

PETER VAN MINNEN

DREI BEMERKUNGEN ZUR GESCHICHTE DES JUDENTUMS IN DER  
GRIECHISCH-RÖMISCHEN WELT

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 100 (1994) 253–258

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn



## DREI BEMERKUNGEN ZUR GESCHICHTE DES JUDENTUMS IN DER GRIECHISCH-RÖMISCHEN WELT

Die nachstehenden Bemerkungen sind angeregt durch die Lektüre des neuen Buches von Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*.<sup>1</sup> Der Untertitel dieses Buches, *Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, könnte vielleicht irreführen: abgesehen von einem Überblick über die Auseinandersetzungen zwischen Juden und Griechen vor der hellenistischen Zeit, setzt Feldman mit seinen Ausführungen meist da ein, wo Martin Hengel in seinem klassischen *Judentum und Hellenismus*<sup>2</sup> einen vorläufigen Höhepunkt und Abschluß dieser Auseinandersetzung ansetzte, d.h. nach den Freiheitskämpfen der Makkabäer. Auch in geographischer Hinsicht komplettieren die beiden Bücher sich einigermaßen. Während Hengel sich weithin auf Israel beschränkt, schließt Feldman das Mutterland meist aus. Mir scheint der Vergleich zwischen Feldman und Hengel, besonders was die Auswertung der Papyri betrifft,<sup>3</sup> zugunsten von Hengel auszufallen. Das definitive Urteil darüber sei aber den Rezensenten überlassen.

### 1. WO SIND DIE PROSELYTEN?

Feldman vertritt in seinem Buch die These eines aggressiven Judentums. In der Diaspora hätten die Juden eine große Anziehungskraft auf die nichtjüdische Bevölkerung ausgeübt und deren Konsequenzen bis hin zur großzügigen Aufnahme von Proselyten auch völlig bejaht. Man möchte Feldman gerne zugestehen, daß die nichtjüdische Bevölkerung den Juden nicht immer mit den negativen Vorurteilen begegnete, die aus der Literatur wohlbekannt sind. Aber wenn in der Beweisführung die Verleumdung des Alexandriner Apion, die Juden verehrten im Tempel in Jerusalem einen Eselskopf, sozusagen auf den Kopf gestellt wird mit den Worten:<sup>4</sup> „the mention of the ass [eines überaus nützlichen Tieres] might well have produced a positive reaction,“ dann geht das doch zu weit. Feldman sah sich bei seiner Arbeit vor die undankbare Aufgabe gestellt, die Fülle an negativen Aussagen in griechisch-römischen Schriftstellern nach Möglichkeit zu neutralisieren. Beweise für Feldmans These eines missionarisch erfolgreichen Judentums gibt es ja nur wenige.<sup>5</sup> Aber wie steht es denn mit der Aufnahme von Proselyten?

Dokumentarisch belegte Proselyten gibt es bekanntlich sehr wenige. Nur einige lateinische und griechische Grabinschriften bezeichnen die Toten als Proselyten.<sup>6</sup> Papyri nennen überhaupt

<sup>1</sup> Princeton: Princeton University Press, 1993.

<sup>2</sup> Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10 (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1969, <sup>2</sup>1973).

<sup>3</sup> S. 79 nennt Feldman den einzigen vermutlichen Fall von „intermarriage between a Jew and a non-Jew“ in einem anscheinend unpublizierten Berliner Papyrus, zitiert nach Wilhelm Schubart, *Einführung in die Papyruskunde* (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1918) 330. Schubart hat den Text aber S. 507 vollständig abgedruckt und später nochmals als *BGU VI 1282*. Er ist am leichtesten zugänglich in *CPJ I 46* und enthält keinen Grund, an einen Fall von „intermarriage“ zu denken. Das verstärkt natürlich Feldmans Stellungnahme zur Frage.

Man kann Feldman nicht tadeln, wenn es um wirklich unpubliziertes Material geht. Man könnte z.B. zu S. 92 nachfragen, daß in noch unpublizierten Kölner Papyri aus der Ptolemäerzeit tatsächlich jüdische πολιτεύματα begegnen. Das spricht übrigens nicht unbedingt für die diesbezüglichen Thesen Aryeh Kashers.

<sup>4</sup> Feldman, S. 146; wiederholt S. 428.

<sup>5</sup> Siehe Scot McKnight, *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period* (Minneapolis: Fortress Press, 1991).

<sup>6</sup> Für die stadtrömischen s. Feldman, S. 331.

keine.<sup>7</sup> An und für sich braucht das noch nicht zu bedeuten, daß dem Proselytismus keine große Bedeutung eingeräumt werden darf. Es ist überhaupt nicht leicht, ohne irgendeine statistische Kontrollmöglichkeit von einzelnen Belegen auf ein Gesamtbild zu schließen. Wieviele Belege braucht man eigentlich, um von „vielen“ Proselyten sprechen zu können? Feldman glaubt, zwar nicht die genaue Zahl der Proselyten, aber doch deren entscheidenden Zufluß im Laufe der Jahrhunderte mit einem statistischen Argument demonstrieren zu können. Er vergleicht die vermutliche Zahl der jüdischen Bevölkerung am Anfang des babylonischen Exils, nach Salo W. Baron 150.000 Juden, mit der vermutlichen Zahl der jüdischen Bevölkerung in der frühen Kaiserzeit, nach demselben Gelehrten 8.000.000 Juden, und schließt daraus, daß ein derartiger Zuwachs ohne weitgreifenden Proselytismus unmöglich gewesen wäre.

Ich will hier nicht den hypothetischen Charakter der genannten Zahlen unterstreichen, sondern die von Feldman nicht sonderlich berücksichtigten Determinanten des Bevölkerungszuwachses. Nehmen wir an, die jüdische Bevölkerung am Anfang des babylonischen Exils betrug nur 150.000 Personen. Nehmen wir weiter an, der jährliche Bevölkerungszuwachs betrug nur 0,5%. Sehen wir ganz ab von Umständen wie Proselytismus oder Krieg, die diesen Prozentsatz positiv oder negativ hätten beeinflussen können. Wieviel Juden gab es dann in der Mitte des ersten Jahrhunderts n.Chr.? Die Antwort lautet: 4.000.000. Das ist immerhin die Zahl der Juden, die Adolf Harnack einmal für die frühe Kaiserzeit vertreten hat. Will man unbedingt mit 8.000.000 Juden um die Zeitenwende rechnen, so braucht man den Prozentsatz des jährlichen Bevölkerungszuwachses nur auf 0,75% zu erhöhen.

Die Richtigkeit dieser Überlegungen ist natürlich nicht der Punkt, um den es mir hier geht. Wäre z.B. ein Bevölkerungszuwachs von 0,5% nicht zu hoch? Nehmen wir einmal an, der normale Bevölkerungszuwachs in der Antike wäre nur 0,25%. Warum hätten die Juden einen um 100% höheren Bevölkerungszuwachs gekannt? Ich würde da den auch von Feldman genannten Überlegungen entscheidenden Wert zumessen. Im Gegensatz zu der nichtjüdischen Bevölkerung hielten die Juden sich an überaus effektive Reinheitsvorschriften, besonders die Frauen im fruchtbaren Alter. Darüberhinaus weigerten sie sich, die in der antiken Welt geläufigen Anticonceptiva und Abortiva zu benutzen. Auch kannten sie die Kindesaussetzung nicht. Letztere war wohl einer der wichtigsten Gründe dafür, daß der Zuwachs der nichtjüdischen Bevölkerung in der Antike im allgemeinen geringer war als der der jüdischen.

Es geht mir hier einfach darum, daß aus einem großen, übrigens nicht zu leugnenden Zuwachs der jüdischen Bevölkerung zwischen dem Anfang des babylonischen Exils und der frühen Kaiserzeit nicht ohne weiteres auf einen großen Zufluß von Proselyten geschlossen werden darf. Damit fällt der wohl wichtigste Anhaltspunkt für Feldmans These eines missionarisch erfolgreichen Judentums. Ohne die zahlenmäßig eindrucksvolle Statistik, die Feldman als Hauptargument für den Proselytismus aufführt, verlieren die von ihm aufgeführten literarischen Zeugnisse ihre sinngebende Perspektive.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Es sei hier kurz bemerkt, daß ein noch unpublizierter Papyrus der Duke University tatsächlich τινες τῶν προσηλύτων nennt. Der Papyrus stammt aus der Mitte des 3. Jhdts. v.Chr. Er enthält leider keinen anderen Anhaltspunkt für eine Deutung in rein jüdischem Sinne. Die Auswertung dieses Papyrus sei der Publikation vorbehalten.

<sup>8</sup> Feldman (s. S. 307, wo er von einem „increase in the rate of conversion to Judaism“ spricht) glaubt, der Proselytismus hätte seit der frühen hellenistischen Zeit bis zur frühen Kaiserzeit sogar zugenommen. Für diese Ansicht gibt er überhaupt keinen Grund mehr an. Es ist auch schwer einzusehen, wie man den Unterschied zwischen zwei an sich völlig Unbekannten, der Zahl der Proselyten in der frühen hellenistischen Zeit und der in der frühen Römerzeit, überhaupt sinnvoll ermessen kann. Feldman glaubt übrigens, daß „the increase in the rate of conversion to Judaism“ mit der Zunahme der Schreib- und Lesefertigkeit

## 2. WIEVIEL PROSELYTEN GAB ES UNSERES WISSENS IN APHRODISIAS?

Um die Antwort gleich vorwegzunehmen: nur drei Männer, mit deren Frauen und Kindern vielleicht zehn. Das geht jedenfalls klar aus der wichtigen Inschrift hervor, die vor einigen Jahren von Joyce M. Reynolds und Robert E. Tannenbaum herausgegeben wurde.<sup>9</sup> Die Inschrift hat eine Fülle von Untersuchungen und Bemerkungen hervorgerufen,<sup>10</sup> stellt sie uns doch zum ersten Mal in aller Klarheit das Ausmaß der jüdischen „Salonfähigkeit“ im Kleinasien des 3. Jhdts. n.Chr. vor Augen.<sup>11</sup> Aus den literarischen und inschriftlichen Quellen war schon einiges klar, aber die neue Inschrift enthält neben einer Reihe von prominenten jüdischen Männern,<sup>12</sup> worunter einige Proselyten, eine weitere Reihe von jüdischen Männern und eine ebenso eindrucksvolle Reihe von 54 nichtjüdischen Männern, die als θεοσεβεῖς, Gottesfürchtige, gekennzeichnet werden. Die Zahl der Proselyten, die uns aus Inschriften bekannt sind, ist so um 25% gestiegen, die Zahl der θεοσεβεῖς in weitaus höherem Maße.

Bei der Fülle von neuen Einsichten, welche die neue Inschrift gebracht hat, sollte man nicht vergessen, daß die Zahlen auch hier nicht irreführen dürfen.<sup>13</sup> Es werden, wie schon bemerkt, nur drei Proselyten aufgeführt. Da es sich nur um Männer handelt, dürfen wir auch mit den Familien dieser Proselyten rechnen. Notwendig ist das zwar nicht, aber es ist gleichwohl erlaubt anzunehmen, daß es überhaupt mehr nichtjüdische Frauen als Männer gab, die Proselyten wurden. Nichtjüdische Männer hätten sich angesichts des römischen Gesetzes gegen die Beschneidung nicht so leicht beschneiden lassen, auch wenn dieses Gesetz in der Praxis nicht immer und überall eingehalten wurde.

Auch ist nicht unbedingt klar, wie sich die Gottesfurcht der θεοσεβεῖς zu derjenigen der Juden verhält, solange die genaue Deutung der Inschrift unsicher ist. Die beiden Teile der Inschrift (a und b) könnten z.B. zwei Inschriften aus verschiedener Zeit sein. Die in Inschrift a genannten πατέλλα (dazu sogleich) und δεκανία brauchen keine direkte Beziehung zu den zwei Reihen von jüdischen Männern und nichtjüdischen θεοσεβεῖς zu haben. Wenn doch, so könnte die Inschrift b auch eine Reihe von Spendern zu dieser πατέλλα bzw. δεκανία darstellen. In einer minimalistischen Deutung sind die θεοσεβεῖς nur darum so aufgelistet bzw. haben sie sich so auflisten lassen, weil sie einen Beitrag zu einer jüdischen Stiftung gespendet haben. Dann ist die Inschrift nur noch in der Hinsicht bemerkenswert, daß nichtjüdische Männer eine Initiative einer jüdischen Organisation unterstützt haben. Diese Initiative könnte von ihnen sozusagen sozial, nicht unbedingt religiös, aufgefaßt worden sein.

---

zusammenhängt. Die letztgenannte Zunahme und die von Feldman postulierte Korrelation entziehen sich unserer Kenntnis.

<sup>9</sup> *Jews and God-Fearers at Aphrodisias*, Proceedings of the Cambridge Philological Society, Supplementary Volume 12 (Cambridge: Cambridge Philological Society, 1987). Der Text auch *SEG XXXVI* 970.

<sup>10</sup> Z.B. Pieter W. van der Horst, „Jews and Christians in Aphrodisias in the light of their relations in other cities of Asia Minor“, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 43 (1989) 106-121.

<sup>11</sup> H. Botermann, „Griechisch-jüdische Epigraphik: Zur Datierung der Aphrodisias-Inschriften“, *ZPE* 98 (1993) 184-194 möchte die Inschrift in das vierte Jahrhundert, also nach der konstantinischen Wende, datieren.

<sup>12</sup> Williams (s. unten Anm. 14) 300 glaubt, einer von ihnen, der προστάτης Jael, sei eine Frau gewesen.

<sup>13</sup> Feldman, S. 368, sagt in diesem Zusammenhang sogar, daß das Judentum „was quite obviously counterattacking [gegen das Christentum], and with considerable success“. Die Inschrift besagt dies überhaupt nicht.

Nun zur *πατέλλα*! Die erste Zeile der Inschrift lautet wie folgt:

Θεὸς βοηθός, πατέλλα δο[.(.)]

Die Herausgeber meinen, hinter *δο*[.(.)] stecke entweder irgendeine Form von *δίδωμι* oder ein Wort, das „Gebäude“ bedeutet. Zwei mögliche Übersetzungen der ersten Zeile sind z.B.: „God our Helper. Give to the soup kitchen“ oder „God our Helper. Building for the soup kitchen.“ Letztere Übersetzung bedeutet, daß der Text als Weihinschrift der „soup kitchen“ diene.

Die Herausgeber identifizieren die „soup kitchen“ (Garküche) mit einer Art Stiftung, die nur aus rabbinischen Quellen bekannt ist. Die Inschrift bezeugte dann eine derartige Stiftung in Aphrodisias im dritten Jahrhundert, wo wir bisher keinen Einfluß rabbinischen Judentums vorgefunden hatten. Das ist aber von verschiedenen Gelehrten mit überzeugenden Argumenten bestritten worden. In ein so banales Wort wie *πατέλλα* darf man doch nicht ohne weiteres eine spezifisch rabbinische Deutung hineinlesen. Andere Versuche, diese Zeile als Überschrift der ganzen Inschrift zu deuten, sind ebenfalls gescheitert. Margaret H. Williams<sup>14</sup> z.B. glaubt, *πατελλαδο*[ς] lesen zu können und es als Aufruf zu Gott deuten zu müssen: „put [food] upon our plate“.

Wenn man die der Erstpublikation beigegebenen Tafeln genauer ansieht, bemerkt man, daß die erste Zeile weniger schön aussieht als die folgenden.<sup>15</sup> Die Zeile wurde also zu unbestimmter Zeit nachgetragen. Dann braucht man sie auch nicht mehr als Überschrift der ganzen Inschrift zu betrachten. Ohne die „soup kitchen“ kommt man vielleicht besser aus. Das haben auch andere schon bemerkt, und die Deutung der *δεκανία* und der Inschrift überhaupt fällt bei ihnen anders aus als bei den Herausgebern.<sup>16</sup>

Wenn die Zeile also auch bei der Würdigung der neuen Inschrift in Zusammenhang mit der Ausbreitung des Judentums in der römischen Kaiserzeit außer Betracht bleiben kann, so bedarf sie doch noch einer korrekten Deutung. Mir fiel schon bald auf, daß der Ausdruck *Θεὸς βοηθός* nach einem Objekt verlangt, dem Gottes Hilfe zuteil werden soll. In kaiserzeitlichen Inschriften, meist aus der späten, vollchristlichen Zeit, folgt auf *Θεὸς βοηθός* fast immer ein solches Objekt im Genitiv, Dativ oder auch Akkusativ. In *πατελλαδο*[.(.)] steckt somit vermutlich dieses Objekt der Hilfe Gottes. Es muß deshalb *πατελλαδο*[ς] oder eher *πατελλάδω*[v]<sup>17</sup> gelesen werden. Der Verein der *πατελλαδες* von Aphrodisias hat meiner Interpretation zufolge zu einer unbestimmten Zeit die jüdische Inschrift für eine geradezu banale Inschrift wiederbenutzt: „Gott ist der Helfer der *πατελλαδες*.“ Vielleicht hielt der Verein Veranstaltungen im (ehemaligen) jüdischen Gebäude ab.

Die Herausgeber haben die beiden genannten Lesungen erwogen aber verworfen, weil *πατελλας* nicht belegt sei. Darin aber irren sie. In einer spätantiken Inschrift unbekannter Herkunft<sup>18</sup> begegnet ein *πατελλας*. Die Inschrift lautet wie folgt:

<sup>14</sup> „The Jews and Godfearers inscription from Aphrodisias - a case of patriarchal interference in early 3rd century Caria?“, *Historia* 41 (1992) 297-310, insb. S. 308-309.

<sup>15</sup> Auch gesehen von Glen W. Bowersock bei Feldman, S. 577, Anm. 138. Vgl. auch den von Feldman, S. 575, Anm. 116, angeführten, noch unpublizierten Aufsatz von Bowersock.

<sup>16</sup> Z.B. die von McKnight (s. oben Anm. 5) 158, Anm. 64, angeführte Ansicht, es handle sich bei der *δεκανία* um ein Bestattungskollektiv. So auch Williams (s. oben Anm. 14) 305-306. Bowersock (s. oben Anm. 15), der die Lesung *δεκανία* verwirft, glaubt, der Text sei die Weihinschrift einer Synagoge.

<sup>17</sup> Die Herausgeber halten Omikron und Omega beide für möglich, drucken aber fast immer Omikron.

<sup>18</sup> Herausgegeben in *Izvestiya Russkego Arkheologičeskogo Istituta v Konstantinopolje* 9 (1904) 246, Nr. 12. Weil diese Zeitschrift mir nicht zugänglich war, habe ich den Text der PHI CD ROM #6 entnommen.

ἐνθάδε κ-  
 ατάκιτε Κ-  
 ωσταντί-  
 4 να πιστ-  
 ἡ θυγάτ-  
 ηρ Γεωργίου πατελ-  
 [λ]ᾶ χωρίου Μουλάκων<sup>19</sup>  
 8 [ἐ]παρχίας Πισιδίας

Der Herausgeber las zwar einen Eigennamen, Πατελ[λ]ᾶ hier, aber es handelt sich wie oft bei kaiserzeitlichen Inschriften, besonders denen der Spätzeit, um einen klaren Fall eines Gewerbenamens auf -ᾶς. Louis Robert hat deren viele neue beigezeichnet.<sup>20</sup> In der pisidischen Inschrift hat das Wort den kurzen Genitiv auf -ᾶ. Die Inschrift aus Aphrodisias hatte entweder den langen Genitiv auf -ᾶδος oder die reguläre Pluralform auf -ᾶδων.

Was die Bedeutung des Wortes πατελλᾶς angeht, so könnte man an eine Berufsbezeichnung aus dem weiten Umfeld der professionellen Ernährung denken. In der Spätantike war die Ernährung der Bevölkerung weitgehend durchspezialisiert.<sup>21</sup> Die πατελλᾶδες wären dann eine Art Imbißinhaber. Mit einer Garküche hat das gar nichts zu tun.

### 3. WO SIND DIE JÜDISCHEN PROPAGANDASCHRIFTEN?

Als guter Philologe meint Feldman, daß der Erfolg des jüdischen Proselytismus weitgehend auf literarischer Propaganda beruhte. Jedenfalls legt er grossen Wert auf die jüdische Literatur und die literarischen Quellen überhaupt bei der Frage nach den Gründen für die Verbreitung von Ideen, nicht nur bei der Oberschicht der Bevölkerung. Tatsächliche Überreste von Privatbibliotheken gibt es fast nur in Ägypten. Selbstverständlich müssen die Papyri aus Ägypten hier stellvertretend für die andernorts verlorenen Bibliotheken stehen. Leider sind sie nicht so ergiebig, wenn es auf jüdische Schriften außerhalb der Bibel ankommt.<sup>22</sup>

Für Feldman ist dies kein Problem:<sup>23</sup> «It is a mistake to judge the popularity of books on the basis of the literary papyri found in Egypt, a large percentage of which, as it happens, come from a trash heap of the single small town of Oxyrhynchus». Erstens sehe ich keinen Grund, Oxyrhynchus und Aphrodisias nicht als ebenbürtig zu betrachten. Oxyrhynchus war eine große Stadt mit einer Oberschicht, die in engster Verbindung stand mit der in Alexandrien, der Hauptstadt der griechischen und jüdischen Kultur in der Kaiserzeit. Das bezeugen die etlichen

<sup>19</sup> Zu Μουλάκων vgl. W. Ruge, *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* 16.1 (Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1933) Sp. 493, der nur diese Inschrift anführt.

<sup>20</sup> Vgl. z.B. *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine* (Paris: Adrien Maisonneuve, 1963) 143: „la série proliférante des noms de métiers en -ᾶς, à laquelle chaque année apporte des inédits“.

<sup>21</sup> Das zeigt eine Lektüre von Évelyne Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4<sup>e</sup>-7<sup>e</sup> siècles* (Paris & Den Haag: Mouton, 1977).

<sup>22</sup> Feldman, S. 319, scheint nicht zu realisieren, daß die Schriften von Philo in Ägypten wohl nur von Christen kopiert wurden; die Texte stammen alle aus Kodizes. Christliche Benutzung von jüdischen Texten stellt gewissermaßen auch eine Verbreitung jüdischen Gedankenguts dar, aber das ist nicht das, worauf Feldman zielt. Aus der ptolemäischen Zeit gibt es nur zwei biblische Papyri (s. Feldman, S. 313). Wichtig ist das schon, aber es besagt natürlich nichts über die Verbreitung des jüdischen Gedankenguts außerhalb der stark hellenisierten jüdischen Gemeinden im ptolemäischen Ägypten.

<sup>23</sup> S. 308-309 mit den diesbezüglichen Anmerkungen.

Amtsinhaber der Stadt Oxyrhynchus, die zugleich auch alexandrinische Ehrentitel tragen. Daß das nicht ohne gewisse Bedeutung ist, zeigt eine andere große ägyptische Stadt, Hermopolis. Dort fehlen die alexandrinischen Ehrentitel fast ganz. Dieses Faktum scheint sich in den literarischen Papyri aus Hermopolis widerzuspiegeln. Dort finden wir nämlich fast keine Spuren von wissenschaftlichem Interesse an Literatur, während dieses Interesse gerade in Oxyrhynchus besonders prominent ist, wie Eric G. Turner anhand literarischer Texte und Privatbriefe gezeigt hat.<sup>24</sup>

Zweitens war Oxyrhynchus kein Müllhaufen („trash heap“). Als die Egypt Exploration Society am Ende des 19. Jahrhunderts dort zu graben begann, fand sie spärliche Überreste („rubbish“) griechisch-römischer Privathäuser vor, die auf der Suche nach Papyri ohne Rücksicht auf die archäologischen Fundumstände weiter durchwühlt wurden. Die literarischen Papyri stammen also aus „Privatbibliotheken“, obwohl wir weder deren Umfang noch deren genaue Zusammensetzung kennen. Das ist nicht der einzige Grund, Feldmans Ansicht, die Mehrzahl der literarischen Papyri aus Oxyrhynchus seien Schultexte, als verfehlt zu betrachten. Schultexte, auch bei weitester Definition, machen weniger als 10% aller literarischen Papyri aus.

Feldman glaubt weiter, die epikureische Bibliothek aus Ercolano beweise, daß die literarischen Papyri aus Oxyrhynchus, die bis jetzt keinen epikureischen Text aufgewiesen hätten, nicht typisch sein könnten. Epikureisches finden wir aber sehr wohl in Oxyrhynchus.<sup>25</sup> Ich sehe auch nicht ein, wie man die epikureische Bibliothek aus Ercolano überhaupt als typischen Repräsentanten kaiserzeitlicher Bibliotheken betrachten kann. Der Eigentümer war wohl einer der eigentümlichsten Philodemophilen. Auch die epikureische Inschrift in Oenoanda<sup>26</sup> ist allem Anschein nach ein Unikum.

«Much more informative about the distribution of books than the scraps found in the sands of Egypt are the remains of libraries that have been found in Ephesus», usw. Ich brauche wohl nicht zu sagen, daß die Bibliothek in Ephesus von den österreichischen Archäologen leer angetroffen wurde. Das ist aber für Feldman kein Problem: er glaubt die öffentliche Bibliothek in Ephesus jedenfalls teilweise mit jüdischen und anderen philosophischen Propagandaschriften füllen zu können. Die Papyri aus Ägypten - das einzige wirkliche Beweismaterial, das wir haben - können somit einfach wieder dem Wüstensand preisgegeben werden.

Duke University

Peter van Minnen

<sup>24</sup> Eine Übersicht jetzt bei J. Krüger, *Oxyrhynchos in der Kaiserzeit. Studien zur Topographie und Literaturrezeption*, Europäische Hochschulschriften 3441 (Frankfurt, Bern, New York & Paris: Lang, 1990).

<sup>25</sup> Vgl. z.B. *Corpus dei papiri filosofici greci e latini* I 1\*\* (Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1992) 188-191 zu POxy. II 215.

<sup>26</sup> Feldman, S. 306.