab man Monat, Wochentag und Monatstag an“ (Mommson, Abhandlungen der sächs. Gesellsch. der Wissensch., phil.-hist. Cl. Bd. I, 1850, S. 569). Vgl. die Abbildungen in: Guattani, *Memorie enciclopediche sulle antichità e belle arti di Roma* t. VI. (*per il 1816*) Roma 1817 p. 160, und bei Ant. de Romanis, *Le antiche camere Esquiline dette comunemente delle Terme di Tito* (Roma 1822), p. 12. Die interessante Zeichnung ist schon bald nach ihrer Entdeckung (im Jahre 1812) zerstört worden, s. de Romanis p. 59. Saturn und Jupiter fehlten schon bei der Entdeckung.

welche ungünstig seien (*Petronii Cena Trimalchionis*, mit deutscher Übersetzung von Friedländer 1891, c. 30: *et duae tabulae in utroque poste defixae, quarum altera, si bene memini, hoc habebat inscriptum: „III et pridie Kalendas Ianuarias C. noster foras cenat“, altera lunae cursum stellarumque septem imagines pictas; et qui dies boni quique incommodi essent, distinguente bulla notabantur*). — Ein indirektes Zeugnis für die Planeten-Woche ist auch die Bezeichnung des jüdischen Sabbats als Samstag, die zwar noch nicht bei Tibull nachweisbar ist (s. oben S. 25), wohl aber seit dem ersten Jahrh. nach Chr. bei Frontinus (unter Vespasian und Domitian), Tacitus, Dio Cassius und anderen.¹ Dio Cassius bemerkt XLIX, 22, der Sabbat sei schon „damals“, nämlich zur Zeit des Herodes, „Tag des Kronos“ genannt worden.

Zweites Jahrhundert nach Chr. Bei Beschreibung der Thermen, welche Alexander Severus erbaute, bemerkt sein Biograph Lampridius (*Vita Alexandri Severi* c. 25, in den *Scriptores historiae Augustae*): *Oceani solium primum inter appellavit, cum Traianus id non fecisset, sed diebus solia deputasset*. Der Text kann so, wie er überliefert ist, nicht übersetzt werden. Liest man aber statt *inter* mit Jordan und Maaß in *thermis*, so ergibt sich ein erträglicher Sinn: „Alexander Severus hat in den Thermen die Bezeichnung Oceanus-Bassin eingeführt (*solium* = Bassin, Badewanne), während Trajan dies nicht getan, sondern die Bassins den Tagen überwiesen hatte.“ Uns interessiert hier der letzte Satz. „Die Tage“ können nur die Tagesgötter, die Planeten sein. Man wird anzunehmen haben, daß Trajan ihre Statuen in den Thermen aufgestellt und nach ihnen die Bassins benannt hat.² — Der zur Zeit Hadrians schreibende Suetonius sagt, daß Titus in einem unansehnlichen Hause *prope Septisonium* geboren sei (Titus c. 2). Er meint dabei sicherlich dieselbe Lokalität, welche Ammianus Marcellinus *Septemzodium* nennt, indem er berichtet, daß Marc Aurel hier, also in unmittelbarer Nähe des Septemzodiums, ein prachtvolles Nymphaeum

¹ Frontin. *Strategem.* II, 1, 17: *Divus Augustus Vespasianus Iudaeos Saturni die, quo eis nefas est quidquam seriae rei agere, adortus superavit*. — Tacitus, *Hist.* V, 4: *septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit . . . alii honorem eum Saturno haberi*. — Dio Cassius setzt die drei Eroberungen Jerusalems durch Pompejus, Herodes und Titus alle auf den „Tag des Kronos“, womit er den Sabbat meint (XXXVII, 16: *ἐν τῇ τοῦ Κρόνου ἡμέρᾳ*, XLIX, 22: *ἐν τῇ τοῦ Κρόνου καὶ τότε ἡμέρᾳ ὀνομασμένην*, LXVI, 7: *ἐν αὐτῇ τῇ τοῦ Κρόνου ἡμέρᾳ*). — Vgl. auch Tertullian. *Apologet.* 16, ad Nationes I, 13.

² Vgl. die Erörterung von Maaß, *Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen*, S. 157—160.

erbaut habe (XV, 7, 3: *cum illidem plebs . . . ad Septemzodium convenisset, celebrem locum, ubi operis ambitiosi Nymphaeum Marcus condidit imperator*).¹ Die Formen *Septizorium* und *Septizodium* werden uns noch öfters begegnen. Sie sind annäherd gleich bezeugt und beide tatsächlich gebraucht worden. Den Vorzug wird nicht, wie Maaß S. 122—131 will, die Form *Septizodium* verdienen, sondern *Septizonium*. Denn τὰ ζῷδια ist in der astrologischen Sprache der feststehende Terminus für die zwölf Bilder des Tierkreises, während andererseits ἡ ἑπτὰζῶvoc (von ζῶνῃ) ebenso sicher das System der sieben Planeten (das „Siebenzonensystem“) ist; jedem Planeten gehört eine Zone im Äther; s. *Pauli Alexandrini Eicαγγῆ εἰς τὴν ἀποτελεσματικὴν* ed. Andr. Schato, Witebergae 1586, und dazu unten Excurs II, auch Leemans, *Papyri graeci Musei Lugduni-Batavi* t. II, 1885, p. 178. Die ζῷδια spielen dabei freilich auch eine wichtige Rolle, denn es handelt sich auch um die Stellung der Planeten zu den Bildern des Tierkreises. Hierdurch mag das Schwanken des Sprachgebrauches entstanden sein. Auf welche Weise nun die ἑπτὰζῶvoc in jenen Gebäuden, welche man *Septizonia* oder *Septizodia* nannte, zur Darstellung kam, wissen wir nicht. Als sicher aber dürfen wir annehmen — darin wird den überzeugenden Ausführungen von Riegel (Beiträge zur Kunstgesch. Italiens 1898, S. 1—12) und Maaß beizustimmen sein —, daß es sich um Gebäude handelt, deren Errichtung in dem Glauben an die sieben Planeten als Schicksalsgötter ihren Anlaß hatte und demselben in irgend einer Form Ausdruck verlieh.² Ein solches hat es also spätestens zur Zeit Suetons, wenn nicht früher, in Rom gegeben. Da in dem Siebenzonensysteme die Planeten nicht nach der Reihe der Wochengötter, sondern nach ihrer Entfernung von der Erde geordnet waren, gehört die Sache allerdings nur indirekt hierher. — Auch in Afrika ist sicher bereits im zweiten Jahrhundert ein Septizonium erbaut worden; denn nach einer Bau-Inschrift zu Lambaesis in Numidien (Corp. Inscr. Lat. VIII n. 2657) ist

¹ Vgl. dazu Maaß a. a. O. S. 41—43.

² Ein astronomisches Observatorium, an welches Riegel wenigstens nebenbei denkt, dürfte wegen des monumentalen Charakters des Baues nicht wahrscheinlich sein. Dagegen liegt es meines Erachtens nahe, als Analogon die von Agrippa beabsichtigte und von Augustus ausgeführte Säulenhalle zu vergleichen, welche die von Agrippa ausgearbeitete Weltkarte, offenbar in größtem Maßstabe auf den Marmorwänden zu öffentlicher Darstellung brachte (Plin. Hist. Nat. III, 2, 17: *Agrippam quidem . . . cum orbem terrarum orbi spectandum propositurus esset, errasse quis credat et cum eo divinum Augustum? Is namque complexam eum porticum ex destinatione et commentariis M. Agrippae a sorore ejus inchoatam peregit*). So kann das Septizonium neben den Statuen der Planeten-Götter auf seinen Marmorwänden eine Darstellung des „Siebenzonens-Systems“ enthalten haben. Vgl. überhaupt den Excurs II am Schlusse dieser Abhandlung.

im Jahre 209—211 das dortige *Septizonium* . . . *vetustate dilabsum* wiederhergestellt worden. Seine erste Erbauung muß also geraume Zeit früher fallen. — Nicht näher bestimmbar ist die Zeit eines anderen *Septizonium* in Afrika proconsularis (Corp. Inscr. Lat. VIII Suppl. n. 14372). Beachte die inschriftliche Bezeugung beider Formen: *Septizonium* n. 2657, *Septizodium* n. 14372. Die Form *Septizonium* ist auch durch den christlichen Dichter Commodian bezeugt.¹ — Vielleicht darf als Zeuge für das zweite Jahrhundert auch noch Ampelius angeführt werden, dessen Zeit allerdings kontrovers ist (da er keinen späteren Namen als Trajan nennt, auch wo dazu Veranlassung wäre, ist er wohl nicht viel später zu setzen). Er sagt in seinem *Liber memorialis* c. 3 (ed. Woelfflin 1879): *Stellae potentissimae in caelo sunt septem: Saturnus, Sol, Luna, Mars, Mercurius, Juppiter, Venus, quae a Graecis planetae a nobis erraticae dicuntur, quia ad arbitrium suum vagantur et motu suo hominum fata moderantur.* — Auch an Justin den Märtyrer ist hier noch zu erinnern, der in seiner an den Kaiser Antoninus Pius gerichteten Apologie ohne weiteres als bekannt voraussetzt, was unter dem Tag des Ἡλιος und dem Tag des Κρόνου zu verstehen sei (vgl. oben S. 22).

Seit 200 nach Chr. — Der um 210—220 n. Chr. schreibende Dio Cassius bezeugt (XXXVII, 18), daß die Zuweisung der Tage an die sieben Planeten zu seiner Zeit allgemein verbreitet war (τὸ δὲ δὴ ἔς τοὺς ἀτέρας τοὺς ἑπτὰ τοὺς πλάνητας ὠνομαζμένους τὰς ἡμέρας ἀνακείθαι . . . παρέστι δὲ καὶ ἐπὶ πάντας ἀνθρώπους). Die Richtigkeit dieses Zeugnisses wird durch eine reiche Fülle uns noch zugänglichen Materials bestätigt. Es scheint, daß das Beispiel des kaiserlichen Hofes unter Septimius Severus (193—211 n. Chr.) wesentlich dazu beigetragen hat, den seit zwei Jahrhunderten weit verbreiteten astrologischen Glauben an die Macht der Planeten wenigstens im Abendlande zu allgemeiner Herrschaft zu bringen und damit auch der siebentägigen Woche zum Siege zu verhelfen. Septimius Severus selbst war der Astrologie eifrig ergeben (Spartian. Sever. 3). Er erbaute in Rom ein *Septizonium*, von welchem noch im 16. Jahrhundert bedeutende Reste erhalten waren (Spartian. Sever. 19 [in den *Scriptores historiae Augustae*]: *opera publica*

¹ Die Gedichte Commodians (*Commodiani carmina recogn.* Ludwig, P. I, Lips. 1878) sind akrostichisch, so daß die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse den Titel des betreffenden Gedichtes wiedergeben. Eines derselben (Instruct I, 7) handelt *De septizonio et stellis*. Die Polemik richtet sich hier nur gegen vier Planetengötter: Jupiter, Saturn, Mars, Venus. Die fehlenden drei werden in den beiden folgenden Gedichten behandelt, I, 8: *De Sole et Luna*, I, 9: *Mercurius*. Vgl. Maaß, Die Tagesgötter S. 29.

praecipua eius extant Septizonium et thermae Severianae. *ibid.* c. 24: *cum Septizodium faceret, nihil aliud cogitavit, quam ut ex Africa venientibus suum opus occurreret;* vgl. Spartian. Geta 7: *specie Septizodii exstructum;* an den beiden letzteren Stellen ist die Form *Septizodium* besser bezeugt; ebenso bei Hieronymus, Chron. ed. Schoene II, 177, zum 8. Jahre des Severus = 201 n. Chr.: *Severo imperante thermae Severianae apud Antiochiam et Romae factae, et Septizodium exstructum.*¹ — Ein dem Grammatiker Dositheus zugeschriebener kleiner Traktat in griechischer und lateinischer Sprache, der nach den einleitenden Bemerkungen im Jahre 207 n. Chr. (*Maximo et Apro consulibus*) verfaßt ist, gibt neben den Namen der Musen und Götter auch folgende Liste:²

ἐπὶ τῷ ἡμέραι	ἡμέραι	sept(m)zodi dies
Κρόνου	ζ	Saturni
Ἥλιου	α	Solis
Σελήνης	β	Lunae
Ἄρεως	γ	Martis
Ἑρμοῦ	δ	Mercuris (sic)
Διός	ε	Iovis
Ἀφροδίτης	ς	Veneris

Die Planeten stehen hier in der richtigen Reihenfolge als Wochengötter, mit Kronos beginnend. Da in der christlichen Zeit mit Helios der Anfang gemacht wurde, hat dies ein Ergänzter durch die daneben geschriebenen Ziffern zum Ausdruck gebracht.³ — Zur Zeit des Septimius Severus schrieb auch Tertullian, der in seinem *Apologeticum* die Bezeichnungen *dies Solis* und *dies Saturni* als ganz geläufige gebraucht (*Apologet.* c. 16: *si diem solis laetitiae indulgemus, alia longe ratione quam religione solis, secundo loco ab eis sumus qui diem Saturni otio et victui decernunt*). Seinen heidnischen Lesern sagt Tertullian *ad Nationes* I, 13: *vos certe estis, qui etiam in laterculum septem dierum solem recepistis.*

Auch für die nördlichen Provinzen des römischen Reiches haben

¹ Vgl. über den Bau des Severus: Hülsen, *Das Septizonium des Septimius Severus* (46. Progr. zum Winkelmannsfeste der archäol. Gesellsch.) Berlin 1886. Maaß, *Die Tagesgötter* S. 3—19. Über die Textüberlieferung bei Spartian und Hieronymus: Maaß, S. 106f.

² *Dosithei Magistri interpretamentorum liber tertius* ed. Böcking 1832 p. 68 sq. = *Corpus Glossariorum latinorum* ed. Goetz, vol. III, 1892, p. 58.

³ Maaß, *Die Tagesgötter* S. 132, sieht in dem Umstande, daß diese Ergänzung nur beim griechischen Text sich findet, eine Bestätigung der Ansicht, daß der lateinische Text der ursprüngliche ist. In der Tat wird nach dem oben S. 30 Bemerkten die Übersetzung ἐπὶ τῷ ἡμέραι für *septemzodi* (richtiger *septemzoni*) als eine irrige zu betrachten sein. Vgl. über Dositheus auch Goetz in Pauly-Wissowas *Real-Enz.* V, 1606f. S. 2. 1905.

wir seit etwa 200 n. Chr. zahlreiche Belege für den Kultus der Planeten als Wochengötter und für die Bezeichnung der Tage nach ihnen. Die älteste lateinische Inschrift, auf welcher diese Bezeichnung zum Zweck der Datierung gebraucht ist, ist in Apulum in Dacien (dem heutigen Karlsburg in Siebenbürgen) gefunden worden. Sie lautet im wesentlichen folgendermaßen (Corp. Inscriptionum Lat. III n. 1051): *I(ovis) O(ptimo) M(aximo) C. Sentius Anicetus dec(ur)io coll(oniae) Sar(misegetusae) . . . v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) Aug(ustus) n(ostris) imp. Ant(onia) II et [. . .] cos. X. k. Iun. lun(a) XVIII die Iovis*. Das Datum ist = 23. Mai 205 n. Chr. — Nicht viel jünger ist eine andere in Raetien (Untersaal bei Kelheim in Bayern) gefundene (Corp. Inscr. Lat. III n. 5938): *Deo Mercurio Fortun(ae) red(uci) sacr(um) M. Vir(ici) Marcellus . . . d(ie) L(unae) X. k. Iun. l(una) V*. Aus den kalendrischen Daten hat Kubitschek berechnet, daß die Inschrift in d. J. 231 n. Chr. fallen muß (Corp. Inscr. Lat. III Suppl. n. 11943). — Aus der Zeit des Übergangs zum Christentum mag hier noch erwähnt werden eine Inschrift aus Pannonien, durch welche wir erfahren, daß Konstantin d. Gr. die Abhaltung von Märkten am Sonntag gestattet hat, Corp. Inscr. Lat. III n. 4121: *Imp. Caes. Fl(avius) Val(erius) Constantinus pius felix maximus Aug(ustus) . . . provisione etiam pietatis suae mundinas die Solis perpeti anno constituit*. — Besonders zahlreich sind die Wochengötter-Denkmale aus der Rheingegend, dem westlichen Germanien und östlichen Gallien.¹ Es sind altarförmige Steine, welche aber wahrscheinlich (von einem Teil ist dies sicher) einer Jupiter-Statue als Sockel dienten. Ringsherum sind in Reliefs die Bilder der sieben Planeten als Wochengötter dargestellt, mit Saturn beginnend. Wenigstens bei einem Teil ist der Anfang mit Saturn sicher (Haug Nr. 8. 10. 11. 12. 15). Haug beschreibt a. a. O. siebzehn solche Steine; der älteste sicher datierbare gehört — wiederum bemerkenswert — der Zeit des Septimius Severus an (Haug S. 35, No. 17).

An die Wochengöttersteine mögen hier Abbildungen der Wochengötter auf anderen Geräten mancherlei Art aus verschiedenen Gegenden des römischen Reiches angeschlossen werden.² Einige sind oben schon genannt (S. 22 goldenes Armband aus Syrien, S. 25 Silberfigur). Die Gegenstände, auf welchen sich solche Abbildungen sonst noch finden, sind: Reliefplatten, Schiffchen von Bronze, silberne Schöpfkelle, bronzener

¹ S. hierüber bes. Haug, Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst IX, 1890, S. 26—40.

² Vgl. auch hierüber bes. Haug a. a. O. S. 40—44.
Zeitschr. f. d. neuest. Wiss. Jahrg. VI. 1905.

Krug, Kästchen von Bronze, irdene Lampe, Mosaikboden, Zange von Bronze, Trinkbecher. Hervorgehoben sei ein rundes Bronzeblech, das als Kalender gedient zu haben scheint. Auf demselben sind in einem Kreise herum von der Rechten zur Linken zweimal nach einander die Namen der Wochengötter eingegraben: *SAT. SOL. LVN. MAR. MER. IOV. VEN.*¹

Denkmale für die Wochengötter in größerem Stile sind uns noch für die Gegend von Trient und Verona bezeugt. In Anaunum (im Gebiet des Municipiums von Trient) sind sechs Steine, die offenbar als Basen von Statuen dienten, mit folgenden Aufschriften gefunden worden: *Saturno, Lunae, Marti, Mercur, Iovi, Veneri* (Corp. Inscr. Lat. V n. 5051—5056; der Stein für *Sol* fehlt). In Verona hat noch ein Dichter der karolingischen Zeit Heiligtümer (oder ein Heiligtum?) der Planeten-Götter gesehen, die er folgendermaßen besingt:²

*Fana et templa constructa ad deorum nomina
Lunae (sic), Martis et Minervae (sic), Iovis atque Veneris
et Saturni sive Solis, qui praefulget omnibus.*

Minerva statt Merkur ist sicher ein Irrtum — wenn nicht der Text-Überlieferung, so doch des christlichen Beschreibers.

Auch in Mithras-Heiligtümern finden sich zuweilen bildliche Darstellungen der Wochengötter. Es scheint, daß die Verehrung derselben in der synkretistischen Mithras-Religion der Kaiserzeit eine nicht unwesentliche Rolle gespielt hat.³

Trotz der Herrschaft der Planeten-Woche werden aber die Tage derselben auf Inschriften zum Zweck der Datierung in heidnischer Zeit nur selten angegeben.⁴ Erst in christlicher Zeit ist dieser Gebrauch häufig geworden.

¹ De Witte, *Gazette archéologique* 1877, p. 84. Haug, a. a. O. S. 43. Abbildung bei De Witte, *Gazette archéol.* 1879, p. 5.

² *Laudes Veronensis civitatis (Poetae latini aevi Carolini rec. Duemmler, t. I, 1881, p. 118—122, in den Monumenta Germaniae historica) vers. 5.*

³ S. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* I, 112—120.

⁴ Außer den oben S. 33 genannten kommen etwa noch folgende Inschriften in Betracht: Corp. Inscr. Lat. XIII n. 1906 (Lyon): *D. M. et memoriae aeternae Vitalini Felicii (Veteran der legio Minervia) . . . natus est die Martis, die Martis probatus, die Martis missionem percepit; die Martis defunctus est.* — Corp. Inscr. Lat. VI n. 13782 (Rom): *L. Caecilius L(ucii) (libertus) Syrus natus mense Maio hora noctis VI die Mercuri.* — Vielleicht gehört auch hierher Corp. Inscr. Graec. n. 6731 = Inscr. gr. Sicil. et Ital. ed. Kaibel n. 2184 (Rom): . . . νῆς θυγατρὶ γλυκιδτῆ μετέλα χάριν. ἄγαλμα εἰμι Ἥλιου· καὶ γὰρ Ἥλιου ἡμέρᾳ ἐγενήθη(ν) καὶ Ἥλιου ἡμέρᾳ κρίσις μου γέγονεν. Die Inschrift kann aber trotz des ἄγαλμα Ἥλιου auch christlich sein. — Wahrscheinlich christlich dürfte wegen ihres späten Ursprungs (*infimae aetatis*) folgende Inschrift sein, Corp. Inscr.

c. Gebrauch der Planeten-Woche in der christlichen Kirche.

Die christliche Kirche hat, wie im ersten Abschnitt gezeigt worden ist, zunächst die jüdische Woche aufgenommen. Der Kultus der Planeten-Götter mußte von ihr, sofern sie sich selbst treu blieb, als etwas Fremd-artiges abgelehnt werden. Trotzdem ist im vierten und fünften Jahrhundert die Datierung nach Tagen der Planeten-Woche in weiten Kreisen üblich gewesen. Wir stellen zunächst das Material hierüber zusammen, indem wir die Beurteilung desselben dem folgenden Abschnitte vorbehalten. Für die Stadt Rom geben die von de Rossi herausgegebenen christlichen Inschriften folgende Daten, die besonders wertvoll sind, weil die Inschriften datiert sind (*Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores* ed. de Rossi, vol. I, 1861, vgl. die Übersicht am Schlusse p. 615 sq.):

- n. 11 (269 n. Chr.): *diei Beverec louna XXIII.*
- n. 597 (327 od. 411): *die Beneris lna XVII*
- n. 68 (343 n. Chr.): *(die) Martis*
- n. 172 (364 n. Chr.):
ora noctis IIII . . die Saturnis luna vigesima
- n. 208 (368 n. Chr.): *d. Martis*
- n. 235 (373 n. Chr.): *d. Lun.*
- n. 275 (378 n. Chr.): *dii Iovis luna XII*
- n. 355 (385 n. Chr.): *die Lunae*
- n. 443 (397 n. Chr.): *die Mercurii luna XII*
- n. 473 (399 n. Chr.): *die Veneris*
- n. 475 (399 n. Chr.): *die Mercuris*
- n. 558 (400 od. 406): *die Beneris ora quarta*
- n. 596 (411 n. Chr.): *die Satur. ora prima.*
- n. 645 (425 n. Chr.): *die Mercuris*
- n. 711 (443 n. Chr.): *die Solis*
- n. 730 (445 n. Chr.): *die Veneris*
- n. 754 (452 n. Chr.): *recessit die Mercuris*
ora VIII et deposita die Iovis
- n. 798 (457 n. Chr.): *die Solis*
- n. 810 (457 n. Chr.): *die Iobis*
- n. 851 (473 od. 491): *die Veneris*

Die christlichen Inschriften außerhalb Roms geben im wesent-

Graec. n. 5465 = Kaibel n. 235 (Acrae in Sizilien): "Αλφ(ι)ο) Κλωδι)ς έτελεούτη)εν πρό η' ε)δ(ών) Νοβ)εμ(β)ρίων) ή)μέρ. 'Ηλ(ι)ου. Der Verstorbene war ein hervorragender städtischer Beamter (ἄρ)εας τή)ν δευτέρ)αν ἀρχή)ν και πρε)β)ιας πρε)βεύ)σας πρ)ο)ς βασι)λέ)α και γ' παραπον)η)ς). — Sicher heidnisch wäre, wenn sie echt wäre, die jetzt als gefälscht geltende Inschrift Corp. Inscr. Gr. 6769 = Kaibel n. 2436 (Massilia): . . . γε)γ)νηται ει)ς το) Ο)υ)νε)ρι)ς, δ)που 'Ηρακ)λη)ς ή)μ. 'Αφρο)δεί)της ή)ρ)τα)θη) υπό) θε)ών) καλο)υ)μένων) Πυθ)ί)ων.

lichen dasselbe Bild wie die römischen. Auch hier sind es — soweit sie datierbar sind — hauptsächlich Inschriften des vierten und fünften Jahrhunderts, auf welchen die Tage der Planetenwoche vorkommen; und die nicht datierbaren werden zum größten Teil derselben Zeit angehören. Dabei ist besonders hervorzuheben, daß sie fast alle dem Abendlande angehören (nur eine ägyptische macht eine Ausnahme s. unter ἡμ. Σελήνης). In der christlichen Kirche des Morgenlandes, mit Ausnahme Ägyptens, scheint die Benennung der Wochentage nach den Planeten niemals in Aufnahme gekommen zu sein. — Ich ordne im folgenden das mir bekannte Material nach Wochentagen, mit dem Sonntag beginnend (der christlichen Zählung der Wochentage entsprechend), und bemerke dabei noch zweierlei: 1. Nicht bei allen Inschriften läßt sich mit Sicherheit sagen, ob sie christlich oder nichtchristlich sind. Aber die Zahl der zweifelhaften ist verschwindend klein. Bei fast allen im folgenden berücksichtigten ist die christliche Herkunft entweder sicher oder doch höchst wahrscheinlich. 2. Um eine möglichst vollständige Statistik zu geben, nehme ich auch die Stellen der älteren christlichen Schriftsteller, an welchen Planeten-Tage erwähnt werden, mit auf, und verweise kurz auch auf die Rössis römische Inschriften:¹

1. Tag der Sonne. ἡμέρα Ἡλίου Justinus Martyr, Apolog. 67 (s. oben S. 22). — *Inscriptiones graecae Sicil. et Ital.* ed. Kaibel n. 142 (Syrakus). — Corp. Inscr. Graec. n. 9463 = Kaibel n. 165 (Syrakus). — Corp. Inscr. Graec. n. 9475 = Kaibel n. 525 (Catania, Sizilien), hier die eigentümliche Kombination ἡμέρα Ἡλίου κυρια(κῆ). — Über einige Inschriften, deren christlicher Ursprung zweifelhaft ist (CIG 6731 = Kaibel 2184, CIG 5465 = Kaibel 235), s. oben S. 34f. — *dies Solis*, Tertullian. Apolog. c. 16, vgl. *ad Nationes* I, 13. — de Rossi n. 711. 798. — Corp. Inscr. Lat. X n. 5799 (Verulae in Latium). — Konstantin d. Gr. verbot das Gerichthalten und jeden Gewerbebetrieb *venerabili die Solis*, gestattete aber notwendige Feldarbeit (Cod. Just. III, 12, 2, Erlaß vom J. 321); auch das Abhalten von Märkten *die Solis* wurde von ihm gestattet (Corp. Inscr. Lat. III n. 4121, s. oben S. 33). — Auch die Nachfolger Konstantins bedienen sich in ihren Erlassen noch des Ausdrucks *dies Solis* (Cod. Theodos. VIII, 8, 1 vom J. 365, ib. XV, 5, 2 vom J. 386). Erst seit Ende des 4. Jahrh. tritt an dessen Stelle der kirchliche Ausdruck *dominicus dies*. Den Übergang bezeichnet ein Erlaß vom

¹ Das meiste Material ist bereits gesammelt für das griechische Sprachgebiet von Thumb, Zeitschr. für deutsche Wortforschung I, 171f., für das lateinische Sprachgebiet von Gundermann, ebendas. S. 181—183.

J. 389, Cod. Just. III, 12, 6: *in eadem observatione numeramus et dies Solis, quos dominicos rite dixere maiores.*¹

2. Tag des Mondes. ἡμέρα Σελήνης. Corp. Inscr. Graec. n. 9523 = Kaibel n. 252 (Mutyca, Sizilien). — CIG n. 9522 (Mutyca, Lesung unsicher). — Kaibel n. 444 (Tauromenium, Sizilien, datiert v. J. 411 n. Chr.). — Corp. Inscr. Graec. n. 9810 (Rom). — *Bulletin de correspondance hellénique* I, 322 (Ägypten, 344 n. Chr.). — *dies Lunae* oder *Lunis*, de Rossi n. 235. 355. — Corp. Inscr. Lat. V n. 5692 (Gegend von Mailand, 535 n. Chr.). — 6215 (Mailand). — ib. IX n. 6192 (Canusium, Unteritalien, 393 n. Chr.: *die Lunis IX Kl. Junias ora diei secunda*). — ib. XII n. 1497 (Vasio, Gallia Narbonensis, 470 n. Chr.).

3. Tag des Mars. ἡμέρα Ἄρεως, griechisch nur auf den synkretistischen von Wunsch herausgegebenen Verfluchungstafeln (s. oben S. 24). — *dies Martis*, de Rossi n. 68. 208. — Corp. Inscr. Lat. IX n. 5274 (Asculum Picenum, Unteritalien).

4. Tag des Merkur. ἡμέρα Ἑρμοῦ. Clemens Alex. Strom. VII, 12, 75. — Corp. Inscr. Graec. n. 9521 = Kaibel n. 251 (Mutyca, Sizilien) — *dies Mercurii* oder *Mercuris*, de Rossi n. 443. 475. 645. 754. — Corp. Inscr. Lat. V n. 4850 (Brescia). — ib. 6278 (Mailand, 425 n. Chr.). — ib. IX n. 1362 (Aeclanum, Unteritalien, 376 oder 378 n. Chr.). — ib. n. 2080 (Benevent). — ib. XIII n. 2357 (Lyon, 449 n. Chr.).

5. Tag des Jupiter. ἡμέρα Διός, Corp. Inscr. Graec. n. 9520 = Kaibel n. 249 (Mutyca, Sizilien). — Corp. Inscr. Graec. n. 9621 (Rom). — *dies Jovis*, de Rossi n. 275. 754. 810. — Corp. Inscr. Lat. V n. 1707 (Aquileja). — ib. 6243 (Mailand, 388 n. Chr.).

6. Tag der Venus. ἡμέρα Ἀφροδίτης, Clemens Alex. Strom. VII, 12, 75. — Kaibel n. 696 (Salerno). — *dies Veneris*, de Rossi n. 11. 597. 473. 558. 730. 851. — Corp. Inscr. Lat. III n. 9551 (Dalmatien, Sarkophag einer Äbtissin, nach 600 n. Chr.). — ib. V n. 1620 (Aquileja, 382 n. Chr.). — ib. n. 1634 (Aquileja: *nata est die Veneris ora XI eo die defuncta est ora secunda die Veneris*). — ib. XIII n. 2356 (Lyon, 448 n. Chr.).

7. Tag des Saturn. ἡμέρα Κρόνου, Justin. Martyr. apol. c. 67 (s. oben S. 22). — Corp. Inscr. Graec. n. 9475 = Kaibel n. 525 (Catania, Sizilien). — Kaibel n. 82 (Syrakus). — *dies Saturni*, Tertullian. Apologet. c. 16. — de Rossi n. 172. 596.

Zur Übersicht stelle ich die mit Datum versehenen, abgesehen von

¹ Vgl. Gundermann, Zeitschr. für deutsche Wortforschung I, 184f.

den römischen, in chronologischer Reihenfolge hier nochmals zusammen:

- ἡμ. Σελήνη, 344 n. Chr. (*Bulletin de corr. hell.* I, 322, Ägypten).
d. Mercurii, 376 od. 378 n. Chr. (CIL IX n. 1362, Acllanum, Unteritalien).
d. Veneris, 382 n. Chr. (CIL V n. 1620, Aquileja).
d. Jovis, 388 n. Chr. (CIL V n. 6243, Mailand).
d. Lunis, 393 n. Chr. (CIL IX n. 6192, Canusium, Unteritalien).
ἡμ. Σελήνη, 411 n. Chr. (Kaibel n. 444, Tauromenium, Sizilien).
d. Mercuris, 425 n. Chr. (CIL V n. 6278, Mailand).
d. Veneris, 448 n. Chr. (CIL XIII n. 2356, Lyon).
d. Mercuri, 449 n. Chr. (CIL XIII n. 2357, Lyon).
d. Lunae, 470 n. Chr. (CIL XII n. 1497, Vasio, Gallia Narbonensis).
d. Lunis, 535 n. Chr. (CIL V n. 5692, Gegend von Mailand).
d. Veneris, nach 600 n. Chr. (CIL III n. 9551, Dalmatien).

Bei Zählung der Wochentage haben die Christen den Beginn mit dem Sonntag festgehalten, und man darf als wahrscheinlich annehmen, daß überall da, wo die Reihe der Planeten-Tage nicht mit Saturn, sondern mit Helios begonnen wird, dies auf christlichem Einfluß beruht. Wir sind dieser Anordnung begegnet in einem ägyptischen Zauber-Papyrus, in welchem sicher Jüdisch-christliches mit Heidnischem gemischt ist (s. S. 24), bei dem Byzantiner Johannes Lydus (S. 25) und bei dem Interpolator des Dositheus (S. 32). Bei allen ist christlicher Einfluß von vornherein wahrscheinlich. Auch die mit der Sonne beginnende Liste bei den Ssabiern (oben S. 23) ist wohl von dem christlich-arabischen Berichterstatter redigiert. Anders stünde die Sache, wenn auch auf heidnischen Geräten der Beginn mit Sol vorkäme. Man hat geglaubt, bei einer silbernen Schöpfkelle und einem Lämpchen dies annehmen zu müssen, und die Sache wäre an sich auf heidnischem Boden nicht undenkbar, da seit der Zeit der Severe der Sonnengott im heidnischen Kultus stark in den Vordergrund trat. Aber der Beweis für jene Annahme ist zu schwach.² Nicht hierher gehört ein Mithras-Monu-

² Es handelt sich besonders um die bei de Witte, *Gazette archéologique* 1879, pl. I abgebildete silberne Schöpfkelle. Vgl. darüber auch Lersch, *Jahrb. des Vereins von Altertumsfr. im Rheinlande* IV, 176. V—VI, 301f. de Witte, *Gazette archéol.* 1877, p. 79—81, 1879, p. 1—2, Haug, *Westdeutsche Zeitschr.* IX, S. 41. Auf derselben sind ringsherum die sieben Wochengötter in ganzer Figur abgebildet. Weil neben dem Bilde der Sonne ein liegender Krug sich befindet, hat man geglaubt, daß dadurch der Anfang der Reihe bezeichnet werden solle. Aber das ist doch keineswegs sicher (s. Haug S. 45). Überdies ist die Entstehungszeit des Gerätes ungewiß und christlicher Einfluß wohl möglich. — Gundermann (*Zeitschr. f. deutsche Wortforschung* I, 179) glaubt, daß auch auf dem Lämpchen bei Haug S. 42 Nr. 26 (abgeb. bei de Witte, *Gaz. arch.* 1879 p. 5) der Anfang mit Sol sicher sei, „weil sich hier die ganze Darstellung auf Sol auf-

ment in Bologna, auf welchem die Reihe der Wochengötter-Büsten allerdings mit Sol beginnt, aber so daß dann folgen: Saturn, Venus, Jupiter, Merkur, Mars, Luna. Hier wird also der Einschnitt zwischen Sol und Luna gemacht und von Sol an rückwärts gegangen.¹ Man wird demnach sagen dürfen, daß erst in christlichen oder christlich beeinflussten Kreisen die Zählung der Planeten-Tage vom *dies Solis* an aufgekommen ist. Die heidnische Planeten-Woche beginnt überall mit dem Samstag.

3. Gang der Entwicklung.

Zwei Tatsachen sind bisher von uns festgestellt worden. Die christliche Kirche hat zunächst die jüdische Woche aufgenommen; und sie hat dann — zwar nicht allgemein, aber doch in weiten Kreisen — auch die Planeten-Woche aufgenommen und sie mit jener kombiniert. Beide Tatsachen sind im Grunde befremdlich und bedürfen einer näheren Erwägung.

1. Dem griechischen und römischen Altertum der klassischen Zeit ist die siebentägige Woche überhaupt unbekannt. Bei den Griechen spielt zwar die Siebenzahl auch eine Rolle; man kann sogar von siebentägigen „Fristen“ bei ihnen sprechen.² Aber eine regelmäßige Aufeinanderfolge solcher, also eine siebentägige Woche haben sie nicht gekannt. Ja sie haben überhaupt keine „Woche“ im eigentlichen Sinne gekannt. Sie teilten den Monat in drei Dekaden, wobei die Tage entweder durch den ganzen Monat hindurch, oder innerhalb jeder Dekade für sich gezählt wurden.³ Da aber die Monate sich nach dem Mondlauf richteten, also bald 30, bald nur 29 Tage hatten, so hatte die dritte Dekade in ziemlich regelmäßigem Wechsel im einen Monat 10, im andern aber nur 9 Tage. Von „Wochen“ im eigentlichen Sinne kann man hier also nicht sprechen. Dagegen ist dies allerdings der Fall bei den Römern. Sie hatten eine regelmäßig ohne Rücksicht auf den Mondlauf fortrollende Woche von acht Tagen. Die Landleute arbeiteten sieben Tage und kamen am achten zum Markt in die Stadt. Dieser Markttag hieß *Nun-*

baut“. Es wäre wohl eher zu sagen, daß hier Sol beherrschend im Mittelpunkt steht. Damit ist nicht bewiesen, daß mit ihm die Zählung beginnen sollte.

¹ Cumont, *Textes et monuments figurés. etc.* I, p. 114. 119.

² S. Roscher, Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen (Abhandlungen der sächs. Gesellsch. der Wissensch., phil.-hist. Kl. Bd. XXI, Nr. 4, 1903).

³ S. Ideler, Handbuch der Chronologie I, 279—285. Aug. Mommsen, Chronologie, Untersuchungen über das Kalenderwesen der Griechen, insonderheit der Athener, 1883, S. 80—115.

dinae (wörtlich: der neunte, in Wahrheit der achte).¹ Den tatsächlichen Gebrauch dieser achttägigen Woche bezeugen uns zahlreiche (inschriftlich erhaltene Kalender-Fragmente aus dem Anfang der Kaiserzeit (zusammengestellt und erläutert von Mommsen, Corp. Inscr. Lat. t. I ed. 2, p. 203sqq.). Sie hat sich mindestens bis ins vierte Jahrhundert n. Chr. erhalten, damals allerdings in Konkurrenz mit der siebentägigen Woche. Diesen Zustand bezeugt uns der Kalender des Philocalus, welchen der Chronograph vom J. 354 n. Chr. in sein Sammelwerk aufgenommen hat. In demselben werden durch das ganze Jahr hindurch die Tage der siebentägigen und die der achttägigen Woche gleichmäßig berücksichtigt.²

Als das Evangelium in den Bereich der griechisch-römischen Welt eintrat, waren also weder hier noch dort die öffentlichen Ordnungen durch die siebentägige Woche bestimmt. Der staatliche Kalender hat sie nicht gekannt. Aber sie war doch auch nicht mehr unbekannt. Durch die weite Verbreitung der jüdischen Diaspora und ihren Einfluß auf heidnische Kreise war die jüdische Woche bereits weit über die Kreise des Judentums hinausgedrungen. Die Zeit, in welcher die christliche Predigt ihren Lauf begann, ist zugleich die Zeit, in welcher die jüdische Propaganda den Höhepunkt ihres Erfolges erreicht hatte. In allen großen Handelszentren am mittelländischen Meere gab es eine Judengemeinde; und überall hat sie durch ihre Propaganda einen Kreis „gottesfürchtiger“ Heiden gewonnen, der sich als Anhang an die jüdische Gemeinde anschloß und ihren Gottesdienst besuchte. Und selbst noch über diese Kreise hinaus scheint jüdische Sitte ohne feste Abgrenzung eingewirkt zu haben. So kann Josephus behaupten, daß es keine Stadt gebe, weder bei Hellenen, noch bei Barbaren, noch sonst irgendwo, und kein Volk, wohin nicht die Feier des jüdischen Sabbats gedrungen wäre (Joseph. contra Apion. II, 39: οὐδ' ἔστιν οὐ πόλις Ἑλλήνων οὐδ' ἠτισοῦν οὐδὲ βάρβαρος οὐδὲ ἐν ἔθνος, ἐνθα μὴ τὸ τῆς ἑβδομάδος, ἦν ἀργοῦμεν ἡμεῖς, τὸ ἔθος [δὲ] διαπεφοίτηκεν). Er meint damit, wie der Zusammen-

¹ Vgl. über den römischen Kalender: Ideler, Handbuch der Chronologie II, 135ff. Theod. Mommsen, Die römische Chronologie bis auf Cäsar, 2. Aufl. 1859. Huschke, Das alte römische Jahr, 1869. Matzat, Römische Chronologie 2 Bde. 1883—1884. Soltau, Römische Chronologie, 1889. Marquardt, Römische Staatsverwaltung Bd. III, 1878, S. 270ff. (gute Übersicht). Rühl, Chronologie des Mittelalters und der Neuzeit, 1897, S. 50.

² Der Kalender ist zwischen 340 und 350 geschrieben (Mommsen, Abhandlungen der sächs. Gesellsch. der Wissensch., phil.-hist. Kl., Bd. I, 1850, S. 570f.). — Den Text hat Mommsen in seine neue Ausgabe des Chronographen (*Chronica minora* vol. I, 1892) nicht aufgenommen, vielmehr im Zusammenhang mit den inschriftlich erhaltenen Kalender-Fragmenten mitgeteilt und erläutert (*Corpus Inscriptionum Latinarum* t. I, ed. 2 p. 254—279).

hang zeigt, die Feier des Sabbats von Seite nicht-jüdischer Kreise. Da er den Mund gerne voll nimmt, wird man seine Behauptung ja erheblich reduzieren müssen. Aber ein gutes Stück Wahrheit liegt ihr sicher zu Grunde. Das beweisen auch andere Zeugnisse.¹ Auch Tertullian spricht von Heiden, die in jüdischer Weise den Tag, welcher dem Tag der Sonne vorhergeht, also den Sabbat feiern, ohne zu wissen, daß dies jüdisch ist, *ad Nationes* I, 13: *Vos certe estis, qui etiam in laterculum septem dierum solem recepistis, et ex diebus ipso priorem praelegistis, quo die lavacrum subtrahatis aut in vesperam differatis, aut otium et prandium curetis. Quod quidem facitis exorbitantes et ipsi a vestris ad alienas religiones. Iudaei enim festi sabbata et coena pura et Iudaici ritus lucernarum et jejunia cum azymis et orationes litorales, quae utique aliena sunt a diis vestris.* Zur Zeit des Tiberius lebte in Rhodus ein Grammatiker Diogenes, der nur am Sabbat zu disputieren pflegte und auch dem Tiberius nur an diesem Tage Audienz erteilte (Sueton. Tiber. 32: *Diogenes grammaticus, disputare sabbatis Rhodi solitus, venientem eum, ut se extra ordinem audiret, non admiserat ac per servolum suum in septimum diem distulerat*). Seneca schreibt epist. 95, 47 (ed. Haase): *Quomodo sint di colendi, solet praecipere: accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus.* Die jüdische Sabbatfeier und damit die jüdische Woche war also um jene Zeit doch schon erheblich über die jüdischen Kreise hinaus vorgedrungen. — Mit der jüdischen Woche konkurrierte die der Astrologen. Auch sie hat seit Anfang der Kaiserzeit immer weitere Kreise ergriffen, wie oben gezeigt worden ist. Der Glaube, daß die sieben Planeten in regelmäßigem Wechsel Tage und Stunden beherrschen, hatte bereits zu einer festen Bezeichnung der Tage nach ihnen geführt. Mit der Ausbreitung jenes Glaubens kam also auch eine siebentägige Woche, wenn auch eine ganz andere, als die jüdische.

Dies alles erklärt aber nicht die auffallende Tatsache, daß in den heidenchristlichen Gemeinden von Anfang an die siebentägige Woche in Gebrauch war. Von der Woche der Astrologen wird von vornherein abzusehen sein. Sie war noch nicht in dem Maße verbreitet, daß sie überall in den Kreisen, welche sich dem Christentum zuwandten, als herrschend angesehen werden dürfte. Und die ersten Verkündiger des Evangeliums würden sie zweifellos da, wo sie auf dieselbe stießen, be-

¹ Vgl. zum Obigen die von Ideler, Handbuch der Chronologie II, 176 zitierten Werke von Selden, *De jure naturali et gentium* I. III, c. 15 ff. und Gottlieb Wernsdorff, *Dissertatio de gentium sabbato*, Wittenberg 1722; sowie meine Geschichte des jüdischen Volkes Bd. III, 3. Aufl. S. 116 f.

kämpft haben. Es war ja auch, wie oben gezeigt worden ist, tatsächlich nicht die Planeten-Woche, sondern die jüdische Woche, deren die christliche Kirche der ersten Jahrhunderte von der Apostel Zeiten an sich bediente. Ihre Aufnahme mag immerhin dadurch erleichtert und befördert worden sein, daß die „gottesfürchtigen“ Heiden (σεβόμενοι oder φοβούμενοι τὸν θεόν) sie bereits aufgenommen hatten. Es ist sehr wahrscheinlich, daß aus diesen Kreisen manche sich dem Christentum zuwandten, und daß die geistige Atmosphäre, die in ihnen herrschte, auch die ältesten Christengemeinden beeinflusste. Aber dies reicht doch nicht aus, um die sofortige allgemeine Aufnahme der jüdischen Woche in den heidenchristlichen Gemeinden zu erklären. Ihr Gebrauch ist gerade in den paulinischen Gemeinden und in den von Paulus beeinflussten Kreisen durch die im Eingang dieser Erörterung erwähnten Stellen I Cor 16, 2 und Act 20, 7 sicher verbürgt. Derselbe Apostel geht aber im Galaterbrief in der Bekämpfung der judenchristlichen Neigungen der Galater so weit, daß er sagt, er fürchte vergeblich gearbeitet zu haben, wenn sie die jüdischen Tage und Monate und Festzeiten und Jahre beobachteten (Gal 4, 10—11: ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτοὺς; φοβοῦμαι ὑμᾶς μήπως εἰκῆ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς). Wie ist es denkbar, daß derselbe Apostel, der so schreibt, doch in seinen Gemeinden die jüdische Woche eingeführt haben soll? Denn um eine Einführung durch ihn muß es sich nach allem, was wir festgestellt haben, geradezu handeln. Man kann auf diese Frage im Grunde nur antworten, daß das so befremdlich Erscheinende eben doch eine sichere Tatsache ist. Sie lehrt uns (wie manches Andere), daß man ein einseitiges Bild von Paulus gewinnt, wenn man sich nur an den Galaterbrief und an die mit ihm verwandten Äußerungen in den anderen Briefen hält. Die Verbindlichkeit des Gesetzes hat Paulus freilich überall bekämpft. Aber jüdische Sitte hat er darum doch vielfach in die christlichen Gemeinden herübergenommen; namentlich auf dem Gebiete der gottesdienstlichen Ordnungen. Auch in den paulinischen Gemeinden wurde, wie in den Synagogen der Diaspora, die griechische Bibel des Alten Testaments gelesen und zur Grundlage der Belehrung und Erbauung gemacht. Auch hier erfolgte solche Belehrung und Erbauung in Gemeinde-Versammlungen, die sich in gewissen Zeitabständen regelmäßig wiederholten. Auch hier war Schriftlektion und Ansprache eingerahmt durch Gebete, die ihren Stoff vielfach aus dem Alten Testament, aber höchst wahrscheinlich auch aus der synagogalen Liturgie des griechischen Judentums entnahmen. Bei solcher Anlehnung an den Gottesdienst der Synagoge ist es begreiflich,

daß Paulus seine Gemeinden auch dazu anhielt, in denselben Zeitabständen, in welchen es im Judentum üblich war, sich regelmäßig zum Gottesdienst zu versammeln. So werden wir uns die Einführung der jüdischen „Woche“ zu denken haben, und es begreiflich finden, daß sie auf denselben Apostel zurückgeht, der die Forderung der jüdischen Sabbatfeier so energisch bekämpfte. Die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen erfolgten ja auch nicht am Sabbat, dem letzten Tag der Woche, sondern am ersten Tage derselben als an dem Tage, an welchem der Herr auferstanden war.

2. Bis tief ins dritte Jahrhundert hinein haben wir keinen Beweis dafür, daß auch die Planeten-Woche in christlichen Kreisen Aufnahme gefunden hätte. Die Äußerungen bei Justin, Tertullian und Clemens können nicht in diesem Sinne gedeutet werden. Justin schreibt für heidnische Leser. Wenn er sagt, daß die christlichen Versammlungen stattfinden τῆ τοῦ Ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ, und daß Christus gekreuzigt worden sei τῆ πρὸ τῆς Κρονικῆς und auferstanden sei τῆ μετὰ τὴν Κρονικὴν (apol. 67), so beweist dies nicht, daß solche Ausdrucksweise in christlichen Kreisen üblich war. Justin wählt sie, weil sie in heidnischen Kreisen schon weit verbreitet war und er durch Anlehnung an sie sich am leichtesten verständlich machen konnte. Auch heidnische Schriftsteller haben ja den jüdischen Sabbat den Tag des Saturn oder Kronos genannt (s. oben S. 29). Von Tertullian gilt dasselbe wie von Justin. Auch er schreibt in seinem *Apologeticum* und in den Büchern *ad Nationes* für heidnische Leser. Aus der Art, wie er sich äußert, geht in keiner Weise hervor, daß die Ausdrücke *dies Solis*, *dies Saturni* in christlichen Kreisen recipiert waren (s. oben S. 32). Etwas anders steht die Sache bei Clemens. Er verwendet die planetarischen Tagesbezeichnungen zu einer tief sinnigen Allegorie. Der wahre Gnostiker nämlich (d. h. der vollkommene Christ) kennt die αἰνίγματα des Fastens am vierten und sechsten Tage. Diese Tage heißen ja Tage des Hermes und der Aphrodite. Das Fasten an diesen Tagen bedeutet daher, daß der Christ sich in seinem Leben der Geldgier und sinnlichen Lust enthält (Strom. VII, 12, 75: ἐπισημίζονται γὰρ ἡ μὲν Ἑρμοῦ, ἡ δὲ Ἀφροδίτης. αὐτίκα νηστεύει κατὰ τὸν βίον φιλαργυρίας τε ὁμοῦ καὶ φιληδονίας, ἐξ ὧν αἱ πάσαι ἐκφύονται κακίαι). Auch hier also ist von irgendwelcher Aneignung des astrologischen Glaubens, auf welchem die Tagesbezeichnungen beruhen, nicht die Rede. Der vollkommene Christ enthält sich vielmehr jener Laster, welche Hermes und Aphrodite beschützen.

Während in diesen Äußerungen nur gelegentliche Benützung der

heidnischen Ausdrucksweise zu erkennen ist, wird die Sache anders seit Ende des dritten Jahrhunderts nach Chr. Bis dahin bedienten die Christen zum eigenen Gebrauch sich ausschließlich der jüdischen Bezeichnung der Wochentage, wie oben durch Vorführung eines reichen Materiales gezeigt worden ist. Nun aber finden wir auch im innerchristlichen Gebrauch häufig die Bezeichnungen *dies Solis*, *dies Lunae*, *dies Martis* usw., und im Bereich des griechischen Sprachgebietes, namentlich in Sizilien, die entsprechenden griechischen Ausdrücke. Die älteste datierte christliche Grabchrift, auf welcher dieser Gebrauch sich findet, ist die römische vom J. 269 n. Chr. (de Rossi n. 11: $\delta\epsilon\iota\epsilon$ Βερεεε λουνα XXIII). Alle anderen gehören dem vierten oder fünften Jahrh. n. Chr. oder einer noch späteren Zeit an. Und zwar ist die Erscheinung fast ganz auf das Abendland beschränkt. Im christlichen Osten finden sich fast keine Belege dafür; nur Ägypten macht eine Ausnahme (s. oben S. 36. 37). In kaiserlichen Erlassen wird seit Constantin der christliche Herren-Tag *dies Solis* genannt; seit Ende des vierten Jahrhunderts wird dieser Gebrauch aber wieder verlassen.

Was hat diese Aufnahme der astrologischen Tages-Namen in der christlichen Kirche zu bedeuten? Sind es nur die Namen, die man, weil allgemein eingebürgert, auch in christlichen Kreisen gebraucht hat, ohne astrologische Vorstellungen damit zu verbinden; oder ist der Gebrauch der Namen ein Beweis dafür, daß auch astrologische Vorstellungen, also der Glaube an die Macht der Planeten, in weitem Maße Eingang in die Kirche gefunden haben?

Die amtlichen Vertreter der Kirche, die Theologen, haben den astrologischen Glauben stets bekämpft. Er steht ja auch in schreiendem Widerspruch mit dem christlichen Glauben an Gottes gnädige und väterliche Vorsehung, die alles, auch das Kleinste, im Leben des Menschen überwacht und regiert. Schon Philo hat im Interesse des Vorsehungsglaubens die Astrologie bekämpft.¹ Aus der Zahl der christlichen Apologeten, welche den Fatalismus des Planetenglaubens bekämpft haben, seien nur die ältesten hier genannt. Tatians herbe Polemik gipfelt in dem Satz (*Orat. ad Graecos* c. 9): $\text{Ἡμεῖς δὲ καὶ εἰμαρμένης ἐσμὲν ἀνυπεροῦ, καὶ ἀντὶ πλανητῶν δαιμόνων ἕνα τὸν ἀπλανῆ δεσπότην μεμαθήκαμεν,}$

¹ Philo, *De providentia* I, § 77—88 (über die Echtheit s. meine Gesch. d. jüd. Volkes III, S. 531 f.). — Wendland, *Philos Schrift von der Vorsehung* 1892, S. 24 ff. hat dazu ein reiches Material an Parallelstellen beigebracht, welches zeigt, wie schon die griechische, speziell die peripatetische Philosophie in der Kritik des astrologischen Glaubens der jüdischen und christlichen Polemik vorgearbeitet hat.

καὶ οὐ καθ' εἰμαρμένην ἀγόμενοι τοὺς ταύτης νομοθέτας παρητήμεθα. Dabei verrät seine ganze Polemik, daß er die Planeten als Verkörperung der Dämonen doch für reale Wesen hält, aber freilich für ohnmächtige, die man verachten darf. — Clemens Alexandrinus erklärt es für widersinnig, das göttliche Kunstwerk statt Gott selbst anzubeten, indem man Sonne und Mond und den übrigen Chor der Sterne für Götter hält, die doch nur Mittel der Zeitrechnung sind (Protrept. IV c. 63: Πλανώμενοι γοῦν τινες ἐντεῦθεν οὐκ οἶδ' ὅπως θεῖαν μὲν τέχνην, πλὴν ἄλλ' οὐ θεὸν προσκυνοῦσιν, ἥλιόν τε καὶ σελήνην καὶ τὸν ἄλλον τῶν ἀστέρων χορὸν, παραλόγως τούτους θεοὺς ὑπολαμβάνοντες, τὰ ὄργανα τοῦ χρόνου. Vgl. VI c. 67). — Tertullian hält es bei seiner Bekämpfung des Götzendienstes eigentlich nicht für der Mühe wert, auch von den Astrologen zu reden. Er tut es nur, weil er von einem Christen weiß, der sein Beharren bei dieser Lehre rechtfertigen wollte (*de idololatr.* 9: *De astrologis ne loquendum quidem est. Sed quoniam quidam istis diebus provocavit defendens sibi perseverantiam professionis istius, paucis utar*). — Sehr eingehend beschäftigt sich Hippolytus in seiner Streitschrift gegen alle Ketzereien mit den Astrologen (*Philosophumena* I. IV). — Der Dichter Commodian behandelt in einigen seiner gut gemeinten aber geistlosen Gedichte die physische und moralische Schwäche der Planetengötter (Instr. I, 7: *de Septizonio et stellis*, wozu noch gehört I, 8: *de sole et luna*, I, 9: *Mercurius*). — Für Origenes ist das Hauptinteresse die Wahrung der menschlichen Freiheit. In seiner ausführlichen Erörterung über Genesis 1, 14ff. (bei Euseb., *Praep. evang.* VI, 11 und in der *Philocalia*, s. *Orig. opp.* ed. Lommatzsch VIII, 7ff.) unterscheidet er zwei astrologische Theorien: die eine, wonach die Gestirne die menschlichen Handlungen und Geschehnisse bewirken, und die andere, wonach sie dieselben nur im Voraus anzeigen (nach der einen sind sie ποιητικοί, nach der andern σημαντικοί, Eüs. ed. Gaisford VI, 11 § 30, 54, 66). Die erstere verwirft er entschieden, die andere hält er für erträglich, lehnt sie aber ebenfalls ab. — Auch Methodius bekämpft den Fatalismus des astrologischen Glaubens im Interesse der menschlichen Freiheit und Verantwortlichkeit (*Convivium* VIII, 14—16, *Methodii opera* ed. Jahn 1865, p. 39—41 = Migne, *Patrol. gr.* 18, 162—174). Er betont den Widerspruch, in welchem dieser Glaube mit den Gesetzen stehe. Wenn die Geburt (unter einem bestimmten Stern) einen zwingt zu töten und die Hände durch Mord zu beflecken, das Gesetz dies aber verbietet, so stehen beide im Widerspruch mit einander (VIII, 16, ed. Jahn § 224f. Migne 18, 169f.: εἰ τὸ ἀνελεῖν τινα καὶ φόνῳ τὰς χεῖρας αἱμάξει γένεσις

ἐργάζεται, τοῦτο δὲ νόμος κωλύει . . . ἐναντίον ἄρα ὁ νόμος γενέσει. ὅσα μὲν γὰρ γένεσις ὤρισε, ταῦτα νόμος κωλύει, ὅσα δὲ νόμος κωλύει, ταῦτα γένεσις ποιεῖν βιάζεται). Wenn die Bösen böse werden vermöge der Geburt durch Zwang der Vorsehung, so sind sie nicht mehr tadelnswert und strafbar (ed. Jahn § 228, Migne 18, 172 D): εἰ οἱ πονηροὶ πονηροὶ κατὰ γένεσιν φύουσι προνοίας ταραίς, οὐκ εἰσι μεμπτοὶ καὶ ἄξιοι τιμωρίας. — Dieser Gesichtspunkt, daß der astrologische Fatalismus die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit aufhebe, steht überhaupt bei den meisten gelehrten Bekämpfern desselben im Vordergrund. Eine weitere Verfolgung der Geschichte dieser Polemik ist hier nicht erforderlich. Es fehlen für dieselbe auch noch fast alle Vorarbeiten.¹ Erwähnt sei nur noch, daß der Verfasser der clementinischen Homilien die Planetengötter dadurch am gründlichsten beseitigt, daß er sie als Menschen behandelt, die bereits verstorben und begraben sind. Er weist auch im einzelnen nach, wo ihre Gräber sich befinden (Clem. Homil. VI, 21).

Mit der Theorie der Theologen hat der Glaube der Gemeinde niemals gleichen Schritt gehalten; am wenigsten auf dem Gebiete des Aberglaubens. Dieser ist immer bekämpft worden und hat immer in den breiten Schichten des Volkes ein mehr oder weniger üppiges Dasein geführt. Er gehört zu dem Stück Heidentum, das in der christlichen Kirche fast immer und überall fortgelebt hat, bald gröber und mächtiger, bald feiner und schwächer, kaum je aber ganz ausgerottet. — In der Zeit, als die christliche Kirche die Welt sich unterwarf und zugleich die Welt in sich aufnahm, hat im Bereich der griechisch-römischen Bildung, namentlich der abendländischen, der astrologische Glaube in ungewöhnlich starkem Maße und weiter Ausdehnung die Gemüter beherrscht. Schon geraume Zeit vor dem Auftreten des Christentums ist die Weisheit der „Chaldäer“, wahrscheinlich von Ägypten aus und mit ägyptisch-hellenistischer Weisheit gemischt, nach Rom gekommen und hat trotz aller gelegentlichen Maßregeln gegen die „Chaldäer“ und „Mathematiker“ sich das Abendland unterworfen. Die Astrologie war zu einem wissenschaftlichen System ausgebildet worden, mit der Astronomie eng zusammenhängend; zugleich aber ist sie in der Form groben Aberglaubens in die breitesten Volksmassen gedrungen.² — Dies war der Stand der Dinge,

¹ Material weisen nach: Fabricius-Harles, *Bibliotheca graeca* IV, 167 sq. Plumptre Art. „Astrologers“ in: *Dictionary of Christian Antiquities* I, 150 sq. Kraus, Art. „Astrologie“ in: Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer I, 100f. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque* 1899, p. 609–627.

² Vgl. über die Astrologie im Altertum überhaupt: Fabricius-Harles, *Bibliotheca*

als das Christentum mehr und mehr in der Welt Fuß faßte. Kann es überraschen, daß es der Kraft des Evangeliums nicht gelungen ist, diesen Sauerteig völlig auszufegen? Wenn nicht alles trägt, war der Gang der Entwicklung auf diesem Spezialpunkt ganz derselbe wie bei der Aufnahme heidnischer Bildung durch die Kirche überhaupt. Im zweiten Jahrhundert überwiegt noch die Abweisung. Der Versuch des Gnosticismus, das Evangelium zu verschmelzen mit griechischer Philosophie und orientalischer Mythologie, wird siegreich abgewiesen. Diesem groben Synkretismus gegenüber zeigte die Kirche sich gewachsen. Man wird dies auch auf die Astrologie beziehen dürfen. Auch sie spielt im Gnosticismus eine Rolle. Aber eben weil sie hier im groben mythologischen Gewande auftritt, hat die Kirche sich ihrer erwehrt. Wir haben freilich für diese Zeit keine solchen Stimmen aus der Gemeinde, wie sie die Grabschriften des 4. und 5. Jahrhunderts uns bieten. Es mag auch im 2. Jahrhundert mancher astrologische Glaube in den Gemeinden umgegangen sein. Aber im allgemeinen dürfen wir nach dem vorliegenden Material doch annehmen, daß die Astrologie, die als Götterglaube auftrat, im 2. Jahrhundert noch keinen erheblichen Einfluß auf das innere Leben der christlichen Gemeinden gewonnen hat. — Seit dem 3. Jahrhundert aber ist die Kirche mehr und mehr „verweltlicht“. Sie gewinnt nicht nur immer mehr Boden in der Welt, sondern sie nimmt auch in steigendem Maße weltliche Bildungselemente in sich auf. Zu diesen „Bildungselementen“ gehört zweifellos auch der astrologische Glaube.

graeca IV, 133—170. — Gesenius, Der Prophet Jesaja Th. III, 1821, S. 327—356: Über die Astrologie und das Religionssystem der Chaldäer. — Gräbe, Lehrb. einer allgem. Literärgesch. I, 2, 688. 1183—1185. — Becker-Marquardt, Handbuch der römischen Altertümer IV, 1856, S. 100—102 = Marquardt, Röm. Staatsverwaltung III, 1878, S. 90—92. — Uhlemann, Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten, Leipzig 1857. — Leyrer, Art. „Gestirndeutung“ in Herzogs Real-Enz. 1. Aufl. XIX, 1865, S. 559—561. — Häbler, Astrologie im Altertum, Zwickau, Gymnasialprogr. 1879. — Rieß, Art. „Astrologie“ in Pauly-Wissowas Real-Enz. II, 1896, col. 1802—1828. — Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, Paris 1899 (658 S.) [Hauptwerk!]. — Kröll, Aus der Geschichte der Astrologie (Neue Jahrb. für das klassische Altertum Bd. VII, 1901, S. 559—577). — La Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains (Revue des études anciennes t. IV. Bordeaux 1902, p. 115—141, 298 sq. t. V, 1903, p. 255—293)*. — Reitzenstein, Poimandres, 1904, S. 69ff. — Nicht zugänglich war mir das noch unvollendete Werk von Virolleaud, *L'astrologie chaldéenne*. — Viel Material gibt der unter Cumonts Leitung erscheinende *Catalogus codicum astrologorum graecorum I—IV u. VI*, Bruxelles 1898—1903 (I—IV die Bibliotheken Italiens umfassend; VI die Wiener). In den *Appendices* jedes Bandes werden auch Texte mitgeteilt. — Endlich berührt sich die Geschichte der Astrologie mit der Geschichte der Sternbilder, welche behandelt ist von Boll, *Sphaera*, Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder, 1903.

Als im 3. und 4. Jahrhundert breite Massen der Bevölkerung in die Kirche einströmten, brachten sie aus ihrer heidnischen Vergangenheit den astrologischen Glauben mit. Der Bekehrte mußte ihm zwar entsagen, sofern er in der Form des Götterglaubens auftrat. Aber die Abstreifung der groben Form war nicht gleichbedeutend mit völligem Aufgeben der Sache. In sublimierter Form lebte der alte Glaube an die Macht der Sterne auch im Schoße der christlichen Gemeinde weiter. Die Sterne waren nicht mehr Götter, aber sie waren doch noch reale Mächte, nach der Vorstellung vieler wohl Dämonen, jedenfalls Mächte, die das Geschick des Menschen bestimmen. Mochten die gelehrten Theologen auch noch so sehr diesen Fatalismus als mit dem christlichen Glauben unvereinbar bekämpfen, in den Gemeinden lebte er doch weiter.

In diesem Sinne wird es zu verstehen sein, wenn die Christen nun auch vom *dies Martis*, *dies Mercurii*, *dies Iovis* usw. sprechen. Das waren nicht nur Namen, sondern mit den Namen war die Vorstellung verbunden, daß jeder Tag unter der Herrschaft eines bestimmten Sterns steht; der Tag gehörte dem Stern als seinem Regenten.¹ Einen sichern Beweis dafür, daß es so gemeint ist, bietet der Chronograph vom J. 354. Dieser christliche Schriftsteller, der alles mögliche Wissenswerte in einem Handbuch zusammenstellen will, teilt seinen Lesern nicht nur die Listen der römischen Bischöfe und die Gedenktage der Märtyrer mit, sondern auch einen ganz detaillierten astrologischen Kalender. Eine Probe daraus ist oben (S. 17) mitgeteilt. Die Beschreibung des günstigen oder ungünstigen Charakters eines Tages ist zwar so gefaßt, daß nicht direkt gesagt ist, der Stern bewirke diesen Charakter (vgl. oben die Beschreibung des Saturn-Tages). Aber die Meinung ist doch, daß dem Tag dadurch, daß er unter diesen oder jenen Stern fällt, unabwendbar sein Charakter aufgeprägt ist: gewisse Dinge gelingen an demselben bzw. sie gelingen nicht. Auch die Geburt an dem einen oder andern ist für das Leben entscheidend. *Qui nascentur periculosi erunt*, heißt es in einen Fall; *qui nascentur vitales erunt* im andern. Ja nicht nur der Tag, sondern jede Stunde empfängt ihren Charakter durch den Stern.² Die eine Stunde ist günstig, die andere ist ungünstig,

¹ Vgl. de Rossi, *Inscriptiones christianae Urbis Romae* I, p. LXXI: *Sane illas, quae in ethnicis epitaphiis raro incidunt, dierum hebdomadae notationes non designando tempori adhibitas esse, sed superstitionem aliquam et ab astrologiae commentis prognatam opinionem fere semper innuere et significare, qui veteres inscriptiones attente examinabit, facile sentiet.*

² Vielleicht ist dies auch der Grund, weshalb auf Grabschriften nicht selten außer

je nachdem dieser oder jener Stern regiert. Mit großer Genauigkeit gibt der Kalender für die ganze Woche die entsprechenden Notizen. Er huldigt damit eben dem Fatalismus, welchen die Kirchenväter im Interesse des christlichen Glaubens bekämpfen.¹ Wie stark der Verf. noch in den antiken Traditionen lebt, zeigt er besonders dadurch, daß er auch bildliche Darstellungen der Planeten-Götter in seinen Kalender aufgenommen hat. Bei der Beschreibung eines jeden Wochen-Tages steht das Bild des betreffenden Planeten-Gottes (in ganzer Figur mit den üblichen Emblemen) beherrschend oben an. Links und rechts davon stehen die astrologischen Notizen über die zwölf Stunden der Nacht und des Tages, unterhalb der Figur die Charakterisierung des ganzen Tages.²

Der Chronograph vom J. 354 ist aber nicht unser einziger Zeuge für das Fortleben des astrologischen Glaubens in der christlichen Kirche. Tertullians Polemik *de idololatr.* c. 9 ist dadurch veranlaßt, daß ein Christ sein Verharren bei dieser Lehre verteidigte (*provocavit defendens sibi perseverantiam professionis istius*). Origenes erwähnt im Eingang seiner Erörterungen bei Euseb. *Praep. evang.* VI, 11, daß viele Christen (πολλοί) der Lehre anhängen, es sei unmöglich, daß etwas anders geschehe, als es die Sterne nach ihren verschiedenen Konstellationen bewirken (ἀμήχανον ἄλλως γενέσθαι ἢ ὡς οἱ ἀστέρες κατὰ τοὺς διαφοροὺς σχηματισμοὺς ἐπιτελοῦσιν). Eusebius von Alexandria sagt im Eingang seiner *Oratio περί ἀστρονόμων* (ed. Thilo, Halle, Progr. 1834, p. 18): εἰςί τινες καταρώμενοι τοὺς ἀστέρας, ὅταν κατὰ τινος ὀργίζωνται καὶ λέγουσιν· οὐαὶ τῷ ἄστρῳ σου. ἄλλοι δὲ λέγουσι· καλῶ ἄστρῳ ἐγεννήθη· καὶ οὐαὶ τοῖς ταῦτα λέγουσιν, οὐαὶ τοῖς προσκυνοῦσι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας. πολλοὺς γὰρ οἶδα τοὺς προσκυνοῦντας καὶ

dem Tag auch die Stunde angegeben wird. De Rossi, *Inscr. christ.* I n. 172: *ora noctis IIII... die Saturnis.* n. 558: *die Veneris ora quarta.* n. 596: *die Satur. ora prima.* n. 754: *die Mercuris ora VIII.* — Corp. Inscr. Lat. IX n. 6192: *die Lunis... ora diei secunda.* — CIL V n. 1634: *nata est die Veneris ora XI eo die defuncta est ora secunda die Veneris.* — Unter den vermutlich heidnischen Inschriften kommt in Betracht CIL VI n. 13782: *natus mense Maio hora noctis VI die Mercuri.* — Mit Bestimmtheit läßt sich jedoch nicht sagen, daß die Stunden-Angabe immer in astrologischen Anschauungen ihren Grund habe, denn sie findet sich auch auf griechischen Grabschriften der byzantinischen Zeit, wo astrologische Motive nicht nachweisbar sind, s. Corp. Inscr. Graec. n. 9286. 9355. 9356. 9357. 9358. 9359. 9372.

¹ Vgl. Victor Schultze, *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums* Bd. II, 1892, S. 89: „Dieser Ausschnitt aus dem Gebiete der Tagewählerei kommt einer Superstition entgegen, die ein großer Teil der Christen mit den Heiden teilte, deshalb kann sein Vorhandensein nicht überraschen.“

² Vgl. Strzygowski, *Die Calenderbilder des Chronographen vom Jahre 354* (Jahrbuch des deutschen archäol. Instituts, 1. Ergänzungsheft 1888) Tafel X—XIV.

εὐχομένους εἰς τὸν ἥλιον. ἤδη γὰρ ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου προσεύχονται καὶ λέγουσιν· ἔλεησον ἡμᾶς. καὶ οὐ μόνον ἡλιογνώσται καὶ αἰρετικοὶ τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ Χριστιανοὶ, καὶ ἀφέντες τὴν πίστιν τοῖς αἰρετικοῖς συναναμίγνυνται. Augustin in Ps LXI c. 23 (Migne, *Patrol. lat.* 36, 746f.) erwähnt einen Christen, der *seductus ab inimico cum esset fidelis diu mathematicus fuit* . . . *Iste dicebat, quia adulterium non faciebat voluntas propria sed Venus, et homicidium non faciebat voluntas propria sed Mars, et iustum non faciebat Deus, sed Iovis (sic)*. — Von Kaiser Constantin kann es bei seiner religiösen Stellung nicht überraschen, daß er bei der Gründung von Konstantinopel den Astrologen Valens befragte.¹ Aber auch ein Kirchenlehrer wie Eusebius von Emesa wurde beschuldigt, daß er denjenigen Teil der Astronomie pflege, welcher von der Wirkung der Gestirne handelt (Sozom. III, 6: διεβάλλετο ἀκεῖ-
 cθαι τῆς ἀστρονομίας ὃ μέρος ἀποτελεσματικὸν καλοῦσι). — Ein merkwürdiges Zeugnis für das Fortleben des Planeten-Glaubens in der christlichen Kirche ist die oben S. 20f. bereits besprochene Inschrift am Theater zu Milet (*Corp. Inscr. Graec.* n. 2895). Sie ist nicht der römischen Kaiserzeit, sondern der byzantinischen Zeit zuzuweisen, also als „christlich“ zu betrachten, denn erst in diese Zeit fällt der Umbau des Theaters, welchem die Inschrift angehört (Wiegand, *Sitzungsber. der Berliner Akad.* 1904, S. 90f.). Hier werden die Planeten als ἀρχάγγελοι angerufen und jeder Einzelne gebeten, die Stadt der Milesier zu bewachen (ἄγιε, φύλαξον τὴν πόλιν Μιλησίων καὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας).

Von der streng-fatalistischen Form des Planeten-Glaubens, wonach die Sterne ποιητικοὶ sind (das Geschick und die scheinbar freien Handlungen des Menschen bewirkend), ist zu unterscheiden die andere Form, wonach sie nur σημαντικοὶ sind (vorher anzeigend); vgl. die oben S. 45 angeführten Äußerungen des Origenes. In der letzteren Form hat sich der astrologische Glaube noch länger und allgemeiner in der Kirche erhalten als in der strengeren. In diesem Sinn vertritt ihn z. B. der vom Neuplatonismus beeinflusste christliche Verfasser des Dialoges *Hermippus*.²

¹ Zonaras XIII, 3, 6: ὅτε, ὡς τινες ἱστορήκασι, τὸν ἀστρονόμον καλέας Οὐδέλντα, τῶν τότε περὶ τὴν τέχνην ταύτην ἐχολακῶτων τὸν ἀκριβέστερον, ἐκέλευεν ἐπὶ τῷ γενεθλίῳ τῆς πόλεως συντάξει θεμάτων, ἐν ὁποῦς μέλλοι διαμεῖναι αὐτῇ γνῶσι ἐν-
 αυτοῦς. Von dem Werke eines Astrologen Valens sind uns noch umfangreiche Fragmente erhalten (s. darüber die oben S. 46f. genannte Literatur, zuletzt Boll, *Sphaera* S. 59ff.). Wenn dasselbe, wie jetzt von den Meisten geschieht, in das 2. Jahrh. n. Chr. zu setzen ist, so würde wohl anzunehmen sein, daß in der Nachricht des Zonaras eine Verwechselung vorliegt zwischen Konsultierung seines Werkes und Befragung des Lebenden.

² *Anonymi christiani Hermippus de astrologia dialogus* edd. Kroll et Viereck, Lips. 1895 (angez. von Gundermann, *Theol.-Litztg.* 1898, 684).

Auch Theologen wie Origenes und Augustin halten ihn in dieser Form für erträglich;¹ ja er hat mindestens in dieser Form, wenn nicht in der strengeren, das ganze Mittelalter hindurch geherrscht und noch im 17. Jahrhundert eine neue Blütezeit erlebt.² Wie aber in der Theologie die Unterscheidung zwischen göttlicher *praescientia* und *praedestinatio* eine sehr schwierige und subtile ist, so fließen auch hier beide Theorien in einander über. Tatsächlich ist auch die feinere mit dem christlichen Glauben unverträglich.

Es war daher ein richtiger Takt, daß die Kirche die Bezeichnung der Wochentage nach den Planeten im amtlichen Sprachgebrauch eigentlich nie, oder doch nur ganz sporadisch geduldet hat. Verhältnismäßig am meisten hat die Bezeichnung des ersten Tages als *dies Solis* Eingang gefunden. Sie wird in kaiserlichen Erlassen im 4. Jahrhundert gebraucht (s. oben S. 36) und kommt auch bei orthodoxen Kirchenlehrern des 4. und 5. Jahrhunderts vor. Ersteres ist wohl darauf zurückzuführen, daß der Kultus der Sonne im 3. Jahrhundert zu einer Art von Reichsreligion geworden war. In ihm flossen die Kulte der einzelnen Gottheiten zusammen und wurden dadurch neutralisiert.³ Daher lag es für Constantin nahe, hieran anzuknüpfen, indem er dieser Reichsreligion eine Wendung ins Christliche gab. Aber auch orthodoxen Kirchenlehrern war der *dies Solis* annehmbar, weil er leicht im christlichen Sinne gedeutet werden konnte: er ist der Tag, an welchem Christus, unser Licht, auferstanden ist.⁴ Auch die Bezeichnung der übrigen Wochentage nach den Planeten ist nicht ganz auf das Gemeinde-Christentum, wie es die Grabschriften uns bezeugen, beschränkt. Der Dichter Ausonius, der klassische Repräsentant der römischen Bildung in Gallien in der Zeit des Übergangs

¹ Origenes s. oben S. 45; Augustin, *De civ. Dei* V, 1ff.; vgl. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque* p. 618ff.

² Vgl. über die astrologische Literatur vom Beginn des Mittelalters bis zum 17. Jahrhundert: Gräbe, *Lehrbuch einer allgemeinen Literaturgeschichte* II, 1, 513—516. 534-II, 2, 2, 827—844. III, 1, 936f. III, 2, 613ff.

³ Vgl. Seęck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* Bd. II, 1901, S. 378—420, dazu Anhang (1901 separat erschienen) S. 572—601.

⁴ Euseb. *Vita Constantini* IV, 18, 3: τὴν δὲ γὰρ κυρίαρχον ἡμέραν, ἣν καὶ φωτὸς εἶναι καὶ ἡλίου ἐπινοῦμον συμβαίνει. — Maximus von Turin, *homil. in Pentecosten* I (Migne, *Patrol. lat.* 57, 371): *Dominica enim nobis ideo venerabilis est atque sollemnis, quia in ea salvator velut sol oriens, discussis infernorum tenebris, luce resurrectionis emicuit, ac propterea ipsa dies ab hominibus saeculi dies solis vocatur, quod ortus eam sol justitiae Christus illuminet.* — Dieselbe Homilie steht auch in den älteren Ausgaben der Werke des Ambrosius unter dessen Namen, z. B. *Ambrosii opera* t. V, Paris 1603, col. 81 (*Sermo LX, De ratione festivitatis Pentecostes, Sermo alter*). — Ich habe den Text nach diesem Druck gegeben, der korrekter zu sein scheint als der bei Migne.

vom Heidentum zum Christentum (4. Jahrh.), handelt in einem Gedicht *de nominibus septem dierum* von der Benennung der Wochentage nach *Sol, Luna, Mavors, Mercurius, Joviter, Venus, Saturnus*.¹ In Bedas Traktat *De tonitruis* (Migne, *Patrol. lat.* 90, 609ff.) sind die einzelnen Abschnitte von c. III *De septem feriis* überschrieben: *de dominico die, de Lunae die, de Martis die, de Mercurii die, de Jovis die, de Veneris die, de Sabbati die*. Immerhin sind die Beispiele dieser Art nicht häufig. Die Bildung des Ausonius ist ohnehin noch eine halbheidnische. Die Theologen haben ganz überwiegend die Benennung der Wochentage nach den Planeten als fremdartig empfunden und abgelehnt. Vgl. Sozomenus I, 8 (Migne *Patrol. gr.* 67, 880f.): τὴν δὲ κυριακὴν καλουμένην ἡμέραν, ἣν Ἑβραῖοι πρῶτην τῆς ἑβδομάδος ὀνομάζουσιν, Ἑλληνες δὲ ἡλίῳ ἀνατιθέασι. — Philastrius *de haeres.* c. 113 (ed. Marx, *Corp. script. eccl. lat.* XXXVIII): *Alia est haeresis quae dicit nomina dierum Solis, Lunae, Martis, Mercurii, Jovis, Veneris, Saturni a deo haec ita posita ab origine mundi . . . cum . . . si quaerere volueris, invenies . . . paganos id est Graecos haec nomina posuisse . . . etiam secundum septem stellas dixerunt hominum generationem consistere . . . Dierum enim numerus primus, secundus, tertius, quartus, quintus, sextus, septimus a deo est appellatus.* — Augustinus, in Ps. 93, 3 (Migne, *Patrol. lat.* 37, 1192): *secunda sabbati, secunda feria, quem saeculares diem Lunae vocant; tertia sabbati, tertia feria, quem diem illi Martis vocant. Quarta ergo sabbatorum, quarta feria, qui Mercurii dies dicitur a paganis et a multis Christianis; sed nollemus, atque utinam corrigant et non dicant sic.* — Hieronymus *Epist.* 120, 4 (Vallarsi I, 825): *quam ethnici idolorum et elementorum nominibus appellant* (vgl. oben S. 9f). — Maximus von Turin (s. oben S. 51 Anm. 4). — Gregor von Tours *hist. Franc.* III, 15: *ecce enim dies Solis adest; sic enim barbaries vocitare diem dominicum consuevit.* — Isidor. *Hisp., Etymol.* V, 30, 9: *apud Hebraeos autem dies prima una sabbati dicitur, quae apud nos dies dominicus est, quem gentiles Soli dedicaverunt. Secunda sabbati secunda feria, quem saeculares diem Lunae vocant. Tertia sabbati tertia feria, quem illi diem Marti vocant. Quarta sabbati quarta feria, qui Mercurii dies dicitur a paganis* usw. — Durch urwüchsige Kraft zeichnet sich die Polemik des Martin von Bracara (im nordwestl. Spanien, 6. Jahrh. n. Chr.) aus in seiner

¹ Ausonius V, 1 (opusc. ed. Schenkl in: *Monumenta Germaniae historica, Auctores antiquissimi* V, 2, 1883). — Über die Stellung des Ausonius zur Astrologie vgl. bes. La Ville de Mirmont, *Revue des études anciennes* t. V, Bordeaux 1903, p. 255–275.

Schrift *De correctione rusticorum* (hrsg. von Caspari, Christiania 1883). Er hält den Jupiter, Mars, Merkur, Saturn und die Venus für verbrecherische Menschen, die wirklich gelebt haben (Jupiter ein Ehebrecher, Mars ein Raufbold, Merkur der Vater der Diebe, Saturn ein Menschenfresser, Venus eine *meretrix*). Deren Namen hätten Dämonen sich angeeignet, um sich von den Menschen verehren zu lassen (c. 7—8). Und es gibt wirklich Menschen, die so schwach sind, *ut nomina ipsa daemoniorum in singulos dies nominent et appellant diem Martis et Mercurii et Iovis et Veneris et Saturni, qui nullum diem fecerunt, sed fuerunt homines pessimi et scelerati in gente Graccorum* (c. 8). . . . *Qualis ergo amentia est, ut homo baptizatus in fide Christi diem dominicum, in quo Christus resurrexit, non colat et dicat, se diem Iovis colere et Mercurii et Veneris et Saturni* (c. 9). — Eine ähnliche Philippika findet sich in einer pseudo-augustinischen Predigt (Serm. 130, 4, s. Casparis Anmerkung zu c. 8).

Wenn man die Theologen als Vertreter der Kirche betrachtet, muß man demnach sagen, daß die Kirche so gut wie immer die Planeten-Namen abgelehnt hat. Die alte Sitte, die Tage nur zu zählen, ist im offiziellen Gebrauch die herrschende geblieben und zwar ist in der späteren Zeit der Ausdruck *feria* für „Wochentag“ gebräuchlich geworden (vgl. oben S. 11). In der Gemeinde freilich und im bürgerlichen Leben haben die Planeten-Namen fortgelebt: in den romanischen Ländern in ihrer lateinischen Form, während in Germanien die römischen Götternamen durch deutsche ersetzt worden sind. Man wird annehmen müssen, daß letzteres noch vor der Bekehrung der Germanen zum Christentum geschehen ist, denn eine Ersetzung der römischen Götternamen durch deutsche setzt noch ein deutliches Bewußtsein davon voraus, daß es sich um göttliche Mächte handelt. Eine solche Übertragung ist also nach einmal erfolgter Christianisierung nicht mehr denkbar.¹ — Wie lange sich das Bewußtsein darum, daß die Planeten-Namen ein Ausdruck des Planeten-Glaubens sind, in christlichen Kreisen erhalten hat, wissen wir nicht. Für das vierte und fünfte Jahrhundert werden wir nach dem oben Ausgeführten dieses Bewußtsein noch als lebendig voraussetzen müssen. Mit dem Ausgang des Altertums wird es sich verloren haben. Es gehört auch zu der antiken Bildung, die im vierten und fünften Jahrhundert noch lebendig war, an deren Stelle aber dann die mittelalterliche trat. Die planetarischen Bezeichnungen der Wochentage werden jetzt zu bloßen

¹ S. J. Grimm, Deutsche Mythologie 4. Ausg. Bd. I, 1875, S. 101—108.

Namen; nur in dem Glauben, daß es Glücks- und Unglückstage gibt, wirkt der heidnische Sauerteig noch nach.

Die griechische Kirche hat, wie es scheint, die planetarische Bezeichnung der Wochentage niemals aufgenommen. Der Glaube an die Planeten als Regenten der Wochentage ist hier nie in der Weise, wie im Abendlande, zum Volksglauben geworden. Nur Ägypten macht eine Ausnahme. Eine ägyptische Grabschrift, auf welcher die *ἡμέρα Σελήνης* erwähnt wird, ist bereits oben (S. 37) mitgeteilt worden. Sehr merkwürdig sind die Daten in den Festbriefen des Athanasius. Als diese nach dem Tode des Athanasius gesammelt wurden, wurde jedem Brief eine Vorbemerkung vorangestellt, in welcher das Datum des Ostersonntags für das betreffende Jahr, in welchem der Brief geschrieben ist, genau fixiert wird. Dabei werden auch die Wochentage angegeben, auf welche jedesmal der 28. Phamenoth, der als Ausgangspunkt der Berechnung zu Grunde gelegt ist, fiel (vgl. über diese Daten: Schwartz, Nachrichten der Göttinger Gesellsch. der Wissensch. phil.-hist. Kl. 1904, S. 333 ff.). Da uns die Briefe nur in syrischer Übersetzung erhalten sind (herausg. von Cureton, *The festal letters of Athanasius*, 1848, deutsch von Larsow, *Die Festbriefe des heil. Athanasius*, 1852), läßt sich leider der griechische Wortlaut nicht mehr sicher feststellen. Nach der syrischen Übersetzung wäre anzunehmen, daß die Wochendaten gelautet haben: *θεῶν α'*, *θεῶν β'* usw. Das klingt sehr seltsam. Es muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß im griechischen Text die gebräuchlichen Bezeichnungen *ἡμέρα Ἡλίου*, *Σελήνης* usw. gestanden haben, und daß der syrische Übersetzer diese nicht wiedergeben konnte oder wollte und sich daher mit der gleichmäßigen Formel: „der Götter 1“, „der Götter 2“ half.¹ Vielleicht aber ist die künstliche Formel von dem Verfasser dieser Notizen mit Absicht gewählt, weil es sich ja darum handelte, den rechnermäßigen Abstand des betreffenden Wochentages vom Ostersonntage festzustellen. Jedenfalls haben wir hier ein Zeugnis für die Bezeichnung der Wochentage nach den Planeten-Göttern. Im Allgemeinen aber darf man sagen, daß die griechische Kirche stets, und bis auf den heutigen Tag, bei der einfachen Zählung der Wochentage geblieben ist. Ich begnüge mich, nur noch die Zeugnisse mitzuteilen, welche die griechischen Grabschriften der byzantinischen Zeit darbieten, soweit sie im *Corpus inscriptionum graecarum* zusammengestellt sind.

¹ Ich verdanke diese Vermutung einer mündlichen Bemerkung meines Kollegen Schwartz.

Sie gehören fast alle nach Athen; nur n. 9286 (Chersonesus Taurica) und 9544 (Unter-Italien) stammen nicht von da. Die Wochentage werden auf diesen Grabschriften in der Regel in folgender Weise bezeichnet (ἡμέρα ist fast immer abgekürzt, am häufigsten ἦμ):

ἡμέ(ρα) $\bar{\alpha}$ CIG 9350 (694 n. Chr.). 9359 (922 n. Chr.).

ἡμέ(ρα) $\bar{\beta}$ CIG 9355 (842 n. Chr.). 9372 (1190 n. Chr.).

ἡμέ(ρα) $\bar{\gamma}$ CIG 9357 (881 n. Chr.). 9368 (1103 n. Chr.). 9391 (1314 n. Chr.).

ἡμέ(ρα) $\bar{\delta}$ CIG 9286 (819 n. Chr.). 9353 (780 n. Chr.). 9373 (ohne Datum).

ἡμέ(ρα) $\bar{\epsilon}$ CIG 9375 (ohne Datum). 9544 (1186 n. Chr.).

ἡμέ(ρα) $\bar{\zeta}$ CIG 9351 (704 n. Chr.). 9352 (714 n. Chr.). 9356 (879 n. Chr.).

9358 (914 n. Chr.). 9360 (927 n. Chr.).

Excuse.

I.

Es ist oben (S. 17) bemerkt worden, daß die Wirkung der Planeten teils eine günstige, teils eine ungünstige ist. Um eine Vorstellung zu geben von der Kompliziertheit und Feinheit, mit welcher dieser Glaube von der astrologischen Wissenschaft des Altertums ausgebildet worden ist, sei hier noch einiges Nähere darüber mitgeteilt. Zur Orientierung dienen uns namentlich folgende astrologische Werke (es sind die wichtigsten der uns erhaltenen und durch den Druck zugänglich gemachten — manches ruht noch handschriftlich in den Bibliotheken; auch von den gedruckten Werken sind manche seit dem 16. Jahrhundert, in welchem man diesen Dingen noch eine innere Anteilnahme entgegenbrachte, nicht wieder neu herausgegeben worden):

1. Manilii *Astronomicum libri V*, in lateinischen Hexametern, zur Zeit des Augustus geschrieben. Der Inhalt bezieht sich mehr auf die zwölf Zeichen des Tierkreises als auf die Planeten, ist daher für unseren Zweck wenig ergiebig. Nach Boll (Jahrb. für klass. Philol., XXI. Supplementbd. 1894, S. 218—235) hat Manilius besonders den Posidonius benützt. Der Text ist oft gedruckt worden (s. darüber die Werke über die römische Literaturgeschichte). Besonders geschätzt ist die mit gelehrten Anmerkungen versehene Ausgabe von Scaliger (1579 u. sonst). Neueste Ausgabe: *M. Manili Astronomicum libri quinque rec. Fr. Jacob, Berol. 1846*. Die Ausgabe von Housman (London 1903) umfaßt nur das erste Buch.

2. Ptolemaei Τετράβιβλος σύνταξις, das bedeutendste unter den uns erhaltenen astrologischen Werken des Altertums. Der Verf. ist der berühmte Mathematiker, Astronom und Geograph Claudius Ptolemäus, der um die Mitte des 2. Jahrh. n. Chr. (von Hadrian bis Marc Aurel) in Alexandria lebte. Seine bekanntesten Werke sind die Σύνταξις μαθηματικῆ, gewöhnlich der „Almagest“ genannt (μέγιστος mit dem arabischen Artikel) und die *Geographia* in 8 Büchern. Die Herkunft der Τετράβιβλος von dem Verfasser dieser hervorragenden wissenschaftlichen Werke ist häufig bestritten, von Boll aber siegreich erwiesen worden (Jahrb. für klass. Philol., XXI. Supplementbd. 1894, S. 111—181). Die Τετράβιβλος hat auf die Folgezeit großen Einfluß geübt; sie wird z. B. von Paulus Alexandrinus und Firmicus Maternus stark benützt und ausdrücklich zitiert (Boll S. 127ff.). Herausgegeben ist das Werk zu Nürnberg 1535 von Joachim Camerarius mit einer lateinischen Übersetzung der beiden ersten Bücher, und zu Basel 1553 von Melanchthon, der den griechischen Text des Camerarius verbesserte und dessen lateinische Übersetzung durch eine solche der beiden letzten Bücher ergänzte (vgl. auch Fabricius-Harles, *Biblioth. gr.* V, 284—289). Außerdem ist das Werk auch gedruckt in: *Fr. Iunctini Speculum Astrologiae* 2 Bde. fol. Lugd. 1581 (erwähnt von Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque* p. XI; war mir nicht zugänglich). Bezeichnend für Melanchthons Stellung zur Astrologie ist sein Vorwort, in welchem er darauf hinweist, daß die Lehren der Astrologie auch zu seiner Zeit sich wiederholt bestätigt hätten. So sei eine große Nässe gewesen im J. 1524 *propter coniunctionem multorum planetarum in Piscibus*, und eine große Trockenheit im J. 1540 *propter solis eclipsin in Ariete* . . . *Haec omnia significant, et arte institutam esse hanc corporum cognationem et Deum voluisse utilitati nostrae consulere. Prodest igitur sapienter considerare, quae sint vires luminis. Nec propterea tota doctrina deleatur, etiamsi impostores aliqui et aegyptae recensiores miscuerunt corruptelas aut praestigias. Sed hanc ipsam ob causam vetus doctrina consideretur et conservetur, quia verecundior et gravior est. Et in naturae consideratione semper Deum opificem intueamur, sciamus ipsum praeesse naturae et liberimum agens esse ac invocantibus ipsum vere lenire mala.*

3. Manethonis Ἀποτελεσματικά in 6 Büchern: ein astrologisches Werk in griechischen Hexametern, wahrscheinlich von verschiedenen Händen im 3. Jahrh. n. Chr. verfaßt. Die Ansicht der meisten Neueren, daß es pseudonym ist und von dem berühmten Historiker Manetho im 3. Jahrh. v. Chr. verfaßt sein will, wird von Engelbrecht (Hephästion von Theben S. 37—42) bestritten. Die erste Ausgabe besorgte Gronovius,

Lugd. Bat. 1698, neuere: Axt und Rigler, Cöln 1832, und Köchly in: *Poetae bucolici et didactici*, Paris, Didot, P. II, 1851, und separat: *Manethonis Apotelesmaticorum qui feruntur libri VI rel. Koechly, Lips. 1858*. Vgl. Fabricius-Harles, *Biblioth. gr.* IV, 133—139. Bähr in Paulys Real-Enz. IV, 1480.

4. Pauli Alexandrini Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἀποτελεσματικὴν, nach einer Andeutung des Verfassers im Jahre 94 der diokletianischen Ära = 378 n. Chr. verfaßt. Herausgegeben von Andreas Schato, Vitebergae 1586. Zweiter Druck 1588. Vgl. Fabricius-Harles, *Biblioth. gr.* IV, 139—142.

5. Firmici Materni *Matheseos libri VIII*, das ausführlichste und bekannteste lateinische Werk über Astrologie, das uns erhalten ist. Nach den neueren Untersuchungen von Mommsen (Hermes Bd. XXIX, 1894 S. 468 ff.) ist es nicht, wie man früher annahm, im J. 354, sondern bereits zwischen 334 und 337 nach Chr. geschrieben. Etwa zehn Jahre später, um 346, ist das Werk eines gleichnamigen Christen: *Firmici Materni liber de errore profanarum religionum* (ed. Halm 1867) verfaßt. Die Gleichheit des Namens, das zeitliche Verhältnis und andere Gründe machen es, trotz der Verschiedenheit der Stimmung, höchst wahrscheinlich, daß der Astrolog und der Christ ein und derselbe Autor ist, der in der Zwischenzeit sich zum Christentum bekehrt hat. Vgl. Moore, Julius Firmicus Maternus, der Heide und der Christ, München, Diss. 1897. Hauck, Real-Enz. für prot. Theol. und Kirche 3. Aufl. XII, 424 f.; über den Astrologen s. die Werke über römische Literaturgeschichte. Die letzte Ausgabe des vollständigen Textes ist bis jetzt noch die von Nicolaus Prucknerus, Basileae 1551. Eine neue Ausgabe von Sittl (Pars I, libri I—IV, 1894) erwies sich als ungenügend und ist nicht fortgesetzt worden. Aber auch von der an ihre Stelle getretenen von Kroll und Skutsch ist bis jetzt nur die erste Hälfte erschienen (*Firmici Materni Matheseos libri VIII* edd: Kroll et Skutsch, fasc. I, 1897).

6. Eine Sammlung kleinerer astrologischer Texte hat Joachim Camerarius herausgegeben (*Astrologica*, Norimb. 1532). Hervorzuheben sind hierunter Exzerpte aus Hephæstion und Fragmente des Vettius Valens, letztere nur in lateinischer Übersetzung. Vgl. Fabricius-Harles, *Bibliotheca graeca* IV, 143 sq. Das erste Buch des Hephästion ist von Engelbrecht herausgegeben worden (Hephästion von Theben, 1887).

Reiches Material über die Lehren der Astrologie findet sich auch in dem sie bekämpfenden Werke des Skeptikers Sextus Empiricus *Contra Mathematicos*, um 200 n. Chr. (ed. Bekker 1842), das auch in den Philosophumena des Hippolytus stark benützt ist.

Unter den neueren Arbeiten über die griechisch-römische Astrologie (s. oben S. 46f.) bieten eingehende systematische Darstellungen der astrologischen Lehren: Uhlemann, *Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten*, besonders der Ägypter, Leipzig 1857, und Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899.

Da nach allen Zeugnissen die Lehren der Chaldäer die Grundlage bilden für die astrologische Wissenschaft des Abendlandes, teile ich hier zunächst die Hauptstelle Diodors über die Astrologie der Chaldäer im wesentlichen mit. Er schreibt (II, 30—31): „Die Chaldäer sagen, daß die Natur der Welt ewig sei und weder Anfang noch Ende habe. Die Ordnung und der Verlauf aller Dinge aber geschehe nach göttlicher Vorsehung und alles, was im Himmel geschieht, werde nicht zufällig und von selbst vollbracht, sondern nach dem zuvor bestimmten und festgeordneten göttlichen Willen. Da sie seit langer Zeit die Sterne beobachtet haben und ihre Bewegungen und Wirkungen am genauesten von allen Menschen kennen, so sagen sie vieles Künftige voraus. Am wichtigsten aber, sagen sie, sei Kenntnis und Wirkung der sogenannten fünf Planeten, welche sie im allgemeinen ἐμπνηεῖς nennen, insonderheit aber nennen sie den von den Hellenen Kronos genannten . . . (den Stern) der Sonne. Die andern vier aber nennen sie, wie unsere Astrologen (die Sterne) des Ares, der Aphrodite, des Hermes, des Zeus. Ἐμπνηεῖς aber nennen sie dieselben, weil nur sie (im Unterschied von den Fix-Sternen) einen eigenen Lauf haben und dadurch Künftiges voraussagen, den Menschen den Willen der Götter verkündend. Manches zeigen sie im voraus an durch ihren Aufgang, anderes durch ihren Untergang, wieder anderes durch ihre Farbe, wenn man genau darauf achtet. Bald verkünden sie furchtbare Stürme, bald Regengüsse oder Gluthitze, bald die Ankunft von Kometen oder Verfinsterung der Sonne oder des Mondes, auch Erdbeben und überhaupt alle nützlichen und schädlichen Ereignisse, nicht nur Völkern und Ländern, sondern auch Königen und Privatleuten. Den Planeten untergeordnet seien dreißig Sterne, welche sie beratende Götter (βουλαῖους θεούς) nennen. Von diesen führe die eine Hälfte die Aufsicht über die Orte auf der Erde, die andere Hälfte die Aufsicht über die Orte unter der Erde . . . Herren unter den Göttern aber, sagen sie, gebe es zwölf an der Zahl, deren jedem sie einen Monat und eines der sogenannten zwölf ζῷδια (Bilder des Tierkreises) zuteilen. Durch diese, sagen sie, machen die Sonne und der Mond und die fünf Planeten ihren Lauf; die Sonne in einem Jahre, der Mond in einem Monat; von den Planeten aber habe jeder seinen eigenen Lauf,

sehr verschieden an Schnelligkeit und Zeitdauer. Sehr viel, Gutes und Böses, wirken diese Sterne mit bei der Geburt des Menschen (II, 31, 1: *πλείστα δὲ πρὸς τὰς γενέσεις τῶν ἀνθρώπων συμβάλλεσθαι τούτους τοὺς ἀστέρας ἀγαθὰ τε καὶ κακά*, d. h. sie üben bei der Geburt einen Einfluß in bezug auf Charakter und Schicksal des Menschen aus), durch ihre Natur und Betrachtung aber erkenne man, was den Menschen zustoßen wird.“

Von dieser Weisheit der Chaldäer bis zu den komplizierten Systemen der griechischen und römischen Astrologen ist noch ein weiter Weg. Wie viel von dem, was wir bei letzteren finden, noch aus der Ur-Heimat stammt, wie viel sie selbst, namentlich die alexandrinischen Gelehrten, zur Ausbildung des Systemes beigetragen haben, läßt sich nicht genauer kontrollieren. Die Einzel-Ausführung ist auch bei den Griechen und Römern eine sehr verschiedene und mannigfach verzweigte. Wir beschränken uns hier darauf, einige Hauptpunkte aus dem berühmtesten Werke, der *Τετράβιβλος σύνταξις* des Ptolemäus, mitzuteilen (ich zitiere nach den Seitenzahlen der Ausgabe Melanchthons von 1553, gr. = griechischer Text, lat. = lateinische Übersetzung).

Ptolemäus handelt zunächst über Berechtigung und Nutzen der Astrologie (gr. S. 2—17, lat. S. 12—28), und beginnt dann die eigentliche Darstellung mit einer Erörterung *περὶ τῆς τῶν πλανῆτων δυνάμεως* (gr. S. 17 ff., lat. S. 28 ff.). Die Sonne hat die Kraft zu wärmen und zu trocknen, was aus ihren Wirkungen leicht zu erkennen ist. Der Mond leistet am meisten im Befeuchten (*ἐν τῷ ὑγραίνειν*), weil er der Erde und den von ihr aufsteigenden feuchten Dämpfen am nächsten ist. Daher wirkt er auf die Körper erweichend und Fäulnis erregend. Weil er aber sein Licht von der Sonne empfängt, hat er auch Anteil an deren erwärmender Wirkung. Der Stern des Kronos macht kalt und trocken, weil er am weitesten von der warmen Sonne und der feuchten Erde entfernt ist. Seine Wirkungen wie die der übrigen Planeten variieren aber je nach der verschiedenen Stellung zur Sonne und zum Monde. Der Stern des Zeus ist gemäßiger Natur; er steht in der Mitte zwischen dem kalten Kronos und dem brennenden Ares. Er wärmt und befeuchtet zugleich. Da aber ersteres überwiegt, bringt er fruchtbare Winde. Der Stern des Ares hat eine austrocknende und verbrennende Wirkung entsprechend seiner feurigen Farbe und seiner Nähe zur Sonne. Der Stern der Aphrodite ist gemäßiger Natur (*εὐκρατος*) wie der des Zeus, aber in umgekehrter Ordnung: bei ihm ist die befeuchtende Wirkung stärker als die wärmende, da er vermöge der Größe seines Lichtes die feuchten

Dämpfe der Erde an sich zieht. Der Stern des Hermes hat bald eine trocknende, bald eine befeuchtende Wirkung: ersteres, weil er nie sich weit von der Sonne entfernt, letzteres weil er dem Monde nahe ist. Seine Wirkungen sind plötzliche, entsprechend der Schnelligkeit seines Laufes. Da nun von den vier Ergüssen (χύματα) zwei fruchtbar sind: der warme und der feuchte, und zwei schädlich: der trockene und der kalte, so sind zwei Planeten, der des Zeus und der der Aphrodite, und auch der Mond nach der Lehre der Alten wohlthätig, zwei, der des Kronos und der des Ares schädlich . . ., die Sonne aber und der Stern des Hermes beides vermögend, je nach der Verbindung, in welcher sie stehen (gr. S. 19: τοὺς μὲν δύο τῶν πλανήτων, τὸν τε τοῦ Ἡ καὶ τὸν τῆς Ἐ καὶ εἶ τὴν Ἐ ὡς ἀγαθοποιούς οἱ παλαιοὶ παρειλήφασι . . . τὸν δὲ τοῦ Ἡ καὶ τὸν τοῦ Ἐ κακοποιούς . . . τὸν δὲ ☉ καὶ τὸν τοῦ Ἐ . . . ὡς ἀμφοτέρα δυναμένους).¹ — Nach dieser instruktiven Erörterung, welche uns die Fundamente der astrologischen Lehre, sofern sie Wissenschaft sein will, deutlich macht, zeigt Ptolemäus weiter, daß die Planeten in männliche und weibliche, Tages- und Nachtsterne zerfallen, und daß ihre Wirkung sich modifiziert nach ihrer Stellung zur Sonne (gr. S. 19—22, lat. S. 31—34). — Der nächste Abschnitt handelt über die Wirkung der Fixsterne, περὶ τῆς τῶν ἀπλανῶν δυνάμεως (gr. S. 22 ff., lat. S. 34 ff.). Die wichtigsten sind hier die zwölf Bilder des Tierkreises (ζῳδιακός). Bei ihnen ist namentlich darauf zu achten, welche von ihnen in Beziehung zu einander stehen (als συζηματιζόμενοι zu betrachten sind). Solche Beziehungen finden statt zwischen denen, welche sich im Kreis direkt gegenüber stehen, oder welche zusammen ein Dreieck oder Viereck oder Sechseck bilden (gr. S. 34 f., lat. S. 46 f.) [dieser Punkt wird fast überall als wichtig behandelt; vgl. darüber auch Censorinus, *De die natali* c. 8]. — Die Erörterung geht dann über zum Verhältnis der Planeten zu den Bildern des Tierkreises (gr. S. 37 ff., lat. S. 49 ff.). Auch zwischen ihnen finden gewisse Beziehungen statt und zwar 1. in betreff der Häuser, 2. der Dreiecke, 3. der Höhen, 4. der Grenzen (gr. S. 37: οἰκιοῦνται δὲ καὶ οἱ πλάνητες τοῖς τοῦ ζῳδιακοῦ μέρεσι κατὰ τε τοὺς καλουμένους οἴκους καὶ τρίγωνα καὶ ὑψώματα καὶ ὄρια καὶ τὰ τοιαῦτα). Ich hebe hieraus nur hervor, was über die „Häuser“ gesagt wird (gr. S. 37 f., lat. S. 49—51). Jeder Planet steht vermöge seiner Eigenschaften (sofern er Wärme, Trockenheit, Kälte, Feuchtigkeit bewirkt oder gemäßigt ist) zu einem

¹ Wie Ptolemäus, so rechnet auch Hephästion von Theben den Mond zu den ἀγαθοποιοῖς (Engelbrecht, Hephästion von Theben S. 67), während andere ihn zu den neutralen rechnen, s. oben S. 17.

oder mehreren Bildern des Tierkreises in einer verwandtschaftlichen Beziehung, so daß er in ihnen gleichsam zu Hause ist. Sonne und Mond haben je ein Haus: die Sonne den Löwen, der Mond den Krebs. Die fünf eigentlichen Planeten haben je zwei Häuser:

Kronos ist im Steinbock und im Wassermann zu Hause,
 Zeus im Schützen und in den Fischen,
 Ares im Skorpion und im Widder,
 Aphrodite in der Wage und im Stier,
 Hermes in den Zwillingen und in der Jungfrau.

Diese Theorie scheint allgemein rezipiert gewesen zu sein. Sie findet sich auch bei Paulus Alexandrinus (im Anfang), Firmicus Maternus (II, 2) und kommt bereits zum Ausdruck auf einem ägyptischen Denkmal aus der Zeit des Augustus, nämlich auf dem einen (rechteckigen) der beiden Tierkreise von Dendera, nur daß hier die Häuser des Jupiter und Mars vertauscht sind (Boll, Sphära 1903, S. 158ff., 232ff.), sowie auf einer Serie von Münzen des Antoninus Pius (s. oben S. 23). Vgl. überhaupt über die οἰκοί auch Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque* p. 182—192. — Wie die Wirkung der Planeten eine verschiedene ist, je nachdem sie sich in ihrem Hause befinden oder nicht, so kommt auch in Betracht ihre Stellung hinsichtlich der τρίγωνα, ὑψώματα und ὄρια.

Nachdem Ptolemäus so im ersten Buche die grundlegenden Theorien entwickelt hat, macht er in den drei folgenden Büchern die praktischen Anwendungen. In Buch II zeigt er, inwiefern die Beschaffenheit der Länder und der Charakter der Völker abhängig ist von der Wirkung der Sterne. Der gelehrte Geograph und Ethnograph gibt hier eine Art Völker-Psychologie. Die beiden letzten Bücher handeln von der Einwirkung der Sterne auf das Geschick des Einzelnen, und zwar Buch III von der Bedeutung der Geburtsstunde für die Bildung des Charakters, Buch IV von dem Einfluß der Sterne im ferneren Leben des Menschen. Überall wird in der mannigfaltigsten und kompliziertesten Weise der günstige oder ungünstige Einfluß der Sterne aufgezeigt, wie er sich ergibt teils aus ihrer eigenen Natur, teils aus den Stellungen, in welchen sie sich befinden.

Bei diesen gelehrten Erörterungen ist eines bemerkenswert: das völlige Zurücktreten des mythologischen Elementes. Es ist eigentlich alles Naturwissenschaft, in der Weise, wie der Verfasser sie eben versteht. Von der mythologischen Bedeutung der Götter erfährt man nichts. Nicht weil Ares der Gott des Krieges ist, wirkt er Krieg und Mord, sondern weil sein Stern feurig ist; nicht weil Aphrodite die Göttin der

Liebe ist, wirkt sie Buhlschaften, sondern weil ihr Stern eine befeuchtende und wärmende Wirkung ausübt. Es ist auch bedeutsam, daß Ptolemäus nicht die Götter und die Sterne identifiziert, sondern vom Stern des Kronos, Stern des Zeus, Stern des Ares usw. spricht. Der Volksglaube hat sicher eine andere Gestalt gehabt. Hier stand die Mythologie im Vordergrund und die Sterne selbst wurden als persönlich wirkende Kräfte vorgestellt. Aber die wissenschaftliche Fundamentierung des astrologischen Glaubens hat ihm einen so starken Eingang auch in den Kreisen der Gebildeten und damit eine so zähe Dauer verliehen.

Mit dem wissenschaftlichen Charakter der Τετράβιβλος σύνταξις des Ptolemäus und ähnlicher astrologischer Werke hängt es wohl auch zusammen, daß sie uns keine Theorie von den Wochengöttern geben. Diese scheint mehr dem populären Glauben angehört zu haben. Unter den uns erhaltenen astrologischen Werken ist meines Wissens nur eines, welches auch diese Theorie entwickelt: die Εικαγωγή εἰς τὴν ἀποτελεσματικὴν des Paulus Alexandrinus.¹ Er bemerkt (Bogen J, 4 der Ausg. von 1586), daß man den Regenten des Tages und den der Stunde (τὸν πολεύοντα καὶ διέποντα) bei jeder Geburt und an jedem Tage finde gemäß der Reihenfolge der Sterne im System der sieben Zonen (ἀκολουθῶς τῷ τῆς ἑπταζώνου στοιχειωτικῷ λόγῳ). Ἔστι δὲ ἡ τάξις τῆς ἑπταζώνου ἔχουσα οὕτως· ὁ μὲν τοῦ Ἡ ἀστήρ (Saturn) ἐκληρώσατο τὴν α' καὶ ἀνωτάτω Ζώνην, κατάψυχρον οὖσαν καὶ κειμένην ἐν τῷ πάγῳ. ὁ δὲ τοῦ Ἰ (Jupiter) τὴν δευτέραν καὶ εὐκρατον, θρεπτικὴν καὶ ζωογόνον ὑπάρχουσαν, τοῦ Ἐ (Mars) τὴν γ' καὶ διάπυρον Ζώνην φαρμακικὴν τετευχῦται κληρωσαμένου. ὁ δὲ ☉ (Sonne) τὴν δ' καὶ μέσην Ζώνην τοῦ αἰθέρος εἴληχε διάπυρον καὶ ζωογόνον οὖσαν. ἡ ♀ (Venus) τὴν ε' καὶ εὐδίων Ζώνην κληρωσαμένη σποράς καὶ γονῆς αἰτία καθέστηκε. τὴν δὲ ἔκτην καὶ ἐπίκοινον Ζώνην ὑγρὰν οὖσαν ὁ τοῦ ☿ (Merkur) ἀστήρ ἐκληρώσατο, τὴν δὲ ζ' ὡσαύτως ὑγρὰν οὖσαν καὶ περιγειοτέραν Ζώνην ἢ κραταιοτάτη ☾ (Mond) λαχοῦσα καὶ δεχομένη τὰς τῶν ἀστέρων ἀπορροίας, ὑψηλοτέρας αὐτῶν ἐχόντων τὰς Ζώνας ἐπιλαμβάνουσα, αὕξην καὶ μείωσιν τοῦ παντός ποιεῖται διὰ τῆς ἰδίας εἰκόνοσ τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ἐν ἀνωμαλίᾳ δεικνυμένη. Nach dieser Darstellung des Sieben-Zonen-Systems, in welchem die Planeten nach ihrer Entfernung von der Erde geordnet sind (vgl. oben S. 15), fährt Paulus fort: ἡ δὲ μέθοδος τοῦ πολεύοντος καὶ διέποντος ἀστέρος (d. h. des Regenten des Tages und des Regenten

¹ Möglicherweise hat eine solche auch Hephästion von Theben. Leider hat Engelbrecht nur den Text des ersten Buches herausgegeben; von den übrigen zwei Büchern nur die Inhaltsangaben. Nach letzteren liegt obige Vermutung nahe.

der Stunde), εἶτε ἐφ' ἐκάστης ἡμέρας εἶτε ἐπὶ γενέσεως, πραγματεύεται τρόπῳ τοιούτῳ· δεδόχθω εἶναι ἡμέραν ἢ (des Saturn), ὁ αὐτὸς ἀστὴρ κύριος τῆς ἡμέρας· γίνεται καὶ πολεύει ὀλην τὴν ἡμέραν, τὴν α' ὥραν αὐτὸς πολεύων καὶ διέπων, τὴν β' παραδίδωσι τῷ Ζ (dem Jupiter), καὶ λέγομεν τὴν β' ὥραν ἢ πολεύοντος καὶ Ζ διέποντος· τὴν δὲ γ' ♂ (Mars), καὶ λέγομεν ἢ πολεύοντος ♂ διέποντος· (n. 4 die Sonne fehlt in beiden Drucken von 1586 und 1588, durch. Versehen des Schreibers oder Setzers)· τὴν ε' ♀ (Venus), ἢ πολεύοντος Ἀφροδίτης διεπούσης· τὴν ζ' ☿ (Merkur), ἢ πολεύοντος ☿ διέποντος· τὴν δὲ ζ' ☾ (Mond), ἢ πολεύοντος ☾ διεπούσης· τὴν δὲ η' πάλιν αὐτὸς (nämlich Saturn) πολεύει καὶ διέπει. τὴν δὲ θ' Κρόνος πολεύει Ζ διέποντος, τὴν ι' ἢ πολεύει ♂ διέποντος usw. usw. καὶ ἔξῃς ἕως ἀν τῆς νυκτὸς πληρωθείσης ἡμέρα τοῦ ☉ [Lücke im Text], καὶ κύριος τῆς ἡμέρας ὁ ☉ χρηματίας πάσαν τὴν ἡμέραν πολεύων τύχη καὶ ἑαυτῷ τὴν πρώτην ὥραν ἀπομερίας πολεύων καὶ διέπων αὐτῆς γένηται· ἔξῃς δὲ τὴν β' ὥραν ♀ παραλαβοῦσα παρ' αὐτοῦ διέπει, αὐτοῦ πολεύοντος· τὴν δὲ γ' ☿ διέπει ☉ πολεύοντος· τὴν δὲ δ' ☾ διέπει ☉ πολεύοντος usw. Es ist dasselbe System, das wir auch aus Dio Cassius und aus dem Chronographen vom J. 354 kennen (s. oben S. 16f.). Es ist unendlich viel einfacher als das der astrologischen Wissenschaft. Während diese durch umständliche Beobachtung und mühevoll Kombinationen erst feststellt, welche Einflüsse auf Grund der gegebenen Konstellation zu einer bestimmten Stunde wirksam sind, hat der Glaube an die Tages- und Stunden-Götter dies alles nicht nötig. Er braucht nur seine Tabelle anzusehen, um für jede Stunde des Tages und der Nacht sofort zu wissen, welches der Haupt- und der Neben-Regent derselben ist. Diese Einfachheit hat ohne Zweifel dem System der Tages-Götter im Volksglauben das Übergewicht über die komplizierten Systeme der gelehrten Astrologie verschafft.

II.

Die zuletzt mitgeteilte Stelle des Paulus Alexandrinus gibt uns auch Aufschluß über die Bedeutung des Wortes *Septizonium*. Die Anschauung, welche den Ausführungen des Paulus zugrunde liegt, ist die dem Altertum geläufige, daß über oder um die Erde, welche als Scheibe oder Kugel gedacht ist (letztere Ansicht in der wissenschaftlichen Betrachtung der hellenistischen Zeit bereits vorherrschend), sich der Himmel wie eine Kugel wölbt. Der Raum zwischen Himmel und Erde ist von Äther erfüllt und wird in sieben ebenfalls kugelförmige Etagen oder Zonen geteilt. Vgl. über die Zonen als konzentrische Kugeln: Berger, Geschichte

der wissenschaftl. Erdkunde der Griechen, 2. Aufl. 1903, S. 206, überh. 197 ff. Daher heißt der Himmel selbst „siebenzonig“ (*Nonnus Dionysiaca* I, 241: οὐρανὸν ἑπτάζωνον), oder es ist vom „siebenzonigen Umkreis des Äthers“ die Rede (*Nonnus Dionys.* 38, 115: αἰθέρος ἑπτάζωνον ἵπυ). Es ist im wesentlichen dieselbe Anschauung, die uns auch in der späteren jüdischen Theologie begegnet, indem diese von „sieben Himmeln“ spricht, denn auch diese sind etagenförmig übereinander geschichtet zu denken.¹ Man wird annehmen dürfen, daß die griechische wie die jüdische Anschauung unabhängig von einander auf eine gemeinsame babylonische Grundlage zurückgehen. Jedenfalls zeigen uns die Ausführungen des Paulus Alexandrinus deutlich, daß die Anschauung von den sieben Zonen des Welt-Raumes eng zusammenhängt mit der Theorie über die sieben Planeten, oder vielmehr daß erstere aus letzterer entsprungen ist. Die sieben Zonen sind nichts anderes als die Bereiche, innerhalb deren die Planeten sich bewegen. Vgl. Achilles Tattius in: *Petavius, Uranologion* p. 135: Die Astronomen sagen: ζώνας τινὰς εἶναι ἑπτὰ, δι' ὧν φέρονται οἱ ἑπτὰ ἀστέρες. Wir wissen ja (vgl. oben S. 15 und die Ausführungen des Ptolemäus oben S. 59 f.), daß man die Planeten ordnete nach ihrer Entfernung von der Erde. Saturn ist der am weitesten von der Erde entfernte; etwas näher nach der Erde zu steht Jupiter usw. bis zum Monde, welcher der Erde am nächsten ist. Die Bereiche, innerhalb deren die Planeten sich bewegen, werden „Zonen“ genannt. So bewegt sich Saturn in der obersten Zone (*Catalogus cod. astrol. graec.* IV, 114: Κρόνος . . . πορεύεται . . . ἐν τῇ ἀνωτάτῳ ζώνῃ δι' ἐτῶν λ'), Jupiter in der zweiten, Mars in der dritten, die Sonne hat die mittlere Zone des Äthers erhalten (Paulus Alex.: τὴν δ' καὶ μέσην ζώνην τοῦ αἰθέρος εἴληχε), usw.² Daher heißt nun bei

¹ Über die sieben Himmel s. die Testamente der 12 Patriarchen Levi c. 2—3, Ascensio Jesajae c. 7—9, das slavische Henochbuch c. 3—20 (deutsch von Bonwetsch, Abh. der Göttinger Gesellsch. der Wissensch. phil.-hist. Kl. N. F. I, 3, 1896), *Aboth de rabbi Nathan* c. 37. *bab. Chagiga* 12^b (an ersterer Stelle wird eine Äußerung über die sieben Himmel dem R. Meir zugeschrieben, an letzterer dieselbe dem R. Simon b. Lakisch, s. dazu Bacher, Die Agada der Tannaiten II, 65 f.). *Pesikta* ed. Buber p. 1^b. Mehr rabbinisches Material bei Schoettgen, *Horae hebr.* I, 718—721 (zu II Kor 12, 2), Wetstein, *Nov. Test.* II, 211 (zu II Kor 12, 2), Gfrörer, Das Jahrhundert des Heils II, 35 ff. Weber, System der altsynagogalen paläst. Theologie S. 197 f. — Aus der ältesten christlichen Literatur vgl. Aristo v. Pella fr. 4 bei Otto, *Corpus apologet.* IX, 357, Clemens Alex. Strom. IV, 25, 159. Origenes contra Cels. VI, 21. Epiph. haer. 31, 4, 40, 2.

² Daß die Planeten sich unterhalb des Fixsternhimmels im Luftraum bewegen, sagt auch Achilles Tattius (*Petav. Uranologion* p. 138): τῶν δὲ ἀστέρων οὐ μὲν ἀπλανεῖς ἐναρήρασι τῷ οὐρανῷ (sind am Himmel befestigt) . . . ἄλλοι δὲ εἰσιν ἑπτὰ

Paulus Alexandrinus diejenige Anordnung der Planeten, welche ihrer natürlichen Entfernung von der Erde entspricht, geradezu ἡ ἐπτάζωνος, wobei ein Wort wie τάξις zu ergänzen ist. Es ist die natürliche Reihenfolge „gemäß den sieben Zonen“. Um die Reihenfolge der Tagesgötter zu finden, σκοπεῖν δεήσει διὰ τῆς τῶν ἀστέρων σφαιρικῆς θέσεως, ἀκολουθῶς τῇ τῆς ἐπτάζωνου στοιχειωτικῇ λόγῳ. Auch bei Gelegenheit einer früheren Erörterung gebraucht Paulus ἐπτάζωνος in diesem Sinne. Er handelt (Bogen C, 2—4) von der Stellung der Planeten in den zwölf Bildern des Tierkreises. Bei dieser Erörterung heißt diejenige Reihenfolge oder Anordnung der Planeten, welche ihrer Entfernung von der Erde entspricht, ὁ κατὰ τὴν ἐπτάζωνον λόγος (C, 4). Auch der Verfasser der Scholien zu Paulus folgt demselben Sprachgebrauch (C, 3: ἐν τῇ κατὰ τὴν ἐπτάζωνον τάξει, *ibid.* εἶτα πάλιν ὡς ἀπ' ἀρχῆς ὁ Ἡ [Saturn], μέχρις οὗ συμπληρωθεῖ ἡ ἐπτάζωνος κάθοδος καὶ τάξις). Ebenso heißt in dem oben S. 24 erwähnten Papyrus-Text die Anordnung der Planeten nach ihrer Entfernung von der Erde ἐπτάζωνος, während die Anordnung nach der Reihe, in welcher sie die Tage beherrschen, ἑλληνικὸν heißt. Zonen und Planeten gehören also eng zusammen. Jeder Planet hat seine Zone, und die Zone ist nichts anderes als der Bereich, in welchem sich der Planet bewegt. Von hier aus wird auch das Gedicht Commodians (Instr. I, 7) *De septizonio et stellis* verständlich, dessen Titel durch das Akrostich gesichert ist. Es handelt tatsächlich von der Macht oder vielmehr Ohnmacht der Planeten. Diese sind *septizonio fortes*, was nur heißen kann, daß ihre Wirkungskraft (δύναμις) sich bemißt nach ihrer Stellung im Bereich der sieben Zonen. Saturn als der oberste hat eine andere Kraft als Jupiter der gemäßigte usw. (vgl. die Ausführungen des Ptolemäus oben S. 59f.). Das *septizonium* ist also das System der sieben Planeten. Die enge Zusammengehörigkeit der Zonen und Sterne zeigt sich namentlich auch in den Spekulationen der christlichen Gnostiker wie in denjenigen der Mithras-Religion, welche aus den hier gezeichneten astrologischen Anschauungen erwachsen sind.¹

ἀστέρες κατωτέρω τοῦ οὐρανοῦ ἐν τῷ ἀέρι, καὶ ἰδίως καὶ μετὰ τοῦ οὐρανοῦ κινούμενοι· οἵτινες τῷ ἰδίᾳ κινήσει ἔχουν καὶ μὴ ἀρρηνέαι τῷ οὐρανῷ ἀλλ' ἐν τῷ αἰθέρι φέρεσθαι, οὕτε κατὰ τὰ αὐτὰ οὕτε ψαύτως ἀνατέλλουσι.

¹ Vgl. hierüber bes. Anz, Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus, 1897 (Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack XV, 4); auch Bousset, Die Himmelsreise der Seele (Archiv für Religionswissenschaft IV, 1901, S. 136—169, 229—273). — Die Gnostiker lehrten, daß die Seele, um erlöst zu werden, durch sieben Tore hindurchgehen muß, deren jedes von einem Archon bewacht wird. Diese Archonten werden mit mythologischen Namen semitischen Ursprungs bezeichnet, sind aber tatsächlich die Planeten-Geister. Denn der oberste von ihnen Ἰαλδαβαῦθ hängt mit dem Stern Φαίνω

Durch das hier mitgeteilte Material dürfte eine sichere Grundlage gegeben sein für die Erklärung des Wortes *Septizonium* als Bezeichnung eines Gebäudes. Das Wort kann nichts anderes heißen als „das System der sieben Zonen“ oder adjektivisch: „auf das System der sieben Zonen bezüglich“, welches System aber identisch ist mit dem System der sieben Planeten. Dieses muß also in jenen großen Monumentalbauten irgendwie zur Darstellung gekommen sein. Auf welche Weise? wissen wir leider nicht. Einige Möglichkeiten sind oben S. 30 angedeutet worden. Hier sei nur noch daran erinnert, daß zum astrologischen System der Planeten auch die Angaben über ihre οἶκοι, τρίωνα, ὑψώματα und θρία gehörten (s. oben S. 60 f.).¹ Es ist keineswegs notwendig, daß der Bau sieben Etagen hatte, wie der berühmte turmartige Tempel zu Borsippa, welcher das System der sieben Planeten-Zonen durch sieben über einander liegende Etagen zur Darstellung brachte. Insofern Maaß (Die Tagesgötter S. 20 ff.) dagegen polemisiert, daß man sich die abendländischen „Septizonien“ ähnlich vorstelle, ist er gewiß im Rechte, denn die erhaltenen Zeichnungen des einstigen Severusbaues sprechen entschieden dagegen. Aber diese Vorstellung ist auch nach der von uns gegebenen Erklärung des Wortes durchaus nicht notwendig. Das „Siebenzonensystem“ kann sehr wohl auf andere Weise im Innern des Baues dargestellt gewesen sein.

Maaß lehnt freilich die Form *Septizonium* ab und hält *Septizodium* für die richtige (S. 106 ff.), indem er den Nachweis versucht, daß die Planeten auch ζῷδια genannt worden seien (S. 118 ff.). Ich glaube nicht, daß dieser Nachweis gelungen ist. Den griechischen Text des Dositheus (s. oben S. 32) hält Maaß selbst für Übersetzung aus dem Lateinischen. Was aber S. 128 ff. an Material beigebracht ist, beweist nur, daß man in der Popular-Philosophie die Sterne im allgemeinen wohl auch als „lebende Wesen“ ζῷδια bezeichnet hat (obwohl auch dieses selten). Eine Benennung aber speziell der Planeten als ζῷδια, so daß man von den sieben ζῷδια gesprochen hätte, ist auch von Maaß nirgends nachgewiesen. Die ζῷδια schlechthin sind immer die zwölf Bilder des Tierkreises.

d. h. Saturn zusammen (Origenes contra Cels. VI, 31; vgl. den Parallel-Bericht des Irenäus I, 30, 5 ff.; bes. I, 30, 9: *sanciam autem hebdomadam septem stellas, quas dicunt planetas, esse voluit*). Es handelt sich also um die sieben Zonen zwischen der Erde und dem obersten Himmel, welche von den Planeten-Geistern beherrscht werden. Durch sie muß die Seele hindurchgehen, um zum obersten Himmel zu gelangen. In ähnlichen Spekulationen bewegte sich die Erlösungslehre der Mithras-Religion (Origenes contra Cels. VI, 22).

¹ Wenn das *Septizonium* solche Belehrungen enthielt, so begreift man, daß es im christlichen Mittelalter „die Schule des Virgil“ d. h. die Schule der Weissagungskunst genannt wurde.

[Abgeschlossen am 9. Februar 1905.]