

H KOINONIA TON DAMONION

Von Hugo Greßmann in Berlin.

Die nt. Kommentare pflegen zu I Cor 10₁₈ ff. eine Fülle von religionsgeschichtlichem Stoff anzuführen, dessen Sammlung jeder Forscher dankbar anerkennen und benutzen wird; besonders reichhaltig ist Lietzmann, Handbuch III 1 S. 124f. Aber das AT und das semitische Heidentum tritt dabei über Gebühr zurück, so daß einzelne Behauptungen der Ergänzung oder Berichtigung bedürfen.

Bei Paulus stehen den Heiden als den κοινῶνοι τῶν δαιμονίων die Juden als die κοινῶνοι τοῦ θυσιαστηρίου gegenüber. Mit Recht hält man »Altar« hier allgemein für eine Umschreibung »Gottes« und zieht Philo, de spec. leg. I 221 heran (den Text s. u.). Aber zum vollen Verständnis sind weitere Gegenstücke notwendig und auch vorhanden. Die Umschreibung erklärt sich nur, wenn man weiß, daß »Altar« ein Engel oder, wenn man einen noch farbloseren Ausdruck brauchen will, ein Numen war, das uns anderswo als Gott begegnet. Im AT sind die Umschreibungen für Jahve selten, nur מלאך יהוה und שם יהוה sind üblich; häufiger sind sie dagegen im späteren Judentum¹. Besonders nahe verwandt ist die Bezeichnung Jahves in der Mischna als מקום, die man aber keineswegs als »die abstrakteste aller Formeln« betrachten darf; es handelt sich vielmehr um das Numen des »heiligen Ortes«, genau wie bei ביתא, dem Numen des »Gotteshauses«, mag dies als Stein oder Tempel gedacht sein, einem Gott der Phönizier² und der Juden in Elephantine³, oder wie bei עבורה, dem Numen des akkadischen »Tempelturms«⁴, einem bösen Dämon der Mandäer⁵, oder wie bei חרמ-ביתא, dem Numen des »heiligen Tempelbezirkes« in Elephantine⁶, oder wie bei צלם, dem Numen des göttlichen »Bildes«, einem mehrfach bezeugten

¹ Bousset, Religion des Judentums² S. 356 ff. stellt viele Beispiele zusammen.

² Winckler, Altorientalische Forschungen II S. 10 Z. 6.

³ Erhalten in אש-ביתא und עני-ביתא Pap. 18 Kol. VII Z. 5, 6, ferner in dem Namen des Patriarchen ביתא Gen 22₂₂ u. a. und dem Eigennamen ביתא-שאני Sach 7, (Peiser OLZ. 1901 S. 306). Vgl. auch Baudissin PRE³ s. v. Malsteine XII 136, 30 ff.

⁴ Vgl. ekurrâti Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch S. 21.

⁵ James A. Montgomery, Aramaic incantation texts S. 72f. und Register.

⁶ Pap. 27, 7.

Gotte der Aramäer¹, oder wie bei פּוֹחַרְרָא, dem Numen ebenfalls des göttlichen »Bildes«, einem Dämon der Mandäer². Mit θεσιαστήριον stimmt völlig überein der aramäische Gott Μάδβαχος³ (= מַדְבַּח), das Numen des »Altars«, oder wie er in einer anderen Inschrift heißt, der Ζεὸς Βωμός⁴. Wie Eduard Meyer⁵ erkannt hat, ist θεσιαστήριον noch in Mt 23¹⁸ deutlich ein göttliches Numen, das beim Eid angerufen wird; auch Paulus empfindet es als ein persönliches Wesen, dessen »Genosse« der Mensch werden kann und das er den δαίμονια gegenüberstellt.

Bei der Auffassung der heidnischen Götter als Dämonen kann von stoischen Einflüssen nicht die Rede sein⁶, da für die Stoa im allgemeinen andere Anschauungen maßgebend sind⁷. Mit größerem Recht verweist man auf Deut 32¹⁷ und Ps 106³⁷, wo die heidnischen Götter als שַׂדִּים »Teufel« bezeichnet werden⁸. Aber diese deuteronomistische Vorstellung geht natürlich auf die Propheten zurück, wie man auch ohne Belege annehmen müßte. Ihr Schöpfer ist jedoch bekannt, und es gilt, ihn wieder zu Ehren zu bringen: Für Hosea sind nicht nur die Götter von Gilgal nach der scharfsichtigen Textverbesserung Hitzigs שַׂדִּים »Teufel«⁹, sondern er pflegt auch Baal den רִיחַ זָרִים »Hurdämon« zu nennen, der die Israeliten »verblendet« hat¹⁰; er hält ihn also für einen bösen Geist. Jesaja, Jeremia und Deuterocesaja sind noch einen Schritt weiter gegangen und haben die Machtlosigkeit und den wesenslosen Schein der Heidengötter behauptet, die sie für »Nichtse«, »Hauch«- und »Trugwesen« ausgeben; völliges Nichtvorhandensein wagen auch sie ihnen noch nicht zuzuschreiben. Aber

¹ In der Inschrift von Teima CIS. II 113 und anderswo.

² Montgomery a. a. O.

³ Hermes XXXVII 1902 S. 91 ff. Nach dem Talmud war נִיבְכָה ein Gott in Akko; als נִיבָא ist er auch ins Mandäische übergegangen. Vgl. Lidzbarski, Johannesbuch der Mandäer S. XX.

⁴ Lidzbarski, Ephemeris II S. 81.

⁵ Der Papyrusfund von Elephantine S. 65; er hat schon einen Teil des hier gesammelten Stoffes zusammengestellt.

⁶ Bousset, Religion² S. 351 spricht von einer »Anlehnung an die stoische Beurteilung des populären Gottesdienstes«. Bertholet, Biblische Theologie II S. 360 drückt sich zwar noch vorsichtiger aus, führt aber doch, von Bousset verleitet, seine Leser irre.

⁷ Über die Stellung der Stoa zum Volksglauben vgl. z. B. Paul Barth, Die Stoa S. 45 ff.

⁸ Dazu kommt noch Ps 95, LXX (anders 96, MT).

⁹ Hos 12¹¹. Die Verbesserung Hitzigs ist allgemein anerkannt.

¹⁰ Hos 4¹¹, 5⁴. רִיחַ ist Maskulinum; vgl. הִרְעָה = הִרְעָו 4¹¹.

dieser strengere, wemgleich noch immer nicht ganz folgerichtige Eingottesglaube ist nicht durchgedrungen; volkstümlich wurde vielmehr die Anschauung Hoseas, die auch einem Paulus merkwürdigerweise noch genügte. Denn obwohl er das Gegenteil versichert, ist der Götze dennoch für ihn ein τ , wenn auch kein wirklicher Gott, so doch ein wirklicher Dämon.

Er stellt nun einander gegenüber *ποτήριον κυρίου* und *ποτήριον δαιμονίων* und ebenso *τράπεζα κυρίου* und *τράπεζα δαιμονίων*. Wer aus jenem *ποτήριον* trinkt oder an dieser *τράπεζα* sitzt, wird je nachdem *κοινωνός κυρίου* (= τοῦ θυσιαστηρίου) oder *κοινωνός δαιμονίων*. Sicher heißt hier *κοινωνός* so viel wie *συμπότης* »Zechgenosse« oder *ἄμοιρος* »Tischgenosse« oder *συνδιασώτης* »Festgenosse« der Gottheit, vielleicht noch mehr. Doch fragen wir zunächst, ob eine solche Vorstellung den Israeliten geläufig war und was sie bei ihnen bedeutete. *יְהוָה יִרְחֹק טַבַּח* *τράπεζα κυρίου* ist mehrfach bezeugte Bezeichnung für den Schaubrottisch¹, bisweilen auch für andere Altäre²; hier ist selbstverständliche Voraussetzung, daß Jahve die Speisen isst, die man ihm auf den Tisch legt. Aber aus dem Ausdruck allein geht nicht hervor, ob Gottheit und Verehrer gemeinsam an demselben Tische lagen oder wenigstens ein gemeinsames Mahl verzehrten. Auch die Nachricht über den Götzendienst: »man deckt dem Gad den Tisch und schenkt dem Meni Mischtrank ein«³ ist noch nicht ganz eindeutig. Jeder Zweifel dagegen ist ausgeschlossen, wenn man die Redewendung des Deuteronomiums für das Opfermahl bedenkt: »vor Jahve essen«⁴. Der Ausdruck ist ganz wörtlich zu verstehen; man verzehrte das Schlachtopfer in Gegenwart des Gottes, dessen Anwesenheit wahrscheinlich in seinem Bilde sichtbar war. Dann ist aber selbstverständlich, daß man die Gottheit dem Mahl nicht einfach zusehen läßt, sondern daß man ihr wie allen Teilnehmern den Tisch deckt. Zur *τράπεζα κυρίου* gehört für Paulus notwendig *ποτήριον κυρίου*, wie zum Brot oder Fleisch der Wein. So ist der Schaubrottisch Jahves undenkbar ohne den Becher Jahves, der in den Gesetzbüchern seltsamerweise niemals erwähnt wird⁵, den wir aber aus zahlreichen prophetischen Anspielungen und bildlichen Dar-

¹ Hes 41,22 (fraglich 44,18) und ähnlich im Pentateuch.

² Mal 1,7,12 (vgl. Hes 44,16).

³ Jes 65,11.

⁴ Deut 12,7,16; 14,22,26; 15,20.

⁵ Das ist wohl nur durch absichtliche Streichung zu erklären.

stellungen kennen: auf Münzen¹, auf dem Titusbogen² und auf dem Goldglas mit dem Bilde des Jerusalemer Tempels³.

Die Anspielungen der Propheten gestatten, wenn man sie richtig deutet, einen lehrreichen Rückschluß. Um sie zu verstehen, muß man von den Heilsweissagungen ausgehen. Am Ende der Tage wird Jahve alle Völker auf seinen heiligen Berg laden und ihnen dort ein Mahl bereiten, »ein Mahl von Fettspeisen und Hefenweinen, von markigen Fettspeisen und geläuterten Hefenweinen«. Alle Völker sind seine Gäste, essen von seinem Tisch und trinken aus seinem Becher. Da der Tod dann vernichtet werden soll, so handelt es sich im letzten Grunde um Lebensbrot und Lebenswasser⁴. Die Unheilpropheten haben dies lockende Bild ins Gegenteil gewendet und es dadurch ins Grausige verzerrt. Bei Zephanja begegnet es uns nur in einer kurzen Anspielung: »Zugerichtet hat Jahve das Opfermahl, hat die Geladenen bestimmt«⁵. Anderswo aber wird mit Vorliebe ausgemalt, wie die Völker aus dem Weinbecher Jahves trinken, doch nicht Leben, sondern Tod⁶; da kreist also am Festtage Jahve nicht sein »Heilsbecher«⁷, sondern sein »Unheilsbecher«. Die großen Propheten haben solchen Einfluß erlangt, daß fortan »der Becher« schlechthin dem Unheilsbecher gleichgesetzt wird und geradezu »Unheil« bedeutet⁸. Alle diese Bilder erklären sich, wenn man sie auf die üblichen Vorstellungen von der Opfermahlzeit überhaupt zurückführt und annimmt, daß Jahve hierbei stets als Gastgeber gedacht wurde und daß sich die Teilnehmer als seine Gäste betrachteten. Die Seinen, mit denen Jahve als Gastgeber ißt und trinkt, sind in der Regel nur kleine Kreise: die einzelnen Sippen⁹ oder höchstens die

¹ Vgl. den Silbersekel des Simon Makkabäus bei Benzinger, *Archäologie* ² S. 203 Abb. 104.

² Vgl. Greßmann, *Texte und Bilder* II 64.

³ Am besten de Rossi in den *Archives de l'orient latin* II 439 ff. = Gerhard Löschke, *Zur Frage nach der Einsetzung und Herkunft der Eucharistie* (*Zeitschr. f. wiss. Theol.* 54 III 1912) S. 202. (mit Tafel) = Benzinger, *Archäologie* ² S. 218 Abb. 125. Auch bei der יהודה gehört zum Opfermahl (Ps 22, 7), wie wir aus einer gelegentlichen Anspielung des Palmisten erfahren, der »Heilsbecher« (Ps 116, 13), den wohl auch die Gottheit trinken soll; wenigstens würde man aus dem Bilde des Königs Jehuamelek (Erman, *Ägyptische Religion* ² S. 217 Abb. 127) schließen, daß er die Trinkschale der Göttin Baalath reicht.

⁴ Jes 25, 6 ff.

⁵ Zeph 1, 7; zur Übersetzung von שׂוֹמְרֵי הַקֶּזֶב vgl. I Sam 16, 12.

⁶ Vgl. besonders Jer 25, 15 ff. Weiterer Stoff bei Greßmann, *Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie* S. 129 ff. 136 ff.

⁷ Ps 116, 13.

⁸ Ps 75, 9; Matth. 20, 22. 26, 30.

⁹ I Sam 1, 21. 2, 19. 20, 6. 28.

einzelnen Ortschaften¹; die Propheten dagegen versammeln das ganze Volk Israel oder gar alle Völker der Welt zur Opfermahlzeit auf dem Berge Zion. Über die Opfermahlstätten der Israeliten, mochten sie unter freiem Himmel liegen oder von einer Halle² bedeckt sein, wissen wir nichts Genaueres; man darf sie sich aber etwa nach Art der in Petra überlieferten Beispiele denken³.

Mit der Lockerung des geschlechterrechtlichen Verbandes, der niemals ganz durch den ortsrechtlichen ersetzt worden ist, bildeten sich besondere Kultusvereine, deren Mitglieder so eng miteinander verbunden waren wie bisher die Verwandten einer Sippe. Neuere Inschriften des semitischen Heidentums geben uns auch die Möglichkeit, einzelne Andeutungen des AT besser zu verstehen. Es handelt sich hier um das Wort מִיָּזָח, das uns jetzt acht- (oder neun-)mal⁴ außerhalb des AT bezeugt ist, abgesehen vom Talmud⁵: einmal bei den Juden in Elephantine aus der persischen Zeit⁶, zweimal bei den Phönikiern aus der hellenistischen Zeit⁷, einmal bei den Nabatäern⁸ und viermal bei den Palmyrenern aus der nachchristlichen Zeit⁹. Während es auf dem aramäischen Ostrakon aus Elephantine und auf der Kranzinschrift aus dem Peiraieus sachliche Bedeutung hat: Opfermahl oder Opferfest, hat es überall sonst persönliche Bedeutung: Teilnehmer am Opfermahl oder Kultverein. Das entspricht der Abwandlung des griechischen συμπόσιον, womit es in der Tat auf palmyrenischen Inschriften wiedergegeben wird; noch besser ist die Übersetzung der Septuaginta Jer 16, durch θιάσος, obwohl gerade an dieser Stelle von einem Opfermahl zu Ehren eines Toten die Rede ist.

¹ I Sam 9, 18. 16, 4f.

² I Sam 9, 22 vgl. I, 18 LXX; ferner Am 6, 3—6 (dazu unten).

³ Dalman, Petra I S. 89 ff.

⁴ Wenn man den Ortsnamen der Madeba-Karte hinzunimmt: Βητομαρσα η κ(α)τ Ματομας; vgl. dazu Dalman; Petra II S. 94.

⁵ Vgl. darüber Levy, Neuhebr. Wörterbuch III S. 247; Büchler, Rev. des Ét. Juives 1901 S. 125; Cl. Ganneau, Recueil III S. 28 f., IV S. 339 f., 380 f.; Dalman, Petra II S. 93 f.

⁶ Ostrakon aus Elephantine: על כסה מיזחא Lidzbarski, Eph. III, 120, 3.

⁷ Opfertarif aus Marseille, על מיזחא אלט CIS I 165, 16; Kranzinschrift aus dem Peiraieus: ל-מיזח | III ב-ים Lidzbarski, Altsem. Texte I 52, 1.

⁸ Inschriften aus Petra: יזח עבדו ב- וקא וחבירי מיזח עבדא אלחא Dalman, Petra II Nr. 73 S. 92.

⁹ Waddington 2606 a: συμπόσιάρχον τῶν . . . Δ ὁς Βήλου ἱερέων; [בני] מיזחא Littmann = Eph I S. 343 Nr. 173 A 2; מיזחא ד-י כמ-בל Sobernheim, Palmyr. Inschriften S. 14. 51 = Eph II S. 281 J 4; S. 304 Ja.

Ein Gegenstück zu dem מרזח עברה der Nabatäer ist der מרזח ירוה, den Amos (6₃₋₆) in seiner Drohung gegen die Führer des Volkes anschaulich schildert:

- ² Sie verscheuchen den Unheilstag,
aber nähern Verderben und Gewalt¹.
- ⁴ Sie ruhen auf Elfenbeinbetten
und liegen auf ihrem Lager,
essen Lämmer aus der Herde
und Kälber aus dem Stalle,
- ⁵ erfinden zum Klange der Harfe,
erdichten wie David alle Arten von Liedern²,
- ⁶ trinken Wein aus der Opferschale³
und versalben das Erstlingsöl,
aber um Josephs Verderben kümmern sie sich nicht.

⁷ Darum werden sie nun

- als die ersten Verbannten verbannt,
wird den Lagernden das Gelage gelegt⁴.

Das hier beschriebene σατυρικό ist sakral, nicht profan, wie man gewöhnlich annimmt; denn nicht nur die »Erstlinge des Öls« und das Wort für »Schalen« (מרזח), sondern auch das für »Gelage« (מרזח) weist auf einen Zusammenhang mit dem Opfer hin, wie wir jetzt aus den Inschriften lernen müssen. Demnach wird man die elfenbeinernen Ruhelager für die Speisenden, die zu Tisch liegen, in den Tempelhallen als Ausschmückung der Opfermahlstätten vorausetzen und David nach wie vor für einen heiligen Sänger oder Kultlieddichter ausgeben dürfen. Die Volksführer verscheuchen sich die Sorgen des Tages, die Not um Israel, durch einen frommen מרזח zu Ehren Jahves, d. h. eben durch Essen, Trinken, Spielen und Lustigsein. Daß zu dieser Lust auch die geschlechtliche Liebe gehört, versteht sich von selbst, da die Herkunft des מרזח, des Wortes wie der Sache, aus dem Baaldienst nicht zweifelhaft ist. Diese Auffassung wird durch einen Spruch Hoseas 4¹⁷⁻¹⁹ bestätigt, dessen schlechte Überlieferung keine sichere Wiederherstellung gestattet: doch sind wenigstens die erste und die letzte Zeile gut erhalten, auf die es hier vor allem ankommt:

¹ I. Greßmann nach v. 5 f. Die zweite Person ist fälschlich unter dem Einfluß des vorhergehenden Spruches (6₁₋₂) eingedrungen. Ferner I. שבר והפס Duhm und vergleiche zur Erklärung v. 6 c, wo mit demselben Worte שבר gespielt wird; möglich, aber nicht so gut, wäre שנה הפס »das Jahr des Frondienstes«, da v. 7 widerspricht.

² I. כל-שיר mit Nowack. שירי zu streichen, ist kein stichhaltiger Grund vorhanden; der Rhythmus des Doppelzweiers (2 + 2) wechselt auch v. 6 c mit dem des Dreiers (3). Die Versetzung von v. 6 c nach v. 13 ist unnütz.

³ I. במזיק Duhm oder במזיקים.

⁴ I. לכן ירוה steht außerhalb des Rhythmus. Wahrscheinlich gehört noch ירוה גם aus v. 8 an den Schluß des vorliegenden Spruches.

- ¹⁷ Der Götzen Genosse ward Ephraim,
ließ sich nieder im Räte der Zecher¹.
¹⁸ Sein Buhle verleitete ihn zur Unzucht,
sein Liebhaber brachte ihn in Schmach².
¹⁹ Verzweiflung packt sie ob ihres Frevels,
sie werden zu schanden ob ihrer Altäre³.

Hier fehlt zwar das Wort מרזח, dafür aber findet sich das von Houtsma wohl sicher richtig erkannte סוד סבאים. Der »Zechverein« (συμπόσιον) ist nur ein anderer Ausdruck für den »Kultverein« (θίασος). Von besonderem Interesse ist nun die hier zuerst bezeugte Vorstellung, daß jedes Mitglied κοινωνὸς τῶν εἰδώλων (d. h. der Baale) so gut wie Genosse der anderen Mitglieder wird. Philon aus Alexandria sagt dasselbe, wenn er erklärt: »Gott macht die Opfergesellschaft zum Genossen des Altargottes und zu einer einzigen Tischgemeinde«⁴. Voraussetzung ist dabei, daß der Gott gemeinsam mit seinen Verehrern ißt und trinkt. So begreift Hosea das Tun Ephraims: Wenn der Baal ein »Hurdämon« ist, so können auch seine »Genossen« nichts anderes sein; denn er verführt sie zum Liebesdienst, wie es hier heißt, oder er wohnt in ihnen (5₄) und er verblendet sie (4₁₂). Die engste Zusammengehörigkeit, körperliche und geistige Gemeinschaft, verbindet alle Mitglieder untereinander und mit dem Gott.

Der Israelit hat für diese Kommunion den Begriff des »Bundes« (ברית). Wie die Menschen untereinander durch Essen und Trinken Freundschaften eingehen⁵, so ist auch die gemeinsame Mahlzeit mit der Gottheit die einfachste, aus primitivsten Kulturverhältnissen stammende Form des Vertragsschlusses, die nach der Sage noch am Sinai gewahrt wurde⁶; fortan sind Mensch und Gott durch einen religiösen Bund aneinander gefesselte »Genossen«. So war es gemeint, wenn die Pharisäer »Genossen« hießen⁷. Dagegen fehlt im AT der Gedanke einer sakramentalen Kommunion durch das Verzehren eines Gottes, wie er bei Paulus sicher vorliegt, oder einer durch soziale Ideale zusammengefügtten Gemeinschaft, wie es bei den »Genossen« der Gegenwart der Fall ist.

¹ Statt חבור punktierte חב- Wellhausen; I. יתקלו בו בסד סבאים (Partiz.) nach Houtsma, Guthe.

² הונה הזנו אהבו הביאו בקלון ענהו I.

³ I. צר רוח יאזום בהנפש ויבשו ממנהוהם. Andere Vermutungen in den Kommentaren.

⁴ Philon, de spec. leg. I 221 S. 245 M: Gott εδεργέτης και φιλόδωρος ὢν κοινωνὸν ἀπέφηγε τοῦ βωμοῦ και δημοτράπεζον τὸ συμπόσιον τῶν τὴν θυσίαν ἐπιτελούντων.

⁵ Jos 9₁₄.

⁶ Ex 24_{10f}.

⁷ Vgl. Schürer II² S. 387 ff. 399 ff.

[Abgeschlossen am 1. Oktober 1921.]