

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 25 (1911)

Artikel: Die genetische Entwicklung des Begriffes Kosmos in der heiligen Schrift
Autor: Bytomski, Felix
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761941>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 27.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DIE GENETISCHE ENTWICKELUNG DES BEGRIFFES ΚΟΣΜΟΣ IN DER HEILIGEN SCHRIFT.

VON FELIX BYTOMSKI.



*Καὶ ἐκάλεσε Φαραὼ τὸ ὄνομα Ἰωσηφ
Φονθομφαήχ. Gen. 41⁴⁵.*

Einleitung.

Wenn wir das Wort Kosmos aussprechen, verstehen wir darunter gewöhnlich die Welt, und in diesen Begriff schließen wir durch die rhetorische Figur der Synekdoche verschiedene Ideen ein, so daß sich alles, was in irgendwelcher Weise existiert, unter den Begriff Welt bringen läßt. Die nächste Folge davon ist, daß es kaum einen weniger bestimmten Begriff gibt als den Begriff Kosmos. Wie groß die Oszillationen in dem Umfange und dem Inhalte des Begriffes Kosmos sind, mögen uns zwei Beispiele illustrieren: einerseits gibt der geniale Naturforscher Alexander v. Humboldt seinem streng wissenschaftlichen Hauptwerke den Titel Kosmos, andererseits äußert sich ein moderner Essayist und Dramatiker¹: „die Welt kann sein ein Traum, sie kann sein ein Scherz, eine Falle oder Versuchung, ein Rätsel, sie kann sein eine Anschauung der Seligen.“

Fragt man aber, ob in der Geschichte unter Kosmos immer die Welt verstanden wurde, so lautet die Antwort negativ. Unsere Abhandlung stellt sich nun die Aufgabe, die Veränderungen in dem ideellen Gehalt dieses Wortes in ihren einzelnen Stadien genetisch darzustellen. Wir beginnen im ersten Abschnitte mit der Worterklärung,² denn Worte sind — si parva magnis — signa invisibilium, wie die Kirchenväter über die Dogmen sich auszudrücken pflegten. Nur die polemische Hitze kann den Satz rechtfertigen³: „es ist nun gewiß an sich ohne Belang, ob der

¹ Moritz Maeterlinck zit. in „Man versus the cosmos (The New York Review I (1905—06)).

² Über die Bedeutung einer Worterklärung vgl.: Adolf Deissman: Licht vom Osten, Tübingen 1908 (S. 294—301).

³ Tübinger Quartalschrift 92. Jahrg. (1910) 2. Heft, S. 266; vgl.

Sprachgebrauch diesen oder einen anderen Sinn mit dem Worte verbunden hat. Es handelt sich um Begriffe, nicht um Worte“. Man kann die Entwicklung des Begriffes Kosmos mit einem Stein vergleichen, den man ins Wasser hineingeworfen hat. Wie der Stein immer weitere und weitere Kreise zieht, bis die ganze Oberfläche des Wassers mit Wellenkreisen bedeckt ist, so erstreckt sich auch unser *ΚΟΣΜΟΣ* auf immer neue und neue Gebiete von Ideen, bis in ihm der Inbegriff aller Dinge, der sichtbaren und der unsichtbaren, der materiellen und der geistigen eingeschlossen ist; andererseits werden wir aber eine Gegenkraft wirksam finden, welche eine allmähliche Einengung des Begriffes zur Folge hat.

ΚΟΣΜΟΣ wird allgemein auf die Stammwurzel *καθ* zurückgeführt. Etymologisch urindogermanischen Ursprunges schloß diese Wurzel wahrscheinlich die Idee des Lichtes oder näherhin die Idee des Glänzens, der Reinigkeit in sich ein. In der vorsokratischen Profangräzität bedeutete *κόσμος* = Rüstung und die davon abgeleiteten Ideen des Schmuckes auch solchen geistiger Natur und der Ordnung. Die sokratische Philosophie hat auch hier nach einer Definition gefragt; hier wurde *κόσμος* zu einem streng umgrenzten Begriffe (*τὸ τί ἐστὶ*); man bezeichnete mit *κόσμος* das schöne Universum. In die Bibel kam unser Kosmos durch die Übersetzer der LXX. Und hier fand er einen Boden, der sich zu seiner weiteren Entwicklung fruchtbarer erwies als die Profangräzität.

In den Büchern des A. T. behält er zunächst seinen ideellen Gehalt, wie er ihn in der damaligen Profangräzität hatte, unverändert bei. Aber schon mit dem II. Macchabäerbuche und dem Buche der Weisheit tritt der Begriff *κόσμος* in eine neue Phase der Entwicklung. Zwar ist dieser Ausdruck, wie ihn die letzten alttestamentlichen Autoren übernahmen, von der griechischen Philosophie beeinflußt, aber dennoch läßt sich der Kosmos der Offenbarungsschriften, die zwischen Gott und Welt streng unterscheiden, mit dem der griechischen Philosophie nicht in Vergleich setzen.

Es kam die Zeit, von der der Herr durch den Propheten Aggäus vorhergesagt 2⁷: „Nur noch eine kleine Weile,

dagegen J. v. Rozwadowski: Wortbildung und Wortbedeutung. Eine Untersuchung ihrer Grundsätze, Heidelberg 1904.

so erschüttere ich den Himmel und die Erde, das Meer und das Trockene.“ Da mußte auch das Wort, das dies alles bedeutete, in ein neues Stadium der Entwicklung treten; der Ausdruck *κόσμος* gehört zu den wichtigsten Lehrbegriffen der neutestamentlichen Schriften. Im N. T. greift nämlich der Begriff Kosmos 1. auf das ethische Gebiet hinüber, und 2. umfaßt er jetzt vor allem die Menschheit, sei es die ganze oder nur einen Teil derselben.

In den synoptischen Evangelien, in denen der ideelle Gehalt des Begriffes *κόσμος* nicht genau präzisiert ist, kann darunter die Menschheit verstanden werden, und so genommen entspricht der synoptische *κόσμος* der johanneischen „Welt“. In den Schriften des hl. Johannes tritt Kosmos als schärfster und präzisiertester Begriff hervor, indem er in den meisten Stellen jenen Teil der Menschen aller Zeiten vom Anfange bis zum jüngsten Gerichte darstellt, die Christus den Herrn als Gott und Erlöser gänzlich verwerfen und deshalb verstockt sich die ewige Verdammnis zuziehen. Die Schriften des hl. Paulus und der übrigen Apostel nehmen eine Mittelstellung ein.

Unsere Abhandlung zerfällt also in folgende Abschnitte:

Erster Abschnitt: *ΚΟΣΜΟΣ* in der Profan- und Bibelgräzität bis zum Buche der Weish. und II. Mcc.;

Zweiter Abschnitt: I. *ΚΟΣΜΟΣ* im Buche der Weish. und II. Mcc.; II. *ΚΟΣΜΟΣ* in den synoptischen Evangelien;

Dritter Abschnitt: *ΚΟΣΜΟΣ* bei dem hl. Paulus;

Vierter Abschnitt: Johanneischer *ΚΟΣΜΟΣ*.

Erster Abschnitt.

ΚΟΣΜΟΣ in der Profan- und Bibelgräzität bis zum Buche der Weisheit und dem II. Macchabäerbuch.

Ich räume ein, daß ein Lexikograph wohl die Bedeutung eines Wortes einzeln wissen mag, aber nicht die von zweien im Zusammenhang. Pope.

Erstes Kapitel.

Die Wurzel des Wortes *ΚΟΣΜΟΣ* und ihre ursprüngliche Idee.

1. Die Ursprache. Bis jetzt ist es der vergleichenden Sprachwissenschaft noch nicht gelungen, alle Sprachen

auf eine ursprüngliche zurückzuführen, jedoch ist es wahr, daß es eine solche Ursprache gegeben hat, aus der der Wortschatz der heutigen Sprachen sich herleitet.¹ Wie der Wortschatz dieser Ursprache beschaffen war, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Die Wurzeln, auf die wir den Wortschatz der Sprachen zurückführen, gelten zwar als die letzt erreichbaren Elemente der Sprache, das stempelt sie jedoch nicht zur Wirklichkeit, denn wie William Dwight Whitney in seiner Grammatik² (S. 35) sagt, „sie sind nur das Resultat eines Entwicklungsprozesses, der zu unbestimmt und zu dunkel ist, als daß er in einer Grammatik zur Behandlung kommen könnte“. Wie mißtrauisch die Philologen bezüglich der Bestimmung der Wurzel sind, zeigt der Ausspruch Potts,³ „daß sie stets nur ideale, dem Grammatiker zu seinem Geschäft notwendige Abstraktionen, ein Produkt, oder wohl richtiger gesagt ein Edukt der grammatischen Kunst, einer sozusagen chemischen Analyse“ seien.

2. Die Wurzel $\kappa\alpha\delta$. Unsicher ist auch die Wurzel des Ausdruckes $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$,⁴ sowohl phonetisch als auch ideell. Zu bemerken ist nur, daß die Wurzel des Wortes $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ zu den sogenannten prädikativen Wurzeln (conceptual roots) gehört, in denen eine begriffliche Bedeutung sich findet. Die Etymologen und Lexikographen wie A. Pott, G. Curtius, Schenkl, Benfey, Bopp, A. Fick, L. Meyer, W. Prellwitz, H. Stephanus, Pape, Passow u. a. stimmen darin überein, daß der Ausdruck $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ zum Wortschatze der indogermanischen Sprachen gehört⁵ und in seiner

¹ Alexander Gießwein: Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zur Theologie, Philosophie und Anthropologie. Freiburg i. Br. 1892.

² übersetzt von Heinrich Zimmer, Leipzig 1879.

³ Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen (² 1861. II. Teil I. Abt. 194).

⁴ Walther Prellwitz: Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache². Göttingen 1905 (S. 239); Leo Meyer: Handbuch der griechischen Etymologie. 4 Bde. Leipzig 1901—02 (II. Bd. 294).

⁵ August Fick: Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen (³ Göttingen 1874—76; ⁴ 1890 f.); Franz Bopp: Glossarium comparativum linguae sanskritae, Berlin 1867; Aug. Friedrich Pott: Etymologische Forschungen (² 1859—76 Detmold, 6 Teile); Theodor Benfey: Griechisches Wurzellexikon, Berlin 1839—42; Leo Meyer in Adalbert Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung Bd. VI. 1857 161 f.; es kommt nämlich in Betracht seine Abhandlung unter dem Titel „Kosmos“ S. 161—177; die Grundgedanken wiederholt er im zweiten Bande seines Handbuches der griech. Etymologie.

lautlichen Beziehung von der Wurzel *καθ* abgeleitet wird, obwohl auch manche in *κομ* die Wurzel sehen wollen.

Der ideelle Gehalt der ungemein reichen Wurzelgruppe¹ „kad“ ist ebenfalls schwierig zu bestimmen, „da ein und dasselbe Lautzeichen“, wie Gießwein (l. c. S. 217) sagt, „im allgemeinen gar verschiedene Begriffe bezeichnen kann; seine Verbindung mit anderen Begriffszeichen und die *conditio loquentis* ist es, welche bestimmt, was für ein Wert dem Lautzeichen im speziellen Falle zukomme“. Von den Meinungen der Gelehrten seien hier nur zwei angeführt. Benfey, Pott, Bopp sehen in der Wurzel *kad* die Idee der Reinigkeit, des Glanzes, Leo Meyer² dagegen versucht in der oben erwähnten „Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung“ die Idee des Spaltens, des Scheidens, des Teilens als die ursprüngliche zu beweisen. Der zweiten Meinung folgt auch A. Böckh und Alexander v. Humboldt,³ der im I. Buche seines *Kosmos* noch die Meinung Benfey's geteilt hatte.

Uns erscheint die erste Hypothese als die allein richtige. Unterziehen wir zuerst die Meyersche Idee des Scheidens der Kritik und zwar auf Grund der ältesten Sprachdenkmäler der griechischen Sprache, nämlich der Homerischen Gesänge, aus denen auch Meyer seine Ansicht beweisen will.

3. Der Homerische *Kosmos*.⁴ a) Betrachten wir zuerst den mit *Kosmos* verwandten, ja, noch älteren Ausdruck, in dem die Wurzel *kad* klar sich erhalten hat, nämlich das Zeitwort *κεκασθαί*. Die Homerischen Lexika⁵ übersetzen es durch „sich auszeichnen“. Wenn man diese Idee näher bestimmen will, so steht *κεκασθαί* in einer gewissen Beziehung zur *καλοκαγαθία*.⁶ *Κεκάσθαι* wird gebraucht, wo die Rede⁷ ist von körperlicher Schön-

¹ Gießwein l. c. 130.

² Meines Wissens hat sich niemand außer Meyer ex professo mit der Etymologie des Wortes *κόσμος* beschäftigt. Über andere Etymologien vgl.: H. Ebeling, *Lexicon Homericum* vol. I. Lipsiae 1885. S. v. *κόσμος*.

³ *Kosmos*. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung. Stuttgart 1847—62.

⁴ *Homeri Ilias und Odyssea* ed. Guilielmus Dindorf, Lipsiae, Teubner 1890—91.

⁵ H. Ebeling, *Lexicon Homericum* vol. I. Lipsiae 1885.

⁶ *Suidae Lexicon graeco et latine*. Rec. Godofredus Bernardy. II (Halis et Brunsvigae 1853): *Καλὸς κάγαθος . . . Τὸ μὲν καλὸς ἐπὶ τῆς ἐν σώματι ὥρας, τὸ δὲ ἀγαθὸς ἐπὶ τῆς ἐν ψυχῇ.*

⁷ Il. 13⁴³¹ 2⁵³⁰ 14¹²⁴ 16⁸⁰⁸ 23²⁸⁹ 24⁵³⁵.

heit, physischer Kraft und Gewandtheit, von dem natürlichen Wohlbefinden, einer geistigen Befähigung, sei sie gut oder schlecht, jedoch nicht im moralischen Sinne des Wortes.¹

Zu diesem Zeitwort *κεκάσθαι* bemerkt nun Meyer (S. 172): „wie aber in *κόσμος* der begriff des »theilens, scheidens« in den der »ordnung« übergang, so konnte sich auf der anderen seite auch der des »unterscheidens, des auszeichnens« leicht daraus entwickeln“. Vorläufig übergehen wir die Frage, ob der Begriff des Teilens in den der Ordnung übergang, fragen wir nur, ob wirklich aus der Idee des Scheidens die Idee des Auszeichnens sich entwickelt hat. Nach unserer Meinung ist gerade das Gegenteil der Fall. Im II. Gesang der Ilias (530) heißt es von Aias, „dem kleinen und schnellen Sohne des Oileus“,² daß er „geübt war (*ἐκέκαστο*) mit der Lanze vor allem Volk der Achäer“.³ Die Frage: hat sich Aias deshalb ausgezeichnet, weil er sich unterschied, oder unterschied er sich deshalb, weil er „geübt war“ — stellen, heißt sie beantworten. Aber ziehen wir noch eine andere Stelle aus der Ilias heran, nämlich 13⁴³¹ wo der Dichter über Hippodameia sagt:

„ . . . Weil sie vor allen zugleich aufblühenden Jungfraun
Glänzt' (*ἐκέκαστο*) an Schönheit und Kunst und Tugenden:
darum erkor sie

Auch der edelste Mann im weiten Lande der Troer.“⁴

Daß die Idee der Scheidung in *κεκάσθαι* Meyer irreführt hat, ist auf diese Weise zu erklären, weil durch *κεκάσθαι* an vielen Stellen Personen verglichen und in Gegensatz gestellt werden, so daß man an solchen Stellen das Leitwort *κεκάσθαι* durch „übertreffen“ übersetzen kann. So wird z. B. in der Odyssee (19³⁹⁵) von Autolykos gesagt, daß er die Menschen durch seine Verschlagenheit übertroffen hat, was bedeuten soll, daß er als verschlagen bekannt war: *ὅς ἀνθρώπους ἐκέκαστο κλεπτοσύνη θ' ὄρκω*

¹ II. 4³³⁹ Od. 4⁷²⁵ 729 9³⁹⁵.

² II. 2⁵³⁰ . . . *ὀλιγὸς μὲν εἶην, λινοθώρηξ,
ἐγχείη δ' ἐκέκαστο Πανέλληνας καὶ Ἀχαιούς.*

³ Die frei übersetzten Verse nach Joh. H. Voß: Ilias und Odyssee, Wien u. Prag 1800.

⁴ II. 13⁴³¹ . . . *πᾶσαν γὰρ ὀμηλικὴν ἐκέκαστο
κάλλει καὶ ἔργοισι ἰδὲ φρεσὶ τοῦνεκα καὶ μιν
γῆμεν ἀνὴρ ὄριστος, ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ.*

τε. Hierher gehören ebenfalls Il. 2⁵³⁰ 14¹²⁴, Od. 2¹⁵⁸ ähnlich dem Verse Il. 13⁴³¹. Wie kommen wir aber mit der Idee des Scheidens dort aus, wo *κεκάσθαι* selbständig auftritt, z. B. Il. 5⁵⁴ *οὐδὲ ἐκηβολίαι, ἧσιν τόρπον γ' ἐκέκαστο* oder Il. 23²⁸⁹ *Ἀδμήτου φίλος υἱός, ὃς ἱπποσύνη ἐκέκαστο*. Vgl. auch Od. 7¹⁵⁷, 9⁵⁰⁹ und das Particip *κεκασμένος* Il. 4³³⁹. Meyer zitiert zwar diese Stellen, er hat aber selbst nicht den Mut, sie ausdrücklich auch mit einem Worte für sich in Anspruch zu nehmen. Es ist demnach klar, daß die Idee des Scheidens, die als *consequens* allerdings zur Grundbedeutung hinzutritt, doch in der Etymologie als *antecedens* auftreten soll, nicht herauszulesen ist.

b) Die Übersetzung des Wortes *κόσμος*. Was bedeutet eigentlich *κόσμος* bei Homer? Die Lexika von Ebeling, Stephanus,¹ Passow,² Pape³ kennen zwei Bedeutungen: 1. *ordinatio, ordo, instructio, dispositio, compositio* = die Ordnung, 2. *ornatus* = Schmuck; Meyer erklärt nur „die Ordnung“ als zulässig, obwohl er einmal (S. 171) den zweideutigen Ausspruch macht, daß *κόσμος* Ausrüstung bedeute. Wenn wir nun die Frage stellen, wie man den Homerischen *κόσμος* übersetzen soll, so werden wir die Antwort erhalten, wenn wir die Ideen des bei Homer schon fertig geschmiedeten Ausdruckes *κόσμος* analysieren. Den Ausdruck *κόσμος* illustrieren am besten die dem Kriegsleben entnommenen Beispiele, in welchen das Wort sowohl als Substantiv wie auch als Zeitwort am öftesten vorkommt; diese Beispiele haben um so größeren Wert, als ja Homer in der Geschichte der Kriegswissenschaften⁴ als Schöpfer der Strategik gepriesen wird. So preist ihn z. B. Aristophanes in seinen „Fröschen“, indem er Aischylos die Worte in den Mund legt:

„ . . . Und der göttliche Sänger Homeros,
Was ehrt man ihn noch, was ist sein Ruhm,

¹ Thesaurus Graecae linguae ed. Hase, Guilielmus et Ludov. Dindorfii vol. IV. Parisiis.

² Franz Passow: Handwörterbuch der griechischen Sprache neu bearb. von Rost, Palm, Leipzig 1841—57.

³ Dr. W. Pape, Griechisch-deutsches Handwörterbuch I. Bd. Braunschweig 1866.

⁴ Max Jähns, Geschichte der Kriegswissenschaften. Erste Abteilung. München-Leipzig 1889 (S. 13 f.) E. Buchholz. Die Homerischen Realien, Leipzig 1871—85, 6 Bde. II. Bd. I. Abt. 303 ff.

Wenn nicht, daß er Großes gelehrt hat:

Schlachtordnung, Gefecht, Mut, Wappnung des Heeres.“¹

Nach unserer Meinung ist die Grundbedeutung des Wortes *κόσμος* Ausrüstung, welche nur im weiteren Sinne Schmuck genannt werden kann. Das Zeitwort *κοσμέω* bedeutet dementsprechend: ich rüste aus, ich rüste zu, ich bereite vor. Als Belege mögen die folgenden Beispiele dienen.

Die wichtigste Stelle ist in dieser Beziehung der 140. Vers im vierten Gesang der Ilias; wichtig ist die Stelle aus dem Grunde, weil dieser Vers der einzige ist, in dem das Wort *κόσμος* im Nominativ vorkommt. Der verwundete Leib des Menelaos wird dort mit Elfenbein verglichen, welches

„ . . . die Mäonerin oder die Karin

„Schön mit Purpur gefärbt (hat) zum Wangenschmucke des Rosses;

„Dort nun liegt's im Gemach, und viel der reisigen Männer
„Wünschten es wegzutragen; doch Königen hegt sie das Kleinod,

„Beides ein Schmuck (*κόσμος* = ein Teil der Ausrüstung) dem Rosse zu sein und Ehre dem Lenker.“²

„Also umfloß Menelaos das färbende Blut . . .“

Nur nebenbei sei bemerkt, daß Meyer die Stelle richtig übersetzt³ und selbst nicht einmal den Versuch macht, die Idee des Spaltens aus ihr herauszulesen. Kosmos ist hier also nichts weiter als ein Teil der Ausrüstung des Pferdes, die aus Elfenbein gefertigt ist. Ebensowenig kommen wir mit der Idee des Teilens zum Ziel an folgender Stelle: *ἀλλ' ἄγε δὴ μετάβηθι καὶ ἵππου κόσμον ἄεισον*,⁴ wo die kunstvolle Ausführung des ganzen Körpers des trojanischen Rosses in Betracht kommt.

Als Here ihr Gewand, dessen Beschreibung zwanzig Verse der Dichtung in Anspruch genommen, angezogen hat, heißt es zum Schluß:

*αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ πάντα περὶ χροῖ θήκατο κόσμον
βῆ δ' ἵμεν ἐκ θαλάμοιο.*

Es ist klar, daß hier der Ausdruck *κόσμος* einzelne

¹ . . . ὅτι χρήστ' ἐδίδαξε
τάξεις, ἀρετάς, ὀπίσεις ἀνδρῶν.

² . . . βασιλῆϊ δὲ κεῖται ἄγαλμα
ἀμφοτέρων, κόσμος δ' ἵππῳ ἐλατῆρι τε κῦδος.

³ S. 171.

⁴ Od. 8⁴⁹².

Teile des Gewandes in sich schließt, und es ist eine akrobatische Auslegungskunst, wenn Meyer, der immer seine Idee des Teilens und der Ordnung vor Augen hat, sagt (S. 171): „ganz ähnlich wie wir von einem mädchen, die ihr kleid anlegt, ihren putz (!) in ordnung bringt, »sagen sie macht sich zurecht« . . .“

Wenn *κόσμος* die kunstvolle Ausrüstung bedeutet, so bedeutet *κοσμέω* = ich rüste aus, ich bereite vor. Der Ausdruck *κοσμέω* kommt mit einzelnen Ausnahmen dort vor, wo von den Waffen die Rede ist. Wir lesen in Il. 14³⁷⁹ *βασιλῆες ἐκόσμεον ἀντάμενοι περ* und dann sofort *οἰχόμενοι δ' ἐπὶ πάντα τεύχεα* und *ἔσθλα μὲν ἔσθλος ἔδυνε, χέρηα δὲ χείρονι δόσκεν*.

„Ringsum ordneten diese die Könige selbst . . .

Gingen umher und vertauschten die kriegerischen Waffen
der Männer;

Starke bekam der Starke, dem Schwächeren gaben sie
schwache.

Wir lesen ferner: Il. 4¹⁴⁵ *κόσμος ἵππου κεῖται*, Od. 8⁴⁹²: *ἵππου κόσμον ἄεισον*, Il. 2⁵⁵⁴: *κοσμηῆσαι ἵππους*. Wenn *κόσμος ἵππου* die Ausrüstung des Pferdes bedeutet, so bedeutet *κοσμέω τοὺς ἵππους* = ich rüste aus die Pferde und nicht ich ordne, ich teile die Pferde, wie *κόσμος ἵππου* nicht die Ordnung (die Teilung des Pferdes) bedeutet. Die Feldherren rüsten ihre Krieger aus; so rüstet Hektor die Troer aus Il. 14³⁸⁸, *Τρῶας δ' αὖθ' ἑτέρωθεν ἐκόσμηι φαίδιμος Ἴκτωρ*. Hierher gehören auch Il. 2^{704 727 806}, wo es heißt

*τοῖσι ἕκαστος ἀνὴρ σημαίνεται, οἷσί περ ἄρχει,
τῶν δ' ἐξηγείσθω, κοσμησάμενος πολιήτας.*

Sofort löst Hektor die Versammlung auf, und die Troer eilen zu den Waffen *ἐπὶ τεύχεα δ' ἔσσεύοντο*. Ein ähnliches Beispiel lesen wir in Od. 9^{156—8} *εἰλόμεθ' ἐκ νηῶν καμπύλα τόξα καὶ αἰγανέας δολιχάβλους* und dann *κοσμηθέντες βάλλομεν*. Die Tätigkeit des Ausrüstens mit einer Waffe bei einer einzelnen Person lesen wir im vierten Gesange der Ilias. Das Beispiel zeigt auch, wie die etymologische Exegese Meyers gekünstelt ist. Dort beredet nämlich die Göttin Athene den Pandaros, einen Pfeil auf Menelaos zu schießen. Er öffnet „des Köchers Deckel, wählt einen Pfeil, den Urquell dunkler Qualen, legt das herbe Geschöß auf die Sehne, *αἶψα δ' ἐπὶ νευρῇ κατεκόσμεε πικρὸν οἶστόν,*

εὐχετο δ' Ἀπόλλωνι. Mit der etymologischen Grundbedeutung des Ordnen werden wir diesem Vorgang nicht ganz gerecht, ebensowenig mit der des Teilens, wie Meyer vorschlägt, indem Pandaros, wenn er den Pfeil auf der Sehne zurechtlegte, „die Entfernung geteilt“ haben soll, „um die Mitte zu gewinnen“; vielmehr handelt es sich um eine einfache Anpassung des Auges, der Hand an die Entfernung. Das Anpassen der Rüstung an die Kraft der Krieger haben wir oben in Il. 14^{379–81} gesehen: *ἔσθλὰ μὲν ἔσθλός ἔδυνε, χέρηα δὲ χείρονι δόσκεν* und Od. 9^{156–8}. Es ist klar, daß in der Bedeutung des Anpassens des Pfeiles, der Waffe und der Krieger eine Idee liegt, welche später in den Ausdrücken *εὖ κατὰ κόσμον, οὐ κατὰ κόσμον* auf das geistige Gebiet übertragen wurde (vgl. S. 195). Mit der Tätigkeit des Ausrüstens *κοσμεῖν* hängt der Name dessen zusammen, der diese Tätigkeit ausübt, nämlich der Ausdruck *κοσμήτωρ λαῶν*. Ob wir den Ausdruck durch Heerführer oder Kommandant oder Völkergebieter oder Ausrüster der Völker übersetzen, bleibt für die Etymologie gleichgültig, der Ausdruck steht jedenfalls im Zusammenhange mit den Kriegsvorbereitungen. *Κοσμήτορε λαῶν* kommt selten vor, es ist mehr eine Ehrenbezeichnung; so heißen die beiden Atriden Il. 1^{16 475}. Helena sagt es von ihren Brüdern Il. 3³²⁶:

„Zween nur vermag ich nirgend zu schaun der Völkergebieter (*κοσμήτορε λαῶν*):
Kastor, den reisigen Held, und den Kämpfer der Faust
Polydeukes.“

Hier kommen auch die kriegerischen Tugenden, mit denen sie sich ausgezeichnet haben, zum Ausdrucke, so daß wir diesen Vers würdig jener Stelle zur Seite setzen können, wo von Aias die Rede war (vgl. S. 185).

Kosmos ist Ausrüstung oder ein Teil derselben. Wenn Telemachos in Od. 15²¹⁸ seine Genossen zum *ἐγκοσμεῖν* der Waffen auffordert, so bedeutet das nicht das Ordnen der Waffen, sondern das Hineintragen derselben in die Schiffe. Das zeigt deutlich der Kontext:

*ἐγκοσμεῖτε τὰ τεύχε', ἑταῖροι νηῖ μελαίνῃ,
αὐτοὶ τ' ἀμβαίνωμεν ἵνα πρήσσωμεν ὄδοιο.
αἴψα δ' ἄρ' εἰσβαῖνον καὶ ἐπὶ κληῖσι καθίζον.¹*

¹ Ordnet schnell (traget hinein): die Gerät', ihr Freund' im dunkelen Schiffe;

Wie *ἐγκοσμέω* hier hineintragen, so bedeutet in Od. 7²³² *ἀποκοσμέω* = abtragen, dort im besonderen das Abräumen der Tafel: *ἀμφίπολοι δ' ἀπεκόσμεον ἔντεα δαιτός*.¹

c) Der Ausdruck *κοσμέω* und sein Synonym *ὀπλίζω*. Wenn wir die Grundbedeutung *κοσμέω* durch Ausrüsten wiedergeben, so stützen wir uns auf Eusthatus, der in seinen Glossen und Scholien zu Homer sagt: *κοσμεῖν τὸν λαὸν, τοῦτ' ἔστι καθοπλίζειν*. Ebeling zitiert zwar in seinem *Lexicon Homericum* den Eusthatus, läßt sich aber so von Meyer beeinflussen, daß er de facto auf Schritt und Tritt Meyer wiederholt. Die beiden Wörter stehen zueinander in engem Zusammenhang und zwar nicht nur dort, wo *ὀπλίζω* die Ausrüstung mit Waffen bedeutet, sondern auch in den Phrasen *δόρπον κοσμέω* und *δόρπον ὀπλιζομαι*. Ferner bedeutet sowohl *κοσμεῖν* als auch *ὀπλιζεσθαι* sich schmücken, sich ankleiden. Als Belege mögen dienen: 1. In der *Batrachomyomachia* 120, 152 lesen wir von dem kunstreichen, glänzenden Metallschmuck:

*ἀλλ' ἄγεθ' ὀπλισόμεσθα καὶ ἐξέλθωμεν ἐπ' αὐτοῦς
Σώματα κοσμήσαντες ἐν ἔντεσι δαιδαλέοισιν*.²

Ein ähnliches Beispiel lesen wir in Od. 23¹⁴³:

*πρῶτα μὲν οὖν λούσαντο καὶ ἀμφιέσαντο χιτῶνας,
ὀπλισθεν δὲ γυναῖκες*.³

Die Grundbedeutung des Schmuckes bzw. der Ausrüstung kommt auch bei Hesiod und Pindar vor.⁴ Der Stelle Od. 7¹³, wo es von Eurymedusa heißt:

ἦ οἱ πῦρ ἀνέκαθε καὶ εἶσω δόρπον ἐκόσμει

entspricht die Schilderung des greulichen Mahles Polyphems Od. 2²⁰

Selbst dann steigt hinein, daß unseren Weg wir vollenden.
Jener sprach's; da hörten sie aufmerksam und gehorchten.
Eilends stiegen sie ein, auf Ruderbänke sich setzend.

¹ . . . und Jungfrau räumten hinweg die Geräte des Mahles.

² *Hymni Homerici accedentibus epigrammatis et Batrachomyomachia* ed. Aug. Baumeister, Lipsiae, Teubner 1888.

³ Gingen zuerst in das Bad und schmückten sich schön mit dem Leibrock. Auch die Mägde erschienen im Schmuck.

⁴ vgl. *Lexica* von Fr. Passow *Handwörterbuch der griechischen Sprache*, neu bearb. von Rost, Palm, Leipzig 1847—57; W. Pape *Griechisch-deutsches Handwörterbuch* I. Bd. Braunschweig 1866; Heuricus Stephanus: *Thesaurus graecae linguae* ed. Hase, Guilielmus et Ludov. Dindorfii vol. IV. Parisiis.

... τὸν δ' ἄγριος ἔκτανε Κύκλωψ
ἐν σπηϊ γλαφυρῶ, πύματον ὀπλίσατο δόρπον.¹

Der Vers Od. 7¹³ zwingt sogar Meyer, der uneingedenk der oben im Motto angeführten Worte Popes nur immer ein Wort vor Augen hat, zu dem Geständnisse, daß hier *κοσμεῖν* in etwas anderer Bedeutung gebraucht wird.

In den meisten Stellen, die wir bis jetzt betrachtet haben, ist von der Ausrüstung die Rede; daß in den materiellen Bestandteilen der Rüstung der Glanz zum Ausdrucke kommt, ersehen wir vorzüglich aus dem 11. Gesange V. 15—50, wo die Ausrüstung genau beschrieben wird, und wo fast in jedem Verse die Idee des Glanzes vorkommt. Daß diese Idee des Glanzes in der Wurzel *καδ* eingeschlossen ist, zeigt der Ausdruck *κάδμος* (*κόδμος*), welcher nach Hesychius bei den Kretern Speer, Helmbusch und Schild bezeichnete.² Wenn man die Bedeutung *κόσμος* = Schmuck in ihrem Verhältnisse zur Idee des Glanzes betrachtet, so überzeugt man sich, daß der Glanz, wenn nicht das wichtigste, so eines der wichtigsten Merkmale des Sinnlichschönen, des Schmuckes bezw. der Ausrüstung ist, weil ja gerade das Glänzende nicht nur bei den Urvölkern, was uns die Homerischen Gesänge in Hülle und Fülle beweisen, sondern auch in unseren Zeiten als Schmuck hauptsächlich in Betracht kommt.

4. Die Idee des Lichtes in den kosmischen Wörtern anderer Sprachen. Einen Beweis dafür finden wir im indogermanischen, uralaltaischen und semitischen Wortschatz und zwar eben in den Wörtern, welche sich ähnlich dem griechischen *κόσμος* zu kosmischen Begriffen entwickelt haben. So haben wir im Lateinischen die Wurzel *mund(us)* = blank sein.³ In den slavischen Sprachen ist das gleiche zu finden in *çvit*, *çvi*, *çveta*.⁴ Auch heute bedeuten im Polnischen z. B.: *świat* = die Welt, *światło* = das Licht, das damit verwandte *świt* = der Tagesanbruch, *świta* = das volkstümliche, weißlinnene

¹ ... ihn erschlug der arge Kyklop dann

In der gehöhleten Kluft, zum letzten Schmaus ihn bratend.
vgl. auch Od. 9^{291 344}.

² vgl. Friedrich Gottlieb Welcker: Über eine kretische Kolonie in Theben, Bonn 1824, S. 24 f.; Hesychii Lexicon ed. Joannes Alberti: Lugduni Batavorum 1746.

³ Fick l. c³ II. 193; Bopp l. c.

⁴ Theodor Benfey: A sanskrit-english Dictionary, London 1866; Bopp, Pott, l. c. (2 A.) I. 705.

Sonntags- und Feierkleid; ferner *święty* = der Heilige (der Reine) = das griechische *κάθ(αρος)*.¹ In den kosmischen Begriffen finden wir dieselben Ideen in einem der ausgedehntesten Sprachstämme, nämlich im uralaltaischen. In einem ugrischen Zweige desselben, im Magyarischen, heißt *vilóg* = Licht. So bedeutet der vulgäre Ausdruck *elvezte a szeme vilagat* = er ist blind geworden (wörtlich, er hat das Augenlicht verloren). Ebendasselbe *vilóg* wird vom Schmücken gebraucht und bedeutet endlich die Welt.² Wie sehr die Idee des Lichtes in den kosmischen Begriffen ein Gemeingut aller Sprachstämme zu sein scheint, möge noch ein Beispiel beweisen. In einer asiatischen Sprache, der der Ainu,³ der Ureinwohner Japans, bedeutet *bekere-schiam* = die Welt (wörtlich der glänzende Rand), ähnlich *schiri-bekere* = der Tagesanbruch (zusammengesetzt aus *schiri* = die Erde und *bekere* = hell).⁴

5. Die Idee der Ordnung im Homerischen Kosmos. a) Wir würden in denselben Fehler wie Meyer verfallen, wollten wir nicht zugeben, daß es bei Homer Stellen gibt, in denen die Bedeutung des Einteilens, des Ordnen die nächstliegende ist. Wir führen folgende Stellen an: Bestimmt tritt in *κοσμέω* die Bedeutung des Teilens hervor in seiner Verbindung mit *διά* auseinander, so z. B. in Il. 2^{123—126}

εἴ περ γὰρ κ' ἐθέλομεν Ἀχαιοὶ τε Τρωῆές τε

.

¹²⁶ *ἡμεῖς δ' ἐς δεκάδας διακομηθεῖμεν Ἀχαιοὶ*

„Wenn wir wünschten, Achäer zugleich und Troer, . . . wenn . . . wir Achäer in Scharen zu je zehn Mann eingeteilt würden“. Hierher gehört auch Il. 2^{474—77}, Od. 9^{156—158}, Il. 12^{86 87}; auffallend ist es aber dennoch, daß das Numerale *πένταχα*, *ἐς δεκάδας*, *τρίχα* immer mit der Aoristform von *κοσμέω* verbunden ist und zwar dem Aor. pass., so: *διὰ τρίχα κομηθέντες* Il. 2⁶⁵⁵, Il. 12^{86 87} *πένταχα κομηθέντες*, wo man aber *πένταχα* vielleicht zu *διαστάντες*

¹ Samuel Bogumił Linde: Słownik języka polskiego ed. Szajnocha, Lemberg (1854—60) V. Bd. s. v.

² Über zahlreiche Verbindungen des *vilóg* siehe: Gabriel Szavas et Simonyi Sigismundus: Lexicon linguae hungaricae aevi antiquioris vol. III. Budapestini 1893. s. v.

³ Gießwein l. c. 66.

⁴ Aug. Pfitzmaier, Kritische Durchsicht der von Davidow verfaßten Wörtersammlung aus der Sprache der Ainos. Wien 1851. S. 89. 165.

beziehen kann. Es zwingt uns aber nichts, die Bedeutung des Teilens anzunehmen in Il. 3,¹ wo *κοσμέω* und *κοσμηθέντες* in der gewöhnlichen Bedeutung „ausgerüstet“, „zum Kampfe, zum Zusammentreffen bereit“ aufgefaßt werden können.

Verfehlt wäre es, aus diesen Stellen zu schließen, daß die Idee des Teilens in *κοσμέω* die ursprüngliche ist, auch dann, wenn *κοσμέω* mit *διά* verbunden auftritt. Als Beispiel diene Od. 22.

Grausig sieht der Saal aus, in dem Odysseus Rache an den Freiern genommen hat.

Leichname . . . „mit Blut und Staub besudelt
Hingestreckt in Menge den Fischen gleich, die die Fischer
An den gehöhleten Strand aus graulicher Woge des Meeres
Ausgezogen im maschigen Netz; nun liegen sie alle
Lechzend nach salziger Flut, umher im Sande geschüttet,
Bis der strahlenden Sonne Gewalt ihr Leben geraubet“ —

Ströme von Blut mit den Resten der reichen Tafel gemengt,
umgestürzte Tische, verschütteter Wein, zerbrochene Becher,
— Odysseus selbst mit Blut und Staub bedeckt, ähnlich
dem Löwen, der, vom ländlichen Stiere gesättigt, stolz
einhergeht . . .

Was macht man denn nun im Saal nach solcher Schlacht? Man säubert die zierlichen Sessel und Tische mit Wasser und lockeren Schwämmen, schaufelt den Estrich des anmutreichen Gemaches, den Unrat trägt man hinaus vor die Türe, und von all dem heißt es im 457. Vers:

αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ πᾶν μέγαρον διεκοσμήσαντο . . .

Man hat also nichts anderes getan, als das Gemach wiederum in den Stand gesetzt, in dem es vor dem traurigen Festgelage gewesen, man hat das Zimmer in Ordnung gesetzt, geordnet. Alle vorgeführten Beispiele zeigen, daß der Homerische *κόσμος* sowohl das Substantiv als auch das Zeitwort in verschiedenartigsten Bedeutungen als ein entwickelter Ausdruck vorkommt. Der Grundgedanke ist das Zurüsten, das Ausrüsten, das Anpassen, das Vorbereiten, dieser Grundgedanke bildet das formelle Element des Wortes *κόσμος*; so lesen wir von der Zurüstung eines Pfeiles, eines Mahles, von der Zurechtstellung eines Gemaches, von der Ausrüstung der Tiere und der Menschen, sowohl mit dem Waffenschmuck als auch mit den strategischen Kniffen, so daß wir den Homerischen *κόσμος* in Il. 12²²⁵ *οὐ κόσμῳ παρὰ ναῦφιν ἐλευσόμεθ' αὐτὰ κέλευθα*

bei Herodot finden werden, der da schreibt: *Οἱ δὲ Αἰγύπτιοι ἐκ τῆς μάχης ὡς ἐτράποντο, ἔφευγον οὐδενὶ κόσμῳ.*¹ Suidas erklärt hier *κόσμος* durch das Aischylossche Wort *τάξις* „*τουτέστι τάξει*“. Kosmos kann also in Il. 11²²⁵ Schlachtordnung heißen, und die Krieger, die mit den Heerführern in dieser Schlachtordnung in den Kampf ziehen, zum Kampfe bereit, ausgerüstet sind, können *κοσμηθέντες* heißen. Was diese Schlachtordnung ist, lesen wir im elften Gesange der Ilias (V. 67 f.):

„Siehe nunmehr wie Schnitter entgegenstrebend einander
Grade das Schwad himmähn, auf der Flur des begüterten
Mannes,

Weizen oder auch Gerst', und die sinkenden Bunde sich
häufen:

Also stürmten die Troer und Danaer gegeneinander
Mordend, nicht hier noch dort der verderblichen Flucht
sich erinnernd;

Haupt an Haupt drang alles zur Feldschlacht; und wie
die Wölfe

Tobten sie . . .“

Wir fragen nun, was ist früher: *κόσμος* ~ *τάξις* oder *κόσμος* = die Ausrüstung bzw. der Schmuck. Logisch, kulturgeschichtlich, also auch sprachwissenschaftlich ist es unmöglich, daß aus dem *κόσμος* ~ *τάξις*, die jedenfalls mehr abstrakt verallgemeinert ist, sich der konkrete „Pferdeschmuck“, „die glänzende Ausrüstung“ entwickelt hat. Was für die menschliche Erkenntnis gilt, das gilt auch für den sprachlichen Ausdruck derselben. Die menschliche Erkenntnis schreitet stets vom Konkreten und Besonderen zum Allgemeinen und Abstrakten vor;² den Ausdruck, den der Mensch für die Bezeichnung einer konkreten Sache hat, erweitert er auf einzelne Fakta, die in einem geschlossenen Kreise sich befinden. Anders kann es mit unserm Kosmos nicht der Fall sein; nur auf diese Weise können wir den Gedankenübergang im Homerischen Kosmos begreifen von einem glänzenden Pferdegeschirr und glänzendem Gewande zur fertigen Schlachtordnung.

b) Die Ausdrücke *εἰς κατὰ κόσμον* und *οὐ κατὰ κόσμον*. Wie einerseits das Wort Kosmos bei Homer

¹ Herodoti historiarum libri IX. rec. G. Dindorfius ill. Carolus Müller, Parisiis 1877 (III. 13).

² Alb. Stöckl, Lehrbuch der Philosophie I. (8 A. Mainz 1905) 211 f.

verhältnismäßig sehr selten selbständig vorkommt, so daß es z. B. im Nominativ nur einmal zu lesen ist, so tritt es andererseits in den Verbindungen $\epsilon\tilde{\upsilon}$ *κατὰ κόσμον*, $\omicron\tilde{\upsilon}$ *κατὰ κόσμον* häufig auf. Diese Präpositionen leiten das Wort *κόσμος* in eine andere Begriffssphäre hinüber, wo die „conditio loquentis“¹ zur vollen Geltung kommt. Diese *conditio loquentis* ist die Ursache, welche das Wort *κόσμος* aus einem physischen, konkreten in das geistige, abstrakte Gebiet übertragen. Zwecklos ist die Bemühung, in diesen Ausdrücken überall ein Teilen, ein Scheiden herauszulesen.² Hier bedeutet $\epsilon\tilde{\upsilon}$ *κατὰ κόσμον* etwas Treffliches, Passendes, Geziemendes, den Umständen Entsprechendes, etwas Schönes, so daß $\omicron\tilde{\upsilon}$ *κατὰ κόσμον* z. B. ein Synonym zu $\omicron\tilde{\upsilon}$ *καλόν* bildet.³ Zur Illustrierung des „ $\omicron\tilde{\upsilon}$ *κατὰ κόσμον*“ führen wir nur noch ein Beispiel an: In der Odyssee 20¹⁸¹ stellt uns der Dichter den Ziegenhirten Melanthios vor, wie er an Odysseus die kränkenden Worte richtet, daß er in ungeziemender Weise ($\omicron\tilde{\upsilon}$ *κατὰ κόσμον*) bettele. Meyer bemerkt dazu, daß Odysseus „sein Betteln sich schlecht eingeteilt hatte“, und einen Beweis sieht Meyer in dem Zusatz *εἶσιν δὲ καὶ ἄλλοθι δαῖτες Ἀχαιῶν*. Daß aber diese Deutung nach dem grammatischen und stilistischen Zusammenhang unrichtig ist, zeigt der Umstand, daß *εἶσιν δὲ καὶ . . .* offenbar auf das Vorhergehende zu beziehen ist, auf das Unpassende, Leute bei einem Festmahl zu belästigen, während der Nachsatz nichts anderes ist als eine nachdrucksvolle Wiederholung der Mahnung, sich übrigens (*δὲ*) endlich fortzuscheren. Die Deutung Meyers ist aber auch psychologisch unrichtig. Es wird kaum jemand, wenn ein Bettler an seine Türe klopft, darum sich kümmern, ob er sich sein Betteln gut oder schlecht eingeteilt hat. Man schreibt heute einfach in den Hausflur: das Betteln und Hausieren ist strengstens verboten, oder es machen unsere Diener es so wie Melanthios:

„Niemals werden wir beid' uns wieder trennen, vermut' ich,
Ehe du die Fäuste gekostet;“⁴

¹ vgl. S. 184.

² II. 5⁷⁵⁹ 17²⁰⁵ Od. 3¹³⁸ 8¹⁷⁹.

³ vgl. z. B. Od. 8¹⁷⁹ *εἰπὼν οὐ κατὰ κόσμον* und v. 166 *οὐ καλὸν ἔειπες*.

⁴ *ξείν' ἔτι καὶ νῦν ἐνθάδ' ἀνιήσεις κατὰ δῶμα
ἀνέρας αἰτίζων, ἀτὰρ οὐκ ἔξεισθα θύραζε;
πάντως οὐκέτι νῶϊ διακρινέεσθαι ὅτω
πρὶν χειρῶν γεύσασθαι, ἐπεὶ σύ περ οὐ κατὰ κόσμον
αἰτίσεις· εἶσιν δὲ καὶ ἄλλοθι δαῖτες Ἀχαιῶν.*

ohne viel danach zu fragen, ob nicht doch gerade jetzt ihr Haus darankomme. Ähnliche Schwierigkeiten dürften der Meyerschen Hypothese bereiten Od. 8⁴⁸⁹ Il. 24⁶²².

6. Schluß. Drücken wir nunmehr das Resultat der philologisch-etymologischen Untersuchung philosophisch aus, so gehört *κόσμος* zu der Kategorie der Lage (*κείσθαι*), die von Dingen, sei es von räumlichen, sei es von unräumlichen ausgesagt wird. An diese Kategorie denkt offenbar Etymologicon Magnum¹ in den wenigen Worten *κόσμος παρὰ τὸ κείσθαι ἄμα*.² Die Meyersche Deutung des Begriffes *κόσμος* stößt also auf logische und psychologische Schwierigkeiten, die man noch vermehren könnte, und die nicht minder als seine Argumente den ältesten Denkmälern der griechischen Sprache entnommen sind. Das Mißverständnis ist auf diese Weise zu erklären, daß Meyer die Wurzel *καδ* parallel neben *κοσμέω* stellt, das vielleicht Jahrtausende später, schon entwickelt, in den Homerischen Gesängen auftritt. Die Idee des Spaltens findet sich nämlich in *kad* oder wohl richtiger in *skad* bzw. *sak*² tatsächlich, sie hat sich aber nicht im *καδ* = *κόσμος*, sondern (*σ*)*καδ* = *σκαδάννυμι*, *σχάζω* lat. *scindo*, *caedo* (= *skaid-o*) erhalten. Meyer verwechselt nun die Idee des materiellen Spaltens mit der subtilen Idee des geistigen Scheidens, die im Begriffe *κόσμος* zum Ausdrucke kommt. Sein Protopseudos ist die falsche Annahme, daß der Homerische Kosmos Ordnung bedeute, eine Annahme, die er natürlich philologisch-etymologisch beweisen möchte. Der Homerische Kosmos bedeutet eben nicht Ordnung. Wir können ihm darum nur beistimmen, wenn er in seiner Abhandlung (S. 172) sagt: „daß sich der begriff der ordnung aus dem des glanzes entwickelt hätte, wüßte ich durch sonst nichts zu belegen“.

7. Die semitische Wurzel QD. Die Meinung von Schleicher, Sayce, de la Galle, Fr. Müller, Stade u. a., daß das Indogermanische und Semitische so entschieden gegensätzlich zueinander stehen, daß an eine Verwandtschaft beider nicht im entferntesten zu denken ist, ist von der vergleichenden Sprachwissenschaft aufgegeben. Die breite Kluft zwischen Semitismus und Indogermanismus wird immer mehr ausgefüllt.³ Wenn wir also im Semitischen

¹ opera Friderici Sylburgi, Lipsiae 1816.

² vgl. Hesychius s. v.

³ Gießwein, l. c. s. 124—5.

eine dem indogermanischen QD ähnliche Wurzel finden, so können wir uns der Aufgabe nicht entziehen, auch ihrer Bedeutung nachzugehen. Nun finden wir die Wurzel QD zunächst im Assyrischen. Es kommen in Betracht die Worte: *qādu*, *qādu*, *quddusu*. In allen ist die Idee des Glanzes vertreten.¹ Scharf tritt die Idee des Glanzes, der Reinigkeit im hebräischen Ausdrucke *שִׁק* auf, ferner im Syrischen, Aramäischen und Arabischen. Gegen Baudissin,² der, jedenfalls von Meyer beeinflusst, auch hier die Idee des Scheidens nachzuweisen versucht, kann man ähnliche Schwierigkeiten vorbringen wie gegen Meyer. Diese Schwierigkeiten vergrößern sich noch, weil im Semitischen in der Wurzel QD noch mehr das Konkrete zum Vorschein tritt als im Griechischen.³

Auch im Semitischen gibt es bezüglich der Wurzel QD im Ausdrucke *שִׁק* zwei Meinungen: die eine will als die ursprüngliche Bedeutung die Idee des Reinen, Glänzenden, die andere, deren Vertreter Baudissin ist, die Idee des Getrennten, Abgesonderten, Geteilten angesehen wissen. Baudissin versucht nämlich in seinem „Begriffe der Heiligkeit im Alten Testament“ nachzuweisen, daß die Wurzel schon vor der Abtrennung der israelitischen Religion bei den Semiten eine religiöse Bedeutung hatte, daß sie das zu religiösen Zwecken, für die Gottheit Abgesonderte bezeichnete. Was Meyer im Kosmos getan hat, indem er aus der Idee des Spaltens die Idee der Ordnung ableitete, das tut Baudissin im *שִׁק*, indem er behauptet, daß aus der Bedeutung: ‚getrennt abgesondert sein‘ sich unmittelbar die andere: ‚rein sein‘ ergeben konnte. Wenn wir also nach Baudissin den Kausalnexus zwischen dem Geteilten und dem für die Gottheit Bestimmten betrachten,

¹ Reiche Literatur zu diesen Begriffen ist zu finden im Assyrisch-englisch-deutschen Handwörterbuch, hgb. von W. Muß-Arnolt, 2 Bde, Berlin 1900—5.

² Es gehören hierher Wolf Wilhelm Graf Baudissin: Studien zur semitischen Religionsgeschichte, Heft II., Leipzig 1878 (S. 19—40); Th. Nöldkes Rezension im Literarischen Zentralblatt für Deutschland, hgb. v. Fr. Zarneke, 1879 S. 361 f.; mit Baudissin stimmt auch überein W. Robertson Smith in seiner Religion der Semiten übers. von R. Stube, Tübingen 1899 S. 109; W. Gesenius: Hebr. und Aram. Handwörterbuch, bearb. von Fr. Buhl, 12 t. Leipzig 1895.

³ Wenn wir uns aber gegen Baudissin erklären, so teilen wir darum nicht die Fürstsche Präfix-Präpositionaltheorie bezüglich des Stammes QD und des Ausdruckes *שִׁק*.

so müßten wir annehmen, daß das materiell Getrennte unmittelbar für die Gottheit bestimmt ist, und zwar insofern es geteilt ist, denn die materielle Trennung kommt hier zugegebenermaßen zunächst in Betracht. Das läßt sich aber aus der Geschichte nicht nachweisen. Vielmehr hat der religiöse Sinn für die Gottheit dasjenige bestimmt, abgesondert, was er für das Schönste, Beste, Teuerste, Reinste ansah, und so setzt auch hier die Idee der Trennung jene des sich Auszeichnens oder des Ausgezeichneten, des durch die Reinheit Hervorleuchtens voraus, die Idee der Teilung ist das Sekundäre, die Idee des Glänzens auch hier das Primäre. Es sei hier gestattet, die Worte Riehls¹ anzuführen: „An einigen Orten herrscht der Brauch, daß das Landvolk an gewissen Festtagen seine Heiligenbilder mit Bauernkleidern schmückt. Der Bauernrock ist das kostbarste Staatskleid, selbst für den Heiligen“ . . . und: „Mit dem zähen Beharren des Bauern an seiner Tracht hängt ein mächtiges Selbstgefühl zusammen, ein stolzes Bewußtsein seiner eigenen Geltung. Der unverfälschte Bauer schämt sich nicht, ein Bauer zu sein, es liegt ihm im Gegenteil viel näher, jeden anderen, welcher nicht den Kittel trägt, zu unterschätzen.“ Hierher gehört auch der bei Baudissin (S. 46) zitierte, aber unglücklich erklärte Vers Josue 6. 19: „Alles Gold und Silber und eiserne und eiserne Gefäße sollen dem Jahwe heilig sein.“

Unbegreiflich ist, wie Baudissin, der die Stammverwandtschaft zwischen קרשׁ und קרשׁ voll anerkennt, schreiben kann (S. 21): „Der Bedeutung ‚schneiden, trennen‘ entspricht jedoch das dem Stamme קרשׁ scheinbar sehr nahe stehende קרשׁ, ‚neu sein‘ nicht unmittelbar. Daß die Bedeutung des Neuseins ab acuto, polito, splendido ausgehe, ist wenig wahrscheinlich, eher wohl wäre der Bedeutungsübergang von ‚schneiden, trennen‘ zu ‚neu sein‘ so zu erklären, daß das Neue als rein, mit anderm noch nicht Berührung gekommen, als intakt, abgesondert bezeichnet wurde.“² Erkennt nicht vielmehr der schlichte Sinn des Volkes die Neuheit eines Gegenstandes an dem politum, splendidum? Das beweist ja das Gleichnis: „es glänzt wie neu, als ob es neu wäre“.

¹ In seinem Werke „Die bürgerliche Gesellschaft“³ A. Stuttgart 1855 S. 57, zit. bei Dr. Franz Walter: Der Leib und sein Recht im Christentum, Donauwörth 1910, S. 405.

² vgl. auch die gegen Baudissin gerichtete Anmerkung 4 S. 21.

Ebensowenig ist die Idee des Teilens in anderen semitischen und indogermanischen Ausdrücken für die religiöse Heiligkeit eines Dinges die ursprüngliche. Und darauf können und müssen wir Nachdruck legen, denn in der Bestimmung des ideellen Gehaltes eines Begriffes tragen auch andere Sprachen viel bei, auch dann, wenn dem betreffenden Begriffe in zwei Sprachen etymologisch ganz verschiedene Worte entsprechen. Das Maßgebende ist jedenfalls der Gedanke — das *verbum intrinsecum*, das sich den äußeren sprachlichen Ausdruck, das *verbum extrinsecum*, kraft der von Gott dem Menschen gegebenen und auf dem Denk- und Artikulationsvermögen beruhenden Redefähigkeit erwählt.¹ Gegen Baudissin geben Zeugnis: Von der hamito-semitischen Sprachfamilie: das Assyrische, Aramäische, Syrische und Arabische, das Koptische; von der indo-europäischen Sprachfamilie: das Griechische, das Gotische, Slavische, Lateinische. Inbezug auf das Aramäische, Syrische und Arabische sagt doch Baudissin selbst:² „Man könnte vermuten, in dem aramäischen $\psi\kappa\tau$, syrisch Kadaša Ohrring eine vom religiösen Sprachgebrauch unabhängige Bedeutung aufzufinden, welche dann etwa mit Bezug auf das Gold als Material des Ohrrings die des Glänzens sein würde.“ Wenn er nun trotzdem fortfährt: „allein wahrscheinlich heißt der Ohrring so, weil er als ein Amulett im Zauberwesen verwendet wurde,³ also als heiliger, geweihter Gegenstand“, so setzt er in seinem Beweise dasjenige voraus, was er inbezug auf die Wurzel QD beweisen sollte, ein klassisches Beispiel, wie voraussetzungslos eine gewisse Wissenschaft den Fetischismus im Ausdrucke $\psi\kappa\tau$ bei den Israeliten zu finden weiß. Vollends schlägt sich Baudissin selbst, wenn er in der Anmerkung das arabische Kuds und Kadeš Perle zum Vergleich heranzieht.⁴ Fiel wohl dem ersten arabischen Perlenfischer zuerst die Zauberbestimmung der Perle oder ihr Glanz in die Augen? Abgesehen vom Assyrischen, in welchem der Verfasser selbst den Unterschied der Bedeutung (S. 32)

¹ vgl. Gießwein, l. c. S. 164, 195—212.

² S. 27.

³ Über die Bestimmung der Amulette vgl. R. Smith, l. c. S. 118 und Artikel Amulette in Vigouroux, Dictionnaire de la Bible I. Bd. 527—531.

⁴ Über $\psi\kappa\tau$ im Phönizischen siehe: F. l. Movers, Die Phönizier, Berlin I. Bd. 513—22.

und einen Beweis gegen sich sieht, beweisen auch nichts für ihn die Ortsnamen Kuds und Qādēš (Kadesch), was schon Nöldeke in der ausführlichen Rezension der „Studien“ Baudissins betont. Was das Koptische anbetrifft, so gibt Baudissin ebenfalls zu, daß hier die Wörter, welche ursprünglich ‚rein‘ bedeuten, zur Bezeichnung des Gottgeweihten und Göttlichen gebraucht werden (S. 37—40).

Nur einige Worte über die angebliche Idee des Absonderns, des Scheidens in den Ausdrücken für den Begriff der Heiligkeit in den indogermanischen Sprachen. Was oben inbezug auf die Idee des Lichtes in den kosmischen Wörtern anderer Sprachen gesagt wurde, welche die Idee des Lichtes und der Reinigkeit im griechischen Kosmos wahrscheinlicher machen, dasselbe läßt sich hier a contrario über den begrifflichen Ausdruck der Heiligkeit in anderen Sprachen behaupten; diese Ausdrücke verstärken die Idee des Glanzes in der semitischen Wurzel QD. Von dem Slavischen¹ war schon oben S. 191 f. die Rede. Im Griechischen ist es ebenfalls zunächst etwas Positives, Vollkommenes, Fehlerloses, was als heilig gilt, denn das griechische Wort *ἱερός* wird abgeleitet vom sanskr. *ishira*,² ähnlich steht die Sache beim gotischen *haila* und *hailaga*.³ Also nicht das für die Gottheit Abgesonderte ist rein, sondern das Reine ist für die Gottheit bestimmt, und infolge dessen ist es vom menschlichen Gebrauche abgesondert.

Mit der lateinischen Sprache ist es nicht anders. *Sacer*, *sanctus*, *religiosus* bezeichnet etwas den Göttern Zugeeignetes oder unter ihren Schutz Gestelltes. Aber nicht alles wird für die Götter bestimmt, nur Dinge, die *maiestatis et venerationis plena sunt*, oder was „*sanctitatem aliquam*“ in sich einschließt. Baudissin mißverstehet also die Definition des Masurius bei A. Gellius, *Noctes Atticae* IV, 9, wo es heißt: „*Religiosum est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est.*“ Das Wichtigste ist ja hier die *sanctitas aliqua*, welche das Absondern bestimmt, und nicht das Absondern selbst, worauf Baudissin Nachdruck legt. Diese Ausführungen enden wir mit der Bemerkung, daß der Lobspruch, den Nöldeke der Etymologie Baudissins erteilt, mehr als gewagt ist. „Dieser

¹ vgl. noch Fick (4. A.) III. S. 118.

² vgl. Fick l. c. (3. A.) II. 33, auch Baudissin S. 33—4.

³ Fick l. c. (4. A. 1909) S. 65.

Nachweis“ — sagt nämlich Nöldeke — „dürfte das wichtigste Resultat der Abhandlung (Baudissins) sein; denn die Annahme, daß $\psi\eta\kappa$ eigentlich ‚rein‘ heiße, lag sehr nahe und hatte immerhin noch bessere Gründe als die Heranziehung arabischer Wörter, welche aus dem griechischen $\kappa\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma$ abstammen.“

Obwohl also die Beweise, die man für die Idee des Lichtes und der Reinheit in der Wurzel QD bringen kann, nicht stringent sind, so verdienen sie jedenfalls, wie die der Kritik unterzogenen Ausführungen Meyers und Baudissins gezeigt haben, aus historischen und grammatischen Gründen mehr Berücksichtigung. Wenn im Begriffe Kosmos die Idee des Lichtes nicht direkt auftritt, so ist das dem fortwährenden Wechsel der Sprache, nämlich dem Laut- und dem Bedeutungswandel zuzuschreiben. „Wie ein reißender Gebirgsbach“ — schreibt Gießwein¹ — „das Gestein fortwährend aneinanderreibend zerbröckelt, an diesen Trümmern alle Ecken und Kanten abrundet und dieselben vom Gipfel des Berges in den Talgrund herab befördert, so beseitigt der Lautwechsel an den Wörtern alles Harte und Uebene, und der Bedeutungswechsel bringt die Worte von einer Begriffssphäre in die andere hinüber.“ So ist es auch mit dem Begriffe Kosmos in seiner Wurzel. Hätten die alten Griechen sich mit der vergleichenden Sprachwissenschaft beschäftigt, hätte auch der Ausdruck Kosmos ohne Zweifel Berücksichtigung gefunden, so daß wir heute darüber klar wären. Die kosmischen Rätsel fangen schon an der Wiege ihres sprachlichen Hauptausdruckes an, und was Alexander v. Humboldt in seinem Kosmos² von der Unmöglichkeit der Ausschöpfung der sinnlichen Wahrnehmungen sagt, kann man auch von der Bestimmung des ideellen Gehaltes der Wurzel QD sagen. Was aber in der Entstehung des Kosmos das erste war, das Licht, das steht auch wahrscheinlich in dem sprachlichen Ausdrucke des Weltbegriffes am Anfange: zuerst sprach Gott: „Es werde Licht“ und dann schied er das Licht von der Finsternis.

¹ l. c. S. 89.

² I. Bd. S. 64.

(Fortsetzung folgt.)

