3 1761 08381355 0

DS
101
P13
Jg. 14
1918
c. 1
ROBA

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/palstinajahrbu1918dalm

Aufn. von P. Riemer, Berlin.

1. Die Kirche von Emmaus-ʿamwās (1912).

Blick durch die Tür des Kreuzfahrerbaus nach den Apsiden.

Orient
Philol
P.

# Palästinajahrbuch

des

## Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem

---

Im Auftrage des Stiftungsvorstandes

herausgegeben von

**Prof. D. Dr. D. Gustaf Dalman**

Vierzehnter Jahrgang
(1918)

15'84 39
14.1.21

Mit 7 Bildertafeln und 13 Notenbeispielen

---

Berlin 1919
Verlegt bei Ernst Siegfried Mittler und Sohn, Kochstraße 68—71

Alle Rechte aus dem Gesetze vom 19. Juni 1901
sowie das Übersetzungsrecht sind vorbehalten.

# Inhaltsverzeichnis.


Seite

**Dalman, Das Institut und seine Arbeit** . . . . . 1

Die Institutsmitglieder in Palästina . . . . . 5

## Arbeiten aus dem Institut.

**Procksch, Jesu Wirkungskreis am Galiläischen See** . . . . . 11

**Riemer, Wo lag Emmaus?** . . . . . 32

**Dalman, Zum Tanz der Tochter der Herodias** . . . . . 44

**—, Die Wasserversorgung des ältesten Jerusalem** . . . . . 47

1. Die Gihonquelle . . . . . 47
2. Der Schachtgang und der Quellgang . . . . . 52
3. Der hochliegende Kanal Schicks und der Kluftgang . . . . . 52
4. Der tiefliegende Kanal Mastermans . . . . . 56
5. Der in Mittelhöhe liegende Kanal Hiskias . . . . . 56
6. Das zeitliche Verhältnis der Kanäle . . . . . 58
7. Die Teiche und die Doppelmauer . . . . . 60
8. Die Aufspeicherung und der Ablauf des Gihonwassers . . . . 67

**Oelgarte, Die Bethhoronstraße** . . . . . 73

**Schlatter, Im Gebiet der Zehnstädte** . . . . . 90

**Graf, Ostertage auf dem Gebirge Ephraim** . . . . . 111

Melodien zu den Liedern aus bīr-zēt . . . . . 132

# Verzeichnis der Abbildungen.


| | | |
|---|---|---|
| Tafel 1. | 1. Die Kirche von Emmaus-'amwās (1912). Aufnahme von P. Riemer, Berlin . . . . . Blick durch die Tür des Kreuzfahrerbaus nach den Apsiden. | Titelbild. |
| Tafel 2. | 2. 3. Der Gihon und seine Kanäle in Plan und Durchschnitt. Gezeichnet von G. Dalman . . . . | hinter S. 36 |
| Tafel 3. | 4. Die Siloa-Teiche und die Doppelmauer. Gezeichnet von G. Dalman . . . . . | |
| Tafel 4. | 5. Das Südende des Zionshügels und die innere Sperrmauer (1914). Aufnahme von G. Dalman Das viereckige Loch in der Felswand ist die Mündung des Nebenganges zum Kluftkanal, links daneben die Kluft selbst. | |
| | 6. Die Außenseite der inneren Sperrmauer am Nordende. Aufnahme von G. Dalman . . . | = = 56 |
| Tafel 5. | 7. Rest des Siloateiches und Nordwand des Quadriporticus (1897). Aufnahme von Br. Hentschel, Leipzig . . . . . | |
| Tafel 6. | 8. Die Bethhoronstraße und ihre Umgebung. Gezeichnet von G. Dalman . . . . . | = = 72 |
| Tafel 7. | 9. Abzweigung der Bethhoronstraße von der Nordsüdstraße Palästinas (1910). Aufnahme von E. Aurelius, Lund . . . . . Die Bethhoronstraße links, über ihr der Hügel von chirbet el-'adāse, in der Mitte die alte Nordsüdstraße; die neue Fahrstraße biegt nach rechts ab. | |
| | 10. Der letzte Abstieg der Bethhoronstraße vor dem Unteren Bethhoron. Aufnahme von H. L. Larsson, Jerusalem . . . . . Der Abstieg kommt von rechts zwischen Olivengärten herab, in der Mitte oben die Spitze von abuez-zētūn, rechts daneben, wegen des tiefen Standpunktes der Aufnahme nur eben hervorragend, das Obere Bethhoron. | = = 80 |

## Das Institut und seine Arbeit.

Mit der durch die Verhältnisse dem Vorsteher des Instituts zur Notwendigkeit gemachten Übernahme einer ordentlichen Professur an der Königlichen Universität Greifswald ist seit dem 1. Oktober 1917 das Institut ohne amtlich verpflichtete Arbeitskraft. Um so wichtiger ist, daß im Vereine mit dem früheren Vorsteher alle bisherigen Mitglieder zusammenstehen, durch eigenes Handeln die Arbeit des Instituts fortsetzen und so die Beziehung zwischen dem Heiligen Land und der heimatlichen evangelischen Christenheit aufrecht erhalten, welche seine satzungsgemäße Aufgabe ist. Das diesjährige Jahrbuch, das ohne die treue Anhänglichkeit früherer Mitglieder nicht so reichhaltig ausgefallen wäre, ist ein Beweis dafür, daß diese fortgesetzte Arbeit nicht nur ein frommer Wunsch, sondern eine Tatsache ist, zu Nutz und Frommen aller derer, welche sich in den Mutterboden der heiligen Geschichte vertiefen wollen. Mit besonderer Freude begrüßen wir unter unsern Mitarbeitern Herrn Studienrat Th. Oelgarte in Stettin, der Ende März aus sibirischer Gefangenschaft entrann und nun in seinen Beruf wieder eintreten durfte.

Aber auch anderes ist zu verzeichnen. Palästinische Forscherarbeit im besten Sinne des Wortes ist die reichhaltige Sammlung arabischer „Volkserzählungen aus Palästina", welche der frühere Mitarbeiter des Instituts, Professor D. Hans Schmidt, mit der Hilfe des Lehrers Dschirjus Jusif in Jerusalem zusammengebracht und jetzt in Verbindung mit einem anderen Mitarbeiter des Instituts, Professor Dr. Paul Kahle, mit deutscher Übersetzung herausgegeben hat (bei Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen). In diesem schönen Buche (96 und 303 Seiten, Preis 14,40 M.) kann das Denken und Dichten der Palästiner wie sonst nirgends belauscht werden. Dazu wird für das Studium der Bauernsprache Palästinas zum erstenmal eine zuverlässige Grundlage geboten, indem der Dialekt Eines Dorfes

dabei durchweg zur Sprache kommt, und die vergleichende Kunde von Erzählungsstoffen und Motiven erhält vielseitige Beiträge für die Kenntnis ihrer Wanderungen. Die beiden Herausgeber haben die Freundlichkeit gehabt, ihr Werk anläßlich „der Vollendung des ersten Jahrzehnts palästinischer Forschungen in unserem Institut" seinem Vorsteher zu widmen. Wir danken ihnen auch hier für die dem Institut bewahrte Treue, freuen uns der Ehre, die ihm durch solche „Mitarbeit" erwächst, und hoffen, daß neben anderen seine früheren und künftigen Mitglieder von diesem hocherwünschten Studienmittel reichlichen Gebrauch machen.

Eine in anderer Richtung wertvolle Arbeit ist auch das vom Christlichen Verein im nördlichen Deutschland herausgegebene Buch „Aus der neuen Türkei" (172 S.) von Schulrat Otto Eberhard in Greiz (Mitglied des Instituts im J. 1905). Die politische Lage der Türkei, ihr religiöses Problem, ihre Bildungsfrage, ihr Frauenleben, ihre wirtschaftliche Eigenheit werden mit warmer Teilnahme, aber auch mit nüchternem Urteil und ernstem Tadel der vorhandenen Schäden von dem Standpunkt aus besprochen, der eines deutschen Christen würdig ist, aber auch allein der Türkei wahrhaften Freundesdienst leisten kann.

Von sonstigen Arbeiten seien genannt:

Fr. Lundgreen, Die Pflanzen im Neuen Testamente, Neue kirchliche Zeitschrift 1917, S. 811—830.

Eberhard, Islam und Wirtschaftsleben im türkischen Orient, Wegweiser für das werktätige Volk 1917, S. 133—148.

Joh. de Groot, Israelitische Regenceremonieen, Theologisch Tijdschrift 1918, S. 38—51.

Erik Aurelius, Gräber im Lande der Bibel. Lund 1918. Mit 8 Abbildungen. 12 S.

— Profeten Elia. Stockholm 1918. Mit 4 Abbildungen. 40 S.

— Sveriges intresse för Palestina. Svenska Jerusalems-Föreningens Tidskrift 1918, S. 25—36.

Dalman, Der April im islamischen Palästina, Norddeutsche Allgemeine Zeitung vom 4. April 1918.

— (Himmelfahrt), Im Heiligen Lande, ebenda, den 9. Mai 1918.

— Spätjüdische Baureste in Palästina, Deutsche Bauzeitung 1918.

— De engelska utgräfningarna i Jerusalem och Milléns bok På rätta vägar, Bibelforskaren 1918, S. 209—217.

Bernhard Schmidt, An die Enttäuschten, Armee-Zeitung Jildirim, Damaskus, 27. Mai 1918.

Hans Schmidt, Ein Ritt nach Petra, Der Stoßtrupp, 15. und 19. Dezember 1917.

— Der Kriegsschauplatz in Palästina ebenda, 19. Dezember, Beilage.

P. Mickley, Der Pilger Arkulf. Zweiter Teil. Das Land der Bibel, Band II, Heft 3.

P. Thomsen, Zeitschriftenschau, ZDPV 1917, S. 260—262, 1918, S. 93—96.

— Bericht über Landes- und Ortskunde des alten Palästina, ebenda 1918, S. 61—89.

F. Ulmer, Südpalästinische Kopfbedeckungen, ebenda, S. 35—53.

R. Hartmann, Zur Geschichte der Via Maris, ebenda, S. 53—57.

A. Hjelt, Ylös Jerusalemiin, Jerusalemista Damaskoon, Helsingfors 1915. 1917. 183 und 187 S. Mit 51 und 72 Abb.

Es ist selbstverständlich, daß meine Arbeit an Palästina und für Palästina auch nach dem 1. Oktober 1917 von mir unentwegt fortgesetzt worden ist, soweit es die übernommenen neuen Pflichten gestatteten, mit dem einzigen schmerzlichen Bedauern, daß sie nicht mehr die Berufstätigkeit des Institutsleiters heißen konnte. Infolge eines durch den Erzbischof Schwedens, D. Söderblom, namens der Olaus Petri-Stiftung an mich ergangenen Rufes hielt ich in Upsala im September 1917 acht Vorlesungen, deren sechs ich im Februar und März 1918 in Stockholm zweimal zu wiederholen hatte. Außerdem sprach ich noch viermal in Schweden und viermal in Deutschland, wozu fünfzehn Vorlesungen eines an der Universität Greifswald angekündigten Publikums kamen, so daß ich im ganzen während des Winters 43 mal über palästinische Stoffe geredet habe. Den erweiterten Inhalt dieser Vorträge, einen Ertrag dreizehnjährigen Forschens und Wanderns im Lande des Heilands, habe ich unter dem Titel: „Orter och vägar i Jesu lif“ (263 S.) in Stockholm 1918 herausgegeben. Eine deutsche Ausgabe, welche ihre wissenschaftliche Begründung mitteilen soll, unter dem gleichen Titel: „Orte und Wege im Leben Jesu“ ist im Druck (Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh). Bei dieser Arbeit habe ich nicht am wenigsten an die früheren Mitglieder des Instituts gedacht, mit denen ich in gemeinsamem Forschen die Wege Jesu geritten bin. Noch für eine zweite schwedische Bibel außer der im vorjährigen Bericht erwähnten hatte ich die Karten zu bearbeiten.

Durch eine erfreuliche Fügung ist der frühere Mitarbeiter des Instituts, Professor D. Alt, nachdem er am Tage der englischen Besitzergreifung, den 9. Dezember 1917, Jerusalem verlassen hatte, schließlich in die Arbeit an den neuen Palästinakarten der Armee ein-

getreten und hat ihr wichtige Dienste geleistet, bis endlich die Universität Basel, der er als ord. Professor angehörte, seine Rückkehr in den ursprünglichen Beruf zu erwirken vermochte. Dafür, daß er während seines Aufenthalts in Jerusalem die Interessen des Instituts treulich wahrnahm, auch seinen Sammlungen einen Grabstein mit griechischer Inschrift aus Beersaba zuwandte, sei ihm hier wärmster Dank gesagt.

Eine lange Reihe von Jahren hindurch hat Herr Rechnungsrat Bavendamm als Geschäftsführer des Stiftungsvorstandes dem Institut wichtige Dienste geleistet. Nachdem er im Herbst 1917 von dieser Stellung zurückgetreten ist, erscheint es mir Pflicht, meinerseits ihm hier öffentlichen Dank zu sagen für das Verständnis für die Aufgabe und Arbeit des Instituts, das ich im schriftlichen und persönlichen Verkehr stets bei ihm gefunden habe, und für die erfolgreiche Mitwirkung bei der Sammlung eines Baukapitals für das künftige Heim des Instituts, durch die er seine Teilnahme an der Zukunft desselben in einer Weise betätigt hat, die weit über seine Amtspflicht hinausging und die unvergessen bleiben soll.

Soviel ist gewiß, das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes hat in seinem bisherigen fünfzehnjährigen Bestehen als einzige deutsche wissenschaftliche Anstalt in der Türkei nicht nur zum besseren Verständnis des Landes der Bibel Beiträge zu leisten gesucht, sondern auch unter den geistigen Führern unseres Volkes (Pastoren, Universitätslehrern und Gymnasiallehrern) einer jedes Jahr wachsenden Anzahl einzigartige Gelegenheit geboten, mit diesem Lande nicht nur in Berührung zu kommen, sondern darin heimisch zu werden. Das bedeutet eine neue Verknüpfung unseres Volkes mit dem Mutterboden unsers Christenglaubens. Palästina ist uns jetzt im Kriege auch dadurch näher getreten, daß eine nicht geringe Zahl unserer tapferen Soldaten dort gekämpft und bei dem Widerstande gegen einen von außen eindringenden mächtigen Feind, aber auch gegen die dort stets einheimischen Krankheiten, Malaria und Dysenterie, ihr Leben gelassen hat. Deshalb müssen wir die Beziehung zu ihm festhalten, und das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes darf die ihm obliegende Arbeit, welche Gestalt ihr auch Gottes Wille durch die Umstände vorschreiben mag, niemals fallen lassen.

Greifswald, den 1. November 1918. Dalman.
Wollweberstraße 4.

## Die Institutsmitglieder in Palästina.

Als Anhang seien Auszüge aus Briefen mitgeteilt, welche zwei frühere Mitarbeiter des Instituts aus Palästina sandten. Es sind der oben erwähnte Professor D. Albrecht Alt, der nach mehrjährigem Sanitätsdienst im vorigen Sommer der deutschen evangelischen Gemeinde Jerusalem in Kirche und Schule gedient hat, bis die Armee wieder ihre Hand auf ihn legte, und Lic. Dr. Bernhard Schmidt, der, zuerst mit der Waffe ausgebildet, schließlich ebenfalls im Sanitätsdienst nach Palästina gelangte.

Der erstere schrieb über sein Scheiden von Jerusalem an Professor Procksch wie folgt:

7. Januar 1918.

Mitte November ging mein neuer Kriegsdienst an. Wie alle anderen deutschen Wehrpflichtigen wurde ich eingezogen und noch in Jerusalem eingekleidet. Die meisten deutschen Truppen verließen gleich damals die Stadt; wir blieben da oder vielmehr in der Auguste-Viktoria-Stiftung am Ölberg, zu deren Bedeckung während der bevorstehenden Übergangszeit wir dienen sollten. Da gab es natürlich glänzende Unterkunft und Verpflegung, aber auch reichlichen Dienst; bei Tage Einexerzieren unserer durchweg ungedienten Truppe, wobei ich die mir ungewohnte Rolle des Ausbildungsunteroffiziers zu übernehmen hatte, nachts viele Wachen, bei denen es zwar nie ernste Zwischenfälle, aber für mich als Wachthabenden auch nie Schlaf gab. Immerhin, es war gut auszuhalten, und das Anrücken der Engländer mit den folgenden Kämpfen um nebi samwil (das Minaret und wohl ein großer Teil der Moschee und des Dorfes ist nicht mehr) war uns mehr ein interessantes Schauspiel als eine Beunruhigung. Da kam am Morgen des 8. Dezember ein unerwarteter Angriff der Engländer von ʿen kārim und kalōnie her auf die Höhen westlich von Jerusalem und heftiger Kampf den ganzen Tag anscheinend ohne Entscheidung. Gespannt erwarteten wir am nächsten Morgen — 2. Advent — den Fortgang des Ringens; aber kein Schuß fiel, keine Batterie, keine Schützenlinie war zu sehen, still lag die Stadt, die ich selten vom Ölberg so klar und schön gesehen, vor uns. Endlich kam uns die Erklärung: eine Abordnung der kapitulierenden Stadt war schon unterwegs, um ihre neuen Herren zu empfangen. So mußten wir, als letzte deutsche Truppe, abziehen, als eben die Glocken der Erlöserkirche den Gottesdienst einläuteten und die ersten englischen Linien in der Gegend des Syrischen Waisenhauses auftauchten.

Wir benutzten zu unserm Abmarsch die Römerstraße, während die moderne Fahrstraße unter den Bomben der Flieger lag. Es war

ein mühseliger Marsch für uns schwer bepackte Leute. Nach einem Ruhetag in Jericho ging es an die Jordanbrücke, deren Bewachung wir übernahmen. Das war ein recht primitives Leben, nicht ohne Strapazen, besonders in den kalten Nächten. Unser Quartier war eine Art Beduinenzelt mit Bretterboden mitten im Urwald des zōr. Endlich nach 10 Tagen, als eben der Winterregen begonnen hatte, uns das Leben in der Wildnis gründlich zu verleiden, kam der Befehl zum Abrücken. Nun fuhren wir, von Regen und Kälte und mancherlei Mißgeschick verfolgt, zuerst im Lastauto nach es-salṭ und ʿammān, dann im Güterwagen nach derʿa, samach, ʿaffūle, zuletzt wieder im Auto nach Nazareth. Acht Tage brauchten wir zu dieser Strecke. Den heiligen Abend feierten wir im Güterwagen; Tamariskenzweige aus dem Jarmuktal waren unser Christbaum. In Nazareth wurde unsere kleine Truppe aufgelöst. Ich kam nicht, wie ich gewünscht hatte, wieder zu meinem alten Lazarett, sondern zu einer Vermessungsabteilung, der ich nun als Spezialist für die Schreibung der arabischen Namen diene.

21. Januar 1918.

Über Jerusalem habe ich nichts Neues mehr gehört. Ich komme mir wie heimatlos in Palästina vor, seitdem uns die Stadt verloren gegangen ist; die künftigen Schicksale der Stadt und des Landes vermag ich mir nicht auszudenken. Ich glaube, der Abschied von Palästina und die Rückkehr nach Basel würde mir unter den jetzigen Verhältnissen leichter werden, als wenn wir noch in Jerusalem wären.

In wenigen Tagen wird es zehn Jahre, daß ich den Fuß zum erstenmal auf palästinische Erde setzte. Wieviel habe ich seitdem mit Palästina erlebt; für wieviel habe ich zu danken! A. Alt.

---

An Professor Dalman schrieb Lic. Dr. Bernhard Schmidt:

es-salṭ, den 20. März 1918.

Schon längst wollte ich Ihnen wieder einmal ein Lebenszeichen von mir senden; aber in all den unruhigen Wochen und Monaten meines bisherigen Wanderlebens kam ich nie dazu. Ich schrieb Ihnen, wenn ich nicht irre, zuletzt aus muslimīje bei Aleppo, wo wir verhältnismäßig lange liegen blieben. Dann kamen wir weiter nach raijāḳ (zwischen Libanon und Hermon), wo wir auch längere Zeit verweilten, weil wir mit der Bahn nicht recht fortkonnten. Der nächste Aufenthaltsort war dschenīn (an der Nordgrenze von Samarien), zum erstenmal eine Stätte, die ich von unserm Institutsritt her schon kannte. Hier hätte ich gern lange verweilt und Mithelfer gebraucht, um mich wissenschaftlich zu betätigen. Denn auf einem Berghügel bei dschenīn in nordöstlicher Richtung fanden einige Leute unserer Kom-

pagnie, als sie bei einem englischen Fliegerangriff auf unser Zeltlager Deckung suchten, allerlei Höhlen, die ich sofort als Grabanlagen erkannte, äußerst ähnlich denen, die wir seinerzeit bei Jerusalem aufnahmen. Wie gern hätte ich den Schutt, der hoch aufgetürmt in den meist durchwühlten Gräbern lag, aufgeräumt, aber leider fehlten mir dazu Zeit und Arbeitskräfte. Manche Gräber waren noch recht gut erhalten, in einem hing die steinerne Eingangstür noch völlig intakt in den Zapfen, ein nur wenig beschädigter Sarkophag lag im Innern; sonst waren es meist Schiebegräber, aber nicht so regelmäßig und sorgfältig ausgearbeitet wie etwa bei den Richtergräbern Jerusalems. Aber doch war der Vorraum, von dem die Graböffnungen in den Wänden nach den verschiedenen Richtungen hin liefen, verputzt, der Mörtel noch nicht abgefallen. An ornamentalem Schmuck habe ich auf dem Berghügel umgestürzt liegend eine große Steinmuschel gesehen, die vielleicht einmal als Nischenschmuck diente. Sonst bot der ganze Berg überhaupt viel Interessantes durch die Spuren ehemaliger Siedlung; deutlich konnte man noch in den Steinlagerungen die Mauerzüge von ehemaligen Häusern erkennen, und unendliche Mengen von Tonscherben und Mosaiksteinchen lagen auf dem Boden verstreut. Leider hatte ich nur selten Gelegenheit, diese Grabanlagen wirklich gründlich zu besichtigen, die Tonscherben auf ihr Alter zu prüfen usw. Man ist eben Soldat und als solcher nicht Herr seiner Zeit, und Verständnis für das, was mich interessierte, konnte ich bei meinen Vorgesetzten nicht erwarten. Herr Professor Alt in Nazareth, der mich aufforderte, ihn einmal zu besuchen (was sich leider nicht ermöglichen ließ, da ich keinen Urlaub bekommen konnte), war auch nicht imstande, auf meine Mitteilung von dieser Grabanlage herüberzukommen und sie zu besichtigen. Die schönen Tage von dschenin gingen bald vorüber, und dann kam ich mit einem Teile unserer Sanitätskompagnie, der als sogenannter Gebirgszug ausgesondert wurde, weit weg. Wir fuhren auf der Hedschazbahn immer weiter südlich über ḳaṭrâne hinaus bis nach dschurf ed-derâwîsch (an der Ostgrenze des edomitischen Landes), von wo aus von deutschen und türkischen Truppen eine Expedition gegen die in den Bergen wohnenden aufständischen Beduinen unternommen wurde, die, von den Engländern ausgerüstet, sogar mit Kanonen und Maschinengewehren bewaffnet waren und auch unter englischer Führung gestanden haben sollen. Die Expedition verlief planmäßig und endigte mit der Einnahme von eṭ-ṭafile. Ich hatte gehofft, daß wir vielleicht noch weiter südlich nach Petra kommen würden, doch wurden nach der Einnahme von eṭ-ṭafile die deutschen Truppen zurückgezogen und nach 'ammân transportiert, von wo wir den Landmarsch nach es salṭ antraten. Vorläufig

liegen wir noch hier an diesem schönen Orte, doch sollen Teile von uns schon in diesen Tagen weiter nach dem Jordan zu gehen, wo sie dringend gebraucht werden. Wie gern möchte ich von hier aus wenigstens den nebi öscha' besuchen, um von dort aus das Land der Sehnsucht vor mir liegen zu sehen, in das wir aller Wahrscheinlichkeit doch nicht hineinkommen. Hoffentlich bietet sich dazu wenigstens in den nächsten Tagen eine Gelegenheit. Neulich traf ich als Dolmetscher bei einer deutschen Kraftfahrertruppe den Sohn Ihres früheren Dieners Eijub, wie überhaupt jetzt viele ehemalige Schnellerzöglinge als Dolmetscher bei deutschen Truppenkontingenten tätig sind. Er freute sich herzlich, von Ihnen und den Ihrigen sprechen zu können, und erzählte mir allerlei von Bekannten aus Jerusalem. Ach, wie mag es jetzt in unserem geliebten Jerusalem aussehen! Ich denke so oft Ihrer; bei jedem Blick in das schöne Land, das ich nun einmal so liebgewonnen habe, tritt es mir vor die Seele, wie es doch so ganz anders damals war, als ich im Frieden unter Ihrer Führung und von der Fülle Ihrer Erfahrung profitierend, hier hindurchzog. Da merkt man erst den Wandel der Zeiten, und doch bin ich bei aller Einsicht in die Mängel der Gegenwart und bei aller Erkenntnis der durch den Krieg verursachten schrecklichen Veränderungen so dankbar, wieder hierher gekommen zu sein. Bernhard Schmidt.

Mit tiefem Schmerz muß ich hinzufügen, daß der Schreiber dieses Briefes nicht mehr unter den Lebenden weilt. Nachdem er soeben behufs Verwendung als Feldgeistlicher in die Heimat zurückbeordert war, wurde er von Damaskus um den 20. September zu einer militärischen Unternehmung nach der'a nochmals zurückgesandt. Nach diesem Zuge ist er am 13. Oktober in einem Lazarett, wohl in Aleppo, an Lungenentzündung verschieden. In seltener Weise hatte er das Heilige Land an sein Herz geschlossen und wäre so gern in ihm und an ihm tätig gewesen. Nun ruht er in syrischer Erde, wie wir hoffen, als ein Samenkorn einer besseren Zeit, in der deutsche Palästinaliebe neue Früchte trägt. Bei uns bleibt der letzte Mitarbeiter des Instituts vor dem Kriege, der auch an diesem Jahrbuch tätig gewesen ist, unvergessen. Der Rote Halbmond und das Eiserne Kreuz haben seine Leistungen im Dienste der Armee anerkannt.

# Arbeiten aus dem Institut.

# Jesu Wirkungskreis am Galiläischen See.

Von Professor D. Dr. Procksch in Greifswald.

Jesu Name ist unlösbar mit zwei Gegenden Palästinas verknüpft, mit Jerusalem und Galiläa. In Jerusalem entschied sich sein Leben; in Galiläa nahm seine Wirksamkeit ihren Anfang. Doch seine Heimat Nazareth war nicht der Mittelpunkt seiner galiläischen Arbeit, sondern Kapernaum am Galiläischen See. Und nicht nur Kapernaum, sondern auch die Nachbarorte Chorazin und Bethsaida, die Ebene von Gennesar westlich und der Strand östlich des Sees, ja auch die hellenistische Dekapolis, die mit einigen ihrer Stadtgebiete den See berührte, sind der Schauplatz seiner Taten gewesen. Er hat der Gegend am See einen weltgeschichtlichen Namen gegeben. Wohl lag seit alters eine alte Stadt auf dem tell el-'orēme am Nordwestrande des Sees[1]. Wohl zog seit alters eine Handelsstraße der alten Welt, die Damaskus mit Ägypten verband, eine kurze Strecke seinem Ufer entlang, so daß er dem Völkerverkehr schon immer zugeschaut hatte. Doch würde er heute nur wegen seiner landschaftlichen Schönheit, nicht wegen geschichtlicher Erinnerungen Anziehungskraft ausüben, wenn Jesus nicht dort gewirkt hätte. So liegt ein Reiz darin, die Gestalt Jesu in die Gegend einzutragen, die von seinem Lichte beleuchtet ist. Als Quelle unserer Kenntnis der Landschaft zu Jesu Zeit dienen uns zunächst die Evangelien. Doch die flüchtigen Striche, mit denen sie das Landschaftsbild zeichnen, genügen nicht zu seiner geschichtlichen Erkenntnis, sondern sie wollen verstärkt und ergänzt sein durch Denkmäler und Literatur. Archäologisch feststellbar sind namentlich einige der griechisch-römischen Städte, die freilich nicht im Mittelpunkte, sondern nur an der Peripherie der Geschichte Jesu liegen; dazu kommen die Synagogen von Kapernaum und

[1] Dalman, PJB 1907, S. 10 A.

Chorazin, die Kohl und Watzinger beschrieben haben. Wichtiger für uns sind die Schriftstellerzeugnisse, von denen Josephus und der Talmud, Eusebius und Hieronymus besondere Ausbeute versprechen. Zur Aufhellung des Bildes beginnen wir am besten mit der topographischen Beschreibung der fraglichen Ortschaften, um alsdann Christi Gestalt in die Landschaft hineinzustellen, wobei auch nach Grund und Absicht der Auswahl dieser Stätten für seine Wirksamkeit zu fragen ist.

1.

Unter Herodes dem Großen war Galiläa ein festes Glied des Jüdischen Reiches gewesen; und die hellenistischen Städte Hippos und Gadara, deren Gebiet an den See rührte, waren gleichfalls als ὑπήκοοι der Herrschaft des Königs unterworfen, so daß er den ganzen Umkreis des Galiläischen Sees beherrscht hat. Nach seinem Tode (4 v. Chr.) fiel nun Galiläa mit Peräa an Herodes Antipas (4 v. Chr. bis 39 n. Chr.), die Gaulanitis, Trachonitis, Batanäa und Paneas an Philippus (4 v. Chr. bis 34 n. Chr.), während die hellenistischen Städte ihre Freiheit zurückerhielten. Zu Jesu Zeit bot also das Seeufer ein buntes Bild kleiner Herrschaften, deren Untertanen in lebhaftem Verkehr zu Lande und zu Schiff miteinander standen. Der Umfang von Galiläa, der landschaftlich auf das Ostufer hinübergriff, wo Petrus' Heimat Bethsaida lag, ist demnach politisch damals auf das Westufer von Jordan und See einzuschränken, das von Herodes Antipas regiert war. Die Hauptstadt von Galiläa war Sepphoris im Binnenlande gewesen; doch hatte der neue König in Tiberias, dem Kaiser zu Ehren benannt, am Westufer des Sees in fruchtbarer Gegend nahe den Thermen von Hammat eine neue Hauptstadt errichtet, nach der er im Johannesevangelium benannt wird (Jos., Antt. XVIII 2, 3). Die Gründung fällt, nach den Münzen zu schließen, am ehesten in das Jahr 21/22 n. Chr., früherer[1] oder späterer[2] Ansatz ist unwahrscheinlich. Sie war also zu Jesu Zeit noch in der ersten Entwicklung begriffen. Den strengen Juden war die Gründung anstößig, da die Stadt in der Nähe eines Friedhofes angelegt war, ihre Bewohner also der Unreinheit ausgesetzt waren (Jos., Antt. XVIII 2, 3). Infolgedessen siedelte Herodes allerhand Volk an, teils zwar Galiläer, teils aber auch Nichtjuden, wobei er auf eigene Kosten Häuser baute und Land schenkte, auch den Unfreien die

[1] Otto, Herodes, S. 182.

[2] Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III³, S. 171.

Freiheit gab, dafür aber den Ansiedlern die Auswanderung verbot. Diese neue Hauptstadt Galiläas, bekrönt von der Königsburg auf der Höhe, mit weitem Ausblick auf den See und die umliegende Landschaft, trug das Gepräge einer hellenistischen Stadt mit eigener Verfassung. Sie hatte einen Bürgermeister (ἄρχων) mit Unterbürgermeistern (ὕπαρχοι) und einen Stadtrat (βουλή) von 600 Mitgliedern, die jährlich wechselten, muß also mehrere Tausend Einwohner gezählt haben. Außer der Burganlage, die entgegen dem mosaischen Gesetz Bildwerke zur Schau stellte, finden wir eine große Synagoge, aber daneben Rennbahn, Theater und Markt, ähnlich wie Jerusalem von Herodes dem Großen ausgestattet war. Zum Stadtgebiet gehörten auch einige Ortschaften der Umgebung. An der Straße, die von Tiberias westwärts nach der älteren Hauptstadt Sepphoris führte, nur vier Stadien (etwa 800 m) entfernt, lag das Dorf Bethmaus (Jos., Vita 64. 67), wo Josephus mit dem Rat von Tiberias verhandelte. Der Talmud kennt den Ort als Bethmaon, gleichfalls in Voraussetzung nächster Nähe von der Hauptstadt; heute erinnert tell mā'ûn auf dem Bergrücken 3 km westlich über eṭ-ṭabarije gelegen (218 m), an den alten Namen[1]. Am Strandwege südlich von Tiberias befanden sich heiße Quellen, dergleichen ja die Bruchlinie des Jordantales viele aufweist, noch heute als Warmbrunn bekannt (el-ḥammām). Schon Plinius (Hist. Nat. V 17, 71) rühmt sie als Besitztum von Tiberias. Die Siedelung dort, Ammathus, war nach Josephus älter als die neue Residenz (Ant. XVIII 2, 3). Nach dem Talmud ursprünglich selbständig, wuchs sie später mit Tiberias zusammen und galt als Vorstadt (Tos. Erub. VII 21, j. Erub. 22ᵈ)[2], in der wir uns Thermenanlagen nach römischer Art zu denken haben. Als Grenzpunkt der Flur von Tiberias gegenüber dem Gebiete von Skythopolis läßt sich der Ort Sennabris ansehen (Jos., Bell. Jud. III 9, 7; IV 8, 2), dessen Name in sinn en-nabra, nahe dem Ausfluß des Jordans aus dem See, erhalten ist. Vespasian machte hier auf dem Marsche von Skythopolis nach Tiberias halt, um mit den Tiberiensern zu verhandeln. Das deutet auf einen Grenzort, der wohl schon in der Flur von Tiberias lag. Anderwärts nennt Josephus Sennabris als Anfangspunkt des Jordantales südlich vom See, was gleichfalls mit der Lage von sinn en-nabra stimmt. Nach Josephus war dieser Ort eine κώμη (Dorf) oder ein σταθμός (Station),

[1] Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas, S. 58ff.
[2] Klein, a. a. O., S. 91.

also keine eigentliche Stadt, wozu der Befund der Ruinen stimmt. Dagegen finden wir unmittelbar am See in chirbet el-kerak eine sehr stark befestigte Ortslage in nächster Nachbarschaft von sinn ennabra. Dalmans Messungen ergaben für die Umwallung von el-kerak ein 1000 m langes und 200 m breites Gebiet, landzungenartig zwischen See und Jordanbett eingeschlossen, den Weg von Skythopolis nach Tiberias beherrschend, so daß man hier von der wichtigsten Stadt des Seeufers sprechen kann[1]. Unzweifelhaft ist hier das talmudische Beth Jerach zu suchen. Denn wenn Josephus Sennabris als Anfangspunkt des Jordantales nennt, gibt der Talmud (b. Bechor. 55[a]) Beth Jerach an. Und anderswo werden Beth Jerach und Sennabris zwar als zwei Autonomien, d. h. selbständige Gemeinwesen bezeichnet, aber doch dicht aneinander gesetzt (j. Meg. 70[a])[2], so daß an der Gleichung von el-kerak mit Beth Jerach kein Zweifel sein kann. Durch Plinius veranlaßt, wollte Seetzen an eben dieser Stelle Taricheä suchen, und Neubauer gab dieser Meinung durch Betonung des Wortanklangs an Beth Jerach neues Gewicht[3]. Doch spricht dagegen, daß Taricheä nach Josephus nicht südlich, sondern nördlich von Tiberias lag. Ob Beth Jerach noch zu Tiberias und nicht schon zu Skythopolis gehörte, ist die Frage. Vielleicht schob sich mit dieser Besitzung Skythopolis, „die größte Stadt der Dekapolis und Tiberias benachbart" (Jos., Bell. Jud. III 9, 7), an den See heran, wie auch die Ebene westlich vom Jordan zu Skythopolis gehörte.

Obwohl Jesus die emporstrebende Stadt Tiberias mit Burg und Anlagen bei seinen Fahrten oftmals sehen konnte, wissen wir nicht, ob er ihr Gebiet jemals betreten hat. Dagegen wissen wir, daß er die Landschaft Gennesar berührte (Matth. 14, 34, Mk. 6, 53). Gennesar ist die Ebene el-ġuwēr, die sich am Nordwestufer des Sees etwa von medschdel bis chirbet el-minje entlang zieht. Sie ist etwa 6 km lang und am wādi el-ʿamūd bis zu 3 km breit. Der Name Ginnesar (oder Ginnosar) ist dem Targum und der talmudischen Literatur wohl bekannt; nicht sicher ist seine Deutung. Der Erklärung durch Fürstengärten, die ein Midrasch gibt, scheint mir die durch „Zehntgarten" vorzuziehen, so daß eine Auflösung von gan ʿasar[4] darin liegt. Man kann dabei an den Garten des Zehnstädtelandes denken, wie sich der Umkreis des Sees nach der Zahl der anstoßenden Ortschaften[5] wohl nennen ließe. Die Gennesarebene rühmt Josephus

[1] Dalman in PJB 1909, S. 14. — [2] Klein, a. a. O., S. 99.
[3] Géographie du Talmud, S. 216 A. 2.
[4] Oder gan ʿasart = Γεννησαρετ (Lk. 5, 1) mit Femininendung.
[5] Vgl. Smith, Historical Geography of the Holy Land, S. 446.

als fruchtbar und schön (Bell. Jud. III 10, 8); ihr mildes Klima begünstigte die Anpflanzung von Palme, Ölbaum, Feige und Weinstock; dazu kam die Bewässerung mit Hilfe der reichen Quelle von Kapernaum, unter der wohl ʿēn eṭ-ṭābiṛa, der „Siebenquell", verstanden werden muß. Von Ortslagen kommen medschdel und chirbet minje in Betracht. Am Südende der Ebene liegt medschdel, in dem zweifellos ein altes Magdala enthalten ist. Dazu stimmt, daß der Talmud Magdala an Tiberias grenzen läßt (j. Erub. 21[d] [1]). Die Grenze mag man sich im Laufe des wādi ʿamēs denken, so daß Magdala das Gebiet von Tiberias im Norden abschloß. Dies Magdala hatte auch den Beinamen magdal nūnaijā, das Magdala der Fische, vermutlich wegen seines Fischhandels. Wahrscheinlich nun ist es identisch mit der bei Josephus oft erwähnten blühenden Stadt Tarichea[2], deren Ortslage bis heute viel umstritten ist. Tarichos ist griechisch und bedeutet das Einsalzen der Fische; so daß der griechische Name zu Fischmagdala gut stimmt. Nach Josephus lag Tarichea 30 Stadien von Tiberias entfernt, nach dem Talmud Magdala 4 mīl (j. Pes. 30a), was auf dieselbe Entfernung hinauskommt, da 1 mīl 7,5 Stadien hat. Wirklich geht man von Tiberias nach Magdala 1 Stunde 20 Minuten (Furrer), was 4 römischen Meilen gut entspricht. Daß Tarichea aber nicht südlich von Tiberias, wo sich die Ortslage el-kerak bieten würde, sondern nördlich gelegen hat, geht aus zwei Stellen bei Josephus hervor. Denn Vespasian kommt auf dem Anmarsch von Skythopolis her zuerst nach Tiberias und dann nach Tarichea, wohin die Aufständischen aus Tiberias ihm vorausgeflohen sind (Bell. Jud. III 9, 8; 10, 1), und Josephus wird nach seiner Verwundung über Kapernaum am See entlang nach Tarichea, nicht nach dem größeren Tiberias gebracht (Vita 72), so daß Tarichea als nächster Erholungsaufenthalt gelten muß[3]. Alles vereinigt sich also, um Tarichea nach Magdala zu versetzen. Der Ort, an dem schon Cassius 52 v. Chr. Lager schlug, war ziemlich bedeutend und Hauptstadt einer Tiberias benachbarten Toparchie, deren Umfang wir eben im Gau von Gennesar zu suchen haben; beide Städte mit ihren Kreisen wurden von Nero an Agrippa II. geschenkt (Bell. Jud. II 13, 2).

[1] Klein, a. a. O., S. 76ff.

[2] S. Dalman, a. a. O. 1905, S. 105, 1907, S. 10, Orte und Wege im Leben Jesu, S. 123. 180; Klein, a. a. O., S. 76ff., nach Grätz in Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums XXIX, S. 484ff.

[3] Vgl. Buhl, Geographie, S. 227f. Zur ganzen Streitfrage vgl. Smith, a. a. O., S. 461ff.

Mit der Lage von Magdala hängt nun die Frage nach dem rätselhaften Dalmanutha zusammen. Wo Matthäus nach der zweiten Rückfahrt Jesu τὰ ὅρια Μαγαδάν als Küstenstrich nennt (15, 39), spricht Markus in der Parallelstelle von τὰ μέρη Δαλμανουθά (8, 10). Da Markus und Matthäus hier aus gleicher Quelle schöpfen, muß die gleiche Gegend gemeint sein. Nun hat sich nirgends der Anklang an den Namen Dalmanutha wiedergefunden, weder in der Literatur, noch in der Ortskunde. Das ist sehr auffallend, da wir nach der Ortslage einen ganzen Landstrich bestimmt finden. So liegt die Annahme eines Textfehlers nahe. Nestle hat in Dalmanutha die mißverstandene Wiedergabe eines aramäischen Wortes vermutet; und seine Meinung scheint mir mit abgeändertem Wege zum Ziele zu führen. Las Markus ein aramäisches Wort, so kann in dal ursprünglich die Possessivbezeichnung enthalten sein, so daß nur manutha übrig bleibt und also der Landstrich von Manutha gemeint war. Während der Jerusalemer Markus das Wort mißverstand, änderte der Galiläer Matthäus den Markustext dadurch ab, daß er an Stelle des von Markus mißverstandenen Ortsnamens die Gegend nach Magadan bestimmte, da Magdala die bedeutendste Stadt des Landstriches war. Der Name Manutha aber, der bei Markus zugrunde liegt, scheint nun am Nordrand der Genneşarebene in chirbet minje erhalten zu sein. Eine alte Ortslage war hier sicher, sie lag an einem wichtigen Straßendreiweg, kann also nicht ganz unbedeutend gewesen sein[1]. Der Übergang von manutha in minje ist nicht verwunderlicher als etwa der von Susitha in sūsie. Freilich muß man dann aramäische Urgestalt des betreffenden Evangeliums annehmen; doch diese Annahme läßt sich auch mit anderen Gründen stützen. Waren nun Magdala und Manutha die zwei Ortschaften der Genneşarebene, so konnte der Uferstrich, an dem Jesus landete, nach beiden genannt werden; nach Magdala als dem Hauptorte, nach Manutha, wenn die Landung in der Nähe dieses Dorfes erfolgte[2]. Auf einen nördlichen Landungspunkt führt auch Johannes, der Kapernaum angibt (6, 24), dessen Flur wahrscheinlich an Manutha grenzte. Demnach landete Jesus an der Genneşarebene, wie bei einer andern Landung ausdrücklich gesagt wird (Matth. 14, 34, Mk. 6, 53), die wahrscheinlich mit unserer letztlich identisch ist.

Wenn die Uferstraße bei Magdala in die Genneşarebene eingetreten ist und sie durchlaufen hat, wendet sie sich an ihrem Nordrande

[1] Schumacher und Klein suchen hier Kapernaum.

[2] Ein Hafen liegt bei minje nach ZDPV 1918, S. 73.

bei chirbet minje vom See ab und zieht sich nordwärts ins Bergland, bis sie südlich vom bahr el-chēṭ den Jordan kreuzt und nach Damaskus führt. Diese Straße von Magdala bis chirbet minje ist ein Teil der via maris, die schon Jesaia nennt (Jes. 8, 23). Auf ihr zogen seit ältester Zeit die Karawanen zwischen Syrien und Ägypten, so daß sie wohl als eine Weltstraße des Altertums gelten kann. Bei chirbet minje nun zweigt von ihr ein Uferweg ab, der die alte Ortslage chirbet el-ʿorēme umgeht und über ʿēn eṭ-ṭābiṛa nach tell ḥūm und weiter zu einer Jordanfurt oberhalb der Mündung des Flusses in den See führt. Dieser Weg geht durch heiliges Land; denn tell ḥūm ist Kapernaum, die Predigtstadt Jesu. Der Name tell ḥūm ist wahrscheinlich eine Mißbildung von tenḥūm[1]. Denn Tanchum kommt in jüdischen Pilgerschriften als Stätte des Nachumgrabes vor; dies Grab aber befand sich in Kapernaum. Noch Theodosius kennt die biblische Ortschaft an der Stelle von tell ḥūm; die Verlegung in die Gegend von chirbet minje hat kein Recht für sich. Die Flur von Kapernaum scheint am Seestrand entlang von ʿēn eṭ-ṭābiṛa bis zur Jordangrenze zu laufen. Am tell el-ʿorēme springt das Bergland bis dicht an den See vor und bildet den Verschluß gegen die Genesarebene, in der chirbet minje die nächste Ortschaft ist. So erklärt es sich, daß Josephus die starke Quelle, die zur Bewässerung von Genesar diente, nach Kapernaum benennt. Er kann damit nur ʿēn eṭ-ṭābiṛa meinen, wo nahe einer Wassermühle heute eine freundliche Siedelung der deutschen Katholiken liegt, die guten Erholungsaufenthalt gewährt. Der Pilger Theodosius (K. 2) nennt die Septem fontes als halbwegs zwischen Magdala und Kapernaum gelegen, beiderseits um 2 Milien entfernt. Den griechischen Namen Heptapegon bringt Cyrill von Skythopolis (Vita Sabae, K. 24), aus ihm ist ʿēn eṭ-ṭābiṛa entwickelt worden. Wenn Cyrill den Siebenquell zwischen Chorazin und Paneas verlegt, ist diese Angabe freilich so irreführend, daß man für Paneas an einen Schreibfehler denken möchte.

Heute ist Kapernaum unbewohnt, nur ein deutscher Franziskaner hütet die Ruinen. Zu Anfang des Jahrhunderts wurde hier eine Synagoge ausgegraben, die mit anderen Synagogen Galiläas von Kohl und Watzinger beschrieben ist. Es ist eine dreischiffige Säulenbasilika mit [illegible] südlicher Achse, so daß man beim Austritt den Blick über den See nach Jerusalem hatte, der Gebetsrichtung der Juden folgend. Auffallend ist an

[1] Dalman, PJB 1913, S. 52.

dieser Synagoge der Schmuck. Denn wir begegnen Weintrauben und Tiergestalten, entgegen dem altjüdischen Gesetze. Im dritten Jahrhundert erlaubte ein jüdischer Schriftgelehrter den Bilderschmuck[1]; und gerade ins dritte Jahrhundert führt auch der Kunststil des Bauwerks, der mit der Kunst von Baalbek zusammenhängt. Aus Jesu Zeit stammt also die Synagoge nicht; doch läßt sich denken, daß sie auf der Stelle eines älteren Baues stand, den die Juden dem bekannten Hauptmann, dessen Knecht von Jesus geheilt wurde, verdanken mochten. Im übrigen zeigt die Geschichte vom Hauptmann, daß eine kleine Garnison im Dienste des Herodes Antipas hier lag, von einem heidnischen Proselyten befehligt. Das Städtchen hatte also eine gewisse politische Bedeutung, die mit seiner Grenzlage gegen den Jordan zusammenhängen mochte. An die Grenzlage erinnert auch die Zollstation. Nicht nur Matthäus, sondern auch andere Zöllner finden wir dort, die bei den strengen Juden übel beleumundet waren (Matth. 9, 10). Freilich konnten die Zölle auch von den Schiffern erhoben werden, die hier verkehrten, denn es fuhren Boote aus Gebieten verschiedener Untertänigkeit auf dem See. Die Fischerei blühte in Kapernaum; nicht nur Zebedäus mit seinen Söhnen pflegte dies Handwerk, sondern auch Petrus und Andreas, die vom ostjordanischen Bethsaida herübergewandert waren. Ins Binnenland nordwärts, das steile und steinige wādi el-wēbede aufwärts, heute durch herrenlose Gegend, führt ein beschwerlicher Weg in dreiviertel Stunden nach Chorazin, der Ruinenstätte kerāzie. Heute verödet, erinnert der Ort durch die Trümmer seiner Synagoge aus Basalt an einstigen Wohlstand. Sie gehören demselben Stil an wie der Bau von Kapernaum, führen also ins dritte christliche Jahrhundert[2]. Einst ist Jesus ostmals nach dem Flecken gewandert; neben Kapernaum und Bethsaida waren dort die meisten seiner Taten geschehen, doch hat sich sein Wehe an allen drei Ortschaften erfüllt.

Kapernaum wie Chorazin hatten Wege nach der Jordanfurt machādet ʿazrāīo, die ins Herrschaftsgebiet des Herodes Philippus auf dem Ostufer hinüberführte. Eine halbe Stunde von der Furt entfernt, gemahnt der Hügel, et-tell, an die Lage der alten Residenzstadt Bethsaida Julias[3], von Philippus gleich zu Anfang einer Regierung zu Ehren der Kaisertochter Julia erbaut, also

[1] Dalman, PJB 1909, S. 14.
[2] Dalman, PJB 1913, S. 53.
[3] Dalman, PJB 1912, S. 45ff., 1913, S. 50.

spätestens 2 v. Chr. Die Hügelstadt, wo wir uns das Schloß zu denken haben, blickte aber südwärts auf ein großes Dorf am See hernieder, das den Namen Bethsaida schon früher trug. Nach Schumachers und Dalmans Untersuchungen lag es auf der schmalen Nehrung von el-'aradsch, die eine im Osten offene Lagune vom See abtrennt. Diese Lage war für ein großes Fischerdorf sehr geeignet, da man hier einen natürlichen Hafen hatte, der die Boote gegen die Westwinde schützte. Daß die Philippusstadt mit dem Fischerdorf, von dem sie immerhin zwei Kilometer entfernt liegt, politisch ein Ganzes bildete, ist deshalb wahrscheinlich, weil Josephus die Philippusstadt eben aus einem bedeutenden Dorfe (κώμη) erwachsen sein läßt (Bell. Jud. II 9, 1). Auch nennen Lukas (9, 10) und Johannes (1, 44) Bethsaida eine Stadt (πόλις), während sie etwa Bethania (Lk. 10, 38. Joh. 11, 1) ein Dorf (κώμη) nennen. Ist auch der hellenistische Begriff der Stadt mit dem jüdischen nicht identisch, da die meisten jüdischen Städte, weil ohne Verfassung, hellenistische Dörfer (κῶμαι) waren, so unterscheidet doch das Neue Testament schwerlich zwischen zwei Ortschaften Bethsaida, einer städtischen und einer dörflichen, so daß Bethsaida Julias damals wohl als Einheit zu gelten hat. Allerdings nennt Markus (8, 22 ff.) Bethsaida im textus receptus ein Dorf, so daß er an das Fischerdorf im Unterschiede von der Philippusstadt denken könnte. Indessen fragt es sich, ob nicht die altlateinische Lesart Βηθανία statt Βηθσαιδάν richtig ist, wofür außer κώμη die Beobachtung spricht, daß die Heilung des Blinden mit der johanneischen bei Jerusalem (Joh. 9) identisch zu sein scheint. Das Stadtgebiet Bethsaidas, in dem nach Josephus (Antt. XX 8,4) mehrere Dörfer lagen, scheint in der ebṭēḥa zuliegen, der Alluvialebene im Nordosten des Sees. Die Herrschaft des Philippus, die zu Jesu Zeit die Ebene umschloß, erstreckte sich, fast durchweg östlich vom Jordan gelegen, aus dem rauhen Gaulan nach dem nordöstlichen Strande des Sees, von zahlreichen Wasserläufen durchschnitten, die in den See münden. Wie weit sie sich südwärts dehnte, ist unsicher; doch bietet sich im wādi es-samak, das bei der Häusergruppe el-kurse in den See fällt, ein natürlicher Abschluß. Heute herrschen dort die Tellawīje-Beduinen, deren Schēch sich als die dōle, d. i. die Regierung, bezeichnet.

Zu Herodes des Großen Zeit waren auch die hellenistischen Städte Hippos und Gadara dem jüdischen Gebiete unterworfen, wie sie denn landschaftlich einen Teil des Gaulan bilden. Doch Philippus beherrschte sie nicht mehr; sie hatten von Augustus ihre Freiheit zurückerlangt. Die Stadt Hippos wird durch die Burgruine

ḳal'at el-ḥōṣn, die Pferdeburg, bezeichnet, die sich stolz und drohend auf isoliertem Bergvorsprung über dem See erhebt (+ 221 m) und einen weiten Rundblick gewährt[1]. Der Name hat sich also in arabischer Übersetzung erhalten. Die aramäische Form Susitha, die wir aus dem Talmud kennen, lebt fort in sūsie, einer Ruine am wādi fik, das von der alten Stadt Aphek, wo Ahab gegen die Aramäer kämpfte, zwischen den Bergen dem See zustrebt. In der Tosephta (Ohaloth XVIII 4) gilt Hippos als eine heidnische Stadt im Lande Israels. Die alte Wasserleitung von Hippos, die vom wādi ed-defēle herkommt, lag gewiß ganz in seinem Stadtgebiet. Die politischen Grenzen desselben darf man zwischen dem wādi es-samak und dem Unterlaufe des Jarmuk, etwa vom Einfluß des nahr rukḳād an, vermuten. Es war im Norden und Osten von der Philippischen Tetrarchie umschlossen, im Südosten von der Nachbarstadt Gadara begrenzt, die gleich Hippos zum Bunde der Dekapolis gehörte. Gadara ist seit Seetzen in der Ortschaft mukēs wiedererkannt, hoch über dem Jarmuktale auf dem linken Ufer gelegen (+ 364 m)[2]. Schon Plinius (H. N. V 18, 74) gibt diese Lage als charakteristisch an. Nach Eusebius (Onom., p. 248) war Gadara durch warme Quellen berühmt, die unten am Berge lagen. Ohne Zweifel ist darunter das Schwefelbad el-ḥamme im Jarmuktale gemeint, das von Gadara einen Sabbaterweg entfernt lag; noch heute wird es von den Bewohnern der Nachbarschaft gebraucht. Also hat hier Gadara auch das rechte Jarmukufer noch mit besessen. Flußabwärts erstreckten sich Dörfer von Gadara und Hippos bis an die Grenze von Tiberias und Skythopolis, deren Flur am Jordan endet (Jos., Vita 42). Man hat diese Grenzbestimmung wohl nicht so zu verstehen, daß Hippos und Gadara beide von Osten, Tiberias und Skythopolis beide von Westen bis an den Jordan reichten, weil dann Gadara und Skythopolis vom Mitbesitz des Seeufers ausgeschlossen gewesen wären. Sondern wahrscheinlich ist Gadara mit Hippos und Skythopolis mit Tiberias je zu einer landschaftlichen Einheit zusammengefaßt, so daß sich gadarenisch-hippenisches und skythopolitisch-tiberisches Gebiet an der Jordanlinie berührten. Aus Matthäus (8, 28) geht hervor, daß das Gadarenerland bis an den See ging, wofür das Schiff auf den Münzen der Stadt doch wohl eine Bestätigung ist[3]. Gadara war die stolzeste

[1] Greßmann, in PJB 1908, S. 115f., Dalman, PJB 1911, S. 20.

[2] Zickermann, PJB 1905, S. 61ff.

[3] Doch denkt Dalman, PJB 1912, S. 55, auf Grund des Zeugnisses einer Münze an Seekämpfe auf dem Jarmuk.

unter den Städten der Dekapolis, seit Pompejus mit eigner Ära ausgestattet, die durchweg bis auf Gordians Zeit beibehalten worden ist. Das Joch des großen Herodes hat es am widerwilligsten ertragen und seit 23 v. Chr. durch Eingaben beim Kaiser bekämpft, die aber nichts nützten. Nach seinem Tode wieder frei, gilt es dem Josephus als Hauptstadt von Peräa (Bell. Jud. IV 7, 3) und im besonderen Sinne als hellenische Stadt (Antt. XVII 6, 4, Bell. Jud. II 6, 3). Auch geistig ragt Gadara aus den Städten der Dekapolis hervor; Strabo nennt uns eine ganze Reihe berühmter Gadarener wie Philodemus, Ciceros Zeitgenossen, und Theodorus, den Lehrer des Tiberius (Strabo XVI 2, 29). So grüßten sich Griechentum und Judentum am Gestade des Sees.

2.

Das Licht, das von Jesu Gestalt ausstrahlt, beleuchtet nun den Umkreis des Sees mit verschiedener Stärke. Wie Jesus selbst in Kapernaum seinen Aufenthalt nahm, so ist Kapernaum am deutlichsten als Schauplatz hervorgehoben. Wir hören aber ausdrücklich, daß Chorazin und Bethsaida zu den vielbesuchten Ortschaften gehörten, die Zeugen von Wort und Werk des Herrn waren. Auch der weiteren Umgebung von Kapernaum wird in den Evangelien gedacht. Wir hören von der Landschaft Genneşar mit den Ortschaften Magdala und vielleicht Manutha. Und ebenso blicken wir aufs Ostufer hinüber, wo in der philippischen Tetrarchie die Speisung der Fünftausend stattfand. Im Süden taucht das Land der Gadarener einmal auf, und daß Jesus auch sonst die Dekapolis besucht hat, erfahren wir durch Markus (7, 31); denn die Rückreise von den Jordanquellen führte ihn durch diese Gegend. Wir haben nun die Aufgabe, sein Bild, so gut es möglich ist, in den Rahmen der Landschaft einzuzeichnen.

In Kapernaum wohnte Jesus wahrscheinlich im Hause des Petrus (Mt. 17, 24 ff.). Denn als Petrus einmal nach Hause kommt, findet er den Herrn dort anwesend; und die Tempelsteuer, die er zu entrichten hat, gibt er gemeinsam für den Herrn und sich. Als Jesus öffentlich auftrat, war Petrus wie Andreas wohl längst aus der Nachbarstadt Bethsaida übergesiedelt. Auch Zebedäus mit seinen Söhnen ist in Kapernaum zu Haus, und die Berufung der zwei ersten Jüngerpaare ist dort am Fischerhafen erfolgt. Da Jesus diese Jünger schon früher kannte, könnte ihr Wohnort ihn mitbestimmt haben, seinen Aufenthalt in Kapernaum zu nehmen. Doch lassen sich auch andere Gründe denken. Seine Heimat Nazareth erschien ihm als Ausgangspunkt seiner Predigt ungeeignet (Mt. 6, 4), da ein Prophet nichts gilt

in seinem Vaterlande; Kapernaum bot die Möglichkeit eines ganz neuen Anfangs. Das Städtchen lag abseits vom großen Verkehr, aber doch durch Wege mit dem ganzen Ufer des Sees verbunden, das auch zu Schiff an allen Punkten erreichbar war und lebendige Beziehungen vermittelte. In Galiläa gelegen, wo Jesus aufgewachsen war, unterhielt es doch regen Verkehr mit Peräa, wo Bethsaida als Nachbarin lag. Darf hier wesentlich jüdische Bevölkerung angenommen werden, so führte eine Fahrt nach dem Südoststrande in das heidnische Gebiet der Dekapolis. Matthäus hat auf die Lage Kapernaums in heidnischer Umgebung aufmerksam gemacht. Denn er stellt die Wahl Kapernaums ins Licht einer Prophetenstelle (Jes. 8, 23), indem er das Land Sebulons und Naphtalis, in dessen Gebiete Kapernaum lag, samt der Uferstraße und dem Ostjordanlande als das heidnische Galiläa bezeichnet, dem das Licht des Evangeliums aufgeht (Mt. 4, 15 f.). Wenn Matthäus diese Landschaft als heidnisch ausdrücklich hervorhebt, so scheint er die Bedeutung des Evangeliums für Juden und Heiden zu betonen, wie denn sein Evangelienbuch wiederum mit dem Ausblick auf die Heidenwelt schließt.

Zunächst aber predigt und heilt Jesus in Kapernaum und seinem jüdischen Umkreise, wo die Voraussetzungen für das Verständnis der Botschaft vom Himmelreich vorhanden waren. Am Sabbat pflegte er, wenn er in der Stadt war, in der Synagoge zu lehren (Mk. 1, 21 f.; 3, 1; Lk. 4, 31 f.; 6, 6; Mt. 12, 9); er scheint das Gebot des Sabbaterweges nicht willkürlich außer acht gelassen zu haben. Nach der Verlesung von Gesetz und Propheten forderten die Synagogenvorsteher nach gewohnter Sitte zur Predigt auf, wenn jemand reden wollte (Apg. 13, 15); dann fiel seine gewaltige Lehre auf, die sich von der Art der Schriftgelehrten so himmelweit unterschied (Mk. 1, 21 f.). Doch liebte er es zu anderer Zeit, auch am Strande unter freiem Himmel zu lehren (Mk. 4, 1), wohl sitzend in einem Fischerboote, während die Menge am Ufer stand, oder nahe der Stadt auf einem Hügel des westlich von w. el-wēbede bis an den See vorspringenden Höhenzugs zu predigen, wovon uns in der Bergpredigt, aus verschiedenen Reden zusammengeflossen, ein Niederschlag erhalten ist. Von Kapernaum dehnte er dann seine Wirksamkeit auch auf die benachbarten Dörfer und Flecken aus (Mk. 1, 38; Lk. 4, 43); nach Chorazin und Bethsaida (Mt. 11, 21 ff.), wohl auch nach Magdala und Manutha, aber auch landeinwärts bis Nazareth (Mk. 6, 1 ff.) und in das galiläische Binnenland, umgeben von seinen zwölf Jüngern, die er später selbst paarweise aussandte, um das gleiche Evangelium weiter zu tragen

(Mk. 6, 7, Lk. 9, 1), zunächst mit Beschränkung auf israelitisches Gebiet (Mt. 10, 5f.). Freilich erwuchs inzwischen gerade in Kapernaum auch der pharisäische Gegensatz, der von Jerusalem aus geschürt wurde. Er kam zu offenem Ausbruch in einer Streitfrage über die rituelle Reinheit, die wir uns vermutlich wieder in Kapernaum verhandelt zu denken haben (Mk. 7, 1ff., Mt. 15, 1ff.). Und es scheint, als habe der Zusammenstoß in Jesus den Entschluß befestigt, Kapernaum zu verlassen und sich außer Landes zu begeben. Der Weheruf über Kapernaum, Chorazin und Bethsaida, die drei Nachbarortschaften, in denen seine mächtigste Wirksamkeit ergangen war, ohne daß es zur Buße kam, begreift sich am besten als Abschiedswort an das unempfängliche Mutterland des Evangeliums. Chorazin und Bethsaida haben Wunder gesehen, die Tyrus und Sidon zur Buße in Sack und Asche gebracht hätten. Bald darauf durchwanderte Jesus wirklich das Gebiet von Tyrus und Sidon, in dem er wenigstens einmal Glauben fand (Mk. 7, 24ff., Mt. 15, 21 ff.). Es ist hier nicht die Aufgabe, den Weg dieser Nordreise zu untersuchen. Sicher ist, daß der Aufenthalt bei Cäsarea an der Pansquelle, der nördlichen Residenz des Philippus (Mk. 8, 27ff., Mt. 16, 13ff., Lk. 9, 18ff.), nicht früher fällt. Unsicher ist, ob er einen Markstein auf ihrem Wege bildet, so daß er in der Quelle, die alle drei Synoptiker verwerten, die einzige Erinnerung an die Nordreise wäre. Über diese selbst haben Markus und Matthäus nach anderer Quelle berichtet, die Lukas noch nicht kennt. So könnte es sein, daß bei ihnen jetzt zwei Nordreisen erzählt werden, die tyrisch-sidonische mit der Kanaanäerin und die gaulanitische mit Cäsarea Philippi, während in Wirklichkeit dieselbe Reise gemeint ist. Wir finden dann Jesus wie zu Anfang so zu Ende seiner galiläischen Wirksamkeit in Kapernaum wieder (Mt. 17, 24ff., Mk. 9, 33), bis er von hier aus die letzte Reise nach Jerusalem antritt (Mt. 19, 1, Mk. 10, 1). Wieviel Zeit zwischen dem Aufbruch zur Nordreise und dem Aufbruch nach Jerusalem lag, kann man wenigstens im Umriß bestimmen. Denn die Speisung der Fünftausend, die der Nordreise vorausging, fand nach Johannes kurz vor einem Passahfeste statt (Joh. 6, 4), wahrscheinlich im Frühling 29 n. Chr. Und in Kapernaum befindet sich Jesus wieder im folgenden Jahre, als die Tempelsteuer eingesammelt wird, was im Adar geschah, der unserem Februar/März entspricht. Wann er dahin zurückkehrte, läßt sich nicht sagen. Aus Johannes wissen wir, daß er nach der Nordreise (Joh. 6, 68) zu Laubhütten 29 n. Chr. in Jerusalem war (Joh. 7, 1); und auch im Winter darauf zum Tempelweihfest lehrt er dort (10, 22). Es scheint, als

habe er im letzten Halbjahr hauptsächlich in Judäa gewirkt, wohin Johannes seine letzte große Wirksamkeit verlegt.

Zwischen der ersten Periode in Kapernaum und dem Aufbruch zur Nordreise hören wir nun bei den Synoptikern von der Speisung der Fünftausend im Gebiete des Philippus (Mk. 6, 31ff. vgl. 8, 1—10, Mt. 14, 13ff., vgl. 15, 32ff., Lk. 9, 10ff.). Bekanntlich berichten Lukas und Johannes (K. 6) nur ein Speisungswunder, während Matthäus und Markus deren zwei erzählen. Beide Male spielt die Szene im Ostjordanlande, das eine Mal vor der Nordreise, das andere Mal danach. Beide Male stehen wir nahe dem Strande in einsamer Gegend (Mk. 6, 32; 8, 4. 10), so daß Brot schwer zu beschaffen ist. Beide Male spricht Jesus das Tischgebet und teilt die Mahlzeit durch die Jünger dem Volke aus, nachdem es sich auf der Erde gelagert hat. Freilich ist das erste Mal nur ein Tag vergangen, bis sie hungrig sind, das zweite Mal sind sie schon drei Tage lang bei ihm, ohne etwas gegessen zu haben. Auch finden wir dort Fünftausend, gespeist von fünf Broten und zwei Fischen bei zwölf Körben Überbleibsel, hier Viertausend mit sieben Broten und einigen Fischen bei sieben Körben. Doch die Gleichheit des Gesamtvorgangs ist so groß, daß die Unterschiede im einzelnen den Eindruck schwer verwischen können, es handle sich um doppelte Erzählung desselben Ereignisses. Daß die Evangelisten den ersten Bericht vor die Nordreise stellen, den zweiten dahinter, erklärt sich daraus, daß die Szene am Ostufer spielt und Jesus nach der Überfahrt im Sturm erst nach der Nordreise das Ostufer wieder berührt, so daß vorher keine Gelegenheit zur Eintragung des zweiten Berichtes war. Stand dieser in seiner Quelle, die Markus und Matthäus mit der synoptischen Grundschrift verbanden, ursprünglich am gleichen Orte wie die erste Speisung, nämlich vor der Überfahrt im Sturm, dann läßt sich der Gang der Ereignisse im Synoptikon und in der Sonderquelle noch gesondert herausstellen. Im Synoptikon begibt sich Jesus nach der Enthauptung des Täufers (Mk. 6, 14—16, Mt. 14, 1f., Lk. 9, 7—9) aus des Herodes Antipas Bereich nach Bethsaida in Philippus' Gebiet (Lk. 9, 10), wo die Speisung der Fünftausend erfolgt (Mk. 6, 31ff., Mt. 14, 13ff., Lk. 9, 10ff.). Von dort geht er mit den Jüngern nordwärts nach Cäsarea Philippi, wo Petrus ihn als Messias bekennt (Mk. 8, 27ff., Mt. 16, 13ff., Lk. 9, 18ff.). Nach der ersten Leidensansage, der Verklärung, der Heilung des Epileptischen durchwandert Jesus wieder Galiläa, wo uns die zweite Leidensansage begegnet (Mk. 9, 30—32, Mt. 17, 22f., Lk. 9, 43—45). In der Sonderquelle, die bei Lukas gänzlich fehlt,

war nach der Enthauptung des Täufers (Mk. 6, 17ff., Mt. 14, 3ff.) der Übergang Jesu aufs Ostufer erzählt, wo die Speisung der Viertausend stattfindet (Mk. 8, 1—9, Mt. 15. 32—38). Während Jesus abends zurückbleibt, fahren die Jünger voraus, geraten in den Sturm, während dessen ihnen Jesus, auf dem See wandelnd, erscheint und Hilfe bringt (Mk. 6, 45—51, Mt. 14, 22—33). Die Ankunft in der Ebene Genneſar (Mk. 6, 53ff., Mt. 14, 34ff.), wo auch [Dal]Manutha und Magdala liegen (Mk. 8, 10, Mt. 15, 39), ist infolge der Verdopplung des Speisungswunders doppelt berichtet. Doch die Ankunft in der Ebene Genneſar (Mk. 6, 53ff., Mt. 14, 34ff.) ist wohl doch nicht dem Synoptikon zuzuweisen, da Lukas sie dann schwerlich übergangen hätte, sondern ebenso wie die Ankunft in [Dal]Manutha oder Magadan der Sonderquelle, die also doppelt verwertet ist. Der undurchsichtige Abschnitt vom Brotgespräch (Mk. 8, 14ff., Mt. 16, 5ff.), der jetzt auf beide Speisungen Rücksicht nimmt, ist in der gegenwärtigen Gestalt sekundär. Scheidet man das Wort vom Sauerteig der Pharisäer (Mk. 8, 15, Mt. 16, 6. 11b. 12) und die Rückbeziehung auf die Speisung der Fünftausend als redaktionell aus (Mk. 8, 19, Mt. 16, 9), so könnte das Gespräch zur Sonderquelle gehören und nach Jesu Eintritt ins Schiff (Mk. 6, 51) stattgefunden haben, da Markus hier zum Schluß (6, 52) auf das Mißverständnis der Jünger hinweist.

Die Annahme einer Verdoppelung klärt nun auch das topographische Bild, das jetzt bei Markus und Matthäus verdunkelt ist. Nach Johannes Enthauptung verläßt Jesus für einige Zeit Galiläa, indem er nach Bethsaida in Philippus' Tetrarchie geht (Lk. 9, 10). Einmal gegen die Osterzeit 29 n. Chr. (Joh. 6, 4) begibt sich Jesus von Bethsaida zu Schiff an eine einsame Stelle am Ostufer (Mk. 6, 32, Mt. 14, 13), in deren Nähe die Speisung stattfindet. Der Ort des Wunders ist schwerlich dicht am See zu denken, weniger des Ufergestrüpps wegen, als weil Jesus zum Predigen die erhöhte Stelle eines Hügels gewählt haben wird, wie denn eine Höhe ausdrücklich als sein Betort erwähnt ist (Mk. 6, 46, Mt. 14, 23). Nun war die Landungsstelle nicht ganz zufällig, denn nach Johannes pflegten dort auch andere Boote anzulegen (6, 23), so daß man an eine geschützte Stelle zu denken hat, wie sie eine Talmündung bot. Wenn das wādi es-samak als Grenze zwischen Philippus' Land und Hippos in Betracht kommt, so ist die Mündung dieses Talzugs als Landungsstelle nicht eben wahrscheinlich, da Jesus schwerlich seine Predigt unmittelbar an der Grenze jüdischen Landes hielt. Eher darf

man an wādi barbūṭije mit dūḳet kefr ʿākib[1] denken, das nächstnördliche Tal, ganz in Philippus' Gebiet gelegen, so daß als Ort der Predigt das Hügelland nördlich oder südlich davon in Betracht kommt, das sich nördlich sanfter, südlich schroffer zum See abwärts senkt. Die nördliche Abdachung empfiehlt sich für eine Lagerung von Tausenden am meisten. Wie noch heute die Gegend verlassen und unsicher ist, so daß sich der einsame Wanderer den Belästigungen der Beduinen ausgesetzt sieht, so fehlten gewiß auch damals größere Ortschaften, um Brot für Tausende zu kaufen. Der Heimweg, der nach Bethsaida auf der Uferstraße 6 km beträgt, wird für die vielen, die aus dem Hinterlande kamen, noch weiter gewesen sein; und so war der Anbruch des Abends für die Hungrigen nicht angenehm. Nach Johannes ruft das Speisungswunder eine große Volkshuldigung für Jesus hervor, da man ihn zum Könige machen will. Es ist der Höhepunkt seiner ganzen heimatlichen Wirksamkeit; um der flüchtigen Begeisterung des Volkes zu entgehen, entweicht er auf den Berg in die Einsamkeit (Joh. 6, 15, vgl. Mk. 6, 46, Mt. 14, 23). Im Dunkel fahren die Jünger ohne ihn ab, wieder auf Bethsaida zu haltend (Mk. 6, 45), aber vom Sturm an den Strand der Gennesarebene verschlagen (6, 53, Mt. 14, 34)[2], wo die Ortschaften Magadan = medschdel (Mt. 15, 39) und wahrscheinlich Manutha d. i. chirbet minje (Mk. 8, 10) genannt werden. Von hier aus unternimmt er nach Markus noch einmal eine größere Wanderung in die umliegenden Städte, Dörfer und Höfe (6, 56), wohin die Leute zusammenströmen, um ihre Kranken heilen zu lassen. Nach dem Zusammenstoß mit den Pharisäern, deren Gegenwirkung während seiner Abwesenheit von Jerusalem aus geschürt wird (Mk. 7, 1ff., Mt. 15, 1ff.), geht Jesus ins Nordland und kehrt erst geraume Zeit später nach Kapernaum zurück (Mk. 9, 33. Mt. 17, 24), von wo der Aufbruch zur letzten Passahreise zu Ostern 30 n. Chr. erfolgt. Da die Tempelsteuer im letzten Monat des Jahres, also Februar/März, eingesammelt wurde (Mt. 17, 24), so bleibt zwischen der Speisung der Fünftausend um Ostern 29 n. Chr. (Joh. 6, 4) und dem letzten Aufbruch nach Jerusalem zu Ostern 30 n. Chr. ziemlich ein Jahr. Es ist ausgefüllt durch die Wirksamkeit von der Gennesarebene aus, durch die Nordreise und durch einige Zeit in der Dekapolis; doch müssen wir nach Johannes (7, 1ff.) von

[1] Nach Dalman, PJB 1912, S. 49, ist hier eine alte Ortslage vorhanden.

[2] Dalman, PJB 1905, S. 77 A. 2, hielt πρὸς Βηθσαιδάν für sekundär, hat aber später die obige Erklärung gegeben, s. sein Buch „Orte und Wege im Leben Jesu", S. 174.

Laubhütten 29 n. Chr. an auch einen längeren Aufenthalt in Jerusalem und Judäa hinzunehmen.

Es scheint demnach, als sei Jesus nach Johannes' Tode nur vorübergehend in Kapernaum wieder aufgetreten. Sein Aufenthalt in der Tetrarchie des Philippus schützte ihn vor den Anschlägen des Herodes Antipas; und die Nordreise ist wohl ähnlich zu erklären. Doch haben wir noch zu fragen, welche Beziehungen ihn mit der Dekapolis verbanden, deren Ufer ja in Augenweite Kapernaum gegenüber lag. Der synoptische Bericht führt uns das erstemal dorthin, als Jesus einen Besessenen heilt, nachdem er bei der Überfahrt ans Ostufer in schweren Sturm gekommen ist. Matthäus setzt diese Überfahrt in den Anfang seiner Wirksamkeit, bald nach der Bergpredigt und der Begegnung mit dem Hauptmann (8, 18. 23 ff.), Markus und Lukas dagegen nach der großen Gleichnisrede vom vierfachen Acker (Mk. 4, 35 ff., Lk. 8, 22 ff.). Bei Matthäus wird Jesus durch die aufdringliche Menge veranlaßt, ans jenseitige Gestade zu fahren (8, 18); doch finden wir ihn nach ganz kurzer Zeit in Kapernaum wieder. Bei Markus und Lukas hat er am Volke schwere Enttäuschungen erlebt, wie seine Auslegung des Gleichnisses vom vierfachen Acker zeigt. Wir stehen hier also an einem wesentlich späteren Zeitpunkte, der dem Übertritt ins Gebiet des Philippus nach dem Tode des Täufers kurz vorausgeht. Der erzählende Zusammenhang der synoptischen Quelle bei Markus und Lukas ist glatt; bei Matthäus finden wir auch sonst Umstellungen, um die Hauptquellen zugunsten der Gesamtwirkung in eine pragmatische Folge zu bringen. Da Markus nicht nur für Lukas, sondern auch für Matthäus den Grundriß abgibt, so hat Matthäus in unserm Fall seine Vorlage bewußt geändert. So will Jesus mit der Überfahrt eine Zeitlang den steinigen Acker Galiläas verlassen. Nach Matthäus wählt er, den besten Texten zufolge, das Land der Gadarener (8, 28 ℵ*B C*M), nach Markus das der Gerasener (5, 1 ℵ*BD latt), nach Lukas das der Gerasener (8, 26 BD latt) oder Gergesener (L al). Die matthäische Angabe ist völlig deutlich; denn südöstlich vom See finden wir das Gebiet von Gadara. Zwar haben wir außer Mt. 8, 28 keine Stelle, die den Beweis, daß Gadara an den See stieß, zwingend erbrächte. Aber das Schiff auf den Münzen spricht dafür, und die Tendenz der Freistädte, am Seeufer Fuß zu fassen, ist natürlich. Gadara war auch wirklich eine „Stadt" mit umliegenden Feldern (ἀγροί Mk. 5, 14. Lk. 8, 34), eine zumal für jüdische Begriffe große Stadt. Grabanlagen, in denen der Unglückliche hausen konnte, sind dort reichlich vorhanden. Da Säue von jüdischer

Landschaft ausgeschlossen sind, ist zudem eine hellenistische Gegend notwendige Voraussetzung. Dazu hat man eine weitere Beobachtung gemacht. Das Ufer, welches die Sauherde hinabstürmt, ist nach allen drei Synoptikern ein Steilufer (Mt. 8, 32. Mk. 5, 13. Lk. 8, 33). Ein Steilufer findet sich aber am Ostrande des Sees nur an einer einzigen Stelle im Süden. Hier fällt das Gestade an einer Stelle östlich von samach um 5—6 m steil ab, ohne daß der Abfall beim Herankommen sichtbar ist[1]. Die Tiere können also hier „über den Abhang" (κατὰ τοῦ κρημνοῦ) sehr wohl abgestürzt sein. Ist Matthäus hier ganz klar, so gilt nicht dasselbe von Markus und Lukas. Die Freistadt Gerasa lag weitab vom See, kommt also nicht in Frage; von einem zweiten Gerasa am See wissen wir aber nichts. Eher ist Γεργεσηνοί zu erwägen, wie bei Markus einige gewichtige Handschriften lesen (1—118—131—209. Syr$^{sin}$) und wie Lukas schreibt. Fraglich ist nun freilich, ob Gergesa eine Ortschaft am See war. Denn von einer größeren Stadt dieses Namens, an die man doch bei der „Stadt" mit den zugehörigen Feldern denken muß (Mk. 5, 14. Lk. 8, 34), nach der das ganze Land genannt wäre (Mk. 5, 1. Lk. 8, 26, vgl. Mt. 8, 28), fehlen die Spuren. Man hat zwar an eine jetzt verschwundene Stadt auf den Fuchshügeln, den tulūl et-ṭa'ālib, gedacht, die sich im Südosten des Sees 2 km lang von es-samra südwärts erstrecken[2]. Doch die Möglichkeit zugegeben, so fehlt doch die Sicherheit des Namens. Noch weniger empfiehlt es sich, bei Gergesa an kurse an der Mündung des wādi es-samak, also beträchtlich nördlicher als es-samra gelegen, zu denken. Einmal müßte der klare matthäische Begriff des Gadarenerlandes zugunsten des unbekannten Gergesa fallen, da kurse nicht zu Gadara, sondern zu Hippos gehören würde. Im Gebiete von Hippos aber ist für eine Gergesenerlandschaft kein Platz[3]. Auch fehlen die Spuren einer alten Stadt mit Nekropole[4]. Zwar tritt 2½ km südlich von kurse der dschebel mōka' 'edlo nahe an den See heran, doch auch hier fehlt das Steilufer (κατὰ τοῦ κρημνοῦ); und der Strand an den andern Uferstellen ist einige hundert Meter breit. So tut man gut, auf eine Ortschaft Gergesa zu verzichten. Dagegen könnten die Gergesener den alttestamentlichen Girgaschitern entsprechen (vgl. 1. Mos. 15, 20 girgaschi = Γεργεσαῖος), so daß an einen archaischen Stammesnamen zu denken

[1] PJB 1905 S. 68; 1908 S. 117; 1911 S. 22.

[2] Zahn, Matthäus$^3$, S. 364 ff., vgl. Neue Kirchliche Zeitschrift 1902, S. 923 ff.

[3] Dalman, PJB 1905, S. 77 A. 1.

[4] Dalman, PJB 1911, S. 21.

wäre, den wir uns im Osten des Sees haftend denken könnten. Oder die Gergesener stehen für die Gesurener, wie denn der Vaticanus einmal Γεργεσει für Γεσουρι = geschuri liest (Jos. 12, 5); die Gesurener aber wohnten wirklich östlich vom See in der Gaulanitis (Jos. 12, 5; 13, 11). Bei dieser Annahme würde Matthäus mit Gadara die Landschaft, Lukas mit den Gergesenern einen alten Volksnamen bringen, so daß kein Widerspruch vorläge.

Ist nun ans Gadarenerland zu denken, so ist das Bild im einzelnen nicht einfach. Um sich den Vorgang verständlich zu machen, wird man sich den Kranken auf die Tiere zustürmend denken müssen, so daß sie erschreckt bergabwärts rasen und östlich von samach das Steilufer hinabstürzen, dessen Abfall sie vorher nicht sehen. Der Berg, an dem die Herde geweidet hat (Mk. 5, 11, Lk. 8, 32), wird also nicht im Rücken, sondern im Angesichte des Kranken liegen, so daß die Heilung nicht zwischen Strand und tulūl et-ṭa'ālib, sondern landeinwärts von diesen Hügeln stattfindet. Jesus ist ausgestiegen und landeinwärts gegangen, als der Kranke, den Weg gefährdend (Mt. 8, 28), ihm entgegegentritt. Der Weg führte vom Strande wahrscheinlich zur Stadt. Die Stadt des Gadarenerlandes muß doch Gadara selbst sein (Mt. 8, 33 f. vgl. Mk. 5, 14. Lk. 8, 34), nicht ein ungenannter Flecken. Also befand sich Jesus auf dem Wege vom Strande südöstlich nach Gadara zu, aber noch diesseits des Jarmuk, da die Tiere nicht jenseits gedacht werden können. Nach Gadara sind demnach auch die erschreckten Hirten geflohen; von dorther kommen die Leute geströmt, um sich das Wunder anzuschauen. Wegen des Verlustes der Tiere, die den Leuten in der Stadt gehören, dringen sie aber in Jesus, den Strand wieder zu verlassen, und so besteigt er mit den Jüngern wieder das Boot und fährt ab, nachdem er den Geheilten, der mit ihm gehen möchte, nach Hause geschickt hat, damit er verkündigt, was Gott an ihm getan hat. Dieser aber breitet das Wunder in der Dekapolis aus, also weit über den nächsten Umkreis der Stadt (Mk. 5, 20).

Jesus ist nicht dazu gekommen, die Stadt zu betreten. Die Gräber, in denen der Besessene hauste (Lk. 8, 27), müssen nicht unmittelbar an der Heilungsstätte liegen, wie es nach Markus und Matthäus scheinen könnte, sondern können am Bergabhang von Gadara, etwa am 'arḳūb mukēs, gedacht werden. Aber Jesus hat sich doch auf den Weg gemacht, der vom Strande stadtwärts führte (Mt. 8, 28). Man nimmt an, er habe nur eine Erholungsfahrt von Kapernaum aus gemacht, um alsbald dorthin zurückzukehren. Aber war die stürmische Nacht (Mk. 4, 35) die geeignete Zeit zu einer bloßen Erholungsfahrt? Und

warum wählte er als Ziel das heidnische Gebiet der Dekapolis? Man scheidet von dieser Erklärung unbefriedigt. Ist Jesus nach der Dekapolis aus freier Wahl gefahren — der Sturm hatte sich ja gelegt —, so hat er dort etwas gewollt. Auch handelt der Geheilte in seinem Auftrag, wenn er seinen Landsleuten das Wunder verkündigt. Jesus will also nicht unbekannt dort bleiben, sondern durch sein Wunder Eindruck machen. So mutet die Erzählung an wie ein Fragment aus einer Wirksamkeit, die gleich nach ihrem Beginn infolge des Drängens der Gadarener abgebrochen wurde. Daß nun Jesus später die Dekapolis wieder aufgesucht hat, berichtet uns ausdrücklich Markus (7, 31). Nach ihm kehrt Jesus auf der Nordreise aus dem Gebiete von Tyrus und Sidon an den See zurück „mitten durch das Gebiet der Zehnstädte". Diese Bemerkung ist auffallend, aber unerfindlich. Denn um von Norden her am Ostufer des Jordans entlang ziehend wieder nach Kapernaum zu gelangen, wo wir Jesus später wiederfinden (9, 33), brauchte Jesus nur bei Bethsaida an der Furt umm sidre den Jordan zu überschreiten oder ein Boot zur Überfahrt zu nehmen. Durch die Dekapolis führte kein einziger direkter Weg von Norden, sondern nur ein großer Umweg um den ganzen See herum, der die Grenzen von Hippos und Gadara, von Skythopolis und Tiberias durchzog. Man kann sich natürlich auch denken, daß Jesus nicht den Umweg um den See genommen hat, sondern aus der Dekapolis wieder nordwärts über Bethsaida nach Kapernaum ging. Aber dann bleibt die Tatsache ebenso auffällig, daß er, ohne durch seinen Reiseweg genötigt zu sein, die Dekapolis aufsuchte. Während Markus dorthin die Heilung des Taubstummen verlegt, also wieder ein bedeutsames Ereignis (7, 36), vermeidet Matthäus hier die Erwähnung der Dekapolis (15, 29ff.). Doch denkt er sichtlich an dieselbe Gegend „am See von Galiläa", wenn er summarisch von zahlreichen Heilungen berichtet, so daß die Taubstummen hören, die Kontrakten gesunden, die Lahmen gehen, die Blinden sehen (15, 31), mit einem Worte, die Zeichen der messianischen Zeit erscheinen (vgl. 11, 5) mit dem Ertrage, daß die Heiden den Gott Israels preisen (15, 31). Also auch Matthäus deutet eine große Wirksamkeit Jesu in der Dekapolis an.

Man kann diese Tatsache mit Jesu Verhalten gegenüber den Heiden wohl vereinigen. Wohl untersagt er den Jüngern anfangs die Missionspredigt unter den Heiden, ja sogar unter den Samaritern (Mt. 10, 5). Eine planmäßige Verkündigung des Evangeliums treibt er dort nicht, weil er sich zu den verlorenen Schafen aus dem Hause

Israel gesandt wußte (Mt. 15, 24). Dennoch sucht er wie samaritisches, so heidnisches Gebiet absichtlich auf. Es scheint, daß er durch die Heilandswunder den Boden bereiten will, auf dem die Jünger später predigen sollen. Der Messias Judaeorum war den Heiden erst zugänglich, als er durch die Auferstehung zum Messias gentium geworden war. Das Geheimnis seiner Person war der Kern des Evangeliums, das Geheimnis aber entschleierte sich den Heiden erst im Auferstandenen. Aber indem er darauf Wert legt, daß sein Wunder auch im Gadarenerlande zur Ehre Gottes verkündigt wird, erregt er die Aufmerksamkeit der Heiden auf den Gott Israels, den sie in seiner Macht preisen, bis sie durch die Botschaft vom Auferstandenen einst zu seinen Jüngern werden (Mt. 28, 18ff.). Nicht ohne Absicht also hat Jesus Kapernaum „im heidnischen Galiläa" zu seiner Stadt gemacht. Er fand von hier aus leicht Berührung mit Juden und Griechen.

# Wo lag Emmaus?

Von Pfarrer Lic. Martin Riemer in Berlin.

Die stärkste Triebkraft zur Erforschung des Heiligen Landes wurzelt noch immer in dem religiösen Interesse an den Schauplätzen der heiligen Geschichte. Das ist der wissenschaftlichen Arbeit förderlich, hat aber auch die Fragen nach den heiligen Stätten vielfach verwirrt und zum Gegenstand eifersüchtigen Streites gemacht.

Das religiöse Interesse fragt bei dem Namen Emmaus zunächst nach dem Ort, an dem sich der Auferstandene den beiden Emmausjüngern offenbarte. Das Lukas-Evangelium, in dem wir den Bericht darüber lesen, gibt für die Lage des Ortes als einzigen Anhaltspunkt nur die Entfernung von Jerusalem mit 60 Stadien ($11^1/_2$ km) an. Nimmt die Untersuchung davon ihren Ausgangspunkt, so eröffnet sich die Möglichkeit, Emmaus in allen Ortschaften rings um Jerusalem zu suchen, die annähernd diese Entfernung aufweisen. Das hat dazu geführt, daß man vier Ortschaften, die ungefähr in dieser Entfernung von Jerusalem liegen, für Emmaus namhaft gemacht hat: chirbet el-chamase, el-iḳbēbe, ḳasṭal, abu ṛösch (el-ḳerje). Noch verwickelter wird die Frage nach der Lage von Emmaus durch die Erwähnung eines Ortes dieses Namens bei Josephus in seiner Beschreibung des jüdischen Krieges (Bell. Jud. VII 6, 6), weil an dieser Stelle die besten Handschriften die Entfernung dieses Emmaus von Jerusalem mit 30 Stadien angeben. Dieses Emmaus glaubt man in ḳalōnie gefunden zu haben. Dazu kommt nun noch der in der Luftlinie etwa 120 Stadien (23 Kilometer) von Jerusalem entfernte Ort, der allein von allen den Namen Emmaus bis heute bewahrt hat: ʿamwās. Man könnte noch einen siebenten Ort des Namens Emmaus nennen, der auch bei Josephus erwähnt wird (Bell. Jud. IV 1, 3) und bei Tiberias zu suchen ist (vgl. auch Antt. XVIII 2, 3).

Von diesen sieben Orten scheiden der zuerst und der zuletzt genannte Ort aus unserer Betrachtung aus. Josephus macht selbst einen

Unterschied zwischen dem Ἐμμαοῦς oder Ἀμμαοῦς und dem zuletzt genannten Ἀμμαθοῦς, dessen Namen er als „warme Bäder" erklärt. Aus diesem Zusatz geht klar hervor, daß er den Namen Ἀμμαθοῦς von ḥammat ableitet. Auf die Ähnlichkeit des Namens und die Entfernung von 60 Stadien allein gründet Conder den Anspruch für chirbet el-chamase, südwestlich von Jerusalem im wâdi fûkîn gelegen, das Emmaus des Lukas-Evangeliums zu sein. Diese Begründung ist um so weniger durchschlagend, als chamase mit ḥammat nichts zu tun hat und bei den Ruinen von el-chamase keine warme Quelle nachweisbar ist.

Die übrigen fünf Orte liegen alle im Nordwesten Jerusalems in der Nähe der wichtigen Verkehrsstraßen, die Jerusalem mit seiner Hafenstadt Jaffa verbinden. Somit hat sich die Forschung bei der Bestimmung der Ortslage von Emmaus fast ausschließlich dem Nordwesten von Jerusalem zugewandt.

Es war am 10. März 1911, ein schöner, wenn auch teilweise heißer Frühlingstag, als wir in der Frühe Jerusalem verließen, um den Weg nach Emmaus zu suchen[1]. Wir waren keine Wanderer, auch nicht des Zieles so sicher, wie jene zwei, von denen Lukas erzählt. Wie wohl fast alle Jahre, trugen auch diesmal die dem Institut zur Verfügung stehenden Pferde die Mitglieder zu den Emmausstätten. Bis el-latrûn benutzten wir die moderne Fahrstraße, die in der Hauptsache in der Richtung einer alten arabischen Straße, wahrscheinlich teilweise auch einer Römerstraße, wenigstens bis el-ḳerje verläuft (vgl. PJB 1913, S. 35f., Thomsen, ZDPV 1917, S. 77).

Im wâdi ḳalônie standen wir an der ersten Stätte, die mit dem Namen Emmaus verknüpft ist. Der heutige Name des Ortes ḳalônie stammt von dem lateinischen colonia und erinnert an den schon erwähnten Bericht des Josephus (Bell. Jud. VII 6, 6). Josephus erzählt dort von einem Befehl des Kaisers Vespasian (etwa 75 n. Chr.), das ganze Land der Juden zu verkaufen, und fährt dann fort: „Er wollte nämlich dort keine Stadt gründen, sondern das Land als sein Eigentum behalten. Nur achthundert ausgedienten Soldaten gab er einen Platz zur Wohnung, der Ἀμμαοῦς[2] genannt wird und von Jerusalem 30 Stadien entfernt ist." Merkwürdig ist, daß sich der Name Emmaus hier nicht erhalten bzw. später wieder durchgesetzt hat, wie wir es sonst bei palästinensischen Ortsnamen, auch bei ʿamwâs,

[1] S. die Karte zur Bethhoronstraße.

[2] Doch ist die Lesart unsicher. Die lat. Übersetzung hat amassada. Schlatter Die hebr. Namen bei Josephus, S. 72, vermutet Ἀμουσα oder Ἀμασα.

wahrnehmen, sondern daß der römische Name geblieben ist. Dieser Umstand legt uns die Vermutung nahe, daß die römische Kolonie, wie auch der Wortlaut bei Josephus andeutet, auf der Feldmark von Emmaus neu entstanden ist. Sie blieb ein Fremdkörper und behielt darum ihren fremden Namen. Militärische und allgemeine Gründe ließen es ratsam erscheinen, die Kolonie im Tal an der Wegbrücke über den Wasserlauf anzulegen. Es ist auch leicht erklärlich, daß unter der erdrückenden Menge von 800 römischen Ansiedlern die jüdische Ortschaft Emmaus ganz in den Hintergrund treten oder verschwinden mußte. Anderseits verstehen wir beim Anblick der heutigen Landschaft, wie in diesem lieblichen und fruchtbaren Tale sich eine Kolonie lebensfähig entwickeln konnte.

Nördlich von ḳalōnie stößt man hoch über dem Tal auf Ruinen, die heute den Namen bēt mizze tragen. Ihr Name erinnert ein wenig an die Lage des alten Moza, das aber nach der Mischna, Sukka IV 5, in einem weidenreichen Tal und also am ehesten bei dem jetzigen ḳalōnie gelegen hat. Hier entsteht die Frage, ob Josephus dies ham-mōṣā, das Josua 18, 26 und im Talmud erwähnt wird, Ἐμμαοῦς oder Ἀμουσα genannt hat. Soll man ferner das Emmaus des Lukas damit kombinieren und seine Entfernungsangabe danach korrigieren?

Die Straße steigt in Windungen die Bergwand hinauf. Auf der Höhe links vom Wege liegt ḳaṣṭal. Es ist auf eine sehr merkwürdige Weise zu Emmaus in Beziehung gebracht worden. Der Kodex D hat an der Lukasstelle den Namen Οὐλαμμαοῦς, bringt ihn also in Verbindung mit 1. Mos. 28, 19 LXX, wo Bethel Οὐλαμμαοῦς genannt wird. Der sogenannte Text des Lucian hat an der Genesisstelle gleichfalls Οὐλαμμαοῦς. Die Verbindung mit dem Namen Οὐλαμμαοῦς und die irrige Übersetzung des letzteren mit. olim castellum (mā'ōz) hat noch bis in die neueste Zeit Veranlassung gegeben, den kleinen Flecken ḳaṣṭal als Ortslage von Emmaus anzusprechen. Man findet heute neben der kleinen Ortschaft dieses Namens die Reste eines alten Turmes. Es ist möglich, daß die Römer auf dieser Höhe eine Befestigung hatten. Aber der Umstand, daß Hieronymus in der Vulgata das Wort κώμη in der Lukasstelle mit castellum übersetzt, kann nicht im geringsten die Annahme begründen, daß man hier das Emmaus des Lukasevangelium zu suchen habe, zumal Hieronymus kein anderes Emmaus als das heutige ʿamwās gekannt hat.

Wieder zieht sich die Straße ins Tal hinab. Vor uns liegt auf der gegenüber ansteigenden Talwand abu ṛōsch (el-ḳerje). Hier

befinden wir uns etwa 60 Stadien von Jerusalem entfernt. Außerdem berichtet der griechische Archimandrit Benjamin Joannides, Verfasser eines Pilgerführers nach Jerusalem, daß die Griechen im 12. Jahrhundert diesen Ort für das neutestamentliche Emmaus gehalten haben. Der griechische Mönch Phocas sagt 1185, er habe Emmaus, eine große Stadt, gut sieben Meilen von nebi samwēl inmitten der Berge gefunden. Damit könnte er, muß aber nicht abu ṛösch gemeint haben. Der heutige Ort liegt links vom Wege. Die alte Ortslage ist rechts vom Wege, wo man auch die Reste einer Apsis sehen kann. Der Ort trägt viele Namen. Der zutreffendste ist wohl Kirjath Jearim „Wälderstadt" (PJB 1913, S. 35f.). Der Anblick der Gegend rechtfertigt noch heute den Namen. Die Fruchtbarkeit erklärt es auch, daß der Ort den arabischen Namen ḳirjat el-ʿenab „Traubenstadt" verdiente. Aber für den Namen Emmaus läßt sich schwerlich etwas anderes als die Entfernung von Jerusalem geltend machen. Die am Orte befindliche Kirche, wohl eine Kreuzfahrerkirche aus dem 12. Jahrhundert, die freilich einige Abweichungen vom Stil anderer Kreuzfahrerkirchen zeigt, hat wenigstens später als Kirche des heiligen Jeremias vielmehr eine andere Tradition für abu ṛösch in Anspruch genommen, nämlich, daß es das alte Anathoth, der Geburtsort des Jeremias, sei. Die Kirche ist über einer Quelle erbaut, zu der Stufen in der Mitte der Krypta hinabführen. Wenn möglicherweise auch die Krypta aus älterer Zeit ist, so weist doch keine Tradition auf Emmaus. Ist abu ṛösch, wie festzustehen scheint, das biblische Kirjath Jearim, dann fällt von selber eine Beziehung zu Emmaus fort (vgl. auch PJB 1909, S. 74).

Gewissen Boden geschichtlicher Emmaus-Tradition betreten wir erst, wenn wir, bei el-laṭrūn von der Fahrstraße rechts nach Norden abbiegend, 1 km davon entfernt nach ʿamwās kommen. Der Ort liegt am Westhang des judäischen Gebirges, wo es in die Küstenebene übergeht. Seine Lage machte es in der Geschichte zu einem strategisch wichtigen Punkt, der sowohl im jüdischen Kriege wie auch in den Kreuzfahrerkämpfen eine wichtige Rolle gespielt hat als Eingangspforte in das Gebirge auf dem Wege nach Jerusalem. Hier war es, wo Judas Makkabäus das Heer des Gorgias schlug und zum Rückzug in die Ebene nötigte, indem er überraschend aus dem Gebirge hervortrat und Gorgias, der ihn durch das wādi ʿali erwartete, in den Rücken fiel (vgl. PJB 1914, S. 20f.). 1. Makk. 3, 38 bis 4, 22 und Josephus berichten gleichmäßig davon.

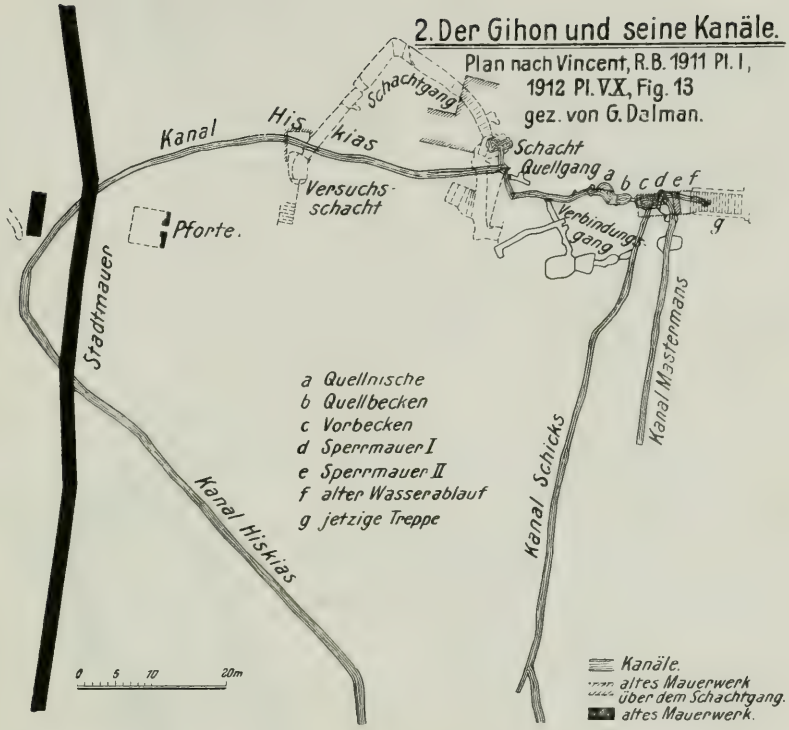
In viel späterer Zeit 1099 lagerten hier wieder die Kreuzfahrer, wenn auch etwas mehr nach el-laṭrūn zu, unter Gottfried von Bouillon,

um von hier aus den Aufstieg nach Jerusalem zu machen. Diese Tatsache zusammen mit den Ereignissen des jüdischen Krieges beweisen die Lage des Ortes an wichtigen Heerstraßen und das Vorhandensein reichlicher Wasserquellen. Wilhelm von Tyrus beschreibt auch in seinem Bericht die Lage eines Brunnens am Kreuzwege. Die Frage nach der Lage von Emmaus ist eine Frage der Wege und Quellen geworden, weil die Pilgerberichte durch ihre Angaben der Quellen und Wege naheliegende Rückschlüsse zulassen. Albert von Aachen berichtet, daß man in Emmaus, wo Gottfried von Bouillon sein Lager aufschlug, nicht bloß viel Wasser, sondern auch reichliches Futter für die Pferde gefunden habe, und beschreibt die Lage des Kastells Emmaus nahe an dem Gebirge von Jerusalem. Auch Wilhelm von Tyrus erzählt, daß das Heer Gottfrieds in Emmaus reichlich mit Wasser und Lebensmitteln versehen wurde. Beide erwähnen dann die Episode, daß auf Bitten einer Gesandtschaft der Bethlehemiten Gottfried den Ritter Tankred mit 100 Reitern noch am späten Abend nach Bethlehem zur Hilfe gesandt habe. Die Kunde von der Botschaft der Bethlehemiten erweckte die Begeisterung im Lager, so daß auch das Heer bald nach Mitternacht den Vormarsch auf Jerusalem antrat. Schon in der Frühe des folgenden Tages konnte darum Tankred, der den kürzesten Weg nach Bethlehem geritten war und auf dem Rückwege sogar noch einen kleinen Beutezug mit Gaston von Bezières machte, wahrscheinlich bei kalônie sich wieder mit dem Hauptheere vereinigen. Denn das Heer mußte sich mühsam während der Nacht durch „Engpässe und Schluchten" den Weg im Gebirge suchen (PJB 1913, S. 37). Wilhelm von Tyrus sagt freilich bei seinem Bericht von Emmaus: „Nicopolis ist aber eine Stadt in Palästina; das heilige Buch der Evangelien nennt sie, als sie noch ein Flecken war, Emmaus, und der heilige Lukas sagt, daß sie 60 Stadien von Jerusalem entfernt sei." Gleichwohl unterliegt es keinem Zweifel, daß Wilhelm von Tyrus nur ʿamwās meinen konnte. Schon allein die Bezeichnung Nicopolis macht diese Annahme zur Gewißheit, ganz abgesehen davon, daß alle sonstigen Angaben nur auf ʿamwās zutreffen (anders Lauffs, ZDPV 1915, S. 287).

Emmaus „in der Ebene", wie Josephus übereinstimmend mit dem Makkabäerbuch angibt, hat ein sehr wechselndes Schicksal gehabt 1. Makk. 9, 50 wird es als eine von den Syrern eingerichtete Festung genannt. Bei Josephus erscheint Emmaus wiederholt als die Hauptstadt einer Statthalterschaft mit der Bezeichnung πόλις. Es steht als solche häufig in Verbindung mit Gophna und Thamna, mit Lydda und Joppe u. a. (Antt. XIV 11, 2, Bell. Jud. I 11, 2, II 20, 4, III 3, 5). Diese Bedeutung von Emmaus wird auch durch Plinius den

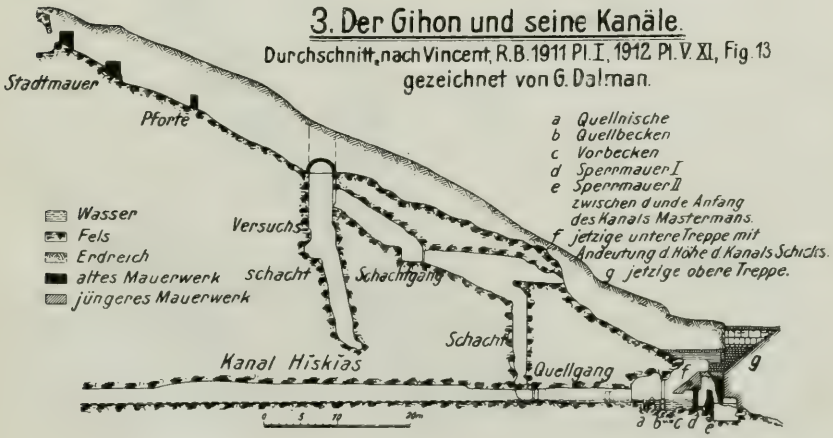
## 2. Der Gihon und seine Kanäle.

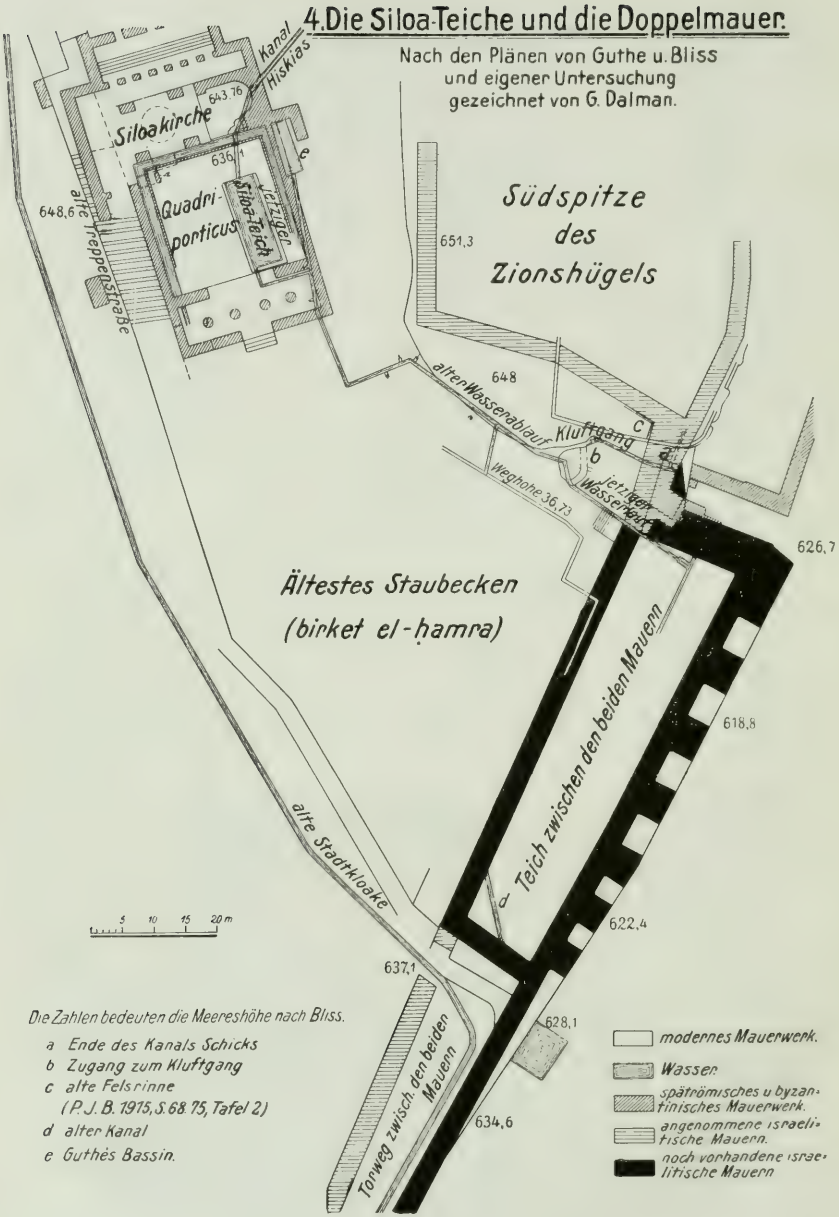
Plan nach Vincent, R.B. 1911 Pl. I, 1912 Pl. V.X., Fig. 13
gez. von G. Dalman.




## 3. Der Gihon und seine Kanäle.

Durchschnitt, nach Vincent, R.B. 1911 Pl. I, 1912 Pl. V. XI, Fig. 13
gezeichnet von G. Dalman.




4. Die Siloa-Teiche und die Doppelmauer.
Nach den Plänen von Guthe u. Bliss
und eigener Untersuchung
gezeichnet von G. Dalman.
Kanal Hiskias
643.76
Siloakirche
636.1
Quadri-porticus
Siloa-Teich
jetziger
alte Treppenstraße
648.6
651.3
Südspitze
des
Zionshügels
648
alter Wasserabfluß
Kluftgang
c
b
d
jetziger Wasserkanal
Weghöhe 36.73
626.7
Ältestes Staubecken
(birket el-ḥamra)
618.8
d Teich zwischen den beiden Mauern
alte Stadtklooake
622.4
637.1
628.1
Torweg zwisch. den beiden Mauern
634.6
5 10 15 20 m
Die Zahlen bedeuten die Meereshöhe nach Bliss.
a Ende des Kanals Schicks
b Zugang zum Kluftgang
c alte Felsrinne
(P. J. B. 1915, S. 68. 75, Tafel 2)
d alter Kanal
e Guthés Bassin.
modernes Mauerwerk.
Wasser
spätrömisches u. byzantinisches Mauerwerk.
angenommene israelitische Mauern.
noch vorhandene israelitische Mauern

älteren in seiner Aufzählung der Toparchien bestätigt (Hist. Nat. V 14). Vierzig Jahre vor Christus verkaufte Cassius Longinus, einer der ersten Mörder Cäsars, die Einwohner der Stadt als Sklaven, weil sie ihm nicht den verlangten Kriegstribut von 700 Talenten gezahlt hatten (Antt. XIV 11, 2, Bell. Jud. I 11, 2). In den Aufständen nach dem Tode des Herodes war Emmaus der Schauplatz eines Überfalls auf eine römische Kolonne. Aus Rache dafür ließ Varus die Stadt in Brand stecken. Die Einwohner hatten jedoch die Stadt schon vorher verlassen (Antt. XVII 10, 7—9, Bell. Jud. II 4, 3; 5, 1). Eine Rolle spielt Emmaus auch in den Kämpfen des Vespasian und Titus (Bell. Jud. II 8, 1; V 1, 6; 2, 3). In der späteren Römerzeit gelangte es wieder zu großer Bedeutung, indem es 223 den Rang einer Stadt und den Namen Nicopolis zur Erinnerung an den Sieg der Römer über die Juden erhielt. Es wurde auch Bischofssitz. Schon auf dem Konzil zu Nicäa wird ein Bischof von Nicopolis erwähnt. Seit der Eroberung des Landes durch die Araber ist dann die Bedeutung des Ortes zurückgegangen. Die arabische Tradition beschäftigt sich hauptsächlich mit den Quellen von ʿamwās und reicht bis in die heutige Zeit. Verschiedene Berichte sprechen von einer großen Pestilenz, die den Ort heimgesucht habe. Die meisten seiner Einwohner seien dahingerafft, die andern nach Westen zu in die Ebene und ans Meer ausgewandert, wie es heißt, „der Brunnen wegen". Der Ausdruck ist zweideutig, wird aber den Sinn haben müssen, daß die Brunnen verpestet waren. Noch heute deutet der Name „Brunnen der Pestilenz" für einen Brunnen im Westen des Ortes auf ein derartiges Vorkommnis. Hat das erwähnte Ereignis, wie manche meinen, sich im 7. Jahrhundert zugetragen, so erscheint auch das auffällige Schweigen mancher Pilgerberichte über den Ort nicht mehr wunderbar. Jedenfalls erklärt die arabische Tradition den Verfall des einst bedeutungsvollen Ortes und die Tatsache, daß die Emmaustradition sich auf eine Reihe anderer Orte übertragen konnte.

Die christliche Tradition hat sich trotzdem immer wieder auf amwās zurückgewendet, und die Gründe, die hier nicht bloß das Emmaus der Makkabäerzeit und das Nicopolis der Römerzeit, sondern auch das Emmaus des Lukas-Evangeliums suchen, haben sich bis in die neueste Zeit stark genug erwiesen, ʿamwās den Vorrang vor anderen Orten zu sichern. Schon Codex Sinaiticus mit seiner Lesart der 160 Stadien[1], namentlich dann Eusebius, Hieronymus, Sozomenus u. a.

[1] Diese 160 Stadien passen auf ʿamwās, wenn man den Weg über Bethhoron gehen läßt, der wirklich öfters genommen wurde, vgl. mein Buch „Orte und Wege Jesu", S. 226. Der direkte Weg beträgt nur 120 Stadien. D.

verlegen die Lukaserzählung hierher. Sozomenus fügt seiner Erwähnung der Lukaserzählung noch den Hinweis auf eine Quelle bei, in der Menschen und Tiere Heilung gefunden hätten, seitdem der Heiland einmal auf einer Reise mit seinen Jüngern in dieser Quelle seine Füße gewaschen habe (Hist. eccl. V 21). Theophanes bestätigt diese Nachricht und fügt hinzu, Julian habe befohlen, die Quelle zuzumauern. Willibald, der im 8. Jahrhundert Palästina besuchte, will die Quelle gesehen haben, und zwar an dem Kreuzwege, wo der Herr von den Emmausjüngern Abschied nehmen wollte.

Eine große Reihe anderer Zeugen wäre für diese Tradition noch namhaft zu machen. Sie machen das eine gewiß, daß man Jahrhunderte hindurch nur dies eine Emmaus gekannt hat und auf den heutigen Ort ʿamwās alle Emmaus-Aussagen bezogen hat. Der Nachweis der Quellen und Wege ist für ʿamwās unschwer zu führen. Am Ausgang des Gebirges nach der Ebene gelegen, war ʿamwās immer wasserreich. Schiffers[1] will sogar fünf Quellen dort nachweisen. Vielleicht haben die beiden Grundwasserbrunnen unterhalb der Ortslage, weil sie laues Wasser führten, dem Ort den Namen gegeben (PJB 1914, S. 20). Auch die Straßen des Trivium sind erkennbar: die nach Nordosten zum Unteren Bethhoron führende Straße, ihre Fortsetzung in der Küstenebene im Westen und der Weg nach dem nordwestlich liegenden Lydda.

Unter den stummen Zeugen der Vergangenheit ist aber noch einer zu nennen, der recht eigentlich im Mittelpunkt des Ganzen steht. Es ist die Kirchenruine von ʿamwās. Sie liegt südlich der Ortschaft. Man sieht deutlich die Anlage einer von Osten nach Westen gerichteten dreischiffigen Basilika. Von diesem ursprünglichen Bau sind aber nur die drei Apsiden über dem Erdboden erhalten, während die Umrisse sonst nur in der Erde nachzuweisen sind. Ihre Länge hat ungefähr 40 m, ihre Breite etwa 20 m betragen. Aus der südlichen, am besten erhaltenen Apsis erkennt man die Höhe der Seitenschiffe: ungefähr 7 m. Daraus wird man schließen können, daß auch das Mittelschiff wohl nicht höher als 12 m gewesen ist. Auffallend groß sind die Steinblöcke, die zum Teil 2 m, einer sogar 2,25 m, lang und 65—80 cm hoch sind, was auf ein hohes Alter der Kirche schließen läßt. Der Kirche ist im Norden vorgelagert ein Hof mit Resten von Mosaikpflaster. Am Ostende des Hofes steht ein moderner Schuppen, in dem ein alter Taufbrunnen aufbehalten ist. In der Nordostecke des Hofes

[1] ʿamwās, Das Emmaus des hl. Lukas, S. 90ff.

ist anscheinend der Wasserbehälter des Taufbrunnens angelegt. Es war also ein groß angelegtes Baptisterium mit der Kirche verbunden (PJB V, S. 135). Mitten in die ursprüngliche Anlage der dreischiffigen Basilika ist nun in späterer Zeit, wie man aus der Art der Steinbearbeitung schließt, in der Kreuzfahrerzeit eine kleinere einschiffige Kirche gebaut, deren Seitenwände über das Mittelschiff der alten Kirche hinausragen, während ihre Länge nur etwas über 20 m beträgt. Es bleibt ein sehr merkwürdiger Umstand, daß man nicht auf den Trümmern, sondern in die Trümmer der alten Kirche, deren Steinmaterial man nur teilweise verwertete, einen kleineren Neubau aufführte, ohne ihn recht dem alten Bau anzupassen und ohne die störenden Reste des alten Baues zu beseitigen. Oder hat man dabei an das Haus des Kleophas gedacht, aus dem hier die erste Kirche entstanden sein sollte?

Wenn doch die Steine reden könnten! Was würden sie sagen? Barnabas Meistermann läßt sie in seinem Buche: Deux questions d'archéologie palestinienne viel erzählen von römischen Thermen, über denen in der christlichen Zeit eine Kirche zu Ehren des Judas Makkabäus erbaut sei. Nur wenige werden mit ihm die Sprache der Steine so deuten. Auch werden uns die Steine nichts sagen von einem Haus eines gewissen Kleophas, auch nichts davon, daß dieser Kleophas einst einen Gast bei sich beherbergte, der von ihm beim Brotbrechen als sein von den Toten erstandener Heiland erkannt wurde. Aber eins können uns die alten Steine heute noch sagen, daß sich hier Jahrhunderte hindurch eine feiernde Gemeinde versammelte, die sich in ihrem Glauben an den erhöhten Herrn durch die Erinnerung an seine Erscheinung vor den Emmausjüngern stärkte und hier sich in dem Emmaus des Lukas-Evangeliums glaubte.

Wir hielten Mittagsrast auf der Steinbalustrade, die den Chorraum vom Mittelschiff der Kirche trennt. Zu unseren Füßen blühten die roten Anemonen, die uns Jesus in seinem Wort zu Predigern gesetzt hat. Wo Menschen seit langem schwiegen, hatte Gott diese Prediger bestellt, auch Zeugen der Auferstehung. Denn sie sind Zeugen des Auferstandenen, die uns sein Wort im Herzen lebendig machen.

Die Märzsonne schien heiß. Wir ritten durch die Ebene von Ajalon und das wādi el-brēdsch nach el-iḳbēbe. Ist ʿamwās nur eine Ruine, die an vergangene bessere Zeiten erinnert, so ist el-iḳbēbe ein freundliches Fleckchen Erde, wo ein gastliches Heim den Reisenden aufnimmt. Es ist das deutsche katholische Hospiz, das gerade für Deutsche durch seinen schönen Garten etwas sehr Anheimelndes hat. Neben

anderem Baumbestand wächst dort auch die Kiefer, von denen es sonst nicht allzuviele im heiligen Lande gibt. Herrlich ist auch der Blick ringsum ins Land. Im Westen sieht man weit über die Ebene aufs Meer und kann bei klarem Wetter die Schiffe auf der Reede von Jaffa erkennen. Nach Norden schweift der Blick bis zum Karmel. Ein sympathischer Gedanke, hier eine Erinnerungsstätte zu finden, die das Gedächtnis an das Erlebnis der Emmausjünger festhält. Ein Franziskanerkloster hütet die Tradition an dieser Stätte, und eine im Jahre 1901 rekonstruierte Kirche soll das Haus umschließen, wo sich das wunderbare Ereignis zugetragen hat.

Der Ort liegt auf einem Bergsattel, der nach Norden steil, nach Süden allmählich abfällt. Die Entfernung bis Jerusalem beträgt 60 Stadien. Verschiedene Wege stoßen in der Nähe des Ortes zusammen. Eine alte Straße von Lydda führt durch den Ort über biddu nach Jerusalem. Mit dieser vereinigt sich bei biddu eine Straße, die von abu ṛōsch heraufführt, und eine dritte zwischen beiden stößt über ḳaṭanne kommend bei el-iḳbēbe auf die erstere. Das Wegenetz, die ausgedehnten Ruinen und Zisternenanlagen lassen es als gewiß erscheinen, daß der Ort in früheren Zeiten eine Bedeutung gehabt hat. Doch ist der Nachweis nicht gelungen, hier das trivium und die Heilquelle des Sozomenus zu suchen. Vielmehr scheint nach dem oben bei ʿamwās Gesagten festzustehen, daß bis zum 1. Kreuzzuge die Tradition bei Emmaus nur an ʿamwās gedacht hat. Im weiteren Verlauf freilich der Kreuzzüge und in den späteren Pilgerberichten wird die Tradition schwankend und tastet unsicher zwischen den etwa 60 Stadien nordwestlich von Jerusalem gelegenen Ortschaften hin und her. Allmählich erst hat sie sich bestimmter auf el-iḳbēbe gerichtet. Dafür ist der sicherste Zeuge die aus der Kreuzfahrerzeit stammende Kirche, welche dann 1901 neu aufgebaut ist. Meistermann hat in seinem oben erwähnten Buche die Behauptung aufgestellt, daß die in die neue Kirche eingebauten Pfeilerstümpfe eine attische Form aufwiesen und zugleich mit einigen in der Nähe der Kirche liegenden Steinen ein so hohes Alter hätten, daß sie aus einem römischen Tempel stammten, der den von Vespasian angesiedelten 800 Veteranen als Heiligtum gedient hätte. Die Annahme, daß hier das Emmaus der 800 Veteranen sei, scheitert aber einmal an der sicher bezeugten Lesart der 30 Stadien bei Josephus und sodann an der Wasserarmut des Ortes. Eine Quelle fehlt am Orte selbst. Der etwa 25 m lange und 18 m breite Teich im Garten des Franziskanerklosters enthält nur oberflächliches Sickerwasser. Die einzige Quelle befindet sich am

Talabhang nach Norden und erfordert einen beschwerlichen Weg hin und zurück von einer guten Stunde. Für 800 römische Veteranen wäre diese felsige wasserarme Gegend keine Belohnung gewesen. So ruht die ganze Annahme allein auf der attischen Form der Pfeilerstümpfe, welche von anderen Sachverständigen gerade deutlich als spätere Kreuzfahrerarbeit erkannt wird.

Die heutige Kirche ist ein dreischiffiger Bau mit drei Apsiden, von denen die mittelste in einem rechtwinkligen Vorsprung von 2 m aus der Ostwand hervorragt. Die Kirche ist fast genau von Osten nach Westen gebaut. Wenigstens ist die Abweichung nicht so groß, daß man sie durch die Rücksicht auf gegebene andere Fundamente erklären müßte. Links nämlich vom Eingang zeigt man als das Hauptheiligtum, um dessenwillen die Kirche gebaut sein soll, durch Marmorplatten abgegrenzt, die bis etwas über den zweiten Pfeiler hinausreichen und dort einen spitzen Winkel bilden, das sogenannte Haus des Kleophas. Vor der Mitte der Ostseite dieses in seinen Grundrissen angedeuteten Hauses steht ein kleiner Altar. Man behauptet nun, daß auf dem kenntlich gemachten Viereck ein altes jüdisches Haus gestanden habe, das Haus des Kleophas, und daß um dieses Haus zu Ehren des im Lukasevangelium geschilderten Vorganges die alte Kirche gebaut sei. Für die letztere Behauptung macht man besonders geltend, daß links vom Eingang keine Spur von den beiden ersten Pfeilern nachzuweisen gewesen sei, während auf der rechten Seite wenn auch geringe Reste der alten Pfeiler zu sehen sind. Nun sieht man aber an den übriggebliebenen Pfeilern der alten Kirche und entsprechend an den Wänden, daß die Kirche gewölbt war. Das setzt notwendig auch an den erst bezeichneten Stellen Pfeiler voraus. Wenn nun an der Stelle, wo die Mauern des Hauses kenntlich gemacht sind, keine Pfeilerreste gefunden sind, so zwingt das eher zu der Annahme, daß das Haus ein späterer Einbau in den Ruinen gewesen ist, bei dem man die hinderlichen Pfeilerstümpfe beseitigte. Außerdem erhebt sich die Frage, warum das Haus, wenn es vor der Kirche dort stand, allein von allen mit der Längsseite nach der Straße zu gebaut war, während die andern alle, von denen in der Nähe noch etwa 13 erkennbar sind, mit der Schmalseite an der Straße stehen. Liegt da nicht die Vermutung viel näher, daß die Kirche schon eher als das Haus stand und der Erbauer in der Weise in die Ruinen hineinbaute, daß er die Wände der Kirche möglichst ausnutzte? Bei der umgekehrten Annahme scheint zudem der Architekt diesem Hauptheiligtum der Kirche wenig würdig und geschickt einen Seitenplatz angewiesen zu haben, während

doch die Verlegung in die Apsis das Gegebene war. Auch die schiefe Richtung der Hausmauer mit ihrer den Eindruck der Kirche störenden Wirkung findet bei dieser Annahme keine Erklärung. Alles dagegen ist natürlich, wenn man das Haus als einen späteren Einbau in die Ruine der Kirche betrachtet.

Die Kirche ist wohl früh wie auch die in der Nähe befindlichen Häuser, die eine mittelalterliche Bauweise mit dem Giebel nach der Straße aufweisen, den Wirren der Kreuzzüge zum Opfer gefallen. Bis in das 15. Jahrhundert hinein war die Ortschaft zerstört und verlassen. Erst im 15. Jahrhundert siedelten sich dort wieder Fellachen an, die nun das Dorf nach seiner Lage el-ikbēbe, kleine Kuppel, nannten. Eine neuere Ansicht will das alte Gibeon aus Josua 9 in diesem Namen wiederfinden, indem sie die „kleine Berghöhe" im Gegensatz zur großen Berghöhe das nebi samwēl darin erblickt (Bischof Hahneberg, Das heilige Land 1902, S. 166—174). Diese Vermutung wird die begründetere Annahme, daß ed-dschīb das alte Gibeon ist, nicht umstoßen können. Noch gewagter ist die Ableitung des Namens el-ikbēbe aus dem Namen Nicopolis. So ansprechend der Gedanke sein mag, ein Emmaus in der Entfernung von 60 Stadien von Jerusalem gefunden zu haben, so idyllisch el-ikbēbe gelegen ist, und so einladend zu stiller Andacht das ist, was in Natur und Gotteshaus die neuere Zeit dort aufgebaut hat, der Nachweis, daß hier das Emmaus des Lukasevangeliums, ja überhaupt ein Emmaus gefunden wurde, ist nicht erbracht.

Schaltet das Lukasevangelium zunächst bei der Erörterung nach der Lage von Emmaus aus, dann ist kein Zweifel, daß ʿamwās das Emmaus der Makkabäer-, der Römer- und der ersten Kreuzfahrerzeit ist. Daneben nennt Josephus noch an einer Stelle ein Emmaus der 800 Veteranen, das wir in oder bei kalonie zu suchen haben. Das erstere ist 120 Stadien, das zweite 30 Stadien von Jerusalem entfernt. Ziehen wir die Angabe der 60 Stadien des Lukasevangeliums mit in die Betrachtung hinein, so muß festgestellt werden, daß für ein drittes Emmaus in dieser Entfernung alle Anhaltspunkte fehlen, wir also die Entfernungsangabe entweder in 120 oder 30 Stadien korrigieren müssen. Bei der Entscheidung hierüber fallen drei gewichtige Gründe für ʿamwās in die Wagschale: 1. der unzweifelhaft mit dem Ort verbundene Name Emmaus, 2. die alte, bis in das 4. Jahrhundert hinaufreichende Tradition und 3. die Tatsache, daß es von den Zeiten des Hieronymus an bis in die Kreuzfahrerzeit keine andere Ortschaft dieses Namens in der Nähe Jerusalems gegeben haben

kann, weil man sie sonst nicht 120 Stadien weit trotz der allgemein bekannten und anerkannten Überlieferung von 60 Stadien gesucht hätte. Die einzige Schwierigkeit, die dann noch für uns bleiben würde, scheint den früheren Jahrhunderten keine Schwierigkeit gewesen zu sein, nämlich die Erörterung der Möglichkeit, wie die Jünger nicht bloß den doppelten Weg von Jerusalem nach 'amwās an einem Tage haben zurücklegen können, sondern auch noch so rechtzeitig wieder haben in Jerusalem eintreffen können, daß sie die Jünger noch versammelt fanden, obwohl sie erst gegen Abend von 'amwās aufgebrochen sind. Die Marschleistung von zweimal 23 km an einem Tage ist gewiß groß, aber keine Unmöglichkeit, daß 'amwās durch die Entfernung ausgeschlossen wäre. Rechnen wir auf den Kilometer 12 Minuten Gehzeit, so konnten sie, als sie gegen Abend, d. h. gegen sechs Uhr, den Rückweg antraten, in knapp fünf Stunden, also um elf Uhr in Jerusalem sein. Die freudige Erregung wird nicht allein die Jünger in Jerusalem bis dahin wach und zusammengehalten haben, sondern wird auch den Schritt der beiden Emmausjünger beflügelt haben, daß sie mindestens so früh wieder dort waren. Neigt sich die Entscheidung nach allem über 'amwās Gesagten ganz bedeutend zugunsten dieses Ortes (PJB X 1914, S. 20f.), so ist doch keine zwingende Schlußkette von Beweisen da, die jeden zu dieser Annahme nötigten. Es bleibt die Möglichkeit, das Emmaus des Lukasevangeliums in größerer Nähe von Jerusalem, also bei dem Emmaus-kalonie des Josephus zu suchen, wodurch die vorerwähnte Schwierigkeit der Geh- und Zeitverhältnisse ganz in Wegfall käme, aber die Entfernungsangabe des Lukas auf die Hälfte herabzusetzen wäre.

# Zum Tanz der Tochter der Herodias.

Von Professor G. Dalman.

Das von Windisch auf S. 75 der „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ 1917 angeführte Wort von Mery: „Das kann nur glauben, wer orientalische Solotänze nicht gesehen hat“, erklärt den Tanz der Tochter der Herodias vor den Gästen ihres Vaters (Matth. 14, 6) für undenkbar. Windisch hat Beispiele aus dem Altertum angeführt, welche dem widersprechen. Aber auch das Urteil von Mery über die Tänze des Orients bedarf einer bedeutenden Einschränkung. Er mag in Kairo die Bauchtänze von Frauen (und Männern) gesehen haben und hat sich nach diesen geschmacklosen Vorführungen von Berufstänzern seine Vorstellung vom arabischen Tanz (raḳṣ) der Frauen gebildet. Aber es gibt im Orient auch Frauentanz von ganz anderer Art. Ich sah ihn zum erstenmal im Sommer 1899 auf einer jüdischen Hochzeit in Aleppo, bei der wohl vierhundert Männer und Frauen von 9 Uhr abends ab in dem großen Hof eines Hauses versammelt waren. Nach Mitternacht forderte der Bräutigam zwei Frauen aus der Gesellschaft dazu auf. Sie stellten sich einander gegenüber auf, und ihr Tanz bestand in einem graziösen Vorwärtsschreiten mit kleinen Schrittchen bei erhobenen Unterarmen, die sich ebenfalls rhythmisch bewegten, und sehr ernster Miene. Beide begegneten sich in der Mitte und kehrten dann an den Ausgangspunkt zurück. Bewegungen und Gesichtsausdruck waren so gemessen, daß unser Tanz dagegen als sehr viel sinnlicher gelten müßte. War es hier Frauentanz nach städtischer Sitte, so sah ich dasselbe im Frühjahr 1900 in ländlicher Form auf einer christlichen Bauernhochzeit in ed-dschedēde in der Landschaft Merdsch Ajun im nördlichen Palästina. Die Frauen hatten da ihre Geselligkeit für sich; wir Männer aßen gesondert und saßen dann in einem kleinen Zimmer auf dem Diwan rings um die Wände. Zu unserer Unterhaltung kam die junge Tochter des Hauses, um vor uns zur Topftrommel (dirbekki) zu tanzen. Das geschah mit zu Boden gesenktem Blick und so gehaltenen Bewegungen der Füße und Arme,

deren sorgsamer Ausführung offenbar die ganze Aufmerksamkeit der Tänzerin galt, daß auch der Zuschauer kaum etwas anderes beachtete als die Art der Bewegungen und die Kunst der Leistung, die übrigens hier sehr bescheiden war.

Bei Moslims ist solcher Frauentanz natürlich nur in Frauengesellschaft oder im engsten Familienkreise denkbar. Aber die Beduinen des Ostjordanlandes haben die Sitte des Schwerttanzes, der auch schlechtweg raḳṣa heißt, bei welchem eine gewöhnlich, aber nicht immer verhüllte Frau (ḥāschie) als Tänzerin vor die Reihe der im Takt klatschenden und stets denselben Ruf ausstoßenden Männer tritt und unter mannigfachen Bewegungen des ganzen Körpers vor allem mit dem gezückten Schwert um sich schlägt, s. dazu meinen „Palästinischen Diwan", S. 296f., und Trusen, Palästinajahrbuch 1908, S. 96. Der Reigen der Männer soll gewiß dabei das Begehren des Mannes nach dem Weibe ausdrücken. Aber die Frau wehrt ihre Freiheit mit dem Schwert, und sie hat das Recht, dem, der sie etwa anrühren würde, die Hand abzuhauen, ohne daß Blutrache eintritt. Das Sinnliche tritt dabei in die Erscheinung, wenn man das immer heiserer werdende „idaḥḥē" oder daḥaju der Männer als Ausdruck ihres Begehrens auffaßt. Aber der Tanz der Frau im schleppenden Kleide der Beduinin ist an sich in keiner Weise eine Schaustellung ihrer Schönheit und auf die Erweckung der Sinnlichkeit nicht unmittelbar berechnet.

So erscheint es als ganz denkbar, daß die Tochter der Herodias zum Tanze vor Männern aufgefordert wird und sich auch dazu hergibt. Den Anstand brauchte sie dabei nicht zu verletzen. Daß ihr Tanz trotzdem in dieser Umgebung nicht etwas völlig Gewöhnliches war, setzt die Erzählung selbst voraus.

In Hoheslied 7, 1ff. wird die Frage: „Was schaut ihr an der Sulamitin im Reigen des Doppelheeres?"[1] mit einer Schilderung beantwortet, die alle ihre Reize von ihren Tritten bis zu den Zöpfen aufzählt. Derartige Schilderungen der Geliebten gibt es auch heute in Palästina in Menge[2]. Aber sie beschreiben nicht, was man an ihr sähe, wenn sie öffentlich auftritt, sondern die körperliche Schönheit, die man ahnt und in der Phantasie sich ausmalt, wenn sie in züchtiger Verhüllung vor einer Reihe oder zwischen zwei Reihen klatschender

[1] Die von Budde vorgeschlagene Lesung maḥanīm für maḥanajim ist nicht notwendig, da ein Doppelreigen gemeint sein kann. Auch als Ortsname ließe es sich verstehen, wenn es sich um eine Art des Reigens handelt, für welche Mahanaim berühmt war.

[2] S. Palästinischer Diwan, S. 100f., 110ff., 120ff., 130ff., 245ff.

Männer ihren Tanz aufführt. Und die Verhüllung ist auf die dichterische Beschreibung ausgedehnt, wenn sie, wie es oft geschieht, die Geliebte nicht nennt, sondern durch den Geliebten, den Schönen ersetzt, obwohl das Mädchen gemeint ist. Mit dem Auftreten der Darstellerinnen der Tochter der Herodias in unsern Theatern hat die orientalische Kunstübung des Frauentanzes gar nichts gemein. Der Frauentanz, den Swen Hedin in Tiberias, der einstigen Hauptstadt des Herodes Antipas, im Hause des türkischen „Landrats" mit ansah, zeigt, wie selbst eine Berufstänzerin vor männlichen Zuschauern die Art echtorientalischer Weiblichkeit festhalten kann. Swen Hedin schreibt davon in seinem „Nach Jerusalem" (schwed. Ausg., S. 139f.): Mit ernstem Blick und ohne auf ihre Zuschauer zu achten, kreiste Salome unter den Lampen in langsamen, weichen und unbeschreiblich anmutigen Bewegungen in rhythmischem Takt zu den Tönen des Saitenspiels, des Sängers und der Trommeln. Sie war nicht hübsch, aber ihr Leib war harmonisch gebaut. Über ihrem blauschwarzen Haar trug sie ein silbernes Diadem, ihre Kleidung war einfach und ließ nur den Hals und die Unterarme bloß. Statt Kastagnetten hielt sie kleine Messingteller in den Händen, die im vollkommensten Takt zur Musik einen lieblichen Klang gaben. Welch himmelweiter Unterschied zwischen unsern banalen europäischen Tänzen und diesem! Bei uns tanzt man mit den Beinen und Füßen, dort meist mit dem Oberkörper, dem Kopf, den Armen und Händen. Die unteren Gliedmaßen dienten nur zu einem sehr langsamen Kreislauf oder einer Bewegung gerade nach vorn. Aber alles verschmolz in ein Ganzes von entzückender Anmut. Keine Spur von Bauchtanz fand sich in ihren Bewegungen, ihr Tanz war durchweg edel und keusch. Bald hielt sie die Hände auf den Rücken und blickte nach unten, bald hob sie die Arme langsam nach außen und oben und wandte zugleich ihr Gesicht gegen den Lampenschein, bald drehte sie den Kopf weich und vornehm nach links oder rechts und ließ die Hände niedersinken, und während alledem bewegte sie sich mit unsichtbaren Schritten vorwärts, und die Teller klangen hell. — Ohne zu ermüden entwickelte die junge Judin ihre Kunst vor uns zwei volle Stunden. Dann hörte der Tanz plötzlich auf, und sie verschwand ebenso lautlos, wie sie gekommen war.

# Die Wasserversorgung des ältesten Jerusalem.

Von Professor G. Dalman.

## 1. Die Gihonquelle.

Die Gihonquelle ist von solcher Bedeutung für die Zionsburg, daß sie besonderer Beachtung wert ist. Es ist auffallend, daß der Name gīḥōn, 1. Kön. 1, 33. 38. 45; 2. Chr. 32, 30; 33, 14, dessen Bedeutung „Durchbruch", „Sprudel", ähnlich dem arabischen fauwār, doch dem Israeliten durchsichtig war, stets ohne Artikel gebraucht wird, selbst wo es in der Stellung eines Genetivs steht wie 2. Chr. 32, 30. Es ist dem Israeliten offenbar die Bezeichung einer Örtlichkeit. Wäre nicht in jener Chronikstelle vom „Wasser von Gihon" die Rede, wüßten wir nicht, daß sich da eine Quelle befand. Nach 2. Chr. 32, 30; 33, 14 lag Gihon auf der Ostseite der Davidsstadt, von wo aus man nach 1. Kön. 1, 33 dorthin hinuntersteigt. Dort befindet sich nur eine Quelle auf der westlichen Talseite, die jetzt unter mehreren Namen bekannt ist. Die Araber nennen sie ʿēn umm ed-daradsch „Treppenquelle", weil man auf Treppen zu ihr hinuntersteigt, oder ʿēn silwān el-fōḳa „die obere Quelle des Dorfes silwān" im Unterschiede von „der unteren Quelle von silwān", dem unteren Auslaufe des von der oberen Quelle kommenden Kanals. Die Christen reden von der „Marienquelle", weil nach einer erst im 15. Jahrhundert auftauchenden Tradition Maria hier die Windeln des Jesuskindes gewaschen haben soll[1], die Moslems von ʿēn el-bedrije, der Quelle der in scharafāt begrabenen Heiligen aus der Familie des sulṭān bedr[2], wohl nur, weil diese Heilige die Maria der Christen ersetzen soll. Das periodische Hervorsprudeln der Quelle, gegen 40 Minuten alle 9 bis 10 Stunden[3], also etwa zweimal täglich, das aber nur für die Regenzeit gilt, mußte ihr immer den Charakter

[1] Zuerst Poloner, Tobler, Descriptiones Terrae Sanctae, S. 238. S. Tobler, Die Siloahquelle und der Ölberg, S. 38 ff.

[2] S. Kahle PJB 1910, S. 73. 94 f 101.

[3] S. Vincent, RB 1912, S. 567 f., der aber eine auffallende Verkürzung der Perioden nach der Aufräumung der Quelle meldet.

des Wunderbaren geben. Ihre Wunderbarkeit wurde noch gesteigert, wenn ihr Wasser nur an der Mündung eines langen Felsenkanals zugänglich wurde, wie es infolge der Verstopfung ihres eigentlichen Ausgangs schon zur Zeit Christi und dann bis ins 14. Jahrhundert der Fall war[1]. Die Christen haben dabei an die Wiederholung eines bei der Belagerung Jerusalems zu Hiskias Zeit geschehenen Wunders gedacht[2].

Bei den Moslems wurde die Quelle zum heiligen Brunnen von Mekka, dem bîr zemzam, in Beziehung gesetzt und ihr Ursprung im Paradiese vermutet. Bei den Israeliten konnte die Tempelquelle der jüngeren Propheten, welche einst für das ganze Land Bedeutung gewinnen soll (Ez. 47, 1, Joel 4, 18, Sach. 14, 8), ihren Ursprung in der Vorstellung haben, daß die Gihonquelle auf der Höhe des Tempelberges ihren eigentlichen Ausgangspunkt habe. Die Örtlichkeit Gihon muß aber in alter Zeit selbst als geweiht gegolten haben. Denn die von David für die Königssalbung Salomos gewählte Stätte wird nicht nur der Handlung besonders große Öffentlichkeit geben sollen, sondern auch durch ihre Heiligkeit zu ihrer Sanktion beitragen. In Gegenwart der Gottheit mußte eine derartige Handlung vollzogen werden. Das war der Fall, wenn die Quelle als eine Manifestation der Gottheit galt, die dadurch ihre Gegenwart bezeugte. Sie schuf den „Durchbruch" des Felsens, worin das darin verborgene Wasser einen Ausweg fand.

Im Josuabuche wird in der Nähe Jerusalems eine Quelle unter dem Namen ʿên schemesch „Sonnenquelle" erwähnt (15, 7; 18, 17). Die Grenze der Gebiete von Juda und Benjamin „lief" nach 15, 7 von dem Gebiet gegenüber der Adummim-Steige, die südlich vom Bache, „hinüber nach dem Wasser von ʿên schemesch, und ihr Ausweichen war nach ʿên rōgēl". Nach 18, 17 „umschrieb sie von ʿên rōgēl aus nördlich[3]

[1] Man redet in dieser Zeit nur von der Siloahquelle am Ende des Käsemachertales, aber nicht von der Quelle des Kidrontales, s. Josephus, Bell. Jud. V 4, 1. Die erste sichere Erwähnung der letzteren findet sich bei Sigoli (1387) nach Tobler, Siloahquelle und Ölberg, S. 5, während Isaak Chelo (1333) noch Siloah und Gihon gleichsetzt (Carmoly, Itinéraires, S. 236). Nachdem die Quelle wieder aufgedeckt war, ahnte man zuerst nicht ihren Zusammenhang mit dem Siloahwasser, so Poloner (1422) und Felix Fabri (1483). Erst 1508 hat ihn Anshelm unzweifelhaft bezeugt, und in Zichus ha-Aboth (Carmoly, a. a. O., S. 442) wird zum erstenmal wieder der Name Gihon zu ihr in Beziehung gesetzt, den man längere Zeit nach der Westseite Jerusalems gelegt hatte.

[2] Pseudo-Epiphanius, De vitis prophetarum. Migne, P.G. XLIII. Sp. 397.

[3] Das hebräische miz-zāphōn braucht nicht „von Norden her" zu heißen, wie Vincent, a. a. O., S. 114, annimmt, sondern „im Norden", wie Jos. 18, 5. Die griechische und lateinische Übersetzung konnte dies in ein „nach Norden" verwandeln, wenn sie wußten, daß der Zusammenhang das fordere.

und wich aus nach ʿēn schemesch und wich aus nach der Gegend gegenüber der Adummim-Steige". In der ersten Stelle wird angedeutet, daß die bis ʿēn schemesch fortlaufende Grenze dort ein Knie hat, das dann zu ʿēn rōgēl führt; nach der zweiten, die in umgekehrter Richtung die Grenze beschreibt, gibt es bei ʿēn rōgēl ein Knie in nördlicher Richtung und ein zweites Knie bei ʿēn schemesch, das dann zur Gegend der Adummim-Steige führt. Da nach beiden Stellen Jerusalem westlich von ʿēn rōgēl gestreift wird, ergibt sich, daß die nördlich von ʿēn rōgēl liegende ʿēn schemesch östlich von Jerusalem gesucht werden muß. Man hat bisher gewöhnlich die Apostelquelle, ʿēn el-ḥōḍ, $3^1/_2$ km östlich von Jerusalem für die Sonnenquelle des Josuabuches erklärt. Noch Vincent[1] betrachtet dies als eine für die Topographie feststehende Tatsache. Aber ihre Lage im Verhältnis zu ʿēn rōgēl, welcher der jetzige Hiobsbrunnen entspricht, ist östlich mit einer so geringen Abweichung nach Norden, daß nur der Jerusalemer, welcher Spezialkarten kennt, um sie wissen würde. Um doch etwas mehr nach dem Norden zu kommen, ist die 7 km vom Hiobsbrunnen im Nordosten jenseits Anathoth liegende ʿēn er-rawābi[2] für die Sonnenquelle der Bibel vorgeschlagen worden. Aber diese Quelle, welche in unserer Zeit erst wieder in einem abgelegenen Tal am Fuße einer Felswand aufgedeckt wurde, ist so unbedeutend, daß sie als politische Grenzmarke nicht zu brauchen ist, abgesehen davon, daß auch sie sich nicht im Norden befindet, sondern wenig nördlich von einem alten Wege nach Jericho, also einer Oststraße, die später eine Römerstraße gewesen ist. Nördlich vom Hiobsbrunnen gibt es, da die schwache Winterquelle an ʿaḳbet eṣ-ṣūwān an der nördlichen Fortsetzung des Ölberges nicht in Frage kommen kann und der weitere Lauf der Grenze keine weitere Ausweichung nach Norden erlaubt, nur eine Quelle, nämlich die des Gihon. Ihre Nennung kann auch nicht überraschen, denn der Beschreiber der Grenze gibt sich Mühe zu erweisen, wie die Stadt Jerusalem, obwohl sie eigentlich innerhalb der judäischen Nordgrenze liegt, durch eine südliche Ausweichung derselben doch für Benjamin verbleibt. Die Grenze ist im Westen der Wasserscheide folgend südöstlich bis zum Knie des wādi er-rabābe gelaufen, dann in östlicher Richtung dieses Tal hinabgestiegen, hat den Hiobsbrunnen als südlichsten Punkt erreicht und sich nun wieder bis zur Gihonquelle

[1] Jérusalem I, S. 115.

[2] Sie ist ohne Namen eingezeichnet in Becker-Dalmans Exkursionskarte von Jerusalem und Mitteljudäa, C 5 bei dēr es-sidd.

nördlich gewandt, um von da über den Ölberg eine nordöstliche Richtung einzuschlagen. Daß die Gihonquelle einmal einen anderen Namen führte, ist nicht bedenklich, da auch die Rogelquelle Neh. 2, 13 den sonst nicht bekannten Namen „Drachenquelle" erhält. „Sonnenquelle" konnte das Gihonwasser heißen, weil seine Quelle ostwärts gerichtet war, so daß die Morgensonne allein in ihre Kluft eindrang und ihr Wasser beschien. Als man in Jerusalem der Sonne besondere Verehrung widmete (2. Kön. 23, 5. 11; Ez. 8, 16), mag man der Quelle unter diesem Gesichtspunkt besondere Aufmerksamkeit geschenkt haben, wenn ihre Beziehung zur Sonne keine alte gewesen sein sollte.

Die Identifikation der Sonnenquelle mit der Gihonquelle beruht zunächst auf der Annahme, daß Jos. 18, 17 die nördliche Lage jener Quelle betonen wolle. Nun stand aber die Bemerkung „sie umschrieb nördlich", welche in 15, 7 keine Parallele hat und in wichtigen LXX Texten fehlt, wohl nicht in dem ältesten Text. Aber auch, wenn man diese Bemerkung als Glosse ausscheidet, bleibt in Kap. 18, 17 das zweimalige „Ausweichen" der Grenze betont, was ein doppeltes Knie voraussetzt und die Apostelquelle auszuschließen scheint, weil dann von einem bloßen „Hinüberlaufen" (ʿabar) der Grenze in der Fortsetzung der vorhergehenden Linie die Rede sein sollte. Der Glossator wird doch wohl auch durch Ortskunde zu seiner Bemerkung veranlaßt gewesen sein, die als Verdeutlichung des ursprünglichen Sinnes betrachtet werden muß. Es kann dabei wohl nicht ausgeschlossen werden, daß dabei auch das judäische Interesse mitwirkte, dem Stamm Juda wenigstens die Möglichkeit eines kleinen Teilbesitzes am Heiligtume Jerusalems zu retten, welches die in Jos. 15 und 18 redende Quellenschrift samt der ganzen Stadt für Benjamin in Anspruch nimmt[1].

Die berühmte Quelle[2] entspringt in einer künstlich erweiterten Felsenkluft, zu der man von der jetzt erhöhten Talsohle auf einer Treppe in zwei Absätzen hinuntersteigt, die aber ursprünglich wohl vom Tale aus ebenerdig zugänglich war. Aus einem 12 zu 15 cm messenden Loch[3] am Grunde eines trichterförmigen kleinen, $1^1/_2$ zu $1^1/_4$ m breiten,

---

[1] S. meinen Aufsatz „Die Stammeszugehörigkeit der Stadt Jerusalem und des Tempels", Abhandl. z. semit. Religionskunde und Sprachwissenschaft (Graf v. Baudissin-Festschrift) (1918), S. 107 ff.

[2] Über den jetzigen Zustand der Quelle s. Vincent, Revue Biblique 1911, S. 567 ff.

[3] Tos. Arach. II 6 wird ihm die Größe eines Aß gegeben. Man habe es einmal mit schlechtem Erfolge erweitert und dann die ursprüngliche Größe wieder hergestellt.

1,60 m tiefen, aber jetzt mit Steinen gefüllten Beckens quillt das Wasser unter Geräusch empor und kann hier geschöpft werden, weil ein Ablauf nur dann möglich ist, wenn es die etwa 2 m hohe Felsenbarre, unter der es hervorkommt, übersteigt und den nach innen durch den Hügel führenden Kanal erreicht. Ursprünglich hat das Wasser ohne Zweifel nach dem Tale zu seinen Ausgang gefunden. Wenn die Sonnenquelle den Gihon meint, so könnte bei ihrem „Wasser" Jos. 15, 7 an das Bächlein gedacht sein; das hier einst im Tale lief und das vielleicht die später an sich nicht mehr berechtigte Bezeichnung naḥal kidrōn „Bach Kidron" ursprünglich veranlaßte. Das Wasser der Quelle galt den Juden als das zu ritueller Reinigung denkbar beste (Par. III 2), ebenso gut wie das Wasser der Schöpfung (j. Taan. 65a), am Hüttenfest wurde es feierlich auf den Altar gegossen (Sukka IV 9); rein und süß war es im Gegensatz zu dem schmutzigen und stinkenden Wasser des Euphrat (Echa R. Peth.). Jetzt ist trotz aller Vorstellung von der Wunderbarkeit der Quelle von all dieser Herrlichkeit wenig geblieben. Die Frauen von silwān holen da ihr Wasser, sind aber davon überzeugt, daß es zum Trinken nicht gut sei. Da die Männer in dem kleinen Quellbecken auch baden, ist dies verständlich. Aber es mag ja auch das Sickerwasser der schlecht kanalisierten uralten Stadt die Quellader längst ihrer ursprünglichen Reinheit beraubt haben.

Das erste, was die Bewohner der über der Quelle liegenden Stadt getan haben werden, ist doch wohl die Schaffung eines Beckens, welches ihr Wasser sammelte. Doch hat die fast 4 m lange und gegen 2 m breite, im Felsen liegende Vertiefung mit geebnetem Boden, welche sich nach dem Tale zu an den Quelltrichter anschließt und mit ihm durch eine schmale Öffnung verbunden ist, wohl erst im Zusammenhang mit einem später zu erwähnenden Kanal ihre jetzige Form erhalten. Ursprünglich führte wohl nur eine schmale Rinne, deren äußerer Teil allein noch vorhanden ist, das Wasser nach außen. Leider sind dort keine weiter reichenden Untersuchungen angestellt worden, so daß wir nicht wissen, ob nicht doch hier vor der Quelle eine größere Teichanlage vorhanden war, von der aus sich das Land unterhalb im Tale bewässern ließ.

An das von einer $3^1/_2$ m hohen Kuppelwölbung bedeckte Quellbecken schließt sich nach einer etwas überragenden Felsenstufe ein nach Norden apsidenartig erweiterter, nur 3 m hoher, etwa $2^1/_2$ m langer Raum, mit künstlich geebnetem Boden, der infolge eines zwischen dem Quellbecken und ihm stehen gebliebenen Randes eine Wassersammlung von 50 cm Tiefe erlauben würde, wenn kein Ablauf stattätte, wie

ihn jetzt der im Hintergrund beginnende Kanal ermöglicht. Es bleibt ungewiß, ob diese Kammer, die wir die Quellnische nennen, vor der Schaffung des Kanals einem besonderen Zweck diente. Man würde gern an ein altes Quellheiligtum denken, dessen Boden vertieft wurde, als man den nach innen führenden Felsenkanal baute. Jetzt scheint die Kammer mit ihrem nach vorn gesenkten Boden nur dem praktischen Zweck zu dienen, daß das über die Barre vorn dahin abfließende Quellwasser dort Schmutz absetzt, den das Wasser nicht weiterführt, wozu dann auch noch weiterhin zwei Absätze im Kanal dienen. Daß diese Maßnahmen doch nicht allzu erfolgreich sind, erfuhr ich selbst, da ich im Herbst 1913 bei meinem Durchwaten des Kanals, den die englische Ausgrabungsgesellschaft Parkers 1911 doch ausgeschlämmt verlassen hatte, wieder recht viel Schlamm darin niedergesetzt fand.

### 2. Der Schachtgang und der Quellgang.

Über den Schachtgang, welcher zwar nicht aus dem Inneren der Zionsburg, aber aus der Nähe ihrer Mauer zur Quelle führte, habe ich in Jahrgang 1915, S. 65ff., berichtet[1]. Er besteht aus einem im Felsen abwärts führenden Gang, der durch einen 13 m tiefen senkrechten Schacht mit einem ebenerdig zur Quelle führenden Gange, dem Quellgange, in Verbindung steht. Dieser läuft in gewundener, etwa $19\frac{1}{2}$ m langer Linie und mit einem fast rechtwinkligen Knie von dem Hintergrund der Quellnische mit einem, nach Vincents Plan, 1,75 m hohen und nur 40 cm breiten Eingang nach Westen zu in den Felsen hinein. Wenn in dem Schacht Wasser geschöpft werden sollte, mußte dies in dem Quellgange gestaut werden und durfte nicht anderwärts ablaufen. Ein Urteil über das relative Alter des Schachtganges ist darum nur möglich, wenn man die Höhenlage der drei Kanäle kennt, welche mit der Quelle in Verbindung stehen.

### 3. Der hochliegende Kanal Schicks und der Kluftgang.

Mit dem soeben beschriebenen Schachtgange konnte gleichzeitig im Gebrauche sein ein von Schick[2] 1886 entdeckter Kanal, für welchen nach den Feststellungen Vincents[3] das Wasser des Gihon im unteren Felsengang mindestens bis auf 2,05 m gestaut werden mußte. Wenn die für den Schachtgang errichtete Sperre des Wassers die dafür erforderliche

[1] S. den Durchschnitt Abb. 3, wo auch ein tiefer Versuchsschacht zu sehen ist, den man aus unbekanntem Grunde nicht vollendete.

[2] PEFQ 1886, S. 88 ff. 197 ff; 1890, S. 257 ff; 1891, S. 13 ff.

[3] RB 1911, S. 579 und Pl. I bei S 590.

Höhe nicht hatte, war eine entsprechende Erhöhung auszuführen. Dieser Kanal, von welchem Weill weiter unterhalb 1913 ein Stück aufdeckte, das ich untersuchen konnte, beginnt auf der Südseite des Vorbeckens der Quelle mehr als 3 m über seinem Boden. Er läuft südwärts am Ostrande des Berghügels in vielen kleinen Windungen entlang, teils völlig im Felsen, teils mit Steinplatten gedeckt. Er ist 1,67—1,82 m hoch und 45—60 cm breit, verschmälert sich aber zuweilen bis zu 30 cm, so daß bei seinen zahlreichen Windungen eine Verstopfung leicht vorkommen konnte. Ein kurzer, durch eine runde Kammer unterbrochener Gang gibt dem Kanal nahe seinem Anfang eine zweite Verbindung mit dem Quellgang[1]. So konnte das Wasser von außerhalb, aber auch von innerhalb der Quelle in ihn gelangen. In Kriegszeiten hat man vielleicht den eigentlichen Anfang des Kanals außer Dienst gesetzt und das Wasser durch den Verbindungsgang laufen lassen. Die Arbeit an diesem ist nach Vincent der Arbeit am Hiskiakanal verwandt, obwohl man seine obere Mündung verschlossen hat, als jener in Tätigkeit trat. Es ist sehr möglich, daß er in unruhiger Zeit nicht lange vor Hiskia oder unter Hiskia vor seinem Kanal hergestellt wurde, als man den äußeren Zugang zur Gihonquelle und auch zum Kanale Schicks verstopfen wollte.

Das südliche Ende dieses Kanals hat man wohl mit Recht in einer 2,10 m hohen Felsenleitung gesehen, deren Einmündung von Norden her in einen anderen, das Südende des Burghügels durchquerenden Gang Bliß beobachtet hat[2], während sie jetzt wieder verschüttet ist. Dabei war bemerkenswert, daß die Sohle dieses Ganges 1,50 m tiefer lag als die Sohle jener Leitung. Er wird als die ältere Größe gelten müssen, welche nachträglich für die Abführung des Wassers jener Leitung benutzt wurde. Schick nahm an, daß das Gefälle jenes Ganges, den wir wegen der Kluft an seinem westlichen Ende den Kluftgang nennen, ostwärts gerichtet sei. Aber er hat dies offenbar nicht näher untersucht, denn er redet von einer 4′ hohen und 2′ breiten „Tür" in der Nähe seines östlichen Endes[3], während der Augenschein bei meiner Untersuchung im Mai 1914 ergab, daß da nur ein Abfall von 1,20 m in der Decke des 50 cm breiten Ganges beobachtet werden kann. Seine wirkliche Höhe, die jetzt immer noch etwa 2 m beträgt, konnte ich wegen Verschüttung des Bodens nicht erkennen. Wahrscheinlich wird sie nirgends weniger betragen als die Höhe des Ganges bei seiner östlichen Mündung, welche 3,60 m beträgt. Dort ist der Gang unten 46 cm, oben 76 cm

[1] S. Abbildung 2.

[2] Excavations in Jerusalem, Pl. XIII und S. 115.

[3] PEFQ 1886, S. 88. 199.

breit, hier ist er oben erheblich schmäler. Über sein Gefälle kann ohne seine Ausräumung nichts Sicheres gesagt werden. Nach Bliß war seine östliche Mündung durch sehr altes Mauerwerk gesperrt. Da er nicht verstopft gefunden wurde, kann man vermuten, daß sein Gefälle nicht in dieser Richtung, sondern westwärts lief und daß die Mauer also nicht das Ende der Leitung sperrte, welcher der Kluftgang ursprünglich diente, sondern ihn von seinem Anfange abschnitt. Dann wäre das Wasser des Kanales Schicks nicht in den Kessel von silwān, also einst nach den Königsgärten, sondern nach dem später zu besprechenden Sperrteich des Käsemachertales abgelaufen, was in sich als recht wahrscheinlich gelten muß. Die allgemeinen Niveauverhältnisse, soweit wir sie kennen, erlauben diese Vorstellung. Auf 638,15 m Meereshöhe beginnt der Kanal Schicks. Die Sohle des nördlichen Nebenzweiges des Kluftganges liegt nach Bliß auf 632,74 m, der Kluftgang selbst auf 631,24 m. Wenn er in der Westrichtung ein Gefälle von 1 m hat, würde er bei etwa 630 m in den Teich einmünden, der in dieser Gegend zweifelsohne tiefer ist, da seine größte Tiefe auf etwa 620 m gelegen haben wird. Der jetzige Weg liegt beim westlichen Ende des Kluftganges nach Bliß auf 636,73 m Meereshöhe, der jetzige Ablauf des Hiskiakanals 2,75 m tiefer, also auf 633,98 m. Somit würde der Ablauf des Kluftkanals 6—7 m unterhalb des heutigen Weges, 3—4 m unterhalb des Ablaufes des Hiskiakanals zu suchen sein. Daß nach Vincent das südliche Ende des letzteren beim jetzigen Siloateiche 1,88 m tiefer liegt als sein Anfang, während die englische Vermessung keinen nennenswerten Unterschied voraussetzte, hat mit den relativen Höhenverhältnissen am Südende des Burghügels nichts zu tun. Aber es zeigt, daß in der englischen Nivellierung der ganzen Gegend ein Fehler vorgekommen ist. Wo er liegt, kann nur eine Nachprüfung des ganzen heutigen äußeren Weges vom Gihon bis zum Siloateich ergeben.

Der etwa 19 m lange Kluftgang läuft gegen 15 m vollständig im Felsen[1]. Die bei der „Tür" Schicks um 1,20 m höher werdende Decke steigt schließlich rasch um 2 m und wird da durch einen nach oben führenden viereckigen Schacht von etwa 60 cm Weite unterbrochen. Dieser hat selbst noch 2 m Höhe und wird oben durch Steinplatten gedeckt. Von hier ab ist der Gang, dessen Decke wieder um 1 m sinkt, oben durch Steinplatten geschlossen, aber in so unregelmäßiger Weise,

[1] Es handelt sich hier und weiterhin, wo nichts anderes gesagt ist, um meine eigenen Messungen und Beobachtungen. S. den Plan, Abbildung 4.

daß offenbar ein Zusammenbruch der ursprünglichen Bedeckung vorliegt. Der vorher bis zu 85 cm erweiterte Gang wird bei dem Schacht zu einer natürlichen Kluft von 1,20 m Weite, nimmt aber schließlich wieder die ursprüngliche Weite an und tritt so ins Freie, indem die Felswände auf beiden Seiten auseinander treten. Den westlichen Eingang versperrt jetzt ein Erdhaufen von 2,20 m Höhe über dem Wege. Im Innern, in das man nur auf dem Rücken gleitend gelangt, hat der jetzige Boden, der aus loser Erde besteht, hinter dem Schachte wieder etwa die Höhe des Weges, sinkt aber später noch um etwa 1,75 m, bis am östlichen Ende die Verschüttung bis zur Decke des Ganges ansteigt. Der Besitzer des angrenzenden Feldes sagte mir, daß er nach der Ausgrabung von Bliß die Öffnung selbst wieder habe verschütten lassen.

Eine von Westen in den Felsen eintretende natürliche Kluft[1] ist sicherlich die Veranlassung gewesen, daß man an dieser Stelle durchbrach. Die Umgehung der kleinen Felsenspitze wäre eine viel leichtere Arbeit gewesen. Aber man hat offenbar Gründe gehabt, lieber einen Felsengang zu hauen. Der Kanal, für welchen der Gang hergestellt war, sollte nicht durch die Sperrmauer des Käsemachertales hereinkommen und dadurch feindlicher Zerstörung ausgesetzt werden.. Sein Wasser sollte auch durch jenen senkrechten Schacht, der nur als Schöpfloch gemeint sein konnte, oben auf dem Felsen innerhalb der Stadtmauer zugänglich werden. Ebenso wie am Nordende der Davidsstadt der Schachtgang, so diente an ihrem Südende das Schöpfloch ihrem Wasserbedürfnis.

Etwa 4 m südlich vom westlichen Ausgang des Kluftganges befindet sich in der Felswand eine gehauene Öffnung, 1,15 m breit und jetzt 1,22 m hoch[2]. Die wirkliche Höhe ist infolge der Verschüttung des Bodens nicht erkennbar. Bliß hat etwa 5 m weiter südöstlich an derselben Felswand eine fünfstufige Treppe gefunden, die in der Richtung der Öffnung auf eine Plattform, 1,52 m unter der jetzigen Erdoberfläche, führte[3]. Wenn jene Öffnung die Plattform voraussetzt, wäre ihre wirkliche Höhe 3,74 m und ihre Sohle läge 635,21 m über dem Meer, also fast 4 m über dem Ostende des Kluftkanals. Die Öffnung führt in einen Gang, der sich nach 3 m nordöstlicher Richtung direkt nordwärts wendet und also nach etwa 4 m in den Kluftgang münden muß. Doch ist diese Mündung völlig verschüttet und auch im Kluftgange nicht zu sehen, weil er bis über diese Mündung hinaus ver-

[1] S. Abbildung 5.
[2] S. Abbildung 5.
[3] Excavations, S 176.

schüttet ist. Man hat zuweilen angenommen, daß jene Öffnung der eigentliche Auslauf des Kanals von Schick nach dem Käsemachertal gewesen sei. Dann hätte sie statt 3,74 m eine Höhe von etwa 8 m haben müssen. Wahrscheinlicher ist mir die Annahme, daß es sich hier um einen Zugang zum Kluftkanal handelt, der in der Nähe der oben erwähnten Schöpfstelle zum Wasser hinabführte. Nur eine vollständige Ausgrabung des Kluftkanals und seines Nebenganges kann hier volle Aufklärung bringen.

### 4. Der tiefliegende Kanal Mastermans.

Bisher wurde nichts gesagt über den Zweck des Kluftganges, ehe von Norden her der Kanal Schicks in ihn mündete. Aber da er doch wohl auch irgendwelcher Wasserzuführung diente, ist die Vermutung erlaubt, daß wir in ihm das Ende einer unteren Leitung vom Gihon her zu sehen haben, nämlich des tiefliegenden Kanales, welchen Masterman 1902 entdeckte[1], dessen genaues Niveau bei seinem Anfang im Vorbecken der Quelle aber erst durch Vincent bekannt wurde[2]. Er ist 43—50 cm breit und 1,37—1,80 m hoch. Seine Sohle liegt dort 45 cm tiefer als die Quelle und 1,90 m tiefer als der „Quellgang" und der Anfang des Kanals Hiskias, und 3,95 m tiefer als der Kanal Schicks. Während dieser nur bei bedeutender Anspannung der Quelle Wasser führen könnte, bedeutete der Kanal Mastermans eine Ableitung des Quellwassers ohne jede Anspannung, aber natürlich mit Verhinderung seines unmittelbaren Ablaufes ins Tal durch eine Sperrmauer. Er konnte deshalb nur dann im Gebrauche sein, wenn alle anderen Leitungen außer Dienst waren oder — wie es am wahrscheinlichsten ist — noch nicht vorhanden. Sein hohes Alter erhellt auch daraus, daß seine tiefe Lage nur dann Sinn hatte, wenn die Erdoberfläche im Talgrund sehr viel weniger hoch lag als heutzutage. Der Kanal hat am Anfang 634,20 m Meereshöhe; wenn er am Ende im Kluftgang auf etwa 630 m sank (S. 54), fehlte es nicht an dem nötigen Gefälle. Da sein Ausgangspunkt nahe dem äußeren Rande des Talabhanges liegt, wird er wohl immer dem Fuße des Hügels gefolgt sein, und daß er schließlich von außen her die südliche Hügelspitze durchquerte, war nur das Natürliche.

### 5. Der in Mittelhöhe liegende Kanal Hiskias.

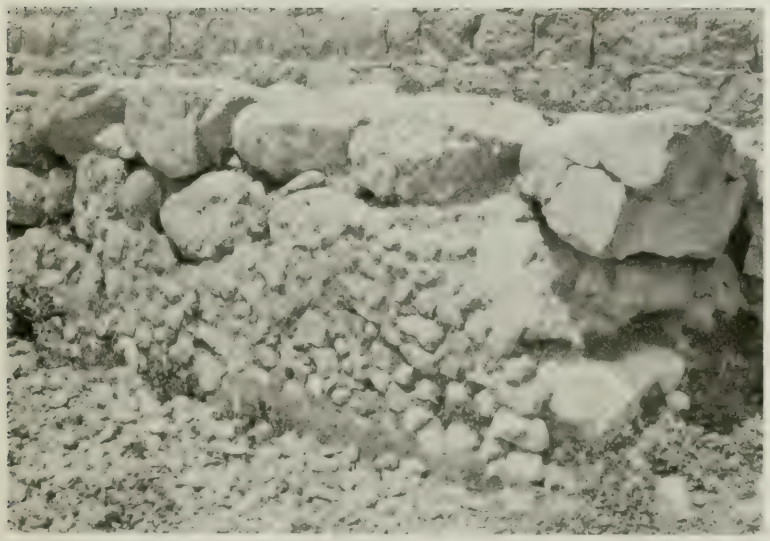
Noch ein dritter Kanal ist zu besprechen, der nach der Art seiner Herstellung als die beste Arbeit von allen zu bezeichnen ist.

[1] PEFQ 1902, S. 35 ff. [2] RB 1911, S. 579.

Aufn. von G. Dalman.

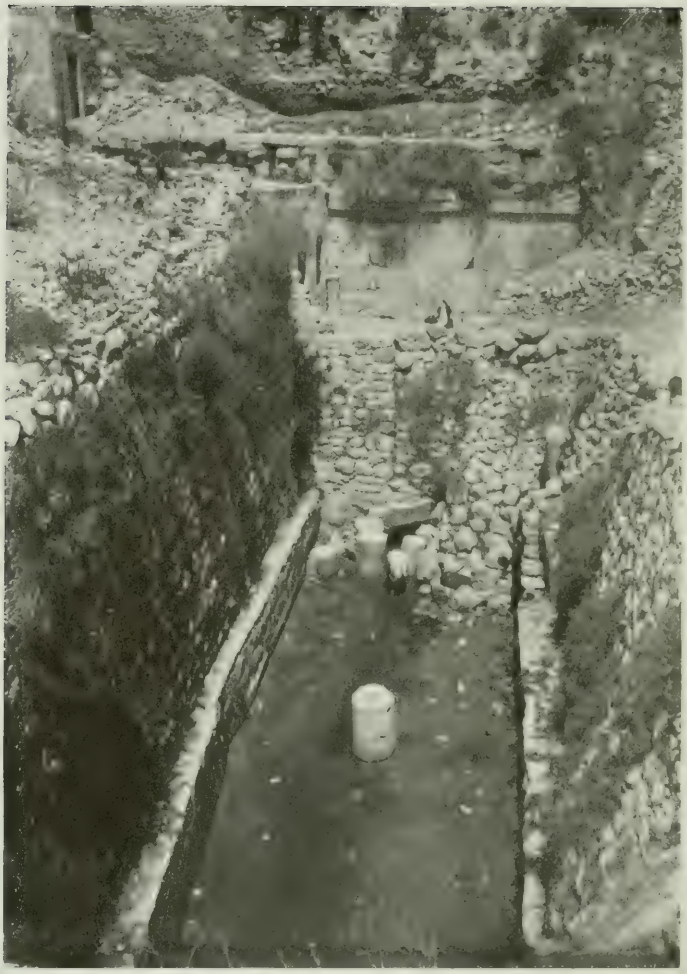
5. Das Südende des Zionshügels und die innere Sperrmauer (1914).

Das viereckige Loch in der Felswand ist die Mündung des Nebenganges zum Kluftkanal, links daneben die Kluft selbst.



Aufn. von G. Dalman.

6. Die Außenseite der inneren Sperrmauer am Nordende.



Autn. von Br. Heutschel, Leipzig.

7. Rest des Siloateiches und Nordwand des Quadriporticus (1897).

Seine Höhenlage im Niveau des alten Quellgangs des Gihon erlaubt weder eine Anspannung des Quellwassers für den Schachtgang oder den Kanal Schicks, noch seinen Ablauf im Kanale Mastermans. Seinem Zweck nach steht er dem Kanal Schicks am nächsten, denn er führt ebenfalls das Quellwasser nach dem Süden des Burghügels; aber er tut dies in viel vollkommenerer Weise. Jener läuft dem äußeren Rande des Hügels entlang und ist deshalb der Unterbrechung durch Feinde ausgesetzt, war auch infolge seiner engen Windungen schwer rein zu halten. Dieser läuft quer durch den Hügel und bringt das Wasser mit einem Gefälle von 2,18 m[1], das Vincent festgestellt hat, nicht nur an sein Südende, sondern auf seine Westseite, wo es sehr viel besser gesichert werden konnte; er war auch bei seiner Weite von 58—65 cm und seiner Höhe, welche nur einmal bis 1,45 m hinabgeht, leicht vor Verstopfung zu schützen. Nachdem das Parker-Syndikat ihn ausgeschlämmt hatte, habe ich ihn mühelos durchschreiten können, mit der einzigen Unbequemlichkeit, daß ich an den tiefen Stellen — seine Sohle ist nicht völlig eben — höchstens bis zu den Knien im Wasser watete.

Daß dieser vom Quellgange ab 512,50 m lange Kanal nicht in gerader Linie, die nur etwa 324 m betragen hätte, den Hügel durchquert, hat von jeher Erstaunen erregt. Es ist zwar verständlich, daß man ihn nicht bei der Quelle, d. h. ganz nahe am Tal, beginnen ließ, sondern nahe dem Ende des „Quellgangs" tiefer drinnen im Hügel; denn er war so den Nachforschungen von Feinden am besten entrückt. Aber man würde meinen, daß man ihn dann entweder sofort in der Westrichtung quer durch den Hügel geführt hätte oder, wenn ein südlicherer Auslauf wünschenswert schien, damit man das Wasser nicht aus zu großer Tiefe schöpfen müsse, daß man ihn in der Richtung dorthin direkt durch den Hügel laufen ließ. Weder das eine noch das andere ist geschehen. Der Kanal geht erst westlich in den Hügel hinein, wendet sich dann nach Süden, um wieder nach seinem Ostrande zu gelangen, läuft diesem ein Stück entlang und biegt erst im Süden wieder nach Westen aus. Diese S-Form des Kanals läßt sich weder mit Clermont-Ganneau durch die Rücksicht auf die Grabanlage der judäischen Könige erklären, noch mit Weill bloß durch den Wunsch, nicht allzuweit vom Hügelrande zu bleiben, um die Richtung besser innehalten zu können. Man wird annehmen müssen, daß in der Tat zuerst der Plan bestand, in der Westrichtung sofort durch den Hügel zu gehen, daß man ihn aber aufgab und nach der

[1] Doch liegt diese größte Höhe 107,5 m hinter dem Anfang des Kanals, der selbst nur 1,88 m über dem Ende liegt, s. RB 1912, Pl. XI.

Ostseite des Hügels zurückkehrte, um dort die Richtung besser kontrollieren zu können, oder weil im Innern des Hügels der Fels zu hart war und einer direkten Fortsetzung des Kanals große Hindernisse in den Weg legte. Die am südlichen Kanalausgang auf der linken Seite tief unten gefundene althebräische Inschrift, welche sich jetzt in Konstantinopel im Museum befindet, belehrt uns im Einklang mit dem sichtbaren Befunde[1], daß die Arbeiter in der Mitte des Kanals einander trafen. Daraus folgt aber nicht, daß man die Arbeit an beiden Enden gleichzeitig und nach einem fertigen Plane begonnen habe.

### 6. Das zeitliche Verhältnis der Kanäle.

Nach Vincent wäre der Schachtgang die älteste große Arbeit bei der Gihonquelle, der sich dann die Kanäle Mastermans und Schicks, etwa aus salomonischer Zeit, und zuletzt der Hiskiakanal anschlossen. Indessen hat der Kanal Mastermans, für den der alte Ablauf ins Tal durch eine Sperrmauer[2] verhindert wurde, bei dessen Gebrauch alle anderen Leitungen unverwendbar waren, doch wohl Anspruch darauf, als das Älteste zu gelten, somit als der erste Versuch, das Gihonwasser nach dem Südende des Burghügels zu führen und zugleich auf dem Wege dahin durch seitliche Öffnungen, die sich schließen ließen, für die Bewässerung des Gemüselandes im Tale bequem nutzbar zu machen. Der Schachtgang, der nur genug Wasser erhielt, wenn man diesen Kanal durch eine noch vorhandene Mauer[3] sperrte, hielt dann später das Quellwasser den Burgbewohnern zugänglich, auch wenn der natürliche Ausgang der Quelle geschlossen werden mußte. Es ist indes nicht anzunehmen, daß man auf die Bewässerung des Tales längere Zeit hat verzichten wollen oder können. Ein Überschuß des Wassers konnte immer noch über die Sperrmauer fließen und durch den Kanal Mastermans ablaufen. Aber es lag nahe, einen höher liegenden Kanal herzustellen, der noch innerhalb der Sperrmauer den Überfluß ableitete. Das Wasser nach dem Südende der Burg zu führen, war besonders wichtig, wenn hier auch eine Aufspeicherung desselben innerhalb der Stadtmauer möglich wurde. Diesem Zweck entsprach der Kanal Schicks, welcher den Kanal Mastermans überflüssig machte und außer Dienst setzte. Er sowohl wie der Schachtgang kamen dann außer Gebrauch durch den Kanal Hiskias, ohne daß eine neue Sperrmauer nötig war. Er entzog das Wasser den Gärten im Tale östlich von der Burg und

[1] Doch ist das Gegeneinanderlaufen der Schläge der Steinhauer nicht entscheidend, da derartige Stellen mehrfach vorkommen, s. ZDPV 1882, S. 101.

[2] Sperrmauer II des Durchschnitts, Abb. 3. — [3] Sperrmauer I.

führte es nach dem Tale westlich derselben soweit innerhalb, daß die Voraussetzung deutlich wird, es solle nicht nur der Burg, sondern zugleich einer ihr westlich gegenüberliegenden und mit ihr verbundenen Siedelung das Wasser sichern. Der schließliche Ablauf des Wassers nach den Gärten im Kessel von silwān, wie er hier möglich war, soweit man nicht an Aufspeicherung dachte, kam erst an zweiter Stelle in Frage. Dann mußte ein größeres Jerusalem vorhanden sein, von welchem die Burg nur ein Teil war[1]. In den Bereich seiner Umfassungsmauer wollte man das Quellwasser leiten. Die Lage dieser Mauer, welche die Burg mit einer westlich gelegenen Stadt verband, kann auch in der Nähe der Mündung jener Kanäle nicht zweifelhaft sein. Sie mußte das Tal bei seinem Ausgang nach dem Kessel von silwān schließen und lag also notwendig da, wo jetzt ein auf der Oberfläche etwa 15 m breiter Damm[2] das Tal vom Kessel scheidet. Der jüngste der hierher laufenden Kanäle ist derjenige, welcher am meisten der Angabe von 2. Chron. 32, 30[3] über den Kanal Hiskias entspricht, weil er durchaus nach der Westseite des Hügels führt[4]. Wir werden ihn deshalb als das Werk dieses Königs um 700 v. Chr. betrachten dürfen und müssen dann annehmen, daß ein älterer Kanal die „Leitung" (schilōaḥ) bedeutet, deren leise fließendes Wasser die Jerusalemer zur Zeit des Ahas verachteten. Als Jesaja das tadelte (Jes. 8, 6),[5] mag man in Jerusalem gesagt haben: Was kann bei einer ernstlichen Belagerung der bescheidene Wasserzufluß der Gihonleitung helfen? Der Prophet antwortete darauf, das heiße, an der unsichtbaren Hilfe des Gottes zu zweifeln, der auf Zion thront. Da wir in dieser Leitung den Kanal Schicks wiedererkennen dürfen, verstehen wir nur zu gut, daß man sich auf ihn nicht verlassen mochte, und begreifen es, daß der Nachfolger des Ahas, König Hiskia, es unternahm, einen anderen Kanal zu graben, der das Wasser des Gihon ohne Abzug rauschend wie ein Quellbach und wohl gesichert in die Stadt brachte. Über den Erbauer des von uns nach Schick benannten älteren Kanals haben wir kein

[1] S. PJB 1915, S. 78 ff. Die Frage ist noch unentschieden, wo auf der weiten Gipfelfläche des Westhügels die älteste Siedlung lag. Man könnte an seinen östlichen Vorsprung denken.

[2] S. PJB 1915, Tafel 3.

[3] „Hiskia verstopfte den oberen Ausgang des Gihonwassers und leitete es abwärts nach dem Westen der Stadt Davids."

[4] Sonderbarerweise behauptete man später, daß die Verstopfung des Gihon durch Hiskia keine Billigung erfahren habe (Pes. IV 9), und verurteilte damit wohl jede künstliche Abänderung seines natürlichen Ablaufes, vgl. S. 50, Anm. 3.

[5] Vgl. PJB 1915, S. 28 f.

geschichtliches Zeugnis. Aber nach 1. Kön. 3, 1; 9, 15 galt Salomo als der Erbauer der Ringmauer Jerusalems. Es wäre diesem Könige zuzutrauen, daß er der von ihm ummauerten Stadt auch eine solche Quellwasserleitung gegeben hätte; jedenfalls wird sie dem Jerusalem der älteren judäischen Königszeit angehören. Dann hätten wir vor dem Kanale Hiskias den zwei bis drei Jahrhunderte älteren Kanal eines israelitischen Königs und vor diesem den Schachtgang, und noch früher den ältesten Kanal, beide wohl aus vordavidischer, also aus jebusitischer Zeit.

### 7. Die Teiche und die Doppelmauer.

Die mit den genannten Kanälen zusammenhängenden Sammelbecken am Westfuße des Hügels der Davidsstadt waren nicht nur wegen des von den Kanälen herbeigeführten Quellwassers wichtig für ihre Wasserversorgung. Als die Verbindungsmauer von Ost- und Westhügel den Ausgang des dazwischen liegenden Käsemachertales schloß, bedeutete das eine Talsperre, von der man sich in Palästina nicht denken kann, daß sie als Sammler von Regenwasser nicht benutzt worden wäre. Ein Teich entstand, welcher der Burg wie der Stadt und ihren Gärten im Tal einen sehr willkommenen Wasservorrat wenigstens bis zur Mitte des Sommers sicherte. War die Mauer ein Werk Salomos, so hat man Grund, ihm auch diesen Teich zuzuschreiben. Aber es ist möglich, daß schon früher eine Talsperre hier einen Teich geschaffen hatte und daß die Stadtmauer diese Talsperre nur benutzte. Wenn die älteste Leitung vom Gihon schon hierher Wasser führte, ist sehr wahrscheinlich, daß die erste Teichanlage schon der jebusitischen Zeit angehörte und also Jerusalem hier seit uralten Zeiten einen Wassersammler besaß. Die jetzt zu einem Gemüsegarten gewordene birket el-hamra, der „Teich des roten Zementes", wie man jetzt den Ausdruck verstehen würde, oder „des roten Wassers", muß die Stelle des alten Teiches einnehmen[1]. Seit wenigstens 18 Jahren sammelt sich freilich auch im Winter kein Wasser mehr darin, was sich dadurch erklärt, daß der Zufluß von oberhalb durch Verschüttung des Tales und hemmende Mauern abgeschnitten ist, daß tiefe Auffüllung mit Erdreich das Regenwasser auffsaugt und vor allem auch dadurch, daß die Stadtkloake, die zeitenweise sich hier herunter ergoß, oberhalb durch einen alten Kanal nach dem Kidrontale geleitet worden ist. Nur auf einer Photographie von 1897 habe ich hier Wasser gesehen. Die genaue ursprüngliche Gestalt des Teiches ist noch nicht hinreichend aufgeklärt.

[1] S. Abbildung 5 und den Plan.

Doch kennen wir ziemlich sicher seine südwestliche Begrenzung durch die Ausgrabungen von Bliß[1]. Er entdeckte da eine Felsböschung, die erst nordwestlich, dann in mehr nördlicher Richtung bis über den Nordrand des jetzigen Siloateiches hinaufläuft. Die nordöstliche Grenze wird durch den da vorüberziehenden steilen Abfall des Burghügels einigermaßen bestimmt. Der eigentliche Teichrand dürfte unter dem jetzt hier vorüberstreichenden Wege liegen. Unbekannt ist der nördliche Abschluß. Wenn man die Höhe des jetzigen Sperrdammes von etwa 637 m Meereshöhe zur Voraussetzung nimmt, sollte der Teich seine Nordgrenze da gehabt haben, wo der Felsboden des Tales sich dieser Höhenlage nähert. Nun liegt dieser beim jetzigen Siloateiche auf 636 m. Also wird er höchstens bis zu dessen Nordrand gegangen sein. Es könnte aber auch seine Grenze noch diesseits dieses Teiches gelegen haben und durch das auffallende Knie des alten Ablaufes vom Hiskiakanal angedeutet sein. Dagegen ist die etwa 70 m lange, oben 3,30 m dicke[2] Sperrmauer, welche den östlichen Abschluß bewirkte, noch immer wohl erkennbar[3]. Das oberhalb derselben vorauszusetzende Wasserbecken konnte von Ost nach West etwa 60 m breit sein und in der anderen Richtung 80 m lang, wobei aber zu beachten ist, daß es sich nach Nordwesten zu bedeutend verschmälerte.

Die westliche Wand der eben erwähnten Sperrmauer besteht, soweit sie sichtbar ist, aus großen rohbehauenen, mit Kalk verdichteten Steinen, ohne Spuren eines Zementbewurfes, so daß sie in späteren Zeiten als Wassersammler nicht gedient zu haben scheint. Dagegen sieht man an der Ostseite derselben Mauer nach Norden hin eine Auflage von kleinen Steinen in einer dicken Kalkschicht[4], welche die Verdichtung der Mauer gegen Wasser bezwecken muß, und Guthe hat festgestellt, daß an ihrem Südende in der Tiefe sich ein mit schwarzem Zement verdichteter Raum befindet[5]. Dieser Raum ist im Westen von einer Mauer aus großen bossierten Steinen und auf der Südseite von einer mit dickem Bewurf bekleideten, 15 m langen, abgestuften Felswand eingefaßt. Er endet im Osten, wo Guthe ihn nicht weiter unter-

---

[1] Excavations in Jerusalem, S. 116 ff.

[2] Nach Guthes Untersuchungen müßte sie im Süden über 4 m dick sein. Bliß gibt ihr auf seinem Übersichtsplan Nr. 2 im allgemeinen nur 2 m, im Süden nur 1,5 m Dicke, was der Wirklichkeit nicht entspricht.

[3] S. Abbildung 5, wo eine dünne neue Mauer auf die alte Sperrmauer aufgesetzt erscheint, und den Plan.

[4] S. Abbildung 6.

[5] ZDPV 188?, S. 136 ff.

suchte, mit einer fünfstufigen Treppe. Seine Ausdehnung nach Norden wurde 13 m weit verfolgt, ohne daß ein Ende entdeckt worden wäre. Es ist anzunehmen, daß dies Wasserbecken an der ganzen Ostseite der Sperrmauer entlang lief, wenn auch wohl die Verdichtungsspuren im Norden einem späteren Bassin angehören, das einmal der jetzt verfallenen Wassermühle am Talrande diente.

Die östliche Einfassung dieses Beckens hat Bliß durch einige an ihrer Außenseite in den jetzigen Damm getriebene Schächte festgestellt und auch da Spuren davon gefunden, daß es der Wassersammlung diente. Er fand da eine der vorher erwähnten Sperrmauer in ihrer ganzen Länge ziemlich parallellaufende antike Mauer aus bossierten Steinen. Die Mauer hat wohl 6 m Dicke im untersten Teil, während sie weiter oben um die halbe Dicke abnimmt, dafür aber durch sechs gewaltige Pfeiler von der gleichen Dicke verstärkt ist. In einer späteren Zeit waren die Lücken zwischen den Pfeilern durch Mauerwerk ohne Kalk ausgefüllt worden. Diese starke zweite Sperrmauer des Käsemachertales war im Norden durch eine zurücklaufende 16 m lange Mauer von gleicher Stärke mit der Südspitze des Hügels der Davidsstadt verbunden, so daß hier zwischen der äußeren und inneren Sperrmauer ein geschlossener Raum von entsprechender Weite entstand. Im Süden lehnt sich die Mauer an die äußerste Achsel des hier etwas weiter vorspringenden Hügels an und biegt schließlich mit einem turmartigen Ausbug nach Westen um. Von der — einschließlich des Turmes — im ganzen 140 m langen Mauer können nur etwa 80 m als Talsperre betrachtet werden. Ein Raum von 73 m Länge und 12 m Breite am südlichen, 17 m Breite am nördlichen Ende befindet sich zwischen beiden Sperrmauern. Die Tiefe des Raumes nahm nach der Mitte zu und betrug dort mindestens 13 m, so daß eine erhebliche Wassermenge aufgenommen werden konnte. Die von Guthe beobachtete schwarze Zementierung überzog am Südende die Westwand nur bis zu 2 m Höhe, während 4,60 m unbedeckt blieben. Aber leider ist nicht sicher auszumachen, um welche absolute Höhe es sich handelt. Daß der Boden des Beckens nach der Talmitte sich wenigstens noch um 5 m senkte, ist wohl zweifellos. Nach der Ansicht von Bliß wäre die innere Sperrmauer sehr viel jünger als die äußere, woraus dann folgen würde, daß das Wasserbassin zwischen beiden nicht in das Altertum hinaufreicht. Aber wir haben Veranlassung zu einem anderen Urteil, wie es auch mit dem sichtbaren Teil der inneren Sperrmauer stehen mag, dessen rohe Bauart weder spezifisch arabisch noch römisch ist. Es war kein Grund vorhanden, eine das Tal sperrende Mauer am Nordrande soweit hinaus-

zuschieben, daß sie sich nur durch einen zurückspringenden Winkel an den jenseitigen Hügel ansetzen und dort ihren weiteren Verlauf haben konnte. Man würde erwarten, wie auch Guthe ehedem angenommen hat, daß die ursprüngliche Sperrmauer im Norden von der Hügelspitze auslief und sich dann im Süden jenseits des Tales geradlinig fortsetzte, bis sie notwendig nach Westen umbiegen mußte, um den westlichen Hügel zu ersteigen. Dieser Voraussetzung entspricht genau die jetzige innere Sperrmauer. Allerdings reicht sie nicht über das Tal hinaus. Aber sie erhält eine genaue Fortsetzung in dem plötzlich abgebrochenen Schenkel des sonderbaren Mauerwinkels an dem von Bliß gefundenen und noch immer zugänglichen, von mir seit 1899 oft aufgesuchten Torreste an der schon erwähnten entscheidenden Mauerecke der Stadt. Man gewinnt da den Eindruck, daß dies Tor entstand, indem vor eine ältere Mauerecke eine zweite gesetzt wurde, eben der oben erwähnte Turm, in welchen die äußere Sperrmauer im Süden ausläuft. So wäre also ursprünglich die innere Sperrmauer ebenfalls bis zur großen Mauerwendung fortgelaufen. Man wird dann allen Grund haben, sie für den älteren Verschluß des Tales zu halten, dem dann zu seiner Verstärkung ein zweiter, die äußere Sperrmauer, hinzugefügt wurde. Ein doppelter Verschluß an dieser Stelle war aber wohl begründet. Denn das hier in den Kessel von silwān mündende Tal war die leicht einnehmbare „Blöße" oder nach dem talmudischen Ausdruck der tōreph von Jerusalem[1], sowohl im Norden als im Süden. Sie veranlaßte im Norden die Verdoppelung des Mauerverschlusses des Tales während der judäischen Königszeit durch die sogenannte „zweite Mauer", welche von Ost nach West das Tal kreuzte und sich im Westen durch ein Knie an die ältere Mauer ansetzte. Dasselbe geschah in kleinerem Maßstabe am Südende des Tales, und es entstand somit hier eine „Doppelmauer".

Nun finden wir im Alten Testamente zweimal gerade für diese Gegend Jerusalems eine „Doppelmauer" erwähnt. Hiskia stellte in ihrem Zwischenraum ein Wasserbecken her (Jes. 22, 11), und der letzte König Judas, Zedekia, flüchtete, als die Kaldäer von Norden in die Stadt einbrachen, „durch das Tor zwischen den zwei Mauern am Königsgarten" (2. K. 25, 4). Das Tor wird dasjenige sein, welches Bliß gefunden hat. Denn es öffnet bei dem Königsgarten den Weg zur Jordanebene, welchen Zedekia zog, und lag nach dem Obigen in der Tat zwischen den beiden südlichen Sperrmauern des Stadttales von Jerusalem. Die von Bliß aufgefundene, ebenfalls jetzt noch zu-

[1] j. Sanh. 19b, Tos. Sanh. III 4. Der alte Name war vielleicht hebräisch gē hat-tōreph, aramäisch ḥilletā deturpā, woraus dann Josephus seine φάραγξ τῶν τυροποιῶν (Bell. Jud. V 4, 1), moderne Wissenschaft „das Tyropöon" gemacht hat.

gängliche und von mir öfters besuchte Kloake innerhalb dieses Tores wird die Linie angeben, welche hier zwischen den Mauern die Straße nahm. Ihr ist eigentümlich, daß sie zuerst in südöstlicher Richtung gerade auf die Stadtmauer zuläuft, dann aber, als sie die äußere Sperrmauer und somit den Kessel von silwān fast erreicht hat, nach Südwesten umbiegt und, innerhalb der Mauer bleibend, erst bei dem Tore an der Stadtecke ins Freie hinaustritt. Das auffallende Knie der Kloake wird verständlich, wenn sie unter einer Straße hinlief, welche ursprünglich unmittelbar neben dem Käsemachertale in der inneren Sperrmauer ihr Tor hatte. Als man die äußere Sperrmauer baute, lief die Straße zwischen beiden Mauern nach Südwesten weiter, um erst bei dem neuen Tore an der Stadtecke ins Freie zu treten. Daß das neue Tor mit dem ihm eigentümlichen Zugange zwischen den beiden Sperrmauern nach der Doppelmauer benannt wurde, ist erklärlich. Denn kein anderes Tor in Jerusalem konnte diese Eigentümlichkeit besitzen. Wenn die Stadtkloake bei dem Tore mündete, so ist es verständlich, daß das Tor sonst auch als „Misttor" bekannt war, wie das Tor dieser Gegend im Nehemiabuche (2, 13; 3, 13 f.) heißt. Aber auch das Tal, bei dessen Mündung sich das Tor befand, konnte, abgesehen von der Kloake, die Beziehung zum „Mist" veranlassen, wenn nach der Sitte der palästinischen Ortschaften Herdasche und Dung nach ihm heruntergeschüttet wurden. Die vielleicht ältere Bezeichnung „Misttal" (gē hā-aschpōth) lag dann von der Benennung nach der „Blöße" (tōreph), s. o., nicht weit ab.

Als ein Teil der Ostmauer Jerusalems „am Bache" wurde vom Hasmonäer Jonathan nach 1. Makk. 12, 37 auch das sogenannte Chaphenatha wiederhergestellt. Das wird auf kāphēlethā, „die Doppelte", zurückzuführen sein, und könnte die „Doppelmauer" beim Königsgarten meinen oder genauer die äußere, stärkere Sperrmauer. Es wäre denkbar, daß die von Bliß beobachtete Ausfüllung der Lücken zwischen ihren Strebepfeilern ein Teil der Arbeit war, welche Jonathan ausführen ließ. Sie wird erwähnt im Zusammenhang mit der Errichtung der Mauer zur Absperrung der Syrerburg von der Stadt. Es ließe sich denken, daß man die Syrer auch von den Teichen des Käsemachertales absperren wollte. Dann hätte die Sperrmauer am Nordende der Doppelmauer des Käsemachertales enden müssen. Doch ist nicht zu leugnen, daß für das Chaphenatha sonst auch die äußere Mauer auf der Ostseite des Tempelplatzes in Frage käme, von welcher Spuren gefunden worden sind. Dann hätte es sich um bessere Sicherung der Tempelfestung gehandelt.

Ist das „Tor zwischen den zwei Mauern" von uns richtig gelegt worden, so wird nichts anderes übrig bleiben, als das „Sammelbecken zwischen den beiden Mauern", das Hiskia herstellte, in dem Teil der Doppelmauer zu suchen, welcher die Talsperre bewirkte und in dem wir die Spuren eines Wasserbeckens erkannt haben. Die Maßnahmen zur Verteidigung Jerusalems, von welchen Jes. 22, 9—11 redet, waren rasch getroffene, — man zerstörte Häuser, um die Stadtmauern mit ihren Steinen zu flicken —; es scheint, als seien sie ausgeführt worden, als der Feind schon im Norden vor den Toren stand und man sich auf die Belagerung einzurichten hatte. In einem solchen Augenblick war an so zeitraubende Werke wie die Grabung eines Felsenkanals nicht zu denken. Nur das in der Stadt vorhandene Wasser konnte und mußte aufgespeichert werden. Jesaja nennt zweierlei von dieser Art. Nach V. 9b hat man das Wasser des unteren Teiches gesammelt, nach V. 11a ein Sammelbecken gemacht zwischen den zwei Mauern für das Wasser des alten Teiches. Da V. 10 den Zusammenhang zerreißt und zu V. 9a gehört, auch V. 11b nicht zu weit von V. 9a abstehen darf, scheinen die Bemerkungen hier eingeschaltete Glossen zu sein, welche über die Maßnahmen des bedrohten Jerusalems — wohl von sachkundiger Seite — weitere Auskunft geben. Ein alter Teich erhielt zwischen den zwei Mauern ein neues Sammelbecken, offenbar unter der Voraussetzung, daß der „alte Teich" das Wasser nicht genügend sichere. Das von uns erkannte schmale Sammelbecken, dessen Boden tiefer liegen mußte als der oberhalb der inneren Sperrmauer liegende Teich, war in der Tat geeignet, seinen Inhalt länger festzuhalten. Das hier rasch und leicht herzurichtende neue Bassin konnte neu und sorgsam zementiert sein, wie es auch der Befund am Südende ergibt. Seine Schmalheit bedeutete eine Zusammendrängung des Wassers auf engeren Raum und somit eine Verringerung seiner Ausdünstung, wenn nicht gar das Becken überdacht und in eine Zisterne verwandelt wurde[1]. Dasselbe Becken muß auch der „Königsteich" sein, der nach Neh. 2, 14 an der Außenmauer Jerusalems lag, und der „Teich der Leitung", dessen Mauer nach Neh. 3, 15 an den Königsgarten stieß[2]. Der

[1] Vgl. meine Artikel Shiloa und Jerusalem (S. 313) in The Temple Dictionary of the Bible.

[2] Auch Guthe denkt ZDPV 1882, S. 375 bei dem „Teich der Leitung" an das von ihm entdeckte Becken, dessen volle Ausdehnung ihm nicht bekannt war. Er unterscheidet aber davon den „Königsteich" als das Becken am Hiskiakanal, obwohl Neh. 2, 14 nicht erlaubt, daß Nehemia auf seinem Gang zur Untersuchung der Stadtmauer dahin abgebogen sei.

König, nach welchem der Teich den Namen führte, war Hiskia; aber es ist nicht wunderbar, daß man zur Zeit des Josephus den Namen Salomos, des berühmtesten Bauherrn unter den Königen von Jerusalem, damit verband (Bell. Jud. V 4, 2). Daß die Vokalisatoren des hebräischen Bibeltextes und vor ihnen die LXX Neh. 3, 15 nicht „der Teich von Siloa" schrieben und schilōaḥ als schélaḥ lasen, erklärt sich dadurch, daß sie als den „Teich von Siloa" das weiter innen am Ausgang des Hiskiakanals liegende Becken kannten, das hier nicht gemeint sein konnte. Aber der zwischen den Mauern liegende Teich des Hiskia verdiente ja doch diesen Namen ebensogut wie jenes, und Neh. 3, 15 macht durch seine näheren Angaben zweifellos, welcher Teich gemeint ist. Es ist sehr möglich, daß bis über die Kreuzfahrerzeit hinaus wenigstens der nördliche Teil dieses Teiches im Gebrauch blieb, so daß die Angaben der Pilger vom Pilger v. Bordeaux bis zu Johann von Würzburg von einem zweiten größeren Siloateich sich auf ihn beziehen. Erst als er verschüttet wurde, trat die birket el-ḥamra, obwohl sie kein Teich mehr war, bei den Pilgern an seine Stelle.

Die „Sammlung des Wassers des unteren Teiches" in Jes. 22, 9b könnte bei Jesaja ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache sein, die in V. 11a ausführlicher beschrieben wurde und soeben erörtert worden ist. Der „alte Teich" (V. 11a) hieß so im Verhältnis zu dem neuen eben angelegten Bassin, das wir deshalb den „neuen Teich" nennen dürfen. Sein eigentlicher Name konnte aber sehr wohl der „Unterteich" sein im Verhältnis zu dem „Oberteich" Jerusalems, den wir ebenfalls aus der Zeit Jesajas kennen. Am „Ausgang der Wasserleitung des oberen Teiches" suchte Jesaja den König Ahas auf (Jes. 7, 3). An der „Wasserleitung des oberen Teiches", in der Nähe der Stadtmauer, war der Standort der Gesandtschaft Sanheribs, welche König Hiskia eine Botschaft mitteilen ließ (2. K. 18, 17). Da die Assyrer von Lachis nach Jerusalem kamen, wird man sie an der Nordwestecke des damaligen Jerusalems vermuten, wo sich auch das Assyrerlager nach der späteren jüdischen Tradition befand[1], und den Oberteich in ihrer Gegend. Marti (zu Jes. 7, 3) setzt den Oberteich an den Ausgang des Hiskiakanals und denkt sich den Standpunkt der Assyrergesandten unten im Kessel von silwān. Das wäre ein besonders gefährlicher Punkt gewesen, an welchem sie leicht einzufangen waren. Das assyrische Heer zog natürlich nicht in diesen Kessel hinab. Es bestand auch gar keine Veranlassung dazu, denn gerade im Nordwesten konnte man sich der

[1] Bell. Jud. V 7, 3; 12, 2.

Mauer nähern, ohne sich in einem Tal zu befinden, und hatte also eine mündliche Verhandlung mit dem Volk auf der Mauer bequem. Der Oberteich diente dem Wasserbedürfnis der „Oberstadt", während der Unterteich selbstverständlich der „Unterstadt", d. h. hauptsächlich der Davidsstadt, das Regenwasser aufspeicherte. Eine Leitung, welche beide Teile verband und, wenn es wünschenswert war, das Wasser des Oberteiches, der außerhalb der Stadtmauer lag, in den wohlgesicherten Unterteich ablaufen ließ, wäre leicht herzustellen gewesen. Sie ist aber bisher nicht nachgewiesen worden, und die Leitung von Jes. 7, 3 wird die Leitung sein müssen, welche dem hochliegenden Oberteiche, der nicht eine gewöhnliche Talsperre sein konnte, sein Wasser zuführte[1]. Ahas trug Sorge für die Wasserzufuhr Jerusalems, als er sich nach dem Anfang dieser Leitung begab. Es liegt nahe, den Oberteich im jetzigen sogenannten Hiskiateiche wiederzufinden, der sein Wasser durch eine Leitung aus dem Kessel von Mamilla, d. h. dem Kopfe des Benhinnomtales, erhält. Doch spricht manches dafür, lieber an den Vorgänger der Teiche des Herodespalastes[2], also an einen Teich innerhalb der Oberstadt zu denken. Beim Hippikusturm, also an dem Platze, wo man sich die assyrische Gesandtschaft am ehesten vorstellt, trat eine Wasserleitung nach Josephus[3] in die Oberstadt ein. Sie konnte auch nur vom Kessel von Mamilla, als dem nächsten höhergelegenen Wassersammler, kommen. Ein unterirdischer Felsengang, der aus der Gegend des Herodespalastes nach Osten führt, und als dessen nächstes Ziel man sich das Tal zwischen Ost- und Westhügel denken muß, ist tatsächlich bekannt. Er mußte dort an einen das Tal entlang führenden Kanal, also etwa an den bei dem Tor der Doppelmauer endenden (S. 64), angeschlossen sein.

## 8. Die Aufspeicherung und der Ablauf des Gihonwassers.

Wenn es an der Möglichkeit nicht gefehlt haben mag, den Wasservorrat des Oberteiches dem Unterteich zuzuführen, ist es selbstverständlich, daß auch das Quellwasser des Gihon, wenn es einmal in den Bereich der Stadtmauer geführt war, auch da festgehalten und aufgespeichert werden konnte. Das geschah durch den Kanal Schicks, wenn dessen Wasser nach der Verstopfung des Kluftkanals, in den er auslief, dem großen Teiche oberhalb der inneren Sperrmauer zufloß

[1] Wenn Ahas sich am „Ausgang" einer vom Teiche ausgehenden Leitung befand, hätte er am Teiche gestanden. Dann hätte der Erzähler diesen genannt.

[2] Bell. Jud. V 4, 4.

[3] Bell. Jud. V 7, 3.

(S. 54). Direkt auf diesen Teich berechnet scheint der Kanal Hiskias zu sein, dessen südlicher Ausgang irgendwie oberhalb seiner Nordostecke gelegen hat. Jetzt mündet der Kanal in den schmalen Rest einer hofartigen Anlage aus spätrömischer Zeit (wohl das τετρανύμφον des Chronicon Paschale, sicher der vierfache Säulengang zur Zeit des Pilgers von Bordeaux) von etwa 22,5 m im Quadrat, der eigentümlich ist, daß sie kein großes Bassin enthielt, sondern unter einem, einen offenen Hof umschließenden Säulengang von 7,16 m Höhe[1] eine 1 bis 1,40 m breite, nach innen durch 1,18 bis 1,24 m hohe Steinplatten abgeschlossene Rinne, welche an den Wänden des Hofes entlang lief[2]. Einen kleinen Teil davon unmittelbar links von der Mündung des Kanals hat die Neuherstellung ihrer Umgebung durch das Parkersyndikat neuerdings wieder sichtbar gemacht. Dieser zuerst von Guthe 1868 entdeckten[3], dann von Bliß weiter geklärten Anlage, zu der wohl im 6. Jahrhundert eine über der Kanalmündung liegende Kirche hinzugefügt wurde, ging voran ein allem Anschein nach kleineres, 9 zu höchstens 26 m messendes Bassin, von welchem Guthe einen 3 m breiten Rest aufgefunden hat[4]. Es wurde bei der Herstellung der späteren Anlage zum größten Teil zerstört und muß wohl das Becken darstellen, in welches der Kanal gemäß der in ihm gefundenen Inschrift ursprünglich zunächst mündete[5]. Dieser Teich, in welchen das Wasser des Kanals gleich einer Quelle unmittelbar aus dem Felsen strömte, war der „Teich in Siloa", nach welchem Jesus den Blindgeborenen sandte (Joh. 9, 7), den deshalb die Kirche später mit Recht als ein Heiligtum betrachtete. Sein jetziger Rest hat in birket silwān noch immer den alten Namen bewahrt, obwohl die Bauern des nahen silwān meinen, daß ihr Dorf dem Teich den Namen gegeben habe, während das Umgekehrte der Fall ist. Der Boden dieses Bassins war im Verhältnis zum Kanal so wenig tief gelegt, daß es als Sammelbecken nicht gemeint sein konnte, obwohl die Möglichkeit, das Wasser darin bis zu etwa 2 m Tiefe zu stauen, vorhanden war. Es war also wohl immer nur

---

[1] S. die nördliche Rückwand auf Abbildung 7.

[2] So deuteten Guthe und Bliß die Anlage. Doch könnte es sich wohl auch um einen Umgang gehandelt haben, welcher jedenfalls später den in der Mitte befindlichen Teich umgab, s. mein Buch „Orte und Wege Jesu", S. 285f.

[3] ZDPV 1882, S. 67ff., 109ff., 116ff.

[4] Ebenda, S. 59ff.

[5] Es war ein Fehler der Ausgrabung von Bliß, daß sie nur die spätrömische und byzantinische Anlage aufklärte, aber nichts tat, um die darunter verborgene ältere klarzustellen.

eine Gelegenheit zum Schöpfen und Waschen, durch welche das Wasser zu weiterer Verwendung ablief.

Dieser Ablauf wurde wohl in ältester Zeit vermittelt durch den Felsenkanal, welcher von dem Restbassin Guthes (s. o.), dem Rande des Tales folgend, in südöstlicher Richtung dem Kessel von silwān zuläuft. Schick und Guthe haben ihm ihre Aufmerksamkeit gewidmet[1]. Sonderbar ist ein den ziemlich geradlinigen Verlauf unterbrechendes Knie von 11 m Länge, ehe der Kanal etwa 35 m unterhalb des von Guthe entdeckten ältesten Teiches am Fuße einer hohen baldachinartig überhängenden Felswand zutage tritt und nun ein längeres Stück in südöstlicher Richtung offen dahinläuft[2]. Jenes Knie ist dann am besten erklärlich, wenn der Kanal an dieser Stelle dem alten Unterteiche auszuweichen hatte (S. 61), so daß wir also dadurch ein Anzeichen seines westlichen Abschlusses erhalten. Es fehlte bisher eine genaue Aufnahme des weiteren Laufes. Meine eigenen Untersuchungen im Jahr 1914 ergaben folgendes. Die 50 bis 60 cm breite Rinne wendet sich mehr ostwärts da, wo sie an der Kluft des früher (S. 54f.) erwähnten, die Südspitze des Zionshügels durchquerenden Kanals vorübergeht. Sie tritt hier unter eine Decke von Steinplatten und bildet einen 1,50 bis 1,60 m hohen Gang, dessen unterster Teil beiderseits im Felsen läuft. Nach 4,30 m ist die geradlinige Fortsetzung des Kanals, die hier in den Felsen hineingeht, durch Mauerwerk verstopft, während der jetzige Ablauf in stumpfem Winkel nach rechts, dann nach 3,88 m nach links ablenkt, offenbar um am Rande des Felsens entlang zu gehen. Der Felsengang ist nach dem zweiten Knie nur noch 1,22 m hoch, und seine Höhe schrumpft nach weiteren 1,20 m durch Einsturz der Decke so sehr zusammen, daß ich auf seine weitere Verfolgung verzichten mußte. Indes ist sein weiterer Lauf dadurch gesichert, daß er nach etwa 12 m an der Südspitze des Hügelfelsens in dem dort vorüberkommenden Wege als bedeckte Rinne erkennbar wird und nach weiteren 8 m in ein kleines oben offenes Becken mündet, in welchem die Weiber von silwān gern ihre Wäsche waschen[3]. Schließlich gelangt das ablaufende Wasser an eine querlaufende breite Rinne, von der aus es nach rechts oder links abgeleitet und von da ins Tal zur Bewässerung der Gemüsegärten abgelassen werden kann. Ein zur Ruine gewordenes Gebäude liegt vor dem Becken, das wohl einst eine arabische Mühle

[1] ZDPV 1882, S. 3f., 131f.

[2] S. PJB 1915, Tafel 2.

[3] Erkennbar PJB 1915, Tafel 3, auf der oberen Abbildung links neben der Mühlruine, an welche sich die letzte Ablaufsrinne schließt.

war, in welcher der senkrechte Sturz des Wassers für ein wagerechtes Mühlrad die nötige Triebkraft geben sollte. In alter Zeit ist das anders gewesen. Wo jetzt steile Erdhänge in den Kessel von silwān hinabführen, liegt im Boden verborgen die von Bliß entdeckte monumentale Sperrmauer des Käsemachertales, welche sich mit einem rücklaufenden Winkel an die Südspitze des Burghügels anheftet. Wenn der jetzige Ablauf alt ist, wogegen zunächst nichts einzuwenden ist, war sein ursprüngliches Ziel das Bassin innerhalb der beiden Sperrmauern, der „Neuteich" (S. 66). Ein noch älteres Ziel des Ablaufes muß aber etwas weiter nördlich gelegen haben. Denn nicht das jetzige Ende des Ablaufs mit dem doppelten Knie, sondern das verstopfte, welches geradlinig fortlief (s. o.), ist das zuerst beabsichtigte gewesen. Ob es einen eigenen Ausgang nach dem Tale hatte oder mit einer Wendung nach Nordosten in den S. 53 erwähnten querlaufenden Kluftkanal mündete, ist bisher nicht bekannt. Jedenfalls hat es ursprünglich das Wasser dem Tale zugeführt, bis dies durch die Herstellung des neuen Ablaufes dem Neuteiche zugelenkt wurde.

Jetzt besteht weiter oben, 7,70 m vor dem bedeckten Teile der Ablaufsrinne, ein 50 cm breiter Ablauf nach Süden. Er geht unter dem hier nach dem Ausgang des Hiskiakanals führenden Wege durch in die birket el-ḥamra. Meist ist er geschlossen, man öffnet ihn aber von Zeit zu Zeit, um durch seine Vermittelung die Gemüsebeete des ehemaligen Teiches zu bewässern. Daß dieser Nebenzweig nicht das ursprüngliche Ende der Ablaufsrinne war, ist selbstverständlich.

Der oberste Teil des jetzt beschriebenen Ablaufes ist gegenwärtig und wahrscheinlich schon seit der Herrichtung der spätrömischen Anlage beim Ausgang des Hiskiakanals außer Betrieb. Man hat ihn ersetzt durch einen Kanal, der den jetzigen Siloateich an seinem südlichen Ende verläßt und sich bald mit einem Knie in östlicher Richtung dem ursprünglichen Ablauf zuwendet. Daß dieser Ablauf nicht immer der einzige war, zeigt der Anfang eines Kanals, den Bliß an der Südwestecke der spätrömischen Anlage fand[1]. Sein Ziel kann nur die jetzige birket el-ḥamra gewesen sein, wenn er nicht in unmittelbarer Verbindung mit dem S. 71 erwähnten Kanale unter dem Neuteiche steht. Vielleicht hatte der ältere Siloateich einen doppelten Ablauf, einen östlichen und einen westlichen, so daß sein Wasser auf beiden Seiten der Talsperre zu Bewässerungszwecken dienen konnte. Die bisher unterlassene Untersuchung der Gegend zwischen jener Anlage und diesem Teiche könnte

[1] Excavations, Pl. XVI.

aber in dieser Richtung noch genauere Aufschlüsse bringen. Jedenfalls wird angenommen werden dürfen, daß man die Wahl hatte, das Gihonwasser dem alten Unterteich, oder, wenn dies nicht erwünscht schien, direkt dem Neuteich zuzuführen. In welcher Weise von dem letzteren aus der Königsgarten bewässert werden konnte, ist bis jetzt nicht aufgeklärt. Eine verschließbare Ablaufsöffnung in der äußeren Sperrmauer wird dazu gedient haben. Von eigentümlicher Bedeutung ist es, daß Guthe etwa 8 m von der Südwestecke des Neuteiches entfernt einen Kanal von 1 m Tiefe fand, welcher vom Unterteich oder von jenem Kanal an der Südwestecke der spätrömischen Anlage das Wasser in nord-südlicher Richtung unter dem Boden des Neuteiches hindurch ableitete[1]. In dieser Richtung hat Bliß außerhalb der Stadtmauer eine Zisterne gefunden. Augenscheinlich bestand die Absicht, das Wasser nach dem südlichen Rande des Käsemachertales zu führen. Im Norden könnte eine entsprechende Rinne bestanden haben. Dabei verrät sich der Wunsch, den Inhalt beider Teiche nicht zu vermischen, was dann besonders erklärlich wäre, wenn man den Neuteich soviel als möglich für Quellwasser bestimmt hatte, während der alte Unterteich dem Regenwasser verblieb.

So darf wohl nach den bisherigen Untersuchungen das Wassersystem des alten Jerusalem an der Stelle, wo Oberflächenwasser und Quellwasser gestaut werden konnten, verstanden werden. Möchten die Tage bald kommen, in denen seine Rätsel, die wichtiger sind als die Bundeslade und die Schätze Salomos, durch abschließende Grabungen vollständig enthüllt werden! Es ist eine Ironie des Schicksals, daß Parkers Forschung nach jenen Dingen nach der Behauptung Milléns[2] einen aus „königlichem Stein" gehauenen Stuhl zutage brachte, „den König Salomo unfehlbar benutzte", daß dieser Stuhl aber nach Vincents genauerer Mitteilung[3] ein water-closet war, während ich ihn für eine Ölpressenunterlage halte, die dann höchstens zu der Königskelter von Sach. 14, 10 in Verwandtschaft stehen könnte. Ein Glück war es, daß die wunderbare Chiffreschrift des Finnen Juvelius, mit deren Hilfe er bei Ezechiel Fingerzeige für das Versteck der Bundeslade gefunden hat[4],

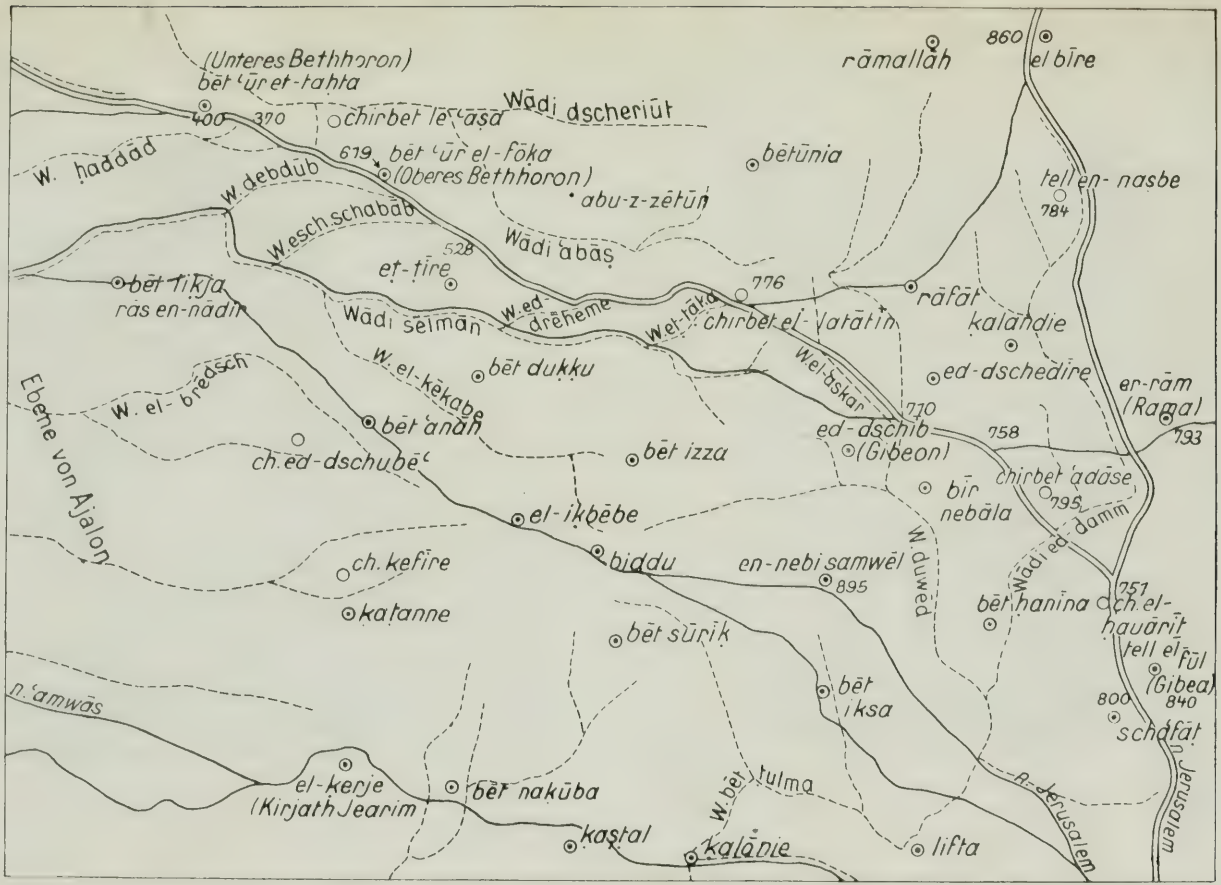
[1] ZDPV 1882, S. 137, Taf. III

[2] På rätta vägar (1917), S. 56. S. zu dieser im politischen Interesse Englands verfaßten Schrift meine Besprechung dieses Buches Bibelforskaren 1918, S. 209 ff.

[3] Jérusalem sous terre (1911), S. 32.

[4] S. Melander, Frimurarnas hemlighet och Israels förbundsark (1916), S. 40 ff.

nach den Felsengängen des Gihon wies, und daß Vincent ihre sorgsame Ausräumung zu wertvollen archäologischen Untersuchungen benutzte, von denen auch wir dankbar Gebrauch gemacht haben. Aber eine Grabung mit dem direkten Ziel vollständiger Aufklärung des Wassersystems des alten Jerusalem ist eine der archäologischen Aufgaben, welche Jerusalem stellt und deren Lösung ebenso notwendig wie möglich ist.




Gezeichnet von G. Talman.

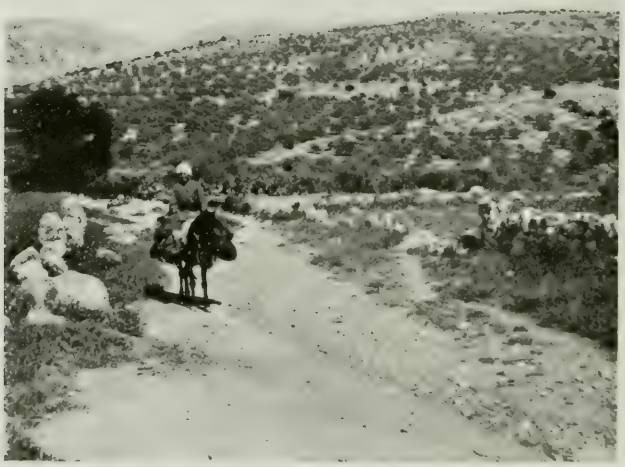
0 1 2 3 4 5 km

8. Die Bethhoronstraße und ihre Umgebung.

Aufn. von E. Aurelius, Lund.

9. Abzweigung der Bethhoronstraße von der Nordsüdstraße Palästinas (1910).

Die Bethhoronstraße links, über ihr der Hügel von chirbet el-ʿadāse, in der Mitte die alte Nordsüdstraße; die neue Fahrstraße biegt nach rechts ab.



Aufn. von H. L. Larsson, Jerusalem.

10. Der letzte Abstieg der Bethhoronstraße vor dem Unteren Bethhoron.

Der Abstieg kommt von rechts zwischen Olivengärten herab, in der Mitte oben die Spitze von abu-ez-zētūn, rechts daneben, wegen des tiefen Standpunktes der Aufnahme nur eben hervorragend, das Obere Bethhoron.

# Die Bethhoronstraße.

Von Studienrat Th. Delgarte in Stettin.

Unter allen Wegen, die von Jerusalem zur Küste führen, nimmt die Straße über Bethhoron eine besondere Stellung ein. Ihre Eigenart zu beschreiben ist der Hauptzweck dieser kleinen Arbeit. Ich schließe daran eine Besprechung der Stellen, wo sie im Altertum erwähnt wird. Daraus wird sich ihre Bedeutung für die alte Zeit von selber ergeben.

Zunächst folgt der Weg von Jerusalem dem Zuge der großen Nord-Südstraße, die von nāblus nach Jerusalem führt. Aber bei chirbet el-ḥauārīṭ, nicht weit vom alten Gibea, $5^1/_2$ km von Jerusalem, zweigt er links ab. Er behält von nun an eine im wesentlichen nordwestliche Richtung, zu Anfang gerade nordwestlich, gegen Bethhoron zu etwas mehr westlich führend. Der Punkt, wo er die Fahrstraße verläßt, liegt 751 m hoch[1]. Er senkt sich nun zuerst nördlich in einen weiten, flachen Talkessel etwa 25 m hinab. In der Senke erscheint auf seiner Höhe el-burdsch zur Linken, ebenso en-nebi samwēl, die weithin sichtbare Warte des Landes nördlich von Jerusalem, deren hochaufragendes Minaret immer wieder die Blicke auf sich zieht[2]. Bald sieht man auch das Dorf bēt-ḥanīna, jenseits seines Tales tief, wenngleich auf einem Hügel gelegen. Anfangs hält die Straße die Mitte

[1] Bei den Höhenangaben richte ich mich nach der englischen Karte. Ich bin zwar auch den Weg mit dem Barometer abgeritten, aber die Messungen zeigten auf dem Hin- und Rückweg erhebliche Abweichungen voneinander. Es war mir nicht möglich, bei jeder Messung so lange zu warten, bis die Nadel völlig zur Ruhe gekommen war. Aber das erklärt nicht die sehr erheblichen Unterschiede. Der Luftdruck muß an dem Tage eine große Veränderung erfahren haben. Dazu kamen wohl die Einflüsse der sehr wechselnden Temperatur. Auch mit den Angaben der englischen Karte stimmen meine Messungen nicht überein, doch nähern sich ihnen die Ergebnisse meiner zweiten Messung.

[2] Alle, die es kennen, wird die Nachricht schmerzlich berührt haben, daß dies Wahrzeichen in den Kämpfen um Jerusalem am 27. Nov. 1917 zerstört wurde.

zwischen den sie umgebenden Hügeln, fern von ihnen, dann zieht sie sich links in sanfter Steigung am Hügel hin. Aber nicht lange, so fällt sie wieder, mehr westlich sich wendend, tiefer hinab ins wādi ed-damm, das in ungefähr 20 Minuten von der großen Straße aus erreicht wird, 7,8 km von J. Die Talsohle liegt 701 m hoch, so daß die Senkung bis dahin nur 50 m beträgt. Im Grunde kreuzt der Pfad, der von bēt ḥanīna die Talrinne entlang führt. Die Überschreitung der Talrinne bietet keine Schwierigkeit. Sie ist überhaupt nicht sehr tief eingeschnitten, im Süden wird sie sogar völlig flach. An der Übergangsstelle neigen sich zudem die Ränder sanft hinab. An der westlichen Seite steigt man zu einer zwischen höheren Hügeln gelegenen Einsattelung hinauf, die einen ganz bequemen Anstieg ermöglicht, aber den Charakter eines Passes hat. Nicht ganz am Grunde der Einsattelung zieht der Weg hinüber. Rechts läßt er den ansehnlichen isolierten Hügel, auf dem chirbet ʿadāse liegt. Das kleine Dorf ḳalandie kommt dann in Sicht in gerade nördlicher Richtung. Auf der Höhe erscheint auch im Süden wieder en-nebi samwēl, das eine Zeitlang durch die Höhen zur Linken verdeckt war. Der Weg ist inzwischen bis auf 756 m angestiegen. Hier, in der Nähe von chirbet ballūṭ el-ḥālis, zweigt der alte Weg ab, der von ed-dschīb (Gibeon) über er-rām und dscheba' nach der Jordanniederung hinabführt: der Weg, den vermutlich Abner auf seiner Flucht vor Joab (2. Sam. 2) benutzte (vgl. PJB 1911, S. 11; 1912, S. 14 f.; 1913, S. 10). Jetzt schmiegt sich die Straße links am Hügel wieder hinunter. Rechts dehnt sich eine kleine von niedrigen Hügeln umzogene Fläche. Bald kreuzt man einen Weg, der von bīr nebāla nordwärts führt. In einiger Entfernung von den Hügeln links steigt nun der Weg hinab in den Kessel von ed-dschīb auf einer Höhe von 710 m. In etwa einer Stunde nach der Abzweigung von der Nord-Südstraße hat man diesen Punkt erreicht. Rechts breitet sich weites bebautes Feld aus. Auf den Höhen dahinter sieht man die wenigen Häuser von ed-dschedīre, unten im Tal den flachen Trümmerhaufen von chirbet el-bijār, das nach manchen das biblische Beeroth ist[1]. Links voraus wird der Blick gefesselt durch die immerhin 63 m über die Ebene aufsteigende Höhe von ed-dschīb (Gibeon). Trotzig auf dem Hügel aufgebaut beherrscht der Ort drohend die Niederung mit ihren Straßen. In südlicher Richtung läßt der Taleinschnitt sehr schön den breiten Berg von en-nebi samwēl frei hervortreten.

[1] S. PJB 1912, S. 18.

Der Weg, von welchem sich 10,7 km von J. der Weg nach ed-dschīb scheidet, läßt dies in einiger Entfernung links liegen und verläßt nordwestlich die Niederung, über die der Ort sich erhebt. Er zieht sich rechts an ganz flachen Hügeln hin. Nach Süden hat man weithin den Blick über die Felder, die ed-dschīb im Osten umgeben. Bald wird der Weg von ed-dschīb nach rāmallāh gekreuzt. Ganz langsam steigt die Straße im weiten wādi el-ʿaskar aufwärts. Links tritt ein langgestreckter Hügel mit der Ruine chirbet ʿīd heran und verdeckt die Aussicht. Hier ist vom Institut früher ein Meilenstein[1] gefunden worden, der beweist, daß der Weg auch einmal eine Römerstraße war (PJB 1912, S. 18). Kommt man mehr auf die Höhe, so öffnet sich der Blick nach Südwest, so daß man den ganzen Höhenzug von en-nebi-samwēl bis el-iḳbēbe überschaut. Nun begleiten eine Weile niedrige Erhebungen auf der rechten Seite die Straße. Dann aber treten bei chirbet el-latātīn — nach Dalman vielleicht das τὸ ἔνναton des Madabamosaiks —, 13,7 km von J., in einer Höhe von 776 m die Täler von beiden Seiten nahe heran: nördlich geht es tief hinab ins wādi ʿabāṣ, südlich senkt sich der Abhang sanft ins wādi eṭ-ṭāḳa, einen kurzen Nebenzweig des ebenfalls tief eingeschnittenen wādi selmān. So führt der Weg auf dem Rücken zwischen beiden Tälern eine Zeitlang dahin: beiderseits schaut man in die Täler und auf die dahinter sich erhebenden Hügel. Der Weg steigt noch geradeaus etwas in die Höhe. Im Norden erscheinen die Häuser von bētūnia, weiter westlich jenseits des Tales das kuppelgekrönte Grabheiligtum der Mutter des schēch abu ez-zētūn. Nun geht es ziemlich eben hin. Rechts hemmen bald Höhen die Aussicht, links dagegen überblickt man das Tal, über dem das von vielen für Emmaus gehaltene el-iḳbēbe mit seiner Kirche und seinen Baumgärten und weiterhin die Dörfer bēt-duḳḳu und bēt ʿanān grüßen, im Hintergrund überragt von einer Höhe mit einer Ruine und Bäumen: chirbet ed-dschubēʿ. Nach Norden ausbiegend senkt sich nun die Straße langsam ein wenig hinab. Vorn wird zum ersten Male bēt ʿūr el-fōḳa sichtbar, mehr zur Rechten, jenseits des Tales auf dem westlichen Ende der gegenüberliegenden Höhe das Grabheiligtum des schēch abu ez-zētūn. Der Weg umgeht eine flache Höhe links und kommt wieder auf einen Rücken, wo das Gelände nach beiden Seiten hin in tiefe Täler abfällt. Während es im Norden wieder das wādi ʿabāṣ ist, kommt im Süden jetzt ein zweiter Nebenzweig des wādi

[1] Nicht erwähnt von Thomsen, ZDPV 1917, S. 77.

selmān, das wādi ed-drēheme, heran. Der Weg führt am linken Rande des Rückens hin, bis er, in flachem Bogen sich nördlicher wendend, eine Höhe zwischen zwei niedrigen Kuppen erreicht. Dann führt er an der Höhe, die rechts etwas aufsteigt, entlang. Links blickt man ins Tal. Aber bald wechselt die Lage: rechts tritt das steil abfallende Tal wieder heran, und links erhebt sich eine niedrige Höhe, an deren Fuß der Weg langsam aufwärts führt. Schöne Feigenterrassen, die der Weg durchschneidet, bedecken den Abhang. Er steigt noch über eine Erhebung zwischen den Höhen und senkt sich dann etwas steiler hinab, jetzt rechts von flachen Hügeln überragt, während links sich ein dritter Nebenzweig des wādi selmān dehnt, das wādi esch-schabāb. Bisher hatte sich der Weg bald steigend, bald fallend im wesentlichen in der gleichen Höhenlage gehalten, allerdings mit dem Ergebnis, daß er seit chirbet el-latātīn sich um etwa 70 m gesenkt hat. Nun spürt man schon, daß das Gebirge anfängt, nach Westen abzufallen, denn auf der kurzen Strecke bis vor bēt ʿūr el-fōḳa geht der Weg bis unter 600 m hinunter. Zunächst wiederholt sich die öfters beobachtete Erscheinung: von rechts kommt das schon mehrfach erwähnte Tal heran. Dann erheben sich wieder links den Ausblick versperrende Höhen. Während sonst bisweilen Hügel und Täler bis dicht an den Weg herantraten, führt er jetzt über eine etwas breitere Fläche. Noch einmal muß er eine Höhe übersteigen. Links öffnet sich nun schon der Ausblick in die Küstenebene. Nicht auf dem Gipfel des Rückens zwischen den Tälern führt die Straße. Dieser bleibt rechts liegen. Jetzt geht es abwärts bis unmittelbar vor bēt ʿūr. Dort kommt von Westen her auf der linken Seite des Weges noch ein vierter Nebenzweig des wādi selmān herauf, das wādi debdūb, so daß trotz der Senkung der Rücken, auf dem der Weg führt, deutlich hervortritt. Nun steht man unmittelbar vor der Höhe, auf der bēt ʿūr el-fōḳa, das **Obere Bethhoron**, 19,7 km von J., liegt. Es ist nicht eigentlich eine vereinzelte Anhöhe, sondern der letzte Ausläufer einer Kette von Hügeln. Am tiefsten ist der Abfall nach Westen hin, aber auch hier vom Südosten aus geht es ziemlich steil ungefähr 25 m hinan bis zur Höhe. Nach gut drei Stunden von der Abzweigung von der nablūs-Straße an steht man unterhalb des 619 m hoch liegenden Ortes.

Der Weg windet sich auf der Nordseite um den Hügel des Dorfes herum und geht am Fuße desselben an einem Felsenteich vorbei. Zuerst zieht er nun am Nordhang des Ortshügels abwärts, dann auf dem breiten Rücken, der dem Hügel nach Westen hin vorliegt.

Wie steil es geht, sieht man daraus, daß kaum 1 km von bēt ʿūr el-fōḳa entfernt die Höhe nur noch 445 m beträgt. Einige Male sind Stufen in den Weg gehauen. Schließlich führt die Straße zwischen zwei Hügeln hin in eine ganz flache Senkung, die damit zusammenhängt, daß hier die Anfänge zweier Täler nahe aneinandertreten: von Süden kommt ein Ausläufer des wādi ḥaddād, das auch zum System der wādi selmān gehört, von Norden ein Zweig des wādi dscheriūt. Jenseits der Senke geht es den flachen Hügel wieder hinauf und nun an dem sanften Hange, der nach Süden abfällt, westlich hinab bis vor bēt ʿūr et-taḥta, das **Untere Bethhoron**, 22,5 km von Jerusalem. Hier lassen Zweige der großen Täler im Osten und Westen den schmalen Rücken en-naḳʿa zwischen sich, auf dem man wie auf einer Brücke an den Fuß der Höhe gelangt, auf welcher das Dorf liegt. Besonders große Schwierigkeiten bietet der Weg nicht, aber fast alle, die darüber schreiben, scheinen die Vorstellung von ihm zu haben, als handle es sich bei dem Paß von Bethhoron um eine enge Schlucht, welcher der Weg folge, oder die gekreuzt werden müsse, während es der Straße eigentümlich ist, daß sie stets auf dem Rücken zwischen zwei Tälern hinläuft und auch auf einem solchen Rücken nach dem Unteren Bethhoron gelangt. Wenn z. B. Buhl (Die Geographie des alten Palästina, S. 101) von dem Abstieg spricht als dem „äußerst beschwerlichen Hohlweg bei bēt ʿūr, der vom Gebirge nach der Küstenebene hinabführt", so beruht das sicher nicht auf eigner Anschauung. Noch weiter ab von der Wirklichkeit liegt die Darstellung bei Fritzsche-Grimm, im Handkommentar zu 1. Makk. 3, 16: „Beit 'Ur el-Tahta am Ende eines engen Passes, der die beiden Teile des Orts voneinander trennte". An zwei kurzen Stücken hat der Weg wohl den Charakter eines engen, wenn auch nicht allzutief eingeschnittenen Hohlweges (s. dazu Dalman, PJB 1914, S. 21), weil man niedrige Felsrücken durchschnitten hat; aber als besonders gefährlich kann er auch da nicht gelten, obwohl das glatte Gestein und die darin entstandenen Rinnen das Reiten, besonders abwärts, erschweren. Sehr steinige Stellen und gelegentliche Felsplatten finden sich im Wege auch schon vor bēt ʿūr el-fōḳa. Als die Straße noch häufig benutzt wurde, war sie sicher besser im Stand. In umgekehrter Richtung spürt man auch diese Schwierigkeit kaum.

Der Hügel, auf dem bēt ʿūr et-taḥta liegt, erhebt sich von dem tiefsten Punkt der Straße aus etwa 30 m. Da die englische Karte für den Ort 400 m angibt (ich habe wiederholt gemessen und immer 432 m gefunden), so muß dieser Punkt etwa 370 m hoch sein. Leicht erreicht man nun den

Ort, eine kleine Stunde hinter bēt ʿūr el-fōqa[1], und steht jetzt an der Stelle, wo der Weg sich nach verschiedenen Richtungen verzweigt. Das hügelige Gelände im Westen bietet keine Schwierigkeiten mehr für einen Abstieg in die Küstenebene. Geradeaus führt der Weg nordwestlich weiter nach Lydda und Jaffa. Eine Abzweigung führt über ṣaffa nördlicher. Aber auch südwestlich kann man sich wenden, um über bēt ṣīra und ʿamwās (Emmaus) die Straße nach bēt dschibrīn oder nach dem Philisterlande zu erreichen. Doch ist es auch möglich, von bēt ṣīra gerade südlich durch die Ebene von Ajalon über bēt nūba und ʿarṭūf zu gehen und dann weiter den Westrand des judäischen Berglandes entlang zu ziehen. In diesem Falle würde man freilich vielleicht von bēt ʿūr et-taḥta aus den Abkürzungsweg über bēt likia nach bēt nūba vorziehen.

Aus der Beschreibung des Weges sind seine großen Vorzüge ersichtlich. Von Jerusalem bis zum Westabfalle des Gebirges hält er sich in derselben Höhe. Keine schroffen Abstürze und schwierigen Anstiege erschweren die Reise. Einmal nur hat er ein Tal zu überschreiten: das wādi ed-damm vor chirbet ʿadāse, aber bei dessen geringer Tiefe ist das ohne große Bedeutung. Von ed-dschīb an zieht der Weg dann als Wasserscheidenweg auf einem schmalen Höhenrücken hin zwischen zwei tiefen Tälern, dem wādi selmān und dem wādi ʿabāṣ, das in das wādi dscheriūt mündet. Das ist für die alte Zeit ein sehr geschätzter Vorzug. Eine dort oben marschierende Heeresmacht war gegen einen plötzlichen Seitenangriff eines überlegenen Feindes so gut wie sicher. Das mußte besonders für Truppen auf dem Rückzug von größter Bedeutung sein. Die den Weg hier und da überragenden Höhen sind zu unbedeutend, um bei etwaigen Kämpfen eine entscheidende Rolle zu spielen. Der Feind konnte von dort aus den Heereszug wohl belästigen und ihm Verluste beibringen, aber schwerlich ihn vernichten. — Vergleicht man damit die gleichlaufende Straße auf dem Grunde des wādi selmān, so ist ohne weiteres klar, wieviel ungünstiger sie in alter Zeit erscheinen mußte, wenn sie auch jetzt als „die leichtere Route" gilt (so nach Robinson, Paläſtina, Halle 1841, IIIa, S. 276, anders Dalman). In dem tief eingeschnittenen Tale hinziehend, bot sie reichlich Gelegenheit zu gefährlichem Überfall, gegen den man sich schwer verteidigen konnte. Sie ist auch länger, weil sie allen Windungen des Tales folgt. Aber auch ein Weg wie

[1] Wie mag sich Zöckler (Die Apokryphen des Alten Testaments, zu 1. Makk. 3,16) die Lage vorgestellt haben, als er schrieb: „Βαιδωρών, in eine Ober- und Unterstadt . . . noch jetzt geteilt"!

der über en-nebi samwēl führende kann den Vergleich mit der Bethhoronstraße nicht aushalten; denn was für Schwierigkeiten macht die Kreuzung des Tales von lifta, und wie schwierig ist der letzte Abstieg vom rās en-nādir zur Niederung! Und geht man über bēt iksa, so hat man außer jenem schwierigen Talübergang noch einen zweiten über einen Nebenzweig des wādi lifta. Über den direkten Weg von Jaffa über Kirjath Jearim nach Jerusalem bemerkt Robinson, daß er „wahrscheinlich vor alters wie noch jetzt nur von Reisenden ohne schweres Gepäck benutzt" wurde. Bevor die neue Fahrstraße gebaut wurde, bildeten eben auch hier die Talübergänge ein großes Hindernis. Der Bethhoronweg ermöglicht es dagegen dem Wanderer, von Jerusalem aus ohne erhebliche Anstrengung die Niederung und damit die große von Norden nach Süden am Rande des Hügellandes hinziehende Straße, aber bei Jaffa auch direkt das Meer zu erreichen. Anderseits bietet dem von der Ebene Kommenden nach verhältnismäßig bequemem Anstieg bis bēt ʿūr el-fōḳa der Weg nach Jerusalem keine Schwierigkeiten mehr. Auch die Jordanebene ist von hier aus bequem zu erreichen, wenn man bei chirbet bāllūṭ el-ḥālis die Bethhoronstraße verläßt und sich über er-rām und dscheba' ostwärts wendet an der fauwār-Quelle vorbei nach Jericho (s. oben S. 74).

Diesen Vorzügen steht allerdings ein recht schwerwiegender Mangel gegenüber: die von alters her berühmte „Steige von Bethhoron", eben der Weg zwischen den beiden Orten bēt ʿūr. Für den friedlichen Reisenden bedeutet sie, wie gesagt, keine übermäßige Erschwerung. Für eine Heeresmacht aber mußte der Anstieg ganz unmöglich sein, wenn bēt ʿūr el-fōḳa in der Hand eines hinreichend starken Feindes war. Ebenso konnte der Abstieg für eine fliehende Truppe verhängnisvoll werden, wenn der Feind die Verfolgung kräftig aufnahm. Trotzdem hat dieser Weg im Altertum augenscheinlich als der verhältnismäßig beste gegolten; das beweist seine häufige Benutzung in den Kriegszügen, für die er in Betracht kam.

Jos. 10 erzählt, wie fünf Amoriterkönige gegen Gibeon ziehen, um die Gibeoniten wegen ihres Bündnisses mit den Israeliten zu bestrafen. Josua eilt zum Entsatz der bedrängten Stadt in einem Nachtmarsch herbei, kommt unversehens über die Feinde und bringt ihnen eine vernichtende Niederlage bei. Ob Josua wirklich von Gilgal kam, wie Jos. 10, 7 angegeben ist, oder nicht, ist hier weniger wichtig. Möglich ist es, in angestrengtem etwa sechsstündigem Marsch von Gilgal nach Gibeon zu gelangen. Dann ist er die ostwärts führende Fortsetzung des Bethhoronweges über er-rām, Abners Fluchtweg,

nach Westen hinaufgezogen. Die Entfernung beträgt etwa 30 km, allerdings bei einer Steigung von über 1000 m. Holzinger (Das Buch Josua, S. 36 ff.) setzt ohne weiteres voraus, daß Josua Geba über Michmas erreicht habe. Ein Grund, weshalb sich Josua den Weg so sollte verlängert und erschwert haben, ist aber nicht ersichtlich. Wenn Steuernagel (Das Buch Josua, S. 191) behauptet: „Der Weg von Gilgal nach Gibeon konnte in einer Nacht nicht zurückgelegt werden", so denkt er offenbar auch an einen derartig verlängerten Weg. Aber selbst dann könnte nicht von einer Unmöglichkeit geredet werden. Nur würde die Unwahrscheinlichkeit eines solchen „gewagten Gewaltmarsches" (Holzinger) groß. Hier interessiert vor allem der Weg, den die flüchtenden Amoriter einschlugen. Den direkten Pfad südöstlich nach Jerusalem konnten sie offenbar nicht nehmen, da die Feinde von Osten heranrückten und sie nach Westen drängten. Aber auch den Weg südwestlich über Kirjath Jearim (el-ḳerje) schlugen sie nicht ein, vermutlich, weil es nach Jos. 9, 17 zu den Ortschaften der Gibeoniten gehörte und sie befürchten mußten, aus dem Regen in die Traufe zu kommen, wenn sie auf ihrer Flucht diese Ortschaft berührten. So flüchteten sie denn „in der Richtung nach der Steige von Bethhoron" und wurden bis Aseka und Makkeda verfolgt. Holzinger sagt: „Die Richtung der Flucht ist sonderbar: Bethhoron liegt wnw. von Gibeon, Aseka und Makkeda genau südlich von Bethhoron: die Fliehenden hätten also auf ihrem Wege in einem spitzen Winkel umgebogen und dadurch den Verfolgern die schönste Gelegenheit geboten, sie in der Flanke zu fassen." Aber das beruht auf unvollkommener Anschauung des Geländes. Wer von ed-dschīb nach chirbet jarmūḳ, chirbet ʿadschlān, umm el-lāḳis oder auch tell el-ḥasi, also nach den Orten gelangen will, wo nach übereinstimmender Ansicht ein großer Teil der Feinde beheimatet war, wird auf keinen Fall übel tun, zunächst den Weg nach Bethhoron zu nehmen und dann außerhalb des Gebirges nach Süden zu ziehen, anstatt über Berg und Tal sich quer durch das ganze Gebirgsland hindurchzuarbeiten. Er macht einen Umweg, aber er wird schneller ans Ziel kommen. Es ist recht wahrscheinlich, daß diese Erwägung die Fliehenden geleitet hat. Ging die Flucht über ʿamwās, chulda, so kann auch von einem spitzen Winkel nicht die Rede sein. Es war dann ein sehr weiter Bogen. Sind Aseka und Makkeda mit chirbet ʿaṣḳalūn und tell zakarīa identisch, so liegt allerdings die Annahme nahe, daß sie den Weg über ʿarṭūf eingeschlagen haben; doch steht über die Lage der beiden Orte leider nichts fest. Dann bildet der Fluchtweg in der Tat so

etwas wie einen spitzen Winkel[1]. Doch nach dem, was oben gesagt ist, wäre die Wahl dieses Weges ganz natürlich und praktisch gewesen, selbst wenn man annähme, daß die übrigen Wege auch für die Flucht von ed-dschīb offengestanden hätten. Der Weg über Bethhoron mit der natürlichen Fortsetzung über bēt ṣīra oder der vielleicht in der Eile der Flucht bevorzugten Abkürzung über bēt liḳia erscheint trotz der verhältnismäßigen Länge am günstigsten. — Was nun den drohenden Seitenangriff auf die fliehenden Feinde betrifft, so ist es für jeden, der den Weg gesehen hat, klar, daß diese Sorge des Kommentators völlig unbegründet ist. Es ist unmöglich, mit einer Heeresmacht das tief eingeschnittene wādi selmān und die folgenden Täler und Höhen schnell zu überklettern, um überraschend dem Feinde in die Flanke zu kommen.

Bei der Verfolgung der Amoriter soll ein wunderbarer Steinhagel den Israeliten zu Hilfe gekommen sein, als die Feinde sich auf ihrer Flucht auf dem Abstieg von Bethhoron befanden. Zu erwägen wäre vielleicht, ob nicht die Bewohner vom Oberen Bethhoron auf die Fliehenden Steine hinabgewälzt und geschleudert haben, um sich bei den Israeliten in Gunst zu setzen, und ob nicht dadurch diese Erzählung entstanden ist. Gerade beim Oberen Bethhoron wäre so ein Überfall sehr wohl denkbar.

1. Sam. 14 haben sich die Philister und Israeliten bei Michmas und Gibea gegenübergestanden. Jonathans Heldentat bahnte den Sieg über die Philister an. Die Israeliten schlugen die Philister an jenem Tage von Michmas bis Ajalon. Es ist also auch hier vorausgesetzt, daß die Flüchtlinge die Bethhoronstraße benutzten. Es ist ja auch das natürliche, da sie der südwestlich gelegenen Küstenebene zustrebten. Wieder sind sie von bēt ʿūr et-taḥta über bēt ṣīra oder bēt liḳia und bēt nūba südwestlich umgebogen. Nach V. 23 hat Bethel auf ihrer Fluchtlinie gelegen. Sie haben also von dort über el-bīre und rāfāt bei chirbet el-latātīn (s. Dalman, PJB 1910, S. 60 Anm.) die Bethhoronstraße erreicht.

In den Kriegen, welche die Syrer gegen Judas Makkabäus führten, bot sich ihnen die Bethhoronstraße als Weg für die von Norden kommenden Heere von selbst an. 1. Makk. 3, 13 ff. wird die

[1] Daß man noch in der römischen Zeit diesen Umweg nicht scheute, beweisen die Angaben von Eusebius und Hieronymus im Onomasticum, welche Bethhoron an der Straße nach Emmaus ansetzen. Die heilige Paula reist auch auf diesem Wege nach Jerusalem, der wohl noch damals der bequemste war. S. Dalman, Orte und Wege Jesu, S. 226.

Niederlage Serons erzählt. Er war im Küstenlande von Norden über Antipatris nach Lydda gezogen und schlug nun die Bethhoronstraße ein. Er kam aber nur „bis zur Stiege von Bethhoron". Dort trat (ἐξῆλθεν) ihm Judas mit geringer Macht entgegen. Judas hatte offenbar das Obere Bethhoron besetzt. Darauf scheint schon der Ausdruck ἐξῆλθεν hinzuweisen. Als nun die Syrer den Aufstieg versuchten, kam er unversehens über sie, und so ist es erklärlich, daß er dem weit überlegenen Feind trotz des anfänglichen Zagens seiner Getreuen, die die Menge der Feinde von oben übersehen konnten, eine empfindliche Niederlage beibrachte. Dafür, daß der Kampf auf der Steige von Bethhoron stattgefunden hat, spricht auch der Bericht über die Verfolgung: „sie verfolgten ihn (den Seron) auf dem Abstiege von Bethhoron bis zur Ebene". Die Übriggebliebenen scheinen sich wieder südwestlich gewandt zu haben, denn es wird gesagt, daß sie ins Philisterland entflohen.

Auch die 1. Makk. 7 berichteten Heereszüge werden alle die Bethhoronstraße benutzt haben. Ausdrücklich gesagt wird es allerdings erst von dem Rückzuge Nikanors nach seiner Schlappe bei Kaphar Salama. Er schlug bei Bethhoron ein Lager auf und zog Verstärkungen aus Syrien heran. Judas lagerte bei Adasa. Nun liegt ja vor ed-dschīb eine chirbet ʿadāse (s. o. S. 74). Aber vielfach (z. B. von Buhl, a. a. O., S. 172) wird gegen eine Gleichsetzung dieses Ortes mit dem Lagerplatz Judas geltend gemacht, daß Adasa nach Josephus (Antt. XII 10, 5) nur 30 Stadien von Bethhoron entfernt lag, während die Strecke zwischen chirbet ʿadāse und dem Obern Bethhoron in der Luftlinie beinahe das Doppelte beträgt. Man hat es daher an anderer Stelle gesucht. Zöckler schreibt zu 1. Makk. 7, 40: „Ἀδασά, nach Josephus, Antt. XII 10, 5 dreißig Stadien von Bethhoron, und zwar wohl nordöstlich von da, nahe bei Gophna (Euseb., Onom., ed. Lag., S. 220)". Fritzsche und Grimm bemerken zu derselben Stelle: „Ἀδασά . . . von Josephus als κώμη (als welche sie auch noch zu Eusebius' Zeit bestand) bezeichnet, 30 Stadien (3/4 deutsche Meilen) von Bethhoron, nach Eusebius nahe bei Gophna. Mit unserer Stelle kommt auch die unbestimmte Angabe 2. Makk. 15, 1 überein, Judas mit seinem Heere habe ἐν τοῖς κατὰ Σαμάρειαν τόποις gestanden." Kautzsch (Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments) sagt ganz kurz ohne weitere Begründung zu Adasa: „Etwa 1½ Stunde nordöstlich von Bethhoron"; ebenso Reuß (Das Alte Testament, Bd. 7): „Eine starke Stunde nordöstlich von Bethhoron." Kautzsch und Reuß

werden dieselben Gründe gehabt haben, den Ort in dieser Richtung zu suchen, wie Zöckler u. Fritzsche-Grimm. Einmal kommt die Bemerkung 2. Makk. 15, 1 in Betracht. Aber die so ganz unbestimmten Worte des 2. Makkabäerbuches „im samaritischen Gebiete" wird man nicht zu schwer ins Gewicht fallen lassen dürfen. Sodann ist das Bestreben unverkennbar, die Angaben des Josephus und Eusebius in Übereinstimmung zu bringen. Aber das ist nicht so ohne weiteres möglich, denn Gophna liegt in Luftlinie 13 km von bēt ʿūr el-fōḳa entfernt, also mehr als das Doppelte von 30 Stadien. Es würde sich gegen einen Ort in der Nähe von Gophna dasselbe geltend machen lassen wie gegen chirbet ʿadāse. Nun wird man an die Entfernungsangaben des Josephus sich nicht allzu ängstlich zu halten haben. Er ist in seinen Zahlen nicht immer zuverlässig. Gerade auf der Strecke der Bethhoronstraße gibt es ein Beispiel dafür. Er gibt nämlich Bell. Jud. II 19, 1 die Entfernung von Gibeon nach Jerusalem auf 50 statt auf 40 Stadien an. Wenn er imstande war, die Entfernung eines so bekannten Ortes von Jerusalem um 10 Stadien zu groß anzugeben, so konnte er sich auch wohl um 20 Stadien irren, wenn er die Lage des weniger bekannten Adasa von Bethhoron aus bezeichnen wollte. Gibt man das zu, so steht weder der Gleichsetzung von Adasa mit chirbet ʿadāse, noch der Verlegung in die Nähe von Gophna etwas im Wege. Aber es ist m. E. kein Zweifel, daß man sich für chirbet ʿadāse entscheiden muß. Zunächst steht fest, daß auch die Angaben des Eusebius „keineswegs als absolut zuverlässig betrachtet werden dürfen" (Buhl, a. a. O., S. 3f.). In diesem Falle aber ist es durchaus möglich, daß Eusebius' Angabe der Wirklichkeit entspricht und es bei Gophna ein Adasa gegeben hat. Nur ist es dann nicht der Ort, der hier gemeint ist. Eusebius bezieht sich ja nur auf Jos. 15. Entscheidend fallen gegen die Verlegung in die Nähe von Gophna die Berichte im Makkabäerbuch und bei Josephus ins Gewicht. Was sollte Judas dort? Er konnte da weder angreifen noch angegriffen werden; denn es führt von Bethhoron keine Heerstraße hinüber. Dem Nikanor konnte es nach der Erzählung auch gar nicht in den Sinn kommen, dorthin dem Judas entgegenzuziehen. Er hatte bei seinem Abzuge von Jerusalem in höchster Wut geschworen, wenn er zurückkomme, werde er den Tempel verbrennen. Er wollte also nach Jerusalem ziehen. Judas seinerseits mußte alles versuchen, den Frevel zu verhindern, er mußte ihm den Weg nach Jerusalem verlegen. Dafür ist nun die Lage von chirbet ʿadāse vorzüglich geeignet. Hoch gelegen auf

einem Hügel über dem Wege, der aus der Niederung von ed-dschîb heraufkommt und einen Paß zu durchschreiten hat, ist es die einzige Stelle, wo man einem Heere, das bēt ʿūr el-fōḳa innehat, auf seinem Marsche von dort auf Jerusalem einem wirksamen Widerstand entgegensetzen kann[1]. Judas wartete also, bis Nikanor seinen Vormarsch auf Jerusalem angetreten hatte und an Gibeon vorbeigekommen war. Zu der ganzen Lage paßt es vorzüglich, wenn Josephus erzählt, Judas habe seine Truppen ermahnt, sie sollten nicht an die große Zahl der Feinde denken. Die Juden sahen offenbar von oben, wie das große Heer in der Niederung herankam, ähnlich wie 1. Makk. 3, und auch hier verwandelte Judas ihr anfängliches Zagen durch eine flammende Rede in Kampfbegeisterung. Wieder stürzte er sich von oben auf die Feinde, und da nach dem Berichte des Makkabäerbuches Nikanor gleich im Anfang fiel, gerieten die Feinde in Verwirrung und flohen. Mit Hilfe des von allen umliegenden Ortschaften zusammeneilenden Volkes vernichtete sie dann Judas auf der Flucht. Er schlug sie von Adasa bis Gazera. Auch hier haben sich also die Fliehenden von Bethhoron aus südwestlich gewandt, dann aber wohl von Geser aus versucht, nordwestlich nach Syrien zu gelangen.

Einige nehmen an, daß auch Judas' letzter Kampf sich an der Bethhoronstraße abgespielt habe. Von Judas heißt es 1. Makk. 9, 5: „Und Judas hatte sich in Elasa gelagert". Manche, z. B. Schürer (Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Christi), meinen, das sei chirbet elʿaṣa, die nördlich von der Straße zwischen den beiden Bethhoron liegt. Aber es scheint sich bei diesem Kampfe doch nicht um unsere Straße zu handeln. Es wäre auch chirbet elʿaṣa für ein Unternehmen gegen die Straße nicht geeignet, da es, obgleich auf einem Hügel, doch erheblich unterhalb der Straße gelegen ist[2].

Von größter Wichtigkeit ist die Bethhoronstraße nach Josephus (Bell. Jud. II 19) im jüdischen Aufstand für die Unternehmungen des Cestius gewesen. Cestius rückte von Cäsarea heran, und der Weg

[1] Wollte man die Entfernungsangabe des Josephus genau nehmen, wäre an chirbet el-latātīn zu denken, bis wo der Weg von Westen her durch begleitende Täler eingeengt ist, wo aber die Situation sonst durchaus nicht günstig scheint. Man wird der fragwürdigen Entfernungsangabe des Josephus zuliebe nicht an den ungünstigen Ort rücken, wenn 5 km weiter der alte Name an der einzigen der Situation angemessenen Stelle auf dem Wege haftet.

[2] Jedoch ist möglicherweise ΕΛΑΣΑ, wofür A ΑΛΑΣΑ, falsche Lesart für ΑΔΑΣΑ, dann wäre auch hier chirbet ʿadāse gemeint, und Judas wäre in seiner Nähe gefallen. Dalman.

wird genau angegeben. Er zog über Antipatris, Lydda und Beth-horon nach Gabao, das nach den späteren Angaben nichts anderes sein kann als Gibeon. Die Juden ließen ihr Laubhüttenfest im Stich, kümmerten sich nicht einmal um den Sabbat, sondern eilten aus Jerusalem herbei und warfen sich mit solchem Ungestüm auf die Römer, daß sie deren „Linien durchbrachen und mordend mitten durch sie hindurchdrangen". Der Schauplatz dieses Treffens muß das Feld um Gibeon gewesen sein; denn das Heer des Cestius wurde vor allem dadurch vor dem Untergang bewahrt, daß die Reiterei eine Schwenkung machte und so dem hart bedrängten Fußvolk zu Hilfe kam. Die einzige Stelle aber auf dem ganzen Wege von Bethhoron nach Jerusalem, wo Reiterei sich geschlossen als Truppe verwenden läßt, ist das Tal um Gibeon. Die Juden wurden nun zwar verscheucht, aber die gewaltigen Verluste der Römer gegenüber der verschwindend geringen ihrer Feinde (515 zu 22 Mann!) zeigen den Ernst der Lage. Cestius wagte auch nicht auf Jerusalem vorzurücken, wie er doch sicherlich beabsichtigt hatte, sondern zog sich nach Bethhoron zurück. Aber er blieb nicht unbehelligt, und auch diese Verfolgung beweist, daß nicht die Juden, sondern die Römer die Besiegten waren. Simon, Gioras Sohn, fiel den Römern auf ihrem Rückzuge nach Bethhoron in den Rücken, zersprengte einen Teil der Nachhut und raubte eine Menge Lasttiere, die er in die Stadt einbrachte. Das Gelände läßt den Erfolg ganz erklärlich erscheinen. Denn wenn die Juden auf dem schmalen Wege die Nachhut von hinten bedrängten, sie zum Haltmachen und Kämpfen zwangen und dann, leichtbewaffnet und beweglich, wie sie waren, die Hügel erkletterten, die sich so häufig an dem Wege hinziehen, so mußte es ihnen leicht werden, sie zu verwirren und ihr schwere Verluste beizubringen.

Cestius blieb drei Tage im Oberen Bethhoron. Dort war er gewiß gegen einen Angriff völlig geschützt durch die beherrschende Lage des Hügels. Aber er war trotzdem sehr übel daran. Er wagte offenbar nicht, diesen festen Platz zu verlassen. Die Anhöhen rings umher wimmelten von kampfeslustigen Juden. Er mußte fürchten, sowie er auf den steilen Abstieg nach dem Unteren Bethhoron sich begebe, würden die Juden mit vernichtender Gewalt von oben sich auf ihn stürzen. Agrippa (II.), der beim römischen Heere war, erkannte, wie es scheint, am deutlichsten die Gefahr. Er knüpfte daher Verhandlungen an, und die Ermordung des einen Gesandten Agrippas brachte verhängnisvolle Zwietracht unter die Juden. Nun raffte sich Cestius auf und stieß noch einmal mit seiner gesamten Macht gegen

Jerusalem vor. Die Juden vermochten nicht, ihm den Weg zu verlegen. Sie wurden zum Weichen gebracht. Denn so leicht es ist, auf dem Wege ein fliehendes Heer zu beunruhigen, so unmöglich erscheint es, wenigstens auf der Strecke von Bethhoron bis Gibeon, einem ernsthaften Angriff gegenüber eine wirksame Verteidigungsstellung einzunehmen. Die Juden waren außerdem augenscheinlich auf diesen neuen Vorstoß nicht gefaßt. So drang Cestius gleich bis zum Skopus vor, der Höhe vor Jerusalem, von der man die Stadt überschaut, wo er gegen einen Angriff von dort her sicher war. Josephus erzählt, wie Cestius dann zögernd zur Belagerung geschritten sei. Er habe mehrmals die Gelegenheit, die Stadt einzunehmen, unbenutzt gelassen und habe dann plötzlich unbegreiflicherweise ohne allen Grund die Belagerung aufgehoben. Er fühlte sich wohl dem Fanatismus der Juden nicht gewachsen. Und nun begann der traurige Rückzug auf derselben Straße, auf der er gekommen war. Schon beim Marsch zum Lager auf dem Skopus erlitt die Nachhut Verluste. Am folgenden Tage hatten die Juden sich besser zum Angriff gerüstet. Es wird ausdrücklich gesagt, daß sie nicht nur nachdrängten, sondern auch von den Seiten die Römer beschossen. Sie hatten die seitlichen Höhen also wohl vor der Ankunft des Zuges besetzt. Der Weg bietet dazu die mannigfachste Gelegenheit. Vor allem ist aber die Stelle am wādi ed-damm und bei chirbet ʿadāse sehr geeignet dafür. Von bēt ḥanīna konnten die Juden rasch dahin gelangen. Die schwere Bewaffnung hinderte die Römer, den Feinden auf die Höhen zu folgen. Es wäre auch ein gefährliches Unternehmen gewesen. Der Zug strebte dem neuen Lager zu. Hielten sich einzelne Abteilungen damit auf, den Feind zu vertreiben, so wurde die Marschlinie zerissen, und es war Gefahr, daß sie abgeschnitten wurden. „So mußten sie große Verluste erleiden, ohne ihrerseits dem Feinde Schaden zufügen zu können." Mit Mühe und unter Verlust des größten Teiles des Gepäcks erreichten sie wieder das Lager von Gibeon. Cestius' Zögern vermehrte nur die Zahl der Feinde. Am dritten Tage mußte er doch weiter nach Bethhoron marschieren nach Vernichtung alles dessen, was das Heer hätte aufhalten können. In der Ebene blieben die Römer unbelästigt, aber weiterhin hatten offenbar die Juden schon wieder alle geeigneten Punkte besetzt. Dadurch geriet das Heer in die größte Not. Die Erzählung bei Josephus ist allerdings auf den ersten Blick nicht ganz klar. Bei seinen Worten kann man zunächst glauben, die Römer hätten einen engen Hohlweg — oder mehrere — zu durchziehen gehabt (συνειληθέντων εἰς τὴν κατὰ τὰ στενὰ κατάβασιν), in

den es sehr steil hinabging (τοὺς ὑστάτους κατεώθουν εἰς τὴν φάραγγα). Er erzählt, daß die Juden vorauseilend den Ausgang besetzten und zugleich kräftig nachdrängten. Die Hauptmacht der Juden aber „hatte die steilen Hänge oberhalb der schlimmen Wegstelle besetzt" und überschüttete die zusammengedrängten Feinde mit einem Hagel von Geschossen. Nun gibt es aber auf der ganzen Strecke von ed-dschîb bis Bethhoron schlechterdings keine Stelle, die für eine derartige Schilderung ganz paßte. Die Höhen, die zum Teil den Weg einschließen, sind zu unbedeutend, als daß man von einem Engpaß reden könnte, und das sanfte Steigen und Fallen des Weges verbietet von einer Schlucht zu sprechen, in welche die Feinde hinabgedrängt wurden. Aber τὰ στενὰ braucht gar nicht „Hohlweg" zu bedeuten, wie es die mir zugänglichen Übersetzungen fassen (Paret, Stuttgart 1855; Clementz, Halle; Kohout, Linz 1901: „die Engpässe"), sondern heißt nur ganz allgemein „enge Stellen des Weges", die natürlich auch anders entstehen können als durch einen Hohlweg. Josephus gibt auch selbst in den folgenden Worten einen Fingerzeig, wie er sich die Lage gedacht hat. Er sagt: „Die steilen Abhänge, auf welchen die Feinde standen, waren den Pferden unzugänglich, während auf der andern Seite Schluchten und Abgründe gähnten, in welche sie bei jedem Fehltritt hinabstürzten." Danach hat man also auch bei den vorhergehenden Worten nicht an einen Hohlweg zu denken, sondern es handelt sich um einen ziemlich steilen Abhang, auf dessen Mitte der Weg hinführte. Die Juden hatten den über dem Wege liegenden Hang besetzt, unangreifbar für die Reiterei. Trat Verwirrung im Zuge der Fliehenden ein, vielleicht durch einschlagende Geschosse, so war Gefahr, daß Pferde und Menschen auf der anderen Seite des Weges den Abhang hinabstürzten. Derartige Stellen, wo auf der einen Seite eine Anhöhe sich erhebt, auf der andern ein Tal sich hinabsenkt, gibt es auf dem Wege nun mehrfach, und der Plural τὰ στενά weist wohl darauf hin[1]. Besonders scheint mir der Platz, wo jetzt die Feigenterrassen angelegt sind (s. o. S. 76), dieser Schilderung zu entsprechen. Von einem steilen Abstieg zu den Stellen kann allerdings nicht die Rede sein. Aber nun kommt man auch zur richtigen Deutung des Satzes: τοὺς ὑστάτους κατεώθουν εἰς τὴν φάραγγα. Sicherlich soll er im Zusammenhange mit dem vorhergehenden nur besagen, daß durch das ungestüme Nachdrängen der Juden an den Stellen, wo die Straße sich senkte, die letzten Reihen sich ineinanderschoben, der

[1] Vgl. auch συνειληθέντων mit folgenden Imperfekten: wenn, sooft. Man wird also die oben angeführten Worte etwa folgendermaßen zu übersetzen haben: „Sooft sie sich zusammendrängten, um an den engen Stellen hinunterzusteigen."

schmale Weg nicht ausreichte und so mancher seitlich in die Schlucht hinabgedrängt wurde. Freilich darf man nicht an einen gähnenden Abgrund denken. Es ist eben nur die Fortsetzung des nach dem wādi 'abāṣ ziemlich steil abfallenden Hügels.

Es muß also gesagt werden, daß Josephus sich nicht deutlich genug ausgedrückt hat. Nur wer das Gelände genau kennt, wird ihn verstehen. So haben ihn denn auch die Übersetzer mißverstanden, die gar nicht bemerkt zu haben scheinen, welch ein Widerspruch in ihren Worten liegt, wenn sie den Kampf in einem Hohlwege stattfinden lassen und doch berichten, daß an der Seite Abgründe gegähnt hätten, in die hinabzustürzen die Reiter in Gefahr waren. — Diese Stelle ist vermutlich auch die Quelle all der schiefen Ausführungen über die Steige von Bethhoron. Der Kampf mit Cestius wird immer wieder fälschlich auf diese Steige verlegt. So heißt es bei Fritzsche-Grimm (a. a. O.): „Später ward der römische Prokonsul Cestius Gallus daselbst (d. h. in dem „Paß" zwischen den beiden Bethhoron) eingeschlossen und geschlagen"; und Buhl sagt (a. a. O., S. 101): „Später wurde sie (ἡ ἀνάβασις oder κατάβασις) dem Römer Cestius verhängnisvoll." Der Gedankengang dabei wird folgendermaßen gewesen sein: Die Steige von Bethhoron ist die schwierigste Stelle der ganzen Straße; Cestius geriet auf dem Wege in schlimme Bedrängnis, also wird es wohl auf der Steige gewesen sein. Und nun wurde weiter geschlossen: Da Josephus berichtet, der Kampf habe in einem Hohlweg (!) stattgefunden, muß die Steige ein Hohlweg sein. Nach dem klaren Bericht des Josephus hat des Cestius Niederlage mit der eigentlichen Steige von Bethhoron nichts zu tun; denn er erzählt weiter, daß die Römer im Schutze der Nacht endlich Bethhoron erreichten. Daß das Untere Bethhoron gemeint sei, wie Schlatter (Geschichte des alten Israel, S. 276) und alle annehmen müssen, die den Kampf auf die Steige verlegen, ist durch nichts wahrscheinlich zu machen. Denn wenn Josephus den Cestius auf Bethhoron marschieren läßt, ist doch die natürliche Annahme, er habe den zunächst gelegenen Ort gemeint. Wie sollte auch Cestius trotz seiner Bedrängnis den sicheren Platz verlassen haben, um auf dem gefährlichen Abstieg das weniger feste Untere Bethhoron zu erreichen! Man müßte dann annehmen, die Juden seien erst hinter dem Oberen Bethhoron über ihn hergefallen. Aber dagegen spricht der Bericht des Josephus und die einfache Wahrscheinlichkeit. — Wieder wagte es Cestius nicht, angesichts der Feinde den Abstieg vom Oberen Bethhoron zu bewerkstelligen. Er täuschte die Wachsamkeit der Juden und floh bei Nacht. Vergebens folgten sie ihm bis

Antipatris. Sein Vorsprung war zu groß; und so rettete er wenigstens den Hauptteil seines Heeres.

So manchen Heereszug hat auch seit dem Jahre 66 n. Chr. die alte Straße gesehen; Zeuge vieler erbitterter Kämpfe ist sie geworden. Sie hat lange Zeit eine wichtige Rolle gespielt in der Geschichte des Landes. Später ist sie verödet. Die moderne Fahrstraße über Kirjath Jearim und die Eisenbahn haben naturgemäß allen Verkehr an sich gezogen. In Friedenszeiten trifft man auf ihr höchstens ein paar Fellachen, die zur Arbeit gehen oder auf ihrem kümmerlichen Eselchen hinausziehen gen Jerusalem. Im jetzigen Kriege hat sie neue Bedeutung gewonnen. Heftige Kämpfe haben auf ihr getobt, ausgefochten nicht mehr mit Speer und Schild, sondern mit den furchtbaren Waffen der heutigen Kriegstechnik, und auch unserer deutschen Kameraden Blut mag dort geflossen sein. Der türkische Generalstab meldete am 30. Nov. 1917: „Schon vorgestern wurde . . bēt ʿūr el-fōḳa genommen und gestern in Richtung bēt ʿūr et-taḥta weiter vorgedrungen." 1. Dez. „Der rechte Flügel unserer Mittelgruppe wurde in der Gegend von bēt ʿūr el-fōḳa stark angegriffen. Nachdem das Dorf und einige Teile unserer Stellung vorübergehend verlorengegangen waren, wurde das Dorf sofort und alle andern Stellungen später wieder genommen." 4. Dez. . . „Heftiger war der Kampf bei bēt ʿūr el-fōḳa. Den Engländern gelang es, sich vorübergehend in den Besitz des Ortes zu setzen. Abends hatten unsere tapferen Truppen alle ihre Stellungen wieder eingenommen." 5. Dez. „Die schon berichteten Kämpfe um bēt ʿūr el-fōḳa waren sehr erbittert. Der Feind erlitt schwere blutige Verluste. 3 Offiziere, 45 Mann wurden als Gefangene eingebracht." Drei Tage später folgte der Rückzug der Türken aus Judäa. Möge die alte Heerstraße nun wieder träumen können in der stillen Beschaulichkeit ewigen Friedens!

# Im Gebiet der Zehnstädte.

Von Stadtpfarrer Theodor Schlatter in Tübingen.

Zu den stärksten und zugleich überraschendsten Eindrücken, die mir der Aufenthalt im heiligen Lande bescherte, gehörte die lebendige Anschauung von der Macht, mit der zur Zeit Jesu und in den folgenden Jahrhunderten der Hellenismus, d. h. griechische Form und Kunst, griechische Lebenshaltung und Denkweise, erobernd auch in das abgelegene und im ganzen doch arme Palästina eingedrungen war.

Sogar die heilige Stadt Jerusalem, in der die Meister der Gesetzeskunde mit ihrem Eifer für Israels von Gott ihm gegebenen Vorzug die stärkste öffentliche Macht waren, war keine rein jüdische Stadt mehr, sondern hatte dem griechischen Wesen und weithin wohl auch der griechischen Sprache Einlaß gewährt. Schon die Bauten waren dafür die Zeugen. Da stand, von König Herodes gebaut, wohl im Süden der Stadt über dem Hinnomtal, ein Theater, ihm nahe, wohl im Tal unten, ein Hippodrom, und auch von einem Amphitheater wird uns erzählt. Einem frommen Juden, dem die Väterſitte heilig war, werden diese Bauten mit allem, was darin getrieben wurde, ein Ärgernis gewesen sein; aber die meisten Jerusalemer ließen es sich gewiß nicht entgehen, wenn es im Theater etwas Lustiges zu sehen gab oder im Amphitheater Tierhetzen und Wettkämpfe veranstaltet wurden. Gladiatorenkämpfe freilich mit ihrer rohen Opferung des Menschenlebens mögen in Jerusalem unmöglich gewesen sein. An der helleniſtischen Kunst geschulte Baumeister sind es wohl auch gewesen, die im Auftrag jenes bauluſtigen Herrschers zunächst die Burg Antonia am Tempelplatz umbauten und dann, damit der Glanz des Königs hell erstrahle, mit aller erdenklichen Pracht und ausgesuchtem Luxus jenen Palast errichteten, in dem später die römischen Statthalter bei ihren Besuchen in Jerusalem Wohnung nahmen. In diesen Hallen und Prunkräumen, in dem Park mit seinen Wasserkünsten spielte sich ein Hofleben ab, das im Kaiserhof in Rom sein Vorbild hatte, genau

wie die deutschen Herren des 18. Jahrhunderts in der Führung ihres Lebens, in Tracht und Sitte, in der Anlage ihrer Schlösser und Gärten das Paris Ludwigs XIV. nachahmten; die römischen Herrscher selbst aber hatten von Griechenland und den hellenisierten Fürstenhöfen des Orients gelernt. Hatte Herodes für sich selbst das prachtvolle Schloß gebaut, so wollte er, vielleicht im Gedenken an Davids fromme Baupläne (2. Sam. 7), nun auch den Tempel Gottes, der damals von Serubabels Zeit her wohl recht bescheiden aussah, in neuer Schönheit erstehen lassen; hatte er bisher die Frommen mit seinen Jerusalem entheiligenden Bauten geärgert, so sollte nun griechische Kunst und Schönheit auch dem Heiligtum des Herrn dienstbar werden. Der bewundernde Ruf der Jünger Jesu (Mark. 13, 1. Luk. 21, 5) und das stolze Wort seiner Gegner (Joh. 2, 20) zeigen beide, wie Israel sich seines schönen Tempels mit den Hallen und Säulengängen, den Portalen (Ap. Gesch. 3, 2) und Marmorgängen freute; diente hier nicht alle Kunst und Schönheit dieser Erde der Verherrlichung des göttlichen Namens?

Von all dieser Herrlichkeit in Tempel und Königsschloß, vom Theater und Hippodrom sieht der Reisende, der heute nach Jerusalem kommt, kaum einen Stein mehr; der massive Kern eines der festen Türme, durch die Herodes sein Schloß vor jeder Zerstörung schützen wollte, ein paar Quaderreihen in den Grundmauern des Tempels, etwa noch der Ansatz eines Brückenbogens sind die letzten stummen Zeugen jener glänzenden Bauperiode. Draußen aber vor den Mauern der Stadt lassen die Felsengräber ahnen, wie stark einst griechische Sitte und griechische Kunst auch das Leben dieses Geschlechtes beherrscht hatten. Da stehen, noch aus der Zeit vor Herodes, im Kidrontal jene drei merkwürdigen Grabanlagen, welche die Legenden schaffende Überlieferung nach Absalom, Jakobus und Zacharias benennt, geschmückt mit griechischen Säulen und Pilastern, Kapitälen und Friesen; da finden sich im Norden der Stadt als schönstes Beispiel der Grabkammern im Felsboden die „Königsgräber", deren Eingangsseite der Steinmetz nach griechischen Mustern schmückte. Nur die Gräber, die aus dem gewachsenen Felsen gehauen sind, überdauerten die furchtbaren Stürme, die mit alles verheerender Gewalt über Jerusalem kamen. So völlig ließen die Zerstörungen erbitterter Kämpfe und die Neubauten der folgenden Jahrhunderte jenes Jerusalem verschwinden, das einst König Herodes mit griechischer Pracht geschmückt und über das unser Herr trotz aller Pracht Tränen geweint hat. Nun kann uns nur die Phantasie ein Bild davon zeichnen, wie etwa Jerusalem

damals aussah, als hellenische Kunst und Sitte auch in die heilige Stadt gedrungen war.

Aber im Lande, vor allem drüben über dem Jordan, an Orten, an denen die Zerstörung nicht so vollständig war und keine Neubesiedlung folgte, stehen noch die Ruinen griechischer Tempel und Theater, die Reste von großen Säulenstraßen und Schmuckplätzen. Schon in sebaṣtie, dem alten Samaria, das Herodes zu Ehren seines Gönners, des Kaisers Augustus (=Sebastos) zu einer neuen, einer griechisch geschmückten Stadt Sebaste umwandelte, überraschen den Reisenden die langen Reihen der Säulen, deren Schäfte nun vereinsamt zwischen den graugrünen Oliven stehen, ohne Kapitäl und Architrav, die Basis und das Pflaster noch im Boden versteckt. Zeugen hoher Baukunst sind auch die wohlgefügten Rundtürme und droben auf der Höhe, teilweise durch amerikanische Ausgrabungen freigelegt, der Rest einer Basilika und des Augustustempels, dessen Größe und Schönheit die stattliche Freitreppe erraten läßt. Vor allem aber waren die Städte der Dekapolis, die „Zehnstädte", die wir auch aus den Evangelien kennen (Matth. 4, 25, Mark. 5, 20 und 7, 31), die Sitze hellenistischer Kultur, die Vorkämpfer und der Schutzwall gegen die das Kulturgebiet bedrohenden Söhne der östlichen Steppe, die Mittelpunkte, von denen aus griechisch-römische Kunst, Sitte und Religion sich ein weites Gebiet alten semitischen Bodens eroberte. Die Gründung der meisten dieser Städte wird mit der Eroberung Vorderasiens durch den Hellenismus zusammenhängen, die der Heereszug Alexanders des Großen einleitete und die Herrschaft der Seleuziden in Syrien und der Ptolemäer in Ägypten durchführte, wird also in das vierte und dritte Jahrhundert v. Chr. gesetzt werden dürfen. Auch der Städtebund, wohl ein Schutz- und Trutzbündnis, das ursprünglich zehn, später mehr Städte verband, ist vielleicht doch schon im dritten oder zweiten Jahrhundert geschaffen worden, wenn auch der Name erst für spätere Zeit bezeugt ist. Freilich war dann der Bund nicht stark genug, um seine Glieder gegen die Angriffe des tatkräftigen und kriegslustigen jüdischen Königs und Hohenpriesters Alexander Jannai (103–76 v. Chr.) zu schützen; mehrere von ihnen mußten sich unter das Joch jüdischer Herrschaft beugen. Sie trugen es unwillig genug, bis Pompejus, der große Römer, sie „befreite" und mit weitgehender Selbständigkeit unter die römische Verwaltung stellte, als er auf seinem Zuge durch den Osten auch in Palästina die staatsrechtlichen Verhältnisse neu ordnete (63 v. Chr.). Der Dank der Städte kam bleibend darin zum Ausdruck, daß die meisten von ihnen mit dieser „Befreiung" durch

Pompejus eine neue Zeitrechnung begannen. Unter dem starken Friedensregiment des römischen Kaisertums erlebten sie einen überraschenden Aufschwung. Auf der Höhe ihres Glanzes mögen sie im zweiten nachchristlichen Jahrhundert gestanden sein; aus dieser Zeit stammen die schönsten ihrer Baudenkmale.

Schon unsere große Zeltreise des Jahres 1911[1] hatte uns tief in das Gebiet der Dekapolis geführt und viel von ihrer Schönheit gezeigt. Wir waren auf dem steil abfallenden Berg von ḳal'at el-ḥöṣn über dem See von Tiberias, der Stätte des alten Hippos, gewesen; einst schauten von dort sicher griechische Bauten auf den See hinunter, — ich denke gern bei dem Wort Jesu von der Stadt, die nicht verborgen sein kann (Matth. 5,14), an dieses Hippos oder auch die südliche Nachbarstadt Gadara, deren Tempel und Theater vom ganzen See und seinem Westufer aus gesehen werden mußten; — jetzt liegen dort oben nur noch Trümmer, wohl über eine weite Fläche zerstreut und darum Zeugen einer großen Stadtanlage, doch kaum mehr ein paar Steine aufeinander. Wir waren zehn Tage später im Sonnenschein und Vollmondglanz zwischen den wundervollen Ruinen des alten Gerasa, seinen Tempeln und Theatern, seinen Säulenhallen und Prunktoren umhergewandert und hatten eifrig auch nach den Inschriften und Bauteilen geforscht, die die Tscherkessen, diese für die Ruinenstätte so gefährlichen Bewohner des heutigen dscherasch, in ihre Häuser verbaut haben. Schließlich waren unsere Zelte, von Regenböen durchnäßt, noch vor dem Theater von Philadelphia im heutigen 'ammān gestanden, und wir konnten uns ausmalen, wie auch in dieser Ruinenstadt, die freilich hinter der heiteren, sonnigen Schönheit Gerasas zurücksteht und durch die Tscherkessensiedlung wohl noch stärker gelitten hat, die Nachfolger der alten Ammoniter einst sich nach griechisch-römischer Mode im großen Theater oder im „Odeon" vergnügten, in den Thermen badeten, in den Tempeln ihren Göttern opferten.

Leider gibt uns die äußere und innere Geschichte dieser hellenistischen Städte noch manches Rätsel auf. Wann und wie diese Städte als griechisch geartete Siedlungen geschaffen wurden, wie ihre Bevölkerung sich mischte, wie die Verfassung der einzelnen Städte und des Städtebundes geordnet war, wie der Bund wuchs und wie weit sein Gebiet reichte, wovon diese Städte in dem jetzt so viel kultur-

[1] Vgl. Dalman PJB 1911, S. 15 ff., Graf 1917, S. 103 ff.

ärmeren Lande lebten und wie sie schließlich starben — wohl erst in der Zeit des Araberſturms, nachdem vorher das Chriſtentum in ihnen eingedrungen war —, kurz, von ihrer Entſtehung, ihrem Aufblühen und Untergang, von ihrer Verfaſſung, Wirtſchaft und Religion möchten wir gern mehr wiſſen, als uns die dürftigen Angaben in den alten Schriftſtellern oder den Inſchriften erzählen. Um für ſpätere Studien zur Geſchichte der Dekapolis eine möglichſt geſicherte Grundlage zu gewinnen, wie ſie nur die Kenntnis des Bodens aus eigener Anſchauung heraus vermitteln kann, beſchloß ich, nach der Abreiſe der Kursgenoſſen allein im Lande zurückgeblieben, in einem auf eigene Fauſt unternommenen Ritt meine Kenntnis der Dekapolis noch zu erweitern. Von dieſem Ritt, der mir die Trümmerfelder von Gadara, Pella und Skythopolis zeigte, darf ich auf den folgenden Seiten erzählen.

Gegen den Abend des 28. April 1911 hatte ich wieder, von der Ebene sahl el-aḥma heraufkommend, den Rand erreicht, mit dem das galiläiſche Bergland zur Senke abbricht, in der der See von Tiberias liegt, und genoß wieder das Landſchaftsbild, das für mich, dreimal in jenem Frühjahr geſchaut, der ſtärkſte und ſchönſte landſchaftliche Eindruck Paläſtinas geworden und geblieben iſt: da liegt drunten in der Tiefe, faſt in ſeiner ganzen Ausdehnung ſichtbar, in tiefem Stahlblau der See Genezareth — an ſeinem Weſtufer, eben noch von den Strahlen der Sonne erreicht, Tiberias, von oben her geſehen ein ſauberes, weißes Städtlein im grünen Ufergelände —, drüben über dem See, im warmen Abendlicht beleuchtet, die ſteil aufragende Wand des Oſtufers, in der Mitte etwa die Stätte des alten Hippos, während im Norden über ſchön geformten Höhenlinien aus leichtem Gewölk das weiße Haupt des Hermon hervorſchaut. Eins nur fehlte dieſes Mal im Süden der Stadt: das weiße Zeltlager des Inſtituts, dem bei der „großen Reiſe" Roß und Reiter allabendlich ſo dankbar und erwartungsfroh zuſtrebten; mein Quartier war das Gaſthaus des inzwiſchen verſtorbenen ſchwäbiſchen Landsmannes Großmann. Durch ſeine freundliche Vermittlung mietete ich auch, da es nicht rätlich ſchien, öſtlich vom Jordan und im ġōr ohne einheimiſchen Begleiter zu reiten, einen Fellachen aus Tiberias, der mit mir reiten, mein Pferd pflegen und für meine Sicherheit ſorgen ſollte. Es war ein armer Burſche, dem die Unternehmung gar nicht recht geheuer war; auch mußte er, da er gegen die Verabredung ſich nicht verproviantiert hatte und meine eigene Satteltaſche nur ſpärlich gefüllt war, treulich mit mir die Kunſt des Faſtens üben.

Es war ein heller Morgen, als wir miteinander am Seegestade südwärts ritten. Über die Trümmerstätte des alten Tiberias, von dem die verstreut herumliegenden Säulenstücke und Steine erzählen, vorbei an den Badehäusern über den heißen Quellen, die uns Europäer so viel weniger zu einem Bade einladen als der blaue See, führt die Straße zur chirbet el-kerak beim Ausfluß des Jordan. Saubere landwirtschaftliche Kolonien der Juden, die hier entstanden sind, versuchen allen klimatischen Beschwerden zum Trotz dem Boden gesteigerten Ertrag zu entlocken und Israel im Lande seiner Väter wieder heimisch zu machen; meine Gedanken aber wanderten aus der Gegenwart wieder um zwei Jahrtausende zurück in die Zeit, als hier am Südende des Sees in beherrschender Lage eine bedeutende Stadt gewesen sein muß. Die feste Lage des Ortes, der ursprünglich rings von Wasser, vom See und zwei sich vereinigenden Armen des Jordan umflossen war und so an der einzigen Stelle, an der ein bequemer Zugang zum See möglich war, die Straße beherrschte, ferner der große Umfang der langgestreckten Trümmerstätte und das Vorhandensein einer Quellwasserleitung in Steinröhren[1] sprechen dafür, daß hier nicht nur ein Dörflein lag. Dürfen wir hier etwa jenes merkwürdige Philoteria ansetzen, das Polyb für die Zeit des großen Antiochus (218 v. Chr.) neben der Nachbarstadt Skythopolis als eine bedeutende Stadt am See Genezareth erwähnt, in deren Gebiet Antiochus sein Heer überwintern ließ, und das — offenbar auf Grund guter, alter Nachrichten — der späte Georgius Syncellus unter den griechischen Städten nennt, die die harte Gewalt des siegreichen Alexander Jannai zu spüren bekamen? Daß es eine griechische oder jedenfalls eine hellenisierte Stadt war, beweist schon der Name Philoteria, der an die Schwester des Ptolemäus II. Philadelphus (im 3. Jahrhundert) erinnert, desselben Fürsten, der auch Rabbath Ammon zur hellenisierten Stadt Philadelphia umwandelte. Damals reichte der politische und kolonisatorische Einfluß der griechischen Herrscher Ägyptens bis in den Norden Palästinas, bis dann durch die siegreiche Schlacht an der Jordanquelle 198 v. Chr. die Seleuziden Syriens die Vorherrschaft gewannen. Später freilich ist der künstliche Name, der der Laune eines Fürsten seinen Ursprung verdankte, völlig verschwunden. Wo aber wäre eine bedeutende griechische Stadt am See Genezareth leichter zu denken als bei der chirbet el-kerak, der einzigen Stelle, an der das Seeufer offenen Zugang gewährt und doch eine feste Stadtlage zeigt?

[1] PJB 1912, S. 36.

Mit Sicherheit darf hier sodann das Beth Jerach der rabbinischen Literatur angesetzt werden, während es umstritten ist, ob hier auch jenes Taricheä zu suchen ist, das im großen jüdischen Aufstand eine Rolle spielte. Plinius freilich sagt ausdrücklich, daß Tarichea am Südende des Sees gelegen habe; allein dazu will schlecht der Bericht des Josephus stimmen, der doch gerade in dieser Gegend die Verhältnisse aufs beste kannte und berichtet, daß Vespasians Legionen, die von Skythopolis heranrückten, zunächst Tiberias zur Übergabe brachten und darauf gegen Taricheä marschierten und es durch einen kühnen Handstreich gewannen. Lag Taricheä, die den Römern feindliche, am Aufstand teilnehmende Stadt bei chirbet el-kerak, so will es angesichts der Bodenverhältnisse unmöglich scheinen, daß ein römisches Heer unter ihren Mauern vorbei gegen Tiberias zieht; es hätte zunächst die Eroberung von Taricheä den Weg nach Tiberias freimachen müssen. Darum wird es richtiger sein, Plinius einen Irrtum zuzutrauen und Taricheä nördlich von Tiberias, etwa bei el-medschdel, anzusetzen [1]. Schürers Argument (Geschichte des jüd. Volkes I, S. 615), aus der Vergleichung von Bell. Jud. IV 1, 3 mit III 10,1 erhelle, daß für Josephus die heißen Quellen von Tiberias zwischen Tiberias und Taricheä liegen, würde zwingend für südliche Ansetzung von Taricheä beweisen, wenn seine Voraussetzung, daß es sich an den beiden Stellen um dasselbe Lager handle, zwingend wäre. Allein es ist nicht bewiesen, daß das Lager zwischen Tiberias und Taricheä (III 10, 1), von dem aus nach der Einnahme von Tiberias Taricheä bezwungen wird, und das Lager bei den heißen Quellen von Tiberias (IV 1, 3), von dem aus Vespasian, nachdem er in Tiberias das Strafgericht über die Gefangenen von Taricheä gehalten hat, zum Zug gegen Gamala aufbricht, dasselbe Lager gewesen sein müsse. Er kann sehr wohl seinen Truppen in dem günstig gelegenen Lager bei den heißen Quellen eine gewisse Ruhezeit gegönnt haben und mußte von dem nördlich gelegenen Taricheä wieder südwärts marschieren, wenn Gamala in chirbet ehdēb bei dschamle zu erkennen ist (PJB 1911, S. 25f., 1912, S. 52f.). Übrigens lassen die Bodenverhältnisse, wenn el-kerak Taricheä wäre, erwarten, daß der Angriff gegen die Stadt nicht von einem Lager bei den heißen Quellen von Tiberias, sondern aus größerer Nähe von der Ebene aus durchgeführt worden wäre. —

[1] So gegen PJB 1912, S. 36, und den mündlichen Unterricht, den wir von Prof. Dalman 1911 am See empfingen, aber nach brieflicher Mitteilung in Übereinstimmung mit seiner jetzt gewonnenen Überzeugung, s. Dalman, Orte und Wege Jesu, S. 123, 180.

Furrers Vorschlag (ZDPV XII, S. 147), das Ammathūs des Josephus zwischen Tiberias und Magdala anzusetzen, hat das Bedenken gegen sich, daß es wenig empfehlenswert ist, Ammathūs von den bekannten heißen Quellen zu trennen.

Um weiterzukommen, muß der Jordan dicht bei seinem Austritt aus dem See überschritten werden; die Fähre von bāb et-tumm führt die Menschen hinüber, während die Pferde, am Zügel nachgezogen, hintendrein schwimmen müssen. Dann führt uns der Weg am Ufer des hellblau glänzenden Sees nach samach, aus dem die Bahnstation einen aufblühenden Ort gemacht hat, und quer durch die heiße Ebene des ġōr hinein ins Tal des Jarmuk, dem es an Romantik nicht fehlt. Über den weißen und weichen Kalk, der Palästinas Gebirge bildet, legte sich hier von den Vulkanen des Dscholan her eine Schicht schwarzen, harten Basalts; der Fluß aber grub sich durch alle Hindernisse hindurch sein tief eingefressenes Bett, so daß nun die schwarzen Felsbänder über den weißen dem Tal ein eigenartiges Aussehen geben. Bald steigt der Weg in die Höhe und führt über steil abfallenden Wänden vorwärts. Eine Stunde nach Eintritt in das Tal ist inmitten tropisch üppiger Vegetation, aus der auch vereinzelte Palmen aufsteigen, el-ḥamme erreicht.

Auch hier sprudeln heiße Quellen aus dem Boden; auch hier wurde im Altertum wie in der Neuzeit das Vergnügen eines warmen Bades gesucht. Einst freilich sah es hier anders aus als heute: da war Ammatha, wie die Griechen und Römer es nannten, Chammat Gader, wie der Ort bei den Rabbinen heißt, ein gern aufgesuchtes Modebad, in dem man sich prächtig amüsieren konnte. Davon reden noch die Trümmer, zwischen zerstreuten Säulen und Steinen Badehäuser mit Gewölben und der Rest eines Theaters. Man schrieb den schwefelhaltigen Quellen, die da in mehreren herrlich blauen Teichen aus dem Boden heraufdringen, Heilkraft zu; doch nicht nur Kranke suchten sie auf. Eine Reise ins Bad, wo man immer auch fröhliche Gesellschaft traf, war auch damals etwas Lustiges. Sogar so feierliche Würdenträger wie den jüdischen Patriarchen von Tiberias konnte man dort antreffen; auch er genoß gerne das Badeleben und wählte dazu mit Bedacht nicht die Quellen von Tiberias. Aber mußte nicht die Scheu vor Verunreinigung durch die Heiden, das ängstliche Streben, seine Heiligkeit zu wahren, ihm den Besuch des Bades mit seiner heidnischen Lustigkeit unmöglich machen? Wir erfahren nur, daß ihm Fragen entstanden, wie er mit dem dort geliehenen Silber zu ver-

fahren habe[1]. Man riet ihm, er solle es in Wasser tauchen und so aus der heidnischen Unreinheit in die Heiligkeit Israels überführen. Dieser Art galt mit Recht Jesu Weheruf: „Ihr Heuchler, die ihr Mücken seihet und Kamele verschlucket!"

Manchmal muß im Tal lauter Festjubel geherrscht haben, wenn etwa die Stadt Gadara, zu deren Gebiet das Bad gehörte, dort unten, wie sie auf ihren Münzen sich rühmt[2], Seekämpfe veranstaltete, sei es auf dem Fluß, sei es in einem Staubecken. Dreiruderer, Kriegsschiffe werden es ja nicht gerade gewesen sein, die da gegen einander fuhren, sondern bescheidene Boote; aber das Hallo war sicher gewaltig, wenn eine Mannschaft ins Wasser fiel. Und dann kam wieder die Zeit, da der Jubel erstarb, die Bauten verfielen und es um die immer sprudelnden Quellen her stille ward. Der heilige Sabas (439—531) begegnete hier — einem Löwen. Einsiedler und Löwen waren in das Tal eingezogen, in dem noch die Ruinen eines griechischen Theaters standen. Ist es nicht ein merkwürdiger Wandel der Zeit? Und heute? Moderne Bauten sind dort noch nicht zu sehen, obwohl schon die Eisenbahn durch das Tal führt und der Löwe längst aus Palästina verschwand; aber benutzt werden die Quellen auch heute. Als ich in den Ruinen herumstieg, erschienen plötzlich einige Damaszener und nötigten mich zu raschem Weiterreiten; sie hatten in der Nähe ihre Frauen in leuchtend farbigen seidenen Gewändern und fürchteten sehr, ich könnte ihnen zunahe kommen. Es mag für manche wohlhabende Damaszenerin ein Herzenswunsch sein, ob sie wohl im nächsten April, dem wunderschönen Frühlingsmonat, wieder nach el-ḥamme

---

[1] Im Jerusalemischen Talmud (Ab. z. 45[b]) heißt es davon: „Rabammi ging mit Rabbi Judan dem Fürsten hinauf nach den Thermen von Gader, und sie liehen Silber von jenen Badepächtern (l. dēmōsiānōsē). Sie fragten Rabbi Jirmeja, er sagte: Man muß es (in kaltes Wasser) eintauchen, damit es aus der Unreinheit des Heiden herauskomme und in die Heiligkeit des Israeliten eingehe. [Da sagten sie:] Laßt uns hinausgehen (l. nēṣē) und Belehrung suchen (vgl. j. Hor. 46[d])! Sie gingen hinaus und hörten Rabbi Jaakob, Sohn Achas — sie hörten im Namen Jochanans (welcher lehrte): Die Vorschrift der Mischna (Ab. z. V 15) bezieht sich nur auf das Kaufen, aber das Leihen ist erlaubt." — Nach dem Zusammenhang handelt es sich bei dem geliehenen Silber nicht um Geld, das die Juden nie gereinigt haben, sondern um Gebrauchsgegenstände, die nach Jochanan, wenn nur geliehen, der von der Mischna vorgeschriebenen Reinigung nicht bedürfen, während Jirmeja die leichteste Form der Reinigung verlangt, unter der Voraussetzung, daß die Geräte ihrer Art nach, etwa Becher und Krüge, nur zu Kaltem benutzt wurden. Dalman.

[2] PJB 1912, S. 55.

darf; gibt es denn etwas Schöneres als an den heißen Quellen zu sitzen und Stunde um Stunde nichts zu tun als zu plaudern?

Mein Aufenthalt an den heißen Quellen war also verkürzt; jene Araber beruhigten sich erst wieder, als ich durch die Furt, bei der das Wasser dem Pferde bis an den Bauch ging, den ansehnlich breiten Fluß überschritt. Am Südufer leuchteten in herrlicher Pracht Tausende von roten Oleanderblüten aus dem grünen Laubwerk, während eine Herde gescheckter Rinder in ihrem Schatten und im Wasser des Flusses Kühlung gegen die Hitze des Mittags suchte. Ein steiler Aufstieg, der immer wieder einen hübschen Blick über das Tal bot und am Wege dann und wann Reste alter Bauten und, was noch viel trauriger ist, Reste früherer Bewaldung erkennen ließ, führte in einer Stunde nach mukēs hinauf, dem alten Gadara (Mark. 5, 1, Luk. 8, 26). Natürlich war der fremde Reiter sofort von einer Schar Neugieriger, Männern, Frauen und Kindern, umringt, mit denen rasch ein Handel in anṭīḳāt (alten Münzen u. dgl.) in Gang kam. Nachdem die erste Neugierde befriedigt war, konnte ich ungestört den Resten der alten Stadt nachgehen.

Auch hier hat sich leider die moderne, noch nicht alte Siedlung mitten in die Ruinenstätte hineingesetzt, die dadurch aufs höchste gefährdet ist; die Ruinen des Altertums dienen als bequemer Steinbruch, und einige der modernen Gadarener haben mit sichtlichem Vergnügen und einem gewissen Sinn für Symmetrie antike Schmucksteine, kleine Nischen u. dgl. in die Wände ihrer Häuser eingebaut. Vor der Baukunst der Alten bekommt man redlichen Respekt, wenn man etwa in den beiden Theatern die überwölbten Gänge durchwandert, die die Sitzreihen tragen, und beobachtet, wie da die Basaltsteine ohne Mörtel glatt gefügt und die schräg aufwärts führenden Wölbungen genau berechnet sind; leider sind, wie so oft, auch hier die Bühnenwände der Zerstörung verfallen. Andere Bauten, etwa ein Mausoleum, eine Basilika, wohl auch manche Villen, sind kaum mehr zu erkennen; von einem Tempel fand ich keine Spur, obwohl die Stadt sicher nicht ohne Heiligtum zu denken ist, wie denn auch die Stadtmünzen verschiedene Götterbilder zeigen. Sehr zahlreich sind die Reste der Nekropole; geleert liegen die Sarkophage zwischen üppig wucherndem Kraut und Unkraut herum. So zeugt, wenn auch keine einzige Säule mehr aufrechtsteht, doch Art und Umfang der Ruinenstätte, die zwei Theater umschließt, aufs deutlichste dafür, daß hier einst eine bedeutende griechische Stadt lag, — eine griechische Stadt, darum sicher nicht, wie man lange meinte, jenes Gadara oder richtiger Gadora, das

die Hauptstadt des jüdischen Peräa war und bei es-salt lag[1]. Unser Gadara, das nach zehnmonatigem Widerstand dem Jannai sich hatte beugen müssen und dem Pompejus die Befreiung von der jüdischen Herrschaft verdankte, gehörte zur Dekapolis und hielt es darum mit den Römern. Gerne würde man wissen, wie stark etwa die Einwohnerschaft dieser Städte war. Dem Umfange nach sind ja alle diese antiken Trümmerstätten, verglichen mit modernen Stadtanlagen, überraschend klein; doch die Städter des Altertums wohnten merkwürdig dicht aufeinander. Ob Gadara wohl mehr als 10000 Einwohner hatte? Bei Gerasa, das größer als Gadara gewesen sein wird, schätzte Schumacher für das größere Theater 4500 Sitzplätze, für das kleinere 1200, für Zirkus und Naumachie 3000 bzw. 6000 Sitzplätze[2], die aber an den großen Festen wohl von Besuchern aus weitem Umkreis gefüllt wurden.

Eines kann Gadara nie verlieren: den wunderbaren Ausblick über das weite Land, wie man ihn etwa von den Sitzplätzen des westlichen Theaters hat. Da schweift der Blick nach Norden über das Tal des Jarmuk und den länglichen, hellblauen Spiegel des Sees Genezareth hinüber zum Hermon mit seinem weißen Haupt und den Vulkanen des Dscholan; da bauen sich im Westen die Berglinien Galiläas und Samariens auf, getrennt durch die breite Straße der Jesreelebene, die vom Jordan zum Meere führt; nach Süden und Südosten wandert der Blick über die Bergrücken des nördlichen Adschlun, das von hier aus gesehen als eine von vielen tiefen Tälern durchzogene Hochebene erscheint; unmittelbar vor uns aber dehnt sich in der Tiefe die breite, grüne Senke des Jordantals. Ob diese Schönheit der Lage wohl mit ein Grund war, hier oben eine griechische Stadt zu schaffen?

Gern wäre ich nun ostwärts geritten, um bei bēt rās die Ruinen von Kapitolias[3] zu sehen; allein mein „Führer" hatte Angst und mein Pferd war müde. So wandte ich mich westwärts und folgte der alten Straße, die von Gadara ins Jordantal hinabführt. Während nach Norden und nach Süden das Gelände steil abfällt, senkt sich hier die Bergzunge zunächst in flacher Neigung. Rechts und links

[1] Die unrichtige Gleichsetzung der beiden Gadara bei Schürer noch in der 4. Auflage (a. a. O. II, S. 160) und im Baedeker von 1910. Die von A. Schlatter, Zur Topographie und Geschichte Palästinas, S. 44f., aufgestellte Ansetzung von Gadara bei es-salt ist anerkannt und der eigentliche Ort desselben festgestellt PJB. 1910, S. 22.

[2] ZDPV XXV, S. 143, 147, 161. — [3] S. PJB 1912, S. 56.

vom Wege waren, vom hohen Pflanzenwuchs halb versteckt, noch manche Reste einst mit Säulen geschmückter Häuser zu sehen; an einer Stelle waren die Säulen seltsam dick; und so schön gepflegte Felder hatte ich hier oben nicht zu treffen erwartet. Auch das alte Gadara hatte wohl hier auf der flach geneigten Ebene im Westen die Felder, die der Stadt das tägliche Brot gaben. Wovon diese Städte eigentlich lebten, ist eine Frage, die mich schon bei dem noch ungünstiger, einsamer und öder gelegenen ḳal'at el-ḥöṣn (Hippos) beschäftigt hatte; war einst der Handelsverkehr — Gadara lag an der alten Straße vom Hauran zum Jordan, weiter zum Meer — so bedeutend, daß er diese Griechenstädte nährte?

Am Fuß des Gebirges ritt ich kurze Zeit noch südwärts und stand dann vor den Hütten von esch-schūne, wo ich hatte übernachten wollen. Aber sie schienen verlassen, und auch von einer Kultur der Felder mit Zuckerrohr, Baumwolle u. dgl., die ein früherer Reisender als mustergültig rühmte, entdeckte ich nichts. Statt dessen zelteten hier viele Beduinen, deren Gast zu sein verlockend wäre, meinem Begleiter aber und schließlich auch mir ein zu kühnes Abenteuer schien. So ritten wir durch das ġōr, die Jordanebene, hindurch westwärts zur dschisr el-medschāmi', „der Brücke, da man zusammenkommt". Es war ein wunderschöner Abend: die Sonne, schon nahe dem Rand der Berge, begann die Bergwand hinter uns blauviolett zu färben, und hellgrün spiegelte sich eine Wolke im Fluß; zwei Brücken überspannen den Jordan, die moderne Eisenbahnbrücke und nördlich von ihr, in gebrochenem Winkel gebaut, die alte mit ihren steinernen Bögen; unter ihr rauscht, vom letzten Sonnenlicht bestrahlt, der Fluß. Wir reiten hinüber und biegen durstig und hungrig in das Gehöft eines offenbar nicht armen Arabers ein, der mich dann in sein Gemach im oberen Stock seines Hauses zu Gaste lud. Mit Feierlichkeit holte er aus seinem Kasten einen echten Samowar, goß Wasser darein, tat aus dem manḳāl, der im Freien draußen glühte, ein paar Kohlen hinein, holte dann ein Gewürz, um dem Tee einen guten Geschmack zu geben, — damit ich wisse, wie gut der Tee werde, durfte ich zuvor dran riechen, — und tat zuletzt den Tee daran. Während dieser Vorbereitungen konnte ich sein Zimmer mustern: ringsum lagen Kissen und Teppiche; in einer Ecke sind die Matratzen für die Nacht aufgestapelt, in einer anderen Ecke steht sogar als Erwerb abendländischer Kultur ein richtiges Himmelbett, in einer dritten eine schön beschlagene, große Truhe; in der Mitte des Raumes findet sich das niedrige, vierbeinige Gestell, mit Asche gefüllt, in dem die zwei Kaffeekannen stehen,

die der Araber so viel braucht. Daß hier mit arabischer Sitte schon europäische Kultur sich mischte, zeigte auch die Wanduhr und der Spiegel an der Wand, während deren bunte Bemalung wieder echt morgenländisch anmutete. Als der Tee fertig war, goß er zunächst für mich ein Glas ein, das er wirklich vorher gespült hatte, darauf für sich; nach uns durften auch seine kleinen Kinder, zwei Mädchen und ein ganz junges Bübchen, das auch noch in einem Röcklein steckte, von dem Tee trinken. Im Hintergrunde des Gemaches saßen auch zwei seiner Frauen; die eine ließ, offenbar krank, immer wieder ein klägliches Stöhnen und Seufzen hören; die andere mußte arbeiten, zunächst Kaffeebohnen rösten, dann Kaffee kochen. Doch bekamen die Frauen von dem Tee nichts, so dankbar sie wohl dafür gewesen wären; was wir Männer nicht tranken, bekamen immer die kleinen Kinder. Mit Stolz erzählte mein Gastgeber, daß er drei Frauen habe, während eine vierte schon gestorben sei, und fand es sehr sonderbar, daß man in Deutschland nur eine Frau haben dürfe; es sei doch viel schöner heute Nacht die eine zu haben, morgen die andre und übermorgen die dritte. Die Autorität der Frauen über die Kinder schien sehr gering; wenn eine von ihnen von den Kindern etwas wünschte, so folgten sie in der Regel nicht, bis der Vater mit einem derben Wort oder einem Klaps dazwischenfuhr. So gab das kleine Familienbild einen lebendigen Eindruck davon, wie armselig und gedrückt die Stellung der Frau im Islam ist. Nach dem Tee holte ich die Vorräte meiner Satteltasche hervor, während er sich zwei kleine Fische und zwei Brotfladen bringen ließ; davon aß er den Löwenanteil; was übrig blieb, bekamen die Kinder, und nur, was diese nicht mehr mochten, wurde den Frauen zugeworfen. Aus unserem Geplauder, für das ich alle Künste meines Arabisch aufbieten mußte, mag festgehalten werden, daß er bereits von der bösen Geschichte wußte, die Parker kurz zuvor mit seiner Schatzgräberei am heiligen Felsen in Jerusalem angerichtet hatte; in großer Entrüstung erklärte er, daß ein Krieg zwischen der Türkei und England ganz unvermeidlich werde, und behauptete auch, daß der Mutessarif von Jerusalem als Mitschuldiger ins Gefängnis gewandert sei[1]. Für

[1] S. S. 71 f. 111 f. Schon zwei Tage vorher, am 27. April, hatte bei fendakümije südwestlich von dschenin eine Frau den vorausreitenden Bedr, den den Institutsgenossen bekannten Sohn Jasins, den älteren, ruhigen Bruder Abdes-salām's, gefragt, ob wir — mit mir ritten dort zwei schwäbische Missionare aus Indien — die Engländer seien, die auf dem haram gestohlen hätten, zweifellos in der Absicht, die Mannschaft des Dorfes gegen uns aufzubieten, wenn wir die Bösewichter gewesen wären.

die Nacht bot er mir liebenswürdig das Himmelbett an; allein ich zog es vor, draußen unter freiem Himmel auf dem flachen Dach zu schlafen, und der Wunsch wurde gewährt. Mit Sorgfalt breitete mein Gastgeber eine Decke aus, machte aus der Satteltasche und einem Kissen eine Unterlage für den Kopf und deckte mich dann mit einer zweiten Decke zu. Und das Nachtlager war wirklich nicht übel: über mir die hellen Sterne, die in dem nahen Fluß sich spiegelten, weit im Osten und im Westen die Berglinien, die die Senke des Tals begleiten; und die kleinen Ruhestörer der Nacht plagten mich weit nicht so, als zu befürchten war.

Am folgenden Morgen (30. April) ging es nach dem Abschied von meinem Gastfreund, nach arabischer Sitte ohne Frühstück, wieder über die alte Brücke hinüber und durch die Kornfelder des ẓōr, die bereits begannen gelb zu werden, zum Rand des Gebirges, dem entlang ich nun südwärts ritt; eine Reihe von wādi's, teilweise mit ganz munteren Bächen, die vom ʿadschlūn her kommen, auch einige kleinere Ruinenstellen werden passiert. Nachdem der sēl ḥamme überschritten ist, wendet sich der Weg auf eine Vorstufe des Gebirges hinauf zu einem breiten Gelände, einer Art Tafelberg, auf dessen schönen Feldern die Pflüger ihre Furchen ziehen; das sind bereits die ṭabaḳāt, an deren Ende auf einem kleinen Hügel das moderne jämmerliche Dorf ṭabḳat faḥil liegt, der armselige Erbe des alten Pella. Im Dorfe selbst sind einige Steine und Säulenbruchstücke in die Hütten eingebaut; am östlichen Hang des Hügels, an dessen Fuß die Quellen des dschurm-Baches entspringen, liegen manche Trümmer umher, in denen man zwei Tempel erkennen wollte. Südlich jenseits des Baches ragt recht steil der tell el-ḥōṣn empor, der wohl die Akropolis, die Burg von Pella, trug und einen weiten Ausblick über das Jordantal gewährt; freilich finden sich auf ihm nur noch spärliche Reste, am meisten noch am Westabhang. Auch südlich vom tell sowie im Nordwesten nördlich vom Bache zeigen Fundamente und Säulen, daß dort größere Gebäude standen. Der Kunstfreund, der schöne Tempelruinen sucht, wie sie Gerasa oder Baalbek besitzen, muß nicht nach Pella gehen; dort steht nicht eine einzige Säule mehr aufrecht, auch der Archäologe, der nach Inschriften fahndet, wird enttäuscht; ich sah nur an der Längsseite eines Sarkophags ein seltsames „Thomas", das dort nachträglich mit unbeholfenen Zügen ein Christ eingegraben hatte. Und doch beweist Art und Umfang der Ruinen die Bedeutung der alten Siedlung. Alle diese Ruinen um den tell el-ḥōṣn her haben sicherlich zu derselben Stadt gehört und es wird nicht angehen, den tell für

die Stätte des alten Dion, einer anderen Stadt der Dekapolis, und die Ruinenstätte an seinem Fuße für Pella anzusehen[1].

In der Geschichte ist Pella vor allem dadurch berühmt geworden, daß es nach dem Bericht des Eusebius in der Katastrophe, die durch den Aufstand gegen Rom über das jüdische Volk hereinbrach, die Zufluchtsstätte der jüdischen Christenheit wurde. In der Tat war ja für die Christen auf dem Gebirge Juda, die sich aus dem wild erregten Meer politischer Leidenschaft und eines blinden Glaubenstrotzes retten wollten, das Gebiet von Pella das nächstgelegene neutrale Gebiet. Zwar hatte auch Pella wie andere Städte der Dekapolis beim Beginn des Aufstandes den Überfall einer fanatischen Judenschar erlitten; doch durfte von diesen griechischen Städten eine gewisse Humanität und Liberalität erwartet werden, die den flüchtenden Christen Aufnahme gewährte. Nur werden wir es uns nicht so zu denken haben, als ob nun nur in Pella sich die ganze Christengemeinde gesammelt hätte; wie dort, so werden die Christen auch anderwärts in den an das

---

[1] Dies hielt Professor Dalman PJB 1910, S. 17, für möglich, s. aber jetzt sein Buch „Orte und Wege Jesu", S. 217 f. Schon das scheint mir fraglich, ob sich die dort erwähnte, an einer Säule in den Ruinen von tabkat fahil gefundene Inschrift überhaupt auf Dion bezieht, selbst wenn die Ergänzung zu Diospolis wahrscheinlich wäre. Denn auch Diospolis ist als Name für Dion durch die Verschreibungen in den Handschriften Jos., Bell. Jud. I 6, 4 nicht gesichert. Eher könnte jene Inschrift vermuten lassen, daß sich Pella wenigstens zeitweise irgendeine besondere Beziehung zu Zeus zuschrieb. Vor allem aber können zwei griechische Städte nicht so in allerengster Nachbarschaft gelegen haben, schon darum nicht, weil doch jede ihr Gebiet, ihre Landschaft hatte. Auch der Bericht über den Marschweg des Aristobul und Pompejus nötigt, gerade dann, wenn sie nicht auf dem gleichen Wege, sondern der eine über Dion, der andere über Pella zogen, wie Prof. Dalman annahm, dazu, Dion weiter von Pella wegzurücken; wäre tell el-hōṣn Dion, so hätten beide denselben Weg benützt und wäre der Bericht des Josephus nicht verständlich. Wie die Angaben bei Josephus, so führt auch der Bericht des Damaskius (im 6. Jahrh.), der den Isidor das damals schon zerstörte Dia von Bostra aus besuchen läßt (Photius, Bibl. cod. 242, Migne* CIII, Sp. 1289), auf eine Lage nordöstlich von Pella gegen den Rand der Steppe hin; bei der näheren Lokalisierung wird seine Erzählung von dem östlich von Dia gelegenen „sygischen" Wasserfall, der im Sturze zerstäubt und unten einen Teich bildet, eine Hilfe sein*. Leider bot unser Aufenthalt in hōṣn el-'adschlūn, bei dem wir auf unserer Zeltreise abends erst nach Dunkelheit ankamen und das wir am folgenden Morgen im Nebel und Regen verließen, keine Gelegenheit, die Gründe für die von manchen, auch Guthe im Bibelatlas, vertretene Gleichsetzung dieses Ortes mit Dion an Ort und Stelle zu prüfen.

* Dalman, a. a. O., S. 202, identifiziert den Wasserfall mit dem Fall des wādi ehrēr bei el-asch'ari und Dion, ebenda S. 218, mit dem heutigen ēdūn.

jüdische Gebiet angrenzenden Städten und Ländern Zuflucht gesucht und gefunden haben. Vielleicht ist es aber doch nicht Zufall, daß gerade in Pella ein Werk seine Heimat zu haben scheint, in dem die innere Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum durchgekämpft wurde. Mit einiger Wahrscheinlichkeit darf ja der Dialog zwischen Jason und Papiskus, in dem der Christ Jason seinem jüdischen Gegner die Messianität Jesu beweist und ihn so zum Christentum bekehrt, auf Aristo von Pella zurückgeführt werden. Darnach ist auch im zweiten Jahrhundert hier noch eine Christengemeinde ansässig gewesen, der es ein herzliches Anliegen war, in Wort und Schrift dem unglücklichen und seines Heiligtums beraubten Israel das Auge für die Herrlichkeit Jesu zu öffnen[1].

Wie Gadara, so hatte auch Pella seine heißen Quellen, kurz vor der Mündung des wādi ḥamme, das nördlich der ṭabaḳāt die Jordanebene erreicht. Auch hier herrschte einst frohes Treiben, von den Griechen in Gang gebracht, dann aber auch von den Juden geschätzt. Jetzt entzückt hier, wie so manches Mal an diesen Wasserläufen des Ostjordanlandes, die üppige Fülle der roten Oleanderblüten das Auge des Reisenden.

Allein ich mußte weiter; quer durch das ġōr ritt ich, dem aus dem Altertum stammenden Straßenzug folgend, zur dschisr abu ehsēn, wo seit einigen Jahren eine Holzbrücke die Furt überspannt. Die Ufer des Flusses waren auch hier von freundlichem Baum- und Buschbestand umsäumt, aus dem sogar eine Gruppe Palmen aufragte. Langsam steigt am westlichen Ufer die Ebene empor, auf der eine Reihe runder Hügel mit charakteristischen Formen aufsitzen. Viele Bäche müssen durchritten werden; einer von ihnen hat so weichen Grund und so viel Schlamm, daß das Pferd meines Begleiters bis über den Bauch hinaus darin versinkt. Araber begegnen uns, die auf ihren Rossen von den Wiesen eine Last frischen Grases holen. Der Blick geht zurück über das weite, grüne Tal, in dem der tief eingesunkene Jordan schon nicht mehr zu sehen ist, hinüber zu den blauen Bergen des Ostjordanlandes, gerade gegenüber auf die Tafel der ṭabaḳāt faḥil und den überragenden tell el-ḥōṣn. In langsamem Schritt auf nicht mehr stolzen Rossen erreichen wir bēsān, ein stattliches Städtlein, das mit den vielen Bäumen an den Straßen und in den Höfen einen sehr

[1] Gerade auch von den Verfügungen Hadrians, der den Juden sogar das Betreten des alten Tempelplatzes verbot, hat Euseb in einer Schrift des Aristo von Pella gelesen; Schürer (a. a. O. I, S. 64) vermutet, daß auch diese Notiz in jenem Dialog stand.

freundlichen Eindruck macht. Da und dort zieren alte Steine die neuen Häuser; so stehen auch zwei schöne Säulen mit wohl erhaltenen Kapitälen am Eingang des Chans, in dem ich für diese Nacht Unterkunft suchen muß. In dem weiten Hof übernachten die Pferde im Freien; an der Straßenseite ist auf den rings umlaufenden Unterstock ein zweites Stockwerk aufgesetzt, das zunächst eine große Halle für Massenquartier auf der mit Polstern belegten Bank an den Wänden, aber auch in zwei Korridoren etwa 12 Einzelzimmer enthält; in jedem derselben finden sich mehrere Betten und sogar Tisch, Stuhl, Waschtisch und an der Wand ein Spiegel, der freilich recht zerbrochen war. Noch mußte ich mir auf dem Bazar an Stelle meiner Stiefel, denen die Steine von el-ḥamme und der Sumpf des dschurm-Baches übel zugesetzt hatten, ein Paar Fellachenschuhe erstehen. Dann tat ich einem Heer beißender Tierlein zum Trotz einen guten Schlaf.

Im Vergleich mit den Ruinenstätten von Gerasa, Philadelphia, Gadara und Pella bietet Skythopolis, „die Skythenstadt" — so hieß das biblische Bethschean, das wir von Sauls tragischem Ende her kennen, in der griechischen Zeit, ohne daß der neue Name recht zu erklären wäre, — als Neues die Reste zweier antiker Brücken, mit denen alte Straßenzüge den dschālūd-Bach überschritten, der von der Jesreelebene her zum Jordan herunterfließt. Der moderne Araber watet oder reitet durch den Bach; die hellenistische Stadt baute hier mit großer Sorgfalt tragfeste Brücken: fest wurden die Pfeiler gemauert, außen behauene Steine, innen Füllwerk, und hoch wölbten sich die Bögen. Beide Brücken sind heute Ruinen; die östliche heißt darum auch dschisr el-maḳṭū', „die zerrissene Brücke", die obere, westliche, dschisr el-chān, haben die Araber wohl im Mittelalter geflickt. Deutlich ist an dem Maueransatz auf beiden Seiten, auch dem Ansatz der Wölbung und den Resten des alten, aus großen Steinen gefügten Pflasters zu erkennen, wie die alte Brücke etwa 20 Schritte breit war, während die jetzige Brücke, ein spitzer Bogen, nur 9 Schritte breit ist. Auch die Straßen und Brücken bezeugen in Palästina auf Schritt und Tritt, wie tief die Kultur des Mittelalters und vollends der Neuzeit unter die Höhe der griechischen Zeit gesunken ist.

Zwischen den beiden Brücken erhebt sich, ähnlich wie in Pella, der steile Burgberg, auch hier tell el-ḥōṣn genannt. Droben sind freilich wenig deutliche Reste zu erkennen, weithin die Grundmauer der fast $2\frac{1}{2}$ m dicken Umwallung, da und dort eine Grube mit Steinen, wo einst ein Haus oder ein Turm gestanden sein mag, am Westhang ein verfallenes Portal neben einem im Boden steckenden Gewölbe mit

fast spitzem Bogen; daß in der Ummauerung bereits ein Sarkophag verbaut ist, beweist späteren Ursprung. Aber prächtig ist wieder der weite Ausblick, den der tell gewährt: am Fuß des Berges die Ruinen der Stadt, von der nicht viel erhalten blieb, der Rest eines Theaters, das auch für Schiffskämpfe benutzt werden konnte, da und dort eine jetzt vereinsamte Säule zwischen prachtvoll entwickelten Feigen- und Granatapfelbäumen, deren Blüten glänzend rot aus dem Laube leuchten. Und dann wandert der Blick in die Weite, über das Jordantal hinüber zu den östlichen Bergen, westwärts zum kahlen Gebirge Gilboa, dem nördlich der Berg des nebi dahi gegenüberliegt; zwischen den Höhenzügen die wasserreiche, fruchtbare Ebene, in der auch Palmen noch vorkommen.

Wie weit mag wohl das Land, das man von der Burg aus übersah, zum Gebiet des alten Skythopolis gehört haben? Ein bedeutendes Gebiet muß die Stadt schon frühe besessen haben, da schon Polyb berichtet, daß Skythopolis und Philoteria, die Nachbarstadt am See Genezareth, mit Leichtigkeit aus dem Gebiet, das ihnen untertan war, das ganze Heer des Antiochus des Großen einen Winter lang mit allem Nötigen reichlich versorgen konnten. Nach Osten hin bildete gewiß immer der Jordan die Grenze; jenseits des Flusses herrschte Gadara, das in dem Talkessel bei den heißen Quellen auf das Nordufer des Jarmuk übergriff, während in der Ebene das Bett des Jarmuk die Grenze gegen das Gebiet von Hippos gebildet haben mag. So konnten die Tiberienser bei Ausbruch des großen Aufstandes „die Dörfer der Gadarener und Hippener verbrennen, welche an der Grenze von Tiberias und des Gebiets der Skythopoliten lagen“[1]. Die Tiberienser werden dabei schwerlich auf das Gebirge hinaufgestiegen sein, sondern einige Siedlungen am Seeufer und in der Jordanebene niedergebrannt haben, darunter wohl Samach, das die jüdische Überlieferung zum Gebiet von Susitha (= Hippos) rechnet. Für das Gebiet von Hippos hat A. Schlatter (a. a. O., S. 307ff.) aus j. Dem. 22d erschlossen, daß es nordwärts durch das wadi es-samak, im Süden durch den Ausfluß des Jordan begrenzt, einen schmalen Küstenstreifen von el-ʿawānīsch bis samach bildete, die östlich von Hippos liegende Ebene aber nicht umfaßt habe. Allein sollte nicht doch das Gebiet bis zum rukkād, dem nächsten großen natürlichen Einschnitt im Gelände, gereicht haben? Ist ein Besitz von el-ʿawānīsch ohne den Besitz von skūfie und seiner Ebene leicht denkbar? In jener

[1] Josephus, Vita 9.

Liste von Orten, die im Gebiet von Hippos der Zehntpflicht unterworfen waren, sind doch wohl, wenn auch dadurch die geographische Ordnung gestört und das Ordnungsprinzip der Liste undeutlich wird, Nob und Chaspija auf nāb und chisfīn, die beiden Nachbarorte an der alten Straße, zu deuten, so daß das ganze Gebiet zwischen dem See, dem wadi es-samak und seinen Oberläufen, dem rukkād und dem Jarmuk, also das Gebiet von ez-zāwie el-ṛarbīje auf Schumachers Karte des Dscholan (ZDPV XXII) die Hippene des Josephus gebildet hätte. Eine Stadt wie Hippos erforderte wohl ein größeres und fruchtbareres Hinterland, als es der Küstenstrich mit seinem Gebirgsabfall und die kleine Ebene von kefr ḥārib ergibt. — (Auch Guthe im Bibelatlas setzt Nob und Chaspija bei nāb und chisfīn an, rechnet sie aber nicht mehr zum Gebiet von Hippos.) — Ob nach dem Sinken des merkwürdigen Philoteria, das zur Zeit des jüdischen Aufstands, wenn es überhaupt noch bestand, keine Bedeutung mehr gehabt haben kann, das Gebiet von Skythopolis das Seeufer erreichte? Vielleicht doch nicht. In der Ebene westwärts herrschte Skythopolis wohl bis zur Wasserscheide, also bis nahe an zer'īn, das alte Jesreel, heran. Ob aber die Höhe des nebi daḥi und die östlich streichenden Bergzüge auch der Stadt gehörten?[1] Südwärts, in der Jordanebene reichte das Stadtgebiet wahrscheinlich bis zum wādi el-mālih, bei dem das Gebirge dicht an den Fluß herantritt; hier wird durchweg der Anstieg des Berglands von Samarien die Grenze des von der griechischen Stadt beherrschten Bodens gebildet haben. Damit war auch das Gebiet von Pella unmittelbarer Nachbar von Skythopolis.

Doch nicht nur die Gebiete von Skythopolis, Hippos, Gadara und Pella bildeten eine einheitliche Gruppe. Einige Stunden östlich von Gadara lagen Abila und Kapitolias, in südöstlicher Richtung haben wir Dion zu suchen; auch deren Stadtgebiete hingen gewiß, durch kein fremdes, dazwischen liegendes Gebiet getrennt, mit dem Gebiet von Gadara und Pella zusammen. Weiter nach Südosten schlossen sich dann Gerasa und Philadelphia an, die vom Jordantal durch das jüdische Peräa mit seiner Hauptstadt Gadora getrennt und als Vorposten des römischen Machtbereichs gegen die östliche Wüste

[1] Guthes Bibelatlas läßt die Grenze mitten über den Bergzug hinweglaufen, was doch recht unwahrscheinlich ist. Die Frage ist, wem die Dörfer Sunem, Nain, Endor gehörten. Der hier ganz ortskundige Josephus rechnet diese Orte nicht mehr zu Galiläa; für ihn beginnt das galiläische Gebiet erst in Exaloth (iksāl) am Fuß des Tabor. Anderseits macht die Erzählung Luk. 7, 11ff. den Eindruck, daß Nain ein jüdischer Ort gewesen sei.

und ihre Stämme am Rückhalt an den Bruderstädten gewiß besonders froh waren. Daß die Städte der Dekapolis sich die zwischen ihnen liegenden Landschaften mit ihrer einheimischen Bevölkerung unterwarfen, prägt sich auch darin aus, daß der Name Dekapolis nicht bloß ein staatsrechtlicher Begriff ist, nicht nur einen Städtebund bedeutet, ähnlich etwa dem Hansabund unserer deutschen Städte im Mittelalter, sondern eine geographische Bezeichnung wird und uns von den Quellen nur in diesem Sinn gegeben wird. Gerade diese Geschlossenheit der Stadtgebiete ermöglichte ihnen, auf diesem ursprünglich semitischen Boden ihre Eigenart in Kultur und Religion, in Sitte und Sprache zu behaupten und in überraschend starkem Maß ihren Gebieten aufzuprägen. Wie völlig auch in abgelegeneren Teilen des Ostjordanlandes die Hellenisierung durchgeführt und die semitische Sprache verdrängt war, dafür gibt den überraschendsten Beleg wohl jene Inschrift, in der Agrippa die Höhlenbewohner des Trachon auffordert, ihre tierische Lebensweise und ihren Aufenthalt in den Höhlen aufzugeben. Wenn dieser jüdische Fürst jene Höhlenbewohner zu menschenwürdiger und geordneter Lebensweise überreden will, so braucht er dazu die griechische Sprache; reden sogar die Höhlenbewohner griechisch, dann ist das Semitische in jener Gegend völlig zurückgedrängt. Aber gerade auch Skythopolis gibt uns noch einen merkwürdigen Beleg für die Übermacht des Griechischen: die jüdische Gemeinde in der Stadt behielt zwar ihr Aramäisch lebendig, blieb also doppelsprachig, stand aber so stark unter der Einwirkung des Griechischen, daß sie geradezu die Fähigkeit, die semitischen Kehllaute richtig zu bilden, verloren hatte. Das führte zu der Verfügung der Rabbinen, daß man nirgends im Synagogengottesdienst einen Besaniten zur Schriftlesung zulassen dürfe; die Art, wie er bei der Lesung den heiligen Text mißhandelte, war zu anstößig[1]. Die Umgangssprache war auch für die jüdische Gemeinde von Skythopolis das Griechische. Ihre Doppelsprachigkeit zeigen hübsch auch die drei 1905 in Jerusalem beim Syrischen Waisenhaus gefundenen, wohl

[1] j. Ber. 4d: „Sie lassen nicht vortreten vor die Lade (zur Schriftlesung) die Leute von Haifa und nicht die von Besan und nicht die von Tibeon, weil sie das He wie Cheth und das Ajin wie Aleph behandeln; ist aber seine Zunge in Ordnung gebracht, dann ist es ihm erlaubt." Es ist bezeichnend, daß hier neben Besan auch Haifa und Tibeon, ebenfalls Orte nahe der Jesreelebene, genannt sind; in dieser der Kultur leicht zugänglichen Ebene war der Einfluß des Griechischen besonders stark und schliff die dem Semitischen eigentümliche Bildung der Kehllaute ab, stärker noch, als es ohnehin bei dem galiläischen Dialekt der Fall war. Vgl. Dalman, Gramm. des jüd. pal. Aramäisch[2], S. 57 ff.

noch in das erste vorchristliche Jahrhundert gehörenden Gebeinkisten (Ossuarien) einer von Besan nach Jerusalem übergesiedelten Familie mit ihren doppelsprachigen Inschriften; der Besanit Chanin ist zugleich der Skythopolit Anin[1]. Wo die Kräfte des religiösen Lebens das Semitische lebendig erhielten, da konnte es sich neben dem Griechischen behaupten; sonst, so in den Küstenstädten Haifa oder Tyrus, so im Ostjordanland, mußte die einheimische Sprache vor der Sprache der überlegenen Kultur weichen. Die griechische Art und mit ihr auch die griechische Sprache war in siegreicher Eroberung eingedrungen; die Fremdherrschaft führte zu weitgehender Hellenisierung. —

Als ich auf der Höhe des Gilboagebirges, ehe sich der Weg nach fuḳū' senkt, zurückschaute, übersah ich noch einmal die Ebene von bēsān und das Jordantal, wie sie als grüne Seen zwischen die umgebenden Berge hineingesenkt waren, und konnte die drei Ruinenstätten grüßen, die ich in den letzten Tagen durchstreift hatte, Gadara, Pella und Skythopolis. Dann verschwand die Welt der Griechen; Jerusalem war wieder das Ziel.

[1] Vgl. Lidzbarski, Ephemeris f. semit. Epigraphik II, S. 191ff.

# Ostertage auf dem Gebirge Ephraim.

Von Pfarrer Raimund Graf in Bendeleben am Kyffhäuser.

## I. Mit dem Heiligen Licht von Jerusalem nach bīr-zēt.

schālat ʿala bīr ez-zēt. Zum „Ölborn" trug sie ihre Last,
ḥaṭṭat ʿala bīr ez-zēt. Am „Ölborn" hielt sie ihre Rast.
Volkslied.

Am Sonnabend vor dem griechischen Ostern, dem sabt en-nūr (Lichtsabbat), den 22. April 1911, brachen wir von unsrer Wohnung im Abessinierviertel im Norden von Jerusalem auf, um die längst geplante Reise nach bīr-zēt auszuführen. Dieses Dorf war die Heimat meines Hauswirts, des arabischen Lehrers an der deutschen Tagesschule auf dem Mūristān, Abu Jūsif Dschirius Mansūr. Es war der geeignetste Ort für mich, um, einem Wunsch des Institutsvorstehers entsprechend, Volksmelodien, besonders Ataben, zu studieren. Gleichzeitig konnte das Osterfest in einer ländlichen Gemeinde mitgefeiert werden. Wenn wir auch damit der Teilnahme an der Feier des Heiligen Feuers in der Grabeskirche in der Stadt entsagen mußten, so schien es doch von vornherein kein schlechter Tausch, dem Gedränge in der Grabeskirche zu entgehen und hinaus in die anheimelnde Welt des Dorflebens zu kommen.

Freilich schienen die Zeitläufte für den Ausländer nicht günstig. Es ist ja auch durch deutsche Zeitschriften gegangen: Englische Offiziere hatten, mit reichen Mitteln ausgestattet, Ausgrabungen am Kidrontal begonnen und einige Jahre im geheimen fortgesetzt, ohne den erwarteten Erfolg. Nun wurde erzählt, daß sie mit Hilfe von Bestechungen die Höhle unter dem heiligen Fels auf dem Tempelplatz untersucht hätten[1]. Diese Höhle ist ein Heiligtum der Mohammedaner.

[1] Dies ist wirklich geschehen, ich sah selbst die Folgen. Rings um die kreisrunde Mittelplatte war der Fußboden der Höhle aufgebrochen worden, wobei sich ergab, daß der darunter erwartete Eingang zu einer zweiten tiefer gelegenen Höhle nicht vorhanden war. Dalman.

Die Engländer sollten, mit einigen Säcken beladen, sich nachts davongemacht haben. Die Aufregung war groß in Jerusalem. Die wildesten Gerüchte gingen um, als wir von der großen Reise am Donnerstag vor Griechisch-Ostern heimkehrten. Die Erbitterung wuchs, als die moslemischen Pilger vom Nebi-Musa-Feste zurückkamen. Am Freitag nachmittag kamen zwei Knaben der Muristanschule heulend in unser Haus gestürmt: die Läden seien in der Stadt geschlossen und die Christen würden ermordet[1]. Lehrer Dschirius saß vor einem in einen Rahmen gespannten Bogen und schrieb seinen neuen Stundenplan. Aufspringen, die Flinte von der Wand holen und Säbelumschnallen war eins. Das Weinen der Frau, die sich an seinen Arm hing, und gütliches Zureden konnten ihn schließlich bewegen, dazubleiben, doch er konnte nur in der grausamen Rüstung sein friedliches Werk weiter fortsetzen.

Aber Beschlossenes muß ausgeführt werden. Die Instituts-genossen waren im Hotel Fast versammelt, als ich ihnen den Abschiedsgruß bot; sie erwarteten den deutschen Generalkonsul Schmidt, der sie in die Grabeskirche geleiten wollte. Auf dem Wege vom Hotel Fast begegnete man in der Stadt Mengen von Russen und Russinnen, die mit ihren Kerzenbündeln zum Heiligtum wanderten, um dort am Heiligen Feuer ihr Licht anzuzünden und es so geweiht mit nach der Heimat zu nehmen.

Unser Fuhrmann war einer der arabisch redenden Juden, wie sie in Jerusalem viel als Wagenlenker zu finden sind. Er hatte es übernommen, uns in seinem Wagen bis nach dschifna hinauf zu fahren, bekam aber dann seinen Lohn nach beendeter Fahrt nicht ausgezahlt, sondern mußte uns noch ein Pfand geben, damit wir sicher waren, von ihm nach der festgesetzten Frist wieder abgeholt zu werden. Auf unsern Wunsch, daß wir allein fahren möchten, war er nur zum Schein eingegangen. Schon am Grabgehöft des weli dscherrāḥ, eines Heiligen, dessen Nachkomme dort nicht nur den Fellachen Arzneien verkauft, wie Kahle im PJB 1911, S. 115, erzählt, sondern auch

[1] Die Lokalregierung hatte den Tempelplatz von den unruhig gewordenen Festpilgern räumen lassen. Ihr Hinausströmen in die Stadt war der Anlaß der Aufregung, die durch das ganze Land getragen wurde (s. oben S. 102) Befremdlicherweise wurde von der englischen Gesellschaft und ihren französischen Freunden in völliger Umkehrung des Tatbestandes in Frankreich und Schweden die Ansicht verbreitet, daß diese Unruhe von deutschen Neidern der Ausgrabungen angezettelt worden sei. Gegen diese unwahre Ausstreuung hatte ich Veranlassung aufzutreten in der schwedischen Zeitschrift Bibelforskaren 1918, S. 209 ff. Dalman.

auf einer Brückenwage ihre Waren verwiegt, kam eine ganze Familie hinzu. Sie nahm fast den Raum unseres Landauers ein. Es war ein islamischer geistlicher Schēch mit Frau und zwei Kindern. Wir beruhigten uns bald über die Belästigung; im Gegensatz zu dem schweigsamen Kutscher zeigten sich die Ankömmlinge sehr gesprächig. Im wādi ed-dschōz stiegen zwei weitere Mohammedaner hinzu, und bald war die lebhafteste Unterhaltung im Gange, welche die mir gegenüber sitzende Schechfrau leitete. Sie war ziemlich korpulent, trug langen schwarzen Mantel und bunten Schleier, den sie sehr verschlossen hielt. Sie wußte zu erzählen, daß bei dem Raube auf dem ḥaram die Krone Salomos, den die Mohammedaner verehren, entwendet sei und dessen Schwert. Wer dieses besitze, gewinne die Herrschaft im Heiligen Lande.

Bald waren wir auf der Höhe von el-bīre am Chan angelangt. Die Pferde rasteten, die Reisegesellschaft konnte photographiert werden. Dabei fiel es auf, wie fein der dreijährige Schēch il-bēt, das Söhnchen des Geistlichen, gekleidet war im Gegensatz zu seiner älteren Schwester, die, auch europäisch gekleidet, bedenkliche Risse am Saum ihres schmutzigen Baumwollkittels trug. Die Mutter war nicht zu bewegen, sich auf die Platte bringen zu lassen: „hāḏa ḥarām“, das ist verboten. In el-bīre hörten wir, daß das Heilige Licht eben durchgekommen sei, so trieben wir den Kutscher zur Eile an, denn wir wollten ja die Ankunft des Heiligen Lichts in bīr-zēt mitfeiern. Bei dschifna, von wo aus die Fahrstraße weiter nach el-lubban läuft, stand der Wagen. Wir nahmen die mitgebrachten Speisevorräte heraus. Es führt kein Fahrweg von der Chaussee hinüber nach bīr-zēt, sondern nur ein sehr steiniger Pfad, zuerst links hinab nach dschifna, dann nordwestlich hinauf nach unserm Ziel. So ging es zu Fuß oder, da ich mir auf der großen Reise eine Fußwunde zugezogen, auf einem Pferde unseres Fuhrmanns, zuerst nach dschifna hinein, wo wir bei einem meinem Reisegefährten bekannten blinden jungen Manne, der im Verfertigen von Tongeräten sehr geschickt war, eine kurze Zeit vorsprachen. Wir hörten, daß das Heilige Licht noch nicht in dschifna angekommen sei. Vor bīr-zēt quillt am Wege ein Brunnen, dessen Becken, ungefähr zwei Meter im Quadrat groß, auf drei Seiten mit rohen Kalksteinen eingefaßt ist. Frauen waren mit Wasserschöpfen beschäftigt. An einem Friedhof ging es vorbei, der in auffällig schlechter Pflege war. Unmittelbar vor dem Dorfe stand ein Zelt von Zigeunern, die auf dem Lande das Schmiedehandwerk ausüben. Unter dem Zelte, das vorn weit offen und durch einen hohen Holzstab gestützt war,

stand der Amboß. An der Seite saß mit andern ein Bekannter von Jerusalem her, Schhāde abu Amīn, ein Fellache aus dem Ort. Als am 10. Februar in Jerusalem viel Schnee gefallen war, der sich an einigen Stellen so aufhäufte, daß der Eisenbahnzug nach Jaffa nicht fahren konnte, war Schhāde mit seinen zwei Eseln dort angekommen, um Holz zu verkaufen. Er suchte bei seinem Landsmann Zuflucht in unserm Haus. Das Holz lag unten im Stall, und die Esel standen dort warm. Er selbst machte es sich auf einer Matte im Hausflur bequem, wenn es möglich war, am wärmenden Petroleumofen. Ich hatte einige Melodien von ihm zu erlangen versucht, aber sein Gesang spottete jeder musikalischen Festlegung. Er ließ sich indes bewegen, seine Kopfbedeckung, den ṭarbūsch, genau zu zeigen, der aus mehreren ineinander gesteckten tellerförmigen Filzmützen bestand, die seine Glatze schützten und mit einem hellen Tuch umwunden waren. Dabei erzählte er eine Geschichte von sieben Göttern. Seine ausgetretenen Bauernschuhe waren besonders daran schuld, daß er mit der Heimkehr warten mußte, bis das Schneewasser sich verlaufen hatte. Jetzt lud er uns zum Gegenbesuche in sein Haus ein. In der Wohnung, die sich mein Reisegefährte im oberen Dorfe erbaut hat und deren Vorraum sein augenkranker Vater mit der blinden Stiefmutter bewohnte, wurden die Läden geöffnet und die Vorräte eingeräumt. Nachdem wir uns vom Reisestaub gesäubert und an einigen Apfelsinen gelabt, eilten wir auf den Kirchplatz. Eine Menschenmenge, besonders Kinder, warteten dort auf das Heilige Licht, in freudiger Stimmung, aber ohne Festschmuck. Der Kirche gegenüber wohnte ein reicher Fellache. Ein Sohn erster Ehe war ein in Beirut ausgebildeter Arzt, der in rāmallah praktizierte. Ein anderer Sohn saß auf der Terrasse vor der Haustür. Als er uns sah, stand er auf, begrüßte uns, ging in das Haus, kam mit zwei Täßchen Kaffee wieder heraus und lud uns zum Sitzen und Trinken ein. Auf die Frage nach dem Befinden der Familie sagte er, daß zwei Geschwister, Kinder zweiter Ehe, im Hause krank lägen an „Typhoid". Wir traten in das Zimmer und fanden zwei Kinder am Fußboden unter schneeweißen Decken liegen, die Lippen fieberrot. Als der Vater hörte, daß ich Geistlicher sei, forderte er mich auf, ein Gebet zu sprechen. Auf meinen Einwand, daß ich nicht fließend genug arabisch spreche, entgegnete er ruhig: „Gott versteht alle Sprachen." Darauf betete ich deutsch und Dschirius übersetzte den Eltern meine Worte. Der älteste Sohn begleitete uns hinaus, und da man draußen immer noch auf das Licht wartete, gingen wir durch den nahen Olivengarten, nahmen die kleinen Frühfeigen

von den Bäumen und kosteten sie. Der Anblick des ins Tal hinabführenden Weges veranlaßte mich zur Frage, warum man die vielen Steine nicht entferne. Er antwortete: „Da will keine der verschiedenen Gemeinden des Ortes (es sind Mohammedaner, griechische und lateinische Christen da) den Anfang machen. Und überdies, die Steine liegen schon von der Väter Zeit." So werden sie auch heute noch dort liegen. Wir waren hinaus auf den Abhang gelangt. Da liefen die Kinder den Hang hinab und sangen:[1]

| | |
|---|---|
| jā jehūd jā jehūd | O ihr Juden, o ihr Juden, |
| jā ʿaḍḍāḍīu ed-dschlūd | ihr Fellbeißer! |
| ʿīdna ʿīd el-mesīḥ | Unser Fest ist Christi Fest, |
| ʿīdkum ʿīd el-ḳrūd | euer Fest Dämonenfest! |
| el-mesīḥ fadāna | Christus hat uns erlöset, |
| bidammo ʾschtarāna | mit seinem Blut uns erkauft. |
| neḥna-l-jōm farḥānīn | Wir sind heut froh, |
| intu-l-jōm zaʿlānīn | ihr seid heut traurig! |

Der Lichtträger kam aus dschifna vom Tal herauf. Droben im Dorf setzte die Glocke ein.

Wir sehen einen Jüngling, eilenden Fußes kommt er die Höhe herauf. Er trägt in der Hand eine Laterne, in der eine Kerze brennt, das Heilige Licht. Es wurde dann erzählt, das Heilige Licht habe sich diesmal so verspätet, weil die Kerze auf dem Wege von dschifna herauf ausgegangen sei und der Jüngling noch einmal nach dschifna habe gehen müssen. Aus bīr-zēt, rāmallah, dschifna und den weiter nach Jerusalem zu liegenden Dörfern finden sich regelmäßig am Lichtsabbat Leute in Jerusalem ein. In der Grabeskirche entzünden sie ihre Kerze am Heiligen Feuer, das aus dem Heiligen Grabe herauskommt, und eilen zu Fuß, zu Pferd oder auch zu Wagen der Heimat zu. Hat bīr-zēt keinen Mann geschickt, so holt man aus dschifna das Heilige Licht herauf. In bēdschāla, das nahe an Jerusalem liegt, war vor etwa 40 Jahren ein förmlicher Streit unter den führenden griechischen Familien wegen Abholen des Heiligen Lichts ausgebrochen. Da wurde die Angelegenheit von der Priesterschaft geordnet. Als aber der Streit dann noch nicht ruhte, holten die Priester das Heilige Licht selber. Von manchen Gemeinden wird das Heilige Licht mit Gewehrschüssen und Schwertertanz eingeholt.

Mit einsetzendem Glockenklang hat sich bei einbrechender Dunkelheit von der Kirche droben ein Zug in Bewegung gesetzt, der Priester (arab. chūri) voran mit dem Evangelienbuche in der Hand. Er

[1] Vgl. PJB 1917, S. 99.

segnet das Heilige Licht. Weihrauchdüfte begrüßen es, der Priester zündet seine Kerze daran an, Kerze an Kerze flammt auf, der Zug geht ins Dorf zur Kirche hinein. Weitere Gemeindeglieder finden sich in der Kirche ein und zünden ihre Kerze oder auch ein Kerzenbündel an. Bald ist die Kirche ein Lichtmeer, es dampft, raucht, riecht und duftet außerdem nach Weihrauch. Dann folgt ein mehrmaliger Umzug des Priesters und des Chores unter Gesang, und die Messe der Begrüßung des Heiligen Lichts ist geschlossen. Die Menge begibt sich nach Hause, und die Kirche liegt wieder dunkel und still.

## II. Ostern in bīr-zēt.

el-mesīḥ ḳām, Der Herr ist auferstanden,
ḥaḳḳan ḳām. er ist wahrhaftig auferstanden.

Genau 20 Jahre vorher war dieser Ruf in einer andern orthodoxen Kirche an mein Ohr geklungen. Christoss wosskrjäss, woisstinjä wosskrjäss! lautet er beim russischen Volke. In einer Gouvernementshauptstadt an der oberen Wolga hatte ich Gelegenheit, ein russisches Ostern mitzufeiern. Wieviel Gleiches, und doch wie verschieden die Feiern in bīr-zēt und in Kostroma! Wir wollen nachher mit einigen Worten darauf zurückkommen. Versuchen wir zunächst ein Bild des Festes in der arabisch-orthodoxen Gemeinde zu gewinnen.

Das Landvolk Palästinas hat zwei fröhliche Zeiten, die Traubenzeit und die Osterzeit. Nie sieht man, so sagte man mir, die Fellachen so heiter, lebhaft und vergnügt wie im September und Oktober, wenn die Trauben und Feigen ganz reif sind. Die Osterfreude ruht dagegen auf religiösem Grunde. Wenn auch das religiöse Leben nur matt pulsiert, so tritt doch in diesen Tagen das Religiöse stärker als zu anderen Zeiten des Jahres hervor. Ostern ist das Fest und wird mit dem größten Aufwand gefeiert. Auf Ostern richten sich die Gedanken das ganze Jahr hindurch, für Ostern werden besondere Schlachttiere das ganze Jahr hindurch gehütet und gemästet, Schafe oder Ziegenböcke, nie Rinder oder weibliche Tiere. Andre kaufen sich vor den Fasten ein Schlachttier, noch andere erst in der Karwoche. Es ist das Fest gemeinsamer Freude. Friede und Versöhnung wird von allen Konfessionsgenossen angestrebt. Durch Vermittlung guter Freunde, angesehener Familienväter, meistens aber des ḳhūri (Geistlichen) oder des Schēch (Dorfältesten) werden Gemeindeglieder, die in Zwist gerieten, ausgesöhnt. Nahe Verwandte kehren des Festes wegen nach Hause zurück. Alle wollen mit den Ihrigen

Ostern feiern. Gefangene sucht man auf allerlei Umwegen loszubekommen, was bei wirklichen Verbrechern allerdings ausgeschlossen ist. Wenn ein männliches Familienglied fehlt, so feiert man gewöhnlich nicht, weibliche Personen kommen nicht in Betracht.

Der Osterzeit geht die große Fastenzeit (etwa 50 Tage) voraus. Der letzte Tag vor den Fasten ist marāfi' (Karneval), aber von den Spielen und „Dummheiten" (belāde) der Städter weiß man in bīr-zēt nichts. Wir hatten in Jerusalem Gelegenheit, mit anzusehen, wie das Volk einen solchen Aufzug, fantazīa, erwartete. Hunderte von Menschen waren am Bethlehemer Wege vor dem Jaffator zu sehen, sitzend, stehend, promenierend, Männer, Frauen und Kinder, vornehme Herren mit Spazierstöcken oder dem Spielrosenkranz in der Hand, Priester und Ordensschwestern; Eseljungen saßen auf dem Halse ihres Esels stundenlang, Mohammedanerinnen warteten entschleiert und geschwätzig der Dinge, die da kommen sollten. Der Zug sollte das Hinnomtal heraufkommen, kam aber nicht, vielmehr marschierte ein Trupp Soldaten talwärts; es hieß, die Volksbelustigung sei verboten, weshalb, konnten wir nicht feststellen. Auch von berauschenden Getränken ist in bīr-zēt keine Rede, aber man sucht am Tage vor den Fasten möglichst viel Fleisch zu essen. Größere Familien schlachten ein Tier dazu, oder mehrere Familien einer Verwandtschaft schließen sich zusammen und essen gemeinsam ein Tier. Dabei werden die Armen und Einsamen besonders bedacht. Man schickt ihnen von verwandtschaftlicher oder auch von nachbarlicher Seite gekochtes Fleisch mit Brühe. Familien, in denen Todesfälle innerhalb des Jahres vorkamen, haben beim Schlachten zeitlich den Vorrang, ihnen zuliebe warten Nachbarn und Verwandte, bis die trauernde Familie den Anfang gemacht hat. Dem Toten zu Ehren kocht man Weizen und trägt ihn auf sein Grab, die Angehörigen gehen mit, Arme und Bettler fehlen nicht. Am Grabe wird der Weizen von dem Priester geweiht und dann verteilt. Jeder, der etwas davon ißt, sagt: allāh jirḥamu „Gott erbarme sich seiner!" An diesem Tage vergißt der Verlobte seine Braut nicht, er schickt ihr die Hälfte eines Schafes oder ein ganzes lebendiges Schaf. Der Braut steht es frei, es zu schlachten oder es am Leben zu lassen. Am Tage des Karnevals dampft es in fast allen Höfen, die Leute kochen im Hofe und nicht im Hause; der Rauch steigt empor und hüllt Dorf und Umgebung ein, besonders, wenn der Tag windstill ist.

Nun kommt die erste Woche der Fasten dschum'at el-baiāḍ, die „Weißwoche". In dieser Woche dürfen die Fastenden noch Eier,

Milch, Käse, Butter essen. In den nächsten Wochen wird nichts Fettes von Tieren genossen, wohl aber Oliven- und Sesamöl. Strenggläubige essen in diesen Wochen überhaupt kein Öl, andre genießen nur eine Mahlzeit des Tages. Während der Fastenzeit finden Hochzeitsfeiern nicht statt, man vermeidet allen Lärm. In der Karwoche ist man noch stiller. Am Karfreitag früh findet heiliges Abendmahl statt, an dem alle, denen es möglich ist, teilnehmen. Aber es wird an diesem Tage gearbeitet, fast noch mehr als sonst, wie um den Leib noch mehr zu schwächen. Der Sonnabend vor Ostern, sabt en-nūr, ist allgemeiner Waschtag. In den Fasten wäscht man nicht gern. Trauernde, die seit mehreren Monaten nicht gewaschen hatten, müssen an diesem Sonnabend waschen, auch unser Hof hing bei unsrer Ankunft voll Wäsche; aber gewöhnlich ist die Wäsche schon mittags trocken und fertig, denn des Bügelns und Plättens bedarf es hier nicht. Als wir am Sonnabend abend mit unsern verlöschten Kerzen aus der Kirche nach Hause gingen, sahen wir, wie in den Höfen am Wege an einem aus rohen Steinen zusammengesetzten Herde gekocht wurde. Aber es wird an diesem Abend noch kein Fleisch oder Fett genossen, man sitzt neben den Kochtöpfen und unterhält sich bis in die Nacht.

Ostern brach an und begann mit der Ostermesse. Diese findet in der Regel in der Osternacht von 10 bis 2 Uhr statt. Im Jahre 1911 war sie aus einem mir unbekannten Grunde auf 2 Uhr morgens angesetzt. Rechtzeitig machten wir uns mit unsern Kerzen auf und gingen nach dem Gotteshaus hinab. Auf dem Kirchplatz war noch alles still. Als das Glockengeläut begann, kam die Gemeinde aus allen Gassen heran, aber nicht in festlicher Kleidung. Alle Kerzen in den Händen der Gläubigen brennen. Sitzplätze gibt es nicht, die älteren Männer und die kränklichen Gemeindeglieder stellen sich bereitgehaltene Krücken in die Achselhöhlen. Die Frauen haben getrennt von den Männern ihren Standort am Eingang der Kirche. Sie unterhalten sich oft sehr lebhaft über alles, nur nicht über den Gegenstand der Feier, aber auch die Männer scheinen nicht besonders ergriffen. Freilich habe ich da von Unterhaltung nichts gemerkt. Der Priester und die beiden Gesangschöre geben sich aber auch sichtlich alle Mühe, ihr Bestes zu bieten. Die Chöre sind durch Verwandte des Geistlichen, die aus el-kerak gekommen waren, das Fest hier zu feiern, verstärkt worden. Der Gottesdienst ist, wie alle gottesdienstlichen Feiern der orthodoxen Kirche, ausschließlich liturgisch, die Worte sind arabisch, der Gesang zeigt wenig Abwechslung in der Tonfolge, der

Geistliche wie auch die Chöre singt auswendig, nur einigemal sah ich ihn aus dem Buche lesen. Die Gemeinde beteiligt sich nur durch Knien und Bekreuzigen in der griechischen Form. Den Gang der Liturgie konnte ich aus dem Gehörten nicht herausfinden, habe aber dann erfahren, wie wenig auch die Gemeinde von dem Gang der Handlung ahnt. Als nach einer Reihe von Umzügen die Osterprozession die Kirche verließ mit Ikon Christi, Kreuz und Weihrauchfaß, stürzte alles Volk hinterher. Fragt man, was es jetzt gibt, so bekommt man zur Antwort: „Man geht den Judas Ischariot suchen". Der Priester führt den Zug zurück zur Kirche, findet sie aber geschlossen. Er singt: „Machet die Tore weit und die Türen in der Welt hoch, daß der König der Ehren einziehe." Einer, nach der Meinung des Volkes den Teufel darstellend, fragt: „Wer ist der König der Ehren?" Der Priester singt: „Der Herr stark und mächtig usw." Mit starkem Stoß öffnet er die Kirchtür und tritt ein; die Gemeinde drängt ihm nach, indem sie das S. 115 mitgeteilte Volkslied als Ausdruck ihres Jubels anstimmt. Drinnen erreicht die Feier ihre Höhe in dem Rufe des Priesters: „Christus ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden."

Als wir die Kirche verließen, war es Morgen. Die willkommene Ruhe war uns nicht lange beschieden. Kaum waren wir eingeschlafen, da pochte es laut an die Tür. Der Hauswirt ging hinaus, es entspann sich eine lange Unterredung, die erst ihr Ende nahm, als ich um Ruhe bat. Ich war aber tief beschämt, als ich hörte, um was es sich handelte. Ein Mann der orthodoxen Gemeinde war es, der mit der Bitte gekommen war, Dschirius Jusif möge ihn mit einem andern aussöhnen; er könne nicht Ostern feiern, wenn diese Aussöhnung nicht erfolge.

Mit Sonnenaufgang beginnt das Fleischessen, manche freilich warten den Sonnenaufgang nicht ab, sondern verzehren gierig und hastig so viel, daß der Magen die ungewohnte Überladung nicht ertragen kann. Auch kleidet man sich nun in seinen schönsten Feststaat. Nun gehen die Männer familienweise von Haus zu Haus und gratulieren mit dem Ostergruß: il-mesīḥ ḳām, worauf man antwortet: ḥaḳḳan ḳām. Sie küssen sich gegenseitig auf die Wangen, lassen sich nieder und trinken Milch oder Kaffee. Hier und dort findet auch ein allgemeines Essen statt, das einer als Gelübde stiftet. Auch zu uns kamen Freunde, um uns gute Feiertage zu wünschen. Unser Gastgeschenk war, daß wir sie auf der photographischen Platte festhielten, um ihnen später einen Abzug zu schicken. So vergehen zwei Tage unter Besuchen

von Haus zu Haus, immer aber wird der Witwen und der Armen gedacht. Lärm habe ich nicht vernommen. Am dritten Tage wird gearbeitet, am nächsten Sonntage finden schon Trauungen statt, es geht wieder alles seinen Gang.

Am Abend des zweiten Tages muß es in der griechisch-arabischen Gemeinde schon recht wenig Zerstreuung gegeben haben; es erschien eine Reihe von Männern in unserm Hause zum Besuch, sie setzten sich auf die Matte am Boden, den Rücken an die weißgetünchte Wand gelehnt und lauschten mit gespanntem Ohr auf die Erzählungen des Hauswirts. Fleißig ging der Wasserkrug von Hand zu Hand und Mund zu Mund. Ich bin dem Rauschen der arabischen Worte nicht gefolgt, sondern habe auf meinem Ruhebett meine Gedanken schweifen lassen vom arabisch-orthodoxen Ostern zum russisch-orthodoxen Ostern.

Ich sehe im Geiste in Moskau in der Butterwoche schwarze Gestalten im Schnee liegen: mein Führer Feldmann ruft mir im knarrenden Schlitten zu: das sind betrunkene Frauen. Ich sehe im Geist das arbeitende Volk von Kostroma in der Fastenzeit. Da machen die Direktoren der Fabriken freudige Gesichter, sie haben in dieser Zeit die nüchternsten, fleißigsten Arbeiter. Was ist der Abendmahlstag in den Fasten für ein wichtiger Tag in dem Leben des russischen Arbeiters! Da arbeitet er nicht und empfängt die Gratulationen seiner Freunde. Und wie zurückgesetzt ist auch da der Karfreitag: großes Fensterputzen und Reinmachen in der Stadt zur Vorbereitung auf das Fest. Dann der Festgottesdienst im Dom von zehn Uhr abends an. Durch meine Sinne zieht dieser wunderbar feine Gesang der Chöre und der Solosänger: Hospodi pomilui, „Herr, erbarme dich!" Dies zarte Piano, dies feine Anschwellen des Tones, dies gewaltige Forte; Bortnianskis Musik, der in seinen Gesängen die uralte Psalmodie mit dem Glanz und der schwellenden Sinnlichkeit des italienischen Stils vermählt (Köstlin). Ja, aufs Sinnliche eingestellt ist der Gottesdienst hier wie dort. Alle Sinne sind in Bewegung hier wie dort, wenn auch so schwach und arm im Arabischen. Aber vielleicht bietet die russische Dorfkirche auch nicht mehr: fürs Gehör den Gesang, für das Auge die Lichtfülle, dem Geruch den Weihrauch, für den Geschmack die Osterspeise und fürs Gefühl den Osterkuß. Nach Ostern stehen in Rußland acht Tage die Fabriken still; am Montag nach Ostern fehlten 1891 in einer Fabrik von 2400 Arbeitern noch 400 Eine Fabrik bezahlte den Arbeitern, welche kamen, einen Natschai (Trinkgeld): da kamen die meisten, aber wie

viele fehlten dann wieder am Dienstag! denn der Natschai mußte doch am Montagabend wieder vertan werden. Und in bīr-zēt an Ostern 1911 kreiste still der ibrīḳ (Wasserkrug).

In dem von den Bildern der Gegenwart und Vergangenheit gesättigten Geist trat das Bild der deutschen Heimat hinzu. Wie fiel unser Volk doch in der durchtanzten Nacht des zweiten Feiertages so mannigfach unter das Osterwort 1. Kor. 5, 6! — Am andern Tage erzählte mir mein Gastfreund, unsre Gäste hätten sich beschwert, daß ich ihre Anwesenheit so wenig geehrt hätte: ich war fest eingeschlafen. Trotzdem kamen sie am nächsten Abend wieder, dem Volkserzähler zu lauschen.

Es war mir in jenen Ostertagen nicht möglich, dem religiösen Leben des Landvolkes weiter nachzugehen, ich habe dem mohammedanischen Heiligengrabe in der Nähe, el-ḳaṭrawāni[1], nicht einmal einen Besuch abgestattet. Aber es gehört hierher, daß mir ein Papier zur Hand kam, das der Besitzerin vielleicht wertvoller war als die offiziellen Gottesdienste, an denen sie teilnahm: ein in ein Täschchen eingeschobenes Blatt Papier, welches auf der Brust getragen wird, ein Amulett in arabischer Sprache. Auf der einen Seite verspricht der heilige Cyprian, daß der Brief vor dem bösen Blick ('ēn radīje) schütze und vor Verzauberung und Unfruchtbarkeit. Auf der andern Seite wird Christus angefleht, er möge mit dem Träger des Schreibens sein, ihn schirmen gegen den bösen Blick, von ihm wegjagen alle bösen Geister und ihn befreien von allen häßlichen Krankheiten und von der Hand der ḳarīne[2] während seines Schlafes und seines Wachens. Es schließt mit der Zusicherung, daß der heilige Rochus von der Pest errettet.

So bleibt für die Christen aller Schattierungen im Morgen- und Abendland als hohes Ziel das Apostelwort: „Laßt uns Ostern halten im Süßteig der Lauterkeit und der Wahrheit"! 1. Kor. 5, 8.

---

[1] Über die Entstehung dieses Heiligtums berichtet eine Geschichte bei Schmidt und Kahle, Volkserzählungen aus Palästina, S. 2f.

[2] el-ḳarīne ist ein weiblicher Dämon, der der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts nachstellt, s. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (1914), S. 26f. Dalman.

## III. Aus dem Dorfleben in bīr-zēt.

Jā marḥaba rauwaḥ el-māl ʿad-dār jā uāu jā uāu
rauwaḥ sachi el-ajādi rauwaḥ abu jūsif ʿad-dār
jā ḍēmkum jā -l- aʿādi jā uāu jā uāu.
Wohlauf, er gab sein Geld hin für das Haus, juchhe,
abu Jusif, der Freigebige, gab es aus.
Euch Feinden bleibt nur Schaden nun, juchhe!
Volkslied.

In unserm Hause in Jerusalem kehrte wiederholt eine junge Frau mit ihrem Bruder aus dem weitverzweigten Geschlecht Manṣūr aus bīr-zēt ein. Sie hat mir dort einige Lieder gesungen, war sehr freundlich und mitteilsam und immer sehr zierlich gekleidet, wenn sie auch barfuß ging. Bei unserem Osteraufenthalt in bīr-zēt traf ich sie an einem der ersten Tage auf dem Wege, der am Hause vorüberführt. Sie tat, als ob sie mich gar nicht kenne, und achtete meiner Worte nicht. Der Grund dieses Benehmens war klar. Sie war die Frau eines jungen Mannes, der nach Amerika gegangen war. Sie hatte alles zu vermeiden, was auf ihr Leben irgendwelchen Tadel werfen konnte, vor allem im Verkehr mit Fremden. Es fiel ihr gar nicht ein, in unser Haus zu kommen und etwa dort zu singen. Sie wartete nun schon jahrelang auf die Rückkehr ihres Mannes, mit gutem Recht. Denn auch der palästinische Landbewohner hängt an seiner Heimat und findet den Weg zu ihr wieder zurück. Wenn auch auf dem Fellachen schon vor den Kriegen ein sehr schwerer Steuerdruck lastete und der Intelligentere auf die Meinung kam, draußen in der Welt gebe es wenig Steuern und besseren Verdienst, so hatte er sich wohl in letzterem nicht geirrt, aber die Seele bleibt am Acker hängen, der den eigenen Schweiß getrunken, und an dem Haus, das man mit erbaut hat.

Freilich, ach wie mancher kehret nimmer wieder,
Drückt er auch ein armes Herz zur Erde nieder.

Wir hatten Gelegenheit, einem Hausbau zuzusehen und über die Landwirtschaft Einiges zu erfragen und zu erschauen. Die interessanteste Arbeit beim Hausbau ist die Wölbung der Decke. Das Haus besteht gewöhnlich aus einem Raume, und das Dach desselben ist bei der besseren Wohnung ganz aus Stein gewölbt, bei der ärmeren ist ein Holzgerüst aus Knüppeln auf die Hauswände flach aufgelegt und darauf Lehm geschichtet, der im Frühjahr nach Bedürfnis repariert und gewalzt wird. An dem Hausbau, der in unserer Nachbarschaft der Vollendung entgegenging, arbeitete auch ein Maurer aus Jerusalem. Er hatte seine Frau mitgebracht; sie war die Tochter des Volkssängers Naṣr abu Eljās, der uns durch seine Kasidengesänge mehrere Abende in

Jerusalem unterhalten hatte. Es kommen aber auch Maurer aus Bethlehem hierher, wie man aus einer Steinzeichnung ersehen konnte, die ein bethlehemer Maurer (zugleich Perlmutterarbeiter, ṣaddāf) auf einem Weinbergsturm bei bīr-zēt eingraviert hatte. Der Tag der Deckenwölbung ist ein Freudentag, die weibliche Verwandtschaft und Nachbarschaft hilft dabei. Durch ein Lied, wie das oben mitgeteilte, das unisono in feierlichem Tempo gesungen wird, feiert man den Abschluß der Arbeit, die ein vom Bauherrn gegebenes Festessen krönen soll.

Das Innere des Hauses ist natürlich verschieden ausgestattet, je nachdem der Besitzer reich oder ärmer ist. Die Wände des Hauses des Wohlhabenden sind weiß getüncht. An der einen Seite ist ein Ruheplatz (maḳ'ad) aufgemauert, ungefähr $^1/_2$ m hoch und 4 m lang. Bisweilen nimmt er die ganze Längsseite des Hauses ein. Darauf liegen Decken und Betten zum Schlaf für die Nacht. Bei andern Häusern ist eine große Nische zur Aufbewahrung der Betten in die Mauer eingebaut, dann werden nachts die Betten auf den Fußboden ausgebreitet. Ferner sind in den Wänden kleinere Nischen (machda') angebracht zur Aufbewahrung von Nahrungsmitteln und Geräten. An den Wänden hängen Flinte (bārūde) und Strohteller (ṣinīje), oft in schönen Mustern geflochten. Am Boden stehen die Schuhe, die abgelegt werden, wenn man das Haus betritt. Heiligenbilder sah ich in Häusern griechischer Christen nicht. Im Winter steht im Haus der kānūn, ein aus Ton gefertigter niedriger, runder Herd, bei dem ein schwächerer Fuß die flache Schale für das Kohlenfeuer trägt. Man hält die Hände zur Erwärmung darüber und kocht den Kaffee darauf. In einer Ecke befindet sich die chābie, ein kastenartiger Behälter aus Lehm, ungefähr in der Höhe von $^1/_2$ bis $^3/_4$ m, in dem das Getreide und anderes aufbewahrt wird. Unmittelbar an den Wohnraum schließt sich ohne Scheidewand der Stall an, tiefer als dieser gelegen. Außen ist an das Haus der ṭābūn — das Backhäuschen — angebaut. Es ist aus rohen Kalksteinen aufgemauert, der Eingang sehr niedrig. In den ṭābūn am Hause des 'Isa abu Daije sind wir an einem Vormittage gekrochen. Die Frau hatte eben Brot gebacken; es war noch sehr heiß darin. In dem dunklen Raume stand der furn, der eigentliche Backofen, den man anderwärts auch ṭābūn nennt. Er gleicht einer umgekehrten Schüssel, deren Boden als Deckel abnehmbar ist, und ist aus Lehm geformt. Die Fläche darunter bilden aufgeschichtete Kieselsteine. Der furn wird, wenn gebacken werden soll, außen mit trockenem Kuhdünger belegt und dieser angezündet. Dadurch wird sowohl Herdhitze als Oberhitze erzeugt. Der Kuhmist wird hierfür auf dem Felde sorg-

fältig gesammelt, die daraus geformten runden Fladen (dschille) werden getrocknet, bisweilen an der Hauswand. Erscheint der Raum genügend erhitzt, so wird die Asche entfernt, der Deckel abgenommen, rundgeformte flache Teigkuchen werden auf die Kieselsteine gelegt, der Deckel geschlossen und die Asche wieder aufgelegt. So wird das Brot gebacken, jeden Tag frisch. Die Frau des 'Isa reichte uns solche frischgebackenen Fladenbrote mit Öl bestrichen; sie schmeckten köstlich. Bäckereien, wo man Brot kaufen kann, gibt es in den Dörfern nicht, in jedem Hause wird das tägliche Brot bereitet. Schon in früher Morgenstunde unterziehen sich die Frauen dem Mahlgeschäft. Die Handmühle (dschārüsche oder raḥa) wird unter Gesang von den Frauen bewegt. Ist die Stimmung im Hause freudig, so singen sie ein Freudenlied, ist sie traurig, so ertönen schwermütige Weisen (siehe IV). Die Hauptmahlzeit wird abends gehalten, wie es ja auch bei uns beim Landvolke ist. Wir erhielten eine Einladung zu einem reichen Fellachen. Ich war aber sehr enttäuscht. Was ich nirgends außer unserm Hause auf dem Lande gesehen, sah ich hier: einen Tisch und Stühle. Die Hausfrau trug auf, der Hausherr stand dabei, die Familie saß im Hintergrund, und wir beide aßen von Tellern mit Löffel, Messer und Gabel, also westländische Kultur in bīr-zēt! Es ist mir nicht gelungen, an einer Mahlzeit in landesüblicher Weise teilzunehmen, wobei die Finger die Gabel ersetzen und das Brot den Löffel, und eine Schüssel für alle an Stelle der Teller völlig genügt. Als wir bei Schḥāde abu Amīn einkehren wollten, war dieser nicht zu Hause. Seine Frau, die er nach seiner Angabe um zwei Esel und ein Stück Land gekauft, machte einen aufgeweckten, frischen Eindruck, im Gegensatz zu seinem gedrückten, listigen Wesen. Ich habe ihn nicht wieder gesehen.

Die Kleidung der Frauen ist malerisch; wenn die morgenländische Sonne auf den blauen Gewändern liegt, so ergibt sich ein überaus wohltuendes Bild. Scharf unterschieden sind auch hier Feststaat und Alltagsgewand. Das lange, bis auf die Knöchel reichende, faltige Festkleid wird durch einen Gürtel zusammengehalten. Die Ärmel sind auf der Oberseite dreiviertellang und lassen schöne Armspangen sehen, unten sind sie so weit geschnitten, daß sie wohl 25 cm lang herunterhängen und einen zierlichen Zipfel bilden. Dieser wird bisweilen dazu benutzt, um Geld hineinzuknüpfen. Über das Gewand ist eine vorn offene Jacke mit halblangen Ärmeln gezogen. Sie ist mit schöner buntfarbiger Stickerei verziert und reicht bis zur Hüfte. Das dunkle Haar ist gescheitelt und wird fast ganz bedeckt von der gefütterten Haube aus festem Stoff, an deren Vorderrand eine Reihe aufgezogener

Münzen befestigt ist. Nach hinten hängt darüber herab ein dunkles oder helles Tuch (mendīl). Dieses Tuch ist auch bei der Wochenkleidung vorhanden, es wird entweder übergehangen oder fest um den Hals geknüpft oder auch nur hinten hängend getragen. Ich sah ein Mädchen im blauen Wochenkleid, das kittelartig geschnitten und mit einem Gürtel zusammengehalten war. Vorn war ein Schlitz, der ringsum mit Stickerei verziert war, auch unterhalb desselben war noch ein zierliches Stickereimotiv, ein Dreieck mit einer durch den Winkel laufenden Blume, sichtbar. Auch das Wochenkleid reicht bis zu den Knöcheln herunter, die Frau geht barfuß, auch die des griechischen Geistlichen. Die Kleidung der jungen Mädchen unterscheidet sich nur durch das Fehlen des Kopfschmuckes von der der Frauen, bei kleinen Kindern sieht man zuweilen europäischen Schnitt. Alle gehen unverschleiert.

Wer im Orient gereist ist, weiß, daß auf den ersten Blick lauter Frauen auf den Straßen zu gehen scheinen. In bīr-zēt ist das nicht anders. Denn die Männer tragen auch ein langes faltiges Kleid (ṯōb), das mit einem Gürtel zusammengehalten wird. Es ist aus baumwollenem Stoff und meist gestreift. Als Überhang dient ihm die ʿabāje, ein steifer, ärmelloser, wollner Mantel, den am Rande des Halsstückes schmale reiche Stickerei ziert. An Stelle des Mantels wird auch ein kurzes Jackett europäischer Machart übergezogen, bisweilen aus Schaf- oder Ziegenfell gefertigt. Als Unterkleider werden ein Hemd und eine weite baumwollene weiße Hose getragen, die bis auf die Knöchel herunterreicht. Die Männer tragen auf dem Kopfe eine rote Tuchkappe (ṭarbūsch), die mit einem Tuche (leffe) umwunden ist. Junge Leute tragen die Kappe allein in der modernen Form, die wir Fes nennen[1]. Strümpfe gibt es nicht, die Bauernschuhe sind niedere Halbschuhe, die hinten auffällig hoch reichen. Einen mohammedanischen Rosenkranz sah ich bei einem jungen Manne; Rosenkränze hatten auch die jungen Herren aus el-kerak bei ihrem Osterbesuch in unserm Hause in den Händen, doch bin ich nicht sicher, ob es Spielrosenkränze oder christliche Rosenkränze waren. Den Mann ziert der Bart. Bartlose gelten als Träger des bösen Blicks: schōfet el-jehūdi ulā schōfet el-adschrūdi, „Lieber einen Juden sehen als einen Bartlosen!"

Die Landwirtschaft ist um Ostern in einem Stadium der Ruhe. Das Getreide wächst draußen, es gibt keine Arbeit mehr daran. Ich

[1] Genaueres über die Kopfbedeckung der palästinischen Bauern siehe Fr. Ulmer, ZDPV 1918, S. 35ff.

sah die Bauern mit ihren Schafen auf die Weide ziehen, die Frauen kamen in langen Zügen mit schweren Holzlasten auf dem Kopfe. Kelter und Tenne liegen still vor dem Dorf. Die Ölbäume, die bei bīr-zēt (Ölborn) an einem Abhang in reicher Anpflanzung wachsen, beginnen zu blühen, die Frühfeigen sind schon erwähnt. Hafer und Roggen baut man nicht. Proben von Weizen und Gerste nahm ich mit in die deutsche Heimat. Anfang Juni 1911 habe ich daheim den Samen der Erde anvertraut. Die Körner zeigten eine tadellose Keimkraft und sind fast alle aufgegangen, aber die Pflanzen kamen bei der Trockenheit jenes Sommers nicht zur Entwickelung. Im Frühjahr 1918 nahm ich erneut eine Aussaat auch anderer palästinischer Samen vor. Das Resultat zeigt die folgende Übersicht:

| Fruchtart | Aussaat | Aufgang | Vegetationszeit | Ertrag |
|---|---|---|---|---|
| Palästinische Bohne (lūbie) groß, weiß | 5 Korn | 3 Pflanzen, leidlich | 143 Tage | 2 Schoten mit je 5 Bohnen |
| Europäische Bohne (fāṣūlie) mittelgroß, weiß | 5 Korn | 4 Pflanzen, gut | | 10 Schoten mit 41 Bohnen |
| Bohne klein, gelblich, mit schwarzer Naht | 5 Korn | 2 Pflanzen, schlecht | — | vertrocknet |
| Kichererbsen (ḥummuṣ) | 6 Korn | 2 Pflanzen, gut | — | vertrocknet |
| Linsen (ʿadas) | 13 Korn | 13 Pflanzen, gut | — | vertrocknet |
| Gerste (schaʿīr) | 15 Korn | 11 Pflanzen, gut | 128 Tage | 4 Ähren = 50 Körner |
| Weizen (ḳamḥ) | 15 Korn | 5 Pflanzen, leidlich | | 2 Ähren = 28 Körner |
| Eierkürbis (kūsa) | 5 Korn | 4 Pflanzen, glänzend | 120 Tage | 4 große Früchte |

Folgende Preise habe ich mir notiert: eine Kuh 160 bis 200 Fr., ein Kalb zur Zucht 120 Fr., ein Schlachtkalb 20 bis 30 Fr., ein Esel 120 bis 160 Fr., ein Maultier 200—300 Fr., eine Ziege mit Lamm 30 Fr., ein Schaf mit Wolle 40 Fr., ein Huhn 2—3 Fr., ein Paar Tauben $^1/_2$—1 Fr.

## IV. Ein Frühlingsstrauß arabischer Lieder und Melodien.

Uasa'alna allāha an jurschifana — Wir bitten Gott, daß wir nun dürfen
min zelāl el-ḳurbe ahna -l-ak'ūsi. — In nächster Näh' die feinsten Becher schlürfen.

Frage die Leute in ihrer Sprache aus über Haus, Weg und Feld, iß mit ihnen und trink mit ihnen aus einem Krug, du wirst ihnen nahe kommen; aber wenn du dir ihre Geschichten erzählen läßt,

oder gar wie ich das Glück hatte, ihren Liedern lauschen kannst, so kommst du der Volksseele ganz nahe. An Bechern reinsten Trankes labst du dich, wenn du auf einen einfachen tarwīd achtest, oder dir eine ʿatāba singen läßt, oder ein ḳaṣīde-Sänger seine Umgebung und dich mit fasziniert. Und wenn man in Europa vielmal sagt, der Araber sei unmusikalisch, höre nur erst aufmerksam zu, fühle dich hinein in die kleinen Volkslieder, du wirst daran reine Freude haben, stolzer Westländer!

Dschirius Jūsif Manṣūr, mein Hauswirt in Jerusalem, ist wie alle Leute aus bīr-zēt trotz seiner Neigung zum Fatalismus ein Optimist. Er hatte stark darauf gerechnet, wir würden vom römischen Geistlichen in bīr-zēt ein Harmonium zu unsern Gesangstudien geliehen bekommen. Er besaß selbst ein solches Instrument in Jerusalem und wußte, wie empfindlich sie sind, auch daß den Weg nach bīr-zēt hinauf, die 22 km, wohl selten ein Instrumentenstimmer findet, aber er war seiner Sache ganz sicher, wir würden es erhalten. Und als seine Erwartung nun nicht eintraf, sagte er ruhigen Mutes: mā'lēsch, es tut nichts, es nutzt nichts, es schadet nichts. Nitschewo, sagt der Russe ebenso tiefsinnig.

Wir mußten also am Dienstagmittag in bīr-zēt die Singstunde ohne Harmonium beginnen. Den einen Vorteil hatte das, daß das Ohr durch den festen Ton des Harmoniums nicht beeinflußt wurde, Töne zu hören, die nicht gesungen waren. Aber mühsam ist solche Arbeit; sie setzt bei dem Sänger ebensolche Geduld voraus, wie sie der Studierende mitbringt. ʿIsa abu Ḍaije, der erste Sänger, hatte dies Verständnis mitgebracht, weniger der zweite, Niḳōla ʿArāuḳi. Dieser sang nur einige Stunden, dann ließ er uns sitzen. Wir haben, nebenbei bemerkt, nachmittags gesungen und früh im Dorfe und draußen uns umgeschaut. So kam am nächsten Tage ʿIsa wieder an die Reihe; er war dem Hauswirt verpflichtet, da er ein Landpächter von ihm war. Ich war des wohl zufrieden, die Ataben verstand er meiner Meinung nach am besten zu singen. Auch die unten folgende ist von ihm[1]. Am Freitag erlebten wir den Höhepunkt unseres Sängerlebens: Isʿid ibn Ḥasan, ein mohammedanischer Dorfsänger, hatte versprochen, bei uns zu singen. Es war ein junger Mann von ungefähr 30 Jahren mit Adlernase und Feuerblick, in

[1] Zu der im vorigen Jahrgange des Jahrbuches, Seite 130, mitgeteilten sei hier erwähnt, daß sich auf Zeile zwei der Ataba der Text bei bginnāra chafifo verschoben hat. In der Beduinen-Ataba, Seite 119, muß in der zweiten Zeile über den Silben ʿala jā eine Triole stehen.

tōb und Mantel gekleidet, und sehr selbstbewußt. Wir baten ihn, eine kaṣide zu singen. Die Bauerngeige (rabābe)[1] hatte er mitgebracht. Nachdem der Sängerlohn vereinbart und eine photographische Aufnahme im Hofe gemacht worden war, setzte er sich nicht wie die Christen neben uns an den Tisch, sondern auf die Matte an der Wand, nahm die rabābe zwischen die untergeschlagenen Beine und setzte ein. Der Schallkörper besteht aus einem viereckigen Kasten, 20 cm lang, 18 cm breit und 8 cm hoch, der mit einer feinen Tierhaut straff überzogen ist. An der unteren Schmalseite sitzt in der Mitte ein 15 cm langer zugespitzter Eisensporn, von dem aus die mittels einer Schnur befestigte Saite über einen Steg hinweg nach dem Halse läuft. Der Steg steht nicht weit vom unteren Rand auf dem Leder des Kastens. Der Hals ist 50 cm lang, an verschiedenen Stellen durchbrochen, mit Messingnägeln reich verziert und endigt in einem Knauf. Der handlich geschnitzte, 10 cm lange Wirbel steht 32 cm von dem Schallkörper entfernt im Halse. Die Saite ist aus ungefähr 60 Pferdehaaren zusammengesetzt, wie auch der Bogen mit solchen Haaren bespannt ist. Er besteht aus einem gebogenen kräftigen Stock aus sindjān (Kermeseiche). Mit einigen langgezogenen Tönen, die er seiner Geige entlockt, bereitet der Sänger sich und uns vor. Wenn ich auch den Inhalt der Romanze nicht ganz erfassen konnte, so bemerkte ich doch bald, wie die Seele des Sängers mit dem Instrument verschmolz. Wenn er sich nun allmählich in eine immer größere Leidenschaft hineinsingt, wenn er mit seiner Bauerngeige Zwiesprache hält, wenn er sie lockt und reizt, ihre wenigen Töne in immer neuer Stärke und Färbung von sich zu geben, und sie ihn lockt und reizt, leidenschaftlicher seiner Seelenstimmung im Liede Ausdruck zu geben, so nimmt es einen wunder, wie am Ende doch die kühle Berechnung bei dem Manne hervorbricht. Mein Hauswirt lacht, und ich verstehe nicht. „Wissen Sie nicht? er fordert jetzt einen neuen Mantel von Ihnen." Nachdem er diesen Gedanken noch mehrfach variiert, schließt er seinen Vortrag. Er läßt nun einen maṭlū' hören, eine solche Melodie, wie er sie öfter in das längere Lied eingestreut hatte. Kaum ist er damit zu Ende, da sieht er, wie ich anfange, die Melodie festzulegen. Das ist ihm entweder zu langweilig, oder er fühlt, daß es gegen seine Sängerwürde sei. Kurz, er stellt die Frage: „Wieviel bekomme ich jetzt Lohn?" Er wird begütigt und singt noch einmal. Kaum ist er fertig, da ruft er: schū bta'ṭīni issa, „Was gibst du

[1] Über ihre Tonfolge s. Dalman, Palästinischer Diwan, S. XXVI. 354.

mir jetzt?" Und er läßt sich nicht mehr halten. Schon ist er am Tisch und fordert energisch. Worauf er seinen Lohn erhält und hinauseilt. Es ist gut, daß ich ihm nachfolge, denn ich erlebe da noch etwas Interessantes. Dschirius abu Jūsif der Alte kommt eben die Steintreppe herauf mit einem Bündel Zwiebeln im Arm. Diese sehen, dem Alten aus dem Arm reißen und davoneilen war das Werk eines Augenblicks. Hādi ʿādithim, „So sind sie", sagte der Alte seufzend und ging hinein.

Auch die Weisen, welche die Frauen beim Mahlen singen, wollte ich festhalten, doch ließ sich keine überreden, zum Singen zu uns zu kommen. ʿĪsa's Tochter, die öfters auf dem Hofe war und auch mit der Großmutter die Mühle gedreht hatte, lehnte ab, sie sei verlobt. So hat schließlich unsre Schaffnerin Selma gesungen. Ihre beiden Lieder mögen zuerst stehen, das erste ist traurig, das zweite heiteren Inhalts. Dann folgen Proben der in bīr-zēt sonst am meisten gebräuchlichen Dichtungsarten, die zugleich Melodiearten sind.

## Lieder.

### 1. Zum Mahlen.

Klagemelodie:

jā ṭāiḥīn il- maḳābir jā ʿuēnāti
uintu dscharaḥtu ḳlēbi dschurḥ būlādi.
O die ihr hinuntergegangen seid in die Gräber, ihr meine Äuglein,
ihr habt verwundet mein Herzchen mit der Wunde eines Rasiermessers.

Heitere Weise:

in tschān jā-ljās bitrīd il-ṛāwie
unṣub ilha rōschan utūte hāwie.
Wenn du, o Elias, die Prahlende haben willst,
so errichte ihr einen vergitterten Balkon und einen hohen Maulbeerbaum.

### 2. ʿAtāba[1].

ana laschidd tschūri fōḳ schalwēn
sahēt umā drīt iḍaʿin schāl wēn
daʿūni warāhim zai salwēn
ala ḥuzni batscha ṭēr in-naʿā-ba.
Fürwahr, ich schnalle meinen Sattel auf zwei Tiere(?);
verwirrt war ich und wußte nicht, wohin sie die Last setzen.

[1] S. dazu PJB 1917, S. 119. 122 f. 130 f. Zu der unten mitgeteilten Melodie ist zu bemerken: auch hier sind die Wiederholungen eine Abart des Vortrages. Es wird bei batscha ṭēr in sogar beim Artikel abgebrochen. Das Lied endigt auf in-naʿa. Um aber in der vierten Zeile den Reim auf ʿatāba herauszubekommen, wird ba wie ein Seufzer angefügt.

Sie riefen mich ihnen nach wie zwei Wachteln. —
Über meine Trauer weinte der Unglücksvogel[1].

### 3. Zum Stampfreigen (debke)[2].

idschit techaṭṭi bint abu mʿāli
schibbi-ṭ-ṭreijja fi-s-sama-l-ʿāli.
Sie kam, daherſchreitend, die Tochter des abu Mʿāli,
gleich den Plejaden am hohen Himmel.
āch mischʿal āch mischʿalāni
allāh idschāzi-l-abʿadu chullāni.
Ach, du Miſchal, ach, Miſchalani,
Gott ſtrafe diejenigen, die meine Lieblinge von mir entfernten!
jabu dschadājil schuḳur uiʿjūnak sūd
maḥla daḳḳ il-ʿarandas bēn in-nuhūd.
Du mit den blonden Haarlocken und ſchwarzen Augen,
wie ſüß iſt die Tätowierung des Kamels zwiſchen deinen Brüſten![3]

### 4. Zum Klatſchreigen (saḥdsche)[4].

jā ḥāḍirīn tschillitschim
bil-chēr amassītschim
Ihr Anweſenden allzumal,
mögt ihr einen guten Abend haben!

### 5. Tarwīd[5].

jā schēchina jabu chalīl
jā nāḳil ir-rumḥ iṭ-ṭauīl
jā schēchina uischū tarīd
arīd schabāb tunḳul madscharr
uil-bizir jufluḳ il-ḥadschar.
O unſer Scheich, du Vater des Chalil,
du Träger der langen Lanze!
du unſer Scheich, was willſt du?
Jünglinge, die das Gewehr tragen,
deren Kugeln den Stein zerſchlagen.

---

[1] Der Dichter denkt an ſeine verſchwundene Geliebte.

[2] Die debke iſt ein Reigen, der von Männern und Jünglingen mit Fußſtampfen ausgeführt wird. S. Dalman, Paläſtiniſcher Diwan, S. 267. 273, Melodie Nr. 14a, 14b, 30; Baumann, PJB 1908, S. 70 (mit Melodie).

[3] Die Frau läßt das Bild des Kamels auf ihre Bruſt tätowieren, um anzudeuten, daß ſie ihrem Manne ergeben iſt, der ihr Verſorger iſt, wie das Kamel der des Hauſes. Sie nennt ihren Mann auch liebkoſend Kamel.

[4] Die saḥdsche iſt ein Reigen, bei dem unter Wiegen des Oberkörpers in die Hände geklatſcht wird. Zur ſtärkeren Anfeuerung des Reigens wird öfter hōjj dazwiſchengerufen. Vgl. Dalman, a. a. O., S. 295 f., Baumann, PJB 1908, S. 69 f. (mit Melodie).

[5] Tarwīd iſt ein gemütlicher Geſang auf Wegen, z. B. ein Lied des Kameltreibers, ſ. Dalman, a. a. O., S. XVIII, Melodie Nr. 9.

## 6. Maṭlū'[1].

dschūdi 'alēna dschūdi
jamm il-'jūn is-sūdi.
Sei freigebig gegen uns, sei freigebig,
du mit den schwarzen Augen!
mā barīd illi dschafūni mā barīd.
Ich mag nicht, die mich gequält haben, ich mag sie nicht.
adla jā muēl il-haua dabbir jā maulaija
rummān ṣidrik dibil ruschschi 'alēh maija.
'Adla, du Besitz der Liebe, sorge, du mein Herr![2]
Die Granaten deiner Brust sind welk, sprenge Wasser darauf!

Am Sonnabend Morgen nahmen wir Abschied. Rührend war für mich die Fürsorge, die mein Hauswirt während der Tage für seinen alten Vater zeigte. Selma bekam ihren Lohn für ihre Verpflegung, sie hatte uns reichlich mit Hühnern versorgt und trug unsere wenigen Sachen uns nach. Noch einen Blick auf das zweistöckige englische Missionshaus neben uns, das immer festverschlossen dalag, dann die Dorfstraße hinab. Draußen an der Höhe sahen wir bald, daß der Wagen drüben auf dem Wege hielt. Als wir bei dschifna auf die Straße hinaufgestiegen waren, kamen Reiter angesprengt, unter ihnen Kollege Schlatter, der nach dem Norden hinaufritt. Ein fröhliches Händeschütteln, dann hinein in den Wagen. Hinter rāmallah konnten wir dem Ziegeleibesitzer, der an der Straße wohnt und zur englischen Gemeinde in rāmallah gehört, mit seinen lieblichen Töchtern Mitfahrt gewähren. Ein Landwirt aus einem Nachbardorfe stieg noch auf und kurz vor Jerusalem ein reicher Moslem, der seine Nebenfrau in der Stadt besuchte.

Es war an uns in Erfüllung gegangen, was der gelehrte Pilger 'Abd el-Ġani vor Jahrhunderten den Versen, welche den Kopf unsers Kapitels zieren, hinzufügte:

uajur'īna l-chaira fi-s-seire uan lā nar'a
scharran ualā scheian jūsi'.
Und daß Gott Gutes nur auf unsrer Reise,
und Schlechtes ja kein Ding erweise.

---

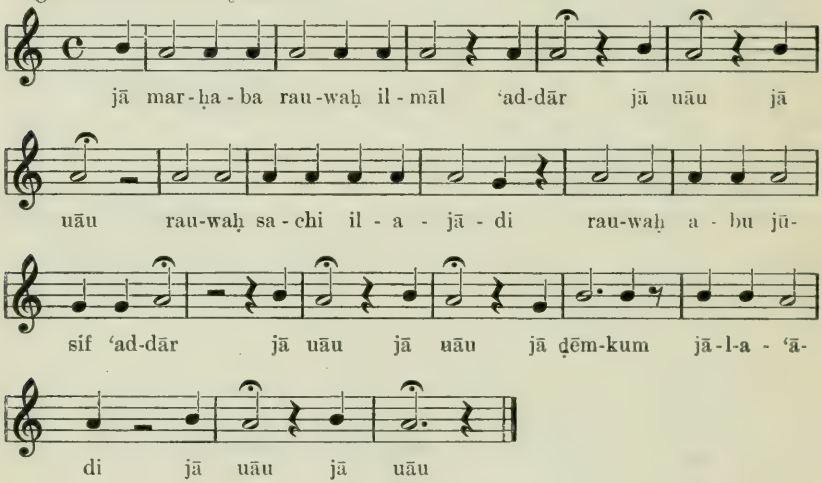
[1] Maṭlū' ist eine Vers- und Melodie-Form, mit vierzeiligen Strophen, aber nur einzeiliger Melodie, s. Dalman, a. a. O., S. XVI und Melodie Nr. 15. Sie wird in Palāstina auch zur debke gesungen, s. ZDPV 1907, S. 194 ff., wo Graf von Mülinen das Wesen ihrer Form freilich nicht erkannt hat. D.

[2] daß sie zur Heirat willig ist.

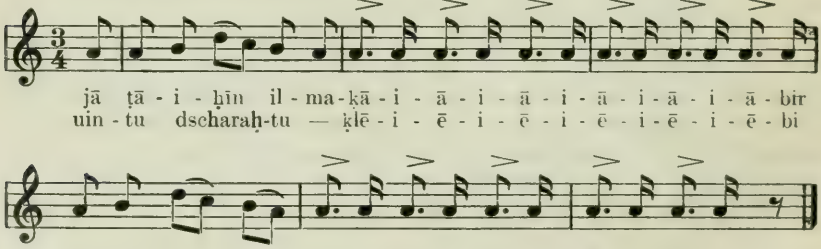
# Melodien zu den Liedern aus bīr-zēt.

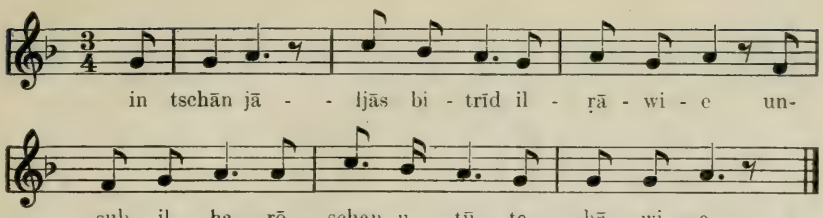
1. Zum Oster-Volkslied.

2. Zum Lied beim Hausbau.

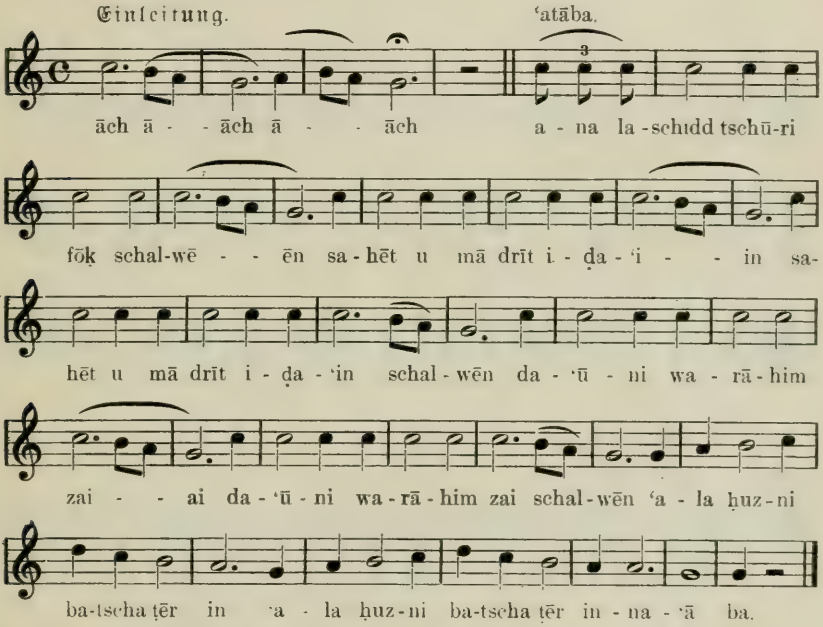



3 a, b. Zu den Mahlliedern.

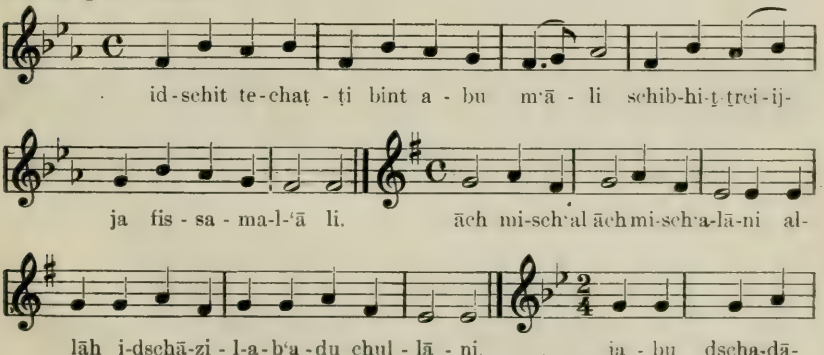


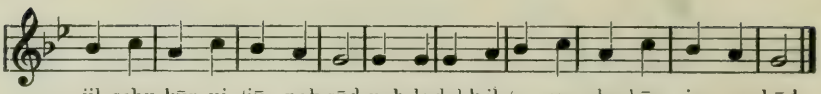



4. Zur ʿAtāba.

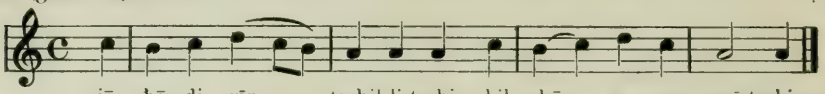



5 a—c. Zur Debke.

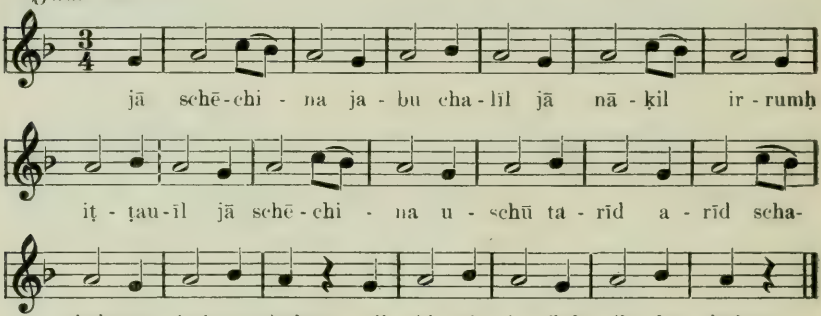





6. Zur Saḥdsche.



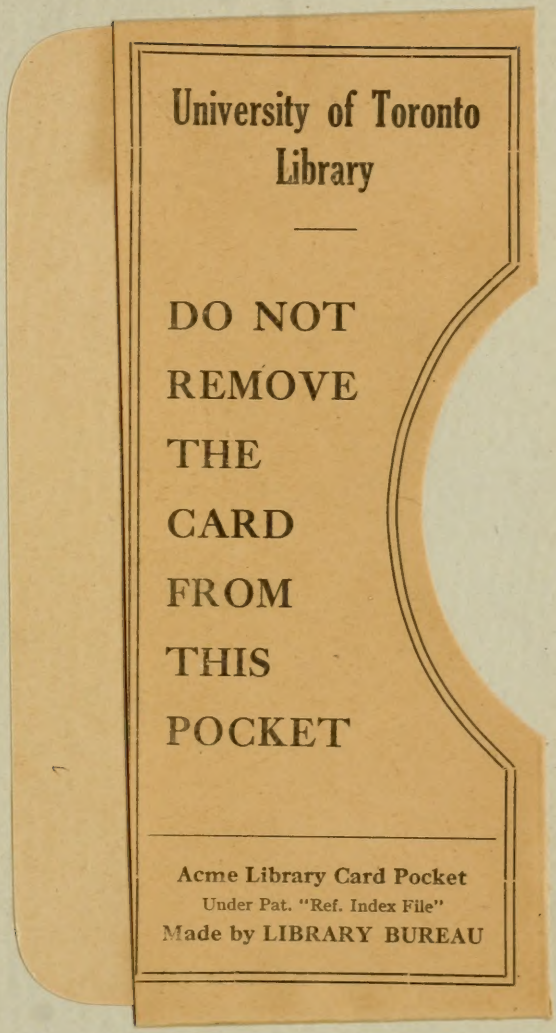

7. Zum Tarwīd.




8 a—c. Zum Maṭlū'.

E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW., Kochstraße 68—71.

SER


University of Toronto
Library
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU