

9141

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.






Neunter Jahrgang.

1906.

97095
1717/09

Berlin.
Wolf Peiser Verlag.

Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1906.

1906	1
W. Bacher, Einige Gegenbemerkungen	111
F. Bork, Mitanni-Namen aus Nippur	588
V. Brummer, Die Namen der Herrscher der ersten Dynastie von Sirgulla	312, 380
F. Calice, Das Gefäß na-am-ša	47
Th. Friedrich, giš ru-uk-ku = Wagen?!	465
—, gi-tab = šabitu?	521
H. Grimme, Internes aus der minäischen Religion	57
—, Südarabische Tempelstrafgesetze 256, 324, 396	396
—, Nachwert zu den „Südarabischen Tempelstrafgesetzen“	433
E. Glaser, Aus meinem Inschriftenwerk IV	82
V	127
VI 240, 315,	385
M. Hartmann, Eine persische Miniaturenhandschrift	281
—, Archäologisches aus Russisch-Turkestan	28, 70, 117
II	28, 70, 117
III 77, 123, 233, 297, 361,	421
—, In Sachen der ostwestlichen Beziehungen in der Kunst der islamischen Länder	173
—, Zur Inschrift von Namāra	573
A. Hermann, Beiträge zur orientalischen Kunst	431, 477, 591
—, Die Alabasterreliefs Asarnaširpals II	645
A. Hoffmann-Kutschke, Zu den Achamiden-Inschriften	481
—, Donar	560
—, Persische Eigennamen	439
—, Nachtrag zu „Persische Eigennamen“	604
Fritz Hommel, E- ru -ru = E-tur-ru	346
—, Das Zeichen 	297
—, Die heiligen vier Flüsse	658
G. Hüsing, Beiträge zur Kyrossage XII	77, 123
—, Halpirti	601
—, Zu Mal-Amir	605
—, Sonne, Mond und Morgenstern	640
—, Karduniaš	663
G. Huth, Zur Frage der Mababaninschriften	3
E. Mahler, Das Siriusjahr und die Sothisperiode	34
B. Meissner, Haben die Babylonier bei der Eroberung Ninives mitgewirkt?	444
—, Zum Lehrbuch des Prinzen Asurbanipal	162
—, K 8862	350
—,  = 	109
—, Das Ideogramm für den Schwiegervater	659
L. Messerschmidt, Zur Technik des Tafelschreibens 185, 304,	372
F. Perles, Nachträge zu meinen „babylonisch-biblischen“ und „babylonisch-talmudischen“ Glossen	227
W. Spiegelberg, Der Name <i>Koḫi Zoia</i>	106
—, Das n. pr. 	109
—, 	276
M. Steinschneider, Arabische Mathematiker	19, 634
M. Streck, Assyriologische Miscellen 8	95
9	262
10, 11	344
—, Nochmals E-NU-RU	518
K. Tallquist, Babylonische Kurznamen passivischer Bedeutung	466
A. Ungnad, Die Bezeichnung der Verbalstämme im Semitischen	45
—, Eine neue Form der Beglaubigung in altbabylonischen Urkunden	163

A. Ungnad, Jaua, Mär Hunuri	221
—, Ablu	162
—, Eine Adoptionsurkunde aus der Zeit der Kassitendynastie	533
—, Der Dual im babyl.-assyrl. Verb.	581
J. Wellesz, Neutestamentliche Studien	538
H. Winckler, Sabäisch ba'al	114
—, Nochmals Sabäisch ba'al	251
—, Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen	621

Besprechungen.

M. Auerbach, Wörterbuch zur Mechilta des R. Ismael. Bespr. v. N. M. Nathau	511
Beiträge zur Assyriologie V. 5. Bespr. v. B. Meissner	546
Bertholet, Esra und Nehemia. Bespr. v. O. Procksch	554
G. Blecher, De extispicio capita tria. Bespr. v. A. Boissier	154
L. Borchardt, Zur Baugeschichte des Amontempels von Karnak. Bespr. v. A. Wiedemann	336
H. Brody und K. Albrecht, שיער הישר. Die nenhebräische Dichterschule. Bespr. v. A. Marx	158
E. Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos. Bespr. v. F. Perles	398
K. Budde und H. J. Holtzmann, E. Reuss' Briefwechsel mit K. H. Graf. Bespr. v. R. Budzinski	275
L. Caetani, Annali dell' Islam vol. I. Bespr. v. H. Grimme	155
W. H. Cobb, A criticism of systems of hebrew metre. Bespr. v. H. Grimme	41
F. Du Pre Thornton, Elementary arabic. A grammar. Bespr. v. H. Reckendorf	12
P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Kulturvölker. Bespr. v. H. Winckler	447, 488
Th. Engert, Ehe und Familienrecht der Hebräer. Bespr. v. H. Winckler	205
J. Faitlovitch, Mota Musé. Bespr. v. B.	601
Karl Fries, Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon. Bespr. v. W. Erbt	652
A. H. Gardener, The inscription of Mes. Bespr. v. A. Wiedemann	556
O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Bespr. v. C. Fries	505
H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. I. Bespr. v. W. Max Müller	272
M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens. Bespr. v. F. Bork	160
F. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata. Bespr. v. J. Tolkiehn	161
H. Lammeus, Le Liban. Bespr. v. G. Kampffmeyer	517
Le Page Rönouf, The life-work of Sir Peter Le Page Renouf. First series III. Bespr. v. A. Wiedemann	43
H. Lessmann, Die Kyrossage in Europa. Bespr. v. F. Bork	594
E. Levy, Ueber die theophoren Personennamen der alten Aegypter. Bespr. v. W. Max Müller	154
R. Frh. v. Lichtenberg, Beiträge zur ältesten Geschichte von Kypros. Bespr. v. J. V. Präsek	501

Zeitschriftenschau.

M. Lohr, Der vulgär-arabische Dialekt von Jerusalem	Bespr. v. G. Kampffmeyer	519
Ludwig Mahler, Prakt. Gram. der Amharischen Sprache. Bespr. v. Eugen Mittwoch		650
A. Mallon, Grammaire copte. Bespr. v. W. Spiegelberg		152
B. Meissner, Seltene assyrische Kleogramme gesammelt. Bespr. v. O. Weber		457
E. Nagl, Die nachdavidische Königsgeschichte Israels. Bespr. v. H. Winckler	266	330
Saverin Noti, Das Fürstentum Sardinia. (R. i. p. B.)		657
A. Pellegrini, Lettere inedite di Champollion. Bespr. v. A. Wiedemann		405
N. Peters, Papyrus Nash. Bespr. v. B.		601
F. Prätorius, Ueber den Ursprung des kanaänischen Alphabets. Bespr. v. F. E. Peiser		598
A. Rabbath, Documents inédits p. s. à l'histoire du christianisme en Orient. Bespr. v. G. Kampffmeyer		598
H. Ranko, Early Babylonian personal names. Bespr. v. H. Pick	101, 148	201
N. Rhodokanakis, Die äthiopischen Handschriften der k. k. Bibl. zu Wien. Bespr. v. H. Reckendorf		224
A. Salhani, Diwān de Ahtal. Bespr. v. H. Reckendorf		104
H. Schäfer, Urkunden der älteren Aethiopienkönige. I. Bespr. v. W. M. Müller		404
K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie I. Bespr. v. A. Wiedemann		98
—, dasselbe II		265
—, dasselbe III—V		458
—, dasselbe VI		559
—, dasselbe VII		657
E. Sjöcke, Indra's Drachenkampf. Bespr. v. G. Hüsing		496
W. Spiegelberg, Papyrus demotique. Bespr. v. A. Wiedemann		100
H. Stumme, Maltesische Studien. Bespr. v. G. Kampffmeyer		222
W. A. Wright and S. A. Hirsch, A commentary of the book of Job. Bespr. v. S. Poznański		339
A. Wünsche, Schöpfung und Sündenfall. Bespr. v. B.		600
A. S. Yahuda, Die biblische Exegese. Bespr. v. D. Künstlinger		515
Altertumsberichte 283—288, 351—353, 468—471, 524—525, 606—607, 665—667.		
Mitteilungen	164, 561	
Museen	281, 113, 168, 524, 665	
Forschungsreisen	413	
Berichtigung	572, 620	

Aus gelehrten Gesellschaften.

18, 289, 351, 411, 607, 668

Personalien.

F. v. Spiegel †	48
v. Bissing	112
E. Littmann	290
G. Huth † A. H. Gardiner	354
J. Karst, P. M. Melioranski †	417
Giese, F. Schwally, C. H. Becker	471
Gelzer †	525
Bittner, Geyer, Hallner, Horowitz	609
Stade †	668

Acad. Roy. d. Belgique 1906 5 No. 9.
Academy 1905 1747 No. 1. 1906 1776 No. 7. 1783 No. 9.
Allgem. Lit.-Blatt 1905 21—23 No. 1. 1906 1 No. 4, 6 No. 6, 8, 9 No. 7, 10 No. 8, 12, 13 No. 9, 15, 16 No. 10, 19 No. 12.
Altorient. Forsch. III Reihe Heft 1 No. 11.
Amer. Antiqu. a. Or. Journ. 1906 4 No. 11.
Amer. Journ. of Archaeol. 1906 2 No. 10, 3 No. 12.
Amer. Journ. of Philol. 1905 XXVI 2 No. 2.
Amer. Journ. of Sem. Lang. a. Lit. 1906 XXII 1, 2 No. 1, 3 No. 7, 4 No. 10.
Amer. Journ. of Theol. 1905 IX 4 No. 1. 1906 X 1 No. 4, 2 No. 6, 3 No. 10, 4 No. 12.
Analecta Bolland. 1906 XXV 3 No. 10, 4 No. 12.
Annales de Géogr. 1906 83 No. 11, 83 (bis), III 1 No. 12.
Annales des Sc. Pol. 1906 4 No. 9.
Annales du Serv. d. Anti. de l'Ég. VI 1, 2 No. 6.
Anthropologie 1906 XVII 1/2 No. 10 und No. 12.
Archiv f. Anthropol. 1906 V 3/4 No. 11.
Arch. f. Kriminal-Anthrop. 1906 XXV 1/2 No. 11.
Arch. f. Kulturgesch. 1905 III 1 No. 1. 1906 IV 3 No. 11.
Arch. f. Papyrusforsch. 1906 III 4 No. 10, V 3/4 No. 11.
Arch. f. Religionswiss. 1906 VIII 3, 4 No. 3. IX 1 No. 4, 2 No. 8.
Arch. f. d. Stud. d. Neu. Spr. u. Lit. 1905 XV 1/2 No. 1, 3/4 No. 12.
Archivio d. Letter. Bibl. 1906 XXII 11, 12 No. 11.
Archivio Stor. Ital. 1905 4 No. 3, 241 No. 12.
Archivio Stor. p. l. Sic. Or. 1906 III 2 No. 11.
Archivio d. Trad. Popol. 1906 II No. 9.
Athenaeum 1905 4071 No. 1. 1906 4077, 4079 No. 3, 4100, 4101 No. 8, 4102 No. 9, 4111—4113 No. 10, 4115, 4117 No. 11.
Atlantic Monthly 1906 September No. 11.
Beitr. z. Assyrl. 1906 V 5 No. 11.
Beitr. z. Gesch. d. Dt. Spr. u. Lit. 1906 3 No. 11.
Ber. ü. d. Verh. d. K. S. Ges. d. W. Lpz. Philos.-Hist. Cl. 1905 LVII 4 No. 1, 5 No. 3.
Berl. Philol. Wochenschr. 1905 47, 48, 52 No. 1, 1906 1, 2 No. 3, 3, 5, 6, 9, 10 No. 4, 15, 16 No. 6, 20 No. 7, 25 No. 9, 31—36 No. 10, 38, 42 No. 11, 43—45 No. 12.
Bessarione 1905 85 No. 4, 86, 87 No. 5, 88, 89 No. 8, 90 No. 12.
Bewis d. Glaubens 1905 12 No. 4, 1906 4 No. 6.
Bibliotheca Sacra 1906 October No. 11.
Bibliothèque Univers. 1905 Octobre No. 1. 1906 128 No. 9, 131 No. 12.
Bibl. Zeitschr. 1905 3, 1 No. 1, 1906 2 No. 6, 3 No. 9, 4 No. 12.
Blätter f. d. Gymn.-Schulwesen XLII 9/10 No. 12.
Bull. d. Comm. Arch. commun. d. Roma 1906 1—II No. 12.
Bull. d. Soc. Geogr. Ital. 1906 No. 11.
Bull. des Biblioth. popul. 1906 8, 9 No. 12.
Bull. d. Corresp. Hellen. 1906 6—8 No. 10.
Bull. Crit. 1905 29, 33 No. 1, 1906 2, 4, 5, 7 No. 4, 8, 9 No. 6, 15 No. 8, 18 No. 9, 20 No. 10, 23 24 No. 11, 25 26 No. 12.
Bull. Hispanique VIII 3 No. 12.
Bull. d. l. Soc. R. Belge de Géogr. 1906 4 No. 11.
Bull. d. l. Soc. d. Géogr. Lyon. 1906 133 No. 11.
Βιβλιοθήκη Χρονία XI 1, 2, 3, 4 No. 3.
Byzant. Zeitschr. 1906 XV 1 2 No. 4, 3 4 No. 10.
The Calcutta Review 1906, 246 No. 12.
Classic. Review 1905 7, 8 No. 1, 1906 6 No. 10, 7 No. 12.

- Comptes Rendus (Ac. d. Inscr.) 1905 juillet-Aout, Septembre-Octobre No. 3. 1906 Janvier-Février No. 8. Mai No. 8. Juin No. 10. Aout No. 12.
- Contemp. Rev. 1906 481 No. 3. 487 No. 10. 490 No. 11.
- Correspondant 1905 10. Novembre, 25. Octobre, No. 1. 1906 10. Juin No. 8.
- Le Courier Européen 1906, 42 No. 12.
- Cultura 1906 7, 8 No. 11.
- Deutsche Geschichtsbl. 1906 VII 11, 12 No. 11.
- Deutsche Lit.-Zeit. 1905 43—45 No. 1. 46—49 No. 2. 3—10 No. 4. 11—13 No. 6. 18—21 No. 7. 23, 24 No. 8. 14—17, 18 No. 9. 22, 24, 25, 27, 29, 30, 33, 34 No. 10. 37—41 No. 11. 43—46 No. 12.
- Deutsche Rundschau 1906 9 No. 8. 11 No. 9. 12 No. 10.
- Deutsche Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1906 XXIX 1 No. 11. 2 No. 12.
- Dublin Rev. 1906 July No. 11.
- Edinburgh Rev. 1905 414 No. 1. 1906 417 No. 9.
- Engl. Histor. Rev. 1906 83 No. 9. 84 No. 12.
- Études d. l. Comp. d. Jésus 1906 5 Octobre No. 11.
- Évang. Missions-Magazin 1906 No. 12.
- Expositor 1906 October No. 11. November No. 12.
- The Expository Times 1906 12 No. 12.
- Folk-Lore 1905 XVI 4 No. 4. 1906 XVII 1 No. 6. Bibliogr. No. 12.
- Fortnightly Rev. 1906 409 No. 3. 415 No. 7. October No. 11.
- Gegenwart 1906 24, 31 No. 9.
- Géographie 1906 XIII 1—4 No. 7. 5 No. 8. 6 No. 9.
- Geogr. Journ. 1905 6 No. 3. 1906 XXVII 1—3 No. 4. 4 No. 6. 5 No. 7. 6 No. 8. XXVIII 2 No. 10. 4 No. 11.
- Geogr. Anz. 1905 11, 12 No. 2. 1906 3 No. 6.
- Geogr. Zeitschr. 1906 XII 2 No. 4. 4 No. 7. 6, 7 No. 9. 8 No. 10. 9 No. 11.
- Giornale Stor. 1906 134 No. 11.
- Globus 1905 LXXXVIII 15—17, 19—22 No. 1. 23, 24. LXXXIX 1, 2 No. 3. 3—10 No. 4. 13—15 No. 6. 18/19 No. 7. 20, 21 No. 8. 24, XC 1, 4, 6 No. 9. 9 No. 10. 10—14 No. 11. 16, 17 No. 12.
- Gött. Gel. Anz. 1905 IX, X No. 1. XI, XII No. 3. 1906 II No. 4. V No. 8. VII No. 10. IX No. 11. X No. 12.
- Grenzboten 1905 49 No. 1. 1906 31 No. 9.
- Hermathena 1906 XXXI No. 11.
- Hermes 1906 2 No. 6. 4 No. 11.
- Hibbert Journ. 1905 IV 1, 2 No. 3. 1906 IV 4 No. 9. V 2 No. 12.
- Histor. Pol. Blätter 1905 8 No. 1. 11 No. 3. 1906 8 No. 12.
- Histor. Vierteljahrsschr. 1905 VIII 4 No. 1. 1906 IX 3 No. 9.
- Histor. Zeitschr. 1906 Dritte Folge I 1 No. 3. 2 No. 9.
- Jewish Quart. Rev. 1906 72 No. 11. 73 No. 12.
- Imp. Asiat. Quart. Rev. 1906 41 No. 4. 42 No. 6. 43 No. 9. 44 No. 12.
- Indian Antiqu. 1906 July No. 11.
- De Indische Gids 1906, Augustus No. 11, Oktober No. 12.
- Indogerm. Forsch. 1906 XIX 6 No. 10.
- Journ. of the Anthrop. Inst. 1905 July—December No. 8.
- Journ. of the Anthrop. Soc. Bombay 1905 VII 4 No. 4.
- Journ. Asiatique 1905 V 3 No. 2. VI 1, 2 No. 3. 3 No. 4. 1906 VII 1 No. 7. 2, 3 No. 9.
- Journ. of Bibl. Literat. 1906 XXV 1 No. 12.
- Journ. f. Hellen. Stud. 1906 XXVI 1 No. 11.
- Journ. of Philol. 1906 58 No. 4. 59 No. 10.
- J. R. A. S. 1906 January No. 5. April No. 7. July No. 10. October No. 12.
- J. and P. of the Asiat. Soc. of Bengal II 1, 3 No. 12.
- Journ. R. A. S. Bombay Branch 1906 60 No. 8.
- Journ. des Savants 1905 11 No. 2. 12 No. 3. 1906 7 No. 9. 8 No. 10.
- Journ. of Theol. Stud. 1906 28 No. 11. 29 No. 12.
- Katholik 1905 8 No. 3. 1906 1 No. 4. 3 No. 7. 5 No. 9. 6 No. 11. 8 No. 12.
- Kirchenbl. f. d. reform. Schweiz 1906 38—40 No. 12.
- Klio (Beitr. z. Alt. Gesch.) 1906 VI 2 No. 11.
- Kultur 1906 VII 3 No. 10.
- Liter. Handweiser 1905 19, 20, 22 No. 1. 23, 24. 1906 2 No. 3. 7/8 No. 6. 10 No. 8. 11, 13 No. 9. 15/16 No. 10.
- Liter. Rundsch. 1905 11, 12 No. 1. 1906 2, 3 No. 5. 4 No. 6. 5 No. 7. 6 No. 8. 7, 8 No. 9. 9, 10 No. 11. 11 No. 12.
- Literar. Zentralblatt. 1905 43—46 No. 1. 47—49 No. 2. 51, 52, 1906 1, 3 No. 3. 5—12 No. 5. 11—16 No. 6. 19—22 No. 7. 23—25 No. 8. 17, 18, 26—29 No. 9. 30—33, 35, 37 No. 10. 38—42 No. 11. 43—46 No. 12.
- Lit.-Blatt f. Germ. u. Rom. Phil. 1905 12 No. 3.
- Al-Machriq 1905 VIII 21—24, IX 1 No. 3. 1906 IX 2—7 No. 5. 8—12 No. 8. 13—17 No. 10. 18—21 No. 12.
- Mélanges d'Arch. et d'Hist. 1906 1/2 No. 11.
- Mémoires d. l. Soc. d. Lingu. 1906 XIV 2 No. 11.
- Mitteil. d. Dt. Arch. Inst. Athen. 1905 XXX 3 No. 1. 1906 XXXI 1—2 No. 10.
- Mitteil. a. d. Hist. Lit. 1905 4 No. 1. 1906 1 No. 3. 2 No. 6. 3 No. 11.
- Mitteil. z. Jüd. Volksk. 1905 1 No. 3. 2 No. 5.
- Mitteil. d. K. K. Geogr. Ges. Wien 1906 8, 9 No. 11.
- Mitteil. u. Nachr. d. Dt. Pal. Ver. 1905 6 No. 3. 1906 1 No. 6. 3, 4 No. 11.
- Mouatsbl. d. Numism. Ges. Wien 1906 270 No. 5. 271 No. 8.
- Monatshefte der Comeniusges. 1906 1 No. 3.
- Monatschr. f. Höhere Schulen 1905 9—10 No. 5.
- Mouvement Géogr. 1906 35 No. 11.
- Moyen Age 1905 IX 4 No. 2. X 4 No. 12.
- Muséon 1905 IV 3—4 No. 5. 1906 VI 1/2 No. 8.
- Nachr. v. d. Kgl. Ges. A. Wiss. Gött. 1905 3 No. 1.
- The Nation 1906 2146—2148 No. 11. 2153 No. 12.
- Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. etc. 1906 XVII u. XVIII 6 No. 9. 7 No. 10. 8 No. 12.
- Neue kirchl. Zeitschr. 1905 12, 1906 1 No. 2. 3 No. 5. 5 No. 7. 9 No. 10. 10 No. 11. 11 No. 12.
- Neue metaphys. Rundschau 1906 XIII 4 No. 12.
- Neue Philol. Rundsch. 1906 2 No. 3.
- Neue Rundschau 1906 8 No. 9.
- Nineteenth Century 1906 October 11.
- North-Amer. Rev. 1905 December No. 2. 1906 June No. 8.
- Numismatiker 1906 10 No. 11.
- Numismat. Zeitschr. 1906 37 No. 11.
- Nuova Antologia 1906 830 No. 9.
- Nuovo Boll. di Arch. Christ. 1906 1—2 No. 10. 3—4 No. 12.
- Oesterr. Monatsschr. f. d. Or. 1905 11 No. 2. 1906 8, 9 No. 12.
- Palest. Explor. Fund 1906 July No. 10.
- Petermanns Mitteil. 1905 X, XI No. 1. XII No. 2. 1906 II No. 5. III No. 6. IV No. 7. V No. 8. VII No. 9. VIII No. 10. IX No. 11.
- Philos. Jahrb. 1906 XIX 4 No. 12.
- Der Philatelist 1906 7—10 No. 12.
- Polybiblion 1905 Novembre, Décembre No. 2. 1906 Avril No. 7. Septembre No. 11.
- Prouss. Jahrb. 1905 2 No. 1. 1906 1 No. 2.
- P. S. B. A. 1906 XXVII 6 No. 6. XXVIII 5 No. 11. 6 No. 12.
- Prometheus 1905 837—839 No. 1.
- Protestantenblatt 1906 44, 46 No. 12.

- Protest. Monatsh. 1905 IX 11 No. 2.
 Quarterly Review 1906 408 No. 9.
 Recueil (Maspero) 1905 137 No. 5 138 No. 6. 139 No. 11.
 Recueil d'Archéol. Or. 1906 VII No. 11. VII § 23 bis § 42 No. 12.
 Rendiconti d. R. Ac. d. Lincei 1905 XIV 11/12 No. 7. 1906 XV 1 2 No. 11.
 Repert. f. Kunstwiss. 1906 XXIX 3 No. 10.
 Review of Theol. a. Philos. 1906 1 10 No. 6. 12. 11 1 No. 9.
 Revue Afric 1905 257 No. 1.
 Revue Archéol 1905 Septembre—Octobre No. 3. Novembre—Décembre No. 5. 1906 Janvier—Février No. 6. Mars—Avril No. 7. Juillet—Aout No. 10.
 Revue Bénédictine 1906 1 No. 5. 4 No. 11.
 Revue Bibl. Internat. 1906 4 No. 11. 4 (bis) No. 12.
 Revue des Biblioth. 1906 5—6 No. 11. 4 No. 12.
 Revue Chrétienne 1906 Mars No. 5. Avril No. 6.
 Revue Critique 1905 41—44, 46, 48 No. 1. 50, 51 No. 2. 1906 2—4 No. 3. 7, 8 No. 5 12, 13 No. 6. 18 No. 7. 20—22 No. 8. 23—25, 28, 29 No. 9. 30—34 No. 10. 36—38 No. 11. 41, 42 No. 12.
 Revue d. Deux Mondes 1906 1 Mai No. 7. XXXV 3 No. 11.
 Revue de Droit Internat. 1906 VIII 3 No. 9.
 Revue des Études Grecques 1905 81 No. 3.
 Revue des Études Hist. 1906 Juillet—Aout No. 11.
 Revue des Etudes Juives 1906 102 No. 3. 103 No. 10.
 Revue Histor. 1905 6 No. 2. 1906 XCI 2 No. 5. 3 No. 7. 4 No. 9. XCH 1, 2 No. 11.
 Revue d'Hist. Diplom. 1905 XIX 4 No. 2. 1906 XX 2 No. 7.
 Revue d'Hist. Ecclés. 1906 1 No. 6. 2 No. 7. 3 No. 10.
 Revue d'Hist. et de Litt. Rel. 1906 X 6 No. 2. 1906 XI 1 No. 5. 2 No. 7. 3 No. 9.
 Revue de l'Hist. des Relig. 1905 LII 2 No. 2. 3 No. 5. 1906 LIII 2 No. 7. 3 No. 10. LIV 1 No. 11.
 Revue Internat. de Theol. 1906 53 No. 3. 54 No. 6. 55 No. 11.
 Revue Numismat. 1906 2 No. 11.
 Revue de l'Orient Chrét. 1905 3. 4 No. 5. 1906 1 No. 8. 2 No. 10. 3 No. 12.
 Revue de Paris 1906 2. 3 No. 3. 7, 8 No. 6. 12 No. 9.
 Revue de Pailol. 1905 4 No. 3. 1906 2 No. 10.
 Revue Polit. et Litér 1905 IV 14, 19 No. 1. 1906 V 3, 5 No. 3. 17 No. 7. VI 8, 9, 10 No. 10. 16, 17 No. 12.
 Revue de Quest. Histor. 1905 156 No. 1. 1906 157 No. 3. 159 No. 9. 160 No. 11. 160 (bis) No. 12.
 Revue Scientif 1905 IV 14 No. 1.
 Revue Sémitique 1905 Octobre No. 5. 1906 Janvier, Avril No. 7. Juillet No. 8. Octobre No. 11. Supplément No. 12.
 Revue des Tradit. Popul. 1905 6—9 No. 1. 41 No. 2. 1906 2 No. 6. 4 5 No. 7. 8 9 No. 11.
 Rhein. Mus. 1905 4 No. 2.
 Rivista di Arch. Bibl. y Museos 1906 Sept.-Okt. No. 12.
 Rivista di Filol. 1906 Aprile No. 10.
 Röm. Quartalschr 1905 XIX 3 No. 1. 1906 XX 4 No. 9. XXI 1 2 No. 11.
 Saturday Review 1905 2617 No. 2. 1906 2621, 2623 No. 3. 2636—2638 No. 7. 2643, 2647 No. 9.
 Scott. Geogr. Magaz. 1906 10 No. 11.
 Sitzgsber. d. K. B. Ac. d. W. München, Philol. Hist. Kl 1905 V No. 7.
 Sitzgsber. d. K. Ak. d. W. Wien 1906 CXV 2. 4 No. 11.
 Sitzgsber. d. K. Pr. Ak. d. W. Berlin 1905 XLVII No. 2. 1906 XV, XVI No. 6.
 Sphinx 1905 IX 3 No. 1. 4 No. 3. X 1 No. 6.
 Stimmen aus Maria Laach 1905 9 No. 1.
 Teylers Theol. Tijdschr. 1905 III 4 No. 1. 1906 IV 1 No. 5. 2 No. 8.
 Theolog. Jahresber. 1905 25 11 No. 10.
 Theolog. Lit.-Blatt 1905 41—44 No. 1. 45, 47—52 No. 2. 1906 1—6 No. 3. 7—11 No. 5. 15, 16 No. 6. 19—22 No. 7. 23 No. 8. 25, 30—33 No. 9. 34—36 No. 10. 37, 39 42 No. 11.
 Theolog. Lit.-Zeit. 1905 21, 22 No. 1. 23—26 No. 2. 1906 1—3 No. 3. 4—6 No. 5. 7, 8 No. 6. 10, 11 No. 7. 12 No. 8. 9, 13, 15—17 No. 9. 17, 18 No. 10. 19—21 No. 11. 22, 23 No. 12.
 Theolog.-Prakt. Quartalschr. 1906 1 No. 2. 2 No. 6.
 Theolog. Quartalschr. 1906 2 No. 7. 3 No. 11. 4 No. 12.
 Theolog. Revue 1905 16, 17, 19 No. 1. 20, 1906 1, 2 No. 3. 3, 4 No. 5. 5 No. 6. 7, 8 No. 7. 10—12 No. 9. 13 14 No. 10.
 Theolog. Rundschau 1906 IX 2 No. 3. 3 No. 5. 5 No. 7. 7 No. 9.
 Theolog. Stud. u. Krit. 1906 1 No. 1. 2 No. 3. 3 No. 6. 4 No. 9.
 Theolog. Tijdschr. 1905 12 No. 1. 1906 2 No. 4. 4 No. 7. 5 No. 9. 9 No. 10.
 Vierteljahrscr. f. Soc.- und Wirtschaftsgesch. 1905 III 2 3 No. 1.
 Voss. Zeit. 1906 Morgenausgabe 442 No. 10.
 Westermanns Monatsh. 1905 November No. 1.
 Westminster Review 1906 June No. 9.
 Wiener Studien 1905 XXVII 1 No. 1.
 W. Z. K. M. 1905 3 No. 1. 1906 1 No. 7. 2 No. 10.
 Wochenschr. f. Klass. Phil. 1905 41, 43 44, 47 No. 1. 1906 11 No. 4. 15 No. 6. 25, 28, 29 No. 9. 32—34, 36 No. 10. 37—39 No. 11.
 Zeitschr. f. Ägypt. Sprache XLII 1 No. 6.
 Zeitschr. f. Alttestam. Wiss. 1905 XXV 2 No. 1. 1906 XXVI 1 No. 8. 2 No. 9.
 Zeitschr. f. Assyriol. 1906 Band XIX Beiheft No. 6. 3, 4 No. 9. 5 No. 10.
 Zeitschr. d. D. M. G. 1905 LIX 3 No. 1. 4 No. 4. LX 1 No. 7. 2 No. 10.
 Zeitschr. d. Dtsch. Pal.-Ver. 1906 XXIX 1 No. 4. 2 No. 10.
 Zeitschr. f. Ethnologie 1905 6 No. 3. 1906 1 No. 9.
 Zeitschr. f. d. Evang. Rel.-Unterr. 1906 3 No. 8.
 Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde 1905 7—9 No. 1. 10 No. 2. 1906 5 No. 8. 6 No. 9. 8 No. 12.
 Zeitschr. f. Kath. Theol. 1905 4 No. 1. 1906 1 No. 3. 3 No. 9.
 Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905 XXVI 3 No. 1. 4 No. 3.
 Zeitschr. f. Missionskunde 1905 4 No. 1. 1906 6 No. 10.
 Zeitschr. f. Neutestam. Wiss. 1906 1 No. 4. 3 No. 10.
 Zeitschr. f. Numismatik 1905 XXV 3 No. 1.
 Zeitschr. f. Roman. Philol. 1906 No. 11.
 Zeitschr. f. Theol. u. Kirche XIII 4 No. 12.
 Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1905 4 No. 1. 1906 1 No. 4. 2, 3 No. 10.
 Zeitschr. d. Ver. f. Volksw. 1905 XV 3 No. 1. 4 No. 12.
 Zentralbl. f. Anthrop. 1906 XI 5 No. 12.
 Zentralblatt f. Bibliothekswesen 1906 1 No. 3.
 Zwanzigste Jahrbund 1906 28—31 No. 9.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Januar 1906.

N^o. 1.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.1.**

1906.

Am 5. Januar dieses Jahres feierte Eb. Schrader seinen siebenzigsten Geburtstag. Die OLZ. hat sich stets von der Verherrlichung von Titeln und Personen zurückgehalten. Dies Prinzip soll auch jetzt nicht durchbrochen werden. Da aber Schrader's Ehrentag unwillkürlich zu einer Betrachtung der deutschen Assyriologie zwingt, deren Vater er ist und mit der sein Name untrennbar verbunden bleibt, möge an diesem Tage eine Ideenfolge niedergeschrieben werden, welche sich mit der Wirkung der deutschen Assyriologie beschäftigt. Ohne Übertreibung darf wohl behauptet werden, dass durch ihre Entwicklung innerhalb der Orientalistik diese neugestaltet worden ist. Formen und Einrichtungen humpeln wie überall nach; aber prinzipiell wird heutzutage wohl kein Verständiger leugnen, dass der Assyriologe dem Arabisten mindestens gleichwertig dasteht; Heisssporne behaupten vielleicht sogar, dass der Arabist dem Assyriologen erst gleichkommt, wenn er sich auch als vollgültiger Vertreter des Südarabischen ausweisen kann, oder, falls er weniger als Linguist denn als Kulturhistoriker auftritt, wenn er den ganzen Kulturkreis des Islams beherrscht. Und bei der Besetzung von Professuren wird das alleinseligmachende „Arabisch“ nicht mehr das geduldete „Assyrisch“ erdrücken können, wie es lange genug geschah. Aber nicht bloss innerhalb der Orientalistik selbst hat die Assyriologie gewirkt. Durch sie getragen stellt die Orientalistik jetzt Forderungen an andere Gebiete. Zu lange schon ist der Begriff Altertum mit dem des klassischen Altertums identifiziert worden. Schüchternere Versuche, den Inhalt des Begriffs zu erweitern, wurden mit überlegenem Lächeln abgetan. Aber durch die Ausgrabungen im ganzen Gebiet der Mittelmeerkultur ist der Rahmen des klassischen Altertums von innen heraus gesprengt worden; und die Folgerung kann schwerlich zurückgewiesen werden, dass Beschäftigung mit griechischen und lateinischen Schriftstellern allein nicht mehr zum Vertreter der „Alten Geschichte“ prädestiniert. Aus dem Orient ist eine erdrückende Fülle neuen Materials und neuer Anschauungen herbeigeschafft worden; und die Orientalisten haben gezeigt, dass und wie sie es zu bearbeiten verstehen. Doch an Stellen mangelt es noch, um ihnen die Arbeit zu ermöglichen. Darum erheben wir nicht etwa die Forderung, dass die klassischen Archäologen und Historiker verdrängt werden sollen; das wäre ebenso falsch wie jetzt die Zurückdrängung der Orientalisten. Nur um freie Bahn handelt sich, um die Anerkennung, dass Archäologie und Alte Geschichte auch vom Orient her gepackt werden können. Dann wird die Entwicklung schon zu einem Ausgleich führen. Und dieses Resultat wollen wir mit derjenigen Zuversicht abwarten, welche wir aus der Betrachtung des Entwicklungsganges der Orientalistik schöpfen dürfen.

F. E. P.

Zur Frage der Mahaban-Inschriften.

Von Georg Huth.

(Schluss).

Vorbemerkung.

Dem in No. 12 des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift, Sp. 529—536, veröffentlichten ersten Teil der vorliegenden Abhandlung sind folgende 5 Anmerkungen nachzutragen:

1. „Die Entzifferung der Mahaban-Inschriften“. Vorläufige Mitteilung. (Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akad. d. Wissensch., 1901, pp. 218—220). — „Neun Mahaban-Inschriften“. (Veröffentlichungen aus dem Kgl. Mus. f. Völkerkunde zu Berlin, 1901, Supplementheft).

2. Die Schreibung dieses Titels mit ᠰ_2 als ᠰ findet sich auch im Denkmal am Ongin, Z. 6, 7 (s. Atlas der Altertümer der Mongolei, St. Petersburg 1892 ff., T. LXXXIII, no. 1), während sonst in den Orchon- und Jenissei-Inschriften (mit Ausnahme der von Nalaicha) fast stets¹⁾ die Schreibung mit einer der eigentlichen ᠰ -Formen gebräuchlich ist [vgl. die im Index der A.I. (N.F.) p. 178^b sowie im Index der Zweiten Folge der A.I. (St. Petersburg 1899) p. 101^b angeführten Stellen]. In den Mahaban-Inschriften kommen beide Schreibungen ungefähr gleich häufig vor. — ᠰ_2 wird sonst bei a und o (u) nicht als Bezeichnung für den Laut ᠰ verwandt — weder in den Orchon- und Jenissei-Denkmalern noch in den Mahaban-Inschriften²⁾.

Des weiteren möchte ich hier eine Mahaban-Inschrift (Bhai) publizieren, welche die Verwandtschaft und den Zusammenhang des Mahaban-Alphabetes mit den Orchon- und Jenissei-Charakteren besonders klar darzutun geeignet ist. Sie wird in der Original-Liste unter no. 110 bezeichnet als 'found from a mound to the south of the village of *Bhai*^{b)} Khan in Amazai territory'. Diese Inschrift ist in vielfacher Hinsicht bemerkenswert: sie ist nämlich unter allen bisher bekannt gewordenen Mahaban-Inschriften

1) fast die einzige in senkrechten Zeilen geschriebene,

Eine Ausnahme macht in dieser Beziehung nur die Nalaicha-Inschrift (s. Zweite Folge der A.I., p. XI).

Wenn ich — einem bereits i. J. 1901 mir mitgeteilten Vorschlage Professor Bang's folgend — statt *asᠰ* jetzt einstweilen, bis zur vollständigen Klärung, *ᠰad* lese, alsoden in den Orchon- und Jenissei-Inschriften vorkommenden Titel auch hier als vorliegend annehme, so liegt es mir ob, die Gründe anzugeben, aus denen ich mich bei meiner Publikation der „Neun Mahaban-Inschriften“ dieser naheliegenden Annahme nicht angeschlossen, sondern eine Lesung wie *asᠰ* vorgezogen habe. Da hierzu jedoch eine längere Darlegung erforderlich ist, so behalte ich mir dieselbe für eine besondere Untersuchung über diesen und andere in den Mahaban-Inschriften vorkommende Titel vor.

3. Näheres über Form, Bedeutung und Geschichte dieses Titels werde ich in der eben erwähnten Abhandlung zu sagen haben.

4. ᠯ_1 ᠷ_1 hier als Pluralsuffix *-lar* des vorangehenden *udᠪ* zu deuten, schlug Bang zutreffend vor in seiner Rezension der „Neun Mahaban-Inschriften“ im Literarischen Zentralblatt, 1901 (no. 41), 12. Oktober.

5. D. h. Erklärungen ihrer Ergebnisseit.

2) die einzige, deren Zeichen (nach der mir vorliegenden Photographie zu urteilen) nicht eingemeisselt, sondern mit Farbe aufgetragen sind,








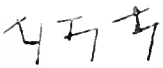






3) — was das Wichtigste ist — diejenige, welche die meisten mit den Orchon- und Jenissei-Charakteren identischen Zeichen aufweist, nämlich ausser den auch in den übrigen Mahaban-Inschriften vorkommenden Zeichen solcher Art noch mehrere andere, die sonst in diesen Denkmalern eine den Orchon- und Jenissei-Schriftzeichen mehr oder minder unähnliche Form zeigen.

¹⁾ Nur in der Ongin-Inschrift Z. 8, ₂ (s. Atlas d. Altert. d. Mongolei, T. LXXXIII, no. 1) wird als ᠰ

ᠰ angewandt, das sonst meistens für ᠰ_1 steht (Ausnahmen hiervon s. A.I. (N.F.) p. 19, unter d).

²⁾ Die Stelle Ongin-Inschrift Z. 8, ₁₁ (s. A.I. p. 248 ff.; *tasal* . . . mit ᠰ als ᠰ ist zweifelhaft (vgl. das unretouchierte Original im Atlas d. Altert. d. Mongolei, T. LXXXIII, no. 1 und Radloff in A.I. 249).

	I	II		III		IV
	Inschrift von Bhai Khan. Zeile 1.	a Entsprechende Orchon- und Jenissei-Schriftzeichen.	b Abweichende Jenissei-Schriftzeichen.	Sonstige Form der unter II ^a vorkommenden Zeichen in den Mahaban-Inschriften: a entsprechend b abweichend		Transkription
1.						z
2.						š
3.						d
4.						m
5.						Die Formen von r ₂ s. unter Zeichen 17. <u>r₂-s₂</u>
6.						ic
7.						l ₂
8.		s. unter Zeichen 3.			s. unter Zeichen 3.	d
9.						r ₁
10.						b ₂

I Inscription von Bhai Khan. Zeile 2 (im Original rechts neben Z. 1 stehend)	II		III		IV Trans- skription
	a	b	Sonstige Form der unter II* vor- kommenden Zeichen in den Mahaban- Inscriptionen:		
	Entsprechende Orchon- und Jenissei-Schriftzeichen	Abweichende Abweichende Schriftzeichen	a entsprechend	b abweichend	
11. 	s. unter Zeichen 3		s. unter Zeichen 3.		d
12. 		s. unter Zeichen 10.			b ₂
13. 	s. unter Zeichen 9.		s. unter Zeichen 9.		r ₁
14. 	↑ ¹³⁾		↓		h
15. 	s. unter Zeichen 2.		s. unter Zeichen 2.		š
16. 	↓		↓		b ₁
17. 	↑				r ₂
18. 	s. unter Zeichen 3.		s. unter Zeichen 3.		d
19. 		s. unter Zeichen 4.			m
20. 	○				nd
21. 	s. unter Zeichen 14		s. unter Zeichen 14.		i
22. 		s. unter Zeichen 10.			b ₂

Diese Uebersicht zeigt, dass von den in der Inschrift von Bhai Khan verwendeten 12 verschiedenen Schriftzeichen nur 3 den Orchon- und Jenissei-Charakteren unähnlich sind, dass aber unter den 9 übrigen nicht weniger als 4 sich befinden, deren Form in den anderen Mahaban-Inschriften von der hiesigen mehr oder minder stark abweicht.

1. Transkription mit Ergänzung der Vokale.

1. a | a ы | ä ä | ä | a ы ы |
 z š d m | r₂-s₂ | ië | l₂ | d r₁ b₂ |
 1 2 3 4 | 5 6 | 7 | 8 | 9 10 11 |

2. ä | a | a ы | ä i | ä | ä |
 d b₂ | r₁ ы | š b₁ | r₂ d m | nd i | b₂ |
 12 13 | 14 15 | 16 17 | 18 19 20 | 21 22 | 23 |

2. Text mit Interlinear-Version.

1. Az | šad-ы-m | är | äš | ië | ä¹⁴ |
 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 |
 Name e. Volkes e. Herrscher - Titel (poss., 1. sg.) Mann Genosse innerer Volk¹⁴)
 adыr-ы-b*)
 7
 sich trennen¹⁵) (ger. I)

2. dä-b | arы | aš-ы-b | är-di-m.¹⁶ | ändi | äb.
 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13
 sagen (ger. I) ins Jenseits hinübergehen (ger. I) sein (prt., 1. sg.) jetzt Friede.
 = das heisst

3. Uebersetzung.

Von meinem Šad der Az, den mannhaften Genossen und dem inneren Volke habe (wörtlich: hatte) ich mich getrennt, d. h. ich bin (wörtlich: war) ins Jenseits hinübergegangen. Jetzt (ist) Friede¹⁷).

Zum Schlusse sei noch ein Religionsediket angeführt, das besonders deshalb von hohem Interesse ist, weil es Anordnungen über die Art und Weise, wie die Einführung des Islam gehandhabt werden soll, enthält.

[Inschrift De. II**) = no. 26 der Original-Liste: 'found in situ on left hand side of wall of doorway of old house at Dcwal, Mahaban. Gadun territory'. Diese Angabe nützt jedoch nichts für die Entzifferung, da jeder Hinweis auf Kopf und Fuss der eingemauert vorgefundenen Inschrift sowohl in der Original-Liste als in der aus Indien gesandten Photographie fehlt; ja auf letzterer findet sich im Gegenteil sogar ein direkt

irreführendes Moment, nämlich die am Fussende der Inschrift angebrachte, aber aufrecht stehende Bezeichnung „I. 26“, die dazu verleiten kann, die Inschrift umgekehrt lesen zu wollen. — Senart, der von Col. Deane nur die Mitteilung, dass dieses Denkmal "was found fixed in the wall of the doorway of an old tower, facing inwardstowards the door" (s. p. 8), nicht aber die Angabe 'found in situ' noch auch einen Hinweis auf Kopf und Fuss der Inschrift erhalten hatte, nahm den breiten Teil des Steines als Kopf derselben an (s. Tafel III, auf der sie übrigens irrig mit no. 8, statt mit no. 7, bezeichnet ist), da sie, wie er p. 14 sagt, die Annahme einer anderen Anordnung „par la disposition même de l'écriture sur la pierre“ auszuschliessen scheint. Meine Entzifferung, der ich die bei Senart vorliegende Anordnung der Inschrift zugrunde legte, hat die Richtigkeit seiner Auffassung glänzend bestätigt].

*) Bezüglich der Konstruktion mit dem casus indefinitus vgl. A. I. p. 350 s. v. *adыр* und *adырыл*.

**) S. die Tafel in no. 12 des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift; sie ist nach links zu drehen, so dass die Zeilen horizontal laufen.

1. Transkription.

1. a a a a a ы ä ä i ы ы a u a a ä i
 \dot{s} k_1 l_1 b_1 b_1 g_1 l_1 \dot{s} k_1 m s_2 k_1 b_1 d q $\underbrace{b_1 - d}_{14-15}$ $\underbrace{s_2 - \dot{s}}_{16-17}$
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17
2. a a a a ы ä i ä i a a ä i i ä ä i ä
 m \underbrace{ld}_{18-19} l_1 s_2 \dot{s} d d s_2 \underbrace{lt}_{26} o ñ s_2 s_2 b_1 \dot{c} $\underbrace{g_2 - m}_{33-34}$ s_4 \dot{s} s_2 s_2
 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38
- a a ä ä ä ä i ä i
 l_1 \dot{c} k_1 s_2 n_2 m m k_1 s_2 n_2
 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48
3. a ы a ы a ä i a ы a a ы ä i
 \dot{s} k_1 l_1 b_1 b_1 g_1 \underbrace{lt}_{55} b_1 k_1 s_2 s_2 u m k_1 b_1 \dot{s} $\underbrace{g_2 - b_1}_{65-66}$
 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66
- a ы a a i i ä a a ы a a a ы a ä i ä a ä ä ä
 b_1 $\underbrace{s_2 - t_2}_{68-69}$ \dot{s} m m l_1 l_1 b_1 s_2 g_1 n_2 $\underbrace{\dot{s} - s_2}_{79-80}$ $\underbrace{b_1 - d}_{81-82}$ $\underbrace{s_4 - n_2}_{83-84}$
 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84
4. i a a ы a a a ы i i ы a ä a a a a ö
 \dot{s} k_1 g_1 b_1 s_2 k_1 \dot{c} m l_1 \dot{s} $k_1^*)$ l_1 s_2 s_2 ñ l_1 m d k_1 k'
 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104
- ä ä ä ä ä ä a a a a a a a ы
 $\underbrace{b_1 - d}_{105-106}$ s_2 s_2 \dot{s} l_1 r_1 s_2 ñ i $\underbrace{l_2 - s_2}_{114-115}$ $\underbrace{l_1 l_1}_{117}$ \dot{s} $\underbrace{s_2 - m}_{119-120}$ ñ s_2 s_2
 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123
5. ä ä a a a a ы a ы a ы i ü ä a a ä
 s_2 s_2 \underbrace{lt}_{125} k_1 s_2 ñ d l_1 z s_2 s_2 l_1 k_1 g_2 r_1 \dot{s} s_2 m s_2 s_2 s_2
 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144
- i ä ä ä ä a a a ы
 \dot{s} s_2 k_1 b_1 k_1 s_2 ñ g_1 -
 145 146 147 148 149 150 151 152
6. ы ä a a ы ä ä ä i ä a a a a a ä ä a
 \dot{s} s_2 r_1 $\underbrace{b_1 - s_2}_{156-157}$ s_2 b_1 k_1 \underbrace{nd}_{161} s_2 ñ $\underbrace{r_1 - s_2}_{164-165}$ \underbrace{lt}_{166} g_1 u d m ы s_2 k_1 -
 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173
7. a ä i i ä a ä i
 ы s_2 m m k_1 \dot{c} m g_1 t_2 k_1 s_2 -
 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184

*) Oder k_1 ?

8. a | a a | a Ы

Ы s ₂	l ₁ d	d	l ₁		
185-186	187-188	189	190		

9. a | Ы | Ы

ä s ₂	s ₂	ü	q'	s ₂	
191-192	193	194-195		196	

2. Text mit Interlinear-Version.

1. baš-da Alla, aЫš; kām äš-i kЫЫ-да quba(t)-da,
 1 2 3 4 5 6 7

Kopf, Spitze (loc.) Allah Freund wer? gleich (poss., 3.) Klugheit (loc.) Kraft (loc.)

äs iš
 8 9
Geist Sache

2. amal-da? — aЫš, äšid! ädis alt-(d)a oñ säs-
 10 11 12 13 14 15 16

Tun (loc.) Freund, hören (imp., 2.) hoch unterer (loc.) recht, passend empfinden

i-b, ič äg-mäs iš säs alčak äsän äm
 17 18 19 20 21 22 23

(ger. I) Immer, beugen (negat. p. prs I) Handlung Wort freundlich gut und Herz

änik äs-i-n
 24 25
heilsam (hilfsbereit) Sim (instr.)

3. ašЫk al-Ы-b, bağ' ält-i-b: ak- sЫs umak
 26 27 28 29 30 31

Liebe erwerben (ger. I) Licht verbreiten (ger. I) Lauterkeit ohne Volkstamm (oder: Wahrheit)

baš-Ы äg-i-b: aЫs ata iš-i äm
 32 33 34 35 36 37

Haupt (poss., 3.) beugen (ger. I) Lehrer Vater; Ehrentitel Tun (poss., 3.) und von Heiligen

amal-Ы al-a aЫs-g'a nā iš ä-sa
 38 39 40 41 42 43

Sinnesart (poss., 3.) nehmen (ger. II) Lehrer (dat.) welcher, Sache sein (conditionalis, 3. sg.) was für ein

äbdä! äsän
 44 45
anpassen (imp., 2.) richtig, eigentlich

4. iš-ka ağ'-Ы-b, sak ič amal-Ы iš-i
 46 47 48 49 50 51

Arbeit (dat.) sich erheben, (ger. I) gesund; Herz Denkweise (poss., 3.) Tun (poss., 3.) gedeihen schlecht

	kıl-a 52	säs 53	anılama-da 54	kök' 55	äbdä! — 56	säs 57		
	<i>machen</i> (ger. II)	<i>Wort</i> (<i>Lehre</i>)	<i>Verstehen</i> (loc.)	<i>Grundlage</i>	<i>herrichten</i> (imp., 2.)	<i>Wort</i> (<i>Lehre</i>)		
	äşälä-r 58	saña 59		il-sa, 60	Alla 61	şas*)-ma 62		
	<i>grübeln</i> (p. prs. I)	<i>sana</i> , <i>Denken</i>	<i>herabsinken</i> (condit., 3. sg.) (<i>erlahmen</i>)	<i>Allah</i>	<i>sich ängstigen</i> , <i>fürchten</i>			
					an-sıs 63			
					(<i>Negat.-Affir</i>) (imp., 2.)	<i>Begreifen ohne</i>		
5.	säs 64	ält! 65	ak 66	saña 67	adııl 68	aziıs 69	asııl 70	
	<i>Wort</i> (<i>Lehre</i>)	<i>verbreiten</i> (imp., 2.)	<i>rein</i>	<i>Denken</i>	<i>Gerechtigkeit</i>	<i>Vortrefflichkeit</i>	<i>Edelsinn</i>	
	kigiür-ä 71		şas**) -mas 72		säs 73	iş 74	üs 75	
	<i>ausführen</i> , (ger. II) <i>handeln</i>	<i>sich fürchten</i> (negat. p. prs. I)			<i>Rede</i>	<i>Handlung</i>	<i>Geist</i>	
			äk! — 76		äbäk 77	saña 78	ag ıı- 79	
			<i>säen</i> , <i>einpflanzen</i> (imp., 2.)		<i>rasch</i>	<i>Denken</i>	<i>Aufsteigen</i>	
6.	ş-ıı 80	ä-sa 81	ar-ıı-b, 81	"säs 82		äbäk-in-dä 83		
	(<i>poss.</i> , 3.)	<i>sein</i> (condit., 3. sg.)	<i>ermatten</i> (ger. I)	<i>Wort, Predigt</i> (<i>Belehrung</i>)		<i>Raschheit</i> (<i>poss.</i> , 3.) (loc.***)		
	saña 84	ar-sa, 85		alta-g'ü" 86		dä-mä! 87		
	<i>Denken</i>	<i>ermatten</i> (condit., 3. sg.)		<i>schreiten</i> (p. fut.)		<i>sagen</i> (<i>Negat.-Aff.</i>) (imp., 2.) (<i>denken</i>)		
						ıs-a 88	k- 89	
						<i>entlassen</i> (ger. II)		
7.		ıs-ma! 90		ämik 90	iê 91	äm 92	ag' 93	ätik 94
		<i>bedrücken</i> , (<i>Negat.-Aff.</i>) (imp., 2.) <i>quälen</i>		<i>wohlthuend</i> , <i>heilsam</i> (<i>hülfsbereit</i>)	<i>Herz</i>	<i>und rein</i> , <i>chrlich</i>	<i>Tun</i>	
						s- 95		
						<i>zerbrechen</i> , <i>auseinanderjagen</i> , <i>in die Flucht treiben</i> , <i>obsiegen</i> .		

*) Dialektische Variante des in Pa. III. Wort 10 vorliegenden Verbalstammes *äş-*; wir sehen in diesen beiden Formen (im Anlaute) *c* und *ş*, (im Auslaute) *ş* und *s* einander entsprechen.

**) Vgl. die Fußnote zu Wort 62

***) Mit Ablativfunktion; vgl. A. L. (N. F.) p. 63 fg.

8.	Ы-sa,	al-da	адЫ
		96	97
	(<i>condit.</i> , 3. <i>sg.</i>)	Vorderteil (<i>loc.</i>)	Gerechtigkeit
9	ï-sa. —	сЫн*)	q'Ыs!
	98	99	100
	sein (<i>condit.</i> , 3. <i>sg.</i>)	Gedenkstein	einpressen (<i>imp.</i> , 2.) (aufstellen)

3. Uebersetzung.

Am höchsten steht Allah, o Freunde; wer käme ihm gleich an Weisheit und Kraft, an geistigem und realem Wirken? — — — Höret, Freunde!

Gegen Hoch und Niedrig richtig empfindend, durch Handlungen und Worte, welche die Herzen nicht beugen, und durch freundlichen, guten und hülfsbereiten Sinn Liebe erwerbend, Licht verbreitend beugte das Haupt des unlanteren (oder: die religiöse Wahrheit entbehrenden) Stammes! Auf diese Weise die Tätigkeit und die Sinnesart des *abıs ata* („Herrn Lehrers“) annehmend, passet alles, was es auch sei, dem *abıs* (Lehrer) an! — Wenn dann die Situation zur eigentlichen Arbeit reif geworden, so schafft die Grundlage zum Erfassen der Lehre, indem ihr die Denkweise und das

Verhalten eines schlichten (oder: gesunden) Herzens walten lasset! — [Demnach:] Wenn der über die Lehre grübelnde Verstand erlahmt, so fürchtet Allah nicht, sondern verbreitet die Lehre ohne Begreifen! Streuet nur den Samen aus zu einem Reden, Tun und Denken, das frei von Furcht ist, weil es reines Denken, Gerechtigkeit, Vortrefflichkeit und Edelsinn übt! — Und wenn bei raschem**) Aufflug der Gedanken jemand ermattet, so denket nicht: ‘Wenn das Denken infolge der Raschheit der Belehrung ermattet, so muss diese langsam dahinschreiten, sondern lasset ihn und quält ihn nicht! Wenn nur das hülfsbereite Herz und ehrliches Handeln den Sieg gewinnen, wird voran Gerechtigkeit***) stehen. — — — Diesen Gedenkstein stellet auf!

4. Freiere Wiedergabe des gedanklichen Gehaltes.

Die Verbreiter des Islam sollen zuvörderst die Herzen des Volkes durch feinfühliges, gütiges und hülfsbereites Verhalten für sich gewinnen; erst dann sei die Zeit für die eigentliche Bekehrung durch die religiöse Unterweisung gekommen, deren Verständnis sie bei ihren Hörern dadurch anbahnen müssten, dass sie sich bei ihrer Lehrtätigkeit durch ein schlichtes, durch keinerlei gedankliche Abstraktionen und Religionsdogmen verbildetes Empfinden leiten liessen. Dem-

gemäss habe für die Stellung gegenüber der Religion als Richtschnur zu gelten, dass nicht das gedankliche Erfassen ihrer einzelnen Sätze und Ideen das Wichtige sei, sondern das von ihr gepredigte sittliche Tun; darum solle der Lehrer weder sich selbst noch seine Schüler durch zu grosse Anstrengungen des Verstandes plagen, sondern sein Streben vielmehr darauf richten, diesen warmes Empfinden und recht-schaffenenes Handeln einzupflanzen.

Anmerkungen.

6. In einem anderen Exemplar der Original-Liste lautet dieser Name Shai Khan.

7. Die zweite Form des *m* findet sich in der Inschrift U. Tsch. V, Z. 2 (s. Atlas d. Altert. d. Mongolei, T. LXXXVII, no. 3; vgl. A. I. p. 322).


*) Vgl. die Fussnote zu Pa. III. Wort 1 in No. 12 des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift.

**) Wörtlich: „wenn rasch der Aufstieg der Gedanken ist“. Die von dem sonstigen Gebrauch abweichende Stellung des Prädikatsnomens *abak* („rasch“) am Anfang des Satzes hat ihren Grund darin, dass — wie der Zusammenhang zeigt — der Nachdruck auf dem Begriff des Raschen liegt; aus dem gleichen Grunde steht in Z. 4 *ai-sıts* („ohne Begreifen“) am Anfang des Satzes statt vor dem Verbum (*ält*).

***) d. i. Rechtschaffenheit, richtiger Wandel; vergl. die im Kudatku Bilik 3, 20 (zitiert in Radloff's Wörterbuch I p. 492 f.) gegebene Erklärung von *abıl* („Gerechtigkeit“) durch *tüz jürümäk* („richtig ausüben, gerade handeln“).

8. Diese dritte Form des *m* kommt in der Inschrift Ch. T. I, Z. 5 (s. A.I. p. 261) vor.


9. Die vierte Form des *m* weisen die Inschriften Ch. T. V, Z. 2 und Ch. T. X, Z. 3 und 4 (s. A.I. pp. 264, 268) auf; da nun aber diese Inschriften linksläufig geschrieben sind, so müsste man bei rechtsläufiger Schrift, wie sie in den Mahaban-Inschriften (mit alleiniger Ausnahme der eben in Rede stehenden, die senkrecht läuft)

durchweg angewandt wird, eine Form 

erwarten, die der in der hiesigen Inschrift vorliegenden so stark ähneln würde, dass wir, genau genommen, auch das *m*-Zeichen zu den den Orchon- und Jenissei-Charakteren ähnlichen rechnen könnten.


10. Die Verbindung von $|s_2$ mit dem vorausgehenden oder folgenden Zeichen ist eine in den Mahaban-Inschriften häufige Erscheinung.


11. Dieses zweite Zeichen für *r*₁ findet sich in der Inschrift Ch. T. VII, Z. 3 (s. A.I. p. 265).

12. Diese zweite Form des *b*₂ 

die sich in der Inschrift Be. a, Z. 1,4 und Be. c, Z. 2, 3 (s. Atlas d. Altert. d. Mongolei, T. LXXXV, no. 2, 3 und A.I. p. 315 f.)

findet, haben wir vielleicht als Uebergangsstufe von der üblichen Orchon- und Jenissei-

Form  zu der in unserer Mahaban-

Inschrift vorliegenden Form  anzusehen.

13. Bei rechtsläufiger Schrift, wie in den Inschriften KK. 5, 7 und U. Tsch. V, Z. 1, 2, 2, 1, 2, 5, 3, 2, 3. (s. Atlas d. Altert. d. Mongolei, T. LXXIX, no. 2 und T. LXXXVII, no. 3); vgl. A. I. pp. 320, 322).

14. Der Ausdruck *ič ül* („inneres Volk“) findet sich auch in anderen Mahaban-Inschriften sowie in der Inschrift A.A., Z. 3, 1, (s. A.I. p. 332 f.).

15. Wie hier, so wird auch in der Inschrift Tsch. M. e, Z. 1, 3, 1) 7 (s. A.I. p. 341) das sonst transitive Verbum *adur* im Sinne von „sich trennen“ gebraucht.

16. Dieses durch Zusammensetzung gebildete Tempus entspricht dem bei Shaw pp. 247. 271. 279 angeführten ostturkestanischen 'pluperfect tense' *qul-ut-p-är-di-m* oder *ir-di-m* (ایردیم), dessen moderne Aussprache *qul-ut-p i-di-m* oder *qul-ut-p-ti-m* lautet.

17. D. h: jetzt befinde ich mich in guter Ruh.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

Schluss des X. Artikels.

عصبة Kutluboga

عقد الاحاديث 'U'seifari

عقود الذريعة an. 29

عمدة الحساب Mitraki

عون الرائص Djamali

غنية الباحث Ra'habi

الرائض -- Schatir

... غاية الوصول An'sari 243

الوضوح -- an. 30

غيث في تفصيل الميراث Asadi 248

غيث المغدق Subki

[الفرائض الفاروقة] Kallaji

فتح القريب (العجيب) ... Schanschnri

الملك Dirabi 257

فتحة الانيسة An'sari 243 c

فوات الفائص Ali b. Kasim

(كتاب الفرائض) Gars al-Din 262,
'Hauti, Manawi,
Safwan

فصول المهمة Häim

*) Nach einer brieflichen Mitteilung Professor Thomsen's soll aber die finnische Kopie an dieser Stelle deutlich den Verbalstamm *adurnal* aufweisen, und die Publikation derselben in den „Inscriptions de l'Énisséi“ (no. XXV) bestätigt dies allem Anschein nach.

- Zanzami فوائد السنيه
 Schanschuri — الشنشورية
 ib. Zus. المرضية
 Kheir al-Din — فوز الغدّم
 an. 31 قطعة من الفرّ
 Ra'habî قصيدة الجعبرية
 — Dja'bari
 Kallaji قواعد الصغرى
 — ib. Zus. الكبرى
 Madjidi, Zarkali كافي
 — Djamal 259 المحتاج
 Ma'halli كشف التام
 Subki الغبة
 Khatib? Maridini — الغوامض
 — Muhammed 'Halibi الفرّ
 Asehtahi كفاية
 Hâim — الفرّ
 Djurdjani, Kala'sadi كليات الفرّ
 Salmuni كواكب المضية
 Amasi لبّ الفرّ
 Abd al-'Hamid لباب الفرّ
 Hâim, 'U'seifari لمع
 Maridini (Sibt) لمعة الشمسية
 — الماردينية
 Adfini 237 لؤلؤة السنية
 an. 32 مجمع البحرين
 — Hasan b. Nasu'h الفرّ
 — (Text u. Komm.) an. 33 الفوائد
 — Tschausch Zade اللطائف
 Kallaji مجموع في علم الفرّ
 — an. 34 الفرّ
- Abd Allah b. Ma'h-
 mud مختار في الفقه
 Man'sur b. Ali, مختصر
 Muhammed b. Ka-
 sim 133
 Heithami — اسنى
 Wargami — الحوفى في الفرّ
 Kala'sadi — (شرح فرّ)
 Muhammed b. abi الفائق . . .
 'I-Kasim, Zus.
 ملخص. s. ملخص
 Djamal 258 مدلل
 Muhammed Makki مرشد الوارثين
 Wardi مسائل المهدية . . .
 — an. 35 منشورة . . .
 Ansi 245 مصابيح المضية
 'Humeid } مصابيح الرائض
 — الفائق }
 Kardari مفاتيح الاقفال
 'U'seifari مفتاح الفائق
 Raschidi مقاصد السنية
 Averroes مقدمة
 Ibrahim b. Muham- ملتقى الاجر
 med; s. unter 'Alâ al-Din 239
 Hasan (oder ملخص (الفرّ)
 b. Othman u. Zus.
 (?) Dahhan منبر
 Ma'halli منتهى الارادات
 Na'sr Allah, Na- منظومة
 wawi, Sidjilmasi
 Nawawi u. Zus. منهج الطالبين
 — an. 36 المنتخب
 Barmawi 254 منهج الرائض
 — An'sari 243 الوصول . . .
 Bukhari مهذب
 Kadhi Schubbah مواهب السنية

مواعب الصمدية Subki	*IX.—X. Jh. Karabisi
المكية — Rubwa	*IX.—X. Jh. Missisi
موضح الفرّ Muhammed Rasehid	*nach 900 Musa b. Jasin
مبران العدل Labib	903 Laklmi
فرقة الربية Abd Allah b. Abd Allah	914? Ajjub b. 'Suleiman (s. Zusatz, Kol. 484)
النفوس — Kallaji	*um 920? 'Hubab 268
نظم فرّ Dja'bari	922 Sul'hab
المنهاج — Gazzı	um 932 Omar b. Abd al-Khalik
نهاية an. 37	933 Ta'hawi, s. Zus.
الهداية — An'sari 243	936 Othman b. Abd al-Ra'hman
نور الغائص 'Humcid	*963 Adawi
هداية? s. an. 38	976 Muhammed b. Jusuf 132
وافي Hasan b. al-Bakä	988 Badji
وسيلة البرية Zajjat	*geb. 989 Muh. b. Jusuf 131
وصايا Deinawari	999 Tudjibi, Junn 273
بالجزور — Karabisi	1011 Labban
شرح وصلة المبتدى s. ?	1025 Tummizi
	1055 Bukhari 39
	1055 Na'si'hi
	1056 Fahmi
	1059—61 Wamı
	1067 'Sadaı
	1070 Abd al-Barr
	1083 Khabri
	1085 Djuweini
	1095 Mukaddasi
	*XI. Jh. (?) An'sari Ali 21
	*XI.—XII. Jh. Alsehi
	*1106 Abd Allah b. Fira (?)
	*1114 Zubeir
	1133 Zägumi
	1135 Tudjibi
	*um 1135 Hannun
	1137 Ali b. Abd Allah 240
	— Abrasch
	1143 Zamakhshari
	*1144 Amin
	Tarralibi
	1154 An'sari, Muh.
	1155 Aschtahi (Ushmubi?) 24 u. Zus.
	*um 1164 Ibrahim b. Khalaf 78 u. Zus.
	1173 Dahlan 255
	1183 Ra'habi
	1186 Hanti
	1193 Razi
	1196 Marginani
	1198 Averroes
	*1200—50 Sadjawandi
	1203 Keisi
	— Khazradji
	* — anon. Kommentar zu Ardjuza, Ms. Berlin 4757, Kol. 430
*786—835 'Hadjdjadj 266	1205 Dja'far al-Kattä
852 (?) Sulami	1208 Hamdani
*um 879 Sarim al-Din	1220 Farabi
896 Kallaji, Muh.	um 1223 Djama'ili
*IX. Jh. Abd al-Gani 234	1234 Bekri
*IX.—X. Jh. Sinan b. Fat'h	

Chronologisches Register der Autoren.

Die einfache Jahrzahl gibt das Sterbejahr, oder, wegen der Differenz der Zeitrechnung, das demselben vorangehende, worauf es hier nicht ankommt; * bedeutet die Zeit der Abfassung oder einen sonstigen Zeitpunkt des Lebens. Auf die Autoren, deren Zeit einigermaßen zu bestimmen war, folgen die unsicheren, mit Vermutungen in Parenthese, in alphabetischer Reihenfolge. Einige Autoren hätten in die andere Abteilung gesetzt werden können, da die Begrenzung nach Zeitraum und Sicherheit nur ein relativer ist. Ausgeschlossen sind die Anonyma (mit einer einzigen Ausnahme), weil das Datum der Mss. nicht massgebend ist.

*786—835 'Hadjdjadj 266
852 (?) Sulami
*um 879 Sarim al-Din
896 Kallaji, Muh.
*IX. Jh. Abd al-Gani 234
*IX.—X. Jh. Sinan b. Fat'h

- 1235 '6 Abd Allah b. Ma'hmud
 1245 Sakhawi
 1248 Khunadji 273
 1252 'Sagani, Badr al-Din
 1259 Nasafi
 (*um) 1260 Nabtiti
 1263 Surâka
 1274 Tusi
 1276 Badjuri
 1278 Nawawi Mu'hji al-Din 272
 *1279? Muhammed b. Musa
 1285 Nafazi
 — Zabdi
 1294 Sa'afi, s. unter Anon. 32
 1295 Adimi 238
 1297 (od. älter?) Hasan b. al-Bakâ
 *XIII. Jh. Muhammed b. Muh. 136
 1306 Dja'bari
 1314 Saksaki
 1319 'Ukbari
 1320 (1324?) Laraudi
 1323 Sehatir
 1328 Firkah
 1331 Badjali 250
 — Rukbi
 1332 Hani
 1338 'Heidara 267^b
 1339 Banna
 vor 1343 'Ansi Schams al-Din 244
 *um 1343 'Ansi Ibr. 245
 1347 Dsahabi
 1349 Turkomani 211
 — Wardi
 *um 1350(?) Kardari
 1354 Abd al-Mu'hsin
 — Fasi'h
 1355 Subki
 1356 Malik
 *1358 Saridja
 1362 Rubwa
 — 'Safwan
 *nach 1375 Ahmed 10
 — Kallaji Schams al-Din
 *1380 Na'sr Allah
 1384 Babarti
 1396 Ardabili 247
 — Sindjari
 1398 Badr al-Din
 *(nicht vor) 1400 Beirut
 1400 Raschidi Abd al-Ra'hman
 — Siwasi
 1401 Djurdjani
 1405 Asadi 248
 — 'Habil
 — Zubeidi
 1412 Hâim
 1426 'Heidar
 1427 Barmawi 254
- *1431 Tatâi
 1433 Mukri Ismail
 1443 Susi
 1447 Kadhi Schuhbeh
 — Madjdi
 1448 Hadjr
 — Muhammed b. Ahmed 129
 * — Muhammed b. abi 'l-Kasim
 *1450 Nawawi
 *1454 Idris
 1456 Mu'hji al-Din al-Adjami
 1458 Daud b. Suleiman
 *1459 Bukhari 40
 1460 Zamzami
 *um 1465 Khalidi
 *1467 Abd al-Latif 235
 1474 'Eini
 — Kutluboga
 — Salami
 *um 1475 'Hidjdji
 *um 1481—1512 'Halimi
 1482 Abbasi 232
 *vor 1482(?) Sa'id b. Muhammed
 *1484 Kaukabani
 1485(?) Schihna
 1486 Kala'sadi
 *1489 Bekr
 *um 1494 Abd al-'Halim
 *um — Usehmuui
 1495 'Arabschah 246
 — Djamali, Kasim 258^b
 1498 Maridimi (Sibt)
 1500 'Hafid al-Taftazani
 1520 An'sari Zein al-Din 243
 1533 Mitraki
 — Muh. b. al-Kasim
 *1540 Magrabi
 1550 Kazwini
 *um 1551 'Humeid
 *1554 Ibrahim b. Khidr 269]
 *1556 Ankarawi
 *1563 Ahmed b. Ibrahim
 — 'Hanbali
 *vor 1566 Muhammed b. Ahmed 127
 1571 Laali
 *vor 1583 Mustafa b. Bahlul
 1590 Schanschuri
 1590 oder 1640? Gazzi Ibr. 263
 1594 Molla (Manla)
 *1602—11 Raschidi
 *1612—22 'Ubada
 1613 Fajjumi 260
 1617 Muhammed b. Ahm. 126
 1622 Manawi Abd al-Ra'uf
 1623 Ali b. Muh. al-Tarabulusi (unter
 239)
 1624 Karrami
 1625 Timurtaschi

- bald nach 1629 'Habiri
 1631 Heithami
 1638 Manawi Abd Allah
 1640 Tschauseh Zade
 1647 Sidjilmasi
 1651 Gazzi, Nadja 264
 *1653 Amasi
 1661 Djamal 258
 1663 Barini 253
 1664 Bakschir 252
 — 'Hakami
 1670 Kheir al-Din
 1678 An'sari Abd al-Wa'hid 242
 1682 Schali
 1683 Dsanabi 259
 *vor 1688 Kurtubi
 *1706 Adfiri 237
 *1720 Ba'hrani 251
 *1734 Mukri Muh.
 *1736 Mudjili
 1738 Dirabi 257
 *1751 Muhammed b. Muh. 138
 * — Azhari 249
 1756 Ma'halli
 1766 'Hasani 267
 nach 1766(?) Zajjat
 1767 Mudjiri
 1770 Abd Allah b. Abd Allah
 *1843 Maximus
 *1845(?) Muhammed Scharif (unter
 Sadjawandi Kol. 45)
 *1866 Muhammed b. Ahm. 128
 *1886 Abd al-Kadir
 * — Muhammed Makki
 *1887 Fattani 261

Aus unbestimmter Zeit.

- Abd al-Hamid
 Ahmed b. Muhammed 13 - 13^b
 — b. Ma'hmad (s. Muh. b. Ahmed)
 Ajjub al-Ba'sri
 'Ala al-Din b. Na'sir 239
 Ali b. Husein 241
 'Arudhi
 'Aufi
 Badi al-Din 29 u. Zusatz (vor 1549)
 Badr
 Beirut (nach 1412)
 Daldjuni 256
 Dja'di
 Fakhr Khorasani
 Gars al-Din 262
 Hadi 265
 Hasan b. Ali 266^b
 — b. Nasih
 — b. Othman
 'Humeidi
 'Imadi

- Jusuf b. Ali
 Kafarsusi
 Kaludsani
 Karwalani
 Khatib al-Mustan'sarijja
 Labib
 Man'sur b. Ali
 Mas'ud b. Muhammed
 Mâzuni
 [Mir'sad? 271]
 Muhammed Amin
 — b. al-Mâ'su'h
 — b. Muhammed 137
 — Raschid
 — (abu), Abd Allah b. Ibrahim
 Omar b. Ahmed
 'Sagani abu 'l-Hasan (nicht 968)
 'Sali'h b. Ibrahim
 Salim
 Salmuni (nicht vor XVI. Jh.)
 Sanusi (nach 1186)
 Schilhab al-Din (vor 1722)
 Schu'eibi
 'Useifari (vor 1343, 1197—1216? s. Zus. zu
 Kol. 218)
 Wali 274
 Zeidi
 Zein al-Din

Archäologisches aus Russisch-Turkistan.

Von Martin Hartmann.

II.

Am 20. März 1903 nahm Elisabeth Hartmann im Museum zu Taschkend neun Inschriften durch Lichtbild auf, sechs arabische, eine persische, eine türkische und eine mandschurische. Datiert sind nur fünf arabische: von 230, 541, 608, 788 und 829 der Hira. Als ich das Jahr 230 las, traute ich mir nicht, aber es war nichts Anderes herauszubringen. Dass ein so altes Stück aus jenem Lande ein hohes Interesse habe, sah ich sofort, und ich wollte es bald nach der Rückkehr bearbeiten, zumal ich annahm, dass dieses merkwürdige Denkmal der Aufmerksamkeit der russischen Forscher nicht entgehen werde. Aber die anderen Ergebnisse der Forschungsreise 1902/3 mussten vorgehen¹⁾. So blieb das Stück im Pult. Die

¹⁾ Es liegt davon vor: 1) Die osttürkischen Handschriften der Sammlung Hartmann in: Mitt. Sem. f. Or. Spr. VII (1904) Abt. II S. 1 ff. 2) Das Buchwesen in Turkistan und die türkischen Drucke der Sammlung Hartmann.



عندنا

وكتبت

في

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

البحر والبر

Beschäftigung mit der islamischen Kultur und den Problemen der west-östlichen Beziehungen in Asien führte mich ihm jüngst wieder zu. Von anderer Seite ist bisher, soviel mir bekannt, dem Taškender Material eine Behandlung nicht geworden.

Der 230-Stein stammt nach Mitteilung des Herrn Ostroumow, Direktors des Lehrer-Seminars in Taškend, aus Choğakent. Nach einer andern Angabe wurde er im Jahre 1896 in dem Kurgan zwischen Altstadt und Neustadt von Taškend²⁾ gefunden.

Die Lesung und Erklärung des Denkmals bietet keine Schwierigkeiten. Ausgenommen einen Namen ist alles klar. Der Text lautet:

- 1) قبرا (lies: هذا قبر)
- 2) هذا
- 3) الشيخ الامام الراهد
- 4) البارع الوارع
- 5) امام المتقين ابو
- 6) زكريا ابن يحيى
- 7) الورغ سرى توفى
- 8) فى شهر ربيع الاول
- 9) سنة ماتما وثلاثين

das heisst: Hier ruht der Schaich, der Imām, der Weltentsagende, der Ausgezeichnete, der Sündenmeidende, der Leiter der Gottesfürchtigen Abū Zakarijā Ibn Jaği Alwaraysari. Er wurde aufgenommen im Monat Rabī I im Jahre zweihundert und dreissig.

Inhaltlich ist das Denkmal nicht bedeutend. Dass ein Mann aus Waraysar in oder irgendwo bei Taškend wegen seiner weltflüchtigen Frömmigkeit in hohem Ansehen stand und im Rabī I 230 das Zeitliche segnete, ist nicht erschütternd. Seiner Art

ebenda S. 69 ff. 3) Ein türkischer Text aus Kašgar in: Keleti Szemle (Revue Ouralo-Asiatique) V (1904) und VI (1905); 4) Die Geschichte von den Vierzig Leibern (Čilten). Ein türkischer Text aus Jarkend. J in: Mitt. Sem. f. Or. Spr. VIII (1905) Abt. II S. 1 ff. 5) Ein Heiligenstaat im Islam: Das Ende der Čaghataiden und die Herrschaft der Choğas in Kašgarien (= Der Islamische Orient I Heft 6—10), Berlin 1905; 6) Chinesisch-Islamisches in dieser Zeitschrift VI (1903) Sp. 283 ff. 7) Chademğai ebenda VI (1903) Sp. 361 ff.

²⁾ Ueber diese beiden Teile der Stadt s. Baedeker, *Russland* 5 443.

gab es viele. Unter den Beinamen fällt auf *imām almuttaqin*. Das hat etwas Gesalbtes und erinnert uns, dass wir uns in einem Lande mit pietistischen Neigungen befinden¹⁾. Der Name macht Schwierigkeit. Max van Berchem²⁾ las den Namen nach ابن in Z. 6 auf den ersten Anhieb Jahjā. Er gab mir zu, dass, wenn das gemeint sei, ein ja ausgefallen sei. Was dasteht, ist j + x + j. Daran ist nicht zu rütteln. Ein Vergleich mit dem خ von الشيخ Z. 3 weist das in die Klasse der ح-Buchstaben. Der Punkt unter ihm kann kann als ein *ihmāl*-Zeichen angesehen werden, da ja ح in sorgfältigen

Texten durch ein untergesetztes ح unterschieden wird. Hier ist der Punkt das regelmässige Zeichen für *īm*. Ohne Zwang kann nur *jaği* gelesen werden. Das ist nicht arabisch. Ein Türkename Jaği oder Jaēi scheint bis jetzt nicht nachgewiesen. Zu der Möglichkeit des Jahjā sei noch bemerkt, dass sie durch einen, auch von van Berchem anerkannten Einwand geschwächt wird: für einen Abu Zakarijā³⁾ ist der Name Ibn

¹⁾ Wie das امام الموحدين in CIA No. 60 und 96 in einer Reihe von Ehreurnamen sich findet, die auf das Šufitum ihres Trägers weist, darf auch das *imām almuttaqin* hier wohl als Zeichen angesehen werden, dass der Verstorbene dem Kreise der „Gottliebhaber“ angehörte. Waraysar gehört ja in das Gebiet, aus dem ein Mann wie der Zyniker Sibli stammt (vgl. *Isl. Orient* I 328 n. 2 a E., wo die Landschaft Ušrūsana näher zu bestimmen war als die um das heutige Ura-Täbe). Der Boden war für das islamische Šufitum vorbereitet durch den Buddhismus, der auf beiden Seiten des Oxus sich in die Herrschaft über die Geister und die Sinne (denn gerade an diese wendet sich die Verzückung mit ihrem übersinnlich-wollüstigen Kitzel) mit dem Zoroastrismus teilte. Dass einer der ersten und berühmtesten Schwärmer, der Königssohn (Motiv des Königssohns Gautama-Joasaf) Ibrahīm Ibn Adham, gest. 160 oder 162, aus Balch auszog, um den Westen für das „Sehnen“ zu gewinnen, zeigt deutlich, woher dem Islam die ihm innerlich fremde Richtung kam. — Vor dem Druck finde ich noch die Hadīte, in welchen 'Alī vom Profeten selbst

genannt wird *امام المتقين* und *ولى المتقين* (Muntachab kanz al'ummāl am Rande des Musnad Aḥmad 5. 34, 22 f. 55, 2 v. u.).

²⁾ Ich teilte Herrn van Berchem Photo des Steines mit unter Hinweis auf die Bedeutung des Stückes. Er stimmte mir in der hohen Einschätzung des Denkmals bei und machte einige Bemerkungen, die ich unten wiedergebe.

³⁾ Der Name Zakarijā scheint in jener Gegend beliebt gewesen zu sein. Herr Barthold schreibt

mir (2 11. 05): „Es wird in قندية (Cod. Univ. Petrop.

Jahja nicht eben wahrscheinlich. Denn Abu Zakarijā ist nach dem Usus die Kunja eines Jahja, und der ist Sohn eines Zakarija oder eines X, aber nicht wohl eines Jahja. Der Ort, der die Nisbe lieferte, Waraysar, ist altbekannt. Einige Stellen der arabischen Geographen über ihn trug bereits zusammen Barthold in *Turkistan* 2, 83¹⁾. Es ist „Kopf des Dammes“; dort, 4 Farsach (27 Kilom) oberhalb Samarqand, war ein Damm aufgeführt, um den Zarafsan in mehrere Arme zu teilen²⁾. Es ist müßig zu fragen, ob der Mann, von dem der Stein Kunde gibt, Sunnit oder Schiit war. Das wird mit Sicherheit sich nicht entscheiden lassen, es müßte denn eine Spezialnotiz über seine konfessionelle Stellung auftauchen. Doch sei bemerkt, dass man mit Hinsicht auf die fast

859, f. 119 und 56) ein **خواجه زكرياي ورغسري** genannt; auch später wurde bei **رباط خواجه**, also beim alten **ورغسر** das Grab des Heiligen **خواجه**

زكرياي وراق gezeigt . . . Der Mann muss später gelebt haben, da sein Lehrer als Zeitgenosse des **خواجه يوسف همداني** (gest. 535 H.) [s. über ihn mein Isl. Orient I 303] bezeichnet wird“.

¹⁾ Ausser den aus dem Index BGA IV leicht nachzutragenden Stellen ist noch zu nennen Jaqut 4, 921 s. v., wo gesagt ist, dass sich in Waraysar keine Predigtanzel befinde. Das *waray* (daneben *baray*, *bariy*, *bariy*, auch *waray*), ein echtpersisches Wort, wird auch in dem **ورغدة** am Oxus Ibn Rostch 92, 3

stecken: dann wäre der Name wohl besser **ورغده**

„Dammdorf“ zu schreiben. Nach Barthold heisst Waraysar heut **رباط خواجه** [Rabati Choğa]. Auf der 10-Werst-Karte konnte ich den Namen bisher nicht finden. Die Stelle Tabari 2, 1585 f., wo von Waraysar als einem wichtigen Punkte bei den Operationen des Asad b. Abdallah gegen Samarqand in den Jahren 117, 735 die Rede ist, ist von Barthold bereits verwertet (Turkistan 2, 85 und 194). Gelegentlich des bei Samarqand gelegenen Rabati Choğa sei bemerkt, dass auf der 10-Werst-Karte ca. 42 Kilom. südöstlich von Samarqand eine Ortschaft „Тузъ“ eingetragen ist, nur 4 Kilom. östlich des grossen Marktflecks Urgut. Guz ist unzweifelhaft = Oguz. Es wäre nicht zu kühn, das **رباط اوغوز**, nach dem der Verfasser des berühmten türkischen *qisas ul 'anbiya* genannt ist (abgekürzt Rabzuza, s. über die ganze Frage mein *Buchwesen in Turkistan* S. 77), in diesem Guz zu suchen. Eine gute Stütze erhält die Vermutung dadurch, dass nach derselben Karte 4 Kil. östlich von Guz ein Rawat (= Rabat) liegt: nach bekannter Spezialisierung wäre dieses Rabat das **رباط اوغوز**.

So wäre der Herkunftsort Rabzuzas gefunden und damit ein Anhalt für Lokalisierung seiner Sprache.

²⁾ Siehe Tomaschek, Centralasiat. Studien I Sogdiana 16

ausschliessliche Herrschaft des Schiismus im heutigen Persien seine Verbreitung in allen persisch sprechenden Ländern leicht zu hoch schätzt. Die Bewohner Badachschan's z. B. sind durchaus Iranier und haben die persische Sprache bewahrt, sind aber Sunniten. Unter den Sarten der Mischbevölkerung Transoxaniens, in der das iranische Element weit überwiegt, und bei der der Gebrauch des Persischen noch vor 50 Jahren weit verbreiteter war als heut, ist der Schiismus nur in vereinzelten unbedeutenden Gruppen vertreten. Eines der gelesenen Bücher in ganz Zentral-Asien ist das *sijer i-serif* d. h. die persische Vita des Propheten, die Mu'in-i-Miskin (gest. 907/1501) unter dem Titel *ma'ariq umubnuu* verfasste: es ist rein sunnitisch. Doch ist zu beachten, dass die Zeit unseres Denkmals jener nicht allzufern steht, wo die Aliden sich von den Abbasiden verraten gesehen hatten und vor den unheimlicherzigen Machthabern in den Osten geflohen waren¹⁾. Dort hatten sie von jeher Ränke gesponnen. In Persiens Osten und dem daranstossenden Transoxanien gewannen sie Parteigänger. Solange das Chalifat stark war, wird es dem schiitischen Sonderkirentum, hinter dem die Sache der Aliden steckte, auf die Finger gesehen haben. Tahir und seine Nachkommen liessen den religiösen Sondergruppen mehr Freiheit: politisch hatten sie von ihnen kaum viel zu fürchten. Durch sie trat das persische Sunniten und Schiiten verbindende nationale Band in den Vordergrund. In unserm Jahre, 230, kam Tahir II zur Herrschaft in der dem Chalifate seit 207 verlorenen Provinz. Auch unter ihm konnten Schiiten friedlich leben und sterben. Dass das Reich der Tahiriden das Gebiet von Assäs (Taschkend) umfasste, ist nicht zweifelhaft.

Sprachlich entspricht das Denkmal der Erwartung: dem Gottesmann die Sprache des Heiligen Buches und der Kirche, ganz wie im Frankenland. Die sowas aufsetzen mussten, waren meist mehr firm im Glauben als in der Grammatik, und so kommen drollige Schnitzer vor. Das Wörtlein *ma'a* und seine widerspenstige Orthographie hat schon manchem eine Entgleisung bereitet. Dass der Perser oder Türke, der das „200“ herstellen musste, stolperte, ist verzeihlich: in der Verwirrung über das höchst überflüssige *t*, das ja in das Wort nur durch einen Abusus hineingeraten, setzte der gute Mann die Punkte des *t* über den falschen der beiden

¹⁾ Zu dieser Bewegung vgl. mein *Me'reb der weise Narr und fromme Ketzer* [Islam. Orient I] 152 n. 1

Zacken, die gewissenhaft hingestellt waren. Möglich auch, dass dieser Fehler dem Steinmetz zur Last fällt. Sicher ist auf Konto des Schreibers zu setzen das Fehlen des *n* und der falsche Kasus. Schon das ثلثين hätte an ماتتين mahnen sollen. Aber es war wohl wie auch heut so oft: aus der Schulzeit klang ein *mi'atāni* als das „Korrekte“ nach. Auf der gleichen Stufe steht das ابو für ابى Z. 5. Dagegen will wenig besagen das الوارع für الورع, wie ein Araber geschrieben hätte, und mit dem der Schreiber sich einen schönen Reim auf البارع baute.

Die Hauptbedeutung des Denkmals liegt in Schrift und Dekor. Sie zeigen: hinterm Oxus wohnten auch noch Leute, als man in Syrien und Aegypten sich gewaltig vorgeschritten dünkte. Vergleicht man die uns erhaltenen gleichzeitigen Denkmäler des Westens mit diesem Zeugnis aus dem, was für jene Zeit der fernste Osten war, so findet man dort Dürftigkeit, trockene Nüchternheit, Langeweile, hier Schwelgen in Motiven, Fantasienspiel, Kurzweil. Und dieses gestaltenfrohe Treiben steht im Dienste einer vorgeschrittenen Technik, einer sorgsamten Schulung, einer gewissenhaften Ausführung.

Die arabische Schrift zeigt klar und scharf zwei Zeitalter. Eckigkeit und Steilheit sind die Kennzeichen des ersten, Rundung und Windung die des zweiten. Das Steil¹⁾ und das Rund schliessen sich aber nicht aus. Ist das Rund ein durchaus Neues, das zuweilen durch einen starken Willen an Stelle des Steil herrschend eingesetzt wird, zuweilen sich mühsam durchringt, schliesslich überall als das Geltende in den Urkunden von Durchschnittsbedeutung auftritt, so hält sich das Steil als archaisierende Zierschrift, die dann nicht selten, in ihrem Wesen unverstanden, Zerrbilder zeitigt²⁾. Für den Westen ist die Zeit

¹⁾ Das übliche „Kufisch“ ist zu meiden. Die Steilschrift hat nichts mit Kufa zu tun. Auch werden häufig mit „Kufisch“ *„kūfi“* bestimmte Arten der Steilschrift bezeichnet, so die Gestaltung in den ältesten Koran-Fragmenten, die modernsten Schnürkeleien der Osmanlis u. dgl., so dass der Name irreführend ist.

²⁾ So das schon genannte Kūfi der modernen Osmanlis, namentlich in Buchtiteln, bei dem die Stilisierung mitunter fast so weit geht wie die auf europäischen Kunsthandwerk-Arbeiten nach islamischen Schriftvorlagen. Seltsame Verirrungen bieten auch manche der von Friedrich Sarre publizierten persischen Baudenkmäler, bei denen man den Künstler er tappt, wie er auf Kosten des Wertes der Buchstaben, selbst des Geschmackes, nach Sensationen hascht.

Saladins als die Geburtszeit des Rund angenommen¹⁾. Im Osten steht, scheint es, bisher genügendes Material zur genaueren Bestimmung der Uebergangszeit nicht zur Verfügung. Doch sei als tatsächliche Feststellung bemerkt, dass das Taskender Museum zwei Grabsteine von 541 und 608 enthält, die, man möchte sagen, die Gegenpole der Tendenzen markieren: 608 schreibt man da mit einer Kühnheit und Sicherheit in Rund, dass man längere Entwicklung annehmen möchte. 541 steckt man noch ganz in der alten steifen Tradition, die hier nichts von den ausgelassenen Seitensprüngen zeigt, mit denen sich unser Stück gleichsam über die eigene Feierlichkeit lustig macht²⁾. Nun, der Spielraum 541—608 ist nicht allzugross. Ist das Glück gut, so bekommen wir einmal sichere datierte Urkunden, in denen die beiden Tendenzen im Kampfe mit einander sich zeigen. Jetzt mögen wir sagen: im Osten trat das Neue zuerst auf und siegreich drang es zum Westen. Aus Osten auch kam nach Aegypten das, wovon wir in unserem Stück ein wichtiges Zeugnis finden: das Blumensteil.

(Fortsetzung folgt.)

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

(Schluss).

Der Umstand, dass die Aegypter — vielleicht nur in der ersten Zeit ihrer Niederlassung auf afrikanischem Boden — die aus ihrer Urheimat in Asien mitgebrachte Mondrechnung als Basis ihrer Zeiteinteilung benutzten, hatte zur Folge, dass sie dem Mondlaufe auch später noch die grösste Beachtung schenkten, so zwar, dass wir selbst in den Annalen der Könige mitunter auch das Alter des Mondes notiert finden. Andererseits bietet die Rekonstruktion dieser Monddaten einen Anhaltspunkt zur Herstellung der Chronologie. Hierauf suchte ich bereits vor mehr denn 15 Jahren die Aufmerksamkeit der Gelehrtenkreise zu lenken und suchte zugleich mit Hilfe solcher Monddaten die Regierungszeit des Königs

¹⁾ Vortreffliche Ausführungen über diese Entwicklung enthält Berchems grosses Werk, das *Corpus Inscriptionum Arabicarum*; s. besonders I 85, 86, 646. Die ältesten Stein-Denkmäler in Rund sind CIA No. 49 vom J. 579 und No. 527 vom J. 576.



²⁾ Die beiden Stücke sollen hier mitgeteilt werden.

Thutmosis III chronologisch festzusetzen. Indem ich unter den angeführten Neumondsfesten (☉ ☽) Tage der wahren Konjunktion verstand, fand ich, dass Thutmosis III. vom 20. März 1503 bis 4. Feber 1449 v. Chr. regiert habe. Dadurch ward ein erster fixer Punkt gefunden, der zur Herstellung der Chronologie des Neuen Reiches führen konnte. Wenige Jahre hierauf veröffentlichte C. F. Lehmann seine „zwei Hauptprobleme“, und in diesen anerkannte er zwar die von mir zur Begründung einer exakten Chronologie vorgeschlagenen Prinzipien, doch wollte er in den uns überlieferten Neumonden statt der wahren Konjunktion die Tage des Neulichts erblicken und so suchte er die Regierung Thutmosis' III. in die Jahre 1515—1461 zu setzen. Auch Ed. Meyer (siehe dessen „Aegyptische Chronologie“ 49—51) nimmt für die uns überlieferten Neumondsdaten Tage des Neulichts an. „Nun lässt sich bekanntlich nie mit absoluter Sicherheit sagen, an welchem Tage die Mondsichel zuerst wieder gesehen ist. . . . Alle Rechnungen, bei denen auf Grund einer Angabe über den sichtbaren Neumond das betreffende Jahr erst ermittelt werden soll, sind daher nicht als sicher zu betrachten! Dies Meyers eigene Worte; und dennoch nimmt er das Neulicht zur Grundlage seiner Untersuchungen und findet so, dass Thutmosis III. vom 3. Mai 1501 bis 17. März 1447 v. Chr. regiert habe, ein Resultat, das von dem Lehmann's um 14 Jahre, von dem meinigen um nur zwei Jahre abweicht.

Wenn wir in Betracht ziehen, dass man noch vor ca. 16 Jahren Thutmosis' III. Regierungszeit in das 17. Jahrhundert v. Chr. setzte und die Abweichung der verschiedenen chronologischen Systeme Jahrhunderte betrug, nunmehr aber die verschiedenen chronologischen Systeme die Ansetzung dieser Regierung in den Anfang des XV. Jahrhunderts erfordern und in ihrem Resultate nur um wenige Jahre (Mahler und Meyer sogar nur um 2 Jahre) voneinander abweichen, so können wir mit den Ergebnissen der neuen chronologischen Forschung wohl zufrieden sein. Mit Rücksicht darauf, dass auch die übrigen chronologischen Ansätze Meyer's um 1—2 Jahre von den meinigen differieren, würde ich es derzeit wenigstens gar nicht für opportun halten, die Frage von neuem anzuregen, wenn wir nicht in einem prinzipiellen Punkte, ob die für 21. Pachon d. J. XXIII u. 30. Mechir d. J. XXIV

überlieferten Neumonde Neulicht oder wahre Konjunktion bedeuten, verschiedener Ansicht wären. Aber die prinzipielle Entscheidung dieser Frage erfordert Klarheit. Bezeichnet ☉☽ die „wahre Konjunktion“ oder das „Neulicht“? Betrachten wir die Namen der einzelnen Mondtage, wie sie uns in den Listen erhalten sind (siehe Brugsch „Thesaurus“), so sehen wir, dass der 1. Montag den Namen führte: Ḥb-nti-pwt = „Fest des Neumondes“, der 2. Tag hiess: „Ḥb-ibd“ = „Feier des Monats“. Wir sehen aber auch, dass der darauffolgende Tag, also der auf den „Ḥb-ibd“ genannten Montag folgende Tag (also 3. Montag) denselben Namen trägt wie der 16. Tag d. i. der auf den „Vollmondtag“ folgende Montag, nur mit dem Unterschiede, dass der erstere den Namen „Feier des 1. Masper“, der andere den Namen „Feier des 2. Masper“ trägt. Hieraus müssen wir wohl folgern, dass der „Ḥb-ibd“ genannte Tag „der Tag des Neulichts“ ist und als solcher in einer gewissen Parallele steht mit dem Tage des „Vollmondes“: so wie der 16. Tag der 1. Tag nach dem „vollen“ Lichte ist, ist der auf den „Ḥb-ibd“ folgende Tag der 1. Tag nach dem „neuen“ Lichte; an diesem ist zum ersten Male ein Wachsen der Mondsichel sichtbar, an jenem (16. Tage) zum ersten Male ein Abnehmen des vollen Lichtes wahrnehmbar und daher die gleiche Bezeichnung für beide Tage. Ist aber „Ḥb-ibd“ = „Feier des Monats“ der Tag des Neulichts, was könnte Ḥb-nti-pwt = Fest des Neumondes“ anders bedeuten als Tag der Konjunktion?

Und dann, wenn schon der „Ḥb-nti-pwt = Fest des Neumondes“ genannte Tag der „Tag des Neulichts“ sein soll, warum wird der darauffolgende Tag als „Ḥb-ibd = Fest des Monats“ bezeichnet? Wenn wir den beiden Tagen die von mir vorgeschlagene Bedeutung geben und das erstere als Bezeichnung für die „wahre Konjunktion“, das zweite hingegen als Benennung für das „Neulicht“ nehmen, dann ist die Sache klar. Der 15. Montag war der Tag des Vollmondes, und indem er in verschiedenen Texten als der Tag erwähnt wird, „an dem der Mond seinen Kreislauf vollendet“, galt er auch den Aegyptern als der Tag, den schon die Babylonier in ältester Zeit als „ūnu šabattu = Tag der Vollendung (des Kreislaufes)“ bezeichneten. Nun liegen zwischen „Neulicht“ und dem „Vollmonde“ 13 Tage, weshalb auch bei allen Völkern,

bei denen der Tag des Neulichts als erster Montag gerechnet wird, der Vollmondtag als der Tag der Luna XIV. bezeichnet wird. Da aber bei den Aegyptern nicht der 14., sondern der 15. Montag der Tag des Vollmondes war, so war natürlich der 2. Montag (d. i. der 13. Tag vor dem Vollmondtag der Aegypter) der Tag des Neulichts und daher dann seine besondere Bezeichnung als „Hb-ibd = Fest des Mondes“. Und damit ist auch erklärt, warum der 18. Montag den Namen „Hb-ih“ = Fest des Mondes“ führte. So wie 13 Tage nach dem 2. Montag, dem „Feste des Monats“, der Tag des Vollmondes war, also der Tag des vollen, helleuchtenden Mondes, so war 13 Tage nach dem 18. Montag, dem „Feste des Mondes“, der Tag der wahren Konjunktion, d. i. der Tag des völlig dunklen, leuchtlosen Mondes. Dass die hier geschilderten Parallelen nicht etwa zufällige, sondern durch die Natur begründete sind, lehren die weiteren Analogien, die sich aus dem Verzeichnisse der 30 Montage ablesen lassen. Der 7. Montag, also der 8. Tag vor dem Vollmondtag, führt den gleichen Namen wie der 23. Montag d. i. der 8. Tag nach dem Vollmonde: beide heissen „Hb-dnl = Fest des Abschnittes“ — wohl Bezeichnungen für die beiden Mondviertel —. Und da sehen wir wieder die Parallelen zwischen dem „Hb-ibd = Fest des Monats“ bezeichneten 2. Montag und dem „Hb-ih“ = Fest des Mondes“ genannten 18. Montag, denn der „Hb-dnl-tp = Fest des 1. Abschnittes“ genannte 7. Montag fällt 5 Tage nach dem „Hb-ibd“ ($2+5=7$), und der als „Hb-dnl-sn-nw = Fest des II. Abschnittes“ bezeichnete 23. Montag fällt 5 Tage nach dem „Hb-ih“ ($18+5=23$). Auch hat der 11. Montag d. i. der 7. Tag vor dem „Hb-ih“ genannten 18. Montage den gleichen Namen wie der 25. Montag d. i. der 7. Tag nach dem „Hb-ih“ (beide heissen: „Hb-sitw“). Die oben angeführten Analogien, die uns zu der Behauptung führten, dass  der Tag der wahren Konjunktion und Hb-ibd der Tag des Neulichts sei, beruhen also nicht auf einem Spiel des Zufalls; es sind dies vielmehr in sich begründete und von der Natur bedingte Tatsachen. Wir können somit mit voller Gewissheit folgern, dass überall, wo in Mondangaben der Neumondtag als  bezeichnet ist, darunter der Tag der wahren Konjunktion und nicht der des Neulichts gemeint ist. Letzterer wird als „Hb-ibd = Fest des Monats“ hervorgehoben.

Das ist auch der prinzipielle Grund, warum bei den Monddaten Thutmosis' III. die wahre Konjunktion und nicht das Neulicht zum Ausgangspunkte der Untersuchung gewählt werden sollte.

Und solch ein kleiner und dennoch prinzipieller Unterschied in der Auffassung der die Grundlage der Rechnung bildenden Begriffe ist es, welcher auch die Resultate unserer Untersuchungen betreffend die Regierung Usertesen's III. nicht zur Deckung bringen kann. Ed. Meyer nimmt das Jahr 1321 v. Chr. als das der Erneuerung der Sothisperiode an und findet darum das Quadriennium 1882/81 bis 1879/78 v. Chr. als dasjenige, in welchem der heliak. Siriusaufgang auf den 16. Pharmuthi fiel und sonach auch eines der 4 Jahre 1888/87 bis 1885/84 v. Chr. als das erste Regierungsjahr Usertesen's III. Dagegen nehme ich mit Oppolzer das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. als Jahr der Erneuerung der genannten Sothisperiode an und dadurch differieren meine chronologischen Ansätze um 3 Jahre von denen Ed. Meyer's. Diese Differenz ist mit Rücksicht auf die fast 3800 Jahre von uns entfernte Epoche gewiss so minimal, dass sie bei unseren heutigen Kenntnissen der historischen Chronologie gar nicht in Betracht kommt, und es ist lediglich Geschmacksache des jeweiligen Forschers, sich für die eine oder andere Annahme zu entscheiden. Doch dürfen wir nicht ausser acht lassen, dass das einzige ägyptische Denkmal, das die Ergründung des julianischen Jahres, in dem eine Erneuerung einer Sothisperiode stattgefunden hat, ermöglicht, d. i. das Dekret von Kanopis, in unzweideutiger Weise auf das Jahr — 1317 = 1318 v. Chr. hinweist (siehe oben), und somit gewinnt auch der hierauf gestützte chronologische Ansatz einen gewaltigen Stützpunkt gegenüber den Angaben Ed. Meyer's. Aber nicht nur dies; auch die hierauf gestützte Rekonstruktion der im Papyrus von Kahun sich vorfindenden Monddaten gewinnt an festem Boden, und zwar an so festem Boden, dass sie jeden Zweifel an ihnen zum Verstummen zwingen.

Wer die Abrechnungen, die der Fund von Kahun enthält, auch nur eines Blickes würdigt, muss zugeben, dass wir hier deutliche Mondmonate vor uns haben, und dass sonach die Tempelinkünfte — wenigstens zur Zeit der XII. Dynastie — nach

Mondmonaten verrechnet wurden¹⁾. Anderseits finden wir in einem dieser Papyrusfragmente, das vom 25. Phamenoth d. J. VII Usertesen's III. datiert ist, eine vom Tempelvorsteher an den Vorlesepriester erteilte Weisung des Inhalts: „Du sollst wissen, dass der Sothisaufgang am 16. Tage des Monates Pharmuthi stattfindet“, und dementsprechend sind auch in einer vom 17. Pharmuthi d. J. VII datierten Tempelrechnung unter den Einkünften des Tempels auch jene Festgaben aufgezählt, die anlässlich dieses Sothisaufganges in den Tempel gebracht worden sind.

Uebrigens zeigt die Rechnung, dass im Jahre 1876 v. Chr., also in einem der Jahre, da der heliak. Aufgang des Sirius auf den 16. Pharmuthi fiel, am 19. Juli am Tage des Sothisaufganges um 9^h 26^m abends mittl. bürgerl. memphiser Zeit Mond und Sonne in Konjunktion miteinander standen, so dass im J. 1876 v. Chr. der 16. Pharmuthi, der Tag des heliak. Siriusaufganges, zugleich der Tag des wahren Neumondes (ein ☾ ☽) war. Vergewärtigen wir uns all dieses, so müssen wir wohl zugeben, dass die an die Priesterschaft erteilte Weisung: „Du sollst wissen, dass der Sothisaufgang am 16. Pharmuthi stattfindet“ keine unbeabsichtigte war. Diese Absicht konnte wohl kaum nur die gewesen sein, die Priesterschaft auf das Herannahen des jährlich gefeierten Siriusfestes aufmerksam zu machen, da es sonst doch sehr auffallen muss, warum es gerade im VII. Jahre Usertesen's notwendig war, die Priesterschaft in einem eigenen Dekrete auf dieses Fest aufmerksam zu machen. Während der vieltausendjährigen Geschichte

Aegyptens hat man alljährlich den Tag des heliak. Siriusaufganges festlich begangen und immer war dabei ein Normalparallel — der von Memphis — massgebend: wenn man nun jährlich die Priester hierüber in eigenen Urkunden verständigt hätte, warum ist von den vielen Tausenden so entstandener Urkunden nicht eine noch auf uns gekommen? Die Absicht, die in der dem Vorlesepriester mit den Worten: „Du sollst wissen . . .“ erteilten Weisung liegt, muss eine andere gewesen sein, und wir gehen gewiss nicht fehl, wenn wir annehmen, dass wir in der Tatsache, dass unter den am Neumondstage verrechneten Tempelinkünften auch jene Gaben aufgezählt werden, die anlässlich des angekündigten Sothisfestes in den Tempel gebracht worden sind, einen deutlichen Fingerzeig haben, was mit jener Weisung beabsichtigt worden sei. Man wollte den Priester aufmerksam machen, dass an dem am 16. Pharmuthi stattfindenden Neumonde das Fest des Sirius stattfinden und sonach an diesem Tage ein Doppelfest sein werde, so dass für diesen Tag nicht nur die Gaben anlässlich des Neumondes, sondern auch solche anlässlich des Sothisfestes zu verrechnen sein werden. Und in der Tat sehen wir, dass im Jahre 1876 v. Chr. der 16. Pharmuthi Neumondstag und zugleich auch der Tag des heliak. Siriusaufganges war. Nachdem nun aber nicht nur der astronomischen Rechnung zufolge, sondern auch dem Dekrete von Kanopus zufolge das Jahr 1876 v. Chr. unbedingt eines der Jahre war, in welchen der heliak. Siriusaufgang auf den 16. Pharmuthi fiel, das Jahr 1876 v. Chr. also unbedingt eines der 4 Jahre ist, welchen das VII. Regierungsjahr Usert. III. angehören könnte, so ist es nach den nunmehrigen Betrachtungen gewiss nicht eine „willkürliche Annahme“, wenn wir — solange exaktere Daten dem nicht widersprechen — das Jahr 1876 v. Chr. als Jahr VII und sonach das Jahr 1882 v. Chr. als Jahr I Usertesen's III. annehmen.

In welchem Sinne die Monddaten vom Jahre XXX/XXXI zu deuten und chronologisch zu verwerten seien, siehe Zeitschr. f. ägypt. Spr. XL, 86 und OLZ. 1905. Sp. 11.

¹⁾ Es ist recht merkwürdig, dass von derselben Seite, von welcher vielfach bestritten wird, dass die in dem Papyrusfund zu Illahun enthaltenen Mondmonate mit dem Neumonde beginnen, anderseits wieder denn doch zugegeben wird, dass diese Monddaten „Neumondsdaten“ sind. So gibt L. Borchardt einem diesem Gegenstande gewidmeten Artikel (siehe: Zeitschr. f. ägypt. Spr. XL, 34) den Titel: „Sind die Neumondsdaten der Illahunpapyri chronologisch zu verwerten? Also sind die gefundenen Monddaten denn doch Neumondsdaten! Und dann, welch krasser Widerspruch?! Sind die Daten „Neumondsdaten“, warum sollten sie chronologisch nicht verwertet werden können? Sehr traurig wäre es um die Chronologie und Astronomie bestellt, wenn wir Neumonde durch die Rechnung nicht rekonstruieren könnten. Sind aber diese Daten deshalb chronologisch nicht verwendbar, weil sie nach Ansicht Borchardt's keine Neumondsdaten sind, warum schreibt er dann „die Neumondsdaten der Illahunpapyri“? Wer mit den Begriffen so hin- und herwirft, kann nicht beanspruchen, ernst genommen zu werden, denn er beweist, dass er mit den Grundelementen dessen, das er zu besprechen sich anschickt, nicht genügend vertraut ist.

Besprechungen.

William Henry Cobb, *A Criticism of Systems of Hebrew Metre*. Oxford, Clarendon Press, 1905. VII und 216 S. 8°. Sh. 6. Besprochen von Hubert Grimme.

Diese Kritik der Systeme der hebräischen Metrik ist streng genommen nur eine Geschichte der Systeme. Allerdings beginnt Cobb sein Buch mit einer leider nur zu primitiven Prüfung des Tonfalles verschiedener hebräischer Psalmen und kommt dabei zu dem Ergebnisse, dass in ihnen gewisse metrische Elemente zweifellos vorhanden seien, ob auch Gleichheit in der Zahl der Silben und Hebungen innerhalb der Verse eines Gedichtes fehle; zudem möchte er metrischen Bau nicht für ein unbedingtes Erfordernis sämtlicher biblisch-poetischer Stücke halten. Sodann geht er mit ausgebreiteter Literaturkenntnis und bemerkenswerter Sachlichkeit daran, die seit Bellermann vorgebrachten metrischen Systeme zu beschreiben und gegeneinander abzuwägen. Sein Gesamturteil über den Gang der metrischen Forschung fällt günstig aus, insofern er eine ständige, ob auch nicht immer gradlinige Entwicklung konstatiert. In Bellermanns Akzentjamben sieht er die Abkehr vom metrischen Dilettantismus zu wissenschaftlicher Forschung, in die dann Saalschütz' Theorie vom fallenden Fusse der hebräischen Poesie wieder eine kleine Stockung gebracht habe. Bei Ewald findet er gewisse Punkte seiner Verslehre, so den Wechsel zwischen starken und schwachen Verselementen und die Zergliederung grösserer Versgefüge zu Gruppen kleinerer Verse einigermassen bemerkenswert; auch hat er für Ernst Meiers Verskonstruktionen als Vorahnungen von richtigen Gedanken ein Wort des Lobes, ob er auch seine zweihebigen Versikel verwirft. Ley erkennt er als den Bahnbrecher auf metrischem Gebiete an; von Bickell spricht er mit Respekt als feinsinnigen Textkritiker, während er seine Metrik für verfehlt ansieht. Budde glaubt er etwas niedriger einschätzen zu sollen, als gewöhnlich der Fall ist, da er in der Entdeckung des 'Kinaverses' Vorgänger gehabt habe. Durchaus ablehnend stellt er sich David H. Müllers Strophentheorie gegenüber. Grimme zielt, wie er meint, nach der richtigen Seite; doch habe sein Morengesetz an manchem gutüberlieferten biblischen Texte einen Gegner, nicht minder seine Forderung, dass jede Gedichtseinheit nur einen einzigen Verstypus zulasse. Von Sievers wird ausser der grosszügigen

Einleitung zu seinen 'Metrischen Studien I' die These anerkannt, dass der Rhythmus die Seele des Verses sei; dass dieser aber im Hebräischen ausnahmslos anapästisch sei, wird abgelehnt — damit auch seine Behandlung der Verse vermitteltst Zerdehnung, Ueberdehnung usw.

Das Buch schliesst mit der Hoffnung, dass Sievers seinen Standpunkt bezüglich der von ihm angenommenen Wechselmetra fest behaupten und dadurch die Hebräischen Gedichte vor dem Joche der Uniformität der Verse bewahren möge; im übrigen würde es der Sache der hebräischen Metrik zustatten kommen, wenn Grimme und Sievers sich einigen könnten: dieser unter Aufgabe seines reinanapästischen Rhythmus, jener unter Opferung der Morenberechnung. Diese Meinung möchte ich in etwa unterschieben. Was mein metrisches System anbetrifft, so habe ich darin längst Sievers' Forderung eingesetzt, dass die Metrik von der Bestimmung des Rhythmus ausgehen müsse, und konnte, da ich jetzt den Einzelfuss, abgelöst von seiner Umgebung, unter der Voraussetzung von steigendem Rhythmus nach Moren und Tonstärke seiner Silben berechne, mein 'Morengesetz' in eine wesentlich einfachere Formel bringen. Wird auch Sievers vielleicht einmal dazu kommen, seine Annahme vom konstant-anapästischen Rhythmus zu modifizieren und dem steigenden Rhythmus des Hebräischen, den er in die Metrik eingeführt hat, mannigfaltigere Erscheinungsformen zuzusprechen? Dass er nicht engherzig am einmal Behaupteten festhält, beweist der 2. Teil seiner Metrischen Studien, in dem er u. a. den von Cobb so gelobten Wechselmetra ziemlich deutlich den Abschied gegeben hat.

Freiburg i. Schw.

Elementary arabic. A Grammar. By Frederic Du Pre Thornton being an abridgement of Wright's arabic grammar to which it will serve as a table of contents edited by Reynold A. Nicholson M. A. Cambridge 1905. XVII und 223 S. Besprochen von H. Reckendorf.

Diesem Titel hat der Referent eigentlich kaum etwas hinzuzufügen. Eine 8 Seiten starke Vorrede des Herausgebers belehrt in vollen Tönen über die Leistungen und Pläne des verstorbenen Verfassers, obwohl dessen Tätigkeit demzufolge nur im Exzerpieren anderer Bücher und im Nachdrucken bestanden hat. Vorliegendes Exzerpt folgt der Grammatik Wrights Paragraph für Para-

graph, jedoch so, dass durch beide Bände Wrights durchgezählt wird, also von § 401 an immer 400 abzuzählen ist, um den Paragraphen Wrights zu erhalten. Es mag einen gewissen Nutzen haben; was aber unseren Studenten Not tut, ist etwas ganz anderes.

Freiburg i. B.

Le Page Renouf. The life-work of Sir Peter Le Page Renouf. First Series. Egyptological and philological Essays. Volume III edited by Edouard Naville and W. Harry Rylands. Paris. Ernest Leroux, 1905. IV und 558 S. 8. Besprochen von A. Wiedemann.

Der dritte Band der Werke Renouf's (vgl. OLZ. VI Sp. 69 ff.; VII Sp. 232 f.) bringt den Abschluss seiner ägyptologischen Abhandlungen. Als vierter Band soll nunmehr, entgegen dem ursprünglichen Plane, seine Uebersetzung der ersten 140 Kapitel des Thebanischen Totenbuches folgen. Dieselbe war zunächst von den Gesammelten Schriften ausgeschlossen worden, weil sie, ausser in den Proceedings der Society of Biblical Archaeology Band 14—19, von der genannten Gesellschaft auch in Buchform ausgegeben worden war. Da aber letztere Ausgabe vergriffen ist und die Zeitschriftpublikation infolge der Zerteilung der Arbeit auf zahlreiche Hefte weniger übersichtlich sein musste, so wird jetzt in dankenswertester Weise das Ganze nochmals abgedruckt. Dabei soll auch die Ergänzung beigelegt werden, welche Naville dem vom Verfasser unvollendet hinterlassenen Werke in der gleichen Zeitschrift Band 24—26 gegeben hat. Somit werden in den Gesammelten ägyptologischen Werken überhaupt nur zwei, buchhändlerisch leicht zu beschaffende Schriften Renouf's, seine Grammatik (London 1875) und seine Vorlesungen über Aegyptische Religion (London 1880; deutsch Leipzig 1882) fehlen. Eine zweite Serie der Werke soll später die Arbeiten des Verewigten über nichtägyptologisch orientalistische, theologische und sonstige Fragen bringen.

Der vorliegende Band beruht im wesentlichen auf bereits gedrucktem, von Naville und Rylands zusammengestelltem Materiale. Nach Abschluss ihrer Arbeit wurden noch einige für die Geschichte der Aegyptologie sehr interessante Briefe an Chabas aus dem Jahre 1866 auf Grund von Abschriften von King zum Abdrucke gebracht. Ferner fügte Lady Renouf einen ihr im Manuskript und im Korrekturabzug vorliegenden Aufsatz

bei, der unter dem Titel „Another Version of chapter 124 of the Book of the Dead“ für die Proceedings der Society of Biblical Archaeology bestimmt gewesen war, dann aber nicht zur Ausgabe gelangte. Er enthält eine scharf abweisende, teilweise stark persönlich gehaltene Kritik der Uebersetzung des genannten Kapitels durch Budge in seinem Papyrus Ani und deckt sich in der Beurteilung mit der um dieselbe Zeit gedruckten Besprechung des gleichen Buches durch Renouf (S. 77 ff. dieses Bandes).

Den Abschluss der Abhandlungen (S. 433—554) bilden eingehende, von Bryant zusammengestellte Indices zu den drei bisher erschienenen Bänden, welche die Eigennamen und besprochenen Fragen, die erörterten hieroglyphischen Gruppen und Worte, die koptischen Worte verzeichnen. Durch diese Register wird der reichhaltige und vielseitige Inhalt des Werkes in übersichtlicher Art zugänglich und in bequemer Weise nutzbar gemacht. An ihrer Hand erkennt man am besten, wie umfassend die Tätigkeit Renouf's war und wie vieles von dem, was jetzt als feststehende Tatsache gilt, seiner sorgsamem, kritischen und scharfsinnigen Arbeit zu danken ist. Es ist in der Aegyptologie leider vielfach Sitte geworden, die ältere Literatur nur ausnahmsweise anzuführen, und das, was frühere Forscher festgestellt haben, als Gemeingut der Wissenschaft zu betrachten, ohne dabei derer zu gedenken, die es mühsam auffanden und erarbeiteten. Hier Renouf zu geben, was ihm gebührt, und das ist Vieles des Besten, was wir wissen, das wird diese Ausgabe seiner Werke ermöglichen. Auch den ältern Aegyptologen werden manche der hier wiedergegebenen Besprechungen entgangen sein, den jüngern würden sie in den Zeitschriften, in denen sie vor Jahren und Jahrzehnten erschienen, so gut wie unzugänglich geblieben sein.

Ueber den Einzelinhalt der 58 Abhandlungen, welche 432 Seiten des Bandes füllen, zu berichten, ist hier nicht möglich. Sie sind zunächst mythologischen Fragen gewidmet und knüpfen dabei vor allem an das Totenbuch an. Dann folgen astronomische und chronologische Untersuchungen, darunter eine der längsten Arbeiten des Bandes, eine 1862 verfasste kritische Studie über die frühesten Epochen authentischer Chronologie. Hieran schliessen sich Arbeiten über ägyptisch-biblische Beziehungen, wie den Namen Pharaos, den Pharaos des Auszuges, u. s. f. an. Dann einige Uebersetzungen längerer

Inschriften und Papyri, und kulturgeschichtliche Notizen. Wie bei allen Aufsätzen Renouf's, so liegt auch hier das Hauptgewicht auf der Sorgsamkeit der Detailarbeit, der genauen Nachprüfung der Einzel-tatsachen, der Wortbedeutungen, der Zeichenlesungen. Nicht durch überraschende Hypothesen wollte Renouf glänzen, durch gewissenhafte Gewinnung sicherer Ergebnisse wollte er die Wissenschaft fördern. Und dies ist ihm in vollem Masse gelungen. Seine Gesammelten Werke werden eine Fundgrube wertvoller Anregungen und Tatsachen sein und bleiben, jedem ernst strebenden Aegyptologen unentbehrlich sich erweisen.

Bonn.

Die Bezeichnung der Verbalstämme im Semitischen.

Von A. Ungnad.

Für die vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen war es von jeher ein grosser Uebelstand, dass die Bezeichnungen für die einzelnen Verbalstämme in allen Sprachen verschieden sind. Hier ist es Hommels Verdienst, zuerst für alle Dialekte gemeinsame Bezeichnungen aufgestellt zu haben¹⁾. Nur eine Schwäche hat die Art, mit der Hommel die Stämme bezeichnet, auf die hier aufmerksam gemacht sei, ehe Hommels Abkürzungen allgemein akzeptiert werden.

Dass H. für einzelne Fälle Zahlen (0, 1, 2 u. s. w.) verwendet, ist nur ein Rückfall in die alte Art und Weise; ausserdem aber ist im System die Unterscheidung zwischen ursprünglichen und abgeleiteten Stämmen nicht klar und übersichtlich durchzuführen. Delitzsch hat sich mit den Zahlen I—IV den Verhältnissen besser angepasst, und unter Einführung der Indices 1—3 ergibt sich ein recht brauchbares Schema. Nur wird hier erstens eine sehr unbequeme Gedächtnisarbeit verlangt, indem man sich in Fällen wie III/II 2 immer erst klar machen muss, was die Zahlen bedeuten, und dann lässt sich das System nicht so glatt auf andere Sprachen anwenden. Das Richtige scheint mir eine Verbindung beider Prinzipien zu sein, wie sich aus folgenden Ueberlegungen ergeben dürfte.

Wenn wir sehen, dass *t*-Stämme in allen

sem. Sprachen von ziemlich allen Stämmen gebildet werden können, so werden wir kaum fehlgehen, für *ta* einen sekundären Charakter anzunehmen. Die primären Stämme sind daran kenntlich, dass sie ursprünglich nicht mit einander kombiniert werden können. Dieses ist ohne weiteres von den arab. Stämmen I—III einleuchtend, ebensowenig findet sich Kausativstamm mit *na*-Stamm verbunden, und auch die Vereinigung von Intensivstamm und Kausativstamm, wie sie das Assyrische mit dem Aethiopischen gemeinsam hat, wird keinen Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben können. Das sich in assyrischen *ta*-Stämmen noch vorfindende Element *n* hat natürlich nichts mit dem *na* des Reflexivstammes zu tun.

Als Grundstämme kann man demnach ansetzen

- 1) den reinen Stamm (Qal ; arab. I; ass. I,1);
- 2) den Intensivstamm (Piel ; „ II; „ II,1);
- 3) den Reciprokstamm (Poel ; „ III; „ —);
- 4) den Kausativstamm (Hiphil; „ IV; „ III,1);
- 5) den Reflexivstamm (Niphal; „ VII; „ IV,1).

Alle diese Stämme können nun durch *ta* zu medialen Stämmen erweitert werden, ebenso wie sie im Westsemitischen durch Vokalwechsel zu Passivis umgewandelt werden. Dass das Passiv der medialen *ta*-Stämme, das im Arabischen häufig ist, etwas Ursprüngliches sei, wird man kaum annehmen dürfen.

Ich halte es nun für das Praktischste, wenn man für die Grundstämme auch feststehende einheitliche Bezeichnungen einführt und sie nicht bald mit Zahlen (0₂), bald mit Buchstaben (š₁) ausdrückt. Am empfehlenswertesten scheinen mir die folgenden Bezeichnungen zu sein¹⁾, welche die Grundstämme durch grosse lateinische Buchstaben andeuten:

G = Grundstamm,

D = Doppelungs- oder Intensivstamm,

R = Reziprokstamm,

Diese drei „Siegel“ lassen die Bedeutung des Stammes ohne weiteres erkennen, bei den anderen durch Zusätze gebildeten Stämmen kann man sich Hommel anschliessen; demnach ist

{ H = Hiphilstamm.

{ S (š) = Schafelstamm.

Hier ist allerdings der Uebelstand, dass einige Sprachen 'a statt *ha* haben. Man wird aber nicht allzu unliebsame Konsequenzen zu fürchten haben, wenn man auch in ihnen den Kausativstamm als H-Stamm

¹⁾ *Sciniten*, I S. 511 f. und *Sudarabische Chrestomathie* S. 18 f.

¹⁾ Sollten sich bessere finden, so werden sie gern angenommen werden.

The Journ. of R. A. S. 1905.

Oktober. Mas'ud-i-Sa'd-i- Salman. by Mirzá Muhammad B. 'Abdu'l-Wahháb of Qazwin. Translated by E. G. Browne. (Mas'ud-i-Sa'd ein persischer Dichter um 1100 n. Chr.) — Annette S. Beveridge. The Baydarabad codex of the Babar-Nama or Waqiat-i-Babari of Zahiru-d-Din Muhammad Babar, Barlas Turk; King of Farghana 1421—1502; King of Kabul 1504—1530; First Timurid emperor of Hindustan 1526—1530. — D. S. Margoliouth, Indices to the Diwan of Abu Tammam — Th. G. Pinches, Some case-tablets from Tel-loh. (Texte mit Bemerkungen zu einigen in Radan's Early Babylonian history behandelten Inschriften: 2 Blatt Text des Syllabar-Fragments SI 4—28) — H. Beveridge, Omar Khayyam's Qita' (Berichtigung). — G. Le Strange, The lands of the eastern Caliphate, bespr. v. H. F. A. — D. E. Saavedra, Homenaje a D. Francisco Codera en su jubilacion del profesorado. Estudios de erudicion oriental (Beiträge von Saavedra, Ibarra, de Goeje, R. Basset, I. Guidi, Macdonald, Seybold u. a. zur arabisch-spanischen Geschichte und Literatur), bespr. v. H. Hirschfeld. — E. I. W. Gibb, A history of Ottoman poetry, bespr. v. R. A. N. — F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, (u.) F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Gondea, (u.) R. Ranke, Early Babylonian personal names of the Hammurabi dynasty, bespr. v. T. G. Pinches.

Literar. Handweiser 1905.

19. O. Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur, bespr. v. A. Pieper
20. E. Bickhoff, Talmudkatechismus, (u.) Derselbe, Der Koran, bespr. v. A. Schulte.
22. H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. H. Allroggen. — N. Peters, Liber Jesu Sirach sive Ecclesiasticus, bespr. v. A. Schulte.

Literar. Zentralblatt 1905.

43. P. Haupt, Koheleth oder Weltschmerz in der Bibel, bespr. v. -il-. — A. Bauer und I. Strzygowski, Eine alexandrinische Weltchronik, bespr. v. W. Schubert. — M. Schanz, Marokko, bespr. v. V. H. — J. Horowitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, bespr. S-g.
44. K. Wessely, Die Topographie des Faijüm in griechischer Zeit, bespr. v. C. R. Gregory.
45. A. Nicholson, The Tadlikiratu l-Awliya' (Memoirs of the Saints), bespr. v. ?
46. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst, bespr. v. v. D. — Kebra Nagast, Die Herrlichkeit der Könige. Äthiopisch und deutsch von C. Bezold, bespr. v. F. Praetorius. — Th. Reinach, Papyrus grecs et démotiques, bespr. v. B.

Mitt. d. K. D. Archäol. Inst. Ath. Abt. 1905
XXX. 3. W. Dörpfeld, Kretische, Mykenische und Homerische Paläste.

Mitteil. a. d. Histor. Lit. 1905

XXXIII. 1. J. B. v. Weiss, Weltgeschichte, 5. Aufl. b. arb. v. Vockenhuber, Bd. 4—7, bespr. v. Ködderitz.

Nachricht. v. d. kgl. Ges. d. Wiss. z. Gött. 1905
Phil.-Histor. Kl. II. 3. E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (Forts.)

Petermanns Mitteil. 1905.

51. X. F. Hahn, Aufnahme in Ostafrika, Belegstücke zu Karte der Gallaländer — Monats-

bericht: Die Franzosen in Afrika. — E. Pittard, Ethnologie de la Péninsule des Balkans, bespr. v. W. Götz. — K. Steinmetz, Eine Reise durch die Hochländer Oberalbaniens, (u.) V. Mantegazza, Macedonia, (u.) C. Patsch, Das Sandschak Berat in Albanien, (u.) H. Gelzer, Vom heiligen Berge und aus Makedonien, (u.) Gaston-Routier, La question Macédonienne, bespr. v. W. Götz. — A. de Gobineau, Trois ans en Asie (1855—58), bespr. v. E. Lentz. — P. Loti, Vers l'Aspahan, (u.) J. de Morgan, Mission scientifique en Perse, bespr. v. A. F. Stahl. — G. Le Strange, The lands of the eastern Caliphate, bespr. v. Mann. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. E. Wagner.

51. XI. Prudhomme, Carte de l'extrême-sud de l'Algérie, bespr. v. H. Wichmann. — La Tunisie au début du XX^{me} siècle, (u.) M. Wahl, l'Algérie, (u.) de Lartigue, Monographie de l'Aurès, (u.) P. Castel, Tébessa, (u.) M. Schanz, Nordafrika-Marokko, (u.) M. Hübnér, Militärische Betrachtungen über Marokko, (u.) J. Becker, España y Marruecos, (u.) A. Bernard, Une mission au Maroc, (u.) M. Besnier, Géographie ancienne du Maroc, bespr. v. Th. Fischer. — R. Kandt, Caput Nili, bespr. v. F. Hohn.

Preuss. Jahrb. 1905.

122. H. Chr. v. Fabricé, Protektoratspolitik in Türkisch-Asien. — Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker, bespr. v. Böcker.

Prometheus 1905.

No. 837. O. B., Hansentwässerung im alten Babylon.

No. 838. S. M., Projektierte Unternehmungen in Mesopotamien. (Wasserwerke.)

No. 839. S. M., Zur Bewässerung Ägyptens. — L. Reinhardt, Der Hund als Haustier und die Herkunft seiner verschiedenen Zuchtassen. (Bemerkungen über die Hunde im alten Orient.)

Revue Africaine Année 49 No. 257 (2^e b. trimestre 1905).

Chronique: Edm. Doutté, Bulletin d'Alger, Gaudfroy-Demombynes, Lettre de Paris. — De Calassanti-Motyliniski, Le uom berbère de Dien, Das Wort jakuš bei Bekri als heut noch bei den Berbern des Mzab gebräuchlich sowie auch sonst noch nachgewiesen. — Max van Berchem, L'épigraphie musulmane en Algérie. Erster Artikel: Départements d'Alger et de Constantine. Ueber Corpus des inscriptions arabes et turques de l'Algérie fasc. 1, 2 (von G. Colin und G. Mercier). Paris 1901, 1902. — E. Lefébure, Le miroir d'encre dans la magie arabe. — Alfred Bel, Trouvailles archéologiques à Tlemcen. Eine Sonnenuhr: ein modél en-nebi (in Bronze) = 8 Deziliter; eine lateinische Inschrift. — M. Morand, Les rites relatifs à la chevelure chez les indigènes de l'Algérie. — Capitaine H. Simon, Revue des questions sahariennes.

Revue Critique 1905.

41. S. Müller, Urgeschichte Europas, bespr. v. S. Reinach.

42. R. Weil, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai, bespr. v. G. Maspero.

43. O. de Lemm, Keptische Studien XXIV—XLV, (u.) H. J. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. G. Maspero.

44. A. H. Gardiner, The inscription of Mes A contribution to the study of Egyptian judicial procedure, (u.) N. de G. Davies, The rock tombs of El-Amarna II, bespr. v. G. Maspero

46. Beiträge zur Assyriologie V, 3. (u.) H. Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. F. Thureau-Dangin. — J. Flemming und H. Lietzmann, Apollinaristische Schriften, syrisch und griechisch, bespr. v. J. B. Chabot.

48. Recueil de mémoires et de textes publiés on l'honneur du XIV^e congrès des Orientalistes par les professeurs de l'école supérieure des lettres et des Médersas, bespr. v. Cl. Huart. — A. Posnanski, Schiloh, ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre, bespr. v. P. Lejay.

Revue Internat. de Théol. 1905.

No. 52. Ed. König, Der Geschichtsquellenwert des alten Testaments, bespr. v. F. M. — W. R. Smith, Das alte Testament, seine Entstehung und Ueberlieferung, übersetzt von Rothstein, bespr. v. G. M.

Revue Polit. et Littér. 1905.

IV. 14. Chevalier de Bonfflers, Journal inédit de mon second séjour au Sénégal (3. Décembre 1786—25. déc. 1787. Forts.)

15. V. Henry, L'histoire avant l'histoire. Les Hellènes, (Ihr Verhältnis zu den Pelagern und Asien). — R. Reconly, La situation nouvelle en Asie.

IV. 16—19. De Bonfflers, Journal inédit de mon second séjour au Sénégal (1786—1787). Avec Notes de P. Bonnefon (Forts.).

Revue des Quest. Histor. 1905.

Livr. 156. P. Allard, L'expansion du christianisme à l'époque des persécutions. (IV—VIII behandelt die Länder des vorderen Orients). — G. Taaks, Alttestamentliche Chronologie, (u.) D. M. Sluys, De Maccabaeorum libris quaestiones, (u.) L. de Feis, La santa casa di Nazareth, (u.) U. Coppens, Le palais de Caïphe, bespr. v. R. L.

Revue Scientif. 1905

IV. 14. S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, bespr. v. H. de Varigny.

Revue des Trad. Popul. 1905.

XX. 6. R. Basset, Contes et légendes arabes, 7/8. A. Robert, El-Mouloud. (Noël musulman). — Th. Volkov, Quelques proverbes juifs. — V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes, bespr. v. R. Basset.

XX. 9. R. Basset, La fraternisation par le sang chez les Soubyan (Südarabien) et à Segon. — A. Dirr, Grammatitschekii oterherk Tabassaranskago (Tabassarische Grammatik. Kaukasussprache.), (u.) G. Ferrand, un texte arabico-malgache du XVI^e siècle, bespr. v. A. von Gennep.

7/8. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes f. VIII. (u.) A. Bricteux, Histoire de la Simourgh, trad. du persan, bespr. v. R. Basset.

Röm. Quartalschr. f. Chr. Altert. 1905.

XIX. 3. d. W. Dio jüdische Katakombe au der via Portuensis.

Sphinx IX. 3.

S. 137. Andersson, Les Oeuvres de Karl Piehl (Verzeichnis der Arbeiten von 1891—1904). — 158. Comptes rendus critique: Lemm, Koptische Studien 26—45 (gelobt von Andersson); 170. Le Page Renouf, Egyptological Essays II (warm empfohlen von Andersson); 187. Spiegelberg, Aegyptische Randglossen zum Alten Testament (zustimmende Inhaltsangabe von Cederberg). — 192. Mélanges (empfehlender Hinweis von Andersson auf Arbeiten von Naville, Hall und Mallon)

Stimmen aus Maria Laach 1905.

9. Rerum Aethiopicarum Scriptorum Orientales. Medii a saeculo XVI ad XIX curante C. Beccari, bespr. v. A. Huonder.

Teylers Theol. Tijdschrift. Jaarg 3, Aflev. 4.

J. C. Matthes, Israëlitische Geschichten. — Besprechungen: Meinhold, Sabbat und Woche im A. T.; Roux, Essai sur la vie après la mort chez les Israélites; Kittel, Biblia hebraica; Hühn, Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel. Alle Besprechungen von H. J. Elhorst. — Bibliographie.

Theolog. Literaturblatt 1905.

41. J. Meinhold, Sabbat und Woche im alten Testament, bespr. v. W. Riedel. — W. Sanday, Sacred sites of the gospels with illustrations, bespr. v. Höltscher.

42. D. C. v. Orelli, Der Prophet Jesaja ausgelegt, bespr. v. J. Meyer. — E. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels, bespr. v. W. Riedel. — P. H. Höpfl, Die höhere Bibelkritik, bespr. v. Zöckler.

43. F. Jeremias, Semitische Völker: Vorderasien, bespr. v. v. Orelli. — F. C. Porter, The messages of the apocalyptic writers, bespr. v. H. Stocks.

44. G. Diettrich, Ein Apparatus criticus zur Pesitto zum Propheten Jesaja herausgegeben, bespr. v. E. Nestle. — L. Dahle, Der Ursprung der heiligen Schrift, bespr. v. Cremer.

Theol. Literaturzeit 1905.

21. J. P. Peters und H. Thiersch, Painted tombs in the necropolis of Marissa (Maréshah), bespr. v. E. Schürer. — Verhandlungen des II. Internat. Congresses für allgemeine Religionsgeschichte, bespr. v. A. Zillesen. — A. Smith Lewis, Acta mythologica Apostolorum, transcribed from a arabic M. L., (u.) Dieselbe, The mythological acts of the apostles translated, bespr. v. v. Dobschütz.

22. M. Lewin, Die Scholien des Theodor bar Kōni zur Patriarchengeschichte, bespr. v. H. Gressmann. — F. Stähelin, Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung, (u.) H. Vollmer, Jesus und das Sacraenopfer, bespr. v. E. Schürer. — A. Bauer und J. Strzygowski, Eine alexandrinische Weltchronik, bespr. v. J. Dräseke.

Theolog. Revue 1905.

16. H. I. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. H. Junker.

17. R. Kittel, Biblia Hebraica, (u.) A. H. Mc. Neile, An introduction to Ecclesiastes, bespr. v. N. Peters. — E. Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri, bespr. v. V. Zapletal.

19. J. Meinhold, Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Bd. I. Der heilige Rest, bespr. v. J. Nikel.

Theol. Stud. u. Krit. 1906.

1. G. Jacoby, Zur Composition des Buches Jeremja. — A. van der Flier, Zacharia 1—8. — B. Jacob, der Pentateuch, bespr. v. Ed. König.

Theolog. Tijdschrift 1905

39. VI. B. D. Eerdmans, De betekenis van het Paradijsverhaal. — R. Kittel, Biblia Hebraica, bespr. v. H. Oort.

Viertljhrschr. f. Soc.-u. Wirtsch.gesch. 1905.

III. 2/3. J. Peisker, Die älteren Beziehungen der Slaven zu Turkotataren und Germanen und

ihre sozialgeschichtliche Bedeutung. (Die Slaven in Zentralasien. Forts. folgt).

W. Z. K. M. 1905.

NIX. 3. D. H. Müller, Jakob Krall (geb. 27 Juli 1857, gest. 26. April 1905). — D. H. Müller, Der Prophet Ezechiel entlehnt eine Stelle des Propheten Zephanja und glossiert sie. Eine These (Zeph. 3 1 ff. und Ezech. 22. 24 ff.) — A. Haßner, Erinnerungen aus dem Orient (7. Sagen und Sprüche. 8. Einzelne Ausdrücke). — J. Strzygowski, Mschatta II, bespr. v. Rhodokanakis.

Westermans Monatshefte 1905.

November. E. Steinert, Ein Ausflug nach Hocharmenien.

Wiener Studien 1905.

XXVII. 1. A. Engelbrecht, Lexikalisches und Biblisches aus Tertullian (Dan 7. 13—14)

Wissensch. Beil. zur Germania 1905.

40/41. N. Peters, Die Kritik als Verteidigungswaffe im Kampfe um die Bibel. Vortrag.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1905.

41. B. Wolff-Beckh, Der Kaiser Titus und der jüdische Krieg, bespr. v. J. Asbach.

43. W. v. Landau, Beiträge zur Altertumskunde des Orients IV, bespr. v. O. Meltzer.

44. W. H. Rescher, Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen. (u) Derselbe, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen, bespr. v. W. Kroll.

47. H. Winckler, Altorientalische Forschungen 3. Reihe II. 2, bespr. v. O. Meusel.

Zeitschr. d. D. M. G. 1905.

59. III. W. W. Graf Baudissin, Der phönizische Gott Esmun. (Name, Verbreitung, Identifizierung mit Asklepios und Dionysos, Verbindung mit Astarte und Melkart.) — J. Hell, Al-Farazdak's Lieder auf die Muhallabiten. — B. Cohn, Der zweite Elul — H. Oldenberg, Altindisches und Christliches. — Ursem e, zum Demonstrativ d. ti und Verwandtes I von I. Barth. (Verteidigung gegen A. Fischers Einwendungen S. 443 d. Z.) II von A. Fischer. (Weitere Angriffe gegen Barth.) — Erklärung von G. Jahn. Erwiderung von G. Beer. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule I, (u) J. Flemming und H. Lietzmann, Apollinaristische Schriften. Syrisch mit den griechischen Texten, bespr. v. H. Gressmann.

Chr. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. J. Scheftelowitz. — J. Labourt, Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique. Le christianisme dans l'empire perse, (u) J. Labourt, De Timotheo I Nestorianorum patriarche (728—823), (u.) Corpus scriptorum christianorum orientalium tom. XCIII. J. Labourt, Dionysius bar Salibi, expositio liturgiae, bespr. v. C. Brockelmann. — A. Levy, Das Targum zu Koheleth nach südarabischen Handschriften, bespr. v. M. Ginsburger. — Kleine Mitteilungen: Eb. Nestle, Zur Etymologie von Gaza; Zu den

hebräischen Vokalzeichen. A. Fischer. **أَبَلٌ وَأَخْلَفٌ.**

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. Berlin 1905.

7. Lenfant, La grande route du Tchad, bespr. v. P. Staudinger.

8. W. Obrutschew's Reise in Zentral-Asien im Sommer 1905 (Aus einem Briefe O.'s.). — M. Schanz, Ägypten und der ägyptische Sudan, bespr. v. Ed. Lentz. 9. R. Fitzner, Aus Kleinasien und Syrien, (u.) A. Janke, Auf Alexanders des Grossen Pfaden, bespr. v. H. Zimmerer

Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde 1905.

XV. 3. B. Chalatzianz, Kurdische Sagen. (Z. T. nach mündlichen Berichten.)

Zeitschr. f. Kath. Theol. 1905.

IV. Zumbiehl, Die Sprache des Buches Daniel. (Ausdruck, Zweisprachigkeit, Fremdwörter) — W. Bauer, Der Apostolos der Syrer, bespr. v. A. Merk. — A. Merk, Zum Psenosirisbrief. — F. Zorell, Das Magnifikat ein Kunstwerk hebräischer oder aramäischer Poesie?

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.

XXVI. 3. W. Caspari, Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum.

Zeitschr. f. Missionskunde u. Relgwiss 1905.

XX. 10. H. Lehmppfuhl, Die Religion der alten Ägypter (nach A. Menzier).

Zeitschr. f. Numismatik 1902.

XXV. 3. H. Nützel, Ein Dirhem des fatimidischen Veziers Abū 'Alī Ahmad. (Unikum. Berliner Münzkabinett. 525 d. H.)

Zeitschr. f. d. Wissensch. Theol. 1905.

48. Heft 4. A. Maecklenburg, Ueber die Auffassung des Berufsleidens des Ebed-Jahwe in Jes 52. 13—53. 12.

Z. A. T. W. 1905.

XXV. 2. A. Zillussen, Jesaja 52, 13 — 53, 12, hebräisch nach LXX (will „den von LXX gemeinten“ hebräischen Text herstellen). — H. Schmidt, Die Komposition des Buches Jona. — M. L. Margolis, Entwurf zu einer revidierten Ausgabe der hebräisch-aramäischen Äquivalente in der Oxforder Concordanz zu the Septuagint and the other Greek versions to the Old Testament. — Derselbe, Eccles. 6. 4. — Derselbe, Eccles. 7, 6d. — H. Rosenberg, Zum Geschlecht der hebräischen Hauptwörter. — S. Poznański, Zu den Namen der Frauen Kains und Abels. — E. Baumann, B. Jacob, E. Rosenwasser und B. Stade, Berichtigungen zu Mandelkerns grosser Konkordanz — J. Formel, Plan einer Real-Konkordanz der talmudisch-rabbinischen Literatur. — F. Schulthess, רִפְּוֹת 2. Sam. 17, 19, רִפְּוֹת Prov. 27, 22. (Letzteres als Singular רִפְּוֹת von der Wurzel רִפְּוֹת aufgefasst. — Eb. Nestle, Miscellen. 17. Wie alt war Joas, als er zur Regierung kam? 18. Sina. nicht Sinai. 19. Lulab oder Lolab? 20. Ex 9. 24; Ez. 1. 4. 21. Musste jeder Jude einmal das Gesetz abschreiben, der König zweimal? 22. Zwei Aufgaben der hebräischen Sprachforschung. — A. Marmorstein, Zu den traditionellen Namensklärungen.

Orientalistische Literatur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Februar 1906.

M. 2.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Internes aus der minäischen Religion

(Inscription Glaser 282)

von Hubert Grimme.

Keine Gattung der südarabischen und speziell der minäischen Inschriften hat bislang der Entzifferung solchen Widerstand entgegengesetzt wie diejenige, welche J. H. Mordtmann nach dem häufigen Vorkommen des Ausdrucks F-t-h in ihnen F-t-h-texte getauft hat. 'Wir werden wohl nie dazu gelangen', klagt dieser hervorragende Forscher auf dem Gebiete der altarabischen Epigraphik, 'sie vollständig zu deuten' (Beitr. z. minäisch. Epigr. S. 95). Diese hoffnungslose Voraussage gründet sich einestheils darauf, dass die F-t-h-texte (oder wie ich glaube sie nennen zu müssen: Fith-texte) viele den minäischen Bau- und Dedikationsinschriften fremde Vokabeln aufweisen; dann vor allem auch auf die schlechte äussere Erhaltung der meisten von ihnen, mögen sie nun durch Halévy, Glaser oder Enting uns zugänglich gemacht sein. Eine verstümmelte Inschrift, mag sie sich auch in bekannten Phrasen bewegen, ist auf alle Fälle ein schwierigeres Entzifferungsobjekt als eine wohlerhaltene, in der man auf den ersten Blick fast nur dunkles Sprachgut gewahrt. So wird man nicht umhin können, die Fithinschriften von derjenigen unter ihnen in Angriff zu nehmen, die den besterhaltenen Text zeigt, d. h. von der jetzt im Britischen Museum aufbewahrten Inschrift Glaser 282; von ihr fehlt nichts als der An-

fang¹⁾, so dass die Entzifferung es mit 10 fortlaufenden, bis auf die letzte tadellos erhaltenen Langzeilen zu tun hat.

Um das Verständnis dieser Inschrift haben sich bisher besonders zwei Gelehrte bemüht: zuerst H. Derenbourg in *The Babylonian and Oriental Record* I, S. 168 ff.²⁾, nach ihm D. H. Müller in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes II, S. 3 ff.; ersterer hatte bereits manches zu übersetzen versucht, während Müller sich im wesentlichen auf textkritische und sachliche Bemerkungen beschränkte, zu denen J. H. Mordtmann (*Min. Epigr.* S. 95—99) noch Weiteres zusteuerte. Trotz der vereinten Arbeit dieser Gelehrten weiss man bisher noch nicht, was die Inschrift enthält. D. H. Müller hat den Mut gehabt zu behaupten, sie handle in ihrem mittleren Teile von sabäischen Mysterien. 'Es ist', sagt er, 'm. E. die Rede von einer Prozession, welche die Frauen von Main nach einem Heiligtum des Attar unternommen haben. Attar ...

¹⁾ Die am linken Rande des Steines befindlichen Zeilenreste, stehen anscheinend mit unserem Texte in keinem engeren Zusammenhange.

²⁾ Da Derenbourg's Arbeit mir nicht zugänglich war, so beschränkt sich meine Kenntnis derselben auf das, was D. H. Müller aus ihr zitiert. bzw. auch gegen sie vorbringt.

scheint . . . bei den Minäern eine weibliche Hälfte gehabt zu haben. Die Frauen von Main pilgerten zu einem bestimmten Heiligtum des Attar und brachten ihm in ProzeSSION sein Weib'. Dass die sonst so nüchternen altarabischen Inschriften sich auch mit der Beschreibung von Mysterien abgäben, klang vielen wenig glaublich, zumal nach Müller der erste Teil von Gl. 282 auch nur eine Baubeschreibung enthalten sollte.

Dass Müller Recht hat mit seiner Annahme einer Beschreibung von Mysterien, die allerdings weniger der sabäischen, als der minäischen Religion angehören, hoffe ich im folgenden beweisen zu können; zugleich aber auch, dass im Mittelpunkte der Inschrift nicht sowohl die Mysterienerzählung steht, sondern ein anderer, religionsgeschichtlich ungleich interessanter Bericht von der persönlichen Manifestation eines Gottes in seinem Tempel. Diesen Mittelpunkt teilt — so wage ich zu behaupten — Gl. 282 mit allen Fith-texten; alle handeln von Gotteserscheinungen, und der Terminus F-t-h-(n), ihre bisherige äussere Marke, kennzeichnet auch ihren Inhalt, da gerade er 'Manifestation' bedeutet (s. den Kommentar!). Man hat es also hier mit Inschriften zu tun, die innerhalb der semitischen Epigraphik einzigartig dastehen und darum verdienen, von der Wissenschaft textlich und inhaltlich aufs genaueste durchgearbeitet zu werden. Im folgenden biete ich die erste durchlaufende Uebersetzung von Gl. 282 samt einem Kommentar, der dartun soll, welchen Grad von Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit ich meiner Auffassung des Sinnes beilege. Wenn ich nun auch überzeugt bin, es werde einmal unter Berücksichtigung aller Fith-texte gelingen, die Erkenntnis der einzelnen Ausdrücke und Wendungen von Gl. 282 noch bedeutend zu fördern und zu vertiefen, so scheint mir doch aus der sachlichen Harmonie der einzelnen Teile meiner Uebersetzung die ungefähre Richtigkeit des Ganzen hervorzugehen.

Der besseren Kontrolle halber schicke ich den Text der Inschrift, wie er in Hommels Südarabischer Chrestomathie, S. 115 nach einem Abklatsche des Originals geboten ist, in hebräischer Transkription voraus. Meine Wiedergabe der Sibilanten sieht vor: $\text{𐤀} = \text{ש}$, $\text{𐤁} = \text{ס}$, und folgt im Uebrigen dem allgemein angenommenen Transkriptionssysteme.

Text:

(1) לרה ובמאי עקבה צליתן יעלו אנתחת וקרמאי
אהל אמנתחן ואשר ישח (2) רש עמשמן בן אהל

אמנתחן ועבר הנלחם בהה בן דבחהו ישערב מען
(3) ובהנהשם אנדרר יום הלוא בנם אנתחתן אן ורהה
באנתש מתים תר(4) ר עתר ונמי דבחהו לאו שחמטא
הן יסקן ובהה בעתהר בן אנתחה מ(6) ען ובהנהשם
אהל ישערבן עתר אנדרר יום הל בנמאי אנתחהו
תר(6) דתן עתהר אן האנתחן יומם תרד רת האנה
עתהר ושאראי דנני בשם(7) בצלתחן בן בת לגזו דן
פחתן יומנת פחתן ומתבתן ישחה טען דאנת(8) רה
דכברה הופאל דובל קדמן ככרש שמעם יאושאל בן
שרח דרפ(9) ויאושאל בן הנא דגנר יולו ועתהר
ושחוקה שמעי דן פחתן (10) דגנר ורפון ככחה
אשמעהשמן (11) הן . פ

Uebersetzung:

(1) — und am hinteren Teile der Zella; und es taten sich zusammen die Frauen und die beiden Aeltesten vom Stamme Amnatan und Edle, die (2) Eunuchen waren, mit ihnen vom Stamme Amnatan und beratschlagten, ob man schicken solle (einen Anteil) von den Schlachtopfern, die als Pflichtabgabe entrichteten Maan (3) und seine Töchter(-städte), damit sie ihr Blut liessen. Als dann entschieden war, wer von den Weibern herabsteigen sollte als sein (d. i. Attars) Weib und wann sie (4) herabsteigen sollte als Opfergegenstand und verzebren (oder: gelingen machen) sollte sein (d. i. Attars) Opfers, so dass er (d. i. Attar) sich dann zur Zeugung entschliesse: da wurden zusammengebracht und hingeschickt zu Attar (als Anteil) von den Schlachtopfern (5) Maan's und seiner Töchter (-städte) diejenigen, welche als Pflichtabgabe dargebracht wurden, um als Opfer ihr Blut zu lassen. Als dann entschieden war, welche von den Weibern, die (6) zu Attar herabstiegen, sich ihm zur Frau geben sollten: da senkte sich hernieder zu derjenigen, welche sein Weib geworden, Attar und hinterher der Herr des Glanzes, der Vollmond (7) in (oder: auf) die Zella offenkundig. Fürwahr, es wurde konstatiert diese Gottesmanifestation am Tage der Manifestation und ihre Wiederkehr sechsmal (8) im (Monat) Du-Etrat während der Amtsdauer des Hausfa'el, des Obmannes von W-k-l, als er zum erstenmale Kabir war, indem dafür Zeugnis ablegten Je'awwes'el, Sohn des Schorah, der Obmann von (9) R-f-z-n, und Jehawwes'el, Sohn des Hani', der Obmann von G-n-d; und zwar waren zugegen gewesen, legten Zeugnis und Bürgschaft ab die beiden Zeugen für diese Gottesmanifestation, (10) der Obmann von G-n-d und der von R-f-z-n, durch schriftliche Beurkundung ihrer Zeugenaussagen und sie . . .

¹⁾ Bei Hommel ועפ.

Kommentar:

Zeile 1. Das erste Wort לרה ist für mich unübersetzbar; die Uebersetzung von עקבה, eines sicher bautechnischen Ausdruckes, nehme man für geraten: vielleicht ist an einen dem hebr. רביר entsprechenden Tempelraum zu denken — Ueber עלתה s. Kommentar zu Z. 10. — ינלו: kann nicht, wie Müller und Hommel wollen, von nāla = arab. nāla 'schenken' abgeleitet werden, da unsere Inschrift die maskuline Pluralendung unbezeichnet lässt (vgl. Z. 2 עבר, Z. 9 עתה); ich nehme es als N-stamm von ליה 'anschliessen', also 'sie taten sich zusammen'. — אש: statt mit Hommel auf 'Krieger' zu raten, oder mit Müller einen Eigennamen darin zu sehen, nehme ich es als Plural von sajjid 'Edler', dem Prototyp der jetzt noch in Südarabien stark vertretenen Adelsklasse der Sajjide; das folgende Wort שרש bildet einen Relativsatz dazu und wird das Verb arab. sarisa 'impotent sein' (heb סריס 'Eunuuch') im T-stamm darstellen: zur Entsprechung der Zischlaute s. Komm. zu Z. 6.

Zeile 2. ינבר: wohl von Wurzel n-k-r abzuleiten, die ich für identisch mit äth. makara 's. beraten' halte; zum Wechsel von anlautendem m mit n vgl. äth. maṣaṣa 'ausreissen' = arab. naṣaṣa. äth. maq'aṣa 'verringern' = arab. naqṣa. äth. maṣaṣa 'dehnen' = bednin. - arab. naṭā, anṭā, arab. makara 'betrügen' = syr. nəkēl. — הנלהם: entspricht wohl arab. hallā (= han-lā) 'ob'. — בהת: es liegt nahe, es mit arab. baṣata 'schicken' gleichzusetzen; das würde auch für Gl. 309, 2 (= Hal. 412) passen: ביבהת רבירו קרמן הני עמני 'indem er schickt an den ersten Tempelvorsteher zwei Opferanteile (= arab. laṣmun)'. — ישערב: S-stamm von ערב 'zu Pfand geben', das in der katabanischen Inschr. Derenbourg 2, 3 vorkommt.

Zeile 3. בהנחשם: wird mit Müller als die staatlichen Dependenz Maans, bzw. Kolonien zu nehmen sein. — אנדרר: von Müller jedenfalls richtig mit arab. darra zusammengebracht; ob nun auch das Arabische hierfür die allgemeinere Bedeutung 'fliessen lassen' bevorzugt (doch vgl. dirratun 'Blut'), so gibt mehrheit. dire 'Blut fliessen lassen' und Bedauespr. dir 'töten', uns ein Recht, hier zu übersetzen 'machen, dass Blut vergossen wird'. Sollte nicht der arab. Ausdruck der Erregung lillāhi darruhu urspl. bedeuten: 'Gott sei sein Blut geweiht'? — הלא (sowie das wohl daraus verschriebene הלא von Z. 5) muss ein Verb enthalten, an das sich indirekte Fragesätze anschliessen

können; so mag es = arab. halla 'lösen (eine Frage)' sein. Zum Enklitikon א s. Müller, S. 16. — א: hier wie Z. 6 sicher nicht Variation von הן 'fürwahr' oder 'dass', sondern das nunierte Fragepronomen א, dessen Jod wie im hebr. אנה 'wohin' verloren gegangen ist. — באנהש: 'als sein Weib'; es liegt dasselbe ב vor, das vor Verbalformen im Sinne von 'indem' steht. — מרים: wohl 'und wann'; das vom Assyrischen und Amharischen her bekannte satzkopulierende m scheint somit auch im Minäischen vorzukommen.

Zeile 4. עתר: es ist nicht unmöglich, dass hier dasselbe Wort wie arab. itrun, itiratun 'das (im Regeb den Göttern geschlachtete) Opfertier' vorliegt, zumal auch hebr. עשר (= tar) 'reich sein' mit עתר (Prov. 27, 6; Ez. 35, 13) wechselt. — עמי: ich rate auf Gleichheit mit arab. namā, II Stamm 'vermehrten', 'gelingen lassen'. —

ישומא: äth. meṣ'a (wurzelgleich mit syr. meṣā) bedeutet 'herauskommen, geboren werden', 'amṣ'a 'erzeugen lassen'; im Hinblick auf die von den Weibern mit Attar zu schliessende Blutehe und die dariu sich anschliessende Zeugung des Mondgottes (Z. 6) würde ein Begriff wie 'sich zum Zeugen anschicken' wohl am Platze sein. — יסקן wohl Imperfekt Passiv von יסק = arab. wasaqā 'die Herde zusammentreiben', also 'zu einer Schar vereinigen'; auch ישערבן wird Passiv sein.

Zeile 6. האנתה: entsprechend arab. ta'an-nata und demnach zu übersetzen 'sich jemand zur Frau geben, jemandes Frau werden'. — ייחם: leitet den Nachsatz ein; also zu scheiden von ייח 'als'. — Der mehrfach vorkommende Ausdruck 'herabsteigen (zu Attar)' ist wohl Metapher für 'getötet werden, sterben'. Es liegt einesteils nahe, hebr. ירד שאול oder ירד בור 'zur Unterwelt herabsteigen' zu vergleichen; andernteils könnte auch an das Herabsteigen der Seelen der Geschlachteten in eine vermutlich vor dem Attaridole befindliche Opfergrube (arab. ḡabḡabun) gedacht werden, die dann der eigentliche Schauplatz der ehelichen Vereinigung des Himmelgottes mit seinen Opfern wäre. — דת האנתה עתה: man kann zweifeln, wie diese Phrase zu übersetzen sei. Müller nimmt es als 'Inhaberin der Weiblichkeit des Attar', und schreibt demnach der Wesenheit Attars eine weibliche Hälfte zu. Ich ziehe vor im Hinblick auf den vorhergehenden Satz 'welche von den Weibern sich (Attar) zur Frau geben sollten' in der דת האנתה diejenige von diesen Weibern

zu sehen, welche Attar der Vereinigung mit sich würdigt. Dann wäre הרר = arab. ittarad, "הרר" das Ziel der Richtung des Sichherabsenkens und עֲתָרָר Subjekt; seine auffällige Stellung hinter dem Objekt lässt sich dadurch rechtfertigen, dass ihm noch ein längerer Zusatz folgt. — שֶׁאֵרֵי : ist שֶׁאֵר mit enklit. אֵי ; ersteres Wort bedeutet hier wie in Gl. 299, 1 und Gl. 309, 5 'hinterher' und ist zu vergleichen mit der Mehrpräposition ser, sir 'hinter' (s. Jahn, Gramm. d. Mehri-Sp. S. 123); die Wurzel deckt sich jedenfalls mit der von arab. sa'ira 'übrig sein'. — הֲנֵנוּ : die Erklärung dieses Ausdruckes lässt sich aus der Beobachtung Mordtmanns gewinnen, dass נֵנוּ (bezw. dual. נֵינוּ , plur. אֵהֵנוּ), das vor einem Stammnamen steht, nicht sowohl die blosse Zugehörigkeit zu diesem Stamme, sondern das Dominieren in ihm bezeichne: vgl. רֵידָן 'Obmann von Raidan' in der Titelreihe der spätsabäischen Könige und unten Z. 8 ff. רֵפְזָן und גֵּנְדָן 'Obmann von R-f-z-n', bezw. 'von G-n-d'. Der zweite Teil einer solchen Verbindung braucht nun nicht immer ein Stammname zu sein; so bedeutet das in Gl. 309, 2 vorkommende רֵבִיתָן den Tempeloberen. Indem ich nun an unserer Stelle נֵנוּ für wurzelgleich mit arab. wahaġa, hebr. nāhag, äth. naha 'glänzen' nehme, erhalte ich für הֲנֵנוּ den Sinn 'Herr des Glanzes'. Dieser Ausdruck deckt sich m. E. mit dem Beinamen des phönizischen Ešmun (z. B. auf den Inschriften vom Ešmuntempel und der des Ešmunazar Z. 17) שֶׁר קֵדֵשׁ 'Herr der Helligkeit', indem קֵדֵשׁ , wie das Assyrische lehrt, in erster Hinsicht 'hell sein' bedeutet (vgl. auch Is. 30, 29 $\text{בְּלֵיל הַיָּמִים הַהֵלֵלִים}$ 'in der Nacht, da der Mondkreis hell wird', s. unten bei הֲנֵנוּ). — בְּשֶׁם : Auf der richtigen Erklärung dieses Wortes beruht das tiefere Verständnis des Wesens unserer Inschrift. Ich halte dafür, dass mit בְּשֶׁם der Vollmond gemeint sei, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Der vorhergehende Begriff 'Herr des Glanzes' deutet auf בְּשֶׁם als einen leuchtenden Gegenstand; wie im Phönizischen שֶׁר קֵדֵשׁ Beiname von Ešmun, d. h. — wie ich später nachweisen werde — dem phönizischen Mondgotte ist, so liegt die Wahrscheinlichkeit vor, der הֲנֵנוּ sei der Mond. Allerdings wäre vorderhand auch noch seine Beziehung auf den Sonnengott nicht ausgeschlossen gemäss el-Öla 8, 3 הֲנֵנוּ נִרְרָה

'Scheibe (s. unten) Nikrah's (d. h. des Sonnengottes), des Herrn des Glanzes'.

2. בְּשֶׁם entspricht hebräischem בְּשֵׁם , syr. kes'ā, ass. kuseu 'Vollmond'. Man könnte einwenden, dass die Lautentsprechung nicht normal sei, indem כ , nicht aber ש die minäische Vertretung für hebr., syr., ass. ס (ס) sei. Darauf lässt sich erwidern, dass es im Minäischen Fälle gibt, wo ש mit ס anscheinend beliebig wechselt, vgl. מִשֶׁר (el-Öla 7, 4) neben מִסֶר , שֵׁן (Sab. Denkm. 42, 2) neben סֵן (wie von Müller, bzw. Mordtmann hervorgehoben); es könnte somit recht wohl das ש von בְּשֶׁם , wie auch von שֶׁרֶשׁ (oben Z. 1f.), eigentlich minäisches ס = hebr. ס darstellen. Anormalen Wechsel der Sibilanten zeigt übrigens auch das vielleicht als äthiop. Entsprechung von בְּשֶׁם anzusetzende Adjektiv $\text{k}^{\text{a}}\text{asak}^{\text{a}}\text{s}$, bzw. $\text{k}^{\text{a}}\text{ašak}^{\text{a}}\text{aš}$ 'fleckig, punktiert'. Das Fehlen von auslautendem ס ist deshalb nicht auffällig, weil auch das Hebräische an einer bisher übersehenen Stelle כֵּס statt כֶּסֶס bietet: nämlich Exod. 17, 16 f. $\text{וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שֵׁמוֹ יְהוָה וַיִּתֵּן יְהוָה וַיִּסַּף וַיִּמָּחַר בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּמָּחַר מִיַּד עֲלֵיכֶם יְהוָה מִלְחָמָה לַיהוָה: בַּעֲמַלְק מִיַּד יְהוָה: Da baute Moses einen Opferaltar und nannte seinen Namen „Jahwe ist mein Vollmond“ (l. כֵּס gemäss folgd. כֵּס und unter Beachtung von vorhergehendem Paseq!). Und er sprach: Fürwahr eine Hand (= ein Orakel) ist auf der Vollmondscheibe Jahwes, (die besagt): „Krieg wird Jahwe mit Amaleq führen allezeit!“$

3. Die Möglichkeit. בְּשֶׁם als Dativpartikel $\text{בְּ} + \text{שֶׁם}$ zu deuten — was für Hal. 437, 2 und wohl auch für Gl. 309, 5 anzunehmen ist — fällt fort, da in zwei verwandten Inschriften dafür בְּשֶׁם steht. Die erste ist der Fithtext Gl. 299, der in so mancher Hinsicht zu Gl. 282 stimmt, dass es angebracht scheint, hier trotz seiner argverstückelten Langzeilen eine Uebersetzung von ihm zu versuchen: (Z. 1) Es war (הָיָה = hebr. הָיָה) im Monate Du Abai (= hebr. Abib?) am vierten, siebenten sowie an folgenden Tagen: Da fürwahr ($\text{הָיָה} = \text{הָיָה} + \text{לֵב}$) erglänzte der Vollmond (בְּשֶׁם) in (oder: auf) der Zella . . . (2) . . . es liess Nachforschung halten (עָשָׂה) der König בֶּן הַיָּהוּב den Obmann des Stammviertels (zu רֵבֵעַ vgl. Gl. 424, 2), den Präfekten (שִׁימֵן), nachdem (אַחֲרָיו), vgl. Mordtm. Min. Ep. S. 102) aufgeleuchtet war der Vollmond in der Zella²⁾ . . .

¹⁾ Vgl. zu diesem Mondorakel Asurbanipals zehnteit. Prisma III, 119 ff.

²⁾ Oder vielleicht: 'Nachforschung halten . . .

[und er bestätigte das] (3) Aufleuchten des Vollmondes in der Zella dem Watar'el im Tempel des Attar Du Qabaq, vor ihm (d. h. dem Könige) und Laien (falls etwa אלהימא mit hebr. הַל 'profan' identisch ist), nämlich den Weisen (בבן, vgl. äth. ṭabib) von Maʿan (4) angesichts des מחרה (nach Hal. 406, 2 etwas glänzendes), das bezeugten (שמע s. Komm. zu Gl. 282, 8) der Obmann von Kahlan und der von Nadaf. Und es verbürgten sich für die Manifestation, die sich zugetragen

hatte (פתח פתח), hinterher (בהורה vgl. syr. batar) drei Laien (5) angesichts seiner (d. h. des Königs) und Laien, nämlich der Präfecten (שימה) und Weisen von Maʿan und der Genossen (שר) des Königs und Maʿans ארי גרן בן [während des Kabirats des M-n-] (6) u-t, des

Obmanns von Warf (I. בורף דורף statt בורף), als er zum erstenmale Kabir war, indem es bezeugten (שמע) M-n-u-t, der Obmann von Warf und [J]ahmiel, Sohn des Karib, der Obmann von Kahlan, und H-r-i (folgt noch eine Zeile).—

Die zweite Stelle, Hal. 386, 2 zeigt כש mit vorhergehendem ראתר, das mir den für den Mond sehr bezeichnenden Beinamen 'Herr des Bogens (oder 'des Kreises' vgl. arab. 'aṣṭrun) zu enthalten scheint.

4. Zwei Fithtexte, Hal. 252 und 253 — beide wohl zusammengehörig — geben die Beschreibung einer als Gottesmanifestation hingestellten auffälligen Erscheinung des Mondes (שהר). Ich übersetze den ersten der beiden an eigenartigen Ausdrücken reichen Texten versuchsweise folgendermassen: (Z. 4) und er (d. h. der Mond) machte düster (I. ששאם, vgl. dazu assyr. sāmu, arab. ša'mu und 'ašjamu 'dunkelfarbig') das Zwillingsternbild (מהשם d. i. ass. māšu bzw. sumer. maš, wovon wohl arab. maisānu 'Geminiy' abgeleitet ist) durch das Leuchten, (5) das leuchtete (בברק ברק) an seiner Seite (בעברש, vgl. arab. abrun, mehrit. ōbur) (6) . . . Und diese Manifestation

wurde wahrgenommen (יהחיר, vgl. syr. ḥār 'schauen'), (7) indem sich verdunkelte (מהענם, wohl mit arab. anānun 'Wolke' wurzelgleich) das Zwillingsternbild, das funkelnde (רסררה, vgl. arab. šararun, amhar. čarar 'Funken', ass. surriš 'im Augenblick' d. i. 'wie ein Funke'), infolge (8) des Glänzens (צין = arab. ḏau'un), das ausging

nach dem Herrn des Glanzes, dem Vollmonde, in der Zella'.

von den Strahlen (קלה = späthebr. קלה) des Mondes (שהר); und er stieg nieder (I. וורד nach Z. 11) — worauf noch 3 Zeilen folgen, worin שחר und ורד wiederkehren.

5. Die Fithtexte wissen ausser von Manifestationen des כשם und שהר auch von solchen des חג zu berichten; so Gl. 283 (= Hal. 238), 1f.: '... er manifestierte sich wiederholt (פתח ושהר); nach (שבאי) dem Tage aber, da sich manifestiert hatte der חגג (wohl zu lesen חגג), da wurde gebaut und עתה und erneuert, was schadhafte geworden war am Mauerwerk(?) des צלה vom Boden bis . . .'. In חג glaube ich einen Ausdruck für Mondscheibe erblicken zu müssen. Zunächst wegen seiner Zugehörigkeit zur Wurzel חגג 'kreisen'; dann weil lautentsprechendes assyr. agū 'Mondscheibe' bedeutet; ferner weil auch in hebr. חג der gleiche Begriff öfters zutage tritt, z. B. an der oben erwähnten Stelle Is. 30, 29 der in der Aufzählung der חגים 'Vollmondfeste' neben den חגים 'Neumondfesten' und שבהרה 'Halbmondfesten' (Ez. 45, 17, Os. 2, 13), wobei noch zu beachten ist, dass das חגג auf den Abend des 14. Tages vom ersten Monate fällt, d. h. wenn der Mond voll wird. Endlich findet sich חג als Beiname des minäischen Gottes Wadd, den sein häufiges Epitheton שחרן als Mondgott bezeichnet; vgl. Inschr. el-Öla 36, 1—3: 'Ich, Hani', Sohn des Wahab'el, Obmann von M-l-h, habemich eingezeichnet: bei Nikrah und Wadd, (dem Herrn) der Mondscheibe (בנכרה וור חג). Damit lässt sich nun auch der hebr. Eigenname חגיה als 'Mein Vollmond ist Jah' und der süd-arab. Wahabḥag (Hal. 396, 2) als 'Der Vollmond hat gegeben' verstehen.

Zeile 7. צלה: defektive Schreibung für צלות, bezeichnet hier jedenfalls einen besonders heiligen Raum des Tempels (ביתן), vielleicht Zella. Von diesem צלות ist ein anderes ebenso geschriebenes zu unterscheiden, das, mit arab. wašala 'schenken' zusammenhängend, 'Schenkungs' bedeutet: vgl. el-Öla 24, 8: צפתן וצלותן 'Urkunde (s. Komm. zu Z. 10) und Schenkung (geschehen) im Monat Du-Schamsai', das parallel steht mit el-Öla 5, 1 und 5: צפתן ושקיתן ראברון 'Urkunde und Besitzübertragung (geschehen) im Monat Du-Abarran'. — בן כה: gemäss arab. batta '(Kunde) verbreiten' nehme ich es als 'offenkundig'. — לננו: affirmatives לו + נו, das wie arab. gaza'a 'festmachen, kon-

statieren' bedeuten wird. — פתח: dieses für unsere und die ihr verwandten Inschriften besonders charakteristische Wort ist das Nomen verbi von פתח, das im Minäischen aus der allgemeinen Bedeutung 'öffnen' die spezielle 'offenbaren, manifestieren' entwickelt hat. Zwischenstufen dieses Bedeutungsüberganges liegen vor in äth. fathā 'entscheiden', hebr. 'kundtun' (vgl. Ps. 49, 5 אֶפְתַּח בְּשִׁירִי הַמִּסְתֵּרִי 'ich will im Gesange mein Problem kundtun', dazu Ps. 119, 130), auch wohl in assyr. pitu panu 'das Antlitz offenbaren' (von der Sonne gesagt). Der Koran bewahrt die altarabische Bedeutung von פתח an zahlreichen Stellen: so Sure 2, 71 bima fataḥ-allāhu ʾalākum 'was Gott euch geöffnet hat', S. 2, 83 qakānū min qablu jastaftihūna ʾal-allādina kafarū 'und sie hatten früher eine Offenbarung an die Ungläubigen verlangt'. Das genaueste Gegenstück zu min. פתח findet sich aber in mandäischem פתחה (statt פתחה. vgl. Nöldeke, Mand. Gr. S. 66) 'Hostie', d. i. der sich manifestierende Gott. —

מתבהן: 'Wiederholung' woraus sich im süd-arabischen Urkundenstil für das Verb שתב der Begriff 'bestätigen', d. i. wohl eine mündliche Abmachung urkundlich wiederholen entwickelt hat, vgl. Gl. 1302, 3 . . . שתב als (Abida; und Waqqahel dem Saïd und s. Sohne) das Imamat bestätigten. — שדה טען: 'sechsmal', eigentlich '6 Stösse', also derselbe Begriffsübergang wie in hebr. פעם; synonym mit טען wird auch רגל gebraucht, vgl. Gl. 1302, 2 יום כבר שער מען מצרן 'als Saïd zweimal über die Minäer von Musran Kabir gewesen'.

Zeile 8. דאחירה: nehme ich mit Mordtmann als Monatsnamen, der vielleicht mit dem altsabäischen דחירס (Hal. 648, 4) identisch ist. — קדמן כבירש: 'als er das erste Mal Kabir war', vgl. Gl. 299, 6 und das eben zu רגל Bemerkte. — שבע: seine Bedeutung ist sicher 'indem es bezeugen'; שבע hat im Minäischen wie im Aethiopischen den Bedeutungsübergang von 'hören' zu 'bezeugen' durchgemacht; genau genommen ist es dann Denominativum von שבע 'Zeugnis' (vgl. Z. 10), äth. seme. Man beachte die offenbar gesetzlich vorgeschriebene Zweifzahl der Zeugen!

Zeile 9. י: beisst vermutlich entsprechend arab. ʾalā, 'sie waren zugegen'; in derselben Bedeutung steht auch wohl Gl. 298, 4 הלי (= itlaun), während in der von Mordtmann (Min. Ep. S. 98) angezogenen sab. Stelle Hal.

359, 4 ארין יהלן למלך שבה eine Bildung der Wurzel ליה 'verpfänden' vorliegt, also zu übersetzen ist 'Land, das sie dem Könige von Saba verpfändet hatten'. — עתהר: ʾT-Stamm von עהר = arab. ʾahida, hebr. העיד 'bezeugen'. — שזיקה: wird als Synonymon von עהר und wegen des Zusatzes 'durch schriftliches Zeugnis' den Sinn haben 'sie verbürgten sich'. Bedeutet demnach der einfache Stamm יקה, dessen Uebersetzung bisher zwischen 'hören' und 'befehlen' schwankt, etwa '(durch Orakel usw.) verbürgen'?

Zeile 10. כשהפה: Man hat im Minäischen wie im Sabäischen zwischen zwei Bedeutungen des Wortes כשהפה (Plur. כשהפה) zu unterscheiden, nämlich 'Schriftstück' (z. B. hier, Hal. 199, 8; Gl. 424, 8, 11) und 'Mauerschicht, Steinlage' (in Bauinschriften häufig, z. B. Hal. 192, 4 f.; 520, 10). Beides hat die Grundbedeutung 'platter Gegenstand' und gehört zur Wurzel כשהפה, die das Arab. und Hebr. als כשהפה 'platt schlagen' kennt. Die Begriffsentwicklung erinnert an diejenige von arab. sūratun 'Kapitel', eigentlich 'Schicht (Steine)'. — Die beiden letzten Worte der Inschrift sind offenbar Bildungen von פה und dürften etwas Ähnliches wie 'quittieren' (arab. wafā) bedeuten. — Die weitläufige Beurkundung unter Anführung von Zeugen ist den Fihḥtexten eigen, vgl. el-Ūla 8: (1) [und es bezeugten X und der Obmann] von Fa'man, Lente von Wissen (l. שער), und Elwahab . . . (2) [Obmann von] Fa'man die Manifestation in . . . der Scheibe des Nikrah (= Sonne) . . . (3) . . . und Elwahab, Obmann von Fa'man; und die Manifestation der Scheibe des Nikrah bezeugten und . . . (4) רע(ע) und machten bekannt und überlieferten dem Gedächtnis Elwahab, Obmann von Fa'man. S. dazu Hal. 237, 10; 253, 10; Gl. 287, 4 ff.; 299, 6 f.

Die Bedeutung der Inschrift Gl. 282 für die Religionswissenschaft kann hier nur gestreift werden; es ist vorauszusehen, dass sich in Zukunft noch manche Feder mit ihr beschäftigen werde. Von minäischer Religion kannte man bislang nur gewisse äussere Züge; jetzt vernehmen wir endlich von Dingen, die ihr inneres Wesen betreffen. Der durch sabäische Inschriften bezeugte Brauch, den Gottheiten goldene Menschenfiguren als Weihgaben darzubringen, hatte mich früher (s. Weltgeschichtl. Bedeutg. Arabiens: Mohammed S. 33 f.) vermuten lassen, es möchten diese eigentümlichen Opfergaben Vorgänger in Gestalt lebender, zum Opfertode bestimmter Menschen gehabt

haben, und es könnte die Zeit kommen, da altarabische Inschriften uns einmal von Menschenopfern erzählten; diese Vermutung ist über Erwarten schnell Tatsache geworden. Im minäischen Kulte hatte das Menschenopfer anscheinend seinen festen Platz, und zwar bildeten nicht etwa — wie man zuerst annehmen möchte — die männlichen Erstgeburt, die nach altsemitischem Brauche den Göttern 'gegeben' wurden, die Objekte des Opfern, sondern ausgesuchte Weiber. Hängt das vielleicht mit der vom Koran her bekannten geringen Wertung der weiblichen Kinder in Arabien zusammen? Unsere Inschrift gibt dafür keinen Anhalt; sie sieht vielmehr in den Frauenopfern das Mittel, dem Gotte des Himmels, Attar (vgl. *astar* 'Himmel' im Tigre), Gemahlinnen zuzuführen. Aus der Inschrift Osiander 29, 5 geht hervor, dass man in Südarabien in Attar den Vater des Mondgottes, des hadramutischen Sijjin — so gemäss der Schreibung S-i-n zu lesen! — erblickte; neben Vater und Sohn fehlte bisher die göttliche Mutter. Jetzt sehen wir, dass man dem Monde überhaupt keine himmlische Mutter gab, sondern ihm aus der Vereinigung Attars mit dessen weiblichen Schlachtopfern hervorgehen liess. Vielleicht gab es einmal eine Zeit, da man in Anbetracht des allmonatlichen Neuaufleuchtens des Mondes dem Himmelsgotte jeden Monat ein Weib zuführen zu müssen glaubte; aber das Zeitalter, welches Gl. 282 repräsentiert, hatte andere Ideen und Bräuche ausgebildet. Das durch Attars Vermählung mit einem menschlichen Weibe erzeugte Kind war hier nicht der regelmässige Himmelserscheinende Mond, sondern ein solcher, der in das Innere des Tempels geheimnisvoll herabstieg; aus der naiven Verehrung von Himmelsphänomenen war ein Mysterium geworden¹⁾. Belegen können wir diese Anschauung bisher nur aus minäischen Inschriften, aus den Fih-texten; sollte sie der sabäischen Zeit ganz fremd gewesen sein? Ich möchte es nicht annehmen; denn noch Mohammeds Koran, der Schlussstein des altarabischen Religionsgebäudes, trägt ihre Spur in den Visionen, die der mekkanische Prophet in der Frühzeit seiner Religion gehabt zu haben vorgab. 'Er stand ruhig am höchsten Horizonte, näherte sich dann in leiser Bewegung, kam dann heran bis auf zwei Bogenschussweiten' (Sure 53,

6—9): in ähnlichen Ausdrücken ist ja auch in der Insch. Hal. 252 das Herniedersteigen des Vollmonds geschildert.

Möge die Inschrift Gl. 282 dazu beitragen, die orientalistische Wissenschaft daran zu erinnern, dass es neben der Beschäftigung mit Babels Altertümern auch noch andere nötige Arbeiten zu tun gibt, darunter die der Erforschung der altarabischen Denkmäler an erster Stelle. Lange genug hat man Arabien für kulturlos gehalten, mit Unrecht dann nur Reflexe von Babylon in seinen Kulturerscheinungen gesehen: trachte man jetzt den alten Arabern ihre Stelle unter den Kulturschöpfern des Orients zu sichern.

Archäologisches aus Russisch-Turkistan.

Von Martin Hartmann.

II (Fortsetzung).

Die ältesten Stein-Denkmäler, die in CIA wiedergegeben sind, sind die Miqjās-Inschriften von schätzungsweise 199 und 233 Tafel XIV 2 und XV 1. 2. 3. Graphisch ist zwischen den Proben von 199 und der von 233 nur ein geringer Unterschied, der aber Beachtung verdient: in der Behandlung des verbundenen Alif. Zunächst die Tatsache, dass in beiden Gattungen die Behandlung des Alif am Anfang verschieden ist von der in der Mitte und am Ende: das Anfangs-Alif geht nie unter die Zeile; der Ansatz unten rechts steht zugleich mit dem Fusse des Schaftes auf der Linie¹⁾. Darin stimmen die beiden Gattungen überein. Schliesst das Alif an einen vorhergehenden Buchstaben sich an, so geht es in jedem Falle unter die Zeile, ausser in der Ligatur \aleph , die in beiden Gattungen \square bildet. In den Proben von 199 geht es in rechtem Winkel (steil) von der horizontalen Normallinie nach unten: s. auf Taf. XIV 2 نزلنا ما السما , usw., auf Taf. XV الأنهار بامرہ . Die Entwicklung aus diesem \aleph zu \aleph ist von Wichtigkeit. In der Probe vom J. 233 auf Taf. XV 3 liegt nur ein einziges Beispiel der Rundung in

¹⁾ Oder bei gedrängter Schreibung mit den folgenden Buchstaben über ihr wie in النخيل Taf. XV 3: hier musste für den Unterstrich des ي Platz geschaffen werden; er kam auf die Linie, das Vorhergehende darüber. Dieses jā in *annachil* ist paläographisch von grosser Wichtigkeit, es zeigt, wie die zwei Punkte entstanden sind, die heut das jā zieren (sie sind der schlechte Rest des Striches) und dass der Usus, dem Schluss- jā auch die beiden Punkte zu geben, deren Ursprung vergessen hat.

¹⁾ Wenn in Babylon Gott Marduk menschliche Weiber hatte (vgl. Cod. Hammurabi § 182), darf man daraus vielleicht auf die Existenz babylonischer Tempelmysterien schliessen?

Buchstabe + l vor: in الاعناب. Das ist aber kennzeichnend. Die Vermutung, dass die gesamte Bug-Schrift¹⁾ auf die Ligatur des Alif mit einem vorhergehenden Zeichen zurückgehe, scheint mir nicht zu kühl²⁾. Das im Worte alleinstehende Alif wird in den verschiedenzeitigen Stücken verschieden behandelt: Taf. XV 1 von 199 lässt es in السموات auf der Zeile stehen: Taf. XV 3 von 233 gibt es in الثمرات mit ل. Das ist genau die Form, die in unserm Stück von 230 für das Anfangs-Alif die Regel ist.

Bemerkenswert ist, dass gegen die zur Rundung entwickelte Form von 233 die wichtigen Grabinschriften der Aliden von 261 (Taf. I 1 und XIII 1) einen Rückschritt bedeuten: diese Formen sind im Verhältnis zu denen von 233 plump. Gar einfach ist das Holzstück von 265 (Taf. XIV 1 zu S. 38), wo jedoch die Form des ja uns eine Anknüpfung bieten wird. Kernig und tüchtig ist das uns erhaltene Stück der grossen Inschrift der Ibn Tulun-Moschee von 265 (No. 10 Taf. XIII 2). Schon zeigt sich hier manches milder als in 233: das \mathfrak{J} erscheint bereits

als \mathfrak{J} , das *gim* krümmt sich und geht nicht

mehr unter die Linie, aber der Typus ist der gleiche. Es sind leichte Stil-Verschiedenheiten, die im Rahmen bleiben.

So scheint unser Stück von 230 mit seinem Reichtum allein zu stehen. In der Tat, erst viel später treten im Westen die Motive auf, die hier schon am Ende einer

¹⁾ So nenne ich die Schrift, welche die verbundenen Buchstaben nach einem System, das nur in den Hauptzügen einheitlich ist, durch Ausbuchtungen nach unten trennt, und von der das ل- von الاعناب Taf. XV 3 das älteste bekannte Beispiel in Stein zu sein scheint.

²⁾ Den Gegnern der „Hypothesenjägererei“ sei ehrlich folgender Einwand zur Verfügung gestellt: In der, leider nur zu knapp bemessenen Probe der höchwichtigen Qalam-Schrift auf den Wänden eines Zimmers im oberägyptischen Madina vom Jahre 117 735, die CIA 693 gegeben ist, sehen wir سنة mit dem Bug zwischen *u* und *h* geschrieben. Aber wir haben es hier mit einer Qalam-Schrift zu tun, und wenn in dieser der Zaeken unter die Zeile ging, ehe er zum \mathfrak{x} aufstieg, so ist das kein Anzeichen, dass bei der Herstellung von Vorlagen für den Steinmetz eben so vorgefahren wurde. Zugegeben sei, dass solche Fälle bei der Entwicklung der Bug-Schrift mitwirkten, neben welcher in der ältesten Zeit die eckige Verbindung herging: vergleiche das ما von مائة in der Madina-Inschrift mit dem سنة.

Ausbildung stehen: das Blumen- und das geometrische Motiv³⁾.

„Le coufique fleuri apparaît et disparaît au Caire avec les Fatimides“ (CIA 26). Im Jahre 358 wurden die ersten Dinare auf den Namen des Mu'izz in Miṣr geprägt (Poole IV No. 29). Aber Steindenkmäler aus der Fatimidenzeit finden wir in Aegypten nicht vor dem Jahre 470²⁾. Das Corpus

¹⁾ Wie stark der Eindruck davon bei dem besten Kenner der arabischen Inschriften war, mögen seine eigenen Worte beweisen. Max van Berchem schrieb mir am 28. 10. 05 sofort nach Empfang der Photo und meines Briefes: „Wäre die Inschrift in Syrien oder Aegypten gefunden, so würde ich sagen: XII. Jh.! nicht nur sind die Punkte da, sondern der lange, magere und eingegrabene Charakter ist ganz typisch für jene Zeit und noch später in Koran-Inschriften. Auch die Schnörkel an den Buchstabenenden stimmen damit, und wären ebensogut im Westen zu Hause. Allerdings geht der Orient dem Occident im Stile vor, soweit bis jetzt zu urtheilen ist doch wohl nicht um 3 Jahrhunderte! So möchte ich die Frage aufwerfen, ob wir es hier nicht mit einer andern Aera zu thun haben, was für Central-Asien durchaus nicht unwahrscheinlich ist“. Den scheinbaren Anachronismus zu erklären, ist das Hauptbemühen der folgenden Ausführungen. An eine andere Aera als die der Hiġra darf nicht gedacht werden. Im Jahre 230 war der Islam bis an den Bergwall des Tien-Schan so fest gegründet, auch (oder gerade) in Transoxanien, dass eine andere Berechnung in diesem Falle ausgeschlossen ist. Ueber eine Inschrift mit persischem Datum neben islamischem vom Jahre 433 H., 410 Jedd. (= 1041) aus Ferghana werde ich demnächst hier berichten. — Unentschuldbar mag Manchem erscheinen, dass das Material nicht herangezogen ist, das zur Frage aus den Arbeiten von Lanei, Wright, Marecol, Houdas et Basset, Marçais und Andern zu gewinnen ist. Ich arbeite unter ungünstigen Bedingungen und muss auch bei dieser Studie auf Manches verzichten. Aber mein Ziel ist nicht die berühmte „Vollständigkeit“. Mein Ziel ist die Förderung einer Frage, welche sich mit absoluter Sicherheit nie wird entscheiden lassen, und deren Behandlung, wie sie in erster Linie auf Kombination beruht, zu Kombinationen führt. Ob man das Blumensteil in Tunis wirklich schon seit 341 nachweisen kann, wird für die grosse Linie, die ich zu zeichnen versucht habe, nicht wesentlich werden. Doch bestreite ich nicht die Nützlichkeit des Suchens nach Stationen.

²⁾ Rein mechanisch betrachtet gehören die drei Geburtsinschriften CIA No 515 in die Fatimidenzeit, denn sie sind zusammen hergestellt in oder nach 361. Aber diese kuriose Verewigung am alten Isis-Tempel in Philae gehört dem Aeussern nach der vorfatimidischen Zeit an: selbst in dem zentralistisch regierten Aegypten dauerte es noch wenigstens ein Jahrzehnt, bis neue Moden in die entfernten ägyptischen Provinzen gelangten. In noch höherem Grade gilt das von Syrien. Nominell den Fatimiden untertan, ist das Land die Beute der kleinen Herren, die in den Hauptorten die Zwingburgen für die Landbevölkerung innehaben. Für die Zustände im Schreibwesen siehe die beiden Inschriften von Salamja ZDPV XXIV 19 ff., die eine von 481, die andere von mir in 390–393 gesetzt. Diese zeigt den alten Typus mit dem *gim*, das noch einen tief unter die

gibt die zwei Urkunden aus diesem Jahr, Bauinschriften des Badr Al-Gamālī. No. 11 und 516, Taf. XVII 1 (vgl. auch II 1) und XLII 1. Die Lücke, welche zwischen dem graphischen Charakter der Ibn Tulun-Moschee-Inschrift von 265 und diesen Stücken von 470 klafft, wird durch unsere Inschrift aufs glücklichste ausgefüllt. Sie ist im Jahre 230 schon viel weiter als die ägyptische Schreiberei von 265, ja, in mancher Beziehung sogar weiter als die Stücke von 470. Die Hauptsache ist, dass sie ein vorzügliches Exemplum der neuen Richtung darstellt, des Blumen-Stils, der in den 470-Inschriften sich so energisch bekundet. Das Hauptmoment dieses Stils ist, dass die äussersten Enden von Buchstaben ausgezogen werden, um in eine Linie mit seitlichem Ansatz auszulaufer oder sich kelchartig zu gabeln. In der 230-Inschrift ist dieses Prinzip weit sparsamer durchgeführt, aber in der Beschränkung sorgfältiger, akademischer als in den 470-Inschriften. Auch in 230 herrscht einige Freiheit: das verbundene *rā* hat nicht weniger als drei verschiedene Formen: 1) die „korrekte“ alten Stils, die man sicher damals im Feierlichen (bei Qoranen) allein anwandte: in زكريا Z. 6, 2) die, in welcher der Schreiber seiner Neigung zum Eckigen, Geometrischen (s. darüber unten) den Lauf lässt, die das *rā* in drei Teile knickt und den obersten meist in den Kelch anlaufen lässt: in الزاهد Z. 3, البارع الوارع Z. 4, الورع سري Z. 7 und شهر Z. 8; 3) die, in welcher sein Ende in kühnem Schwunge nach oben steigt: in قبر Z. 1. Leider kommt dieses ausgezogene *rā* hier nur ein einziges Mal vor und es dürfen aus seiner Form nicht weitgehende Schlüsse gezogen werden. Aber festzustellen ist, dass seine Bildung leise und doch kennzeichnend von der des schliessenden *nūn* abweicht: der Halbkreis, den das *rā* beschreibt, bis es gerade aufsteigt, reicht bis genau über den Ausgangspunkt des *rā*, der Halbkreis des *nūn* bleibt links von dessen Ausgangspunkt, — soweit dem *nūn* nicht seine einfachere Form gewahrt ist wie in ثلثين, wo es seitlich in kühnem Schwunge ausgezogen ist hin zu dem begrenzenden Randstück, dem es einen wirksamen Ab-

Zeile gehenden geraden Strich bildet; keine Spur von Bug. Das 481-Stück ist manierlicher: man sieht die flüssigeren Formen des fatimidischen Aegyptens sich durchdringen, und man darf hier schon den neuen Typ finden; besonders kennzeichnend ist das *hā* von *ihdā* (s. die Faksimiles von B Sektou 5 S. 52, 53).

schluss gibt. Eine andere Verschiedenheit des hochgezogenen *rā* vom hochgezogenen *nūn* hier ist, dass das *rā* an der Spitze ein wenig nach rechts horizontal läuft, das *nūn* ebenda einen kurzen nach unten geneigten Ansatz hat. Dass beide Eigenarten als Unterscheidungsmerkmale anzusehen seien, kann nicht mit Sicherheit behauptet werden. Es spricht aber manches dafür, dass die 230-Inschrift auf einer bewussten und systematisch ausgeführten Vorlage beruht, welche bei aller Grosszügigkeit in künstlerischer Gestaltung an den Grundwerten festhielt und in ihnen nicht jene seltsame Konfusion walten liess, der wir in den 470-Inschriften begegnen. In ihnen beiden nämlich sind verbundenes *rā* und verbundenes End-*nūn* völlig zusammengeworfen. In No. 11 glaubt man bei الرحمن (Z. 1) die differenzierte Behandlung zu fassen: *rā* bis zum Ende geschwungen, *nūn* in einer Geraden auslaufend; es ist aber nichts damit, daneben gibt es massenhaft geschwungene *nūns* und das *rā* von نصر ist genau gleich dem *nūn* von الرحمن. Also Promisemität, und ebenso ist es in No. 516. Beachte auch, dass ganz wie in der 230-Inschrift neben der ausgezogenen Form die einfache vorkommt, z. B. مريضاته und صفر in No. 11 Z. 4 und المؤمنين in No. 516 Z. 4.

Hier sei noch eines eingreifenden Unterschiedes in der Behandlung der Buchstaben zwischen den um 240 Jahre getrennten Denkmälern gedacht: die 230-Inschrift bezeichnet nicht bloss die Punktierung, das *ʿigām*, sondern auch die Nichtpunktiertheit, das *ihmāl*. Das ist in solcher Zeit eine erstaunliche Eigenart, und ihre Bedeutung wird nicht dadurch gemindert, dass die Punktierung nicht vollständig durchgeführt ist. Es ergibt sich folgendes Bild¹⁾:

ب mit Punkt in البارع [auf der Platte vollkommen deutlich] Z. 4, ابو Z. 5, ابن Z. 6; ohne Punkt in قبر Z. 1, ربيع Z. 8.
ت mit Punkten in المتقين Z. 5, توفي Z. 7.
ما (mit Setzung der Punkte an un-rechte Stelle. s. unten bei د) Z. 9; dem *tā marbūta* fehlen die Punkte in سنة Z. 9.
ث mit Punkten und ohne Punkte in ثلثين Z. 9.
ج mit Punkt in يجي Z. 6.

¹⁾ Leider ist der Abdruck auf der Tafel zum Anfang dieses Stückes nicht deutlich; daran dürfte das gewählte Papier schuld sein. Das Negativ ist so scharf, als herzustellen möglich ist.

- خ mit Punkt in الشيخ Z. 3.
 د ohne unteren Punkt in الراهد Z. 3.
 ذ ohne Punkt in هذا Z. 2.
 ر ohne Punkt in قبر Z. 1, ربيع Z. 8;
 [الورغ] Z. 7, شهر Z. 8; mit unterem
 Punkt in البارع الوارع Z. 4, زكريا Z. 6,
 [الورغ] Z. 7.
 ز mit Punkt in زكريا Z. 6; ohne Punkt in
 الراهد Z. 3.
 س ohne Punkte in سنة Z. 9; mit unteren
 Punkten in الورغسرى Z. 7.
 ش mit Punkten in الشيخ Z. 3, شهر Z. 8.
 ع mit unterem Punkt in البارع الوارع Z. 4;
 ohne Punkt in ربيع Z. 8.
 غ mit Punkt in الورغسرى Z. 7.
 ف ohne Punkt in توفي Z. 7, في Z. 8.
 ق mit Punkten in المتقين Z. 5; ohne Punkte
 in قبر Z. 1.
 ن mit Punkt in المتقين Z. 5, ابن Z. 6¹⁾;
 ohne Punkt in سنة und ثلثين Z. 9.
 ي mit Punkten in المتقين Z. 5, يحيى (vorn)
 Z. 6, الورغسرى Z. 7, في Z. 8; ohne
 Punkte in الشيخ Z. 3, زكريا Z. 6, يحيى
 (hinten) Z. 6, توفي Z. 7, ربيع Z. 8,
 ثلثين Z. 9; es würde ein punktloses ي
 noch zu finden sein in المتقين Z. 5,
 wenn wirklich zu lesen wäre المتقيين:

¹⁾ Dieser Punkt ist befremdend; man nimmt an, dass er durch das Hinaufziehen des *nūn*-Kreises erschöpft sei, in dem Punkte stecke, wo der Kreis in die Gerade übergeht, wie allgemein angenommen wird, dass das Schluss-*nūn* der osmanischen Kursive mit seinem linken Anhängsel am *nūn*-Kreise keines Punktes bedürfe, weil dieses Anhängsel eben der zu einer leichten Linie ausgezogene Punkt sei, und dass

ein **حزير**, wie man es so oft in der modernen arabischen Kursive findet, eine auf Unverständnis beruhende doppelte Ration ist. Sollte wirklich eine ähnliche Täuschung bei dem Schreiber von 230 vorliegen, der vielleicht durch die dekorative Wirkung des Punktes mitbestimmt war? Ähnliches mag bei der Setzung der Punkte zum Schluss-*jā* schon in alter Zeit spielen. Sind nämlich die Punkte des **ا** wirklich aus dem Strich entstanden (siehe oben Sp. 70), so liegt kein Anlass zu ihrer Setzung vor, wo der Strich sich auslebt. So sind auch die *jā*-Punkte in der Salamja-Inschrift von ± 390 in **أبى** und **على** Z. 2 eine Anomalie

eine solche Schreibung ist nicht undenkbar angesichts des **الماضيين** in der fast gleichzeitigen Inschrift (von 261) CIA No. 5¹⁾ Z. 8; aber hier ist das zweite *jā* ein Trng. Die Vergleichung mit **القاضى** in No. 516 Z. 7 (Taf. XLII 1) lehrt, was auch sonst sich bei der Bugschrift überall zeigt, dass das *qāf* auf beiden Seiten durch einen Bug abgegrenzt wird; unser Wort konnte nur geschrieben sein

mit **رقى**. Und so war es geschrieben.

Wer das Faksimile unter die Lupe nimmt, erkennt, was die Platte bestätigt, dass der Zacken vor dem **يلى** nicht aufsitzt,

dass er nachträglich hinzugefügt ist, ob von dem ursprünglichen Steinbauer oder von einem späteren Recensor, muss dahingestellt bleiben.

fehlt überall, auch da, wo es am nötigsten war: in **مائتا**, wo der Schreiber in seiner Not die Punkte des *tā* an die falsche Stelle gesetzt hat (s. oben Sp. 32f.). Ist in Setzung der Punkte die 230-Inschrift völlig abweichend von den 470-Inschriften, welche der Punkte entbehren, so gehen in einer andern Hinsicht die 470-Inschriften auseinander, so dass die eine zur 230-Inschrift, die andere allein steht. Das ist in Anwendung des Buges. No. 11 läuft gleichmässig fort. Nur *rā*, *nūn* und *jā* gehen unter die Zeile; das verbundene *alif* bleibt meist auf ihr (**بالله** Z. 2, **الباب** Z. 3); an das *mīm* ist es steif, ohne Schwung angeschlossen (**انما** Z. 1, **المازتون** Z. 3). Wie flüssig ist dagegen die Schrift von No. 516: sie macht von dem Buge den ausgiebigsten Gebrauch und stimmt darin mit der 230-Inschrift überein: kennzeichnend für beide ist, wie das *qāf* auf der Linie thronend auf beiden Seiten von einem Buge flankiert ist (s. schon oben). Es ist scheinbar No. 11

¹⁾ van Berchem hat in **الماضيين** das **ض** richtig umgrenzt, wie Vergleichung mit **رمضان** zeigt. Doch kann ich die Meinung, dass **الماضيين** gegen **الماضين** ein Archaismus sei, nicht teilen; es ist einfach eine Vulgärförm, die dem Schreiber passierte, der doch sicher sich der *fushā* bedienen wollte; sie entspricht dem *ilbā'ijīn* für **الباتون** und **الباطين**, das der moderne Syrer allein kennt und das auch in andern modernen Sprechsprachen vorkommt, und von den weniger Geschulten regelmässig als **الباطينين** geschrieben wird.

die nüchterne Schrift gegenüber der freieren von No. 516¹⁾. Und doch geht sie in einem wichtigen Motive mit der 230-Insehrift gegen No. 516: in dem interlinearen Schmuck.

(Schluss folgt).

Beiträge zur Kyrossage XII.

Von G. Hüsing.

Im II. Beitrage fanden wir den Ažiš-dahaka als *Framrasjā*, die Mandane als *Vispānfrijā*. Nach einer anderen Überlieferungsreihe heisst aber Framrasjās Tochter *Manēzah*, ihr Gatte ist *Vēžan*. Dieser muss also in die Gefangenschaft seines Schwiegervaters geraten, und das geschieht ja auch. Leider ist die bekannte Episode bei Firdousi nur Bruchstück, dessen Zugehörigkeit zur Kyrossage unerkennbar bleiben musste, solange nicht die Gefangenschaft des Trita als Motiv erkannt war. Wenn die übrige Erzählung verloren gehen konnte, so wird das wohl kein Zufall sein: Manēzah hatte gewiss einen Sohn, nur mag dieser eben auch wieder „Sjävaršā“ geheissen²⁾, und die Fortsetzung demgemäss fast ebenso gelautet haben, wie wir es im II. Beitrage fanden; in solchen Fällen bleibt ja von zwei Varianten immer nur das Unterscheidende erhalten.

Da ist denn zu beachten, dass der vorgenannte „Grosse“, in dessen Schutze *Vispānfrijā* niederkommt, der gleiche *Pērān* ist, der auch verhindert, dass *Vežan* gehenkt würde, wie *Framrasjā* wünschte. *Vežan-Trita* kommt also nicht an den Galgen, der für ihn schon aufgerichtet ist und an dem der Henker schon wartet, sondern wird mit Ketten beladen in die Höhle geworfen.

Der Literarhistoriker wird uns die Sache anders erzählen; er wird vom „Dichter“ sprechen, der es verstanden hat, den „Charakter“ *Perans* so schön einheitlich heraus zu arbeiten, so „folgerichtig“, mit „innerer Wahrheit“. Wir sagen lieber: die Behandlung mythologischer Stoffe lehrt, dass solche gut durchgeführte Charaktere eben durch die Zusammenfassung der Varianten sich ergeben. Die Tätigkeit des Zusammendichters besteht im Sammeln, Differenzieren und Neuverbinden der einzelnen Züge, die ursprünglich untereinander nur Varianten sind.

¹⁾ Man wird sagen dürfen, dass in den beiden Schriften sich verschiedene Individualitäten ausprägen, mag man nun so weit gehen, hier schon eine leise Stilverschiedenheit zu finden oder nicht.

²⁾ Überliefert sind *Ardašir* und *Širōi*.

Peran ist der *Arpagos* der Griechen, *Vežan* ist *Atradates*. *Kīsavazdā* würde griechisch **Κρισοβαζος* oder in Kurzform **Κρισος* heissen, also wäre es wahrlich kein Wunder, wenn daraus ein *Κρισος* geworden wäre.

Dass das abgeschiedene Lustrevier der *Manēzah*, in das *Vežan* eindringt, dem sonstigen Turmgefängnisse entspricht, liegt wohl nahe. Dorthin kommt er mit *Vrkēna*, dem Wolfssohne, der dann verschwindet, um bald darauf in einem ebensolchen Gefängnisse zu liegen wie *Vežan*, freilich in Iran. Beide sind auf die Eberjagd gezogen, und in Iran gibt sich *Vrkēna* für den Besieger desselben Ebers aus, den *Vežan* getötet hat. Beide werden durch *Rōstahm* aus ihren Ketten befreit. Wir wollen sicher gehen und ziehen es daher vor, die dem Literarhistoriker wohl geradezu ungeheuerliche Frage lieber nicht zu unterdrücken, ob die beiden Helden nicht ursprünglich die gleiche Gestalt waren? (Wir verwahren uns aber auch dagegen, es schon behauptet zu haben!) In Ordnung ist die Geschichte übrigens so wie so nicht, denn ursprünglich entspricht *Vežan* dem *Rōstahm* selbst, wozu auch sein Ross „*Sābring*“ wieder stimmt, und der wilde Esel, der den Helden entführt haben soll, mag wohl auch keine Erfindung des „Verräters“ sein, da dieser Zug merkwürdig an ein Abenteuer *Rōstahms* und bekannte Erzählungen aus 1001 Nacht erinnert.

Neu wäre bei *Vežan* das Motiv des Gehenktwerdens¹⁾ eine Parallele zur Fesselung (und Geisselung), denn so müssen wir ja folgern. Da das Gehenktwerden gewöhnlich mit dem Motive vom verlorenen Schub verbunden auftritt, so wird jetzt der V. Beitrag, der vielleicht etwas aus dem Rahmen zu fallen schien, schon in etwas anderem Lichte erscheinen.

Trita wird sonst in die Grube gelegt wie hier *Vežan*, den wir vorher am Galgen treffen, also ist zu erschliessen, dass auch *Trita* nach anderer Fassung am Galgen hing. Einen Beleg dafür haben wir im nordischen „*Trita*“, dem *Thridi-Odin*. Der griechische „*Trita*“, *Zeus*, der den Beinamen *Tritos* noch führt, wird in die *Korykische Höhle* gelegt, nachdem ihm mit seiner eigenen Sichel die Sehnen ausgeschnitten worden. (Wir schicken voraus, dass der Sagenzusammenhang darauf

¹⁾ Bei Herodotos (I 128) lässt *Astyages* die magischen Traumdeuter hängen, die ihm geraten hatten, den *Kyros* laufen zu lassen.

deutet, dass er ursprünglich mit seinen eigenen Sehnen gefesselt wurde.)

Einer der griechischen Schmiedebrüder ist aber auch Prometheus, und da wir ihn geradezu als den „Gehenkten“ bezeichnen können, als männliches Gegenstück zu Hera (und Andromeda), so wird er wohl in seinem Kreise auch der „Dritte“ gewesen sein.

Die Hüterin des gefangenen Zeus, Delphyne, ist übrigens ebenso halb Schlange, halb Mädchen, wie Tahminah in Herodots sakischer Version der Rostahm-Sage (IV 8). Das Weib des Prometheus soll *Asia* geheissen haben (Herod. IV 45), sollte das eine **Azia*, d. h. eine „schlangenartige“ sein?

Die Varianten dieser Hüterin oder Pflegerin des Gefangenen sind überaus zahlreich, doch gehören sie eigentlich in die Trita-Rostahm-Sage, während Kyros sich immer deutlicher als Sohn des Trita ausgewiesen hat. Wir haben es also mit der Vorgeschichte der eigentlichen Kyros-Sage zu tun.

So stellen wir also zu den vorerwähnten nur noch Manezah bei Vežan, gehen auch dem Gegenstücke der Sigyn bei Loki und den anderen Aśdahak-Gestalten nicht weiter nach. Das Rätsel, wie Dahaka in dieselbe Lage kommt wie sein Schwiegersohn, wird sich wohl einmal in der Richtung lösen, dass er selber sein eigener Schwiegersohn ist: der Kaiser, der seine Tochter heiraten will. Das ist aber bereits ein anderer Typus, der mit der Perseus-Sage nahe verwandt ist.

Wieder ein anderer verwandter Typus ist der von Brynhild und Gunther, der in Iran durch Gev (Veva) und Banu-Gušasp vertreten wird. Hier wird Gev von seiner Gattin unter dem Stuhle, auf dem sie sitzt, festgebunden. [Dieses Bild mit dem Stuhle scheint sehr alt zu sein, der Art seiner Verbreitung nach zu schliessen.]

Nun entstammt aber unser Vežan, der also wohl ein **Vevazana* ist, eben der kriegerischen Ehe des Veva mit Rostahms Tochter Banu-Gušasp.

[Man vergl. übrigens dazu die Bemerkungen Justis im Iran. Namenbuche unter Wežan (S. 367), wo er wegen der Lokalisierung der Grube, in der der Held gelegen haben soll, auf Saint-Martin (*Mémoires sur l'Arménie*, Paris 1819 II. 365) und Moses (Geogr. 360) verweist.]

Wir hatten oben den Vrکہna im Verdachte, eigentlich die Wahrheit gelogen zu haben. Auch Vežan lügt, und es scheint wieder die Wahrheit zu sein in anderer Richtung, wie überhaupt die „Ausreden“ im

Mythos gewöhnlich nur Varianten der angeblichen Wahrheit sind.

Der Held verfolgt einen entflohenen Falken — wenn es erlaubt ist, auch einmal die „Wahrheit“ zu lügen, denn bei Firdousi tut das vielmehr seine Gefolgschaft — kurz, er legt sich alleinsam unter einer Cypresse ermattet (von der Falkenjagd?) zur Ruhe nieder. Da fliegt eine Parikā herab und trägt den Schlummernden zu Manezah, ja sie legt ihn an ihre Seite. Das kennen wir zur Genüge aus 1001 Nacht, die Parikā tut es nur, um festzustellen, ob Männehen oder Weibchen schöner ist. Aber schliesslich, ist nicht Manezah selbst solche Parikā, die den Helden entführt?

Könnten wir oben bereits ein Licht auf den V. Beitrag zurückfallen lassen, so wollen wir dieser Spur noch etwas weiter folgen.

In der 233. Nacht steht Bahādur unter dem Galgen wie unser Vežan, als Konkurrent und eigentlicher Täter meldet sich aber Amgād, der ja eigentlich Vežans Rolle spielt. Wir fanden aber bereits, dass das ganze Erlebnis in Wahrheit dem Kamar, d. h. dem Vater der beiden Söhne zugehört, und das entspricht der Trita-Sage. Wenn aber Kamar bei einem Gärtner Aufnahme findet, so wollen wir uns des Schlusses unseres III. Beitrages erinnern. Sollten nicht auch die Gärten der Parizadeh, Margiane und Manezah das Motiv spiegeln? Zu diesen 3 Gestalten gesellen sich noch Paricpraka und die Prinzessin, die den zweiten Qalenter entzaubert wie deren Dubletten in 1001 Nacht. Der in den Vogel verwandelte ist ja Trita, einerlei, ob er verwandelt wird oder sich selbst verwandelt (— die „Begründungen“ wechseln, das Bild bleibt —) oder als Schmied sich künstliche Flügel verfertigt. Wie Pretana zu *Fredun* wurde, so Trita zu **Frit* oder *Ifrit*, und die Haupteigenschaft der Ifrite ist ja, dass sie fliegen können.

Als Ifrit wird nun Gargaris bezeichnet, der dem Framrasja entspricht, und auch der letztere kann wieder fliegen.

Im selben V. Beitrage kamen wir aber auch auf König Beder (Māh) zu sprechen, der wieder wirklich in einen Vogel verwandelt wird. In dieser Erzählung ist der Abschnitt von der Königin Labe eine deutliche Parallele zu dem von Gohare, und diese beiden Kirke-Gestalten sind Dubletten. Der junge König Beder aber, der Sohn der Meerprinzessin Gülnare, wird ganz in der üblichen Weise wieder entzaubert: die Königin, die ihm diesen Liebesdienst er-

weist, erkennt in der Vogelgestalt den König, verschleiert sich deshalb, und so kommt die Sache zur Sprache. Dieses immer wieder auftretende Verschleierungsmotiv könnte vielleicht, wenn uns die Kulturgeschichte des Orients bekannter wäre, als sie es ist, einmal zur Feststellung der Zeit dienen, in der die Varianten noch in einer Grundform schlummerten; aber Vorsicht wäre auch dann noch geboten; denn solcher Zug könnte nachträglich verschleppt sein. Zu beachten bleibt aber wohl die Wasserherkunft Beders, denn auch Trita heisst ja *Aptia*. Die gesamte Erzählung bietet des Beachtenswerten viel, doch genügt es vorerst, auf sie hinzuweisen.

Ein neuer Zug liegt vielleicht darin, dass die Königin Labe in eine Stute verwandelt wird, was in der Geschichte von Siddi Noomān und in der der zweiten Nacht (hier ein Maultier) wiederkehrt. Verbunden ist damit die Verwandlung des Mannes in einen Hund. Die Königin aber hat eine Garde von Amazoninnen um sich, ist also selbst wohl Amazonenkönigin, wie es von Tahminah und mehreren Dubletten derselben (— eine solche ist eigentlich auch Gurdafrit —) gilt.

Ein altes Motiv in neuer Beleuchtung ist der Stein, der vor Vežans Höhle geschleppt wird. Framrasjā hat diesen Stein des Akvān aus dem Meere gezogen und auf des Deva Eršeng Grab gelegt. Jetzt wird er mit Elefanten herbeigeholt und dient dazu, die Höhle zu verschliessen, in der Vežan so wie so schon an allen Gliedern mit Ketten und Ringen angeschlossen liegt. Dieser Stein, der hier seinen Zweck doch offenbar verfehlt, dient sonst dazu, den Dahaka oder Tantalos zu bedrohen, entspricht wohl auch den auf Trita herabgewälzten Steinen und den Felsen des Prometheus und seiner Leidensgenossen, z. B. des Zeusgegners Typhon, bei dem ein ganzer Berg daraus geworden ist, und wird schwer von dem Motive des „Steinausreissers“ zu trennen sein. Mit ihm haben aber auch Sisyphos und Atlas zu tun, und nicht minder ist er der Felsen der sonst auch gekreuzigten Andromeda.

Erinnern wir uns also, dass Antolykos eine Tochter Antikleia hatte, die Mutter des Odysseus von Sisyphos. Andererseits wirft auch der Kyklops mit Steinen, der wie Dahaka Menschen frisst, und auch er verschliesst seine Höhle mit dem obgenannten Felsen. Der Untergang durch Odysseus ist ihm ebenso geweihsagt wie dem Dahaka der durch Kyros. Das Motiv der Erlangung der

Gattin durch den Bogenschuss gehört nur nicht an das Ende der Odyssee, sondern an den Anfang der Odysseusgeschichte. Dass auch Odysseus wieder Trita und Tritasohn in einer Gestalt verkörpert, obgleich der letztere auch durch den von den Freiern bedrohten Telemachos vertreten wird, mag jetzt niemand mehr auffallen. Des Odysseus Abenteuer bei Kirke aber erweist sich als ihm zu Rechte gehörig, denn er ist gleich Kamar und Beder bzw. Nooman, und die Geschichte vom Hunde Argos ist deutlich ein Rudiment. Soviel nur als Berechtigungsnachweis, die Odyssee bietet weiteren Stoff in Fülle, aber wir wollen hier keine Odysseestudien treiben, sondern einen gewichtigen Stein von der Felsenhöhle des Mithras gewälzen, auch wenn es eine Sisyphosarbeit werden sollte.

Aus meinem Inschriftenwerk.

IV.

(S. diese Zeitschrift, 8. Jahrgang Spalten: 442 ff., 497 ff., 577 ff.)

Die Inschrift Halévy 62.

Aus der prächtigen Inschriftensammlung Halévy's (Journ. As. 1872, S. 129—266), sind, trotzdem seit ihrer Veröffentlichung nunmehr fast 34 Jahre verflossen sind, nur äusserst wenige der schwierigeren Texte in Angriff genommen worden; richtig übersetzt oder gedeutet aber wurde vielleicht überhaupt keiner. Nur ganz leichten Texten, dann einzelnen Stellen grösserer Inschriften wandte sich die Tätigkeit unserer Sabäisten zu, und auch da nur in den seltensten Fällen mit Erfolg. Im Grossen und Ganzen ist die Sammlung von 686 Inschriften und Fragmenten ein Buch mit sieben Siegeln geblieben, eine höchst befremdliche Tatsache, die unsomehr zu denken gibt, als die Sabäistengilde aus einer ganzen Schar von Gelehrten besteht, die auf nicht weniger als auf vier Länder (Deutschland, Frankreich, Oesterreich, England) verteilt sind. Woran liegt das? Doch sicherlich nicht in der geistigen Beschränktheit der sabäistischen Forscher; denn diesen, wenigstens den weit- aus meisten, wird niemand Beschränktheit zutrauen. Es sind im Gegenteil fast durchwegs findige Köpfe, kenntnisreiche Männer. Die erschreckende Unfruchtbarkeit sabäistischer Arbeit muss also doch wohl eine andere Ursache haben. Man wird nicht fehl-

gehen, wenn man sie in der Bequemlichkeit der Forscher und in der jetzt üblichen Methode sucht. Und das gilt dann nicht bloss für die Sabäistik, sondern wahrscheinlich auch für alle anderen orientalistischen Disziplinen. Die Hauptursache aber liegt in der Methode; denn durch sie wird die Bequemlichkeit förmlich gezüchtet. Die Methode verlangt, dass jedes Wort, jede Wurzel fein sauber auf einen Zettel geschrieben und dass dann ein alphabetisch geordneter Zettelkatalog angelegt werde. Hat man dann eine Inschrift, bzw. ein Wort zu erklären, so werden mit Hülfe des Zettelkastens alle Parallelstellen wie Bleisoldaten aneinandergereiht, und da setzt auch schon die Bequemlichkeit ein. Man beruhigt sich nämlich in der Regel bei dem sehr imposant aussehenden Aufmarsch der Kolonnen von Bleisoldaten und bemüht sich in keiner Weise, ihnen Leben einzuhauchen, d. h. jede einzelne Parallelstelle richtig zu deuten. Da steht man dann als armer Tor und ist so klug als wie zuvor. Auf den Aussenstehenden aber macht das einen verdammt gelehrten Eindruck. Die Herren Forscher selbst bemerken gar nicht, dass sie dabei, als ob es sich um Herstellung einer Konkordanz handelte, eigentlich nur rein äusserliche, mechanische Arbeit — Vorarbeit — geleistet haben, die wertlos bleiben muss, wenn ihr die geistige Durchdringung fehlt. Diese aber ist und bleibt das Haupterfordernis. Noch schlimmer steht es um die Benutzung der Wörterbücher der verwandten Sprachen. Hat in einem Wörterbuch eine Wurzel mehrere Bedeutungen, was ja leider sehr häufig der Fall ist, dann verträgt es sich schon erst recht nicht mit dem Anspruch auf Bequemlichkeit, an dem nun einmal festgehalten wird. Man kann doch einem Gelehrten nicht zumuten, zehn oder gar fünfzehn Parallelstellen eines inschriftlichen Wortes auf Grund von je acht oder noch mehr Bedeutungen zu prüfen, die das betreffende Wort in den Wörterbüchern hat! Das gäbe ja fünfzehn mal acht, also 120 Untersuchungen für ein einziges Wörtchen, und dann hätte man erst noch die Mühe, die sämtlichen die Parallelstellen enthaltenden Inschriften in ihrer Gänze daraufhin zu prüfen, ob eine und welche der gefundenen Bedeutungen glatt in den Sinn des ganzen jeweiligen Textes passt! Das wäre offenbar viel zu viel verlangt, ein förmliches Kopferbrechen, und deshalb begnügt man sich mit der nichtkopferbrecherischen „Methode“ und lässt Text und Worte unerklärt, wenn

es sein muss, selbst auf viele Jahrzehnte hinaus. Das kommt mir gerade so vor, als wollte jemand einen Palast bauen und begnügte sich damit. Steine, Mörtel, Balken, Eisenstangen, Bretter, Ziegel u. s. w. herbeizuschaffen. Da fehlte ja das Wichtigste: die geistige Durchdringung, d. h. die Beurteilung, Berechnung, Verwendung und Kombination des Materiales! Selbstverständlich sind bei strikter Anwendung der „Methode“ die Uebersetzungen und Deutungen von Worten und Sätzen sehr häufig lediglich auf's Geratewohl hingeworfene Ratereien oder Einfälle, die der soliden Begründung entbehren, kurz: Ergebnisse der Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit. Wenn solche Ergebnisse gar noch als der Weisheit letzter Schluss hinaus unter das ahnungslose Publikum getragen werden, dann kann man dem Orientalisten wohl mit Margarete zurufen: „Heinrich, mir graut's vor Dir!“ Die „Methode“ also in allen Ehren, aber nur als nützliche Vorarbeit! Wichtiger und unerlässlicher ist die eigentliche, die geistige Arbeit, das Kopferbrechen, d. h. die volle geistige Durchdringung der Texte und die Kombinationstätigkeit bei Eruiierung der Wortbedeutungen, bei Feststellung des grammatischen Zusammenhanges u. s. w.

Auch die vorliegende Inschrift Hal. 62 habe ich in meinem Werk nicht etwa um ihrer selbst willen behandelt, sondern zog sie nur deswegen heran, weil sie eine Parallelstelle enthält, die ich, wenn ich sie mit Erfolg benutzen wollte, zuerst aufhellen musste, was nur gelingen konnte, wenn ich in den Sinn des ganzen Textes einzudringen vermochte. Auf diese Art kam ich dazu, in meinem Werke fast alle schwierigeren Halévytexte erörtern zu müssen, ja ich habe bisweilen, nur um irgend ein schwieriges Wort zu erklären, selbst ganze Dutzende von Texten durchgenommen. Die Uebersichtigkeitlichkeit meines Buches wurde dadurch allerdings nicht gefördert; umso mehr aber die Verlässlichkeit. Genau wie mit den Inschriften der Halévysammlung verfuhr ich fast mit allen anderen der bis jetzt bekannten Inschriften, gleichviel ob bereits bearbeitet oder nicht, die von mir gesammelten natürlich gleichfalls inbegriffen. Also nur als Spezimen der lediglich incidentaliter behandelten zahlreichen Inschriften sei hier auf's Geratewohl Hal. 62 herausgegriffen!

Die Inschrift präsentiert sich bei Halévy in folgender scheinbar trostlosen Gestalt:

1 ם | אשום | בן | קוי
 2 וי | מלכין | א
 3 חור | הגרון
 4 עלש | בעם | תרמ
 5 י | הרבם | הגן
 6 בעם | גרמו | אה
 7 דמרין | ותנכרין ערקם | באה
 8 ישמען | ותנכרהו | אשם | מש
 9 חות | מרצן | וכוון | בלבהו | ע
 10 א | רב | בתחת | אמראהו
 11 בובעם | אהורפעכמו | צרו
 12 הצגם | בבוותם | באערר
 13 דהמו | בשהלן | ותצרע | וית
 14 למראהו | לעל | שבעם | בן
 15 צן | וכן | תעבם | וינן | ויש
 16 ואלמק. | פיהגבאן | ונקם | כל
 17 ארם | ואלמק. | יתבן | לעבדו
 18 לרם | צדהו | בכין | תפל | במש
 19 פף | לעבדהקן | דשכא | ויהמרן
 20 להו | ווקה |

Nach eingehender Prüfung glaubte ich den Text folgendermassen verbessern zu sollen:

1 |אלרם | אשום | בן | קיום |
 2 |מקתו | מלכין | ארם | אחננ
 3 |ן | חור | הגרון | צרוה | תק
 4 |ני | בעל | שבעם | תארם | וי
 5 |מתעו | הרבם | הגן | משעה
 6 |ו | דשבעם | וברמון | אחו | בה | לכהו
 7 |ו | דמרין | ותנכרין | ערלום | באדון |
 8 |דושלב | ערם | ותנכרהו | אשם | מש | עם |
 9 |חות | מרצן | וכוון | בלבהו | וישב |
 10 |א | רב | בתחת | אמראהו | אחננ
 11 |ן | ובעם | אהול | ישעכמו | צרו
 12 |ה | ויה | [בא] | בעלותם | באערר | טו
 13 |דהמו | בשהלן | ותצרע | ותנחין |
 14 |למראהו | ובעל | שבעם | בן | [ר] | מ
 15 |רצן | וכן | תעבם | ונצ | שנאם |
 16 |ואלמק | פיהגבאן | ונקם | כל |
 17 |ארם | ואלמק | יתבן | לעבדהו |

18 |אלרם | צדוקהו | בכין | תפל | במש |
 19 |הין | יעברהו | דישכא | ויהמרן
 20 |להו | ייקה |

So enthalten die ersten 5 Zeilen je 18 Zeichen, die längeren zumeist 23, und nur 2 Zeilen je 22, und ebenfalls 2 Zeilen je 24 Zeichen. Dass auch der Sinn einwandfrei ist, ergibt die folgende Uebersetzung:

- 1 „[Īlirā]m Ašwas, Sohn des Kuwaim(?),
- 2 Beamter (Finanzbeamter) des Königs,
- 3 einer der Leute der Hanā-
- 4 nier], der Insassen (besser: Notabeln)
- 5 der Stadt [Širwāh, weih-
- 6 te dem Herrn von Sabi^m einen Stier
- 7 [und
- 8 ein Libationsgefäss aus Gold, weil
- 9 [ihm wegnahm (משעהו oder משעהו),
- 10 also schwerlich: weil ihn errettete,
- 11 (מתעהו)
- 12 der Herr von Sa[bi^m Kümmernisse
- 13 (schwermütige Stimmungen, äthiop.
- 14 Pl. auf -ân von ^فتَمَّ), [durch welche]

- 15 bekümmert war (= arab. ^فتَمَّ) [sein Herz,]
- 16 welches erkrankte (erkrankt war).
- 17 Und es wurde auf ihn gesehen mit
- 18 guter Behandlung (od.: nach landes-
- 19 üblicher Sitte, od.: es wurde Rück-
- 20 sicht auf ihn genommen durch Ruhe,
- 21 Ausruhenlassen, bzw., wenn wir uns
- 22 an das ערקם der Kopie halten: er
- 23 wurde entstellt, unkenntlich gemacht,
- 24 durch Abmagerung, ^ففَكَرَ V; ^فعَرَى
- 25 durch die Macht
- 26 des Herrn von Sabi^m. Und es sah
- 27 auf ihn (nahm sich seiner an) ein Arzt,
- 28 kleinweise wegnehmend (oder einfach:
- 29 wegnehmend, bzw. indem er kleinweise
- 30 wegnahm, od.: indem er wegnahm, also
- 31 ^فمَاشَع, bzw. ^فمَاشَّ

- 32 diese Krankheit, und sie (die Krank-
- 33 heit) war in seinem Herzen. [Und
- 34 (dann) zog er, kehrte er zurück]
- 35 nach Mârib (Harîb?) unter (dem Befehl,
- 36 Schutz) seiner Herr[en, der Hanâniten]
- 37 und mit (in) der Kraft (oder: und mit
- 38 der Reiterei?) ihres Stammes Širwâ-
- 39 [h und] er kämpfte (bzw. u. z. im
- 40 Hinblick auf seinen körperlichen Zu-
- 41 stand wohl richtiger: er wurde be-
- 42 kümmernt, er verirrt sich, schwerlich:
- 43 er hielt sich stramm) in einem Feld-
- 44 zug (bzw. besser: durch eine Razzia,

- schwerlich: auf einer Razzia) auf den Hügeln (Bergen) ihres [Gebir-]
- 13 ges (Berglandes) in Sahlân. Und er demütigte sich und zer[knirschte sich]
- 14 seinem Herrn, dem Ba'al von Sabi^m, von (wegen = als Schutz gegen) [jeder (bzw. dieser) Kra-
- 15 nk]heit (bei Annahme von בל wohl besser מרצם, nicht מרצן) und gegen Fesselung (Gefangenschaft, viell. auch: Verderben, Widersacherschaft) und (gegen) Demütigung durch Has[ser].
- 16 Was aber (den Goti) ? l. m. k. h. anbelangt, so mache er heimkehren (lasse er heimkehren, also kaum: so mache er umkehren, nämlich etwa: auf den rechten Weg, d. h. führe er zurück zum Guten und Rechten) und halte aufrecht (VII von יָקוּמָה, נָאָם, also schwerlich: und räche, נָקָם) jeden
- 17 Menschen (im Falle von נָקָם: verschaffe jedem Genugtuung für erlittenes Unrecht, bzw. Lohn für geleistete Dienste)! Und ? l. m. k. h. lohne seinem Knechte
- 18 Īlirâm seine Treue, indem er reichlich Ansehen verschaffe (Gewinn zuteile) auf seinen Handelsreisen
- 19 seinem Knechte (hier: seinem, nämlich Īlirâm's, Sklaven?), welcher Handelsreisen macht (?), und schenke Glück (od.: „er gebe vom Seinigen“, wenn wir מְשַׁחֵם lesen, vgl. הֶמֶר, bzw.: und indem er Glück schenke),
- 20 ihm und (er) behüte (od.: und Behütung).

Wie man sieht, ein in mehrfacher Beziehung recht lehrreicher Text, eine wahre Perle, wie deren die Halévysammlung übrigens recht viele enthält, genau wie alle anderen Inschriftensammlungen. Der interessante Text würde sogar eine spezielle und eingehende Behandlung verdienen.

Bei den Verbesserungen oder Ergänzungen hielt ich mich möglichst eng an die vorhandene Kopie, selbst da, wo durch Einsetzung abweichender Worte sich ein viel glatterer Sinn ergeben hätte; denn auf keinem Gebiete wird in der Sabäistik mehr gesündigt als auf dem der „Restituierung“ oder „Ergänzung“ lückenhafter Texte. Wahre Orgien hat da die Phantasie bisher gefeiert, besonders in Wien und Paris! Während gewisse Herren einen vollständigen, wenn auch noch so einfachen und kurzen Text in

der Regel nicht zu meistern vermögen, sind dieselben Herren auf der andern Seite merkwürdigerweise imstande, eine völlig verwischte, 20-zeilige Inschrift von 200 Worten, von der nur in der 11. Zeile ein Wort (und sonst in der ganzen Inschrift absolut kein einziges Zeichen und keine Spur eines Zeichens) erhalten blieb, bis auf das letzte i-Tüpfelchen „wiederherzustellen“ u. z. mit solcher Vollkommenheit und Sicherheit, dass bisher nie jemand gewagt hat, an der Exaktheit eines so genial restituierten Textes zu zweifeln. Sie bringen statt der ursprünglichen 200 Worte deren vielleicht sogar 240 heraus!

Bemerkungen zu den wichtigeren Worten (soweit nicht schon in der Uebersetzung das Erforderliche notiert ist):

- Z. 2: — מְקַהֵי, genaue Deutung in meinem Buche.
- Z. 3: — צַרְיָה wegen Z. 11., ganz abgesehen davon, dass die Inschrift in Širwâh kopiert wurde.
- Z. 4: — שְׁבַעַם, ergänzt auf Grund von Z. 6, 8 und besonders Z. 14. —
- Z. 5: מִהַעַי = „Libationsgefäß, Libationsaltar“, Nachweis im Buche. — Selbstverständlich war auch der Stier Z. 4 aus Gold, bzw. aus vergoldeter Bronze. — Die Ergänzung מִשְׁחָהוּ oder מִשְׁעָהוּ (vgl. arab. مشع, مشط) auf Grund von Z. 8, wo nur eines dieser beiden Worte oder מִשׁ = מִשָּׁ, genauer die Partizipien מִשְׁחָהּ, מִשְׁעָהּ

(beides: „wegnehmend“), מִשָּׁ („kleinweise wegnehmend“), also מִשְׁחָהּ, מִשְׁעָהּ angenommen werden können.

- Z. 6: — גַּרְמִי der Kopie, für das man gar vielerlei Lesungen vermuten könnte, korrigierte ich zu [ג]ר[מ]י, weil das den passendsten Sinn gab. Die erforderlichen Aufklärungen s. in der Uebersetzung. Īlirâm war also nerven- oder gemütskrank, auch trotz seiner Versicherung Z. 9 (und schon Z. 7), dass die Krankheit im Herzen war. Das Herz war durch die Krankheit nur beklommen. — Die Ergänzung מִהַעַי nach מִהַעַי ergab sich, auf Grund eben dieses Wörtchens מִהַעַי, von selbst und wird durch Z. 9 unterstützt. מִהַעַי fasste ich wie arab.

לָאֵף auf: „bekümmert sein“, hier aber Relativsatz: „durch welche bekümmert wurde“. Darauf muss das Subjekt folgen, auf das sich aber zugleich פָּרַחְתָּ Z. 7 bezieht. Es muss also etwas sein, das nicht nur bekümmert wurde, sondern auch erkrankte. Das kann nur der Geist oder das Herz sein. Ich wählte ersteres.

- Z. 7: — פָּרַחְתָּ und וּתְנַבְּרָן dürfen nicht als zusammengehörige Verba aufgefasst werden, וּתְנַבְּרָן also nicht als Infinit. conseq. Es beginnt vielmehr einen neuen Satz. Es ist V. Form pass. von נָבַר mit energetischem *n* und nach dem Hebr. zu erklären. Pi. „ansehen, berücksichtigen“; Hiph.: „ansehen, berücksichtigen, auf jemand sehen, seiner wahrnehmen, sich jemandes annehmen“, Gesen. Buhl H.W. 13528 ff.), dann muss statt עָרַקּוּ der Kopie natürlich עָרַף[ע] gelesen werden; vgl. arab. عَرَفَ „gute Behandlung“, vulg.

عَرَفَ „Sitte und Brauch, Satzung, Gesetz (der Kabilen)“, aber auch möglich: „durch Ruhe“, auf Grund von äthiop. አረረፈ: II, 1 quiescere, requiescere, quietum vel tranquillum se tenere; ስረፈ: quietus, tranquillus. Bleiben wir bei עָרַקּוּ der Kopie, dann ist וּתְנַבְּרָן durch: „und er wurde entstellt (unkenntlich gemacht)“ wiederzugeben, = arab. نَكَر V. Dann bedeutet עָרַקּוּ natürlich „durch Abmagerung“, arab. عَرَقَ. Freilich passt dann באֵדֶן דְּשִׁבְעָם nicht gut, und auch den weiteren Uebelstand müssten wir in den Kauf nehmen, dass in Z. 8 die gleiche Form des Verbs נָכַר eine völlig andere Bedeutung hätte.

- Z. 8: — וַיִּנְבַּר wie in Z. 7, jedoch aktivisch: „und es nahm sich seiner an, schaute auf ihn“. — אִישׁ hier natürlich nicht „Mensch“ (also nicht von اِنْسَان, اِنْس, hebr. אָנִישׁ etc. abzuleiten), sondern = „Arzt“, vgl. arab. آس; ass. *ásà* (Arzt, eigentlich Helfer, Stützer); äthiop. አሶተ: medela, sanatio, ars medendi

(Dillm. Lex.); aram. neuhebr. אָסַס „heilen“, אָסַס, אָסַס „Arzt“ (Dalman W. B.). אִישׁ also wohl *ás* oder *ásim* (*ásim*, vielleicht mit Nasalierung des *m*) zu sprechen. In Z. 17 scheint אִישׁ dagegen lediglich „Mensch“ zu bedeuten, ist also von اِنْس herzu-
leiten. — מִשָּׁע, מִשָּׁעָה, מִשָּׁעָה s. zu Z. 5.

- Z. 9: — am Schluss kann וּשְׁבָא „und er reiste“, aber auch וּגְבָא „und er kehrte zurück“ ergänzt werden.

- Z. 12: — am schwierigsten ist das erste Wort zu emendieren. War Ílirám vollständig genesen, dann könnte man וְהִצָּבַט oder וְהִצָּבַט gelten lassen („kämpfte“, „hielt sich stramm“). Ist er aber als Rekonvaleszent oder gar Patient nach Mârib gereist, dann hat er selbst natürlich keine Razzia mitgemacht, sondern wurde von einer solchen heimgesucht, bekümmert (also הִצָּנַר) oder er hat sich verirrt (הִצָּלַל), da er der Razzia doch wohl wird haben aus dem Wege gehen wollen. Ich denke, er war noch leidend.

— אַעֲרָר Pl. von עָר = عَرَّ „Berg“, „Fels“ wie ich schon in meinen früheren Schriften betonte. — Am Schluss der Zeile glaubte ich [בְּיַדְהֶם] und nicht [בְּלִידְהֶם] ergänzen zu sollen, obzwar עָר und טִד verwandte Begriffe sind. Doch glaubte ich, „Hügel (אֲעֲרָר) ihres Berglandes (טִידְהֶם)“, „Felsen ihres Berglandes“ immer noch annehmen zu können, zumal בְּלַד „Land“ inschriftlich bisher nicht nachweisbar ist. — שְׁהָרָן fasste ich als Ortsnamen auf, nicht als Appellativum („in der Ebene“), weil im letzteren Falle zum mindesten וּבְשְׁהָרָן dastehen müsste: „und in der Ebene“. Hätte die Kopie bloss בְּשְׁהָל (ohne Artikel), dann würde ich damit den Namen des bekannten Djebel Sahal im Murâdgebiet, unweit Mârib, in Verbindung bringen, also בְּשְׁהָל lesen. An die in Hamdâni's Djezirat al

‘Arab erwähnten السَّهْل (92, 4), السَّهْلَيْنِ (81, 22; سهل عكا (127, 5), 109, 11) ist aus geographischen Gründen — wir stehen ja mit der

Inscription im Umkreis von Širwāh-Mārib-Harīb — nicht zu denken. — Mit הַרְצִיעַ beginnt ein neuer Satz. Statt הַרְצִיעַ könnte auch הַרְצִיעַ (also ohne ם) stehen. Ueber die Formel $\text{הַרְצִיעַ הַרְצִיעַ}$, die öfters in den Inschriften vorkommt und immer falsch erklärt wurde, wird man Ausführliches im Buch finden, bei Behandlung der Selbstdemütigungstexte.

- Z. 15: — הַרְצִיעַ , wahrscheinlich Infinit. II, also *ta'kis*; vgl. hebr. עָכַס „Fussfessel“ (Gesen Buhl H. W. 13 607), zusammenzustellen mit arab. عكس „das Kamel mit dem عكاس binden oder fesseln, um es zu bändigen“. Vielleicht gehört hierher auch ass. akāšu „Schlingen legen“ (Delitzsch H. W. 58), das also zu הַרְצִיעַ zu stellen wäre. Arab. عكس I „das Oberste zu unterst, das Vorn nach hinten kehren“, „die Ordnung verkehren“, „entstellen, verdrehen (der Rede)“, „hindern“, „den Plan durchkreuzen“, „zu Falle bringen“, würde zur Not ja auch passen, besonders auch عكس II „einen unglücklich machen“, „einen verderben“.
- Z. 16: — הַרְצִיעַ anscheinend ganz klar: „zurückkehren machen“ (aus Verirrung, aus der Sünde, vielleicht aber, besonders in unserer Inschrift, einfach: von der Reise, aus der Fremde, also „heimkehren“). Dann dürfte נָקַם nicht auf נָקַם „rächen“ zurückzuführen sein, sondern doch wohl eher VII. Form von נָקַם sein: „aufrecht erhalten, aufrichten“.
- Z. 17: — Lies vielleicht הַרְצִיעַ statt הַרְצִיעַ und vergl. zur ganzen Phrase — nicht bloss wegen הַרְצִיעַ — besonders Hal. 147, 9 ff.; 149, 12 ff und die ähnlichen Texte, welche ich dort (in meinem Buch) behandelt habe. — הַרְצִיעַ gebe ich absichtlich nicht in Umschrift, da ich meine Ansicht über diesen Gottesnamen erst in meinem Buche veröffentlichen möchte; hier würde eine solche Auseinandersetzung zu weit führen.

Z. 18: — הַרְצִיעַ Perfectum, da nach הַרְצִיעַ stets ein Perf. folgt. Es kann also nur ausgesprochen werden 1. הַרְצִיעַ I), 2. הַרְצִיעַ VIII oder הַרְצִיעַ VIII), 3. הַרְצִיעַ VI (kontrahiert aus הַרְצִיעַ VI). Andere Wurzeln also völlig ausgeschlossen. Aber auch schon הַרְצִיעַ VI kann nicht in Betracht kommen, denn eine Gegenseitigkeitsaktion, diese wesentliche Eigenschaft der VI. Form, liegt nicht vor, da ausdrücklich gesagt wird, ' l. m. k. h. möge (nur seinerseits) dies oder das seinem Knechte tun. Die Wurzel הַרְצִיעַ wiederum hat keine irgendwie passende Bedeutung.

Bleibt also הַרְצִיעַ und הַרְצִיעַ . Arab. وَقَلَّ „vermehren“ (wie وَقَرَّرَ) wäre verwendbar, wenn es nicht II., sondern VIII. Form wäre. Stellen wir es mit äthiop. ጋወለ zusammen, was schon sehr misslich ist, obzwar Dillmann bei ጋወለ (Lex. 948) auf ጋወለ verweist und hier (Lex. 1376) ጋወለ : „omen“ mit arab. فَأَلَّ identifiziert (vergl. auch assyr. *apālu* H. W. 112 „kundtun“ [Gesichte, Offenbarungen, Vorzeichen]), dann hätten wir ጋወለ : III, 3 „omina captare, ominari“.

Das würde etwa II von فَأَلَّ gleichkommen: „etwas zum guten Vorzeichen nehmen“. Es gäbe keinen üblen Sinn in unserer Inschrift: „indem er gute Vorzeichen sende“ oder dgl., wenn wir damit auch in ganz andere Wurzelbereiche gerieten; denn nur assyr. *apālu* kann direkt zu הַרְצִיעַ gestellt werden. Wir müssten also הַרְצִיעַ als Transposition von הַרְצִיעַ und dieses als aus הַרְצִיעַ hervorgegangen betrachten. הַרְצִיעַ hat freilich im arab. eine völlig andere Bedeutung (وَقَلَّ „Weniges, Geringes“, وَقَلَّ „ver-

¹⁾ הַרְצִיעַ lässt noch eine andere Deutung zu, die gar nichts mit הַרְצִיעַ zu tun hat; man wird sie in meinem Buche finden.

mehren“); es kann aber immerhin daneben auch noch eine andere Bedeutung existiert haben, die mit „omen“ zusammenhing. Wie aber, **وَقَلَّ** hinge mit **أَقْلَّ** „einem Ehre, Ansehen verschaffen“ zusammen? Das gäbe in der Inschrift den prächtigen Sinn: „indem er Ansehen verschaffe . . . seinem Knechte“. Aber ebenso

gut passt die Wurzel **נפל**. Arab. **نَفَلَ** I und II „jemand seinen Anteil (Beuteanteil, Gewinn?) zufallen lassen“, „jemand ein Geschenk geben“, II auch: „einen bei der Verteilung (der Beute, Geschenke, des Gewinnes) bevorzugen, überhaupt: „einem einen Vorzug, einen Vorteil einräumen“; V: „mehr tun als pflichtmässig wäre“. Auch hebr. **נפל** Hiph. mit nachfolgendem **ל**, also ganz unser Fall, bedeutet: „zuteilen“, „machen, dass jemandem etwas durch das Loos zufalle“. Nach genauer Erwägung des Gesagten, wird man mir sonach beipflichten, wenn ich die mit „omen“ zusammenhängenden Deutungen ganz beiseite lasse und mich nur an **وَقَلَّ** (aber dieses als aus **أَقْلَّ** hervorgegangen) „Ansehen verschaffen“, oder an die Ableitungen aus **נפל** halte: „reichlich zuteilen“. Nicht zu verwechseln mit unserem **הפל** ist **הפלו** in Gl. 188, 4, das vielmehr zu **פלו** zu stellen ist. Hingegen könnte **הפל** O.M. 21, 3 herangezogen werden, wie ich in meinem Buche zeigen werde. — Das letzte Wort . . . **במש** ergänzte ich zu **במש[בארתי]** „auf seinen Handelsreisen“. Für die Ergänzung **במש[אלהי]** konnte ich mich nicht erwärmen, obwohl der Sinn gleichfalls passen würde. Der Sinn dieses Wortes ist allerdings ein durchaus anderer als der ihm in der Sabäistik bisher beigelegte, das wird man indess erst aus meinem Buche ersehen, da ich an dieser Stelle die hierzu erforderliche längere Auseinandersetzung nicht wiedergeben kann. **משבא** fasste ich als „Handelsreisen, Handelszüge“ auf, nicht als „Feldzüge“: denn ich kann mich des Eindruckes nicht erwehren, dass unter **עברתי** Z. 19 nicht **Îlirâm**

selbst, d. h. in dem Sinne eines „Knechtes des Gottes ‘.l. m. k. h.“, sondern **Îlirâm's** Sklave zu verstehen ist, der seinen kranken Herrn in den Handelsunternehmungen zu vertreten hatte.

Z. 19: — Eben deshalb las ich Halévy's **לעברתי | רשבא** (in welchem das ; deutlich die Stelle des Worttrenners vertritt, so dass dann vor **רשבא** drei Vertikalstriche stehen [der Worttrenner der Kopie und die 2 Vertikalstriche des **ר** der Kopie]) **לעברתי [ר] רשבא** „seinem Knechte (Sklaven), welcher Handelsreisen macht“. **רשבא** nämlich gäbe gar keinen Sinn, es sei denn, dass man **רשבא** abermals als Verb auffasst; denn „aus Saba“, ja selbst **רשבא** „der in Saba ist“ wäre unzulässig und zugleich sinnlos. In **רשבא** oder in **רשבא** (beides verbale Relativsätze) liegt derselbe Fall vor wie in **רמרן** Z. 7. Deshalb ist auch in Z. 19 **ויהמרן** oder **ויהמרן** keineswegs als ein mit **רשבא** koordinierter (konsekutiver) Infinitiv, sondern als Beginn eines neuen Satzes aufzufassen oder richtiger: als Fortsetzung, koordiniert etwa zu **יתובן** Z. 17 (falls wir es auf **Îlirâm** beziehen) oder zu **בבן הפל** Z. 18 (falls wir es auf **Îlirâm's** Sklaven beziehen).

Z. 20: — **וקה**, genauer **וקה**, könnte konsekutiver Infinitiv sei, also parallel zu oder Fortsetzung von **ויהמרן להו**. Es kann aber auch verbal aufgefasst werden: **وَوَقَّ**. Bedeutung dieser Wurzel fast überall in den Inschriften, wie in meinem Werke ausführlich dargelegt wird, „behüten“, wie arab. **وَقَّى**. — Der Schluss der Inschrift fehlt leider.

München, 25. Dezember 1905.

Eduard Glaser.

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

S) Die *hinki* ša Puratte in Assurnasirpals Annalen.

Assurnasirpal spricht an zwei Stellen seiner für die historische Geographie so überaus wichtigen Annalen, col. III Zl. 30 und 44 von *hi-in-ki* ša *rānu* Puratte. *hinki* gehört zur Wurzel 𐎶𐎵 , die in allen semitischen Sprachen in der Bedeutung „würgen, erwürgen“ verbreitet ist. Die Belege, die sich im Assyrischen für diesen Stamm den Inschriften entnehmen lassen, sind bisher noch verhältnismässig wenige. Delitzsch bringt in seinem Handwörterb. S. 284, von *hinki* abgesehen, nur drei Verbalformen (*tuḥannaḳ*, *tuḥtannaḳ*, *tuḥšannaḳ*) aus der Paradigmenliste VR 45 bei. Dazu kommt die auf einem knaufartigen, in Babylon gefundenen Gegenstande befindliche Inschrift *hi-in-gi* ša *abnu* šū-u = „Keulenknäuf aus Diorit“: BE 6405 = Weissbach, Babylon. Miscell. S. 7¹⁾. Einige weitere Stellen notiert Meissner²⁾, nämlich Rm II, 139 Zl. 6 (ediert von Boissier in Rev. sémit. 1901): *šumma zikaru hirtašu ezibma ib-nu-uḳ-ši iḳkali* = „Wenn ein Mann sich von seiner Frau trennt und sie würgt, wird er verbrannt“; ferner Brit. Mus. 38130 Kol. 1, 39 = Cun. texts XII, 12, wo BAD (sonst Ideogramm für *mātu* „sterben“) durch *hi-in-ku* erklärt wird; schliesslich macht Meissner noch auf den medizinischen Text 79, 7–8, 22 Ov. 8 = (Cun. texts XIV 36) aufmerksam, wo sich ein *hi-niḳ-ti* als Krankheitsname findet; Meissner vergleicht damit arab.

اختناق حناني. Ich könnte augenblicklich diese Liste für unsere Wurzel auch nicht vermehren.

Wenn *hinki* von einem Flusse gesagt wird, so kann damit nur die Einschnürung des Flusstales, eine Flussenge, ein Défilé gemeint sein³⁾.

¹⁾ Der Name *hingi* führt, wie Meissner in der Rezension von Weissbach's Babylon. Miscell. in Theol. Liter. Zeit. 1904, No. 3, Sp. 68 mit Recht hervorhebt, nicht vom „Verdicken“, wie Weissbach meint, sondern vom „Zusammenschnüren“ her.

²⁾ a. a. O. Sp. 68.

³⁾ Delitzsch wagt in seinem H.W. 284 für *hinki* keine Uebersetzung; die Herausgeber der Annals of Kings of Assyria I geben die beiden Stellen der Annalen Assurnasirp ganz richtig durch „narrows of the Euphrates“ wieder; Peiser bietet in KB I für Ann. III 30 fragend: „Enge des Euphrat“, während er für Ann. III 44 auf eine Version verzichtet. Weissbach's Vermutung in „Babyl. Miscell.“ S. 7 Anm., dass es

Der Euphrat wird auf seinem Laufe durch Mesopotamien etwa an vier Stellen in besonders markanter Weise durch Höhenzüge eingezwängt, einmal in der Gegend von Biregik, dann weiter südlich durch die Karabambusch-Berge unterhalb Kal'at ennagni¹⁾, ferner etwa halbwegs zwischen er-Rakka und ed-Dér und endlich zwischen 'Ánah und Hît, oberhalb Haditha's²⁾. Welche dieser Stromengen müssen wir nun mit den *hinki* Assurnasirpals identifizieren? Delitzsch erklärte sich für die Engpässe bei Biregik; Bit-Adini umfasste nach ihm die beiden Euphratufer an den *hinki* ša Puratte³⁾. Hommel will einen Unterschied zwischen den Assurn. III 30 und III 44 erwähnten *hinki* statuieren; die ersteren hält er für die Euphratenge zwischen 'Ánah und Hît, letztere erblickt er in den „Engen bei Rakka oder etwas aufwärts davon“⁴⁾. Was zunächst die Ansicht Hommel's bezüglich der Unterscheidung beider *hinki* bei Assurn. betrifft, so nötigt der Kontext der Inschrift m. E. durchaus nicht zu einer derartigen Differenzierung. Nach Kol. III, 28 ff. verfolgt Assurnasirpal den Euphrat von Sûri in Bit-ḥa-lu(dip)-pé bis zur Mündung des Hábûr; innerhalb dieser Strecke, welche zum Lande Laké gehörte, lagen die *hinki* ša Puratte; Sûri begann wohl erst jenseits der Hábûr-Mündung. Nach Kol. III, 42 ff. bekämpft der König, nachdem er die noch zu Bit-Adini gehörigen Städte Dummeti und Asmu⁵⁾ erobert hatte, das Lakäer-Gebiet und passiert auf diesem Feldzuge wieder die *hinki* des Euphrat. Da nun Sûru wohl sicher mit Delitzsch mit dem heutigen Sürîja westlich von der Mündung des Belîḥ und dem Sura des Plinius (V. 87) kombiniert werden darf⁶⁾, andererseits Bit-Adini gegen Osten sich etwa

sich um eine Verbreiterung des Flusstales handle, ist verfehlt; sie entspringt aus einer unrichtigen Auffassung von *hanaku* als „verdicken“.

¹⁾ S. Ritter, Erdkunde X, 1064.

²⁾ Vgl. Ritter, a. a. O. 143. Réclus, Géogr. univers. IX 394 und 397 (Kärthen).

³⁾ Wo lag das Paradies? S. 173, 263.

⁴⁾ Gesch. Babyloniens. S. 578, 579.

⁵⁾ Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass die Ortschaft Dummeti als Dim-me-ti sich auch im Doomsdaybook ed. Johns No. I, col. 1 39 findet. Das Doomsdaybook erwähnt im allgemeinen nur mesopotamische Plätze; daher bleibt es von vornherein recht unwahrscheinlich, dass uns in Dimmeti eine elamitische Stadt vorliegt, wie Johns, l. c. p. 35 meint, der an Dimâti: IV R 38, l 18 und an elamitische Ortsnamen wie Dimtu (AN-ZA-ĶAR) ša Tapapa und ähnl. erinnert.

⁶⁾ I. dessen „Paradies“ S. 279; 298. Sûru in Sûhi (Assurn. Annal. III. 16; 25) darf natürlich mit Sûri in Bit-ḥa-lu(dip)-pé nicht verwechselt werden.

bis zum Flusse Belih ausdehnte, so ergibt sich in Berücksichtigung dieser zwei Anhaltspunkte für Lakê etwa das Euphratufergebiet zwischen der Einmündung des Belih und jener der Hâbûr; in diesem Bereiche müssen wir dann auch die Euphratengen der beiden inschriftlichen Stellen suchen. Der kleine Aramäerstaat Bit-ha-lu(dip)-pê wird wohl in der Nähe der Belih-Mündung lokalisiert werden dürfen.

Besehen wir uns nach diesem Befunde das zwischen den Mündungen der Nebenflüsse Belih und Hâbûr gelegene Stück des Euphratlaufes auf der Karte, so gewahren wir nicht ganz in der Mitte dieser Strecke, etwa halbwegs zwischen Raḳka und ed-Dêr eine recht in die Augen springende Einschnürung des Flussbettes durch ein Felsengebirge von beträchtlicher Höhe; es ist dies die berühmte Euphratenge el-Ḥamme (el-Hömmè), welche Sachau in seiner „Reise in Syrien und Mesopotamien“ S. 255 ff. anschaulich geschildert hat¹⁾. Dieses Défilé besass auch einst eine nicht geringe strategische Bedeutung, da sich durch dasselbe am Euphratufer entlang eine schon seit dem Altertum viel begangene Karawanenstrasse windet. Zwei feste Kastelle bewachten in spät-römischer und byzantinischer Zeit die Passage, das am westlichen Flussufer sich erhebende *Ἰσροβία*, das heutige Halebje und etwas südlich davon *Ἀροῦνας* am östlichen Euphratufer, das heutige Zelebje, ersteres den nördlichen, letzteres den südlichen Zugang in die Enge beherrschend. Jetzt liegen beide Festungen in Ruinen. Uns interessiert namentlich der Name des südlichen Sperrforts, *Ἀροῦνας* = Zelebje. Dieses *Ἀροῦνας* ist nichts anderes als aram. Hânûka = „der Erwürger, Einenger“; der alte Name hînkî hat sich mithin konserviert. Jâkût nennt (Bd. II, 394) in der Nähe von Raḳka ein Hânûka, welches wir wohl ohne Bedenken mit *Ἀροῦνας* identifizieren dürfen²⁾. Der Gebrauch der Wurzel ܢܗܢ zur Bezeichnung von Flussengen oder Gebirgspässen bzw. für in solchen gelegenen Ortschaften lässt sich auch anderwärts konstatieren. Meissner teilt mit³⁾, dass man im Atlasgebirge bis zum heutigen Tage diejenige Stelle, wo das Ge-

birge zusammengeschüürt ist (einen Gebirgspfad, Engpass), mit hnek benenne. Ich möchte noch an den Namen der Stadt Hânîkîn, welche an der berühmten Strasse, die von Bagdâd nach Medien hinaufführt, und zwar zwischen Galûlâ und Hulwân liegt, hinweisen. Der Ort leitet jedenfalls seine Benennung von dem Umstande ab, dass er an einer Stelle erbaut wurde, an der ein Gebirgsfluss sich den Durchbruch durch entgegenstehende Bergzüge erzwingt. Eine der zwei Etymologien, die al-Bakrî I 320 zur Erklärung des Stadtnamens bietet, trifft das Richtige; darnach bedeutet الحانق *al-Ḥanîq* (شعب ضيق oder مضييق في الوادي); Hânîkîn (mit aram. Pluralend. in) also = „die Einengenden“ (zu supplieren wohl: Berge⁴⁾).

Besprechungen.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierter Band. Heft 1. Urkunden der 18. Dynastie I bearbeitet von Kurt Sethe. Historisch-biographische Urkunden aus den Zeiten der Hyksosvertreiber und ihrer ersten Nachfolger. Leipzig. J. C. Heinrichs. 1905. 4. 78 S. Preis: 5 Mark. Besprochen von A. Wiedemann.

Der neue Band²⁾ der „Urkunden“ nimmt die Blütezeit der ägyptischen Macht in Angriff, die Zeit, in der das Reich, nach Befreiung des Landes von fremdem Joch in schnellem Aufschwung in Vorderasien weite Gebiete gewann und bis zum Euphrat und Tigris vordrang. Mit dieser äusseren Kraftentwicklung ging eine innere Festigung Aegyptens Hand in Hand. Die Gauherrscher, deren Einfluss und Selbständigkeit

¹⁾ Im Irâk gab es noch einen zweiten Ort, Namens Hânîkîn, in der Nähe von Kûfa, der aber nur unbedeutend gewesen zu sein scheint, während das bei den arabischen Autoren des Mittelalters häufig erwähnte Hânîkîn bei Hulwân jedenfalls zu den wichtigeren Städten des Landes zählte. Da in der ebenen Gegend, in der Kûfa lag, die Bedingungen nicht gegeben sind, welche dort die Wahl eines Namens wie Hânîkîn als Ortsname rechtfertigen lassen, so mag es sich hier vielleicht um eine Uebertragung des Namens, die etwa durch eine Kolonie von Bewohnern des osttigrischen Hânîkîn's erfolgte, handeln.

²⁾ Ich möchte bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam machen, dass in dem von mir früher (O.L.Z. 7 Sp. 489f.) angezeigten Band II 1 S. 15 in der „Satrapenstele“ am Ende von Z. 6 einige Gruppen des Originals, die sich auf die Siegesfeier nach dem Zuge des Ptolemaeus gegen die Marmarica beziehen, bei der Wiedergabe übersehen worden sind. Bei einer neuen Auflage wird sich dieses Versehen leicht verbessern lassen.

¹⁾ Man beachte auch das Kärtchen in Sachau's Reisewerk S. 258; vgl. auch Ritter, Erdkunde XI. 686—8.

²⁾ Über *Ἀροῦνας* vgl. man Fränkel bei Pauly-Wissowa, RE I, 2322 und meinen Nachtrag in Supplem. Bd. I, 87. Wichtig sind die Bemerkungen von Moritz, Zur antik. Topographie der Palmyrene (= Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1889). S. 39.

³⁾ In Theol. Liter. Zeit. 1904, No. 3, Sp. 68.

beim Erlahmen der Zentralmacht im letzten Teile des Mittlern Reiches mehr und mehr gestiegen war, wurden, wenn ihnen auch ihre Titel blieben, in ihrer Macht mehr und mehr zurückgedrängt; aus Kleinfürsten wurden sie zu Hofbeamten. Noch am Anfange des Neuen Reiches wurden in Provinzialstädten, wie vor allem in El Kab, grossartige Grabanlagen hergestellt; später schätzten es sich die hohen Würdenträger zur besondern Ehre, in Theben, in der Nähe ihres königlichen Herrn, ihre letzte Ruhestätte zu finden. Rückschlüsse auf die jeweilige Bedeutung und Selbständigkeit der Nomarchen und der Offiziere, welche in Asien und Aethiopien kämpften, lassen sich ohne weiteres aus der Fassung der Grabinschriften ziehen.

In den Zeiten des straffen Pharaonentums kommt nur der Monarch in Betracht, er schlägt die Schlachten und erringt die Siege. Der Untertan weiss sich meist nur zu rühmen, er sei dem Herrscher auf allen seinen Zügen gefolgt und habe die Gunst Pharaos besessen. Am Anfang des Neuen Reiches werden in den Gräbern die Taten der Grabinsassen berichtet, wie sie Gefangene erbeuteten, mutig in den Kampf eingriffen, u. s. f. Der Pharaos erscheint als oberster Feldherr und Belohner, aber ihm gegenüber braucht noch nicht jeder Aegyptier völlig zurück zu treten. Infolge dieser Auffassung haben derartige Texte etwas weit Individuelleres an sich als etwa die der Ramessidenzeit und treten hierdurch Berichten des Alten Reiches, wie der Erzählung des Unä oder des Her-chn-f, würdig zur Seite. Mit besonderer Freude ist es daher zu begrüßen, dass diese Inschriften hier in einer übersichtlichen, klar geschriebenen, zuverlässigen Gestalt bequem zugänglich gemacht werden.

Abgesehen von einem unbedeutenden Bruchstücke aus Berlin (nr. 11) und einem von Steindorff aufgefundenen Graffito aus dem 8. Jahre Amenophis' I (nr. 29) sind die aufgenommenen Texte alle bereits früher publiziert worden. Dieselben wurden jedoch mit Photographien, Abklatschen und eigenen, von Sethe 1905 genommenen Abschriften kollationiert und auf diese Weise ergänzt und richtiger gestaltet. An einzelnen Stellen wäre es erwünscht, wenn das Verdienst des Bearbeiters schärfer betont würde. In der Biographie des Schiffführers Ahmes finden sich beispielsweise Z. 30 und sonst neue Lesarten, deren Gewährsmann man bei einem so bekannten Texte gern erwähnt sähe. Zeitlich erstrecken sich die Dokumente vom Ende

der 17. Dynastie bis zum Beginn der Regierung Thutmosis III. und bevorzugen dabei Amasis I. und Amenophis I. Ausser der eben erwähnten Biographie sind von besonders wichtigen Stücken eine grosse Lobesinschrift Amasis I. aus Karnak, die Inschriften des Ahmes Pen-neheb aus El Kab. Texte aus dem Grabe des Annä zu Theben zu nennen. Der Kalender des Papyrus Ebers ist in hieroglyphischer Transkription aufgenommen worden; eine Wiedergabe auch des hieratischen Urtextes, dessen Einfügung bei der Autographierung leicht tunlich ist, wäre in solchen Fällen empfehlenswert. Auch den Wunsch nach einer Aufführung der wichtigeren kommentierenden Literatur bei den einzelnen Inschriften möchte ich an dieser Stelle wiederholen. Das vorliegende, sorgsam zusammengestellte 6. Heft der „Urkunden“ wird sich ebenso wie seine Vorgänger als eine nutzbringende Quelle für historische wie für sprachliche Forschung erweisen.

Bonn.

W. Spiegelberg. Papyrus Démotique (Extrait des Papyrus Th. Reinach.) Paris, Leroux, 1905. 44 S. 8 Doppeltf. in Lichtdruck. Bespr. v. W. M. Müller

Der Wagemut und die Arbeitskraft Spiegelberg's haben ihn eine Aufgabe bewältigen lassen, um die ich ihn nicht beneide. Hastig geschriebene, vielfach beschädigte demotische Kontrakte mit ungewöhnlichen Formeln lesen, während der Besitzer der Papyrus ihm die griechischen Parallelstücke vorenthielt, „pour assurer l'indépendance absolue du travail“ — es muss eine peinliche und unerfreuliche Arbeit gewesen sein! Zudem heisst es ein Arbeiten für einen kleinen Bruchteil der Aegyptologen, höchstens für ein halbes Dutzend, $\frac{2}{3}$ davon in England ansässig. „Ein rechter deutscher Mann“ darf kein Demotisch können, und der herrschende Glaube von der angeblichen Oede und Unsicherheit der demotischen Studien wird wenig neue Jünger durch Lesen dieser Studien erstehen lassen, fürchte ich.

Tatsache ist, dass Sp. hier eine rechte Pionierarbeit verrichtet und dabei seine Haut vielfach zu Markt trägt. Dafür sind wir ihm zu Dank verpflichtet, und ich möchte nicht durch einige billige Fragezeichen und kleinliche Ausstellungen den bekannten Lohn der Welt abstaten. So manches einzelne leuchtet mir nicht ein, wie z. B. S. 22 u. 25 die Lesung *hms*, die ich von vornherein für ebenso unmöglich halte wie die Vergleichung mit *χοιμήσις*; bei anderem ist es freilich möglich, dass das grosse Material noch unveröffent-

lichter Paralleltexte, das Sp. zugänglich war, seine Auffassung später einmal rechtfertigen wird. Das Hauptverdienst ist auch nun, das überreiche Material zugänglich zu machen, das sich schliesslich aus sich selbst erklären wird, ohne dass man als Entzifferer den „Vorsichtigen“ Gelegenheit gibt, kritisch weise Gesichter zu machen. Sehr weit ist die Zeit nicht, da die Menge des Materials sie zwingen wird, sich einzuarbeiten anstatt sich mit wohlfeilen Redensarten zu drücken. Wenn man einmal eine Rechts- und Kulturgeschichte des alten Aegyptens schreiben wird, dürften manche der hier beigetragenen Bausteine besonders dankenswert sein¹⁾.

Early Babylonian Personal Names from the published tablets of the so-called Hammurabi Dynasty (B. C. 2000) by Hermann Ranke, Ph. D. (The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and Treatises ed. by H. V. Hilprecht. Vol. III). 255 S. Gr. 8° Philadelphia (University, f. Deutschland R. Merkel, Erlangen) 1905. Bespr. von H. Pick.

Seiner im Jahre 1902 erschienenen Dissertation: Die Personennamen in den Urkunden der Hammurabi-Dynastie hat nun Ranke diese grössere Arbeit folgen lassen. Alle, die sich mit den von Tag zu Tag mehrenden Texten dieser Periode eingehender beschäftigen, werden dem Verf. für diese überaus nützliche Arbeit Dank wissen. Es gehört eine grosse Ausdauer und wahrlich keine geringe Entsagung dazu, um eine solche grosse Liste von Eigennamen, wie R. es auf S. 56–197 getan, aus den Hunderten von Texten zusammenzustellen. Aber diese mühselige Arbeit hat auch Früchte getragen. Besonders nach drei Seiten hin erweitern

¹⁾ Z. B. die Kontrakte über verkauftes oder vermietetes Vieh, die betonen, dass das Stück Vieh auf seiner Sohle (?) „stehen, sitzen und aufstehen kann und heil von allen Gebrechen ist“ (Pap. 6 u. 7). Im Interesse der Verbreitung der demotischen Studien kann ich nur immer wieder den Verfasser mahnen, nicht den Leser durch unnötige Umschriftplagerien abzuschrecken. Als deren Gipfelpunkt erscheint mir der Versuch, das deutsche j als oft willkürliche Variante von i den Franzosen (statt ihres y) angewöhnen zu wollen. Dergleichen und das starke Archaisieren bei der Wiedergabe einer Sprachstufe, die schon fast ebenso verschliffen war wie das Koptische, wird das Demotische in Frankreich kaum populärer machen. Z. B. S. 28 oben (Z. 8) *mtwn* statt *mt-n* (kopt. *enton*) ist wohl nur Versehen etc. Wer für kopt. *entaf* „ihm“ ein *ntj-f* schreibt, obwohl das j schon für das Neuägyptische (1300 v. Chr.) rein theoretische Ergänzung ist, der sollte für „wir machen“ nicht *r-n* schreiben, sondern ebenso *rym*; *ryñ*, ergänzen u. s. w. Ich arbeite mich durch solche Umschriften schwerer durch als durch demotische Originale.

die von R. behandelten n. pr. unsere Kenntnisse. Sie liefern Beiträge zur Religionsgeschichte, Grammatik und zur Lexikographie.

Schon in seiner Diss. S. 21 ff. hatte R. über den religiösen Gehalt dieser Eigennamen gehandelt und das. S. 16 ff. eine Liste der in den Namen vorkommenden Götter gegeben. In der neuen Arbeit ergänzt er diese Liste und verbessert sie in einigen Fällen, z. B. fällt ein Gott ^{an}AB-GAL jetzt fort, dafür ^{an}NIN-GAL, ^{an}Bu ist zu streichen, dafür ^{an}Še-ru-(n)-um. S. 197 bis S. 209 gibt eine Liste der mit Determinativ an(ilu) versehenen Götternamen, der von S. 209 bis 217 eine solche von Götternamen ohne Det. und von Äquivalenten von Götternamen folgt. Von S. 197 ab begleiten den Text Anmerkungen, die in knapper Form Parallelen und Belege für des Verf.'s Ausführungen bringen. Sie zeugen auch von des Verf.'s Belesenheit und von grosser Vertrautheit mit der behandelten Materie. Dabei nimmt der Verf. auch die Gelegenheit wahr, hin und wieder die Lesung von Eigennamen durch Scheil in *Manistusu* und *Une saison de fouilles* richtig zu stellen. (Vgl. auch S. 38).

Abgesehen von den mehr oder weniger bekannten Gottheiten aus dem babylonischen Pantheon, erscheinen auch kassitische Götternamen in den n. pr. Wir sehen also schon in dieser Zeit den Einfluss am Werke, der späterhin ein kassitisches Geschlecht den Thron von Babylonien besteigen lässt. ^{an}Ibiri (S. 199 Anm. 4) ist wohl eine solche kassitische Gottheit in dem Namen Warad-Ibiri, eines ^{amē}šābu ka-āš-šū-ū. Dabin zu rechnen ist wohl mit R. auch ^{an}A-ba-a. Zu den sonstigen Götternamen ist zu bemerken, dass R. für ^{an}A-a die Lesung Aja wählt (vgl. S. 197 Anm. 2) und S. 202 Anm. 3, wie uns scheint, stichhaltige Gründe dafür bringt, dass die Ideogramme ^{an}ŠEŠ-KI und ^{an}ŠEŠ-UD ^{an}Nannar zu sprechen sind. Bei ^{an}IM entscheidet sich R. durchgängig für die Lesung ^{an}Rammān. (Wenn das Gehör bei solchen Fragen mit in Betracht käme, würden wir heutzutage wenigstens einen Rim-^{an}Adad einem Rim-^{an}Rammān vorziehen). NI-NI wird wohl mit Recht für ili genommen (S. 213 Anm. 3). Zu ilu (S. 214 Anm. 3) bemerkt R., dass das uns bisher vorliegende Material irgendwelche Schlüsse auf monotheistische Regungen bei den alten Babyloniern nicht zulässt.

Ueber grammatische Fragen verbreitet sich R. ausführlich in der Einleitung. Er unterscheidet, um nur von einigen Hauptpunkten zu sprechen, Kurznamen, d. h. solche, die ohne ein hypokoristisches Affix durch

einfache Verkürzung aus dem volleren Namen gebildet sind, z. B. Abuni im Vergleich zu ^{an}Šamaš-abuni und Hypocoristica, d. h. solche, bei denen gleichsam als Ersatz ein Affix angetreten ist z. B. Abatum (Endung-atum) im Vergleich zu Namen wie Abi-ilu. Den Ausführungen Lidzbarski's und Johns folgend (vgl. S. 11 und S. 12 Anm. 1) führt R. deren Untersuchungen selbständig weiter und konstatiert dabei acht verschiedene hypokoristische Endungen. Eine Reihe von Abweichungen in der Nominal- und Verbalbildung, die sich aus dem Babylonischen nicht erklären lassen, und ein Teil des Wortschatzes, beweist das Vorhandensein eines nichtbabylonischen, westsemitischen Volksbestandteiles. Auf Grund von B² 2463 (C. T. II, 50)¹⁾ glaubt R. annehmen zu dürfen, dass die Babylonier selbst diese Fremden als mārē A-mur-ru-um, Kinder des Westlandes, bezeichnet haben.

Die lexikalischen Ergebnisse kommen hauptsächlich in Liste 3 (S. 219 bis Ende) zum Ausdruck.

Den nicht abgekürzten Namen fügt R. eine Uebersetzung bei. Einen Teil dieser Uebersetzungen bezeichnet R. selbst als provisional (S. VIII). Nachdem mit dieser Arbeit einmal der Grund gelegt ist, wird man später, wenn die zu erwartenden Editionen von neuen Texten erschienen sind, sicherlich manches verbessern können. Vorerst aber kann man sagen, dass der Verf., der sich mehrere Jahre und so eingehend mit diesem Spezialgebiet beschäftigt hat, zu meist wohl auch die richtigen Erklärungen gibt. In vielen Fällen bringen auch die Anmerkungen Hilprechts (das oft vorkommende Element šá Abkürzung für ^{an}Šamaš S. 19 Anm. 3) Beachtenswertes, doch fehlt leider die mehrmals in den Anm. zitierte Vorrede des editor der B. E., was irgendwo hätte bemerkt werden müssen.

Bedauern kann man es, dass R. nur die datierten Texte aus den C. T. und M. A. P. für seine Namenliste verwandt hat, die undatierten aber bis auf 21 als U 1 u. s. w. bezeichneten nur in Liste 3 gelegentlich und nicht vollständig benützt²⁾. Diese Einschränkung begründet R. damit, dass dadurch mehr Sicherheit in der Behandlung der einschlägigen Fragen erzielt würde. Kommt

denn aber die Datierung wirklich so sehr in Betracht? Die als U 1—21 bezeichneten Texte gehören sicherlich in die Hammurabi-Zeit. Die wenigen Neubabylonischen Texte in C. T. sind leicht auszuscheiden. Ein Text B² 296 (C. T. II, 50) führt uns in eine chetitische Sphäre¹⁾. Was sonst an Briefen und Geschäftsurkunden vorkommt, ist in den allermeisten Fällen zweifellos derselben Periode zuzuweisen. Gründlich studiert hat der Verf. auch diese Texte, wie Liste 3 zeigt. Als Qu 1 u. s. w. (questionable) wären sie ohne Zwang leicht eingeordnet worden. Den Text B² 704 (C. T. VI, 36) hat R. ausgeschlossen (s. S. 42 Anm. 1), weil man im Zweifel sein kann, ob der in der Eidformel vorkommende Su-ma-ilu identisch mit Sumu-la-ilu ist — doch liegt hier wohl nur eine neue Variante zu den schon bekannten vor, einen Schreibfehler anzunehmen, dass etwa la ausgefallen, ist immer ultima ratio; — nicht bezweifeln aber kann man es, dass B² 704 in unsere Zeit zu setzen ist.

Aus den behandelten Texten hat R., soweit ich sehe, nicht verzeichnet: 1. Eine Sklavin Za-ar-ri-qum. Si. 75, 4 (B² 2485, VI, 31). 2. Ta-hu-um-li-di-š. H. 92, 2. (B² 446, VIII, 35). In Liste 3 wäre also nachzutragen taḫū (H. W. B. 704) Kind (= תַּחֲוּ (?) 1, Sam. 1, 1) und S. 238 a. s. v. lidiš cf. taḫū.

(Schluss folgt).

Diwān de Aḫtal. Réproduction photolithographique du Manuscrit de Bagdad avec préface et variantes par le P. A. Salhani. S. J. Beyrouth Imprimerie catholique 1905. 12 und 149 S. Besprochen von H. Reckendorf.

In den Jahren 1891—92 hatte Salhani die Gedichte 'Aḫtals auf Grund der Petersburger Handschrift herausgegeben und die Zitate aus dem Kitāb al'agāni und andern Texten beigefügt. Die Handschrift war zwar gut, aber es war immerhin die einzige, die zur Verfügung stand. Mittlerweile tauchte in Bagdad eine neue Handschrift aus dem Jahre 1075 d. H. = 1605 n. Chr. auf, die zahlreiche und z. T. brauchbare Abweichungen vom Petersburger Grundtext aufwies. Wenn nun auch viele dieser Varianten aus den Korrekturen der Petersburger Handschrift schon bekannt waren, und wenn auch die Bagdader Hs. weit kürzer als die Petersburger war, so enthielt sie doch andererseits

¹⁾ Mit B, B¹, B² bezeichne ich nach Johns' (Babyl. a. Assy. laws) nachahmenswerten Vorgänge die Texte aus Warka Bu. 88—5—12, Bu. 91—5—9.

²⁾ Zu U ist auch Z 13 (B² 407, VI, 26) zu zählen, da im Text Zabum nicht erwähnt ist, und ein Dat. nicht angegeben wird.

¹⁾ Der Zeuge Z. 27 das Aḫ-li-ba-sir trägt wohl denselben Namen, den ein chetitischer Siegelzylinder: Achlib-sir (ägypt. -sir) aufweist. s. Hommel, Grundriss. 2. Aufl. S. 43.

192 Verse, die in der Petersburger nicht stehen, z. B. ein Gedicht (No. 110 S. 164) von 31 Versen, eines (No. 113 S. 170) von 23 Versen, eines (No. 105 S. 159) von 20 Versen u. s. w. Im ganzen umfasst sie 118 Gedichte und Gedichtfragmente. Der grösste Teil liegt in der Redaktion A'rābīs vor, ein kleiner Nachtrag mit Gedichten, die in der Pet. Hs. zumeist fehlen, in der Redaktion Saibānīs.

Es würde den Raum einer Besprechung in dieser Zeitschrift überschreiten, wenn hier in eine detaillierte Vergleichung der handschriftlichen Differenzen eingetreten werden sollte. Der Herausgeber hat sich darauf beschränkt, den Text in photolithographischer Reproduktion und natürlicher Grösse mitzuteilen, ohne ihn weiter auszunutzen. Er hat im Anhang die Stellen der Handschrift gesammelt, zu denen Pet. Varianten bietet, die Varianten selbst aber nicht mitgeteilt; nur die Unterschiede in der Anordnung der Verse sind angegeben. Die beiden letzten Seiten, die infolge von vorzeitigem Schliessen der Hs. verklebt sind, werden in Druckschrift wiederholt und zwar genau mit den Schreibfehlern, z. B. ist S. 174 (= 172) 8 aus metrischen Gründen ستانها to lesen. Die Schrift ist übrigens fast durchweg leserlich, der Konsonantentext gut, die Vokalisation aber wimmelt von Fehlern, insbesondere ist mir häufiges *i* der Kasusendung (statt *ä*, *ü*) aufgefallen, namentlich nach *ä*. Das Verzeichnis der Eigennamen und der Stichwörter des Scholions wird in der noch ausstehenden Schlusslieferung der grossen Ausgabe erscheinen; das Verzeichnis der Reime der Bagd. Hs. ist dagegen schon jetzt mitgeteilt.

Die alte Streitfrage, wer grösser war, Aḥṭal oder Gerir oder Ferazdaq, entscheidet der Herausgeber in der lesenswerten Vorrede, wie nicht anders zu erwarten, zugunsten Aḥṭals und meint, nur Aḥṭals Christentum habe die mohammedanischen Philologen abgehalten, ebenso zu urteilen. Das ist nicht wahrscheinlich und entspricht nicht einmal ganz den Tatsachen, denn manche mohammedanischen Literarhistoriker erkannten ihm wirklich die Palme zu, so Abū 'Amr ibn al 'Alā (s. Goldz. Abh. I 135 unten), bei dem wahrlich niemand Laxeit im Islam vermuten wird. Mag auch der Herausgeber seinem Autor in seiner Sympathie für ihn zu viel des Lobes erteilen, tatsächlich hat doch Aḥṭal die überlieferte poetische Technik mit Geschick und Schwung gehandhabt und manchen Zug angebracht, der vor ihm nicht nachweisbar sein dürfte. Wenn aber Salhani den Dichter auch wegen seiner Dezenz preist,

so hätten doch andererseits so grob sinnliche Stellen wie 106, 1. 2 (fehlt Pet.) 156, 15. 157, 12 und Derbheiten wie 29, 14. 82, 1. 85, 13. 86, 7. 148, 8 nicht ignoriert werden dürfen.

Der gelehrte Herausgeber hat zwar diesmal seine Aufgabe fast ausschliesslich darin gesehen, uns Rohstoff vorzulegen, allein wir sprechen ihm auch für diese willkommene Gabe unsern Dank aus.

Freiburg i. B.

Der Name *Κοίλη Συρία*, Coelesyria

von

Wilhelm Spiegelberg.

Wer sich einmal eine Antwort auf die Frage zu geben versucht, was das „hohle Syrien“ etwa bedeuten mag, der wird in nicht geringe Verlegenheit geraten. Man findet zwar gelegentlich die Ansicht ausgesprochen, dass die Senke zwischen Libanon und Antilibanon „hohl“ erscheine, und denkt dabei unbewusst an eine Karte oder gar Reliefkarte. In Wirklichkeit ist der Abstand zwischen beiden Gebirgen so gross, dass man den Ausdruck *Κοίλη* schwerlich in der Natur, in der Landschaft selbst, geprägt haben kann. Aber die enge Bedeutung, die *Κοίλη Συρία* seit der makedonischen Eroberung hat, ist relativ jung. In der ältesten Stelle¹⁾ — und die kommt für die Bedeutung des Namens allein in Frage — bezeichnet *Κοίλη Συρία* die ganze syrische Küste vom Orontes ab bis nach Askalon und das zugehörige Binnenland einschliesslich Thapsakos. Diese geographische Bestimmung findet sich bei Skylax, der in einer Bearbeitung von c. 350 v. Chr. vorliegt²⁾.

Es ist also klar, dass das „hohle Syrien“ sich nicht sinngemäss erklären lässt, und man wird daher ernstlich fragen dürfen, ob in *κοίλη* nicht etwas ganz anderes steckt als das griechische Wort „hohl“. Etwa ein einheimischer Eigenname? Nun heisst das Land nördlich vom „Grenzbach Aegypten“ (Wadi el Arisch), das um die Mitte des 2. vorchristl. Jahrtausends nördlich die Ebene von Damaskus mit einschloss, vielleicht aber schon damals weiter nach Norden reichte, in den ägyptischen Texten *H-r-* (*Heru*)³⁾.

¹⁾ Ich verdanke diesen entscheidenden Hinweis einer gütigen Mitteilung von Bruno Keil.

²⁾ Ueber die spätere Entwicklung des Namens Coelesyrien s. jetzt Cuntz bei A. Bauer: Chronik des Hippolytus S. 246.

³⁾ Siehe die verschiedenen Ansichten über die Namen bei Haspero: Histoire des peuples de l'Orient

Die entscheidende Stelle findet sich Pap. Anastasi III 1, 10, wo seltsamerweise allgemein der Anfang ungenau gelesen worden ist



Zu den ersten Worten vgl. die Sethosinschrift von Karnak (Rec. XI, 60) (so wohl statt zu lesen) und den Titel (Daressy: C6nes fun6raires 228).

Danach m6chte ich die Anastasistelle so erg6nzen „[die F6rsten (o. 6.) der] L6nder von *H-r* von *T-r* an bis *Ubi* [mit?] den Grossen der Asiaten (o. 6.)“.

In der Auffassung dieser Stelle bleibe ich im Gegensatz zu Eduard Meyer¹⁾ bei Max M6llers Ansicht, dass *Ubi* nicht die Nordgrenze ist, sondern lediglich in den Begriff *H-r* eingeschlossen ist, der sehr wohl weiter nach Norden gereicht haben kann²⁾. Jedenfalls darf als sicher gelten, dass um 1500 v. Chr. *H-r* Pal6stina in sich schloss. Sp6ter hat sich der Begriff, wie wir das so oft bei geographischen Namen beobachten k6nnen, stark erweitert³⁾. „In der ptolem6ischen Zeit ist *Hu-ru* daher der allgemeine Name f6r ganz Syrien geworden“ (M6ller) und zur Zeit des Augustus wird *H-r* (demot.) f6r die „L6nder des Ostens“ gebraucht.

Wir haben also guten Grund anzunehmen, dass zur Zeit des Skylax das von ihm als *Koily Syria* bezeichnete Gebiet sich mit dem 6gypt. Namen *H-r* deckte. Daher darf man auf Grund der obigen Ausf6hrungen fragen, ob nicht etwa in dem unerkl6rlichen *Koily* der alte Landesname *H-r* steckt. F6r die

Vokalisation dieses Namens haben wir einen Anhalt in der griech. Wiedergabe des Gentilnamens *Pi-h-r(j)* „der Mann aus *H*.“ durch *Πχοιρις*¹⁾. Daraus ergibt sich eine Vokalisation *Hir*²⁾, und zwar steht hier, wie Hess richtig gesehen hat, *oi* f6r *ω*³⁾. Mit dieser Form kommen wir aber leicht zu *κοιλι*. Die Wiedergabe von 6gypt. *h* durch *z* ist auch sonst bekannt⁴⁾, z. B. in *Kρο6γης* (aus *Hum*) *Αροποζ6ατης* (aus *Hr-pi-hrd*), *Αροπετεθ6α* (aus *Hr-hntj-h(j)*), *Νεζιτωεβ6ως* (aus *Nht-ub-f*), und der im allgemeinen h6ufige Wechsel von *r* und *l* in diesem besonderen Fall sowohl durch die Gleichung demot. *Pi-hl-Hns* = *Πχοζω6ρσις*⁵⁾ wie durch kopt. *βελυπε* eigtl. „Kleiner Syrer“ gesichert. Wir haben also alles Recht, eine vokalisierte Form *Koile*⁶⁾ zu rekonstruieren, die so genau wie nur m6glich durch griech. *κοιλι* wiedergegeben sein w6rde⁷⁾. Dabei mag, wie so oft bei graecisierten 6gyptischen W6rtern⁸⁾, eine Angleichung an ein lautverwandtes Wort — in diesem Fall *κοιλος* — mitgewirkt haben. Ich halte es also f6r sehr wahrscheinlich, dass *h* *Koily Syria* „H-r-Syrien“ bedeutet und den alten Landesnamen enth6lt.

Diese Erkl6rung wird nun weiter gest6tzt durch den ganz analog gebildeten Namen, mit dem in der 6lteren Literatur (z. B. Herodot) Pal6stina bezeichnet wird, *h* *Παλαισινη Syria*, neben welchem *h* *Syria* *h* *Παλαισινη* erscheint wie neben *h* *Koily Syria* ein *h* *Syria* *h* *Koily*. Vergleicht man beide Namen, so wird man kaum im Zweifel sein k6nnen, dass *Koily* ebenso als alter Landesname neben der umfassenden Bezeichnung *Syria* gebraucht ist wie *Παλαισινη*, der Name f6r das Philisterland (פיליטי).

¹⁾ Hess in *A. Z.* 30. 119.

²⁾ Tonlose Form (ist estr.) *χορ* s. unten.

³⁾ Die *Πχοιρις* des A. T. ziehe ich nicht heran, da ich mit W. Max M6ller (*Asien u. Europa* S. 136. 156) ihre Identit6t mit *H-r* f6r mehr als fraglich halte.

⁴⁾ Zu dem Wechsel von *h* und *K* innerhalb des 6gyptischen vgl. Sethe: *Verbum* I § 255.

⁵⁾ Pap. Berlin 3116 II. 12 = Casati nach Wilckens Lesung.

⁶⁾ Aus dem langen Bildungsvokal *oi* statt *6* ergibt sich, dass die erste Silbe urspr6gl. offen war.

⁷⁾ Eine weitere Best6tigung enth6lt der Name *Πχοιλις* = *Φικολις*, *Φιχο(ω)λις*, der in der folgenden Notiz besprochen ist.

⁸⁾ Z. B. in den 6gypt. St6dtenamen *Αβ6δος*, *Βαβυλων*, *Τροια*, *Θηβαι* u. a. Vermutlich steckt auch in *h* *κοιλι* *καλονενη* *Περοις* (Strabo 729) in *Koily* ein einheimischer (persischer?) dem Griechischen angelehener Name.

classique II S. 121. — F6r verfehlt halte ich Is. Levys neue Bestimmung des Namens in Sphinx IX S. 75 ff.

¹⁾ *Aegyptiaca* — Ebers S. 71. 72 — „*H-r*, welches von *T* bis *Ubi* reicht“ w6rde m. E. nach *H-r* verlangen.

²⁾ *ibid.* 150. Beachte namentlich die Gegen6berstellung von *K6* (כּוּ) „Aethiopien“ aus *H-r* (Syrien) in derselben Zeit.

³⁾ *Asien und Europa* S. 152.

Das n. pr. פִּיכָל

von Wilhelm Spiegelberg.

Unter den hebräischen Personennamen des alten Testaments haben sich in letzter Zeit einige als ägyptisch erwiesen. So hat Nöldeke¹⁾ die folgenden als ägyptisch anerkannt מִשָּׁה, חוֹר, פִּשְׁחֹר, פִּנְחָם und die hybriden Bildungen

פִּיכָל und פִּיחָל²⁾

Ich glaube, dass auch der obige aus den semitischen Sprachen nicht zu erklärende Name, den der Feldherr des Abimelech führt (Gen. 21, 22. 32. 26, 26), zu dieser Gruppe gezählt werden darf, denn es ist aller Wahrscheinlichkeit nach der häufige ägypt. Name

p: Hr(j) „der Syrer“, dessen Umschrift *Πχοῖρις*, (*Πχορ-*) oben besprochen worden ist. Der Name ist ein Gegenstück zu פִּנְחָם *P: nhs(j)* „der Neger“ und zeigt die Wiedergabe von *h* durch *z*, für die ich auf den vorstehenden Aufsatz verweise. Dazu ist ferner zu beachten, dass die Sept. den Namen פִּיכָל durch *Φιχωλ*, *Φιχολ* und *Φικολ* wiedergeben. Der Artikel *π* ist hier wie in פִּנְחָם durch *פ* bezeichnet. Der Name *Hr-r* ist also durch *כ* transkribiert, ganz wie in dem oben behandelten *Koily*.

$$\text{𐀀𐀃𐀀} = \text{𐀀𐀃𐀀} = \text{𐀀𐀃𐀀}$$

Von Bruno Meissner.

Die Zeichen 𐀀𐀃𐀀 , 𐀀𐀃𐀀 und 𐀀𐀃𐀀 , welche in unsern Zeichenlisten getrennt aufgeführt werden, sind nicht verschieden, sondern entweder nur verschiedene Formen eines und desselben Zeichens, oder wenigstens später zusammengefallen. Dass dem so sei, mögen folgende Erwägungen lehren:

1) II. R. 48, 32 c wird 𐀀𐀃𐀀 durch *e-zi-bu* erklärt. Hierfür geben CT. XVI, 25, 46 (*nu-un-𐀀𐀃𐀀 𐀀𐀃𐀀 = lu iz-zi-bu*)

¹⁾ Cheyne-Black: Dictionary of the Bible S. 3304.

²⁾ „Mann des Horus“ entspricht ganz der ägypt.

Bildung mit s wie in *S-n-Wsr.t* „Mann der Göttin Wosret“, dem von Sethe nachgewiesenen Prototyp von Sesostris (Ä. Z. 41, 46).

und Reisner Hymn. 70, 4, 6 (*ne-ib-𐀀𐀃𐀀 = ú-še-zib-ma*) die Form 𐀀𐀃𐀀 .

2) IV. R. 18* no. 6, 19 b entspricht *mu-un-𐀀𐀃𐀀𐀀𐀀 = pi-te-ma*. Reisner Hymn. 99, 42 (vgl. 76, 14) wird $\text{𐀀𐀃𐀀} \text{ 𐀀𐀃𐀀}$ durch *pi-ta-at* übersetzt.

3) II. R. 48, 54 e wird jedenfalls zu ergänzen sein: (*ki-it*) $\text{𐀀𐀃𐀀𐀀} = ka-[ra-šu]$. Zur Ergänzung vgl. V R. 42, 15 g: 𐀀𐀃𐀀𐀀 (*ki-it*) $\text{𐀀𐀃𐀀𐀀} = ki-ir-šu$ und CT. XVII, 29, 30, wo *u-me-ni-𐀀𐀃𐀀𐀀* einem *ki-ri-iš-ma* entspricht. Dagegen scheint Rm. 2, 588 Rs. 28 e (s. Supplem. Autogr. S. 25) wiederherzustellen zu sein: (*[ki]-it*) $\text{𐀀𐀃𐀀} = ka-[ra-šu]$.

4) K. 246, I, 68 (ASKT. 82 ff.) wird 𐀀𐀃𐀀𐀀 durch *ri-c-ha* erklärt. Derselbe Wert ist jedenfalls auch CT. XVII, 21, 90 einzusetzen. Ein Vergleich von III. R. 49 no. 3, 1 (*m. il*) *Nabû-ri-ih-tù-ušur* mit Z. 16 (*m. il*) *Nabû-𐀀𐀃𐀀-ušur* lehrt, dass hier $\text{𐀀𐀃𐀀} = rihtu$ ist; vgl. Johns, Deeds III, 443.

5) II. R. 33, 15 a wird 𐀀𐀃𐀀𐀀 𐀀𐀃𐀀𐀀 *še-eš-šit* glossiert. Dieselbe Glosse *še-eš-še-it* hat 38592 Rs. 1 (CT. XII, 29) $\text{𐀀𐀃𐀀} \text{ 𐀀𐀃𐀀}$.

6) An der eben erwähnten Stelle II. R. 33, 15 a wird 𐀀𐀃𐀀𐀀 𐀀𐀃𐀀𐀀 𐀀𐀃𐀀 durch *šid-du-hu-[u(?)]* erklärt. Derselbe Wert ist augenscheinlich auch 93074 Rs. 12 (CT. XIV, 12) gegeben, wo zu lesen sein dürfte: [𐀀𐀃𐀀] 𐀀𐀃𐀀 𐀀𐀃𐀀 = *šid(!)-du-[hu-u]*. Hierher wird auch der Vogelnamen CT. VI, 14, 42 b zu ziehen sein, trotzdem das Zeichen mehr nach 𐀀𐀃𐀀 aussieht.

Alle drei Zeichen wechseln, wie man sieht, miteinander. Ob sie aber nur Spielformen derselben Urform (vgl. Thureau-Dangin ROE. no. 175), oder ob hier verschiedene Formen zusammengefallen sind (so Thureau-Dangin ZA. XV, 43), möchte ich nicht sicher entscheiden. Nahe verwandt ist übrigens auch das Zeichen 𐀀𐀃 .

Einige Gegenbemerkungen.

Zu OLZ VIII, 563 ff.

Zu den in der Anzeige meines Werkes über die bibel- und traditionsexegetische Terminologie der Amoräer (von Dr. F. Perles) in dankenswerter Weise dargebotenen Bemerkungen seien mir einige Gegenbemerkungen gestattet. Die vom Referenten vermissten Artikel betreffen zumeist Partikeln, bei deren Registrierung ich aber nicht nach Vollständigkeit strebte, weil dieselben nur selten terminologischen Charakter haben, sondern zum grösseren Teile der gewöhnlichen Umgangssprache angehören. Unter den „vermissten Artikeln“ ist an erster Stelle אָרְרָה genannt; jedoch steht diese Redensart im Artikel אָרְרָה (S. 16); ebenso ist אָרְרָה als Schlagwort auf S. 136 gebracht, allerdings nur um auf אָרְרָה (S. 224) hinzuweisen. — Die von Dr. Perles mit einem triftigen Grunde beanstandete neue Erklärung für אָרְרָה kann ich noch nicht preisgeben. Die Tatsache, dass אָרְרָה als Maskulinum angewendet ist (z. B. אָרְרָה ר' יוֹרָן, R. Jochanan ging), wird nur durch meine Annahme erklärlich. Freilich weiss ich kein Beispiel dafür, dass das א auch als zweiter Radikal — nach Apokopierung des א als ersten Radikals — die gleiche Wirkung auf das ר des Ithpe'el ausübt, wie wenn es erster Radikal ist; aber undenkbar ist das nicht, da es sich um eine phonetische Wandlung innerhalb des Wortes handelt. Wenigstens auf Grund der Analogie kann aus אָרְרָה (= אָרְרָה) werden: אָרְרָה (und daraus אָרְרָה). — Wenn Dr. P. sagt: „הַקִּישׁ ist zweifellos nicht הַקִּישׁ zu vokalisieren, sondern הַקִּישׁ“, so muss ich dem gegenüber an der traditionellen Aussprache הַקִּישׁ (Hiphil von קָשׂ, s. Tannaitische Terminologie, S. 44) festhalten. Denn das Nomen actionis lautet הַקִּישׁ, sowie zu הַקִּישׁ das Nomen act. lautet: הַקִּישׁ. Würde das Verbum הַקִּישׁ zu sprechen sein, dann müsste das Substantiv lauten הַקִּישָׁה. Das arab. قِيَّاس ist ohne Zweifel mit הַקִּישׁ begriffsverwandt, vielleicht auch wurzelverwandt; aber man kann daraus nicht auf gänzliche Gleichheit der Wurzeln schliessen. — In der Redensart אָרְרָה אָרְרָה habe ich deshalb אָרְרָה (= אָרְרָה) als Imperativ aufgefasst, weil das Verbum sonst ohne Subjekt dasteht. — Ueber die Aussprache אָרְרָה אָרְרָה (statt אָרְרָה אָרְרָה) habe ich mich bereits im ersten Bande (Tannai-

tische Terminologie, S. 172) geäußert. Trotz der handschriftlichen Belege für die Aussprache אָרְרָה, welche seither Schwarz gebracht hat, glaube ich dennoch die Aussprache אָרְרָה אָרְרָה für die berechnigte halten zu dürfen.
Budapest. W. Bacher.

Personalien.

v. Bissing ist in München zum Ordinarius für Ägyptologie und orientalische Altertumskunde ernannt, Dyroff ebendort zum Extraordinarius für Ägyptologie.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

21. S. Mahler, Grammatik der amharischen (abessinischen) Sprache, bespr. v. M. Bittner.
22. J. Hontheim, Das Buch Job, bespr. von Rieber.
23. N. Schloegl, Ecclesiastics, bespr. v. E. Laur.

Amer. Journ. of Philol. 1905

- XXVI, 2. P. Haupt, Ecclesiastes. (Rythmische englische Uebersetzung mit Bemerkungen) — Nöldoke, Syrische Grammatik, englisch von J. A. Crichton, bespr. v. ?

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

47. Br Wolff-Becht, Kaiser Titus und der jüdische Krieg, bespr. v. Th. Lenschau. — P. Gauckler, Comptes rendus de la marche du service en 1903, bespr. v. R. Oehler.
48. C. B. Randolph, The Mandragora of the ancients in Folklore and Medicine, bespr. v. J. Ilberg.
52. A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, bespr. von B. Meissner. — Mitteilungen: Von der deutschen Orientgesellschaft.

Biblische Zeitschr. 1906.

- IV, 1. K. Miketta, Das Sothisdatum des zweiten Papyrusfundes von Kahun und die biblisch-ägyptische Synchronismen. (Schluss.) — A. Jansen, Einige textkritische und exegetische Bemerkungen zum Buche Ecclesiastes. — G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, bespr. v. P. Vetter. — J. Fischer, Die chronologischen Fragen in den Büchern Esra-Nehemia, bespr. v. Riessler. — J. Göttberger, Bibliographische Notizen 1903 (Allgemeines, Altes Testament.)

Deutsche Lit.-Ztg. 1905.

46. H. Schrörs, Kirchengeschichte und nicht Religionsgeschichte, (u.) C. Clemen, Die religionsgeschichtliche Methode in der Theologie, bespr. v. H. v. Schubert. — P. Paez, Historia Aethiopiae, bespr. v. F. Praetorius. — J. P. Mahaffy, The progress of Hellenism in Alexander's empire, bespr. v. F. W. v. Bissing.
47. R. Kittel, Biblia hebraica, bespr. v. A. Bertholet.
48. Kr. Nyrop, En Kuriositet i Kunstammeret (Ein daunenlanger Embryo, eins der angeblichen 365 Kinder der Gräfin von Flandern. Ueber die diesbezügliche Sage und die Vorstellung von Ehebruch im Falle von Zwillingsgeburten bei den verschiedenen Völkern), bespr. v. B. Kahle. — Bericht über den

Vortrag des M. Wiedemann, Auf den Spuren der Bagdadbahn.

49. G. Ferrand, Un texte arabico-malgache du XVI^e siècle, bespr. v. C. F. Seybold. — C. Brandenburger, Russisch-asiatische Verkehrsprobleme, bespr. v. M. Friedrichsen.

Geogr. Anzeiger 1905.

6. XI Mitteilungen: R. Neuse, Ergebnisse der grossen englischen Expedition nach Lhassa. — Glk., Flächeninhalt des Kaukasusgebietes.

La Géographie 1905.

XII. 5. E. Haug, La structure du Sahara central. — Andoni, Notice sur le Tchad.

XII. 6. A. Gayet, Coins d'Égypte ignorés, bespr. v. G. Rouy.

Geogr. Zeitschr. 1905.

11. O. Olufsen, Through the unknown Pamirs, bespr. v. M. Friedrichsen. — M. Schanz, Nordafrika: Marokko, bespr. v. P. Schnell. — G. Steindorff, Durch die libysche Wüste zur Amonsoase, bespr. v. Th. Fischer.

XI. 12. Geographische Neuigkeiten: Sahara-durchquerung von Tuat bis zum Niger; Eine Strasse von Setit nach Gondar. — A. Harpf, Morgen- und Abendland, bespr. v. A. Vierkandt. — M. Schanz, Aegypten und der ägyptische Sudan, bespr. v. F. Jaeger.

Die Grenzboten. 1905.

49. E. König, Die Aesthetik als Norm der Menschenwürdigung (bei den alten Hebräern).

Journal Asiat. 1905.

V. 3. E. Revillout, La sage femme Salomé d'après un apocryphe copte comparé aux fresques de Baouit et la princesse Salomé, fille du tétrarque Philippe. — P. Guignes, Les noms arabes dans Sérapion „liber de simplici medicana“. Essai de restitution et d'identification de noms arabes de médicaments usités au moyen âge. — Comte de Charencey, De l'origine sémitique du nom d'Espagne. — J. B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien, bespr. v. R. Duval. — L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. M. Lambert. — M. Lambert, glossaire hébreu-français du XIII^e siècle, bespr. v. M. Schwab. — Ch. Fossey, Manuel d'assyriologie, bespr. v. L. Bouvat. — F. Delitzsch, Babel und Bibel, bespr. v. R. Dumon.

Journal des Savants. 1905.

Nov. P. Paris, Essai sur l'art et l'industrie de l'Espagne primitive, bespr. v. E. Pottier. — Th. Reinach, L'Égypte sous les Lagides II. (A. Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides, bespr.)

Literar. Rundschau 1905.

11. G. Schiaparelli, Die Astronomie im Alten Testament, übersetzt von Lüdtke, bespr. v. B. A. Betzinger (der in der Beurteilung einen katholischen und einen wissenschaftlichen Standpunkt scheidet). — N. Peters, Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus, bespr. v. P. Vetter.

12. S. Oetli, Geschichte Israels bis auf Alexander den Grossen, (u.) E. Sellin, Die Spuren griechischer Philosophie im alten Testament, (u.) F. Giesebrecht, Die Degradationshypothese und die alttestamentliche Geschichte, bespr. v. Selbst.

Literar. Zentralblatt 1905.

47. A. Haffner, Texte zur arabischen Lexikographie, bespr. v. Brockelmann.

48. R. Kittel, Biblia Hebraica, bespr. v. Sellin. — L. Schneller, Bis zur Sahara, bespr. v. V. H. — E. Littmann, Semitic inscriptions, bespr. v. Reekendorf.

49. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. 1. Scriptorum Syri, Series III, Tom. IV Chronica Minora pars II edid. E. W. Brooks, interpr. J. B. Chabot. 2. Scriptorum Aethiopicum, Ser. II, Tom. XVII, Acta Järéd et Pantaléwon. edid. K. Rossini, bespr. v. S—y.

Le Moyen Age 1905.

IX. 4. J. Delaville Le Roulx, Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre, bespr. v. L. Batiffol.

Neue kirchl. Zeitschr. 1905.

12. Ed. König, Der Menschensohn im Danielbuche. — Sellin, Melchisedek. Ein Beitrag zur der Geschichte Abrahams. (Die Geschichtlichkeit Abrahams aus dem hohen Alter von Genesis 14 begründet). 1906. XVII. 1. W. Riedel, Die Stufenpfeiln.

The North Amer. Review 1905.

December. von Alten, The powers in Asia. — J. Singer, A view of the condition of the Jews in past and present.

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1905.

11. Miscellen: Russische Handelsexpedition nach Persien; Der Trapezunter Handel; Die Berber-Suakim-Eisenbahn.

Petermanns Mitteilungen 1905.

XII. Th. Strauss, Eine Reise an der Nordgrenze Luristans. — G. Mondain, Des idées religieuses des Hovas avant l'introduction du christianisme, bespr. von Th. Achelis.

Polybiblion 1905.

Nov. L. J. Morié, Les civilisations africaines. Histoire de l'Éthiopie, bespr. v. H. F. — J. Périer, Vie d'Al-Hadjdjädj Ibn Yousof, bespr. v. Carra de Vaux.

Décembre. W. Engelkemper, Die religionsphilosophische Lehre Saadja Gaons über die heilige Schrift, übersetzt und erklärt, bespr. von Carra de Vaux. — G. Foucart, La formation de la province romaine d'Asie, bespr. von E. B. — Bersède, Terre Sainte et Palestine, bespr. von J. Labourt.

Preuss. Jahrb. 1906.

1. C. Daniels, Der Staat von Venedig in seiner älteren Zeit. (Beziehungen in der Levante).

Protestant. Monatshefte 1905.

IX. 11. O. Herrigel, Der Untergang des Reiches Israel.

Revue Critique 1905.

50. Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides, bespr. v. H. d'Arbois de Jubainville.

51. Brockelmann, Syrische Grammatik, 2. Aufl., bespr. v. R. D. — H. Loyson, To Jerusalem through the lands of Islam, bespr. v. J. B. Ch.

Revue Historique 1905.

Nov.-Déc. R. Dussaud, Histoire et religion des Noçairis, bespr. v. J. Lévy.

Revue d'Hist. Diplom. 1905.

XIX. 4. G. Cocquelle, Latour-Maubourg, chargé

d'affaires à Constantinople 1809—1812. — Une confédération orientale comme solution de la question d'Orient, par un Latin, bespr. v. C.-B. Favre.

Revue de l'Hist. der Relig. 1905.

LII. 2. J. Goldziher, L'école supérieure des lettres et les Médersas d'Alger au congrès des Orientalistes. — S. Reinach, Le verset 17 du psaume XXII. — J. Réville, Le verset 17 du psaume XXII. Réponse à l'article précédent. — W. H. Roscher, Die emmedaischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen, bespr. v. A. J. Reinach. — M. A. Palacios, Algazel, bespr. v. F. Picavet. — M. Merker, Die Masai, (u.) A. C. Hollis, The Masai, (u.) van der Burgt, Un grand peuple de l'Afrique équatoriale (l'Urundi et les Warundi), bespr. v. A. van Gennep.

Revue d'Hist. et de Littér. Relig. 1905.

X. 6. A. Loisy, Les Pharisiens, Marc. XII, 38—40, Matth. XXIII Luc. XX, 45—17. XI, 37—54. XIII, 31—35.

Revue des Trad. Popul. 1905.

XX. 11. R. Basset, La légende de Bent el Khass, bespr. v. P. S.

Rhein. Museum. 1905.

LX. 4. H. Usener, Sol invictus (Geschichte des Sonnengottes „Sol invictus, der zeitweise an der Spitze der römischen Staatsreligion stand, mit Beziehungen zu orientalischen Göttern. Die Weihnachtsfeier ursprünglich Fest des Sol invictus. Untersuchungen über die Nachrichten vom Geburtstag Jesu, besonders des 4. Buches von Hippolytos Kommentar zum Buche Daniel). — L. Radermacher, Zur Hadesmythologie. (Märchenmotive bei den Völkern)

The Saturday Review. 1905.

2617. J. Hastings, A dictionary of the bible, bespr. v. ?

Sitzgsber. d. K. P. Ak. d. W. 1905

XLVII. E. Sachau, Litteraturbruchstücke aus Chinesisch-Turkestan. (3 Texte in syrischer Schrift und Sprache, einer in syrischer Schrift und einer arabischen Sprache des Mittelalters).

Theolog. Literaturblatt 1905.

45. W. Staerk, Sünde und Gnade nach der Vorstellung des älteren Judentums, bespr. v. H. Jordan. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. Zöckler. — The Jewish Encyclopedia Vol. X, bespr. v. Eb. Nestle.

47. W. Riedel, Zur Topographie Jerusalems. — E. Bischoff, der Koran, bespr. v. v. Orelli.

48. L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel, bespr. v. G. Hülscher.

49. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, bespr. v. v. Orelli. — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften, bespr. v. H. Stocks.

50. G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, bespr. v. †. — W. Bacher, Aus dem Wörterbuche Tanehm Jerusehalm's, (u.) S. Galliner, Suadia Al-Fajjumi's arabische Psalmenübersetzung und Kommentar, bespr. v. M. L.

51. Ed König, Prosa und Poesie im alten Testament, I.

52. E. König, Prosa und Poesie im A. T. II. —

M. Wolter, Psalme sapienter. Erklärung der Psalmen, bespr. v. †.

Theol. Literaturzeit 1905.

23. A. Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients, bespr. v. P. Volz. — W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch 14. Aufl. von Zimmern und Buhl, (u.) K. Feyerabend, Taschenwörterbuch der hebräischen und deutschen Sprache zu den gelesenen Teilen des A. T., bespr. v. F. Schwally. — J. Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien, bespr. v. A. Jülicher.

24. M. Lewin, Die Scholien des Theodor bar Koni zur Patriarchengeschichte (Genesis XII—L), bespr. v. H. Gressmann. — F. Stähelin, Der Antisemitismus des Altertums, (u.) H. Vollmer, Jesus und das Sacaenopfer, bespr. v. E. Schürer. — E. Schürer, Notiz über den idumäischen Gott Kozé).

24. Conférences faites au Musée Guimet en 1903—1904 par G. Lafaye, Ph. Berger, S. Lévi, D. Menant, bespr. v. A. Bertholet. — G. Dietrich, Ein apparatus criticus zur Pešitto zum Propheten Jesaja, bespr. v. E. Nestle. — G. Horner, The statutes of the apostles or canones ecclesiastici, from ethiopic and arabic manuscripts, bespr. v. E. v. d. Goltz. — J. Leipoldt, Didymus der Blinde von Alexandria, bespr. v. G. Krüger.

25. H. Traub, La loi mosaïque, bespr. v. Volz. — H. M. Wierer, Studies in biblical law, (u.) S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, (u.) G. Haupt, Koheleth oder Weltsehmerz in der Bibel, bespr. v. Volz. — M. Neumark, Lexikalische Untersuchungen zur Sprache der jerusalemischen Pentateuch-Targume, Heft 1, bespr. v. W. Bacher.

26. F. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum, (u.) A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, bespr. v. A. Bertholet. — G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, (u.) E. Lohmann, Tharsis oder Ninive, (u.) S. Gelbhaus, Esra und seine reformatorischen Bestrebungen, bespr. v. Volz. — G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, bespr. v. W. Bacher. — Die Bibelfrage in der Gegenwart, 5 Vorträge von Klostermann (Zuverlässigkeit der alttestamentlichen Berichterstattung), Lepsius (Ist das alte Testament Mythologie oder Offenbarung?) u. a., bespr. v. P. Lobstein.

Theol.-Prakt. Quartalschr. 1906.

I. A. Ujčić, Ueber den Kodex Hammurabis und sein Verhältnis zur heiligen Schrift.

Theol. Quartalschr. 1906.

I. F. X. Funk, Die ägyptische Kirchenordnung. (Verhältnis der drei orientalischen Versionen zueinander). — II. Weiss, Die messianischen Vorbilder im alten Testament, (u.) C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments, 5. Aufl., bespr. v. Vetter. — N. Peters, Liber Jesu filii Sirach hebraice, bespr. v. H. Grimme. — Analecten: Vetter über Mischna-Traktate, und über A. Jeremias, Monotheistische Strömungen in der babylonischen Religion.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. 1905.

10. K. Baedeker, Konstantinopel und das westliche Kleinasien, bespr. v. H. Zimmerer. — W. Libbey, The Jordan valley, bespr. v. S. Ruete.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. März 1906.

M. 3.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.1.

Archäologisches aus Russisch-Turkestan.

Von Martin Hartmann.

II (Schluss).

Die 230-Inschrift hat nur an zwei Stellen etwas, was dem Interlinear-Schmuck von No. 11 entspricht: den Kelch mit Stempel (? Tropfen?) über **قبر** und das **U** über dem **د** von **الزاهد**¹⁾. Diese Ornamente sind zu verstehn aus dem Gesamt-Dekor. Dessen Charakter ist: Pflanze. Aus diesem ist die Umrahmung, die Bekrönung, der Abschluss zu erklären. Herrschend ist Kelch und Ranke. Die beiden Randlinien haben oben nach innen eine Verzierung, die man dem Kelch- oder dem Ranken-Motiv zuschreiben mag. Die Linien, welche diese seitlichen Randgrenzen mit der Bekrönung verbinden, dürfen unbedenklich als Kelche angesprochen werden. Die Bekrönung selbst ist ein dem Treffpunkt dieser Linien aufgesetzter Kelch, dessen Blätter in Ranken ausgehen und aus welchem, vermittelt durch ein dem Kelch eingesetztes Bild (Fruchtknoten? zwei zusammenwachsende Stengel?)

ein neuer Kelch herauswächst, abgeschlossen durch den schwertähnlichen Stempel, so dass das Ganze das Schwertlilien-Motiv bildet. Der Abschluss unten zeigt auf beiden Seiten die Ranke, in der Mitte ein Ornament, das ein neues Element in der künstlerischen Art unsres Meisters und seiner Vorgänger darstellt: den Zug zum Geometrischen. Die Linie an sich und ihre Fügung zu eckigen und abgeschliffenen Gebilden gibt dem Künstler die Motive. Ob er dazu auf dem Wege der Stilisierung von Pflanzenmotiven gelangt ist, ist eine jener Grundfragen, die sogleich sich bieten, wenn man den Ursprüngen nachgeht. Das, was in unserm Abschluss den Hauptteil ausmacht, wird man zunächst unter die Kategorie „Bandmuster“ stecken. Aber liegt es nicht nahe, in dem geschmackvollen Ornament einen umgestürzten Kelch zu sehen, dessen Grund zu einer Schlinge ausgestaltet ist und dessen Blätter durch eine volle Wendung zwingend zu einem Sich-Schneiden gelangen mussten? Das Pflanzenmotiv als den Ursprung des Liniemotivs anzusehen, findet eine Stütze in folgender Konstruktion: No. 11 von 470 zeigt über dem **معد** in Z. 2 ein Bild, das sich mit Sicherheit als Kelch (andrer Typus als der oben besprochene!) deuten lässt. Unbedenk-

¹⁾ Die Striche über dem **ب** von **البارع** und dem **و** von **الوارع** in Z. 4 sind mir unverständlich. Für dekorative Wirkung sind sie wohl zu reizlos. Das **U** findet sich auch über dem letzten **ع** in Zeile 4.

lich darf mit ihm das **U** über dem **د** von **الزاهد** der 230-Inschrift zusammengestellt werden: dieses **U** ist eine Stilisierung des **U**. Ist das richtig, dann haben wir 470 die Urform, 230 eine Ableitung daraus. Das ist nicht unmöglich. Nachdem die Pflanzenform nach dem Westen getragen war und während sie dort sich hielt¹⁾, wirkte der Gestaltungstrieb im lebhafteren Osten den Fortschritt.

In Einem wirkte dieser Trieb wunderbare Gestaltung schon 230, wo der Westen nichts Ähnliches an die Seite stellen kann, immerhin etwas zur Erklärung bietet: in der Form des *ja*. Zunächst die Tatsache: das allein-stehende und das verbundene Schluss-*ja* steigt unter einem Winkel von 45° auf, macht eine volle Wendung, geht parallel dem Aufsteigberg ab, macht eine Schlinge, die etwas links und meist etwas unterhalb des Ausgangspunktes zu liegen kommt, geht dann schräg rechts aufwärts, bis es über den Ausgangspunkt zu liegen kommt und steigt endlich gerade auf. Die Analogie ist klar: das *nān* hatte regelmässig seinen himmelanstrebenden Auszug, der im Sinne einer schwärmenden Kunst wohl ein „sursum corda!“ dem Beschauer zurufen konnte, selbst das *rā* konnte sich solch stolzer Zier erfreuen, da sollte das *ja* auch seinen Speer haben. Nichts leichter. Man betrachte nur das *ja* in dem **في** No. 11 Z. 4: das ist das Prototyp für das in dem **في** hier Z. 8. Die Fatimiden-Denkmäler von 470 geben dem *ja* nur das Gleiche wie dem *nān* und dem *rā*: die geschwungene, kelch-artig sich gabelnde Linie, in welche das in seinem Anfangs-Stadium in gleicher Weise wie in unserer Inschrift gebildete *ja* nach oben ausläuft. Diese Form von 470 ist die ältere, die von 230 ist die jüngere, denn hier ist die geschwungene Linie, welche in No. 11 aussenherum lief, durchgezogen durch den steil aufsteigenden Anfangsteil²⁾. Nicht

¹⁾ Wir sind nicht sicher, dass sie sich nicht auch im Westen allein oder unter weiterem Einfluss aus dem Osten in einer oder mehreren Werkstätten zur Linienform umgebildet hat. Kommen eines Tages in Aegypten Denkmäler mit solcher Entwicklung aus dem Ende des vierten oder Anfang des fünften Jahrhunderts zutage, so ist nichts zu verwundern.

²⁾ Dasselbe, so eigenartig gebildete *ja* findet sich in den archaisierenden Inschriften der Sefiden-Zeit: siehe das **تعالی** und **عبادی** auf Blatt: „Ardebil-Moschee des Schech Safi — Fenster“ in Sarre, *Denkmäler* Lief. 3. Ein Schluss-*ja*, das in diese Gruppe gehört, findet sich in der archaisierenden Inschrift

lasse man sich durch das *ja* in **توفی** Z. 7 und in **في** Z. 8 täuschen. Es ist da in der Tat das einheitliche Gebilde zerrissen:

 ist ersetzt durch . Das Wahre

zeigen aber **يجی** Z. 6 und **الورغسرى** Z. 7. Die Zerreiſung ist eine Entartung, die sich des Ursprungs nicht mehr bewusst ist — für uns. Für den Künstler war die Zerlegung ein Akt künstlerischer Gestaltung, der in die Ein-förmigkeit ein Lebendiges hineintrug, aus der Einheit eine Zweifelt schuf, unbekümmert um den Wert des Ursprünglichen als Buchstabe. Das zeigt, mit welchen Umwertungen man bei der dekorativen Verwendung der Schrift zu rechnen hat, zugleich ist es ein Lehrbeispiel, wie solche Entwicklung sich anbahnt und in ihrem Beginn leise andeutend neben dem Rein-Sachlichen hergeht.

Und nun noch ein Wort über die Wege, die der Typ, der als den Denkmälern von 230 und von 470 gemeinsam festgestellt wurde, genommen hat, m. a. W. über den Ausgangspunkt dieses Typs.

Nicht die Residenz des Chalifen, wo die „Grossen“, die sich gegenseitig hinaufgeschraubt hatten, jedes Talent, vor allem jedes selbständige Denken schleunigst stilllegten, es in Huldgaben ertränkend oder mit Gewalt beseitigend, nicht Arabien, das den Islam geboren, nicht die Wiege des altpersischen Königtums, die Persis, waren es, die dem geistigen Leben des Islams neue Kräfte zuführten, es aus dem Fäulnis-Zustande, in den es seit dem Siege der Orthodoxie unter Mutawakkil geraten, immer wieder für eine Zeit aufzureissen. Die starken Intelligenzen, die mit tiefer Einsicht und Forscherfleiss Unabhängigkeitssinn und tapferes Eintreten für die Ueberzeugung verbunden, erstanden ihm da, wo das arabische Temperament eine glückliche Kreuzung mit anderer Natur gefunden: in Syrien und in Nordpersien. Dort das Arabertum und das seit Jahrhunderten mit griechischem Geiste getränkte

„d'un style remarquable“ von 909 H. CIA XXXVII 3. an welche van Berchem S. 375 n. 1 höchst beachtenswerte Erwägungen knüpft. Noch sei als Kuriosum erwähnt die Hineinzerrung des steil aufsteigenden Schluss-*ja*-Motivs in das Wortinnere in **عليكم** in der Inschrift auf „Tebriz — Blanc-Moschee — Linke Seitenuische im Portal“ bei Sarre, *Denkmäler* Lief. 2.

Aramäertum, hier das Arabertum und das von Indien her befruchtete Iranertum. Bei den Früchten jener Kreuzung wog das Verstandesmäßige vor, das Erbteil der syrischen Mütter. In Nordpersien bewahrte die arabisch durchsetzte Bevölkerung das Phantastische, Schwärmerische, zumal da, wo der Buddhismus diesen Zug des Iraniers genährt hatte. Wo der künstlerischen Betätigung grössere Entwicklung werden musste, ist nicht zweifelhaft. Aus Chorasan und dem kulturell dazu gehörigen Transoxanien liegen uns bis jetzt Denkmäler aus den ersten Jahrhunderten des Islams fast gar nicht vor, weder in Architektur noch in Skulptur¹⁾. Dass aber ein Kunstleben dort geblüht hat, ist sicher. Ueberall, wo religiös-politische Tendenzen die Massen beherrschen, schaffen sie sich Embleme. So ist es im christlich-kirchlichen Leben der Frankenvölker, so ist es auch in den Ländern des Islams. Die glühenden Alidenpartei hatten in der Rede manches Kennzeichen, das sie einander verband. Da war der Spruch: *lā fatā illā 'alī! lā saifa illā dulfaqār!*²⁾ Zu äussern Abzeichen gehört auch die Schrift. Wie in ihr die Sektirer von dem Allgemeinen sich unterschieden, wird sich nicht mehr feststellen lassen. Dass das Denkmal von 230 einer eigenartigen Ausbildung angehört, dürfen wir aus der Wesensverschiedenheit von den gleichzeitigen Erzeugnissen des Westens schliessen. Von Chorasan aus wird die Alidenbewegung beeinflusst gewesen sein, wo immer im weiten Chalifenreiche sie kräftig auftrat. Die erste energische, grosse staatliche Bildungen von Dauer zeitigende Aeusserung des Schiismus ist das Karmatentum von Bahrain. Dieser Teil der Ostküste Arabiens stand allzeit unter persischem Einfluss. Die Organisation der Alidenpartei

¹⁾ In geringer Entfernung von dem vor dreissig Jahren noch fast unzugänglichen, heut von Touristen überlaufenen Mešhed liegen die Ruinen von Tōs. Die Feststellung, was dort erhalten, und die Bergung des Wichtigen ist eine dringende Aufgabe der Wissenschaft.

²⁾ Die Volkstümlichkeit wurde gefördert dadurch, dass die Worte sich metrisch lesen lassen: als - 0 - - viermal mit Katalexis, wenn man über 'alī (ohne 'rāb) forliest, oder als - 0 - - - 0 - + - 0 - | - - 0 - -, wenn man bei 'alī eine Cäsar macht. Die älteste Erwähnung des Spruches dürfte sich finden bei Tabari 1, 1402 (= Ibn Atir 2, 119), wo die Worte die ursprüngliche, dem arabischen Wesen angemessene Režez-Form haben: *لا سيف الا لاسيف*.

Die in Ramal ist die auf Siegeln und Schwertern übliche, vgl. Reinand, *Monumens* 2, 153 und von mir auf zahlreichen Stücken gelesen.

war straff. Eine Hauptrolle spielte in der politischen Betätigung die Mission. Unermüdlich durchstreiften geschickte Demagogen das Land, die Anhänger zu stärken und neue Seelen zu gewinnen. Die Schlagworte zogen mit ihnen. Nebenher ging eine eifrige Korrespondenz. All das konnte nicht hindern, dass die grosse Bewegung in kleine zerfiel. Nirgends blüht die Sonderbündelei wie in Schwarmbewegungen, wo jedes Grüppchen seinen Papst haben muss. Vom Karmatenreich¹⁾ löste sich das ab, das im äussersten Westen von einem Schwindler gegründet wurde auf Grund einer Richtung, die ihren Weg von Bahrain über Syrien nach dem Maghrib gefunden hatte. 'Ubaidallāh der falsche Fatimide weiss die politische Mache vor der religiösen zu handhaben: er sammelt die Berbern Nordafrikas um sich und mit ihrer Hilfe gründet er das Reich, das zwei Jahrhunderte lang die Geschicke Aegyptens und Syriens bestimmt, und dessen Mittelpunkt Alqāhira an Bedeutung mit Baghdād wetteifert. Die Beziehungen, in denen das Haus 'Ubaidallāhs am Anfang zum Stammlande Bahrain stand, lockerten sich und wurden endlich feindlich. Eins der Angebinde, das den Fatimiden ihr nordostarabisches Ursprungsland mitgegeben, war die Schrift. Wir finden in Kairo eine Inschrift aus 470

¹⁾ Erst nach dem Druck des Artikels wurde ich aufmerksam, dass van Berchem CIA 8 sagt, er nenne *confique fleuri* (Blumensteil) dasjenige Kufi „*qā'on a appelé improprement carmatique*“ (vgl. S. 26: „*confique fleuri (dit carmatique)*“. Sofort sah ich in dieser *appellation impropre* eine Stütze. Es ist doch höchst wahrscheinlich, dass eine Schrift, die nachweislich von einer Dynastie karmatisehen Ursprungs eingeführt ist und die karmatiseh genannt wird, den Namen eben von jenem Ursprung führt und diesen Namen schon erhalten hatte, als jene Dynastie noch nicht geboren war. Die vollständigen Literatur-Nachweise, von wem und wo über den Namen „karmatische Schrift“ gehandelt ist, muss ich Andern überlassen, da mir das Material nur schwer zugänglich ist. Ich beschränke mich auf folgende Angabe: Die arabischen Wbb. geben für *qarmat*: „gedrängt schreiben“. Es soll nicht geleugnet werden, dass diese Bedeutungsentwicklung aus *qamāt* wohl denkbar ist (vgl. das *lābis megammat* = „er kleidet sich fränkisch“ in meinen *Liedern der Libyschen Wüste* S. 427 a, No 4, 3, 3). Aber das Kennzeichen des Blumensteils ist nicht eben das Gedrängte und *qarmat* war sicher, sei es zuerst, sei es von allem Anfang neben dem r-Quadrilitterum aus *qamāt* (Nebeneinandergeln zweier Ursprünge erörtert treffend Vollers ZDMG. 50, 627) ein Denominativum zu *qarmatī* bzw. *qarāmūtū*: „nach Art der Anhänger des Hamdān Qarmat schreiben“. Mit andern Worten: *chatt qarmatī* ist ein in Bahrain aufgekommener Schriftduktus. Dass Hamdān nicht deshalb *qarmat* genannt wurde, weil er „mit gedrängter Schrift schrieb“, darf wohl nicht erst bemerkt werden. So etwas ist Orientalen-Weisheit.

von einem Charakter, der völlig von den uns bekannten Denkmälern dort aus früherer Zeit abweicht. Wir finden in Transoxanien eine Inschrift von 230, die unzweifelhaft demselben Typ angehört, ja selbst in stilistischen Einzelheiten Übereinstimmung zeigt. Via Bahrain — Maghrib war dieser Typ nach Aegypten gekommen. Das mag man achselzuckend Nichts-als-Hypotheseschelten¹⁾. Ich sprach es aus in dem Bewusstsein, dass zur Sicherheit wichtige Glieder fehlen. Hat meine Konstruktion Mängel, so wird doch ein Teil der Ausführungen dienen, Anderen, vielleicht später mir selbst, den bessern Weg zu zeigen.

Beiträge zur Kyrossage.

Von G. Hüsing.

(Schluss.)

Noch einmal kehren wir nach Indien zurück. Wir knüpfen dabei an den II Beitrag an, in dem wir Jiriczeks Vergleichung der Hamlet-Sage mit der iranischen von Husrava besprachen und beide der Kyrossage zuwiesen. Wir werden jetzt sehen, dass der Zusammenhang viel enger ist, als Jiriczek annehmen konnte, ohne dessen Scharfblick auch unser Beitrag ungeschrieben geblieben wäre.

Den Stoff liefert eine Episode des Jaimini-Bhāratam, die Geschichte von Viśajā und Candrahāsa.

Unser Kyros-Hamlet ist eben Candrahāsa.

¹⁾ Nichts-als-Hypothese im Sinne der „Besonnenen“ ist auch van Berchems Gedanke, das *coufique fleuri* sei im Westen Afrikas entstanden: „*au IV^e siècle de l'hégire, le caractère dit carmatique ou coufique fleuri, né quelque part en Afrique, pénètre en Égypte avec les Fatimides et se répand à leur suite en Syrie, puis en Mésopotamie*“ „*les courant de l'ouest à l'est*“ (L'Épigraphie Musulmane en Algérie, Revue Africaine No. 257 (1905) S. 185). Der Schein sprach für die West-Ost-Richtung. Eine darauf gegründete entwicklungsgeschichtliche Theorie bleibt darum ebenso „Hypothese“ wie eine solche, die auf wenig bemerkbaren Spuren geht. Ich hebe das deshalb ausdrücklich hervor, weil manche Kreise sich das Monopol der „besonnenen Forschung“ vindizieren, und mit Zusammenschleppen einer ungeheuren Menge gelehrten Materials sich brüstend denen, die aus geringeren Zeichen zu Schlüssen gelangen, „Unwissenschaftlichkeit“ vorwerfen. Das Scheitern Gutschmieds an dem Felsen der Assyriologie sollte eine Warnung sein. Jeder, der leichtfertig mit der Anschuldigung der „Fantasterei“, „Hypothesenjügerei“ usw. um sich wirft, sollte sich erst einmal die scheinbar elementare Frage vorlegen: „Wo hört die Hypothese auf und wo fängt die ‚Gewissheit‘ an?“

dessen Vater Sudhārmika bei der Erstürmung seiner Stadt Kērala fällt. Der eben geborene Sohn Candrahāsa wird nach der Kuntala-Stadt geilüchtet, hat hinter einander mehrere Ammen, bis der Knabe in das Haus des allmächtigen Ministers Dhr̥ṣṭabuddhi kommt.

Dieser Minister ist unser Astyages und offenbar auch der Mörder Sudhārmikas. Ihm wird eine grosse Zukunft des Knaben geweissagt, dessen Herkunft man nicht kennt.

Wahrscheinlich hat der Knabe bei seiner Geburt gelacht, wie das vom Propheten Spitama und anderen Kyros-Gestalten überliefert ist, denn sein Name bezeichnet ihn als den „lachenden Mond“. Natürlich ist er auch sonst leiblich und geistig ein Wunderknabe, ja er hat sogar 6 Zehen am linken Fusse.

Das wird sein Heil. Denn natürlich beginnt jetzt die Verfolgung des Knaben durch den Minister, der seine Ermordung befiehlt. Als Beweis der Ausführung des Befehles wird dem Verfolger nur diese Reserve-Zehe überreicht.

Der so glücklich operierte „lächelnde Mond“ hegt nun schreiend im Walde. Das Blut der Wunde stillen Rehe, und Vögel beschatten den Knaben. So findet ihn der Kulinda-Fürst, ein Unterstellter des Ministers, und zieht den Knaben auf, da er selbst kinderlos ist, und Candrahāsa wird Thronerbe.

Da unternimmt der Minister eine Inspektionsreise an den Hof des Kulinda-Fürsten, erkundigt sich nach der Herkunft des vortrefflichen Pflegekinds, erschrickt nicht wenig über die Auskunft und beschliesst von neuem sein Verderben. Der Minister hat einen Sohn Madana und eine Tochter Viśajā. An Madana, für dessen Zukunft ihm bangt, sendet Dhr̥ṣṭabuddhi nun den Candrahāsa mit einem Briefe des Inhalts: „*Viśam asmaī pradāturjam*“, („Gift ist ihm zu geben“).

Aber vor der Hauptstadt legt sich Candrahāsa ermüdet noch einmal zur Ruhe nieder. Da naht, im Gefolge der Königs-tochter, Viśajā, betrachtet wohlgefällig den Schläfer, sieht aus seinem Gewande den Brief hervorlugen, öffnet ihn heimlich und wird von Mitleid und Liebe ergriffen, wie sie den Schreckensbefehl liest. Nur wenig braucht sie zu ändern, so lautet der Befehl: „*Viśajā asmaī pradāturjā*“, und in dieser Gestalt wird der Befehl dem Madana übergeben und — ausgeführt.

Das ist das charakteristische Motiv der Hamlet-Sage, das in ihr zweimal vorkommt, in unserer indischen Erzählung aber — gleichfalls zweimal.

Der bei seiner Heimkehr natürlich tobende Minister wird durch seinen Brief überzeugt, dass hier nichts mehr zu ändern ist.

Nun sendet er den unangenehmen Schwiegersohn nach dem Candikā-Tempel, wo er überfallen und erschlagen werden soll. Knecht Fridolin aber entgeht der Gefahr. Denn der alternde König beruft Candrahāsa eilends zu sich, der ahnungslose Madana erbietet sich als Stellvertreter, wird getötet, während Candrahāsa König wird, und der verzweifelte Minister rennt sich an einer Säule den Schädel ein.

Dass die Erzählung zu viel Personen braucht, den Minister mit seiner Tochter und daneben den König mit seiner Tochter Āmpakamālinī, die nun gleichfalls Candrahāsas Gattin wird, deutet darauf, dass hier schon zwei Varianten zusammen gearbeitet sind. Daraus erklärt sich auch eine gewisse Zerfahrenheit, die der Erzählung anzuhafte scheint. Das ist zu beachten, weil der „Gang nach dem Eisenhammer“ aus der einen, das Abenteuer mit der „Schottenkönigin“ aus der anderen Variante herkommen könnte.

Immerhin bleibt die indische Spielform sehr lehrreich und gewährt dem bereits Vorgebrachten eine zwar nicht mehr nötige, aber doch immer sehr erwünschte Stütze. Wir sehen, dass der verräterische Brief des Kızavazdā oder *Σκαρδαδαυης* vollauf als Motiv zu gelten hat, und im ganzen steht die indische Fassung der uns geläufigen Kyrossage bei weitem näher als die Hamlet-Sage.

Mit diesem Beitrage schliessen wir für diesmal, ohne den bereits erreichbaren Stoffvorrat aus dem Oriente damit erschöpft zu haben. Mehrere Beiträge sind für die Veröffentlichung noch nicht reif. Ein Beitrag soll unter der Überschrift „Phrygisches“ demnächst nachgeholt werden. Desgleichen soll auf die „Gestalt des Azišdahaka“ in einem besonderen Artikel eingegangen werden. Von einer Veröffentlichung des europäischen Stoffes sehe ich um so lieber ab, als ich erfahre, dass diese Arbeit bereits von anderer Seite geleistet wird und in kurzer Zeit veröffentlicht werden soll.

Die bisher in der OLZ. veröffentlichten Beiträge werden, dank der Güte des Heraus-

gebers, mit Berichtigungen, Zusätzen und anderen Verbesserungen sowie einem Verzeichnisse der Eigennamen als Sonderabdruck erscheinen.

Fassen wir noch einmal zusammen:

Unsere Beiträge wollen nichts sein als Beiträge, die ein vollständigeres Sammeln des Stoffes ermöglichen sollen.

Von einer endgültigen Verarbeitung dieses Stoffes kann heute noch keine Rede sein; die Summe des bis heute von verschiedenen Seiten zusammen Getragenen wird nämlich vermutlich noch nicht die Hälfte dessen bedeuten, der auf der nunmehr beträchtlich erweiterten Grundlage in wenigen Jahren bei gemeinsamer Arbeit gesammelt sein könnte. Vorher hilft keine Ungeduld uns weiter, und was sich bisher an Ausblicken für den Historiker bereits zu ergeben scheint, hoffen wir genugsam angedeutet zu haben.

Ein historisches Ergebnis wäre aber auch die Antwort auf die Frage, wo der Mythos entstand, der dieser Sage zugrunde liegt. Darüber nur noch wenige Worte.

Wir glaubten oben, die Spuren unserer Sage auch in Japan wiederfinden zu können und würden dabei mit sehr viel weniger Zuversicht verfahren sein, wenn wir nicht die nahe verwandte Persensage in Japan in mehreren Varianten nachweisen könnten. Diese ist aber in Ägypten besonders verbreitet, und so könnte auch die Sage von Woserka und dem Aufkommen der fünften Dynastie möglicherweise ein Stück Kyrossage enthalten. An die Legende von Šargani und damit an die von Mose haben wir auch erinnert und stehen damit vor mehr als einem Rätsel. (Weniger schwer wären die Bezüge zur Legende von Daniel zu erklären, die wir nebst anderem Stoffe noch zurückhalten, bis neues Licht auf die Frage fällt).

Wir sind aber nicht geneigt, der Anschauung beizustimmen, dass diese Mythen aus der Grundlage des babylonischen Weltbildes gesprossen seien. Von Planeten- und Astral-Mythen ist hier gar keine Spur. Es handelt sich um einen Mondkalender, und die Frage, ob auch dieser uraltbabylonisch sei, d. h. nur dort entstanden sei, scheint mir für eine Behandlung noch nicht reif zu sein.

Aber es wäre auch noch nicht angebracht, die Kyrossage mit dem Anspruche eines einstweilen endgültigen Abschlusses zu behandeln, so lange nicht auch andere, mehr oder weniger nahe verwandte Sagen

auf die ihnen gebührende breitere Grundlage gestellt sind. Auch für diese Vorarbeiten tun Mitarbeiter dringend not. Möchten sie sich im richtigen Augenblicke finden.

Aus meinem Inschriftenwerk.

(S. diese Zeitschrift, 8. Jahrgang, Spalten: 442 ff., 497 ff., 577 ff., 9. Jahrg. Spalten: 82 ff.)

V.

Sabäisch **בַּעַל בִּיהַמִּי** nicht = „sie selbst“.

Nach Praetorius (ZDMG. 59, 791 ff.) wäre sab. **בַּעַל בִּיהַמִּי** = „sie selbst“, auf Grund der im Tigräna und im Amharischen vorkommenden „pronominalen Ausdrücke“ oder „nichtreflexivischen Hervorhebungspronomina“ **ብዓልቲ** bzw. **ባልቲ** „selbst“. Als Beispiele führt er an: Tigräna **ምድሪግ : ብዓልቲ : ተፍሪ**: „die Erde bringt selbst (von selbst) Frucht“, amhar. **ንጉሣቶው : ባልቲ : የሕገቡ : መምህር : ሆነ** „ihr König selbst ist seines Volkes Lehrer geworden“. Auch Tigräna **ብዓል** (ohne das fest angewachsene **ቲ**) sei zu pronominalem „selbst“ geworden und trete nicht bloss (wenn auch meist) als nominatives Hervorhebungspronomem auf, sondern sei auch als Reflexivum nachweisbar. Beispiel: **ባዕለይ : ርኤኹ** „ich selbst habe gesehen“, **አመስግነኒ : ምስ : ባዕልኻ** „verkläre mich bei Dir selbst!“. Man kann hier überall das Wörtchen „selbst“ allenfalls gelten lassen, obzwar man als Nichttigräna und Nichtamharist nicht einzusehen vermag, warum die einfache Hervorhebung nicht auch genügen sollte, etwa was wir beim Sprechen durch die Betonung eines Wortes, beim Schreiben durch Unterstreichen, beim Druck durch Durchschliessung, Sperrung oder fette Lettern ausdrücken: „die Erde bringt Frucht“ (also nicht etwa der Mond oder das Wasser); „Ihr König ist seines Volkes Lehrer geworden“; „ich habe gesehen“; „verkläre mich bei Dir!“. Aber wie in aller Welt sollen wir aus dem Umstande, dass im Tigräna oder im Amharischen die Ausdrücke **בַּעַל בִּיהַמִּי** sich allmählich zur Bedeutung „selbst“ oder zu einer einfachen Hervorhebung weiterentwickelt haben, schliessen, dass diese sekundäre, spätere Bedeutung auch schon ursprünglich, und sei es selbst nur im Tigräna oder im Amharischen, vor-

handen war?! Und warum sollen wir gar annehmen, dass sie in einer anderen Sprache schon ursprünglich, ja dass sie dort überhaupt vorhanden war?! Wenn ein Teil des germanischen Volkes allmählich die französische Sprache annahm, können wir hieraus schliessen, dass schon die Germanen französisch sprachen oder dass schon in alter Zeit irgend ein germanisches Volk französisch sprach? Wenn ein Teil der heutigen Nachkommen der alten Germanen Zylinderhüte und Glacéhandschuhe trägt, folgt daraus, dass schon die alten Germanen selbst sich dieser Kleidungsstücke bedient haben? Aus einer und derselben Baumwurzel entwickeln sich, nach Durchlaufen mehrerer Phasen, schliesslich Blätter, Blüten, Früchte. Sind etwa deswegen die Blüten und die Wurzel identische Dinge? Oder sind auch nur Blätter und Früchte miteinander identisch? Das wären ja lauter Trugschlüsse, sonst nichts. Hätte Praetorius seine Notiz in ZDMG. überschrieben: „Tigräna **ብዓልቲ**, amhar. **ባልቲ** „selbst“ hervorgegangen aus sab. **בַּעַל בִּיהַמִּי**“, dann hätte man über die Sache allenfalls reden können, wobei man freilich eingewendet hätte: nicht aus einem sabäischen **בַּעַל בִּיהַמִּי**, sondern aus einem ähnlichen Ausdruck in einer dem Tigräna und dem Amharischen näher verwandten Sprache hat sich im Tigräna und Amharischen der Begriff „selbst“ entwickelt. Die Behauptung, „sab. **בַּעַל בִּיהַמִּי** = „sie selbst“ dagegen ist ganz direkt ein Trugschluss. Was **בַּעַל בִּיהַמִּי** im Sabäischen bedeutet, muss aus der sabäischen Sprache erschlossen werden, nicht aus einem noch dazu sehr späten Dialekt einer anderen Sprache, in der das Wort allerlei Bedeutungsänderungen durchgemacht hat. Wenn in der heutigen deutschen Sprache „schwefeln“ die sehr sekundäre Nebenbedeutung hat: „ungereimtes Zeug reden“, oder „ich habe Pech“ = „ich habe kein Glück, es gelingt mir nichts“, so folgt aus diesen umgewandelten Bedeutungen mit nichten, dass schon im Urgermanischen oder in irgend einer Schwestersprache des Urgermanischen das Wort für „Schwefeln“ auch schon den Nebensinn „ungereimtes Zeug“, bzw. das Wort „Pech“ den von „Unglück, Mangel an Gelingen“ hatte. Ich wähle übertreibende Beispiele, weil sie die Sache besser illustrieren.

Im Sabäischen nun ist keine Spur der von Praetorius behaupteten Bedeutung von **בַּעַל בִּיהַמִּי** oder ähnlichen Ausdrücken zu entdecken, wie man am besten aus den von

dem Hallenser Gelehrten selbst herangezogenen Texten ersehen kann. Hätte Praetorius diese Texte genau übersetzt und behandelt, dann wäre ihm diese Tatsache sicher nicht entgangen. Anstatt dessen jedoch verlässt er sich im Grossen und Ganzen auf die von anderen Gelehrten gegebenen Uebersetzungen oder begnügt sich, wo ihm die Ergänzung des Textes, die von anderen vorgeschlagen wurde, unbequem ist, mit der Bemerkung, es sei „offensichtlich zu wenig“ ergänzt oder dgl., anstatt selber eine Ergänzung zu bieten. Genaue Uebersetzung des ganzen Textes oder doch der ausschlaggebenden Stellen, bzw. die einwandfreie Ergänzung des lückenhaften Textes, ist aber doch das mindeste, was man von jedem verlangen muss, der den Sinn eines darin vorkommenden Ausdruckes in so ungewöhnlicher Weise deuten will, wie Praetorius tut. Zufällig hatte ich die 3 in Rede stehenden Osiandertexte im Manuskript zu meinem Buch behandelt, so dass sich jedermann sofort überzeugen kann, ob die neue Theorie des Hallenser Gelehrten zutrifft oder nicht.

Os. 36

1	יִם דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן	יִם דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן	1
2	הַקְּטָן דְּשִׁמְיָא אֱלֹהֵאמֶרֶם בְּעַל	הַקְּטָן דְּשִׁמְיָא אֱלֹהֵאמֶרֶם בְּעַל	2
3	בִּן צִלְמָן דְּשִׁתּוּכְלָהוּ לְיֻפִי	בִּן צִלְמָן דְּשִׁתּוּכְלָהוּ לְיֻפִי	3
4	בְּנֵהוּ דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן	בְּנֵהוּ דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן	4
5	הָיָה וּפְנֵי אֲבַעַל בְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן	הָיָה וּפְנֵי אֲבַעַל בְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן	5
6	דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן אֲדָם מִלְּבָן	דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן אֲדָם מִלְּבָן	6
7	הָיָה פְּתִרְסָם בְּאֲמֵלָא שְׁתִּמְלֵא	הָיָה פְּתִרְסָם בְּאֲמֵלָא שְׁתִּמְלֵא	7
8	בְּעִתְרָא חֲלִימָא בְּלִתְ מִדְּעַת	בְּעִתְרָא חֲלִימָא בְּלִתְ מִדְּעַת	8
9	[.]	[.]	9

Ich gab die Inschrift zugleich mit der Ergänzung rechts. So enthalten die Zeilen der Reihe nach 21, 23, 23, 24, 25, 24, 24 (25). 24 Zeichen. Am Anfang von Z. 1

könnte anstatt יִם דְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן auch ein um 2

Buchstaben längerer Name eingesetzt werden, so dass auch diese Zeile 23 Zeichen enthielte, oder es könnte vor dem Namen ein Monogramm gestanden haben. Mordtmann und Müller „Sab. Denkm.“ S. 11 ergänzten im Allgemeinen ähnlich wie ich; nur in Z. 3 haben sie בקרם an Stelle meines בִּן, was irrelevant ist, in Z. 4 das sinnwidrige עֲבִרְהִי statt בְּנֵהוּ, und in Z. 5 die zu lange Ergänzung הָיָה | וּפְנֵי אֲבַעַל statt הָיָה | וּפְנֵי אֲבַעַל, die indes den völlig gleichen Sinn gibt.

Wie man sieht, sind die Zeilen von fast genau gleicher Länge. Die einzige Ausnahme bildet Z. 5, die (mit 25 Zeichen) 1 Zeichen mehr enthält als die direkt benachbarten Zeilen. Nach der Ergänzung in den „Sab. Denkm.“ hätte sie sogar um 3 Zeichen mehr, nämlich 27, was untunlich ist.

Praetorius dagegen macht sich die Sache etwas bequemer. Er behandelt die Inschrift nicht, nimmt keine Ergänzung vor, sondern bemerkt einfach:

„Und so wird auch in Osiander 36, Z. 5 אֲבַעַל בְּתִרְסָם אֲדָם מִלְּבָן von dem Heile der Weihenden, Redenden zu verstehen sein. Doch ist diese Inschrift leider fragmentarisch; und was Mordtmann und Müller in ihren Sabäischen Denkmälern S. 11 ergänzt haben, ist offensichtlich zu wenig“.

(Die Durchschliessung im Druck rührt von mir her). Praetorius spricht von „Weihenden, Redenden“, also von einer Vielzahl, und scheint sonach anzunehmen, dass die Inschrift auch nach oben hin unvollständig sei. Es dürfte ihm jedoch einige Schwierigkeit bereiten, unter dieser Voraussetzung überhaupt den Text oder den Sinn der Inschrift festzustellen. In Z. 1, 2 und 3 ginge es ja ganz leicht, da nur einfache Aenderungen vorzunehmen wären, z. B. am Anfang von Z. 1 vor dem Namen das Wörtchen בִּן oder בְּנֵהוּ oder בְּנֵי, wovon sogar das בִּן noch an das Ende der vorhergehenden (fehlenden) Zeile gesetzt werden könnte, dann in Z. 2 הקטן statt des Singulars הקטן, und dgl. Aber schon Z. 4 böte ein unüberwindliches Hindernis. Denn zum mindesten müsste בְּנֵהוּ statt בְּנֵי eingesetzt werden, was nicht nur die Zeile um 1 Buchstaben länger machen, sondern auch Polyandrie voraussetzen würde, zwei zwar mögliche, aber hier doch unwahrscheinliche Dinge. Z. 5, die ohnehin schon länger als die anderen ist, müsste ebenfalls noch um 1 Buchstaben ([הִי] statt [הָיָה]) verlängert werden, also 26 Zeichen enthalten. Das liesse sich aber mit keiner der folgenden Zeilen in Harmonie bringen, da diese einer derartigen Erweiterung, wie jedermann sieht, überhaupt nicht fähig sind. Daraus ergibt sich, dass mehr als ich tat überhaupt nicht ergänzt werden darf, dass also von einer Vielzahl der Weihenden oder Redenden gar keine Rede sein kann. Aber für Herrn Praetorius ist ja selbst die in einzelnen Zeilen, wie wir gesehen, schon zu grosse Ergänzung in den Sab. Denkm. „offensichtlich

zu wenig⁴. Man darf nach dem Gesagten neugierig sein, wie die noch längeren Ergänzungen, die Herrn Praetorius vorgeschwebt haben mögen, ausschauen würden. Nur am Schluss der Inschrift könnte noch ein Stück hinzugefügt werden; denn das weder mit Mimation noch mit Nunation versehene מִיָּדָעֵר scheint zu beweisen, dass mindestens noch 1 Wort folgte, nämlich ein mit ihm im stat. constr. stehendes. Aber die Ergänzung nach unten ist völlig irrelevant; auch dachten weder Mordtmann und Müller, noch auch Praetorius an sie. Ausschlaggebend sind nur die Ergänzungen auf der rechten Seite. Hier ist aber eine Erweiterung über das von mir bezeichnete Mass, wie wir gesehen, absolut ausgeschlossen. Ist dem aber so, dann zeigt sich die Praetoriusche Theorie schon in dieser Inschrift hinfällig. Denn eine Uebersetzung der Z. 4 und 5: „[zum Heile] seines Sohnes Jahumm-’il (Jahûm-’il, Juhâm-’il) von W. t. r.^m und zu seinem Heile und (zum) Heile ihrer selbst“ wäre widersinnig; denn 1) ist das Heil seines (des Weihenden) Sohnes und sein eigenes Heil schon genannt, 2) ist ja nur Ein Weihender vorhanden, „[das Heil] seiner selbst“ müsste aber בעל ביהוה [יפי] heissen. Von Reflexivischem ist sonach keine Spur vorhanden. Das Heil der בעל ביהוה schliesst sich vielmehr ganz natürlich und koordiniert an das Heil des Sohnes und an das eigene (des Weihenden) an; es handelt sich also um eine besondere Kategorie von Leuten, die gleichfalls irgendwie zu des Weihenden und seines Sohnes Hause oder Familie gehören, z. B. um die mit ihnen verwandten Familienväter aller anderen Zweige der gleichen Familie (etwa um die Brüder, Oheime, Vettern etc. des Weihenden). Wir werden aber weiter unten sehen, dass בעל zur Not auch als Abstraktum aufgefasst werden kann.

Die Inschrift besagt also:

- 1 „[. . .] w. m. von W. t. r.^m, Untertan (Mann) des Königs
- 2 [weihete] dem Dû Samwaj, Gott von (dem Stamme) Amir^m, Herrn
- 3 [von Bajn, die Sta]tuetten, welche ihn (den Gott) zum Vertreter (Behüter) mache für das Heil (besser: zum Zweck des Heiles) (oder: welche [d. h. welches עֲלֵם] er zum Stellvertreter machte, d. h. als Gegengabe oder als stellvertretende Gegenleistung darbrachte für das Heil etc.)
- 4 [seines Sohnes] Jahumm-’il (Jahûm-’il,

- Juhâm-’il zu حَم, bzw. حوم zu stellen, nicht zu حمی) von W. t. r.^m und für sein
 5 [eigenes] Heil [und das Heil der Herren (Familienväter) ihres Hauses (ihrer Familie) und damit sie begl
 6 [ücke Dû] Samwaj mit gesunden Kindern (= (أولادًا هانئينَ) und damit
 7 [er fortfare,] ihnen Heil zu erweisen durch die Erfüllungen, welche sie erfüllt verlangt ha-
 8 [ben von ihm und] auf dass er fortfare zu senden Erkenntnis
 9 [des Weges?]
 Zur Worterklärung, die hier zu viel Raum einnehmen würde, verweise ich auf mein Buch. Nur zu שְׁתַּבַּחְתָּהּ und מִיָּדָעֵר sei einiges bemerkt:

שְׁתַּבַּחְתָּהּ ist nur zur Wurzel שָׁבַח zu stellen und hat (gegen „Sab. Denkm.“ S. 29) nichts mit der im Aethiop., Assyr., Arab. und vielleicht auch im Hebr. vorkommenden Wurzel שָׁבַח zu schaffen, die im günstigsten Falle selbst nur eine sekundäre Bildung aus שָׁבַח VIII ist, was jedoch noch keineswegs feststeht, so allgemein es auch angenommen wird. Auch bedeutet שְׁתַּבַּחְתָּהּ nicht, wie Müller und Mordtmann Sab. Denkm. S. 11 tun: „welche er ihm geweiht hatte [?]“, sondern: „welche (nämlich die Statuette) ihn (Gott) zum Stellvertreter (Behüter, d. h. Wahrnehmer aller Interessen des Weihenden) mache“, wobei das folgende לְיִפּי בְּנֵהוּ zu übersetzen wäre: „zum Zwecke des Wohles seines Sohnes“. Wir können jedoch auch an eine stellvertretende Gabe an die Gottheit denken, eine Art Gegenleistung oder Ersatzgabe des Weihenden für das ihm seitens des Gottes gewährte Heil: „welche (Statuette) er ihn (den Gott) als Ersatzgabe anzunehmen bittet“, „welche er ihm (dem Gott) als Ersatzgabe bestimmte“, in freier Uebersetzung: „welche (Statuette) ihn (den Gott) entschädige“ (nämlich entschädige für die Gewährung von Heil). Halten wir uns an arab. وَكَلَّ I, V, VIII „in seiner Sache sich ganz auf Gott verlassen, sie in seine Hand legen“ (vgl. den Gottesanruf نَعْمَ الْوَكِيلُ

„welch bester Vertreter [ist doch Gott]!“), und an äthiop. አስተወከለ: considere facere, dann haben wir etwa zu übersetzen entweder wie oben: „welche (Statuette) ihn (den Gott) zum Vertreter [der Sache des Weihenden] mache“, oder, indem wir ṯ als „dass“, „damit“,

„weil“ auffassen: „dass (damit) er (der Weihende) ihn (den Gott) zum Behüter (Vertreter seiner Sache) mache“, bzw. „weil er ihn zum Behüter machte“. Eine andere Auffassung gestattet, das Suffix הו (in שְׂחֹבְלוֹ) auf die Statuette (צֶלֶם) zu beziehen. Dann hätten wir: „welche (Statuette) er (der Weihende) als Ersatzleistung bestimmte“. In den mit הַגּוֹ konstruierten Texten kann man gleichfalls an eine doppelte Auffassung denken, je nachdem man das Suffix הו (in שְׂחֹבְלוֹ) auf Gott oder auf צֶלֶם bezieht. Zum Beisp. O. M. 6, 7: הַגּוֹ שְׂחֹבְלוֹ לְפִיחַמֵּי „weil sie (die Weihenden) ihn (Gott) zum Behüter nahmen“, oder: „weil sie (die Weihenden, Nominat.) sie (die Statuette, das צֶלֶם) als stellvertretende Ersatzgabe bestimmten“; lies in beiden Fällen *staukalühü*, da die Inschrift von mehreren Weihenden herrührt (Mordtmann und Müller Sab. Denkm. S. 27: „da (indem) er sie in seinen Schutz stellte“, Mordtmann unter eigener Chiffre: „weil er sie ihm gelobte“, was weder lexikalisch noch dem Sinne nach gerechtfertigt ist). Ebenso Rehatsek 7, 5: „הַגּוֹ שְׂחֹבְלוֹ עַ[בְּרֵ]הוּ נ“ „weil ihn, (den Gott) zum Behüter nahm sein Knecht N.“, oder: „weil es (das צֶלֶם Akkus.) als Ersatzgabe bestimmte sein Knecht N.“. Ebenso in einer kürzlich aus Jemen eingetroffenen Inschrift: „N. N. . . . weihte dem Dû Samwaj, dem Gott von (dem Stamme) Amîr^m, Herrn von Bain, die Statuette הַ[גּוֹ] שְׂחֹבְלוֹ [ש]חֹבְלוֹ לְפִיחֵי „weil er ihn (den Gott) zum Vertreter nahm für sein (= zum Zweck seines) Heil“, bzw.: „weil er (der Weihende) sie (die Statuette) als Vikariatsgabe bestimmte für (d. h. als Ersatz, Gegenleistung für) sein Heil“. Da wo wir das Suffix von שְׂחֹבְלוֹ auf Gott beziehen, können wir שְׂחֹבְלוֹ förmlich direkt auch „entschädigen“ übersetzen: הַשְׂחֹבְלוֹ „welche (Statuette) ihn (Gott) entschädige“; הַגּוֹ שְׂחֹבְלוֹ „weil sie (die Statuette) ihn entschädigen möge“, oder: „weil er (der Weihende) ihn (Gott) entschädigte“. Bei dieser Auffassung wäre entweder צֶלֶם das Subjekt, sonach שְׂחֹבְלוֹ Singular, so dass in O. M. 6, 7 nicht *staukalühü*, sondern bloss *staukalahü* zu lesen wäre, oder wir haben den Weihenden (die Weihenden) als Subjekt zu nehmen; letzteres sicher in Rehats. 7, 5: „weil ihn entschädigte sein Knecht N.“. מִרְעַת hier „Erkenntnis“, vgl. Gl. 1546, 7 (Hofmus. 5): „und auf dass fortfahre ‘. l. m. k. h., Heil zu erweisen seinem Knechte ‘Abdmar’ihü auf allen Wegen, die er ihm

kundtut“ (so schon Hommel, Aufs. und Abh. 139, auf Grund meiner Kopie, die die richtige Lesung יִשְׁחֹבְלוֹ enthielt, gegen Müller, der vom Original (!) אִשְׁחֹבְלוֹ las und es wie arab. أَزِيدُونَ deutete, wobei „auch der regelrechte äussere Plural“ zu beachten sei und die „weitere interessante Tatsache“ der Ansetzung des Suffixes an die volle Pluralform أَزِيدُونَهُ für أَزِيدُونَ, bzw. أَزِيدِيهِ!

Echt Wiener Sabäergrammatik!). Näheres und andere Deutungen im Buch. Ueber die nicht ganz einfache 8. Zeile hnschten die Verfasser der „Sab. Denkm.“ mit einem „etc.“ hinweg, ein epigraphisches Auskunftsmittel, das eine gewisse Verwandtschaft zeigt mit Praetorius' Wörtchen „offensichtlich“ in der angeblich zu geringen Ergänzung von O. M. 36 durch Mordtmann und Müller; „denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“, sagt schon Mephistopheles.

Hat die Praetorius'sche Theorie schon durch Os. 36 einen tödlichen Stoss erlitten, so sind auch die anderen von ihm herangezogenen Texte (Os. 17, Os. 31, Hal. 657 = Arn. 45 = Gl. 433) in keiner Weise geeignet, ihr einen Halt zu gewähren.

Os. 17

(= C. I. H. 86)

habe ich in meinem Buch zwar gleichfalls vollständig analysiert. Hier interessiert uns jedoch nur die Stelle, welche besagt: dass (der Weihende) As'ad Faukamân dem Gotte ‘. l. m. k. h. eine Vergeltungsgabe (oder Motivtafel) weihte, weil er ihn behütet hat etc.

- 4 לְפִיחַמֵּי
- 5 וְלִ וְסַפְחָמֵי אִילָדָם א
- 6 דְּכִרֹם הַנָּאם וְלִ וְסַפְחָ
- 7 מִן אִתְמַרְס וְאַפְקַלָם ב
- 8 פִּי אַבְעַל בִּיתְחָמֵי

„zu ihrem Heile (5), und auf dass er ihnen hinzufüge Kinder m(6)ännliche, gesunde (aulâd^{am} adkirâw^{am} hunnâ^{am}) und dass er ihnen hinzufü(7)ge Baumfrüchte und Feldfrüchte und das H(8)eil der אַבְעַל ihres Hauses“.

Nimmt man an, dass schon das Suffix הַמֵּי in לְפִיחַמֵּי Z. 4 sich auf den Weihenden (As'ad Faukamân) und dessen Angehörige bezieht, so ist gar nicht einzusehen, warum das sich stets wiederholende Pluralsuffix nicht überall zu demselben Bezugskreis ge-

hören sollte. Da in Z. 4 bereits vom Wohle des Weihenden samt dem seiner Angehörigen die Rede ist, so ist es logisch geradezu ausgeschlossen, dass Z. 8 nochmals das Wohl derselben Personen gemeint sei, wie Praetorius glaubt. Es müssen vielmehr andere Personen sein, die nur gleichfalls zu demselben Hause (zu derselben Familie) gehören. Man sieht das ganz deutlich auch schon daraus, dass zuerst (von לִישָׁהֶֿמָּ Z. 4 bis inkl. אֲשָׁרִים Z. 7) alles erwähnt wird, was der engeren Familie des Weihenden direkt angehört, gewissermassen zu deren Besitz gehört, nämlich: ihr Wohl, dann die Bitte um Kinderzuwachs und schliesslich die Bitte um Zuwachs von Baum- und Feldfrüchten. Erst dann kommt etwas nicht mehr die engere Familie des Weihenden direkt Angehendes, das aber gleichwohl noch genügend wichtig ist, um gleichfalls in der Bitte um Heil ein Plätzchen zu bekommen.

Wer anders könnte das sein als die anderen Verwandten der Familie? Ist dem aber so, dann bedeutet אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ einfach: „die Familienväter ihres (Gesamt) Hauses“, also etwa des Weihenden Brüder, Oheime, Vettern etc. Wo ist da in Z. 8 Raum für ein „und das Heil ihrer selbst“?! Wenn das dastehen und dem Tigrīna-Ambarischen entsprechen sollte, müsste es doch, genau wie in diesen beiden Sprachen, appositionell konstruiert sein, also: וּפִישָׁהֶֿמָּ אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ, also וּפִי mit Suffix, oder es müssten Namen genannt sein: „das וּפִי des N. N., des N. N. und des N. N., אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ der Herren ihres Hauses“, genau wie die amhar. Konstruktion: „der König (od. ihr König), Herr(?) seines Hauses, ist u. s. w., Tigrīna: „die Erde, Herrin (? s. w. unten) ihres Hauses, bringt Frucht hervor“. Dabei müsste im Sabäischen אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ appositionell zum Suffix הָמָּ (von לִישָׁהֶֿמָּ) bzw. zu den statt des Suffixes zu supponierenden Namen, aufgefasst werden, nicht als Apposition von וּפִי. Wir haben aber in der tatsächlichen sabäischen Wortgruppe keinerlei Apposition vor uns, denn וּפִי אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ ist eine stat. constr. Verbindung, deren erster Teil (וּפִי) im Akkusativ und deren zweiter Teil (אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ) im Genitiv steht. Auch die zwei Beispiele, die Praetorius für das Tigrīna אֲבַעַל (ohne אֲבַעַל) anführt, lassen noch den appositionellen Charakter der Konstruktion deutlich erkennen. Denn in אֲבַעַל : אֲבַעַל-וּפִי „ich selbst habe gesehen“ ist ja das Pronomen „ich“

vor אֲבַעַל nur fortgefallen: „ich, mein בעַל, ich habe gesehen“ (wobei בעַל wie wir weiter unten sehen werden, wahrscheinlich nicht = „Herr“). אֲבַעַל ist also Apposition zu dem weggefallenen Personalpronomen. Ebenso besagt das zweite Beispiel lediglich: „verkläre mich bei dir, deinem בעַל“. Das Pronomen „dir“ ist weggefallen, gleichviel was hier בעַל bedeutet, wovon übrigens weiter unten noch die Rede ist.

Also mit Os. 17 ist es genau so nichts wie mit Os. 36. Besehen wir uns

Os. 31

(Z. 1—4):

1 | אֲבַעַל אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ | מֶלֶךְ שָׁבָא בֶן דְּמַרְעֵרִי
 2 | נִי שְׁמִשְׁתִּי הִנֵּךְ בַּעֲלָהּ | עֲצָרִן אֲרַבְעָתָן
 3 | אֲצַלְמָן | לִישָׁהֶֿמָּ | וּפִי בִיתָן | שְׁלָחָן
 4 | וּמִלְבָּחָםּוּ | וְלִישָׁהֶֿמָּ | שְׁעָהֶֿמָּ

Diese Transkription beruht auf der Kopie, die ich im April 1887 im British Museum angefertigt habe. Die erste Zeile, deren Anfang ich schon damals, nach den Spuren der erhaltenen unteren Teile der Buchstaben, אֲבַעַל אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ las, ergänzte ich mir bald nach meiner Rückkehr, auf Grund des mir damals aus meinen Inschriften längst bekannten Königsnamens (der von mir übrigens auch früher veröffentlicht wurde als von Derenbourg) durch die Worte אֲבַעַל אֲבַעַל בִּישָׁהֶֿמָּ, veröffentlichte aber diese Wahrnehmung an Os. 31 nicht speziell, weil sie nichts anderes als meine übrigen Inschriften, insbesondere nichts Neues, enthielt. Das Verdienst Derenbourgs, der — jedenfalls unabhängig von mir — den Namen gleichfalls (ob ganz oder teilweise, weiss ich momentan nicht) richtig las, bleibt also unangetastet, so gross oder so klein es auch sein mag. Selbstverständlich ist in meinem Buch die ganze Inschrift (6 Zeilen) behandelt. Hier kommt es mir nur auf die erste Hälfte an; die zweite Hälfte ist für unseren Zweck belanglos, und möchte ich auch nicht die Uebersetzung jedes Wortes schon jetzt preisgeben, da ich sonst befürchten müsste, zu viel schon vor dem Erscheinen meines Buches bekannt gegeben zu haben.

Es ist nicht völlig sicher, aber doch im höchsten Grad wahrscheinlich, dass in den 6 (teilweise oder ganz) erhaltenen Zeilen

der vollständige Text der Inschrift vorliegt. Nach unten, ebenso rechts und links ist sie unbedingt vollständig.

Auch bei dieser Inschrift bedarf es durchaus keines Hinüberschweifens nach Afrika. Es ist vielmehr sofort und auf den ersten Blick klar, dass **יְפִי בֵיתָן שִׁירָתָן וְאֲבֵעֵלָתָן** genau dasselbe besagt wie sonst **יְפִי אֲבֵעֵל בֵּיתָהֶמָּה**.

Die Inschrift ist also zu übersetzen:

- 1 „Naš'i-karib Juha'min, König von Saba, Sohn des Dimri'alaj Darrâh, weib-
- 2 te seiner Sonnengöttin Tanûf, Herrin von Ghadhrân, die(se) vier und zwanzig
- 3 Statuetten zu ihrem (d. h. des Königs und seiner engeren Familie) Heil und zum Heil des (Gesamt)Hauses Sallîn und (zum Heil) von dessen Linienhäuptern
- 4 und deren Besitzes (Gebietes, Ansehens, Macht, Herrschaft, Ratskörperschaft, wobei **הֶמָּה** sich allenfalls auch auf die engere königliche Familie beziehen kann) und auf dass er sie (d. h. wieder die Häupter aller Linien oder nur die engere königl. Familie) beglücke mit . . .“.

Wo ist da etwas Reflexivisches? Es ist vielmehr genau dieselbe Ordnung wie sonst: zuerst das Heil des Weihenden inklusive seiner engeren Angehörigen, dann das Heil der Gesamtfamilie in ihrem vollen Umfang, d. h. das Heil der Dynastie, die nach der Burg Sallîn benannt ist (vgl. Haus Habsburg, Haus Wittelsbach n. ä.), also das Heil der weiblichen Mitglieder und der Kinder mit inbegriffen, sodann noch speziell das Heil der Häupter der einzelnen Linien oder Familien, also das der Brüder, Oheime, Vettern des Königs, durchaus nicht des Königs und der Seinigen, wie Praetorius irrigerweise meint. — **מֶלֶךְ** (in **וּמְלִכְהֶמָּה** in Z. 4) können wir entweder nach dem Arabischen als „Besitz, Ansehen, Macht, Herrschaft“ etc. oder nach dem Assyrischen (vgl. *milku* „Berater, Entscheider“, *malâku* „beratschlagen, Ratpflegen“, Del. H.-W. 412ff.) als „Ratskollegium, Staatsrat“, vielleicht aber auch als Pl. „Räte“ auffassen, ob zwar die arabischen Plurale **مَلَكٌ، مُلْكٌ، مُلْكٌ**, die dem Konsonantengerippe **מֶלֶךְ** entsprechen, diese Bedeutung nicht haben.

Eine ähnliche Ausdrucksweise wie **אֲבֵעֵל בֵּיתָהֶמָּה** kommt auch in Gl. 433 (= Arn. 45 = Hal. 657 + 658 + 659) vor, mit der sich Praetorius (S. 792) gleichfalls beschäftigt,

nachdem er schon S. 791 Alinea 1 die sonderbare Bemerkung gemacht hatte:

„und die Bearbeiter der südarabischen Abteilung des Corp. Inscr. Semit. meinen zu No. 86, S. 139 unter Beziehung auf Glaser „non de hominibus, sed de diis agi“.

Praetorius unterliess dabei merkwürdigerweise, anzugeben, dass eine Aeusserung von mir weder mit Bezug auf C. I. H. 86 (Os. 17) noch überhaupt hinsichtlich des Ausdruckes **אֲבֵעֵל בֵּיתָהֶמָּה** irgendwo in meinen bisher erschienenen Publikationen vorliegt, und verschwieg (entgegen dem Verfasser des C. I. H.), dass ich mich (in „Mitteilungen über einige aus m. Samml. stamm. sab. Inscr.“ S. 30) lediglich über Hal. 657 äusserte, wo **אֲבֵעֵל** in ganz anderem Sinne gebraucht ist. Das stelle ich ausdrücklich fest, weil die Praetoriusche Behauptung den falschen Eindruck hervorzurufen geeignet ist, als wäre ich daran schuld, dass die Herren Derenbourg einen Passus in Os. 17 (C. I. H. 86) unrichtig gedeutet haben. Ich zog damals (1886) in meinem in aller Hast niedergeschriebenen Erstlingswerk — das ich, was mir auch gelang, noch vor Erscheinen der Müllerschen Bearbeitung meiner Berliner Sammlung fertigtstellen wollte — zu geographischen Zwecken die Stelle Hal. 657, 2 heran und warf die ganz lose Bemerkung hin, dass dort die Rede sei von den **הָרֵן וְעַמֻּן הָרֵן** „den Herren (Göttern) der beiden Orte (Tempel) Hîrrân und Na'mân“. Diese Bemerkung war damals — ich hatte mich bis dahin mit Sabäistik nie befasst — einwandfrei; denn ich kannte zu jener Zeit nur die Halévysche Kopie, die ich sogar in wesentlich verbesserter Gestalt wiedergab, obzwar mir damals unbekannt war, dass die Inschrift sich auch bei Arnaud finde (ich erhielt ein Exemplar des Arnaudschen Büchleins nämlich erst 1887 in Paris, bis dahin kannte ich das Werk nicht, und meine eigene Kopie stammt erst aus dem Jahre 1888). Wer sich die Halévysche Kopie — und nur diese — vor Augen hält, wird zugeben, dass ich anders als ich tat absolut nicht übersetzen konnte; denn irgend ein Zusammenhang in der 2. Zeile war nicht ersichtlich. Selbst jetzt noch ist nicht mit Bestimmtheit ersichtlich, ob **אֲבֵעֵל** Nominativ oder Genitiv ist und wie das Wort zu deuten sei; die Inschrift lautet nämlich:

Gl. 433

(= Arn. 45 = Hal. 657 = 658 + 659).

1 שְׁפַעְתָּה אֲשֶׁר יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל אִתָּךְ
 2 בְּנֵי הָאָדָם
 3 מִלֵּךְ שָׂמָּה וְהָרִיזוּ בָּן יִשְׂרָאֵל הַתְּלָעִם מִלֵּךְ
 שָׂמָּה יִשְׁרָאֵל יִשְׁרָאֵל

Nominat
 1
 2
 3

שְׁפַעְתָּה wäre nur dann Nominativ, wenn wir ן . . . am Anfang der 2. Z. als Orts- oder Personennamen (etwa ן . . . אֲשֶׁר „die von . . . zân“ oder ן . . . בְּנֵי . . . „die Söhne . . . zâns“) auffassten. In diesem Falle wäre אֲשֶׁר בְּנֵי הָאָדָם Apposition dazu, oder vielleicht zu allen vorausgehenden Eigennamen, möglichenfalls sogar also zu אֲשֶׁר, zu seinem Söhnelein בְּנֵי hier natürlich weder Plural noch Dual, sondern Singular, da unter בְּנֵי nur der Eine אִתָּךְ zu verstehen ist, sonach בְּנֵי = בְּנֵי

„Söhnelein“, also Diminutiv, genau wie אֲחֵי = „Brüderchen“, das nicht immer Plural oder Dual ist, sondern einigermal in den Inschriften auch als Diminutiv vorkommt, aber als solches gleichfalls nicht erkannt wurde) Zeid^m Ajman oder zu den gesamten . . . הָאָדָם. In Wirklichkeit freilich wird sich אֲשֶׁר, da ja zwischen der 1. und 2. Zeile, wie man aus Z. 3 ersieht (die zeigt, dass am Schluss der 2. Z. der Königsname שָׂמָּה יִשְׂרָאֵל und zwischen diesem und dem jetzt letzten Wort [. . . אֲשֶׁר] noch einige Worte standen, zum mindesten noch die Bezeichnung eines Bauwerkes und dass es durch die Kraft oder Hilfe ihres Fürsten, des Sammar Juhar'is - so hiess nämlich der Sohn des Königs Jâsir Juhau'im - gebaut wurde), eine ziemlich grosse Lücke besteht, auf nähere Eigennamen beziehen, deren Reihe durch ן . . . abgeschlossen wird. Vielleicht waren שְׁפַעְתָּה אֲשֶׁר und sein Söhnelein אֲשֶׁר בְּנֵי הָאָדָם, sondern gehörten einem weniger berühmten Geschlechte an, das etwa zu den Trägern der nicht erhaltenen Namen (die bis ן . . . reichen) in irgend einem Unterordnungsverhältnis standen. Da hätten wir etwa: „S. A. und sein Söhnelein Z. A., die Söhne des H., die Vasallen (Leute oder dgl.) des N. N., des N. N. und des . . . zân (bzw. des N. N., des N. N. und des N. N.

von . . . zân), der (also Genitiv!) אֲשֶׁר der beiden בְּנֵי Hirrân und Na'mân, schufen und grundierten u. s. w.“. Natürlich kann selbst in diesem Falle אֲשֶׁר auch Nominativ sein und bezöge sich dann appositionell auf Šaf'atht und Zeid. Der Plural אֲשֶׁר anstatt des in diesem letzteren Falle doch zu erwartenden Duals würde nicht stören, da ja auch in Z. 1 der Plural בְּנֵי und nicht der Dual בְּנֵי steht. Aber wer bürgt uns dafür, dass vor אֲשֶׁר überhaupt Eigennamen stehen? ן . . . kann ja mit אֲשֶׁר auch ein stat.-constr.-Verhältnis darstellen: „die . . . zân (äthiop. Pl. auf -ân) der אֲשֶׁר der beiden בְּנֵי H. und N., schufen und grundierten dieses oder jenes Bauwerk u. s. w.“. In diesem Falle könnte ן . . . kulturelle Amtspersonen bezeichnen, so dass unter אֲשֶׁר Lokalgötter und unter בְּנֵי Tempel zu verstehen wären: „die Kultpersonen der Herren (d. h. der Spezial- oder Lokalgötter) der beiden Tempel H. und N. etc.“. Erblickt man in ן . . . keine Kultpersonen, sondern weltliche Beamte, dann sind unter אֲשֶׁר weltliche Herren (Besitzer, Beherrscher oder dgl.) und unter den beiden בְּנֵי Dörfer, Burgen, Häuser oder Familien zu verstehen. Die אֲשֶׁר können in diesem Falle Ortsregenten, Ortshauptlinge, Ortskommandanten, Burgherren, Burgkommandanten sein. bzw. Familienhäupter der zwei vornehmen Häuser oder Familien, die in H. and N. herrschten oder nach den Burgen H. und N. benannt wurden. Die Inschrift lässt, wie man sieht, eine ganze Reihe von Möglichkeiten zu.

Nur die Praetorius'sche Auffassung bleibt wiederum insofern ausgeschlossen, als er S. 792 bemerkt:

„In Stellen, wie die eben angeführte Fr. 45 = Hal. 657, erkennt man einen Ausgangspunkt zu dem Gebrauch von אֲשֶׁר אֲשֶׁר als nichtreflexivisches Hervorhebungspronomen: N. N. und N. N., die Herren der Hauses, haben das und das getan. Das ist: Nicht etwa ihr Diener, noch sonst ein anderer, sondern sie selbst, die Hausherrn.“.

Von einer solchen Hervorhebung vermag ich absolut nichts zu bemerken. Ich sehe vielmehr, u. z. selbst im günstigsten der von mir angedeuteten möglichen Fälle, lediglich eine einfache Apposition, eine Angabe der Stellung, etwa wie „Franz Joseph, (der) Kaiser von Oesterreich“, womit durchaus nicht gesagt sein will: „Franz Joseph, der

Kaiser von Oesterreich selbst, nicht etwa sein Diener, noch sonst ein anderer“.

Die Ausdrücke **אבעל ביתהו**, **אבעל ביתהו** erklären sich also auf ganz einfache, ungekünstelte Weise, wie es ja auch andere Inschriften gibt, in welchen, was auch Praetorius, allerdings nur vermutungsweise, zugibt, **בעל** weder etwas Pronominales noch etwas Reflexivisches an sich hat. Z. B. Derenb. Etudes 5: „N. N. und sein Bruder, die Söhne N.'s, **הקטן בעל ביתהו**

אשר weiheten dem Herrn [Spezial- oder Lokalgott] ihres Hauses [Dorfes, vielleicht sogar: Tempels] Adhâr die Denktafel [oder dies: Hingestellte, Aufgestellte, Vergeltungsgabe]“, eine Inschrift, die Praetorius zwar verdächtig erscheint, die aber so echt ist wie nur irgend das Echteste auf der Welt. Ich erinnere ferner an Hal. 681, 2 ff. **לבעל** „dem Ba'al (Herrn) des Tempels des Gottes von Su'aid“ (wobei letzteres Name eines Stammes oder auch eines Dorfes ist), schwerlich: „dem Ba'al des Allâhtempels von Su'aid“ (oder: des Allâhtempels Su'aid“).

Nun habe ich in meinem Buche noch eine Möglichkeit erörtert, die auch hier nicht unerwähnt bleibe. In einzelnen Fällen kann man das Wort **בעל ביתהו** und in in ähnlichem Zusammenhange stehenden Ausdrücken oder Wortgruppen (zu denen allerdings **אבעלהו** scheinbar) auch als Abstraktum deuten. So haben wir z. B. äthiop. **ብሔል**: divitiae, opulentia, opes, (Dillm. Lex. s. v.), also „Reichtum, Macht, Einfluss“ u. dgl.; assyr. **ba'ûlu** „gross, mächtig sein“, das Delitzsch (H. W. 162) zwar zu einer besonderen Wurzel **באל** (ohne nähere Bestimmung des Wertes des **א**) stellt und von **באל** (**א**) **bêlu** „in Besitz nehmen, unter seine Herrschaft bringen, bezwingen, beherrschen“ (vgl. hebr. **בעל**) trennt, doch wie ich glaube mit Unrecht, da wir im Altjemenischen (mehrere Male in Gl. 1000) für diese letztere Bedeutung **בעל** IV haben; ferner **bêlu** „Waffe“. Solche im Aethiop., Assyr. und Hebr. vorkommende Bedeutungen erinnern aber sofort an die bekannten inschriftlichen Phrasen **ברי ארנם** und **ומקמת** „Stärkung an Macht und Ansehen (wörtlich: Macht- und Ansehensstärkung [über **ברי** s. mein Buch])“, die Pluralform **בעל** sogar noch mehr an den pluralen Gebrauch von **ארנם** und **ומקמת**, nämlich an

ברי ארנם und **ומקמת** „Stärkung an (durch) Machtpositionen (Machtentfaltungen) und Rangstellungen (Ansehensstellungen)“, wörtlich: „Machtpositionen- und Rangstellungen-verstärkung“. Diese Deutung passt z. B. Os. 17, Os. 36. Bezüglich Os. 31 dagegen könnte man einwenden, dass gerade sie gegen die abstrakte Deutung spreche. Denn hier würde in Z. 3 um das Heil des Hauses Sallûn und seiner Machtstellungen gebeten und schon in Z. 4 um die Beglückung mit

ברי ארנם und **ומקמת** „Stärkung an Machtentfaltungen und Ansehenspositionen“, also scheinbar um dasselbe wie in Z. 3. Allerdings wäre das zunächst ein Trugschluss; denn in Z. 3 handelt es sich um die Machtstellungen des Hauses Sallûn, also der Gesamtdynastie, in Z. 4 dagegen, wie das Suffix **המו** von **ולשערהמו** zeigt, bezögen sich die **ארנם** und die **ומקמת** auf den Weihenden, d. h. auf den König Na'î-karib Juba'min und seine engere Familie. Es wären also zwar zwei gleichartige Bitten, jedoch mit Bezug auf zwei von einander verschiedene Personenkreise. Es wäre also nur stilistische Feinheit, wenn die gleiche Bitte auf zwei verschiedene Arten ausgedrückt wird. Aber eine weit grössere Schwierigkeit läge bei dieser Auffassung in **ומלכהמו** Z. 4, wegen des Pluralsuffixes. Dieses kann sich nämlich offenbar nur auf die **אבעל** oder auf den Weihenden samt engerem Familienkreis beziehen. Ersteres wäre undenkbar, wenn **אבעל** ein Abstraktplural ist; denn die abstrakten **אבעל** können kein **מלך** haben, gleichviel ob wir dieses als „Besitz, Gebiet, Reich, Ratgeber, König“ oder selbst als Abstraktum „Ansehen, Macht, Herrschaft“ oder ähnl. auffassen. Selbst wenn wir Verschreibung für **ומלכהו** (also Singularsuffix) vermuten, kommen wir nicht vom Fleck; denn der Plural **אבעל** erfordert einen koordinierten Plural von **מלך**, der aber anscheinend nicht vorliegt, wenigstens nicht sicher erkennbar vorliegt. Die Wortbedeutung, selbstverständlich nur die abstrakte, von **מלך** allerdings würde ganz gut passen: „Ansehen, Macht, Herrschaft“ (arab. **ملك**). Beziehen wir dagegen — immer bei abstrakter Auffassung von **אבעל** — das Suffix **המו** in **ומלכהמו** auf den Weihenden samt engerem Familienkreis, dann steht **ומלכהמו** zu isoliert da. Wir müssen also wohl oder übel auf die abstrakte Deutung von **אבעל**

in Os. 31 verzichten. Ja selbst in Os. 17 und 36 können wir die abstrakte Deutung von בעל nur als Eventualauffassung gelten lassen, denn die konkrete Deutung, die ich oben gegeben, ist glatter. Dazu kommt, dass auch noch eine andere konkrete (wenn auch nicht mehr ganz ungezwungene) Uebersetzung möglich ist, nämlich auf Grund von hebr. I בעל , ass.-yr. *bēlu* „bezwingen, beherrschen“, *bēlu* „Waffe“, בעל wäre in diesem Falle = „Truppen, Befehlshaber“ oder, wie schon Derenbourg annahm, = „Verteidiger“. Dagegen scheint, woran Praetorius allerdings nicht dachte, eine Abstraktbedeutung von בעל den von dem Hallenser Gelehrten herangezogenen Tigrīna- und Amharabeispielen zugrunde zu liegen, was besonders aus dem Satze ሰላሳ፡ ርኢኸ hervorzugehen scheint. Denn er schaut sehr darnach aus als besagte er: „ich, meine Macht, ich habe gesehen“, woraus immerhin der Sinn entstehen konnte: „ich habe gesehen“, oder „ich selbst habe gesehen“. Ebenso das zweite Beispiel vielleicht: „verkläre mich bei [dir, deiner Macht]“. Selbst die Beispiele mit ሰላሳ፡ ት , bzw. mit ሰላሳ፡ ት lassen sich zur Not so deuten: „ihr König, die Macht seines Hauses, ist seines Volkes Lehrer geworden“: „die Erde, die Macht ihres Hauses, bringt Frucht“. Das würde wenigstens erklären, warum in letzterem Beispiele in ሰላሳ፡ ት das maskuline בעל gebraucht wird, während man, wenn es „Herrin ihres Hauses“ bedeutet, doch eher ein בעיה erwarten würde. Im Sabäischen jedoch können wir, wie bereits betont, die abstrakte Deutung von בעל nur eventualiter gelten lassen und selbst dann hat sie niemals den Sinn der Hervorhebung wie im Tigrīna und Amharischen, von einer Reflexivität, die sie strenggenommen nicht einmal in diesen beiden neuäthiopischen Dialekten zu haben scheint, ganz zu schweigen. Es besteht sonach selbst in dieser Beziehung kein Zusammenhang zwischen den Bedeutungen oder gar der Verwendungsart von neuäthiop. ሰላሳ፡ ት , ሰላሳ፡ ት „selbst“ einer- und sab. אבעל ביהמט anderseits.

Sowohl im Falle einer konkreten Deutung von אבעל ביהמט wie auch bei der Annahme einer Abstraktbedeutung des Wortes בעל gilt daher für die jüngst geborene Praetoriusche Hypothese leider dasselbe, was ich in meiner Broschüre „Suwā' und al-'Uzzā' und die altjemenischen Inschriften“ (bei Lukaschik, G. Franz'sche Hofbuchhandlung,

München 1905) S. 28 mit Bezug auf H. Derenbourg's kurzlebige Prinzessin „Schminke des äusseren Auges“, sabäisch Kohltāhir, sagte, die wie das Töchterchen Rose des Poeten schon im zartesten Kindesalter von dieser schönen Welt Abschied nehmen musste. Der Dichter beweinte sein Töchterchen bekaamtlich mit den pathetisch-elegischen Worten: „Rose, elle vivait ce qui vivent les roses, l'espace d'un matin“. Diesmal aber können wir uns nur sehr schwer trösten, denn die Hallenser Prinzessin war besser entwickelt und schöner und lieblicher als ihr Pariser orientalistisches Schwesterlein Kohltāhir und entbehrte selbst des Scharfsinnes und eines reichen Geistes nicht. Leider war sie innerlich krank, sehr krank und musste sterben, und wenn unter den Hallenser Jüngern Aeskulap's kein Totenerwecker ist, dann bleibt sie wie Kohltāhir tot, auf ewig tot.

München, 16. Februar 1906.

E. Glaser.

Korrektur zu No. IV: Spalte 94 Z.

24 ff. ist von היהוה in Folge eines lapsus calami als von einem „koordinierten (konsekutiven) Infinitiv“ die Rede. Selbstverständlich soll es, wie schon aus der Uebersetzung der Inschrift klar hervorgeht, heissen: „koordiniertes (konsekutives) Verbum“.

גרה „Person“: In meiner Broschüre „Suwā' und al-'Uzzā“ S. 20 unterliess ich, bei der Uebersetzung der Inschrift Derenbourg Marseille I hervorzuheben, dass die Deutung גרה „Person“ von Praetorius (ZDMG. 54, 37 ff.) herrührt. Das war lediglich ein Versehen, das durch die Eile, mit der ich die Broschüre schrieb, erklärlich ist. Ich hatte die Praetorius'sche Deutung von גרה an mehreren Stellen des Manusk. zu meinem Buch u. z. zustimmend hervorgehoben, leider aber gerade nicht an der in der Broschüre exzerpierten Stelle, und dachte in Folge dessen offenbar nicht daran, dass ich es auch im Exzerpt hätte tun müssen.

Sabäisch ba'al.

Von H. Winckler.

In der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1905 s. 791 erklärt Prätorius das sabäische אבעל ביהמט „die Herren ihres Hauses“ aus dem im Tigrīna und Amharischen durchgebildeten Ersatz des Begriffes „selbst“ — dessen Wiedergabe allen

semitischen Sprachen bekanntlich schwer fällt — durch bē'ābēt oder bālabēt, die aber nicht reflexivisch gebraucht würden, wie man bei dem sabäischen Ausdruck annehmen müsste. Er verweist auf die Inschriften CI 86 (Os. 17), Os. 36 und Os. 31, wo diese Bedeutung passen sollte. Die ausschlaggebende würde die erste sein, wo auch der Ausdruck an einer Stelle steht, wo sich in CI 87 (Os. 18) גרבתהמו findet, das Prätorius (ZDMG. 54, 37) als „Person“ erklärt hat.

Prätorius kann diejenige Inschrift, von der er ausgeht, nicht auf ihren Zusammenhang hin durchgelesen haben, denn dieser schliesst seine Auffassung vollkommen aus.

As'ad f w k m ā n, der diener der banū martad hat gestiftet dem Almaḡah von Hirfān die Inschrift dafür dass er ihn erhörte bei dem Gebete zu ihm, für ihr Gedeihen und dass er sie begnade mit Kindern, männlichen, gesunden, und dass er sie begnade mit Früchten und Ernt'erträgen und für das heil ab'al baiti-homu und dass er sie befreie von (u. s. w.: allem übel).

Prätorius übersetzt: „er möge ihnen hinzufügen Früchte und Erträge und das heil ihrer selbst“ — es ist ja aber nur ein Weihender da, der von sich selbst sprechen könnte.

Wenn man früher in Verlegenheit war, wie man ba'al und bait verstehen sollte, ob vom Gott und seinem Tempel oder dem Herrn und seinem Hause, so hatte man damals noch nicht den Einblick in das Wesen der süd-arabischen Kulturzustände mit ihrer Fendalverfassung. Wir wissen jetzt, dass die „Familien“ in ihren Schlössern sassen, und dass diese gewöhnlich als bait bezeichnet wurden. Das bait ist natürlich auch von einer Ansiedlung oder mehreren (Dörfern) umgeben, die ebenfalls dazu gehören, es umfasst also den gau oder elan, der im bait seinen Mittelpunkt hat, genau so wie ein „land“ eine Stadt mit dem Gottessitze zum Mittelpunkt haben muss. Man braucht nicht lange zu suchen um zu sehen, was dann der ba'al eines bait ist: nicht der Herr, sondern der Angehörige, genau so wie es uns das Hebräische zeigt: die be'alē von Sichem, Ke'ila und Jericho sind die Bürger oder Insassen der betreffenden Städte, die 'ab'al eines süd-arabischen bait sind also ebenfalls dessen Bewohner.

Mit dieser Bedeutung erklärt sich unsere Inschrift sehr einfach. Sie ist ja gesetzt von einem „Diener“ des Adelsgeschlechtes der banū martad für deren Heil und damit sie wachsen und gedeihen. Daran reiht sich

dann passend das Gedeihen ihrer Hintersassen. Seiner selbst zu gedenken wäre unpassend seitens eines „Diener“ d. h. eines Unfreien gegenüber den Herren. Er ist eben unter den Hintersassen mit einbegriffen. Ganz anders liegt die Sache in der von Prätorius verglichenen Inschrift CI 87, wo Freie, die ihr Geschlecht angeben können (banū wahrān) für sich selbst Kinder und das Gedeihen ihrer Person (ihrer selbst) begehren.

Die Bedeutung „Bewohner, Insassen, Angehörige“ war mir längst aus Os. 36 (behandelt bei Müller-Mordtmann, Sab. Denkmäler s. 11) klar geworden, wo Prätorius an der Notwendigkeit der wenigen Ergänzungen Anstoss nimmt:

והבא(ו)מ | דותרמ | ארמ | מלבנ
 הקני | דשמוי | אלהארמ | בעל
 בקרמ | זלמן | דשתוכלהו | לופי
 עברהו | יחמאל | דותרמ | ול | ופי
 הו | ולופי | אבעל | בותחמו | ול | שע
 החמו | דשמוי | אולדמ | הנאמ | ול
 הא | הולפיהמו | באמלא | שתמלא
 י | בעמהו | וליסאנ | ברה | מדעה

Es ist hier gleichgiltig, ob in Zeile 4 'abdi-hu oder etwa abī-hū oder abi-hū ergänzt wird, der folgende Name mit Angabe der Familie zeigt, dass es sich um einen Bruder oder Vater handelt ('abdi-hū „sein Diener“ würde auf den Gott gehen) und beide, der Weihende und der, für den geweiht wird, stehen im Verhältnis der Gleichberechtigung zu einander. Sie sind die Fendalherren, welche dem König gegenüber Lehnleute (' d m) sind und 'ab'al bait unter sich haben.

Wahab'uum du watar, der Vasall des Königs, hat geweiht dem du-samawi 'ilah-amir¹⁾, dem ba'al von b'kr die Statue, die er ihm versprochen, für ^{das Heil} seines Dieners (? s. oben) Jahmi-il du watar und ^{für sein²⁾} Heil und das Heil der Hintersassen ihres Hauses und damit sie beglücke du samāwi u. s. w.

Os. 31 (behandelt von Derenbourg im *Babylonian and Oriental Record* V p. 193 und richtig dem von Glaser, Skizze I s. 84 festgestellten Naš'a-karib Juha'min zugeschrieben):

¹⁾ mehr als Beiwort, Eigenname, zu fassen, nicht appellativisch, Gott von A.

²⁾ Hier passt die Stellung der Erwähnung des Weihenden hinter dem, für den geweiht wird, da beide gleichberechtigt sind. Falsch wäre es aber, wenn der höher gestellte an letzter Stelle genannt würde. Ganz richtig deshalb auch die Hintersassen nachher.

- 1. נשאבדו והאמט מלכ שבא בן דמרעו דרה הק.
 - 2. מי שמשדו הנפ בעלה עזרנו ארבעתו עשרתו.
 - 3. אצלנו לופחמי ימי בונת שלחנ יאבערדי.
 - 4. יאבדמי על שבעתמי ברו אאלנו ומקויתמי יל.
 - 5. יפעו ירבר ינעו יאחרנ כל צדקמי ושנארמי.
 - 6. בעלתר יאלמקדי ושמשוהמי הנפ בעלה עזרנו.
1. Niša-karib Juha'min, König von Saba, Sohn Damar-ali Dirrih's, hat
 2. geweiht seiner Göttin Tuf, der Herrin von Ghadrân die vierundzwanzig
 3. Bilder für ihr (des weihenden) Heil und das Heil der Burg Salhin und deren 'ab'al
 4. und ihres mlk, und damit sie sie begnade mit klarem Verstande und Macht und damit
 5. sie niederwerfe und zerbreche und verbindere und hemme alle ihre Feinde und Widersacher.
 6. bei 'Attar und Almaqah und bei ihrer Göttin Tuf, der Herrin von Ghadrân.

Der König weiht seiner Göttin (šams) Tuf für sein¹⁾ Heil, das richtig voransteht und für das Heil der Burg Salhin — seiner Stamm-burg! — und deren Bewohner oder Hinter-sassen d. h. seinen Familienclan — und für deren mlk. Letztere sind wol die mulûk d. h. die sklaven und der Besitz, die nächste Standesstufe: ba'al sind freie, malk, mulûk unfreie Untertanen, die letzteren befinden sich im Besitz der 'ab'al (und selbstverständlich auch des Königs).

In Fr. 45 = Halevy 657, will Prätorius „Hausherrn“ im eigentlichen Sinne, so wie im Tigrîna bâ'albôt (capofamiglia) erkennen:

מקעתו אשעו ובטחו דרמו אים
 וז אבעל ביתחמו דרמו נעמט ב

?k-att 'ašwa' und seine söhne Z d m Aiman [und ... zu. die 'ab'al der beiden bait hîrân und namân ...

Wenn jemand Herr eines bait ist, so bezeichnet das Sabäische das durch d û, nicht durch ba'al, es ist die kennzeichnung des Adels²⁾, die „Herren“ von Hîrân und Na'mân wären also אהל, nicht אבעל und müssten sehr grosse Herren, die Häupter eines bedeutenden Adelsgeschlechtes, also eines „stammes“ sein. Dass sie das nicht sind, ist freilich nicht festzustellen, aber auch nicht das Gegenteil. Als ab'al der beiden Städte oder Gaue würden sich die weihenden nach unserer Auffassung bezeichnen, im sinne von Bürger, Angehörige. Sie stehen zu ihrem Gaue und dessen Herren im ba'alverhältnisse, wie ihr Herr zu seinem Lehnsherrn, dem Könige, im 'dm-verhältnisse. Der Begriff „Herr“, der in ba'al steckt, ist hierbei wohl auf den Grund und Boden zu beziehen, also wie überall ursprünglich: der freie Ansiedler,

¹⁾ Das Pluralsuffix steht wohl nur gewohnheits-gemäss, als Schreibvorschon, statt des Singular.
²⁾ Forsch. II s. 314.

der Grundbesitz hat, der Bauer, der im „Adligen“ zuerst nur seinen Führer im Kriege hat, dann aber in Abhängigkeit von ihm gerät. Das ba'alverhältnis bedingt also ein solches zum Grund und Boden, dem entsprechend ist auch die ba'al-gottheit die bodenständige, Bel ist der „Herr der Länder“ im Himmel und auf Erden, ihm gehört das Erdreich und er verleiht also auch seinen Besitz u. s. w.

Die sabäischen ab'al stehen schon im Verhältnisse von Bauern zum Grundherrn unseres Mittelalters. Sie haben zwar wohl noch ihren Besitz, sind aber auf seinen Schutz angewiesen und stehen so in einer gewissen Abhängigkeit, die sich schliesslich, genau wie bei uns zur Hörigkeit entwickeln muss. Die einzelnen Stufen dieser Entwicklung sind natürlich in den verschiedenen Jahrhunderten verschieden. Wenn im älteren Kanaan oder auch in Israel noch kein Unterschied zwischen Bürger und Bauer in dieser Hinsicht besteht, so muss er sich doch einmal herausgebildet haben. Der freie Stadtba'al, der „Bürger“ verliert die Freiheit nicht so leicht wie der Landbewohner. Aber auch in der Stadt besteht der Unterschied zwischen „Adel“ und „Bürger“, dort heissen sie Ppatrizier oder „Geschlechter“ und „Bürger“. Wenn in Saba wie in Kanaan die Bezeichnung für den „Bürger“ der Stadt wohl auch ba'al war, so scheint das Patriziertum bezeugt zu sein als הור, denn ein solcher erscheint in einer Vollstadt wie Širwah offenbar in einer führenden Rolle¹⁾.

Februar 1906.

Besprechungen.

Early Babylonian Personal Names from the published tablets of the so-called Hammurabi Dynasty (B. C. 2000) by Hermann Ranke, Ph. D. (The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and Treatises ed by H. V. Hilprecht. Vol. III). 255 S. Gr. 8^o Philadelphia (University, f. Deutschland R. Merkel, Erlangen) 1905. Bespr. von H. Pick. (Fortsetzung).

Im folgenden mögen sich nun einige Bemerkungen anschliessen, die einzelne neue

¹⁾ Vgl. Glasers Erklärung von Hal. 62 in OLZ. 1906, 86: il-râm ašwas, sohn von kuwaim, 2 beamter (ouktawaj) des königs, 3 adam der hanân, h w r der stadt širwah, weihte u. s. w. — Hier ist fraglich, ob h w r Singular ist und auf den weihenden geht — was wohl schon der Form wegen nicht wahrscheinlich ist — oder Plural und sich auf das Geschlecht der hanân bezieht, deren Vasall unser Mann ist. Das ist wahrscheinlicher (so auch Glaser), die Familie hanân erscheint also als h w r d. i. das führende Geschlecht (oder eines davon) von Širwah

Resultate der Arbeit hervorheben sollen, oder, soweit sie Verbesserungsvorschläge enthalten, zeigen können, dass nach der überaus ergebnisreichen Arbeit des Verf.'s es den Nachkommenden leichter fällt an der Fortführung des Gebäudes mitzuarbeiten.

In der bahnbrechenden Arbeit Meissners: Beitr. z. altbabyl. Privatrecht (M. A. P.) 1893 finden sich einzelne Ungenauigkeiten in der Transskription der Namen, was bei der verhältnismässig geringen Anzahl der damals zur Verfügung stehenden Texte nicht Wunder nehmen kann. R. konnte sie auf Grund seines um vieles grösseren Materials jetzt richtig stellen. Elemente wie das *šipidim* der Diss. (S. 40), dafür *tab-ba-pi-di* fallen nun fort. Dem Rezensenten war es durch die Güte des Herrn Prof. Delitzsch und des Herrn Dr. Messerschmidt, denen beiden er sich zum Danke verpflichtet fühlt, möglich gewesen, in die bereits veröffentlichten und auch in die unveröffentlichten Tafeln der Vorderas. Abt. der Kgl. Museen (V. A. Th.) Einsicht zu nehmen. Dabei konnte er feststellen, dass R. in den Texten aus M. A. P. alles verbessert hat, was zu verbessern war. Auch in den von R. nicht benützten Texten sind einige Verbesserungen zu machen. M. A. P. 54, 16 ist zu lesen: *Šal-la-ra-tum mārat* (auf Orig. steht TUR-SAL, nicht TUR allein) *E-ti-rum*. M. A. P. 99, 1, NI-NI (*Ili*)-*da-bi-bu-ša*, eine Sklavin; das könnte S. 225 a s. v. *dabibuša* (*Ili*-) nachgetragen werden. Das. Z. 20, *Ta-ra-am-SAG-ILA*. M. A. P. 5, 18, *A-ḫu-ki-nu-um*. Wenden wir uns nun zu einzelnen Namen. *Ḫa-ma-zi-ru-um* S. 187 a. In dem Sl.-Text gibt die Edition ma. Der Text B² 280 (VIII, 25) lässt aber auch ba zu (vgl. Z. 20 ba-ab). Dann könnte man vielleicht an den neubabyl. Frauennamen *Habaširtu* (H. W. B. 268) denken. Bei *šululu* (^{an}Šamaš) geschr. AN-KUŠ S. 247 kann man hinweisen auf die Stele des *Bēl-harran-bēl-ušur* (K. B. IV. S. 102), wo es Z. 5 heisst: ^{an}Šamaš . . . AN-KUŠ (*šalil*) *kibrāti*. *Lu-da-li-ja* ist vielleicht das Hypokoristikum zu *Lu-dāri* (statt *Lu-da-ri-ja*), wenn man einen Wechsel der *liqui-da* für möglich hält. Zu der Liste von Namen ohne religiösen Charakter S. 6/7 wäre hinzuzufügen *Ku-ul-lu-li* B² 386, 12 (II. 38 undat.) und *Ku-li-lum* B² 544, 2 (VIII, 34) s. S. 117 a. Wahrscheinlich sind beide Namen gleich *kulilu* (H. W. B. 332) Flussheuschrecke, vgl. dazu *Gu-ub-ba-a* גוּבָא (s. Clay B. E. X. No. 61, 2) und den bibl. Eigennamen גוּבָא. Ebenso ist *Z/ša-al-*

z/ša-lu-um B² 976, 16 (VI, 40 undat.) wohl gleich גוּבָא Heuschrecke, ein „Kanaanäismus“ für *šarsaru*. Auch *Ga-al-da-nu* (S. 83 a.) ist vielleicht dazu zu rechnen, wenn man es mit גוּבָא syr. und talmud., eine Art Fisch zusammen stellen darf. Als hierher gehörig bezeichnet R. (Diss. S. 45) richtig *Hunnatum* „Rebe“. Die Lesung *Hu-un?-na-tum* (S. 87 b) bestätigt *Hu-na-tum* M. A. P. 54, 25. Derselbe Name ist aber auch *Is(z, š)-ḫu-na-tum* (S. 189 a.) der also unter *Hu-na-tum* zu buchen ist. *Is* ist nur Determinativ, eine Erinnerung an die ursprüngliche appellative Bedeutung, das beim Namen sonst fehlt. Es ist ebensowenig zu sprechen wie das Determinativ *nār* in *Ibku-nār-ilina* (vgl. S. 216 Anm. 11). In diese Reihe gehört vielleicht auch *Ki-ir-ki-ra-un* (im T. -nim wegen ita) Z. 9, 6 (IV, 26), ein Name, den R. übersehen zu haben scheint, vgl. *kirkirānu*, Meissner, Suppl. S. 50 „Specerei“. Als Reduplikationsbildung erinnert er an גוּבָא, mit dem er auch vielleicht etymologisch etwas zu tun hat ג hat in der Bibel und im talmudischen mehrere Bedeutungen. *Ili* (NI-NI)-*ḫi-?* (S. 100 a.) ist zu lesen *Ili-ub-lam*. Das im Text stehende Zeichen *ḫi* ist wohl in Wirklichkeit *ub*, man ziehe nur den einen Keil wagerecht. Das letzte Zeichen ist lam. ^{an}Tab-ni-^{an}Ištar (S. 195 a) kommt bei Johns, Ass. Deeds (No. 213) als männlicher Eigenname vor. Die in altbabyl. Eigennamen fast durchgängig innegehaltene Regel, bei männlichen n. pr. männliche Verbalformen zu gebrauchen, auch wenn das Subjekt eine weibliche Gottheit ist (s. S. 3), scheint also in späterer Zeit nicht beachtet zu werden. Zu ^{an}Sin-ḫatti (S. 229 a.) „Sin ist Gegenstand meiner Scheu“ vgl. Genes. 31, 42 וְיָבֹרַךְ אֱלֹהֵי אֲבוֹתַי und Johns, Ass. Deeds, III, 493 *Pulḫu-ušēzib*. Zu *Uštani-ilu* (S. 250 Anm. 4) vgl. auch Johns (a. a. O., S. 406) *U-ša-an-ḫi-ilu*. *Tu-ub-di(qi?)-im* (S. 170 a) ist wohl sicher *Tu-ub-qi-im* zu lesen (im Genitiv!) und unter *Tubqum* zu setzen. *Tu-ub-qum* kommt in unveröff. T. aus V. A. Th. öfter vor (z. B. 726, 12). *Tu-ub-qum-na- . . . at* ist *Tubqum-na-šir* zu lesen wie S. 218 Anm. 5. Das nachfolgende AD der Edition ist wohl in Wirklichkeit DUB-[SAR]. *Kalātum* als Epitheton der ^{an}A-a (S. 197 Anm. 3) kommt auch in den C. T. (VI, 27; B² 413, 4) vor: ^{an}Šamaš ù ^{an}A-a ka-al-la-tum. Ist bei *Awil-an-NIN-UGUN* (? DAR)-*NA* (S. 70 b und 205 a.) übersehen, dass im angezogenen T. (B¹ 2190, 9 (!): VIII, 45) auf dem zugehörigen Siegel der Namen *Awil-an-NIN-SI-AN-NA* zu stehen

scheint, also vielleicht identisch mit Awil-^{an}NIN-SI-AN-NA No. 1, dessen Vater gleichfalls Belšunu heisst? Wenn eine ev. Textkollation anderes ergeben hat, hätte es bemerkt werden müssen. Bei Pa-ka-i-la (S. 135 a) ist das Pa sicher, wie viele unveröff. V. A. Th.-Texte zeigen, in denen dieser Name vorkommt. Darf man trotz des p auf Pa-qa-ana-Arbail (Johns a. a. O. No. 327) und auf U-pa-qa-ana-Arbail (das. No. 214) verweisen? (Vgl. S. 248, Anm. 4 ku für qu!) Wie stellt sich רִבָּתָא zu diesen Namen? Ribatum heisst eine Frau, die Tochter eines Haninum ist. Beide Namen lassen sich auch aus der Sprache des Talmud erklären vgl. רִבָּתָא, fem. רִבָּתָא adolescens. רִבָּתָא kommt allerdings als n pr. nicht vor, heisst aber einfach Mädchen¹⁾ Ribatum ebenso wie Ribaja (S. 139) könnten demnach auch Hypocrosticia einer voranzusetzenden Nominalform mit der Bedeutung Knabe bzw. Mädchen sein, wie Abatum und Eteja (vgl. S. 14 und S. 12). Für Haninum kommen in Betracht 1. הַנִּינָא (Gnade od. hypoe. von הַנִּינָא?) oder 2. הַנִּינָא (hypoe. von הַנִּינָא?), beides sehr gebräuchliche n. pr. von dem Stamme הִנָּ (assyrl. הִנָּ). Dieser Name würde demnach auch zu den „Kanaanäismen“ zählen. Namen wie Mär-um XIX (bezw. XX) S. 249 finden sich noch in späterer Zeit bei den Assyriern im Gebrauch vgl. UD XX^(kam)-a-a (Ešrai s. Johns, Ass. D. a. D. I S. 101), auch der 4. und 16.(?) Tag kommt in Namen vor. Man vergl. dazu jüdische Namen wie יומֵטוֹב und יומֵטוֹבֵי etwa „Feiertagskind“, הַפֶּסַח Passah-Kind, שַׁבְּתָא, der als Sabatai auch schon in B. E. IX und X vorkommt, vielleicht Sabbatkind (unser „Sonntagskind“). Der letzte Name könnte allerdings auch einen unter dem Saturn geborenen bezeichnen. Zwei Namen A-ta-na-aḥ-ili (S. 222 b) und Warad-^{an}A-ba-a (S. 197 a) finden sich auch in Harper: Assyrian and Babylonian letters, wie ich mir gelegentlich notiert habe. A-tan-aḥ-ili (an), 83—1—18, 115 Rev. 4. (VIII No. 847) und Arad-Ab-a-a K. 671, 2 (VIII, 845). Unsicher ist die Bedeutung der Elemente wadum, wadam und habil. Stellt man sich nach R. eine Tabelle zusammen, indem man n. pr. in denen die anderen Kompositionsglieder enthalten sind, daneben setzt, so erhält man:

¹⁾ Interessant ist, dass der Talmud (Succa 5 b) das Wort gerade für Babel bezeugt: בָּבֶל קָרִיץ. לַעֲרִיבָא רִבָּתָא. In Babel sagt man für Kind רִבָּתָא. רִבָּתָא ist ein syn. von רִבָּתָא, das assyrischem tēniqa (H. W. B. 308) entspricht.

1. ^{an}Samaš-wa-dam-u-šur
2. U-sur-wa-dam
3. A-ḥi-wa-du-um
4. Wa-du-um-li-bur
5. Ha-bil-wa-du-um V. A. Th. 734, 11 (unver.)
Zu 3 (Elem. ahu) vgl. A-ḥu-um-ki-nu-um,
A-ḥu-um-wa-ḡar
Aḥum-ilu (S. 210 Anm. 4).
Zu 4 (Elem. libur) vgl. A-bi-li-bu-ra-am,
A-ḥi-li-bu-ra-am
Libur^{an}-Dungi
Zu 5 (Elem. habil) vgl. Ilu-ḥa-bil, Ḥa-bi-il-ki-nu.
Ki-nu-um-ḥa-bil.

Aus den Zusammensetzungen mit ušur lässt sich nichts Bestimmtes schliessen, da der Imperativ bald auf einen Gott, bald auf das Kind zu beziehen ist (s. S. 250 Anm. 7). In den drei andern Reihen ist wadum 2 mal ersetzt durch Ilu, einmal durch einen bestimmten Gott Dungi. Man darf also mit einer gewissen Berechtigung in wa-du-um einen Gott oder Aequivalent eines Gottes sehen (vgl. Diss. p. 51). Wir möchten nun zur Erklärung des ev. Gottesnamen eine Vermutung aussprechen. Wa-du-um könnte vielleicht ursprünglich ein Adj. sein wie ki-nu-um u.s.w oder Subst. wie a-bi u.s.w. Dann könnte aber auch wa-dam der Acc. dazu sein. R.s Erklärung die ich wegen der Parallelen (awāt, bi) für durchaus möglich halte, nimmt wa-dam für adam. Das Zeichen PI steht aber auch für wi/e, so dass auch (w)e-dam, (w)e-dum möglich ist. Bei Johns, Ass. Deeds (vgl. I, S. 188) kommt ein Name Ēdu-ušur vor. Er hält zwei Erklärungen für möglich: Schütze den einzigen (Sohn) oder Ēdu (ein Gott) schütze. Wir können nun in 1—4 (habil noch unklarer Bed. scheidet aus) sehr gut mit der Bedeutung der Einzige auskommen, in 3 und 4 aber darunter auch einen Gott „Ēdu“ verstehen.

(Schluss folgt).

Alexis Mallon. S. J. Grammaire copte avec bibliographie, chrestomatie et vocabulaire. Beyrouth. Imprimerie catholique, 1904. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Mallon's Grammatik des unterägyptischen boheirischen Dialektes verfolgt in erster Linie praktische Zwecke. Sie will bequem in den Dialekt einführen, für den es bisher keine Sondergrammatik gab, und hat daher die Ergebnisse der Grammatiken von Stern und Steindorff nach praktischen Gesichtspunkten, denen namentlich die Tabellen dienen sollen, im grossen und ganzen zweck-

mässig zusammengestellt. Selbständige Gedanken finden sich in der Arbeit nicht, so ist z. B. nirgends der Versuch gemacht worden, die lautlichen Abweichungen des Boheirischen vom Sahidischen zu begründen¹⁾, und die Beziehungen zum Altägyptischen, welche die Grundlage jeder kopt. Grammatik sein müssen, sind hier ganz in den Hintergrund getreten. Darin mag man eine Konzession an den Anfänger und die praktischen Zwecke des Buches sehen, aber man wird sich nicht damit einverstanden erklären können, dass das Glossar unter Berücksichtigung der Vokale angeordnet ist. Was heute nicht mehr in einem von Gymnasiasten benutzten hebräischen Wörterbuch erlaubt ist, das muss auch unbedingt in einem koptischen Wörterverzeichnis ausgeschlossen sein. Solche Erleichterungen erziehen nur unselbständige Arbeiter, mit denen der Wissenschaft jedenfalls nicht gedient ist. Eine auch wissenschaftlich erlaubte Hilfe wäre es dagegen für den Anfänger, wenn die koptischen und griechischen Wörter, wie es z. B. in Steindorffs Glossar geschehen ist, in zwei gesonderten Abteilungen gesammelt wären. Alles in allem ist aber das Buch für den ganz nützlich, der sich in die darin behandelte Mundart einarbeiten will. Freilich müsste ein solcher „Anfänger“ erst vorher eine der beiden bezeichneten wissenschaftlichen Grammatiken, am besten die kurze von Steindorff, durchgearbeitet haben.

Im einzelnen sei noch folgendes bemerkt. Dass ϱ auf \square zurückgeht, ist falsch (s. Aeg. Zeitschrift 37, 23) § 30 ist nach Sethe Verbum II § 622 a 2 anders zu formulieren. Sehr äusserlich ist das Nomen behandelt (besonders § 123, 144, 196). Das „troisième présent“ (§ 238) ist mit dem ϵ des Zustandsatzes (حال) (§ 248) identisch. Im Glossar fehlen eine Reihe von Wörtern, so $\alpha\omega\kappa\epsilon\mu$ (S. 7) $\alpha\alpha\varrho$ (59) $\epsilon\iota\ddot{\alpha}$ (59) $\epsilon\alpha\varrho$ (56) $\lambda\omicron\beta\eta\upsilon$

¹⁾ Ich will hier kurz darauf hinweisen, dass m. E. die Verschiedenheiten der Diphthonge $\omega\omega\tau$: $\omega\omega\tau$ $\epsilon\epsilon\tau$: $\epsilon\tau$ $\alpha\alpha\tau$: $\alpha\tau$ $\eta\eta\tau$: $\eta\tau$ $\alpha\epsilon\iota$: $\eta\iota$ sich sehr einfach dadurch erklären, dass der Halbvokal w oder j in dem einen Dialekt als Konsonant, in dem anderen als Vokal betrachtet wird. So spricht der sahid. Dialekt $\varrho\pi\omega\omega\tau$ $hr\acute{o}w$ mit dem kurzen Vokal in geschlossener Silbe, während $\varrho\pi\omega\omega\tau$ im Boheir. als zweisilbig $hr\acute{o}u$ mit langem Bildungsvokal in der offenen Silbe betrachtet wird.

(56) $\phi\omega\omega\alpha$ (4) $\mu\epsilon\sigma\epsilon\tau\epsilon\mu$ (65) $\varrho\iota\epsilon$ (40 ult.) $\eta\eta\iota$ (63) S. 27 steht im Text $\epsilon\pi\varrho\omega\tau$ im Glossar (113) $\epsilon\pi\varrho\omega\tau$, ebenso S. 56 im Text $\kappa\pi\epsilon\alpha\tau\alpha$ im Glossar (118) fehlerhaft $\kappa\pi\epsilon\alpha\alpha$. Die koptischen Texte sind fast fehlerfrei abgedruckt.

Strassburg i. E.

Emil Levy, Ueber die theophoren Personennamen der alten Aegypter zur Zeit des neuen Reiches (Dyn 18–20). Teil I. Berliner Inauguraldissertation. 59 autogr. S. 4°. 1905. Besprochen von W. Max Müller.

Eine ungewöhnlich interessante und anregende Dissertation, die nur den Mangel hat, als blosser Auszug aus einer viel grösseren Arbeit etwas fragmentarisch anzusehen. Manches erscheint als blosser Behauptung, nachdem die Belege weggelassen sind, doch ist man geneigt, dem Verfasser, der sich offenbar recht gründlich in seinen Stoff eingearbeitet hat, gern zu glauben.

Die Eigennamenforschung hat sich überall als dankbares Forschungsgebiet erwiesen und wird aus manchen Gründen gerade beim Altägyptischen besonders fruchtbar sein; Liebleins Namenwörterbuch hat trotz schwerer Mängel viel Gutes gestiftet; eine gründliche Neubearbeitung des vergriffenen Buches wäre ein grosser Segen. Vielleicht beschert Levy, der die dazu nötige Geduld zu haben scheint, sie uns. Dabei wird eine gewisse Anlehnung an Lieblein's Plan den Wert der Arbeit erhöhen, ich meine, was Titel und Stamm-bäume anbetrifft. Der Verfasser kommt zwar zum Resultat, dass die Namensgebung im allgemeinen vom Amte unabhängig ist“ (S. 59); schade, dass gerade dieser Teil nicht abgedruckt wurde. Sollte nicht wenigstens eine Vorliebe für gewisse Namen bei einzelnen Bevölkerungsklassen nachweisbar sein, so wäre das überraschend. Die Titel und Genealogien haben jedenfalls trotzdem ihren Wert zur Kontrolle. Weiterhin sollte die Lokalisierung der Namen durch eine Sigle bezeichnet sein.

Einzelnes: S. 6, die Personennamen der rein mythischen Orbineyerzählung nicht hierher! S. *Miu* (alt *Miw*) ist nicht nur 2 radikalig. Seltsam, dass das -y (\dot{y}) an manchen Götternamen nicht mehr die Nisbe zu sein scheint, die es im m. R. wohl ist. Die zu -e enttonte alte Nominalendung u? Die Beobachtung Levy's braucht noch erschöpfende Untersuchung. — 17. *Sid* heisst auch „auswählen“ neben „retten, schützen“. — Das alte *nr* = l sollte nicht

¹⁾ Im Plural $\varrho\eta\eta\omega\tau$. Der Singular $\varrho\iota\epsilon$ ist *Zocga*: 614 Ann. 16 und *Pistis Sophia* 359₁₁, 361₂₂ belegt.

noch immer nachgeschrieben werden; es ist dissimilierte Verdoppelung von r sowie von l, vgl. kopt. *menre* = *merre*. — Der Nachweis „inoffizieller Gottheiten“ in den Personennamen ist sehr interessant, diese „Gottheiten“, ganz ohne Kult aber sehr beliebt, liefern Stoff zu vielen Spekulationen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die Erklärung, dass dahinter Helden beliebter Erzählungen stecken, also Any z. B. eine Art ägyptischer Antar oder dergl. ist. Solche Heroen können freilich schliesslich leicht zu Göttern werden. Besonders interessant S. 20, wonach *Pipy* eine weibliche Persönlichkeit ist. Hierher wohl S. 44 — 22. *Hw* ist in den Pyramidenstellen tatsächlich der Gott des Verstandes; der Zusammenhang mit dem „Allerweltsnamen *Hu-y*“ des n. R. ist mir nicht so klar, wie S. 24 angenommen. Bisher habe ich letzteren (übrigens in den Amarnatafeln als *Haya* erscheinendem) Namen als semitisch („Leben, lebendig“) angesehen. Die zweisilbigen Schreibungen, S. 24 unt., wären als Wiedergabe der unägyptischen Verdoppelung in *Huyy* noch eher verständlich wie als ein *Huayy*. Damit sind die S. 26 gesammelten Zusammensetzungen mit *Hu-y* leicht erklärlich, teilweise auch die S. 25 Ein Ba'al-Name mehr *Asien* n. *Europa*, p. 308 — 39. Ns. so alte Orthographie?? — 43. Nicht eher „ein Bruder (gegeben, kommend) vom Gott“ etc.? Jedenfalls scheint das n. Z. 12, vulgäre Verwechslung mit m. (Erman's Erklärung ist irrig, da sie vergisst, dass die Verwandtschaftswörter ägyptisch nicht in der semitischen figurativen Art namentlich des arabischen *abu* gebraucht werden dürfen). — 46. *stct* „vergleichen“. — 51 ff. Der wichtigen Theorie, dass „er“ fast durchgängig den König respektvoll andeutet, nicht den Träger des Namens, folgt man wohl nicht überall leicht, z. B. 53,3, doch mag Verfasser schliesslich recht haben. — 57 unt., wären die Namen „nicht ist er stark“ etc. als Demutsausdrücke vor dem Gott verständlich. Ich kann nicht nachprüfen, ob nicht andernfalls *bw* (wofür *bn* unorthographische Schreibung wäre) für „Beispiel, Prober“ = *sp*, *mlt* etc. stehen könnte; allerdings wäre das ziemlich archaisch.

Die Inhaltsangabe füllt 2 ganze Seiten, die vorliegende Arbeit bietet also mehr Resultate, als ich hier aufzählen kann¹⁾. Wenn fortgeführt, werden diese Untersuchungen zu sehr dankenswerten Ergebnissen führen.

Philadelphia.

Leone Caetani, principe di Teano, *Annali dell' Islam*, Vol. I: Introduzione, dall' anno 1. al 6. H. Mailand, Höpli. 1905. 4^o, 740 S. Fr. 40. Besprochen von Hubert Grimme.

Mit diesem Bande beginnt ein Einzelner ein Unternehmen, das ins Werk zu setzen einer mit einem Stabe von Gelehrten arbeitenden Akademie wohl angestanden hätte, nämlich das gesamte Quellenmaterial der islamischen Geschichte (bis 922 d. H.) gesichtet und aus-

züglich übersetzt vorzulegen. Dass Fürst Leone Caetani seine Kraft an diese mühevollen, auf 12 Quartanten veranschlagte Publikation gesetzt hat, ist in hohem Masse dankenswert; bringt er sein Werk in der angefangenen Weise zu Ende, dann wird jeder Historiker, ohne gerade ausgebildeter Arabist zu sein, an der Lösung der grossen Probleme der islamischen Geschichte mitarbeiten können.

Neben der Aufgabe, eine möglichst vollständige Quellensammlung zu liefern, liegt dem Herausgeber auch die Kritik seines Materials am Herzen. In der Weise von Nöldekes Tabari stattet er den Text mit Anmerkungen aus, die diese Ergebnisse der bisherigen islamischen Forschung reproduzieren, zuweilen auch neue Wege einschlagen; ausserdem unterbricht er den Text an verschiedenen Stellen, um bei besonders wichtigen Fragen oder bezüglich der Charakterisierung grösserer Perioden statt des Annalisten den Historiker zu Worte kommen zu lassen.

Wie ernst der Verfasser seine Aufgabe nimmt, beweist das in der Einleitung gegebene, fast 300 Nummern umfassende Verzeichnis der Werke, aus denen er sein Material schöpft; die Berliner Ausgabe des Ibn Sa'ad fehlt noch darunter, da sich der Druck des vorliegenden Bandes mit deren Herausgabe gekrenzt hat. Nur wenig scheint der Herausgeber die byzantinischen und syrischen Quellen, die zur Kontrolle der arabischen einfach unentbehrlich sind, heranziehen zu wollen; möge er nicht versäumen, sie besonders für die Zeit der moslimischen Eroberungskriege genügend zu berücksichtigen! Die Einleitung bringt ferner Bemerkungen über die älteste arabische Geschichtsschreibung, bespricht den Isnad, die Tradition und einige der wortreichsten Traditionäre, um darüber schliesslich ein fast vernichtendes Urteil zu fällen. Diese geschichtswissenschaftliche Einleitung hätte noch dahin erweitert werden können, dass auch über die Eigenart der führenden arabischen Historiker einiges zur Orientierung gesagt wäre. Es folgen auf S. 58—311 die auf Mohammeds Heimat, Familie und erstes Auftreten bezüglichen Nachrichten. Der historische Ertrag dieses Abschnittes ist natürlich nicht bedeutend: die meisten Berichte ertragen keine scharfe Kritik; aber andererseits fehlt es auch nicht an Nachrichten, die anzuzweifeln einem modernen Geschichtsschreiber nicht gut ansteht. Der grösste Mangel von C.'s Kritik der mekkanischen Vorgeschichte ist das Ueber-

¹⁾ Die Vergleichung von äg. *pn* „umdrehen“ und semit. *פָּנָה*, S. 54, trifft tatsächlich zu, so kühn sie manchen anmuten mag. Der Stamm kommt nämlich auch als Nomen *fn* „Nase“ = semit. „Gesicht“ vor; der Uebergang von *n* zu *s* und umgekehrt ist aber im Aegyptischen häufig (analog dem Aramäischen!) Aegypt. „für semit. Aleph“ auch z. B. in *R'* „speien“ = *סִפֵּן*; das Lautgesetz kann ich noch nicht ermitteln.

sehen der südarabischen Epigraphik. Hätte C. die grosse Abrahamschrift (Gl. 618) gekannt, so würde er weder die Traditionen über den Bau einer herrlichen Kirche in Sana verworfen noch den Elefantenzug des Abraha angezweifelt haben, der — als Eroberungsfeldzug gegen den Higaz aufgefasst — zur politischen Stellung des Vizekönigs von Südarabien, wie die Inschrift sie schildert, vortrefflich stimmt. Unkenntnis in südarabischen Dingen lässt den Verfasser auch über die Anfänge des Islams wenig haltbare Ideen vortragen. Da er zudem die Existenz einer Hanifensekte leugnet, so schwebt sein Mohammed in religiöser Beziehung, und da er die politischen Strömungen Arabiens verkennt, auch politisch vollständig in der Luft. Wie sehr müsste aber der Biograph Mohammeds darauf bedacht sein, aus dem, worin Koran und die südarabischen Inschriften übereinstimmen, Kapital zu schlagen! Denn Mohammed vollendet doch eigentlich die südarabische Periode; sein Koran steht noch im Widerscheine südarabischer Ideen; ein Schritt über den Koran hinaus in die Sphäre der arabischen Welteroberer — und die südarabische Geistesströmung ist verronnen und vergessen. Darum hätte C. jede Stelle des Korans, die Material für die Entstehung des Islams enthält, sorgfältig herausheben und übersetzen müssen; das wäre mehr wert gewesen als die Berücksichtigung so vieler anachronistischer Berichte moslimischer Traditionäre.

Nach dieser langen Einleitung bietet C. auf rund 400 Seiten die Annalen der ersten 6 Jahre nach der Flucht. Die Weitläufigkeit mancher seiner Ausführungen könnte jeden Moslim befriedigen; uns dürfte in manchen Fällen ein kürzerer Auszug der Quellen genügen, und ich sehe vorher, dass der Verfasser schon in den nächsten Bänden durch die Massenhaftigkeit des Stoffes zu mehr regestenhafter Berichterstattung gezwungen werden wird. Noch weniger als die Darstellung der mekkanischen Periode des Propheten darf die der medinischen von der wörtlichen Wiedergabe der zahlreichen auf sie bezüglichen historischen Berichte und Anspielungen des Korans absehen; welcher Geschichtsschreiber dürfte sich z. B. den bei C. nicht zitierten Epilog zur Ohodschlacht (Sure 3) entgehen lassen! Den Schlus und, wie mir scheint, eine recht gute Probe der Kritik C.'s bilden die Ausführungen über die angeblich an die Souveräne des Orients geschickten Gesandtschaften Mohammeds.

Bei einem Werke wie dem vorliegenden bietet die genaue Transskription der arabi-

sehen Wörter und Eigennahmen keine geringe Schwierigkeit; so ist es auch hier nicht ohne Druckfehler und Versehen abgegangen (z. B. S. 97 2× ḥagr statt ḥagar, S. 105 2× ifadah st. ifādah, S. 221 f 3× zammalūni st. zammilūni, S. 268 yaḥragū st. yaḥrugū, S. 450 fa'asū st. fasau). — Da C. die Nunation verwirft, so sollte er neben nabi und rasul nicht ständig mursalu schreiben. Die Endung des Stat. constr. fem. —ah statt —at zu schreiben, ist barbarisch; auch die Unveränderlichkeit der Artikelform al und der Pluralendung ū (z. B. bei Banū, abū) verträgt sich nicht mit einer gebildeten Aussprache des Arabischen. — Umm-al-qurā heisst nicht 'Mutter der Länder', sondern 'M. der Städte'; der nördliche Gauß ist nicht eine halbe Tagereise von Damaskus entfernt, sondern gute zwölf; dass die Winterkarawane der Mekkaner auch nach Abessinien gegangen sei, finde ich bei keinem massgebenden Autor. Derartige kleine Versehen (wie auch die falsche Zusammenstellung der Seiten 106—112) zu ändern, wird dem Verfasser ein Leichtes sein, da der vorliegende I. Band — so kostbar er auch schon ausgestattet ist — nur die Grundlage für eine demnächst erscheinende Neuauflage bildet. Man kann daraus ermassen, wie ernst und gewissenhaft C. seine Aufgabe nimmt; wenn er daneben bescheiden genug ist, um das von ihm angestrebte Riesenwerk nicht als eigentliche literarische Leistung, sondern nur als Vorarbeit für die Forschungen anderer zu bezeichnen, so darf er doch der Anerkennung und lebhaften Dankes seitens derjenigen, in deren Dienst er seine Arbeit stellt, sicher sein.

Freiburg, Schweiz.

שֵׁעֶר הַיָּשָׁר. Die neuhebräische Dichterschule der spanisch-arabischen Epoche. Ausgewählte Texte mit Einleitung, Anmerkungen und Wörterverzeichnis herausgegeben von Dr. H. Brody und Dr. K. Albrecht. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1905. XII + 219 S. Besprochen von A. Marx.

Die spanisch-arabische Epoche, die glänzendste Periode der jüdischen Literatur, war auch die höchste Blütezeit der neuhebräischen Poesie, die in Šelomo ibn Gabirol, Moše ibn 'Ezra und Jehuda ha-Levi ihren Gipfel erreichte. Während der trüben Zeit des späteren Mittelalters jedoch waren alle ihre Erzeugnisse der Vergessenheit anheimgefallen, soweit sie nicht in den Liturgien der verschiedenen Riten Aufnahme fanden. Erst mit dem Erwachen der jüdischen Wissenschaft im vorigen Jahrhundert wurde das

Interesse für diese Schätze der jüdischen Literatur wieder lebendig, und man begann mit der Veröffentlichung einzelner Gedichte aus jener Zeit. Diese ersten Publikationen wimmeln im allgemeinen von Ungenauigkeiten und genügen wissenschaftlichen Anforderungen in keiner Weise; erst S. D. Luzatto, der sich ganz in den Geist dieser Dichter eingelebt und den von ihnen angewandten Kunstformen eingehendes Studium gewidmet hatte, war es vorbehalten, viele der Meisterwerke jener Epoche in kritisch gesichteten Texten herauszugeben und zu erklären. Ueber ihn gingen seine Nachfolger im allgemeinen kaum hinaus. Einen wesentlichen Fortschritt auf diesem Gebiete bedeuten erst die Arbeiten von H. Brody, der durch die vollständige Heranziehung des reichen handschriftlichen Materials, durch Sammlung aller Parallelen und durch seine unvergleichliche Kenntnis der ganzen neuhebräischen Poesie imstande war, uns deren Erzeugnisse in geradezu klassischen Ausgaben vorzulegen¹⁾. Vom Divan Jehuda ha-Levis, an dessen weiterer Herausgabe Luzatto gleich nach Erscheinen des ersten Heftes durch den Tod verhindert wurde, hat Brody die nicht religiösen Poesien in zwei Bänden mit reichen, sehr wertvollen Anmerkungen veröffentlicht, denen hoffentlich bald die Sammlung der religiösen Gedichte als Abschluss folgen wird. Die von ihm nach denselben Prinzipien unternommene Edition der weltlichen Gedichte Gabirols blieb leider aus Mangel an Interesse in den Anfängen stecken. Allerdings ist die herrschende Teilnahmslosigkeit wohl begreiflich, wenn man erwägt, welche Schwierigkeiten diese Poesien vielfach unserem Verständnis bieten, zumal jegliches Hilfsmittel, das die Einführung in dieselben erleichtern könnte, uns bisher fehlte. Diesem Mangel will das vorliegende Buch abhelfen.

Brody hat sich zur Herausgabe der vorliegenden Chrestomathie mit K. Albrecht vereinigt, der schon einige Aufsätze über neuhebräische Poesie veröffentlicht hat²⁾. In der Vorrede wird merkwürdigerweise keine Angabe über die Teilung der Arbeit zwischen den Herausgebern gemacht: doch ist es wohl jedem, der die Publikationen auf diesem Gebiet verfolgt hat, klar, wem der Löwenanteil an diesem Buche zugefallen ist.

Wir erhalten in dem „Dichterbuche“

eine Auswahl von 160 Gedichten. Die 35 spanischen Poeten, die hier vertreten sind, — die Beschränkung auf Spanien kann man nur billigen — gehören dem 10. bis 13. Jahrhundert an. Von Menahem, dem ersten jüdischen Dichter Spaniens, an sehen wir die glänzende Entwicklung der dortigen Dichterschule, mit deren letztem bedeutenden Vertreter, Harizi, der Band schliesst. Wir erhalten Proben aller wichtigeren Dichtungsarten, aller von den einzelnen Autoren angewandten Kunstmittel in Form und Stil: von Poesie und Reimprosa, religiösen und profanen Gedichten wird uns eine geschickte Auswahl vorgelegt. Die Herausgeber haben den Texten eine sehr sorgfältige Behandlung zuteil werden lassen. Es sind die ältesten, korrektesten Ausgaben herangezogen und vielfach noch durch Benutzung von Handschriften verbessert worden. Perlen der neuhebräischen Poesie, wie Josef ben Ilisdais ישראל הירושלמי, liegen uns nun statt in einem elenden Abdruck von Dukes, der noch dazu vergriffen ist, in einer musterhaften Ausgabe vor. 20 Gedichte sind hier zum ersten Male nach Handschriften veröffentlicht; so das Hochzeitsgedicht ibn Gajjät's (No. 12), den wir bisher nur als religiösen Dichter kannten; wie manchen anderen Schatz verdanken wir dieses Stück der Cairiner Genizah. Besonders Interesse darf das Gedicht *Jiṣṣaḳ ibn 'Ezra's* (No. 140) beanspruchen, der angeblich zum grössten Leidwesen seines berühmten Vaters, Abraham ibn 'Ezra, zum Islam übertreten sein soll. Aus einer in Aleppo in Privatbesitz befindlichen Gedichtsammlung erfahren wir hier, dass er selber sich mit aller Energie gegen diese Anschuldigung verteidigt (S. 159f. Anm.). Die unbestimmte Nachricht, dass Gabirol ein Schüler Nissim ben Ja'aḳob's gewesen sei, erhebt ein bisher unbekanntes Gedicht des Schülers auf den Lehrer (No. 33) zur Gewissheit. So verdient die Sammlung auch das Interesse des Historikers, wenn derartige Fragen hier auch nur eine nebensächliche Rolle spielen. Die Hauptbedeutung des Buches liegt in der musterhaft korrekten Herausgabe und Punctuation der gut gewählten Gedichte, deren Verständnis durch Noten und Wörterverzeichnis wesentlich gefördert wird. In den Noten werden Varianten nach verständigen Prinzipien mitgeteilt (vgl. p. VII), schwierige Worte erklärt, vor allem die von dem Dichter benutzten Bibelstellen verzeichnet und Nachweisungen gegeben, wo auf Talmud- oder Midraschstellen angespielt wird. Die Namen der Dichtungsarten, die auf Form oder, be-

¹⁾ Vgl. Goldziher *Jewish Quarterly Review* XIII 719 ff.

²⁾ Er beschäftigte sich mit Harizi (1890), Moše ibn 'Ezra's *Tarṣiṣ* (ZATW. 1899) und Abraham ibn 'Ezra (Z.D.M.G. 1903).

sonders bei religiösen Poesien, auf Inhalt oder Bestimmung der Dichtung zurückgehen, werden gut erklärt. Man vermisst einen alphabetischen Index dieser Kunstausdrücke. Das Wörterverzeichnis berücksichtigt alle Abweichungen vom biblischen Sprachgebrauch. Die Herausgeber haben ihren Zweck, ein gutes Hilfsmittel zur Einführung in die neuhebräische Poesie zu schaffen, in vollstem Masse erreicht, ihr Buch bedeutet aber auch zugleich eine wirkliche Bereicherung unserer Kenntnisse. Wir scheiden von dem Werke mit dem Wunsche, dass es der längst nicht nach Gebühr gewürdigten neuhebräischen Poesie neue Freunde gewinnen möge; von den Herausgebern wünschten wir ein ähnliches Werk für andere, wenn auch weniger anziehende Perioden, besonders die der älteren neuhebräischen Poesie, zu erhalten.

New-York.

Franz Kaulen. Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata. Eine systematische Darstellung ihres lateinischen Sprachcharakters. Zweite verbesserte Auflage. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagsbuchhandlung 1904. XVI, 332 S. 8. 3,40 Mark. Bespr. v. Johannes Tolkieln.

Kaulen hat ein Hilfsmittel für Priester und Studierende der Theologie zu schaffen beabsichtigt, das ihnen das sprachliche Verständnis der Vulgata erleichtern soll. So behandelt er denn die Elementarlehre (Ausdrücke, Orthographie, Interpunktion), die Wörter und Wortformen, die Wortverbindung und endlich den Satz und die Satzverbindung. Die Idee an und für sich ist lobenswert, aber die Ausführung lässt sehr viel zu wünschen übrig. Es ist längst erkannt worden, dass die vom Papst Sixtus V. i. J. 1590 hergestellte lateinische Bibelübersetzung nicht überall den ursprünglichen Text des Hieronymus wiedergibt, sondern dass dieser mit annähernder Sicherheit nur auf der Grundlage der ältesten Handschriften gewonnen werden kann. Verf. hätte daher, wenn er mit der Neubearbeitung seines Buches nicht warten wollte, bis die von Wordsworth und Withe in Angriff genommene Ausgabe der neutestamentlichen Vulgata fertig vorlag, doch wenigstens den bisher erschienenen Teil (die vier Evangelien) benutzen sollen. Ueberhaupt scheint ihm die gesamte Literatur, welche seit dem Anfange der siebziger Jahre veröffentlicht ist, unbekannt geblieben zu sein. So wird, um nur einiges zu erwähnen, Neues Formenlehre der lateinischen Sprache nach der ältesten Ausgabe zitiert, für das sog.

afrikanische Latein wird auf Bernhardys Grundriss verwiesen, während doch gerade in jüngster Zeit die Forschung auf diesem Gebiete in ein ganz neues Stadium getreten ist; die in dem Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik niedergelegten, z. T. äusserst wertvollen Studien hat K. nicht berücksichtigt, von den vielfach veralteten Ausgaben der römischen Klassiker, welche er benutzt hat, ganz zu schweigen. Wie sehr unter diesen Umständen der wissenschaftliche Wert des Ganzen leiden muss, liegt auf der Hand.

Die Leser dieser Zeitung dürften vor allem diejenigen Abschnitte und Einzelbemerkungen interessieren, in denen vom Einfluss des Hebräischen oder Aramäischen („Chaldäischen“ heisst es bei K.) die Rede ist. Auch hier ist mancherlei anzusetzen. So wird man sich z. B. vergeblich nach einer Erklärung der Stelle Zephanja 3, 18 umsehen: *nugas qui a lege recesserunt, congregabo* u. s. w., wo das Wort *nugae* unter der Einwirkung des im hebräischen Texte Ueberlieferten zur Verwendung gelangt sein dürfte.

Kurz der Verf. hat in der neuen Auflage seines Buches nicht mit der Entwicklung der Wissenschaft Schritt gehalten, wengleich er den Anspruch erhebt, es in verbesserter Form dem Leser vorzuführen.

Königsberg i. Pr.

Zum Lehrbuch des Prinzen Asurbanipal.

Von Bruno Meissner.

Die wichtige vierte Tafel der Serie *HAR-RA = hubullu* ist von Delitzsch unter dem etwas prunkhaften Titel eines Lehrbuches für den Prinzen Asurbanipal in AL³ 86 ff. herausgegeben worden. Die Tafel hat übrigens offiziell nicht die Nummer K. 4378, sondern K. 4338 a; vgl. Bezold Cat. s. n. An der eben erwähnten Stelle gibt Bezold mehrere Duplikate von K. 4338 a, und mehrere ähnliche Materien behandelnde Texte an, unter den letzten auch K. 8239. Eine nähere Untersuchung (s. Supplem. Autogr. S. 14) ergibt aber, dass auch K. 8239 unter die Duplikate von K. 4338 a zu zählen ist. Col. I, 6 von K. 8239 ist nämlich = K. 4338 a, VI, 2 und gibt zugleich die wichtige Schreibung (*il*)*Giš-bil-ga-meš* für (*il*)*Giš-gi-maš*; vgl. KAT³ 566. Nach dieser Erkenntnis kann man K. 4338 a, V, 65 wie folgt ergänzen:

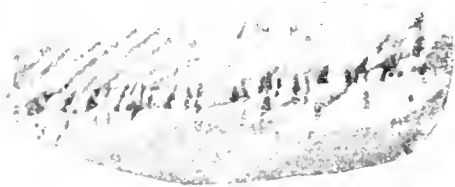
GIŠ.MĀ-KI-AKA-EN-[LIL-KI] $\text{||} \text{||} \text{||}^1$ Ni-*ip*]-*pu-ri*
 GIŠ.MĀ-KI-AKA-SIS-[UNU-KI] $\text{||} \text{||} \text{||}$ U-*ri*
 GIŠ.MĀ-KI-AKA-III-GAR-KI] $\text{||} \text{||} \text{||}$. . . ?
 GIŠ.MĀ-KI-AKA-KEŠ(Br.10859)-KI- $\text{||} \text{||} \text{||}$ Ki-*e-ši*
 GIŠ.MĀ-[KI]-AKA-KIŠ-KI $\text{||} \text{||} \text{||}^1$ Ki-*ši*
 GIŠ.MĀ-DAN-TUK *clip (il) Giš-gi-maš³*.

Zugleich ersieht man aus diesem Umstande, dass die zweite Kolumne von K. 8239 in die letzte Hälfte der vierten Kolumne von K. 4338 a hingehört und dort teilweise die grosse Lücke ausfüllt.

Eine neue Form der Beglaubigung in altbabylonischen Urkunden.

Von A. Ungnad.

Auf der vortrefflich erhaltenen altbabylonischen Prozessurkunde des Berliner Museums, VATh. 1473, die von Meissner in seinen Beiträgen zum altbabylonischen Privatrecht als No. 111 erstmalig veröffentlicht und behandelt worden ist, haben nach altbabylonischem Brauch eine Anzahl von Zeugen ihre Siegelzylinder abgedrückt. Bei den Abdrücken, die nicht erkennen lassen, welchem Zeugen sie angehören, hat der Tafelschreiber, wie oft auch sonst, mit seinem Schreibgriffel den Namen der betr. Person hinzugefügt. Auch von den drei Personen der im Prozess unterlegenen Partei, *il-I-šum-na-šir*, *il-A-a-ri-ša-at* und *E-ri-iš-tum* hat eine, nämlich *il-A-a-ri-ša-at*, durch ihren Siegelabdruck ihre Anerkennung des Urteils gegeben. Der Führer der unterlegenen



Partei, *il-I-šum-na-šir*, hat jedoch nicht einen Siegelzylinder abgerollt, sondern er hat auf den unteren Rand ein Stückchen seiner Kleidung in den noch weichen Ton

¹ Wie dieses $\text{||} \text{||} \text{||}$ zu erklären ist, ist leider nicht klar, da K. 4338 a, VI, 1 nicht gut erhalten ist. Vielleicht ist *clip narām* zu lesen; dann wäre VI, 1 zu ergänzen: [$\text{||} \text{||} \text{||}$ (d. i. *clip*) *n)a-ram*.

² Das Äquivalent des Stadtnamens ist leider unsicher.

³ K. 8239, I, 6: (*il*) *Giš bil-ga-meš*.

eingedrückt, und dazu hat der Tafelschreiber die Worte gesetzt: *zi-zi-ik-tum il-I-šum-na-šir*. Ein Wort *si(s)siktum* ist schon lange bekannt. Delitzsch Hwb 506^b übersetzt es mit „Kleid“, „Obergewand“, Jensen, KB VI, 1 S. 364 f. mit „Schnur“. Dass dasselbe Wort hier vorliegt, kann kaum einem Zweifel unterliegen, da Wiedergabe von *s* durch *z* im Altbabylonischen etwas ganz Gewöhnliches ist. Was unser *ziziktum* sei, lässt sich aus den Spuren, die es hinterlassen hat, nicht mit Sicherheit erschliessen; so viel ist wohl gewiss, dass es weder eine gewöhnliche Schnur ist, noch ein gewöhnliches Stückchen Zeug. Die Spuren (vgl. Abb.) lassen vielmehr auf etwas stark Geripptes, vielleicht aus einzelnen gedrehten Schnürchen Zusammengesetztes schliessen, etwa eine „Fransenborte“ o. ä. Weshalb *Išum-našir* dieses *ziziktum* abgedrückt hat, lässt sich vorläufig noch nicht entscheiden, da andere Beispiele für diese Sitte ganz fehlen; dass er nicht im Besitze eines Siegelzylinders war, möchte man kaum annehmen, da seine Schwester *Aja-rišat* einen solchen besitzt und man überhaupt aus dem Prozess nicht den Eindruck gewinnt, dass die Familie wenig begütert war. Es ist nicht ausgeschlossen, dass ein tieferer Sinn zugrunde liegt, da ja das *sissiktum* auch eine gewisse Rolle in der religiösen Literatur¹⁾ spielt.

Mitteilungen.

David Kaufmann's wertvolle Bibliothek ist von seiner Schwiegermutter der ungarischen Akademie der Wissenschaften geschenkt worden.

Zeitschriftenschau.

Archiv f. Religionswiss. 1906.

VIII, 3 und 4, Mitteilungen und Hinweise: F. P. Dhorme, La Terre-mère chez les Assyriens. — A. Wiedemann, Alphabet. (Magische und figürliche Bedeutung). — C. Brockelmann, Ein Tieropfer in der georgischen Kirche.

Archivio Stor. Ital. 1905.

4. L. Caetani, Annali dell' Islām, bespr. v. A. Pernice.

The Athenaeum 1905.

4077 R A Nicholson, The Tadhkiratu 'l-Awliya of Muhammad ibn Ibrahim Faridu'ddin 'Attar, (n. F. Du Pre Thornton, Elementary Arabic: a grammar, edit. by R A. Nicholson, bespr. v. ?). — W. M. Ramsay, The thousand and one churches in Lycaonia. 4079. J. W. Jennings and Ch Addison, With the Abyssinians in Somaliland, (n.) F. L. Shaw, An

¹ Jensen KB VI, 1 S. 365.

outline of the ancient history of the Western Soudan, bespr. v. ?.

Ber. üb. d. Verh. d. K. S. Ges. d. W. Leipzig. Philos.-Hist. Kl. 1905.

V. L. Borchardt, Der ägyptische Titel „Vater des Gottes“ als Bezeichnung für „Vater oder Schwieger-vater des Königs“.

Berl. Philol. Wochenschr. 1906.

1. A. Dieterich, Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion, bespr. v. P. Stengel.

2. Th. Reinach, Papyrus. Reinach-Papyrus grecs et démotiques, bespr. v. P. Viereck. — G. Nagel, Der Zug des Sanherib gegen Jerusalem nach den Quellen, bespr. v. F. Hommel

Βυζαντινα Χρόνια. 1904.

XI. 1 und 2. L. Clugnet, Bibliothèque hagiographique orientale, bespr. v. Xp. Λοπαρεβς (russisch). — *Βιβλιογραφία Ἰαμενία* (darunter: J. Marquart, Eransabr nach der Geographie des Moses Xorenaci, (u.) Nilos Doxapatres, *τάξις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων*, armenisch und griechisch von Finck, (u.) Eusebius' Kirchengeschichte aus dem Armenischen von Preuschen (u.) N. F. Finck, Katalog der armenischen Handschriften des Herrn Abgar Joannissian zu Tiflis), bespr. v. N. Ἀδωνς (russisch) — *Bibliographia Georgia* (G. N. Bonwetsch, Hippolyts Kommentar zum Hohelied nach dem grusinischen Text, (u.) derselbe, Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus, (u.) A. Leist, Das georgische Volk u. a.), bespr. v. I. *Λαζάρωφ* (russ.) — *Coptica* (J. Leibold, Schenute von Atripe, (u.) derselbe, Berichte Schenutes über Einfälle der Nubier in Aegypten, (u.) S. de Ricci, Inscriptiōnes grecques et coptes. (u.) Maspero, Sur une stèle copte), *Aegyptiaca* (Aegyptische Urkunden aus d. Kgl. Museum zu Berlin, (u.) O. v. Lemm, Der Alexanderroman bei den Kopten, (u.) derselbe, Das Triadon, ein sahidisches Gedicht), bespr. v. *Τουράιερ* (russ.) — *Μ. Τουράιερ*, *Ἑλληνικὸν Ὠρολόγιον μετὰ αἰθιοπικῶν χρονιάτων* (russisch). — S. Vailhé, *Chronique byzantine de Palestine et de Syrie.* — *Β. Σόνιν*, *αἱ τοῦ J. Clédāt ἀνασκαφαὶ κοπτικῶν ἐρείπιων παρὰ τῷ χωρίῳ Bonit.*

XI. 3. 4. J. Delaville Le Roulx, Les hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre, bespr. v. S. Vailhé. — *Βιβλιογραφία: Ῥωσία καὶ Ἀνατὴν Ἑνῶπη*, bespr. v. *Βασιλείερ*. — *Γεωργία* von *Λαζάρωφ*. — *Syrie* von J. Guidi. — *Arabica* von G. Gabrieli. — *Ἀγνπιος καὶ Ἀφρονία* von *Τουράιερ*. — A. Staerk, Die *χειροθεσία* als Materie der Myronsalmng in den altmorgenländischen Kirchen.

Comptes Rendus 1905.

Juillet-Aout. 7. Juillet: Chatelain über Scheil, Textes élamites-sémitiques. — 12. Juill.: Clermont-Ganneau über G. Marta, La questione del pretorio di Pilato. — 24. Juill.: Bouché-Leclercq über Th. Reinach, Papyrus Reinach. — 28. Juill.: Seymour de Ricci, Rapport sur une mission en Égypte (1905). (Koptische und demotische Papyri). — 11. Aout: Capitan et A. d'Aguel, Rapports de l'Égypte et de la Gaule à l'époque néolithique. — 18. Aout: Edhem Bey, Fouilles d'Alabanda en Carie.

Septembre-October. Sitzungsberichte vom September und Oktober. — 6. October: Séjourné über eine in Gaza gefundene samaritanische Inschrift. — Maspero über A. Mallon, Grammaire copte. — 13. October: Brief Clermont-Ganneaus über eine nabatäische Inschrift. — Maspero über Lortet et Gaillard, La faune momifié de l'ancienne Égypte. — 20. October: Bouché-Leclercq über H. Maspero,

Les finances de l'Égypte sous les Lagides. — B. de Meynard über W. Marçais, Musée de Tlemcen. — 27. Octobre: E.-F. Gantier, Exposé provisoire des résultats ethnographiques d'un voyage d'études transsaharien.

The Contempor. Review. 1906.

No. 481. J. G. Browne, Tartars and Armenians.

The Fortnightly Rev. 1906.

409. L. Magnas, Notes on the history and character of the Jews.

The Geogr. Journ. 1905.

XXVI. 6. G. W. Stow, The native races of Africa, bespr. v. H. H. Johnston. — The Monthly Record: Asia (Austrian explorations in Asia Minor. Tibet Mission). Africa (French exploration in the Sahara. Reconnaissance in the Western Sahara).

Gött. Gel. Anz. 1905.

XI. Biblia Hebraica, ed. R. Kittel, P. I, bespr. v. A. Rahlfs.

XII. Die Erzählungen über die 42 Märtyrer von Amorion und ihre Liturgie, herausg. v. V. Vasiljevskij und P. Nikitin (Mém. de l'Ac. Imp. des Sc. de St.-Petersbourg, vol. VII No. 2. Texte griechisch, sonst russisch), bespr. v. K. Krumbacher.

Globus 1905.

LXXXVIII. 23. B. Förster, Neue Forschungen im Tsadseegebiet — E. Zgmayer, Eine Reise durch Vorderasien im Jahre 1904, bespr. v. Sg.

24. Die letzten Grabungen in Babylon und Ninive. — F. Macler, Contes Arméniens, bespr. v. ? — Kleine Nachrichten: Britische Ausgrabungen in Aegypten.

1906. LXXXIX. 1. H. Klose, Musik, Tanz und Spiel in Togo. — R. Zabel, Im mohammedanischen Abendlande, bespr. v. H. Singer. — Kleine Nachrichten: Ostgrenze Marokkos; Kongokommission.

2. S. Weissenberg, Speise und Gebäck der süd-russischen Juden in ethnologischer Beziehung. — J. A. Dulaure, Les divinités génératrices chez les anciens et les modernes. Avec un chapitre complémentaire par A. van Gennepe, bespr. v. R. A.

The Hibbert Journ 1905

IV. 1. A. H. Keane, The moral argument against the inspiration of the old testament. — A. R. Gordon, The religious value of the narratives in Genesis.

2. Ameer Ali, Christianity from the islamic standpoint. — Discussions: T. K. Cheyne, Dr. Jeremias and bible problems.

Histor.-Polit. Blätter 1905.

11. A. H., Das französische Kolonialwesen in Afrika

Historische Vierteljahrsschr. 1905.

VIII. 4. L. Erhardt, Die Einwanderung der Germanen in Deutschland und die Ursitze der Indogermanen (die in Transkaukasien gesucht werden). — G. Hölischer, Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Krieg, bespr. v. O. Th. Schmlz.

Histor. Zeitschr. 1906.

1. B. Niese, Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten seit der Schlacht bei Chäronea, bespr. v. Beloch. — E. Driant, La question d'Orient depuis ses origines jusqu'à nos jours 3. éd., bespr. v. A. Stern.

Journal Asiat 1905.

VI. 1. P. Guignes, Les noms arabes dans Sérapion, „liber de simplici medicina“ (Schlöss). — E. Revillout, Un nouvel apocryphe copte. Le livre de Jacques. — F. Macler, Pseudo-Sébéos, texte arménien traduit et annoté. — J. B. Chabot, Narsai le docteur et les origines de l'école de Nisibe, d'après la chronique de Barhadbeabba. — M. Barthélémy, Observations critiques sur un article du P. Pourrière intitulé: „étude sur la langue vulgaire d'Alep.“ — Homénage à D. Fr. Codera en sa jubilé. Estudios de erudición oriental con una introducción de E. Saavedra, bespr. v. L. Bouvat.

VI. 2. G. Ferrand, Un chapitre d'astrologie arabe-malgaiche. — E. Revillout, Le papyrus moral de Leide. (Forts. Kap. XI XVI). — Saïd Boulifa, Manuscrits berbères du Maroc. — Nouvelles et Mélanges: Clermont-Ganneau, Une nouvelle inscription nabatéenne de Bostra. — Patrologia orientalis H. 3. A. Kugener, Vie de Sévère par Jean de Beith-Aphthonia. I. 4. B. Evetts History of the patriarchs of the coptic church of Alexandria, bespr. v. F. Nau. — E. Littmann, The legend of the queen of Sheba in the tradition of Axum, (n.) J. O. Boyd, The text of the Ethiopic version of the Octateuch, (n.) A. Cimino, Vocabolario italiano-tigrai e tigrai-italiano, bespr. v. A. Guériot. — Ch. R. Leclerc, Les arts et industries d'ornementation en Tunisie, bespr. v. A. Ronlard.

Journal des Savants 1905.

12 H. de Castries, Les sources inédites de l'histoire du Maroc, 1530 à 1845. Première série 1530 - 1660, (n.) A. Conr, L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc et leurs rivalités avec les Turcs 1509—1830, bespr. v. H. Lorin.

Der Katholik 1905

8 Kuhnert-Leipoldt, Wandkarte von Palästina bis zur Zeit Christi, bespr. v. Ldvgt.

Literar. Handweiser 1905

23 24 G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, bespr. v. A. Schulte.

2. S. R. Driver, The book of Genesis, 4 ed., bespr. v. Th. Witzel.

Literaturbl. f. Germ. u. Rom. Phil 1905.

12 M. Lambert et L. Brandin, Glossaire hébreu-français du XIII. siècle, bespr. v. W. Meyer-Lübke.

Literar. Zentralblatt 1905.

51. G. Jahn, Das Buch Daniel nach der Septuaginta hergestellt, bespr. v. E. König.

52. C. Schmidt, Koptisch-gnostische Studien I., bespr. v. G. Kr. — Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griechische Urkunden III., IV., bespr. v. B. — J. Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, bespr. v. ?.

1906. I. A. Wünsche, Die Schönheit der Bibel. Die Schönheit des A. T., bespr. v. v. D. — G. Jahn, Das Buch Ezechiel auf Grund der Septuaginta hergestellt, bespr. v. Ed. König. — H. Schäfer, Urkunden der älteren Aethiopenkönige I., (n.) K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie, bespr. v. — Ing. — Hacquard, Algérie — Sahara — Soudan. Vie, travaux, voyages de Mgr Hacquard (1860—1901) d'après sa correspondance par l'abbé Marin, bespr. v. V. H. — Comte de Landberg, études sur les dialectes de l'Arabie méridionale, bespr. v. G. K.

3. A. A. Bevan, The Nakā'id of Jarir and Al-Farazdak, bespr. v. Brockelmann.

Al-Machriq VIII 1905

No. 21 (1. Nov.) P. L. Jalabert, Le „trésor de Pharaon“ à Pétra. Mit Abbildung des Monuments. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) (suite). — P. Anastase O. C., Les bêtes vénémenses dans l'Irak et les pays voisins. — P. H. Lammens, L'ancienne minéralogie du Liban. — P. L. Cheïkho, Le prétendu Mazdéisme d'Amrou'l Qaïs. — J. Offord, Les inscriptions funéraires de Marissa et les noms bibliques. Ueber den Gott Qaus قوس. Zeus Kasios usw. — Besprechungen

Feyerabend, Taschenwörterbuch der hebr.-deutsch. Sprache; Gesenius-Buhl, Handwörterbuch¹¹ 1905.

No. 22 (15. Nov.) P. A. Salhani, Le divorce chez les chrétiens. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) (suite). — S. M. Ounsi, Chafa 'Amr. Mit „Appendice“ von P. A. Rabbath. Mitteilung zweier arabischer Inschriften der Ruinen des Ortes (Provinz 'Akkā). In dem Anhang ausführliche Beschreibung der Oertlichkeit, dabei Mitteilung der Fragmente zweier griechischer Inschriften. — J. Malouf, L'Orientaliste N. Malouf et sa famille (fin). — P. L. Cheïkho, Les Mss arabes de l'Université St. Joseph (suite); ouvrages melchites (suite). No. 90—96. — Besprechungen von: G. Dietrich, Appar. crit. zur Peschitto zum Proph. Jesaia; Gaston le Hardy, Histoire de Nazareth; Cobb, A Criticism of Hebrew metre.

No. 23 (1. Dez.) A. M. Raad, La Suisse africaine (fin); fenne, mines. — P. A. Salhani, Le divorce chez les chrétiens (suite). — Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) (suite) publié par le P. A. Rabbath. — J. Ghanimé, Une famille de médecins chrétiens à la cour des Abbassides. Ueber Bahtjašū und seine Nachkommen, 765—1058 n. Chr. — Besprechungen: Kebra Nagast von C. Bezold; Barnabé Meistermann, La ville de David, Paris 1905; K. Weizernik Edler von Planheim, Die Lage des Sionshügels, Wien 1905.

No. 24 (15. Dez.) Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668—1683) (fin) publié par le P. A. Rabbath. Mit einer Karte Mittel- und Südamerikas. — P. A. Salhani, Le divorce chez les chrétiens (fin). — Besprechungen: Herzog-Haack, Realencyklopaedie³ Bd. 16; Lewin, Scholien d. Theodor bar Kōnī z. Patriarchengeschichte (Gen. 12—50), Berlin 1903; Kunos, Ign., Janna linguae Ottomanicae 1905. — Tables. I. Inhaltsverzeichnis nach Reihenfolge der Hefte. II. Inhaltsverzeichnis nach Verfassernamen. III. Verzeichnis der besprochenen Werke I. orientalische, 2. europäische Werke. IV. Materienregister. — Druckfehlerverzeichnis über den ganzen VIII. Jahrgang (auch einige Druckfehler des VII. Jahrgangs).

IX. 1906. No. 1 (1. Januar). P. H. Lammens, L'onomastique du Liban. — P. A. Rabbath, Un oriental, compagnon des premiers conquérants du Pérou. Über Pedro de Candie = El-Iqtiṣi — Texte arabe de trois traités grecs perdus „sur les orgues“ publiés par le P. L. Cheïkho. Mit einer längeren Einleitung, Anmerkungen und drei farbigen Abbildungen. Die Traktate sind erhalten in einer interessanten Sammelhandschrift der unter dem Namen der „Drei Monde“ bekannten Schule der orthodoxen Griechen [in Beirut?]. Die Hs. umfasst mathematische, astronomische und dergl. Abhandlungen, die in der hier gegebenen Einleitung alle aufgezählt werden. Von den hier abgedruckten Abhandlungen ist die erste eine Schrift des مورسطوس = مورطس = Μορστως (Fihrist Flügel 270; Ibn el-Qifti 322), der aber vielleicht auch Verf. der beiden anderen ist. Über dessen Person ist bei den Griechen nichts zu

ermitteln. Übersetzer ist vielleicht Hunain b. Ishāq, vielleicht ein anderer. Der erste Traktat handelt über „die Musikinstrumente und die Orgel“; der zweite über „die Orgel mit allen Tönen“; der dritte über „die Kunst des Glockenspiels“. Die Abbildungen stellen dar: 1. „Das Musikinstrument, das man 60 Meilen weit hören kann“; 2. „Die Orgel mit allen Tönen“; 3. „Das Glockenspiel“. — Besprechungen: Schumann, Usāma Ibn Munkidh 1905; Grot, Sprachgebrauch der ältesten christl.-arab. Literatur; Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient; Alfonso Cimino, Vocabolario it-Tigrai e Tigrai-it. Roma 1905; Bibliotheca Aethiopia ed. Littmann I; Goell, Mythologie der Hellenen, Römer, Germanen, Iranier, und Inder. 1905.

Mitteil. a. d. Histor. Lit. 1906

E. I. König, Mitteilungen aus dem assyrisch-babylonischen Altertum. Progr., bespr. v. J. Nikel — E. Millard, Une loi historique II. Les Juifs. Les Grecs. Les Italiens, bespr. v. Th. Preuss. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, (n.) Der Alte Orient VI 1—4. (n.) B. Meissner, Aus dem altbabylonischen Recht. (n.) H. Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. B. Clemens.

Mitt. u. Nachr. d. Dt. Pal.-Ver. 1905.

6. G. Schumacher, Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim (Forts.).

Mitteil. z. Jüd. Volk. 1905.

1. A. Wolff, Etwas über jüdische Kunst und ältere jüdische Künstler. — S. Weissenberg, Eine jüdische Hochzeit in Südrussland — Haggadabandschriftillustrationen aus MS. hebr. No. 1388 der Pariser Nationalbibliothek mit Text von M. Schwab.

Monatshefte der Comeniusgesellschaft. 1906.

1. R. Meyer-Krämer, Apollonius von Tyana, der Magus aus Osten.

Neue Philol. Rundsch. 1906.

2. J. Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, bespr. v. P. Wessuer. — J. Stoyrer, Der Ursprung und das Wachstum der Sprache der Indogermanen, bespr. v. F. Stolz

Revue Archéol. 1905.

Septembre-Octobre. Clermont-Ganneau, L'Héracléon de Rabbat-Ammon Philadelphie et la déesse Asteria. — J. Capart, Primitive art in Egypt, bespr. v. S. R. — F. W. v. Bissing und A. E. P. Weigall, Die Mastaba des Gem-ni-kai, bespr. v. E. Naville. — W. Freiherr von Landau, Vorläufige Nachrichten über die im Eshmuntempel bei Sidon gefundenen phönizischen Altertümer, bespr. v. R. Dussaud. — Flinders Petrie, Ehnasya, bespr. v. G. Foucart.

Revue Critique 1906.

2. W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten, (n.) J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, bespr. v. G. Maspero. — M. Lewin, Die Scholien des Theodor bar Kōni, bespr. v. R. D.

3. J. Capart, Recueil des monuments égyptiennes, (n.) H. Frey, Les Égyptiens préhistoriques identifiés avec les Annamites d'après les inscriptions hiéroglyphiques, bespr. v. G. Maspero. — Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen. Koptische Urkunden, (n.) H. Schäfer, Urkunden der älteren Aethiopenkönige I, bespr. v. G. Maspero.

4. Newberry and Garstang, A short history of ancient Egypt, (n.) S. Wasynski, Die Bodenpacht. Papyrusstudien, bespr. v. G. Maspero. — C. Beccari,

Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales, bespr. v. J. B. Chabot.

Revue des Études Grecques 1905.

No. 81. J. Horovitz, Spuren griechischer Mimen im Orient, bespr. v. T. R. — E. Meyer, Aegyptische Chronologie, bespr. v. T. R. — W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. A. J. Reinach.

Revue des Etudes Juives 1906.

Janvier. Zadoc Kahn †. Discours par Th. Reinach u. a. — J. Lévi, Le prosélytisme juif. (Forts.). — J. Lévy, Les Horites, Édom et Jacob dans les monuments égyptiens. — S. Poznanski, Contribution à l'histoire des Gueonim Palestiniens. — W. Aptowitzer, Le commentaire du Pentateuque attribué à R. Asher Ben Jehiel (Asheri ist nicht der Verfasser.) — S. Krauss, Le roi de France Charles VIII et les espérances messianiques. — W. Baeher, Les Juifs de Perse au XVII^e et au XVIII^e siècles d'après les chroniques poétiques de Babai B. Lontf et de Babai B. Farhad. — S. Krauss, A propos des légendes de la vierge. — S. Poznanski, L'original Arabe du traité des verbes dénommatifs de Juda Ibn Bafam.

Revue Internat. de Théol 1906.

No. 53. E. Michaud, Notes sur l'union des églises. IV. Pourquoi les tentatives d'union entre l'Orient et l'Occident, aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles, ont échoué.

Revue de Paris 1906.

2. H. Missak, Une princesse Ottomane au XVIII^e siècle.
3. F. Challaye, Au Congo français.

Revue de Philol. 1905.

XXIX. 4. J. Lévy, L'origine du nom de la Phénicie.

Revue Polit. et Littér 1906.

V. 3. Desdèvises du Désert, L'Espagne et la question Marocaine.
5. G. Bonet-Maury, La femme musulmane dans l'Afrique septentrionale française.

Revue des Quest. Histor. 1906.

157. V. Ermoni, L'Essénisme. (Name, Ursprung, Lehre, Zusammenhang mit dem Christentum.) — Helmolt, Weltgeschichte V. Südosteuropa und Osteuropa, bespr. v. H. Froidevaux. — Lagrange, Études sur les religions sémitiques, bespr. v. E. Bouvet. — Flavius Josephus, Oeuvres complètes T. III Antiquités judaïques, trad. de J. Chamouard, bespr. v. P. L.-L. — V. Chapot, La province romaine proconsulaire d'Asie, (n.) A. Andollent, Carthage romain, bespr. v. P. Allard. — Journal de l'expédition d'Égypte de J.-P. Dogueran, publié p. Jonquière, bespr. v. R. Lambelin.

The Saturday Review. 1906.

No. 2621. B. Meakin, Life in Morocco, bespr. v. ?
2623. S. Margoliouth, Mohammed and the rise of Islam, bespr. v. ?

Sphinx IX. 4.

S. 199. Andersson, Un Passage (pl. VIII l. 7—8) du Papyrus No. 3055 du Musée de Berlin (will die Stelle anders als Moret in seinem Rituel du culte journalier auffassen). — 217. Sjöberg, Inscriptions du temps d'Amenophis I. 1. Stèle de Kars (Uebersetzung des Textes; konnte die mit dem Original

verglichene Publikation von Sothe in den Urkunden IV S. 45 ff. nicht mehr benutzen) — Comptes-rendus critiques: 202 Le Page Renouf, *Egyptological Essays III* (ausführliche Inhaltsangabe von Andersson); 220 Bauer und Strzygowski, *Alexandrinische Weltchronik* (empfohlen von Bissing); 227 Hayes, *Bibel und Aegypten* (gelobt von Andersson) — 233 Andersson, *Remarques détachées sur „Pistis-Sophia“ III* (Fortsetzung der Kritik der Uebersetzung Amélineau's).

Theolog. Literaturblatt 1906.

1. G. Hölischer, *Kanonisch oder Apokryph* Ein Kapitel aus der Geschichte des alttestamentlichen Kanons, bespr. v. H. Stocks.

2. R. F. Weidner, *Studies in the book of Exodus*, bespr. v. Ed. König — W. Bacher, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, bespr. v. Ed. König.

4. *Realenzyklopädie für protestantische Theologie*, III. Aufl., Bd. XVI P—R., bespr. v. N. Bonwetsch.

5. G. Jahn, *Das Buch Daniel nach der Septuaginta hergestellt*, (u.) Derselbe, *Das Buch Ezechiel auf Grund der LXX hergestellt*, bespr. v. E. Nestle.

6. A. S. Geden, *The Massoretic notes contained in the edition of the Hebrew scriptures publ. by the Brit. and For. Bible Soc.*, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literaturzeit. 1906.

1. A. Noordtjz, *De Filistijnen, hun afkomst en geschiedenis*, bespr. v. A. Bertholet. — J. Robertson, *Die alte Religion Israels vor dem achten Jahrhundert*, Deutsche Uebersetz., 2. Aufl. von C. v. Orelli, (u.) J. Köberle, *Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel*, bespr. v. C. Steuernagel. — M. Friedländer, *Griechische Philosophie im alten Testament*, (u.) E. Sellin, *Die Spure griechischer Philosophie im alten Testament*, bespr. v. A. Bertholet. — C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, bespr. v. H. Lietzmann. — Eusebius, *Theophanie*. Die griechischen Bruchstücke und Uebersetzung der syrischen Ueberlieferung, herausg. v. H. Grossmann, bespr. v. Frankebesg. — H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, bespr. v. G. Krüger. — Ter-Mikaelian, *Das armenische Hymnarium*, bespr. v. E. C. Achelis.

2. C. H. Cornill, *Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments*, (u.) W. R. Harper, *A critical and exegetical commentary on Amos and Hosea*, (u.) W. R. Harper, *The structure of the text of the book of Hosea*, bespr. v. F. Giesebrecht. — B. Stade, *Biblische Theologie des alten Testaments*, bespr. v. W. Nowack. — A. Merx, *Die Evangelien des Markus und Lukas nach der syrischen Palimpsesthandschrift*, bespr. v. Eb. Nestle. — P. Fiebig, *Joma, der Mischnatrakat „Versöhnungstag“* übersetzt, bespr. v. E. Bischoff. — E. Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, bespr. v. G. Krüger.

3. E. Sellin, *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels*, (u.) H. A. Redpath, *Modern criticism and the book of Genesis*, (u.) M. Haller, *Religion, Recht und Sitte in den Genesisagen*, bespr. v. C. Steuernagel. — J. C. Todd, *Politics and religion in ancient Israel*, (u.) A. S. Peake, *The problem of suffering in the old testament*, bespr. v. Volz. — W. Kraatz, *Koptische Akten zum ephesinischen Konzil*

vom Jahre 431, (u.) J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, (u.) J. Labourt, *De Timotheo I. Nestorianorum patriarcha*, bespr. v. G. Krüger.

Theol. Revue. 1905.

20. G. Gatt, *Zur Topographie Jerusalems*. — P. W. von Keppler, *Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient*, bespr. v. A. Schulz.

1906. 1. J. Hehu, *Sünde und Erlösung, nach biblischer und babylonischer Anschauung*, bespr. v. A. Sanda. — R. R. Ottley, *The book of Isaiah acc. to the Septuagint*, (u.) F. W. Mosley, *The psalter*, bespr. v. M. Faulhaber. — Th. Achelis, *Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft*, bespr. v. J. Margreth.

2. C. H. Cornill, *Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments*, 5. Aufl., bespr. v. N. Peters.

Theol. Rundschau 1906.

IX. 2. W. Bousset, *Welthausens Evangelienkritik*. — A. Bertholet, *Altes Testament* (C. H. Cornill, *Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments*, 5. Aufl. (u.) E. Hühn, *Hilfsbuch zum Verständnis der Bibel*, I. Die Bibel als Ganzes II. Das alte Testament, bespr.).

Theol. Stud. u. Krit. 1906.

2. P. Asmussen, *Pristerkodex und Chronik in ihrem Verhältnis zueinander* — H. Schmidt, *Absicht und Entstehungszeit des Buches Jona*

Teylers Theol. Tijdschrift. Jaarg 3, Aflv. 4.

I. G. Dietrich, *Ein Apparatus criticus zur Pesitto zum Profeten Jesaia*, bespr. v. G. Wildeboer. — W. R. Harper, *The structure of the text of the book of Hosea*, (u.) F. Giesebrecht, *Jeremias Metrik*, (u.) W. H. Cobb, *A criticism of systems of Hebrew metre*, bespr. v. B. D. Eerdmans.

Zeitschr. f. kath. Theol. 1906.

1. J. Hontheim, *Bemerkungen zu Isaias 40*.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1905.

XXVI. 4. W. Caspari, *Untersuchungen zum Kirchengesang im Altertum* (Forts.) — C. Erbes, *Nachträgliches zum syrischen Martyrologium und dem Weihnachtsfestkreis*.

Zentralbl. f. Bibliothekw. 1906.

1. J. Flemming, *Die neue Sammlung abessinischer Handschriften auf der Kgl. Bibliothek zu Berlin*. — *Die Kultur der Gegenwart I. 4* J. Wellhausen, A. Jülicher, A. Harnack, *Die christliche Religion mit Einschluss der israelitisch-jüdischen Religion*, bespr. v. P. S.

Z. E. 1905.

6. Schweinfurth, *Pseudoeolithen im nordischen Geschiebemergel* (Vergleich mit seinen ägyptischen Funden). — M. Kiessling, *Das ethnische Problem des antiken Griechenland* (dazu G. Oppert, *Der unbegreiflicherweise das Elamitische noch heut als Medisch-Turaisch bezeichnet*). — Sophus Müller, *Urgeschichte Europas*, bespr. v. J. Szombathy. — Ed. Hahn, *Das Alter der wirtschaftlichen Kultur*, bespr. v. B. Thurnwald.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. April 1906.

N. 4.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden anschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

In Sachen der ostwestlichen Beziehungen in der Kunst der islamischen Länder.

Von Martin Hartmann.

Die Entgegnung auf meine Kritik der Arbeit „*Islamische Tongefässe aus Mesopotamien*¹⁾“, die Professor Friedrich Sarre OLZ. 1905 Sp. 541 ff. druckte, schliesst: „Ich glaube, dass das neue Beweismaterial nicht gegen mich entschieden hat“.

Auch ich habe die Akten revidiert. Da zeigte sich, dass die Originalarbeit Sarres und seine Entgegnung mehr unbewiesene Hypothesen enthalten, und dass die Gründe gegen sie gewichtiger sind, als ich zuerst angenommen, ferner dass meine Annahmen bis auf Unwesentliches durch Tatsachen bestätigt werden.

Zunächst eine Feststellung, welche der Erörterung eine neue und sichere Grundlage gibt: Die oberen Köpfe des London-Krugs auf Abbildung 3 sind Bodhisatva-Köpfe.

Sarre sah auf dem London-Krug und dem Béarn-Krug „die Brustbilder von Frauen mit reichem Kopf- und Halsschmuck“ (S. 2). „Die entblösste Brust bedeckt ein reicher Schmuck, ein perlenbesetztes Band, von dem Troddeln herabfallen. Die Stirn umgibt ein breites Schmuckband, unter dem in der Mitte

durch ein Juwel gehalten und geteilt das Haar sichtbar wird“ (S. 7). Die „Frauengestalten“ führen Sarre S. 16 f. zu einer fantastischen Szene: ein Fürst, vielleicht der Chalife Annāsir, ist beim Mahle dargestellt; die Frauenköpfe „sind Porträte von Sängerinnen und Tänzerinnen, die durch ihre Künste das Fest des Fürsten verschönen“. Es folgt eine Erörterung über die bekannte Haremswirtschaft am Chalifenhofe.

Nicht energisch genug hatte ich mich gegen diese Auffassung gewendet. Mein Stilgefühl hatte mir gesagt, dass diese „Frauenköpfe“ einer besondern Gruppe figurlicher Darstellungen angehören, und ich hatte mich der wohlbekannteren Buddhaköpfe erinnert. Aber nur andeutend wagte ich Sp. 291 f.: „Man liess die Meister gewähren, auch wenn sie *buts* darstellten, ‚Idole‘, mit deren Namen man wegen der überwiegenden Gleichmässigkeit der jugendlichen Züge dann auch die angebetete Schönheit bezeichnete“ und „Die weiblichen Personen tragen so sehr den Charakter des ostasiatischen Schönheits-Ideals, wie es in zahlreichen Werken des mittelasiatischen Türkenlandes hervortritt, dass Zuweisung an die mittelasiatische Kunst geboten scheint.“ Sp. 282 Anm. 2 hatte ich die Gandhāra-Kunst und Grünwedels reiche Arbeit *Buddhistische Kunst*

¹⁾ Sie ist zitiert mit S. 1 ff. nach dem Abdruck aus Jahrbuch der K. Preuss. Kunstsammlungen XXVI, Heft 2. Meine Kritik ist zitiert Sp. 277 ff. (OLZ. 1905), Sarres Entgegnung Sp. 541 ff.

in *Inhen* erwähnt. In der Entgegnung knüpft Sarre nicht an diesen Wink an. Nur bei Erweis der Provenienz spricht er gelegentlich von den „Frauenköpfen“ aus dem gleichen Gebiet, Mesopotamien, nach Ainsworth und Andrae.

Mit den Frauenköpfen ist es nichts. Das Weiche, Weibliche ist ein Schein, der sich übrigens nur auf das Gesicht erstreckt. Die Büste zeigt nichts von den im Orient oft grotesk ausgeführten Attributen¹⁾. Die Erklärung dieses Scheines gab Grünwedel. Buddha wurde die Apollo-Gestalt gegeben von der idealistischen Richtung: „Ihr gehören Buddhaköpfe an mit jugendlichen apollinischen Zügen, mit sanft lächelndem Munde mit weichen und vollen Fleischpartien, feingebauter Nase“ (S. 143). Daraus entwickelt sich ein neuer Typus des Buddhakopfes: „Er bewahrt die alten idealistischen Formen, aber künstlich erhalten, frei von jeder Individualität und jeder Selbständigkeit: ein Bild stiller, in sich versenkter Schönheit, welches weichlich, unmännlich wirkt.“ Doch an Buddha ist bei unsern Büsten nicht zu denken. Denn sie zeigen Schmuck. So kommen nur in betracht die Bodhisatvas, als welche Grünwedel die unter den Gandhāra-Skulpturen so häufigen jugendlichen Gestalten anspricht (S. 159): „Sie tragen Kronen oder reichgeschmückte Turbane oder bloss lockiges Haar, geschmückt sind sie mit Armbändern, Halsbändern und Brustketten. Gemeinsam mit den schmucklosen Buddhadarstellungen haben sie die Urna genannte Marke über der Nasenwurzel und den Nimbus²⁾.“ Die Bodhisatvas sind zum Teil echt martialisch dargestellt, mit gewaltigem Schnurrbart; daneben finden sich aber auch für sie die weichen, vollen, weiblichen Formen des Gesichtes³⁾.

Einheit oder Verwandtschaft des Typus bei Darstellungen auf kunstgewerblichen Gegenständen lässt sich mit vollkommener

Sicherheit nur durch genaue Beobachtung der Einzelheiten erweisen. So musste ich mich in unsrer grössten ethnographischen Sammlung, dem Museum für Völkerkunde, nach Originalen umsehen, denen der Kopf des London-Krugs entsprach. Ich fand sie. Da ist ein Seidengeweb-Fragment im Mittelfelde des Rahmens auf einem der I No. 755 gezeichneten Kästen in Saal I: es zeigt die Köpfe mehrerer Bodhisatvas mit vollen Formen, bei welchen das Haar unter dem Stirnband in der Mitte geteilt hervorquillt. Da ist, besonders kennzeichnend, in demselben Saal ein Bodhisatva aus Tojok Mazar (Zeichnung Grünwedels), signiert I C 31014: gleiche Anordnung des Haares und Krönung mit einem Kopfschmuck, der dem des London-Kruges ähnlich ist. Die Stücke stammen aus der Gegend von Turfan, aus dem Mittelpunkt Uiguristans. Sie sind das Produkt einer Fabrikation, deren Hauptziel war, Typisches in einer allgemein bekamten und beliebten Weise darzustellen. Produkt einer solchen Fabrikation ist auch der London-Krug, in welchem — das sei hier gleich festgestellt — ein bemerkenswerter Synkretismus sich zeigt, dessen verschiedenen Elementen nachzugehen sich lohnt. Das eine haben wir gefunden. Die Identität des Kopfes auf dem London-Krug und des indisch-mittelasiatischen Bodhisatva im Typ ist gesichert. Nicht verschwiegen soll werden, dass der Kopf des London-Krugs zwei Eigenheiten zeigt, die bis jetzt auf indisch-mittelasiatischen Stücken mir nicht nachweisbar waren: die unverhältnismässige Entwicklung des Kinns¹⁾ und die Rosette (eine ins Haar gesteckte Blume?)²⁾. Aber wie „der Typus in den verschiedenen Ländern umgestaltet und verroht worden ist“ (Grünwedel S. 140), so dürfen wir auch annehmen, dass innerhalb der einzelnen neuen Typusform Varianten zahlreich sind.

Weniger eigenartig und das Prototyp erkennen lassend ist auf den ersten Blick der von Rankenwerk umgebene sitzende Zeher des London-Krugs. Aber auch hier zeigt sorgfältige Beobachtung eine wichtige Uebereinstimmung. Diese Figur hat eine Kopfbedeckung, welche trotz der wulstartigen

¹⁾ Grünwedel S. 104: „Die Darstellung der Frauen (in der Gandhāraschule) ist eine auffallend plumpe; in den Körperformen treten die indischen Fehertreibungen in unschöner Weise viel stärker hervor wie bei den männlichen Gestalten“.

²⁾ Das Fehlen des Nimbus stört nicht, er fehlt vielen Bodhisatvas. Ob die Ūrnā den Köpfen aufgesetzt ist, lässt sich aus den Abbildungen nicht deutlich erkennen. Ihr Fehlen würde nichts besagen, denn das Bewusstsein von der Bedeutung der Büste war dem Künstler des Londonkrugs wohl entschwunden. Auch auf einigen Abbildungen Grünwedels fehlt dieses Schönheitszeichen (S. 138 No. 4).

³⁾ Zahlreiche Beispiele von solchen finden sich in der i. J. 1904 vom Museum für Völkerkunde erworbenen Sammlung Leitner.

¹⁾ Der ganze Kopf ist in der Abbildung 2 cm lang, die Entfernung von der Nasenspitze bis zur Spitze des Kinns beträgt 0.9 cm.

²⁾ Noch heut sieht man bei den Türkinnen Chinesisch-Turkestans einen ähnlichen Schmuck: sie stecken zum Festputz gelbe Sternblumen in das Haar über dem Ohr, so dass die Blüte den gleichen Eindruck macht wie die Rosette des London-Krugs.

Einfassung sich bestimmen lässt als eine spitze, nicht gerade, sondern mit einem Bug aufsteigende Mütze, eingefasst am Rande von einer Schmuckborde und besetzt mit einem rosettenartigen Schmuckstück. Die spitze Mütze ist häufig bei den Bodhisatvas. Ein besonders gutes Beispiel bietet ein Bodhisatva in der Gruppe „Java, Buddhistische und Brahmanische Altertümer“ in Saal IV des Völkermuseums; vergleiche auch den Maṅḡsri bei Grünwedel Abbildung 100¹⁾. Die Entstehung der Mütze ist klar. Von der Gandhārakunst „wird die hässliche Erscheinung des auf dem Schädel aufsitzenen Intelligenzknorrens durch einen Lockenbusch verhüllt“ (Grünwedel S. 110). Der Uebergang aus dem auf das Haar aufgesetzten Schädelauswuchs (Grünwedel S. 138 No. 1) in eine zusammengearbeitete Haarbedeckung lässt sich gut erkennen an der altsiamesischen Bronze Grünwedel Abbildung No. 86. Im übrigen ist der Zecher eine Mischung aus indisch-mittelasiatischen und persischen Motiven, die, zumal neben den Bodhisatvabüsten, nach Uiguristan weist. Auch hier liegt der sitzenden Figur trotz mancher Abweichungen sicher ein Buddha (Bodhisatva) zugrunde. Dazu stimmt, dass, wie Sarre selbst erkannt hat, der Zecher bartlos ist (S. 14). In keinem Falle handelt es sich um ein Porträt. An den Chalifen zu denken ist ausgeschlossen (siehe unten). Aber auch kein anderer Fürst ist hier konterfeit. Der Meister, der die Vorlage für den jedenfalls zu Hunderten²⁾ hergestellten Krug schuf, hatte die Aufgabe, in der üblichen Weise den Weikrug mit einer Darstellung zu versehen, die auf seine Bestimmung hinweist. Ihre Lösung war durch den Brauch gegeben: Männer, die einen Pokal oder eine Frucht

halten. Leicht wandelte sich das Bild des ein Kultgefäß haltenden indischen Heiligen in den Mann mit Becher. Anstoss nimmt man zunächst daran, dass die Londonfigur die Fusssohle nicht nach oben gekehrt hat, wie das bei den Buddhafiguren üblich ist. Aber der sitzende Sasanide auf der Silberschüssel des Grafen Stroganoff, abgebildet bei Riegl, *Ein orientalisches Teppich* S. 16, hat die Sohle nach oben gekehrt, und doch ist das Stück sasanidisch. Daraus ergibt sich, dass in dieser Mischkunst beide Stellungen vorkamen. Dass hier die indische Vorlage so scharfe Abweichung zeigt, beweist nur wieder, dass sie durch ein Medium hindurchgegangen ist, dass sie einer synkretistischen Kunst angehört. Die Abweichungen von der Urform zeigen die Umwelt, in welcher diese Abweichungen entstanden sind. Die Umwelt, die hier in Frage kommt, ist das Türkentum.

Der London-Krug stammt, wie die verwandten Gefässe, nach Sarre aus Mosul. Das sprach er zuerst vermutend aus und brachte dann neue Belege nach Ainsworth und Andrae. Allgemeiner und doch genauer ist es, dass diese Erzeugnisse des Kunsthandwerks Nordmesopotamien angehören. Nicht nur in Mosul, auch in Mardin, Huṣn Kaifā und Amid (Dijarbekr) sassan Türkenfürsten, von denen wir wissen, dass sie an figürlichen Darstellungen Freude hatten. Zahlreich sind die Münzen der Ortokiden und Zengiden, die figürliche Darstellungen tragen. Nirgends freilich ist bei diesen Figuren an das Porträt des islamischen Fürsten zu denken³⁾. Es sind antike, byzantinische,

¹⁾ Die Heranziehung javanischer Kunst scheint zunächst bedenklich. Herr Dr. Richter vom Völkermuseum versichert mir aber, dass die Beziehungen zwischen der buddhistischen Kunst Javas und der Gandhārakunst zahlreich und tiefgehend seien.

²⁾ Die abfällige Aeusserung Sarres (Sp. 547): „Von dem angeblich hoch entwickelten Kunstgewerbe Mittelasiens ist wenig bekannt; dagegen machen die stereotypen unzähligen Buddha-Statuen eine unkünstlerische Massenfabrikation mehr als wahrscheinlich“ gibt Anlass zu der Erwägung, dass die Arbeit des London-Krugs ersichtlich der Fabrikation von Massenware angehört. Von der gab es auch in Mesopotamien gut-teuer und billig-schlecht. Aber ein individuelles Stück ist der Krug so wenig wie die bessern Metallgeräte der Mamlukenzeit mit العز صاحب, auch wenn nur die reicheren Emire sie sich leisten konnten.

³⁾ Nicht glücklich ist darum Sarres Heranziehung der Münze des Ortokiden von Amid Qara Arslan, deren eine Seite unter Abb. 14a nach einem Exemplar in Berlin abgebildet ist. S. sagt Sp. 544: „Ein Blick auf Abbildung 14 zeigt, dass die Münze des . . . Kara Arslan den Herrscher, wie üblich, mit dem Nimbus darstellt.“ Ähnlich schon S. 12 f.: „Das Medaillon ist links am Thronessel des Herrschers, einem Wappenschilder vergleichbar, angebracht“ und S. 16: „Auf allen den angeführten [ortokidischen] Münzen ist der Fürst wie hier bartlos wiedergegeben.“ Aber dass es sich hier um das Bild des Fürsten handelt, ist nicht bloss eine unbewiesene Hypothese, sondern ein erweisbarer Irrtum. Schon im Jahre 1877 gab Poole die richtige Deutung der Münzbilder. So zeigt das Stück der Abbildung 14 „the common late byzantine type of Christ, nimbate, seated on throne holding book; the type may be seen on coins of Manuel I. Comnenus (Poole III No. 326). Die auf S. 15 angezogenen Münzen sind gedeutet bei Poole III No. 469 und No. 334. Befremdend ist, dass S. von der Erklärung, die Poole dem Wesen und dem Ursprung der Bildmünzen leiht, Kenntnis hat und doch sich über die Bedeutung der von ihm abgebildeten Figur täuscht. Auch liegt ein seltsames Missverständnis in dem Satze S. 15: „Die Hypothese

vielleicht auch persische oder persisch-mittelasiatische Motive. Mit Sicherheit kann gesagt werden, dass die Gefässbildnerei bei ihnen unter mittelasiatischem Einfluss stand. Wie ist das bei der grossen Entfernung Mesopotamiens von Uiguristan zu erklären?

„Berge trennen, Flüsse verbinden“ So schrieb ich selbst (Bolhan S. 61). Es trifft nicht immer zu. Der Oxus scheidet Transoxanien heut aufs schärfste von dem südlich davon liegenden Lande. Das Hochgebirge, das den Pamir mit dem Tienschan verbindet, dieser gewaltige Wall, wird beständig von Karawanen und Wanderern überschritten. Schon vor Beginn unserer Zeitrechnung fanden Türkenzüge nach Westen statt. Aus Turkestan (so bezeichnen die älteren Geographen nur das Land zwischen Pamir und Alchina, nicht was die Russen Turkestan zu nennen beliebten) drangen um 390/1000 die Hekiden (Qarachaniden) ein und zerstörten das Samanidenreich. Dann folgten weitere Türkstämme. Es wäre wunderbar, wenn mit diesen Türken nicht Handwerksmeister in den Westen gekommen wären aus dem an feiner kunstgewerblicher Arbeit so reichen Uiguristan¹⁾. Die ersten Meister gingen dahin. Aber ihre Schule blieb. Diese Schule ist es, der der London-Krug und seine Genossen angehören.

Von der Art dieser Schule wissen wir nicht genug, um sie im einzelnen charakterisieren zu können. Fraglich ist, ob sie ein einheitliches Bild zeigt. Denn war schon in der Kunst Uiguristans ein Synkretismus die unausbleibliche Folge der zusammengewürfelten Bewohnerschaft, so war die weit nach Westen verpflanzte Uebung neuen bedeutenden Anregungen unterworfen. Das Eine aber darf bestimmt gesagt und darf zugleich als der Hauptgewinn dieser ganzen Kontroverse bezeichnet werden: Die Kunst

St. Lane-Pooles hat viel Wahrscheinlichkeit für sich, dass nämlich die ersten muhammedanischen Bildmünzen des Mittelalters, die bekanntlich byzantinische und antike Vorbilder nachahmten, aus dem Bestreben hervorgegangen sind, eine gangbare Münze für den infolge der Kreuzzüge mehr und mehr zunehmenden Handel und Verkehr mit den europäischen Kaufleuten zu schaffen. Jene frühislamischen Bildmünzen haben mit den ortokidischen nicht das Geringste zu tun, und die Kreuzzüge liegen um vier Jahrhunderte von der Zeit jener ab.

¹⁾ Wer an der Bedeutung dieser Kunst zweifelt, wird durch die nur geringen Reste, die bisher im Museum für Völkerkunde ausgestellt sind, eines Bessern belehrt werden. Und diese Kunst blühte, als der kultur- und kunstfeindliche Islam die Reste geistigen und künstlerischen Lebens im Begriff war zu Tode zu ringen.

der islamischen Länder²⁾ schöpfte aus zwei Quellen: 1. der vorislamisch-persischen (sasanidischen) Kunstübung³⁾, 2. der Mischkunst der ostasiatischen Türkländer. An anderer Stelle wird der Nachweis erbracht werden, wie gering an Zahl die Denkmäler der islamischen Länder sind, welche genuine Tradition der bodenständigen iranischen Kunst zeigen, und welche Ursachen das hat.

Noch ein Wort über die Heranziehung des Talismantores von Bagdad. In dessen sitzender Figur sieht Sarre den Chalifen Annasir. Ich lehne auch weiter einen Zusammenhang von Inschrift und Figur als eine durch nichts bewiesene Hypothese ab. Folgende Punkte hebe ich hervor:

²⁾ So darf nur gesagt werden, nicht „islamische Kunst“; denn das ist ein Widerspruch in sich. Der Islam ist genau so kultur- und damit auch kunstfeindlich, wie die Lehre des Evangeliums. Der Gläubige hat einzig die Gebote Gottes zu befolgen und hat damit vollauf zu tun, so dass für den irdischen Tand keine Zeit bleibt. Völlig verschieden von der Lebensführung, welche die ersten Christen in strenger Anlehnung an die Tradition über den angeblichen Religionsstifter übten, ist die, welche die sogenannte christliche Kirche billigte: sie pflegte sogar selbst eine Kunst, welche alles andere ist als „christlich“. Wie diese Kunst antichristlich ist, so ist die Kunst der islamischen Länder antiislamisch. Der grosse Unterschied ist nur, dass die Kirche mit dieser Kunst arbeitete, sie in ihren Dienst nahm und mit Stolz die ihrige nannte, während der Islam als Religion jede Kunst perhorreszierte. Die künstlerische Verwertung religiöser Motive ist im Islam unerhört. Etwas ganz anderes ist, dass die Kultstätten im späteren Islam mit einiger Pracht gebaut werden, und in ihrer Ausschmückung das Kunsthandwerk zur Geltung kommt. Diese Kunstübung ist nie als eine religiöse empfunden worden. In der profanen Tätigkeit, bei welcher die Hand des Künstlers zu erwarten war und auch sich mühte, wirkten zwei grosse Hindernisse: das Bilderverbot, das für den sunnitischen Islam sicher bezeugt ist als von der Geistlichkeit und den von ihr beherrschten Völkern allgemein angenommen und das Verbot des Edelmetalls für das Gerät. Dass die Uebertretungen zahlreich waren, spricht nicht gegen das Verbot, wie ja auch strengen Muslimen alle *malahī* „Ergetzungen“, besonders musikalischen Charakters, ein Greuel sind und doch in der muslimischen Gesellschaft allgemein waren. Dass auch das Verbot des Weingusses der Entwicklung der Künste nicht günstig war, ergibt sich leicht.

³⁾ Wie weit die Kunst Persiens vor dem Islam schon mittelasiatisch beeinflusst war, ist hier nicht zu erörtern. Doch die Via ad Seres war begangen, solange wir geschichtlich zurückblicken können. Die Frage der älteren Verbindungen behandelte ausführlich Hirth in dem tiefstehenden *China and the Roman Empire*. Schon 1893 berührte Riegl in den *Stilfragen* jene Verbindung und führte den Knüpfteppich geradezu auf die türkisch-mongolischen Nomaden-Eindringlinge aus Ostasien zurück. Und Strzykowski spricht Deutsche Lit-Zeitung 1905 Sp. 2896 von dem „Zusammenhange von China mit dem hellenistischen Syrien und Persien“, den er auch sonst schon mehrfach betont hatte.

1. Die aus Tonplatten zusammengesetzte Inschrift „umzieht den runden Backstein-turm“, das Bildwerk befindet sich an dem „aus Werkstein errichteten Portal“. Eine Beziehung zwischen Bild und Inschrift ist aus nichts zu entnehmen. Ja, wir wissen nicht einmal, ob sie gleichzeitig sind, ob das Bildwerk nicht eine später angebrachte Verzierung des Portals ist;

2. Später oder nicht, die Figur zeigt in der Verbindung mit den Fabeltieren, dass sie reines Schmuckstück ist¹⁾. Bei den Drachenköpfen ist der Uebergang vom Figürlichen zum Ornamentalen durch ein typisches Beispiel belegt: die Zunge und das Horn nehmen das Kelchmotiv an, der Flügel gliedert sich in geschwungene Linien, die in Einrollungen auslaufen und von innen nach aussen absteigen. Ebenso rein auf ornamentale Wirkung berechnet ist die Haltung der Figur. Sie streckt die Arme nicht aus, um als Fürst irgendwelchen angeblichen Feinden die Giftzungen auszureissen; diese Haltung ist vielmehr organisch herausgewachsen aus einem Motiv, das S. selbst glücklich mit einem aus Nordmesopotamien nach Kairo verschleppten Relief belegt²⁾. Ich kann hier die nahe Beziehung des Mannes zwischen den Drachen zu dem Viereck zwischen den Drachen auf dem Relief nicht besser beleuchten als durch die Worte Sp. 280: „Das Relief zeigt die aufgesperrten Drachenschädel des Talismantores, zwischen ihnen ein Quadrat mit eingedrückten Seiten,

¹⁾ Nur in diesem Sinne war mein „ornamentale“ gemeint; es ist, das gebe ich zu, missverständlich.

²⁾ Das Relief, abgebildet zuerst in Berchems *Copius Inscrip. Arab.* Taf. XLIII, 3 (zu No. 510), ist vielleicht ortokidisch, nicht sicher. Barsbai, der das Stück aus Djabekr mitgebracht haben soll, regierte 825/1422—842/1438. Da war es mit den Ortokiden von Amid schon seit über 200 Jahren zu Ende. Dass sich auf der Münze des Qara Arslan von Amid (543/1148—570/1174) eine verwandte Verschlingung von Fabeltieren findet, beweist nichts. Denn solche Motive halten sich. Nicht genau ist die Verwendung meiner Ausführung Sp. 280 Anm. 1. Ich erkläre ausdrücklich die Annahme der Verschleppung für „ansprechend“, die Annahme der Entstehung in Ägypten ist in Form zweifelhafter Frage ausgesprochen. Die Wichtigkeit des Nachweises, dass in der Mamlukenzeit das Mongolentum in Kairo Bedeutung und in den Oiraten des Viertels Alhusainje Vertreter hatte, ist nicht erkannt. Dass das Drachensymbol sich auf sasanidischen Bildwerken findet, spricht nicht durchaus gegen seine Herkunft aus Mittelasien. Und nichts spricht gegen die Annahme, dass das Drachensymbol immer von neuem durch Mongol- n-Türkencharen nach Vorderasien getragen sei, bis die ost-westlichen Verbindungen nach ihrem Höhepunkt unter den Mongolen-Eroberern in den Folgen eben dieser Eroberungen ihr Grab fanden.

das wohl so entstanden ist, dass die Spitzen der sich gabelnden Zungen zusammenstossen. Auch das Ornament des Talisman-Tores zeigt aus jedem Rachen heraustretend eine Zunge, die sich spaltet. Nur gehen hier nicht die Spitzen der Zünglein zusammen, sondern zwischen die Köpfe schiebt sich die sitzende Figur, welche dadurch in eine dekorative Verbindung mit dem Ganzen gebracht wird, dass ihre ausgestreckten Arme die Zungenwurzel packen“. Sarre hat von dieser Ausführung im Text keine Notiz genommen.

3. Die Figur trägt Diadem und Nimbus³⁾. Dadurch wird sie nach Sarre (S. 11) „als Herrscher charakterisiert“. Sarres Abbildung 1, die Zeichnung der sitzenden Figur mit den Drachenköpfen nach der klareren und schärferen Originalphotographie in grossem Massstabe, deren Anzweitung als Subjektives enthaltend ich hiermit zurücknehme, lässt deutlich einen Buddha oder Bodhisatva erkennen, dem nur entsprechend dem Ursprung der Variante des Motivs schiefstehende Augen gegeben sind (wenn auch darin die Zeichnung ganz genau ist). Die Bartlosigkeit, das Diadem und der Nimbus weisen deutlich auf einen Buddha (Bodhisatva) hin. Zu der fünfzackigen Krone vergleiche die „Indische mit Silber und Kupfer tauschierte Bronze, einen Bodhisatva darstellend“ des Berliner Museums, die Grünwedel unter No. 93 mitgeteilt hat.

4. Die Figur am Talismantor kann nicht der Chalife Annāsir sein. „Es ist durchaus unwahrscheinlich, dass der Chalife sein Porträt habe anbringen lassen an einer Stelle, wo diese Auflehnung gegen ein von

³⁾ Der Nimbus ist der den Fürsten oder Heiligen umstrahlende übernatürliche Lichtglanz. Mehrfach ist darüber gehandelt. Der Islam, dem solche Menschenverherrlichung ursprünglich fremd ist, übernahm sie aus dem Persertum, dessen *chwarēnō(churra)*-Vorstellung bekannt ist (s. Islam. Orient I, 335). Eine gute Zusammenstellung gab Goldziher, *Abhandl. zur A. Phil.* I, 199 n. 6; Spiegel identifiziert in *Kobus Beitr.* 5, 388 u. 2; *Eran. Altertumskunde* 2, 50 das *Chwarēnō* mit der *šchmā*; ein Tier begleitet den mit der Majestät Begabten nach Nöldöke, *Benfey-Festschrift* 45 n. 2; das Licht des Chalifats findet sich Aghāni 5, 116, 7, 20, 45, 8; das Licht des *mulk* Tabari 2, 1337, 7; ein Emir ist von einem Lichtbündel umstrahlt Abulala, *sagt azzand* I, 150 l. Z. Siehe auch Nöldöke, *Tabari* 93 n. 1. — Das Wesentliche bleibt immer „das heilige Licht, das von allen Seiten dem Halse zuströmt“ (nach später osttürkischer Quelle mein *Islam. Orient* I, 200). Die Tiere sind Begleiterscheinung zweiter Ordnung. Auch auf Buddha-Statuen finden sie sich gelegentlich; siehe die Löwenköpfe bei Grünwedel Abb. 72. Ist es Zufall, dass auch auf London-Krug und P'arn-Krug sich neben den Bodhisatva-Büsten Löwenköpfe finden?

der Geistlichkeit Verurteiltes und auch von der Masse als munkar Empfundenes der allgemeinen Kritik preisgegeben war und gegen den Chalifen ausgebeutet werden konnte“. Gegen diese meine Worte (Sp. 279) hat S. nichts vorgebracht. Mit der Heranziehung der Stücke von Mutawakkil und Muqtadir und zerstreuter Notizen bei arabischen Chronisten ist wenig gewonnen. Vor allem dürfen nie Zeit und Umstände ausser acht gelassen werden. So wenig die Frühzeit des Islams mit der Zeit nach den Kreuzzügen zusammenzuwerten ist, so wenig ist der Chalifenhof vom Jahre 300/912 (Muqtadir regierte 295/908—320/932) mit dem Annasirs (575/1180—622/1225) gleichzustellen. In den 300 Jahren hatte sich manches geändert. Den Chalifen war seitdem die weltliche Macht völlig genommen worden, und wenn gerade Annasir davon etwas zurückgewann, so musste er seine Stellung als Imam, als Hüter der Religion, äusserlich unter allen Umständen wahren. Ein Vergehen gegen das Bilderverbot um 600/1204 durch ihn ist ausgeschlossen. Dass der skrupellose Muqtadir dem Köhlerglauben die Ohrfeige zu geben wagte, will ich als möglich zugeben. Aber dass er der Mann mit dem Becher und zugleich der Lautenspieler auf der bekannten Medaille (Abbildung 18) ist, ist eine unbewiesene Hypothese. Die Beischrift zum Bechermann beweist nichts, als dass das Stück auf Befehl Muqtadirs hergestellt ist. Das häufige Auftreten des Zechers als Motiv zur Verzierung von Geräten lässt immer deutlicher erkennen, wie verbreitet es war, und wie wenig wahrscheinlich es ist, dass wir in solchen Figuren Porträte zu finden haben¹⁾.

¹⁾ Die Notizen arabischer Annalisten und Anekdotensammler erfordern vor ihrer Verwertung kritische Untersuchung. Die Sp. 545 n. 2, 3 erwähnten Redereien des Abū Nuwās über sein Zechen aus einem Pokal mit dem Bilde des Perserkönigs und einer Jagdszene gewinnen eine andere Bedeutung, wenn man hört, dass „die Verwertung dieser Momente in der Poesie dem Abū Nuwās von den arabischen Kritikern als besonderes Verdienst angerechnet wird“ (Goldziher, *Muhamm. Studien* 2, 360 n. 6); denn es ist klar, dass für den Dichter Abū Nuwās das Vorhandensein von bildlichen Darstellungen auf Trinkgefässen ein Motiv war. Wieviel Sagenhaftes den Geschichten von Teppich und Geweben mit Porträten von Kistrās und Chalifen bei Masʿūdī und Maqrīzī anhängt (Sp. 542f.), lässt sich nicht sicher feststellen. Dass die Berichte über Kostbarkeiten flunkern, ist bekannt. Endlich: die Feierlichkeit, mit welcher solche Gegenstände besprochen werden, zeigt ihre Seltenheit und beweist, dass die Rettung vorislamischer Kunstwerke vor dem Vandalismus der Gotteskämpfer eine richtig eingeschätzte Seltenheit ist.

Noch ein Wort über die Stellen in Sarres Entgegnung, in welchen sich Missverständnisse über meine Ansichten und Behauptungen finden.

Sp. 542: „Hartmann erblickt hier [in den Vasen] Schöpfungen zentralasiatischer Kunsthandwerker“. Davon ist bei mir nichts zu lesen. Ich spreche nur von Mittelasien als Ursprungsort der Figuren unserer Krüge und nenne die mit den Türkenzügen aus Uiguristan gekommenen Kunsthandwerker als die Meister, von denen man auch die verpönten Buts darstellen liess, und die natürlich an den Machtzentren, wo sie Arbeit fanden, Nachahmer und Fortbildner fanden.

Sp. 546: „Nichts ist hier [bei den Ausgrabungen um Turtan]zutage gekommen, das uns irgendwie zu der Annahme berechtigte, die ganze hohe Kultur des islamischen Mittelalters habe von Mittelasien aus ihren Ausgang genommen“. Eine so törichte Behauptung aufzustellen kam mir nicht in den Sinn, und in meiner Kritik ist sie nicht zu finden.

Sp. 547: „Wir wissen, dass es Perser gewesen sind, die im Gefolge der Seldschuken nach Kleinasien gingen und in Konia Wunderwerke persischer Bankunst errichteten; wir wissen, dass Timur aus Istanan persische Baukünstler kommen liess“ usw. Was soll das hier? Bei der Frage der Vasen befinden wir uns zeitlich und örtlich auf völlig andern Gebiet.

Sp. 547: „Wenn die Türkenhorden Mittelasiens . . . manchmal kultiviert erscheinen, so verdanken sie dies einzig und allein ihrem zeitweiligen Aufenthalt auf iranischem Boden“. Einzig Sp. 280 Anm. 1 habe ich fragend als möglich hingestellt, dass Mongolen in Kairo das ortokidische Relief hergestellt haben. Diese Nebenäusserung, die ich oben zurückgenommen, gab kein Recht, mich mit der Meinung zu belasten, die Meister aus Mittelasien seien Türken gewesen. Das verbot sich durch Sp. 281: „Viel Geschmack hatten sie [die Türkenhorden] selbst wohl nicht. Aber mit ihnen kamen die Kunsthandwerker aus Uiguristan . . . das war das Land eines hochentwickelten Kunstgewerbes“. Ich füge hinzu: das am wenigsten von den des Geschmackes baren Türken getrieben wurde.

Es erwiesen sich als unbewiesene Hypothesen:

1. Die Auffassung der vollen und weichen Büsten des London-Krugs als Frauenköpfe;
2. Die Auffassung der sitzenden Figur auf dem London-Krug als Porträt eines Fürsten;

3. Die Auffassung der Figur am Talismanor als Porträt des Chalifen Annasir;

4. Die Annahme der sasanidischen Kunst als einziger Quelle der sogenannten islamischen Kunst.

Als Lehre ergibt sich aus den geführten Verhandlungen, dass es auf Irrwege führt, wenn man ohne Beachtung anderer Kreise als der des Spezialstudiums konstruiert und Vermutungen aufstellt. Einen Stil kennen heisst keinen Stil kennen. Nur auf vergleichender Betrachtung der kulturellen Entwicklungen ganz Eurasiens darf sich die wissenschaftliche Erörterung der Ursprungsfragen aufbauen. In diesem Sinne sei hier erneut hingewiesen auf eine Kombination, die ich zuerst im April 1902 in einem Vortrage, dann 1903 in dem *Jahrbuch der Münchener Orientalischen Gesellschaft*¹⁾ empfahl: Die Vereinigung des Studiums Vorderasiens mit dem Ostasiens. Die Behauptung, es gehöre ein ganzes Leben dazu, nur in einer der beiden Welten heimisch zu werden, beruht auf einem Trugschluss, auf dem, dass zur Beherrschung die Kenntnis von unzähligen unwesentlichen Einzelheiten gehöre. In Wahrheit schärft diese nicht den Blick für die Hauptzüge und ihre Zusammenhänge, sondern trübt ihn.

Zur Technik des Tontafel-Schreibens.

Von L. Messerschmidt.

Mit was für einem Instrument sind die babylonisch - assyrischen Keilschrift - Tafeln geschrieben worden? Diese Frage ist schon öfter erörtert worden, bald nur beiläufig, bald auf Grund eingehenderer Untersuchungen. Kurze Erwähnungen finden sich bei Taylor *JRAS* XV (1855) S. 410, der ein bei den Grabungen in Abu Schahrein gefundenes Feuerstein-Instrument, das er auch — allerdings unklar — abbildet, als Griffel der Tafelschreiber ansehen will, bei G. Smith, *Assyrian Discoveries* S. 147 und 434, der die Tafeln mit Griffeln wie ein von ihm in Kujundschik ausgegrabener Bronze-Stilus geschrieben sein lässt, bei Rawlinson, *The five great monarchies* I 267, der an einen dreikantigen Griffel denkt, bei Oppert, der in *Expédition en Mésop.* II 63 von einem in Babylon gefundenen Elfenbein-Stichel mit dreikantiger Spitze behauptet, das sei der

assyrische Griffel¹⁾, bei Delitzsch, *Assyrische Grammatik* S. 14, wo der Griffel als ein dreikantig-prismatisches Instrument beschrieben wird, bei Johns, *Assyrian deeds and documents* II S. 28, der als Griffel annimmt „a glazier's cutter“ (??) oder „irgendeinen harten, viereckigen Stab“, und bei King, *Assyrian Language*, der S. 8 das Instrument als vierseitigen Stilus bezeichnet. Dazu kommt auch De Longperier, *Notice sur les antiquités assyriennes* p. 82, wie ich aus *Recueil* XXVII S. 240 Anm. 2 ersehe, der gewisse Knochenpfiemen hierher zu rechnen scheint. Eingehendere Versuche dagegen hat m. W. zuerst Zehnfund angestellt und das Resultat derselben dem 8. Internationalen Orientalisten-Kongress 1889 vorgetragen. Seiner Güte verdanke ich einen Sonderabdruck dieses Vortrages aus den Akten des Kongresses (Leiden 1893), nach dem ich weiterhin zitiere. Ich selbst habe mich ebenfalls, ohne noch etwas von meinen Vorgängern zu wissen, vor Jahren mit praktischen und theoretischen Untersuchungen über diese Frage beschäftigt, und gelegentlich einiges von meinen Ergebnissen veröffentlicht, im *Welt-Spiegel* (Beilage zum *Berliner Tageblatt*) vom 19. Februar 1903 (vgl. auch: *Die Welt der Technik* 1904 Nr. 12 S. 199 ff.). Ausführlicheres darüber zu veröffentlichen hinderten mich bisher äussere Umstände. Als ich nun vor kurzem dem Herausgeber der *OLZ.* einen Artikel über die Schreib-Technik der Babylonier anbot, machte er mich darauf aufmerksam, dass soeben ein weiterer ausführlicher Beitrag zu dieser Frage erschienen sei, nämlich ein Aufsatz von De Morgan in *Maspero's Recueil* Bd. XXVII S. 234 ff: *Note sur les procédés techniques en usage chez les scribes babyloniens*, in dem der Verfasser die Resultate seiner längeren Forschungen und Versuche vorführt, und schliesslich ebenso, wie Zehnfund, einige von ihm selbst geschriebene Tontafeln abbildet als Probe dafür, wie weit es ihm gelungen sei mit seinem Instrument dem originalen Schriftductus der Babylonier nahe zu kommen.

Dass überhaupt die Frage nach dem Schreibgriffel der Babylonier ein Problem werden konnte, für welches verschiedenartige Lösungen gesucht wurden, rührt daher, dass bisher bei den Ausgrabungen kein Instrument gefunden worden ist, das mit Sicherheit als babylonischer Schreibgriffel bezeichnet werden

¹⁾ Auf 1902/3, auch n. d. T.: *Beitrage zur Kenntnis des Orients.* I.

¹⁾ Nach dem weiterhin zitierten Artikel von Zehnfund S. 5 brachte Oppert später einen dreikantigen, rechtwinkligen, vorn schräg abgeschliffenen, metallenen Griffel in Vorschlag.

könnte. Wir kennen also kein Originalstück und werden auch aus unten anzuführendem Grunde vielleicht niemals eins finden. Eben-
sowenig aber gibt es bisher inschriftliche Mitteilungen über die Form dieses Griffels. Die einzige, zuverlässige Ueberlieferung darüber aus dem Altertum wird uns durch assyrische Reliefs geboten, die aber leider wiederum zu klein und undeutlich sind um die genaue Form des fraglichen Instrumentes erkennen zu lassen. Wir sehen nämlich wiederholt auf assyrischen Reliefs von Schlachten oder Städtebelagerungen an einer Stelle des Bildes die Wegführung von Gefangenen, Frauen, Kindern, Viehherden, oft auch das Aufhäufen der den Feinden abgeschlagenen Köpfe — um danach die Zahl der erschlagenen Feinde festzustellen — dargestellt, und dicht dabei einen assyrischen Beamten, der offenbar zwei vor ihm stehenden Schreibern (vgl. Abb. 1) die von ihm erüerten

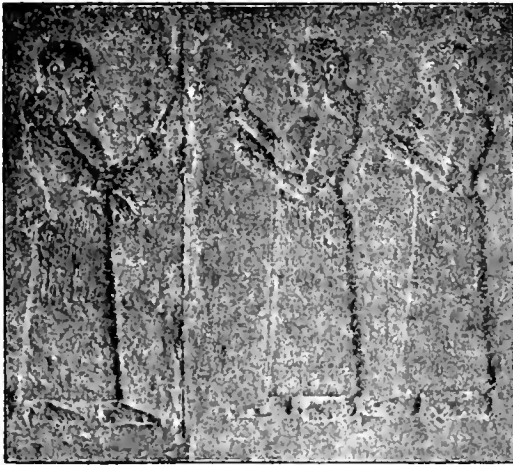


Abbildung 1.

Zahlen der Beute usw. diktiert¹⁾. Solche Szenen finden sich abgebildet bei Layard *Monuments of Nineveh* I 58²⁾ (vollständiger bei Bonomi, *Nineveh and its palaces* S. 277) II 26, 29, 35 (deutliche Zeichnung), 36 (Aufzeichnung von allerlei Geräten), 37, 42, 50 und Botta, *Monuments de Ninive* pl. 141, 146. Man ersieht daraus, dass die Zahlen-Angaben über Erschlagene, Beute usw. in den Schlachtberichten der Assyrer für ge-

¹⁾ Dies und nichts anderes kann der Inhalt des von den beiden Schreibern Aufgezeichneten sein nach der Art, wie sie der alte Künstler stets in unmittelbarer Nähe der Gefangenen usw. stellt, ja sogar erbeutete Hausgeräte vor ihnen aufhäufen lässt.

²⁾ Wiedergegeben oben in Abb. 1, aber nach einem Gipsabguss des Berliner Museums. Das Original ist in London.

wöhnlich nicht aus der Luft gegriffen waren, da man sich bemühte gleich an Ort und Stelle Buch zu führen. Die Charakterisierung der zwei Assyrer als Schreiber ist über jeden Zweifel erhaben (s. auch King, *Assyrian Language* S. 12). Jeder hat in der Rechten einen kurzen Stab, in der Linken ein Schreibmaterial. Dieses aber ist stets bei beiden verschieden. Während das eine als längliche Masse erscheint, die locker in der Hand gehalten und von ihr ganz umspannt wird, erscheint das andere als langer Streifen, dessen grösserer Teil von der Hand herunter hängt und sich an seinem freien Ende gewöhnlich von selbst etwas zusammenrollt. Die Deutung ist unschwer zu finden. Ersteres ist sicher die Tontafel, und letzteres wohl Leder oder wahrscheinlicher Papyrus, der ja leicht aus Aegypten zu beschaffen war¹⁾. Danach wäre der Stab, den der Papyrus-Schreiber in der Hand hält, als Pinsel zu deuten, wenn ich auch einen dazu nötigen Farbebehälter bis jetzt nicht angedeutet finden kann. Aus dieser Situation darf man nun wohl als Tatsache ableiten, dass man damals offizielle Urkunden in zweifacher Ausfertigung herstellte, in Keilschrift auf Ton und in aramäischer Schrift auf Papyrus oder dergl., da eine andere Schrift für den Papyrus-Schreiber nicht in Betracht kommt. Dass der eine Schreiber diesen Teil, der andere jenen Teil notiert haben sollte, ist nicht anzunehmen, da der Gegenstand, die Buchführung über die Beute usw. für eine solche Zweiteilung der Notizen keine Handhabe gibt. Man darf also sicher eine offizielle Doppel-Berichterstattung annehmen, deren Bezeugung umso interessanter ist, als man ja für spätere assyrische Zeit aus den aramäischen Notizen auf Kontrakten das Nebeneinanderhergehen beider Sprachen und Schriften im Geschäfts-Leben schon erschlossen hat. Es ist aber von Wert die Zeit festzustellen, in der diese Darstellung sich zuerst auf Denkmälern findet. Wenn ich nichts übersehen habe, dann ist das Relief, welches oben als Nr. I abgebildet ist (= Layard *Monuments* I 58), das älteste dieser Art. Es stammt nach Layard a. a. O. „from the centre ruins, Nimrud“ und diese sind nach G. Smith, *Assyrian Discoveries* S. 73 von Salmanassar II gebaut und von Tiglat Pileser III erneuert worden. Welchem von beiden Königen es zugehört, lässt sich,

¹⁾ King, *Assyrian Language* S. 8 Anm. 2 will die Deutung auf Papyrus nicht zulassen, und nur Leder als inbetracht kommendes Material angesehen wissen, weil die Texte keinen Anhalt für ersteres geben. Für „Leder“ geben sie aber doch ebensowenig Anhalt?!

soweit ich sehe, bis jetzt nicht feststellen. Jedenfalls ist damit diese Gepflogenheit und der offizielle Gebrauch der aramäischen Schrift für die Mitte des achten, vielleicht schon für das neunte Jahrhundert nachgewiesen.

Bezüglich des Schreibgriffels aber können wir nur sagen, dass wir hier zwar eine authentische Abbildung haben, dass sie jedoch zur genauen Festlegung seiner Form nicht zureicht. So bleibt also nichts übrig, als diese durch eingehende Versuche zu gewinnen, indem man eine Anzahl Originale genau untersucht und weiter eine Tontafel als Muster für praktische Uebungen nimmt und solange Form und Handhabung des Griffels ausprobiert, bis es gelingt damit das Original genau nachzuahmen. Dieser Erfolg allein kann den Beweis dafür erbringen, dass die Kenntnis der babylonischen Schreibtechnik wieder-gewonnen ist.

Ueber das Material, aus welchem der Griffel bestand, herrschen, wie die oben angezogenen Notizen zeigen, die abweichendsten Ansichten. Man hat an Feuerstein, Metall, Knochen und Holz gedaecht. Und doch kommt, wie schon Zehnpfund S. 5 richtig hervor-gehoben hat, nur Holz inbetracht. Das wird dadurch unwiderleglich erwiesen, dass auf der Mehrzahl der Tafeln bei den Keilen schon mit unbewehrtem Auge deutlich der Abdruck von Holzfasern sichtbar ist, und weiter dadurch, dass es uns die Assyrer selbst sagen, worauf auch Zehnpfund schon hinweist. Sie sprechen nämlich wiederholt von *kan duppi* d. h. von Schreibrohr und schliessen damit die andern Materialien aus. Da nun Holz ein ziemlich vergänglichliches Material ist, das dem zerstörenden Einfluss des feuchten Bodens Mesopotamiens, der zugleich einen starken Gehalt an Salzen aufweist, nicht lange zu widerstehen vermag, so ist es auch klar, weshalb man bis jetzt keinen Originalgriffel gefunden hat und einen solchen Fund auch nur von einem glücklichen Zufall erwarten kann, es sei denn, dass der Holzverhältnismässig gut konservierende Boden Aegyptens uns eines Tages einen solchen Griffel, etwa aus der Tell Amarna-Zeit liefert.

Die Beobachtung der Holzfasern-Abdrücke, die ja jeder bei näherer Untersuchung der Tafeln machen muss, hatte auch mich dazu geführt mit dem Nächstliegenden, dem Holz unserer Waldbäume Schreibversuche anzustellen, die auch auf eine bestimmte Griffelform führten, deren Auffindung zunächst das Wichtigste war. Da machte mich Herr Blanckertz, i. F. Heintze und Blanckertz, der sich zufällig gerade da-

mals bei mir seines Schriftmuseums wegen (s. Die Welt der Technik 1904 No. 12) nach den etwaigen Ueberresten assyrischer Schreibtechnik erkundigte, als ich ihm von der Ueberlieferung des *kan duppi*, des „Schreibrohres“, sprach, darauf aufmerksam, dass die maghribinische Schrift in Nordafrika mit Bambusrohr-Splintern geschrieben werde, und schlug dieses Material auch für die assyrischen Schreibinstrumente vor. Aus den Wahrnehmungen, die ich an den Keileindrücken auf den Tafeln gemacht hatte, und die unten noch näher zu besprechen sind, aus der Beobachtung, dass jedes andere Holz ausser dem Rohr durch die aus der Tontafel aufgenommene Feuchtigkeit schnell auftreibt und unscharfe Abdrücke gibt, und aus der unzweideutigen assyrischen Benennung des Griffels als Schreibrohr, ist es mir zur Gewissheit geworden, dass das Material des Griffels nur Rohr, nicht Holz im allgemeinen, gewesen ist. Ich benutze seit langem und mit stets neu bestätigter Ueberzeugung von der Richtigkeit Bambusrohr-Griffel. Es ist allerdings eine Frage, die ich bisher nicht mit Sicherheit beantworten kann, ob Bambusrohr im alten Babylonien wuchs. Die heutigen Araber benutzen, wie man z. B. bei Layard, Nineveh and Babylon S. 552 und 553 entnehmen kann, Stangen aus Bambusrohr zum Fortstossen ihrer Schiffe, kommen also offenbar leicht in den Besitz von solchem. Das Rohr ferner, welches heute an den Sümpfen Südbabyloniens wächst, wird nach Layard ib. S. 553 und nach Loftus, Chaldaea and Susiana S. 105 etwa 14 bis 15 Fuss hoch, dürfte also, auch wenn es nicht Bambusrohr sein sollte, das ja bis 40 Fuss hoch werden soll, doch wohl genügende Stärke besitzen um Griffel liefern zu können. Den heutigen Verhältnissen in dieser Hinsicht sind nun aber die alten offenbar gleich gewesen. Wir finden mehrfach ausgedehnte Rohrdickichte auf den Reliefs dargestellt z. B. bei Layard, Monuments II 27, wo eine Schlacht auf rohr-wachsenem Gewässer dargestellt ist. Der Künstler lässt hier das Rohr über die Köpfe der auf der gleichen Standlinie dargestellten Reiter emporragen, und zeigt zugleich, wie die Schiffe mit Hilfe langer Stangen — im Hinblick auf die heute übliche Gepflogenheit und die Beständigkeit der Sitten im Orient wohl als Rohrstangen zu deuten — fortgestossen werden. Beides zeigt auf jeden Fall, dass man im alten Babylonien Rohr von bedeutender Stärke zur Verfügung hatte um Griffel daraus zu fertigen.

Auch bezüglich der Form des Griffels

weichen die bisherigen Ansichten stark voneinander ab. Von den älteren nicht näher begründeten Vorschlägen sehe ich ab, und weise nur auf die von Zehnpfund und De Morgan gemachten hin. Abb. 2 zeigt den



Abbildung 2.

Griffel Zehnpfunds nach der seiner Veröffentlichung beigegebenen Tafel. Er beschreibt ihn ib. S. 1 als ein vierkantiges, vorn leicht schräg abgeschrittenes Holzstäbchen. Abb. 3 gibt De Morgans Griffel nach Recueil XXVII S. 211 wieder, einen Holzstab, der an einem Ende dreikantig zugeschnitten ist, so dass sein Durchschnitt ein gleichseitiges Dreieck ergibt, der aber am andern Ende kreisrund geformt ist. Beide Instrumente entsprechen jedoch nicht der Griffelform, wie sie sich mir bei meinen Untersuchungen als die wahrscheinlich originale ergeben hat. Benutzt man den Griffel Zehnpfunds in der abgebildeten Form, um mit dem oberen Ende seiner Kanten Eindrücke in weichem Ton zu erzeugen¹⁾, so werden die Keile zu flach im Ton und ihre Köpfe zu klein und ausserdem unterschritten, wie auch die a. a. O. beigelegte, von Zehnpfund geschriebene Tontafel zeigt, während die Zeichen auf den Originaltafeln verhältnismässig tief eingedrückt und ihre Köpfe breit und offen sind. Lässt man aber die Abschrägung an der Spitze des Griffels fort und schneidet ihn ganz gerade ab, dann kann man mit demselben in vielen Fällen den originalen Schriftductus wohl erreichen, wenn auch seine Form noch nicht genau richtig ist. De Morgans Griffel dagegen (Abb. 3), der mit einer der drei scharfen Schneiden in den Ton gedrückt werden soll,



Abbildung 3.

ist nur in einem, unten näher zu berührenden Falle geeignet, das Original wiederzugeben, in allen andern dagegen ganz ungeeignet, weil sein Kantenwinkel von 60° zu klein ist, um die richtigen Keileindrücke zu erzeugen.

¹⁾ Der Griffel ist nicht senkrecht von oben her mit seiner Spitze in die Tafel hineinzustechen eine Annahme, die mir zuweilen geäussert wurde, sondern er ist etwa so schräg zur Fläche der Tafel zu halten, wie wir die Feder zum Papier halten. Der Druck, welcher den Keil erzeugt, ist mit dem oberen Ende der linken Kante auszuüben.

Freilich scheinen die von ihm auf S. 248 gegebenen Proben seiner Schreibkunst auf den ersten Blick einen recht guten Eindruck zu machen, wie ich denn überhaupt die Erfahrung gemacht habe, dass eine grössere Tafel, auch wenn sie mit einem nicht ganz richtigen Griffel geschrieben ist, falls nur die Schrift gleichmässig ausgefallen ist, dem ersten flüchtigen, namentlich dem mit den Originalen weniger vertrauten Blick den Anschein eines Originals erweckt. Das Endurteil über Richtigkeit oder Unrichtigkeit des gewählten Griffels darf aber stets nur von einer genauen Nachprüfung des einzelnen Zeichens abhängig gemacht werden.

Eine solche genaue Untersuchung der einzelnen Keileindrücke auf den Originaltafeln, und zwar, da die Keilschrift im Lauf der Jahrtausende bekanntlich ihre Zeichenformen erheblich gewandelt hat, auf Tafeln aller Zeiten, musste auch der Feststellung der Griffelform vorausgehen. Ich habe dabei nicht nur den sozusagen negativen Keileindruck auf den Tafeln beobachtet, sondern auch, um ein Korrektiv zu haben, Abdrücke von einzelnen Stellen der Tontafeln in weichem Ton genommen. Auf diesen erschienen natürlich die Keileindrücke erhaben, gestatteten eine leichtere und sicherere Feststellung ihres Winkels und gaben, was das Wichtigste ist, ein direktes Abbild der Spitze des einst in den Ton hineingedrückten Griffels. Dabei ergab sich nun das beachtenswerte Resultat, dass der Griffel im Lauf der Jahrhunderte seine Form geändert hat, so dass es nicht möglich ist, mit einem einzigen Instrumente Keilschrift-Originals aller Zeiten nachzuahmen; ferner konnte ich feststellen, dass daneben im einzelnen auch noch persönliche Liebhabereien der Schreiber auf die Gestaltung der Griffelform Einfluss gehabt haben. Liebhabereien, wie sie heute an der Vorliebe des einen für spitze,

des andern für stumpfe Federn ein Analogon haben.

Das Ergebnis dieser Untersuchungen ist in Abb. 4 an einer Reihe senkrechter Keile

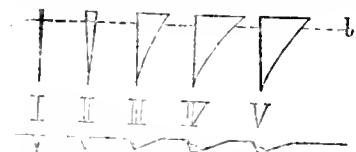


Abbildung 4.

zur Darstellung gebracht. Oben sind die

Keileindrücke vorgeführt, wie sie in Vorderansicht dem Blick erscheinen, darunter sind sie in dem Durchschnitt durch a—b dargestellt, sodass die Grösse des Winkels des Griffelindrucks deutlich sichtbar wird. Die Form I ist entnommen den ältesten Tontafeln, die ich bisher sah, die etwa dem 4 Jahrtausend entstammen und noch grösstenteils Bilderschrift zeigen¹⁾, II rührt her von den seit einigen Jahren bekannt gewordenen altbabylonischen Tafeln von quadratischer Form mit abgerundeten Ecken, wie sie z. B. bei Thureau-Dangin, Reueil de tablettes Chaldéennes in der „deuxième série“ veröffentlicht sind, III entspricht den speziell als „Telloh-Tafeln“ bezeichneten Tafeln mit meist rechteckigem Grundriss, IV den Tafeln der Hammurabi-Zeit, V den neuassyrischen Tafeln. Man ersieht aus einer Vergleichung der verschiedenen Keilformen, dass hier eine gleichmässig in derselben Richtung fortschreitende Entwicklung vorliegt, von ganz schmalen Keilformen, deren beide Hälften gleichmässig rechts und links von einer Senkrechten verteilt sind, zu immer breiteren Formen, die ganz auf der rechten Seite der Senkrechten liegen.

Der Keilwinkel auf den ältesten Tontafeln (I) ist ausserordentlich spitz, das Zeichen ist mit einem messerscharfen Instrument eingedrückt und der Keilkopf nur erst ganz schwach entwickelt. Es ist natürlich ganz ausgeschlossen, solche Tafeln mit den beiden oben abgebildeten Griffeln zu schreiben, man bedarf vielmehr, wie gesagt, eines an seiner Längskante messerscharf zugeschnittenen Griffels, der sicherlich auch in dieser ältesten Zeit schon aus Rohr bestand, das Feuchtigkeit viel weniger in sich aufsaugt, als gewöhnliches Holz, und darum auch nicht so leicht an dem feuchten Ton der Tafeln festhaftet. Die Keillinien auf diesen ältesten Tafeln sind allerdings so strichartig fein, dass man zuerst auf den Gedanken kommt, sie seien mit einer Metallnadel in den Ton geritzt worden. Es scheint mir auch, gerade nach diesem Befunde, nicht unmöglich anzunehmen, dass man zuerst, als man auf weichem Ton zu schreiben begann, wirklich versucht hat, auf diese Weise die Schriftbilder in feinen Umrissen auf Ton ebenso zu zeichnen, wie man sie bis dahin auf Stein zeichnete²⁾. Von diesem Versuch,

die Bilder — denn die babylonische Schrift war damals noch Bilderschrift — mit einer Nadel in den weichen Ton zu ritzen, musste man aber sehr bald abstecken, da es nicht möglich ist, dabei scharfe und befriedigende Zeichnungen zu erhalten. Denn der Ton wird beim Ritzen aufgerissen und sammelt sich in störender Weise vor der zeichnenden Nadel an, er reisst bei sich kreuzenden Linien aus, ausserdem zeigt jede Linie aufgeworfene Ränder, so dass niemals eine klare Zeichnung entsteht. Diese Erfahrung ist höchstwahrscheinlich schon in den ältesten Zeiten der Anlass gewesen von dem sicherlich nächstliegenden Einritzen zum Eindrücken der Zeichnung in den Ton mittels eines Griffels überzugehen. Das hatte aber sofort eine bedeutsame Folge. Beim Eindrücken war es nicht mehr möglich, Rundungen zu zeichnen, dieselben mussten vielmehr in gerade Linien aufgelöst werden, da jeder Eindruck des Instruments notwendig eine wenn auch noch so kurze Gerade ergab, so dass z. B. aus einem Kreise ein Vieleck wurde³⁾. Damit aber musste die altbabylonische Bilderschrift schnell eine Form annehmen, welche die zugrunde liegenden Bilder nicht mehr erkennen liess. Somit ist in letzter Linie, natürlich neben dem bei allen Schriften vorliegenden Streben nach Vereinfachung, das einzig zur Verfügung stehende Schreibmaterial, der Ton⁴⁾, die Ursache dieser Weiterbildung der babylonischen Schrift, nicht, wie De Morgan a. a. O. S. 242 will, der Griffel. Auf den in Rede stehenden Tafeln herrscht noch deutlich das Bestreben, wirkliche Bilder mit gerundeten Umrissen zu zeichnen. Bei Bogenlinien, deren Halbmesser verhältnismässig gross ist, die also der Geraden nahe kommen, ist es auch möglich, wennschon schwierig, diese mit dem Instrument, das man dabei eindrückend über die Tafel hinzieht, in einem Zuge zu zeichnen. Auch bei den in Fara bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft gefundenen, sehr alten Tontafeln konnte Koldewey Fälle beobachten, wo Keile nicht einfach eingedrückt, sondern unter Druck gezogen waren, wobei dann wellen-

¹⁾ Aehnlich etwa den von De Morgan in Susa gefundenen Bilderschrifttafeln. Bd. VI der „Mémoires“.

²⁾ Es sind in den letzten Jahren mehrere Steintafeln mit eingeritzten Bilderinschriften der ältesten Zeit bekannt geworden. Vgl. z. B. De Morgan, Mémoires II S. 130.

³⁾ Man kann dies auch sehr gut beobachten an den bekannten Tafeln aus assyrischer Zeit, die alte Bilderzeichen zu erklären scheinen.

⁴⁾ Ausser dem Ton kommt für Babylonien als Schreibmaterial nur noch der Stein in Betracht. Der ist aber dort stets eine Kostbarkeit gewesen, die man nur für ganz besonders wichtige Inschriften verwenden konnte. Als man daher anfang viel zu schreiben, musste man zu einem anderen, reichlich vorhandenen Material, dem Ton, übergehen.

förmig geschwungene Keile entstanden. (cf. Mitt. der Deutsch. Or. Ges. No. 16 S. 9). Das setzt natürlich voraus, dass es sich um grosse Schrift handelt, deren Keile eine genügende Länge haben. In jedem Falle aber sind dies Ausnahmen, und es ist schon auf den ältesten Tafeln deutlich zu erkennen, wie infolge des Eindrückens der Zeichen nicht Kreise oder dergl., sondern Vielecke entstanden sind, die sehr bald aus dem Streben nach Vereinfachung heraus zu blossen Vierecken werden.

Von dem sehr spitz zugeschnittenen Griffel geht man in der der Abb. 4 No. II entsprechenden Periode zu einem solchen mit grösserem Kantenwinkel über. Die Tafeln dieser Zeit (s. o.) zeigen Keileindrücke mit einem Winkel von etwa 45 bis 60°, lassen sich also mit dem Instrument der ersten Periode auf keinen Fall schreiben. Auch der Griffel Zehnpfunds mit seinem Winkel von 90° ist hierzu nicht geeignet. Dagegen ist hier der einzige Fall, in dem, wie oben gesagt, der Griffel De Morgans wirklich brauchbar ist, und das erklärt sich jedenfalls daher, dass er bei seinen Versuchen wesentlich Tafeln dieser Periode zum Muster genommen hat. Sein Griffel gibt also im wesentlichen die in dieser Periode übliche Form wieder. In der Folgezeit wird dann ein Keilwinkel von 90 bis 95° (III bis V) üblich. Letztere Grösse konnte ich öfter bei Tafeln der Hammurabi-Zeit bei Tell-Amarna¹⁾ und bei neuassyrischen Tafeln beobachten. Bei neubabylonischen Tafeln war der Winkel zuweilen nur etwa 80°. Hier hatte offenbar das Belieben des einzelnen Schreibers einen Spielraum. Es ergibt sich aus diesen Beobachtungen, dass man dem Griffel für diese Perioden einen Kantenwinkel von 90°, für besondere Fälle etwas mehr oder weniger, geben muss. Der Griffel Zehnpfunds ist also hierfür brauchbar — vorausgesetzt, dass die vordere Abschrägung wegfällt —, nicht aber der De Morgans. Wenn dieser a. a. O. S. 240 Anm. 2 sagt, un stylet à section quadrangulaire remplirait le même office, mais, d'après ce que j'ai observé, l'angle d'ouverture des clous est inférieur à 90°, so hat er sich mit der letzteren Äusserung geirrt, oder nur die Tafeln der alten Zeit in Betracht gezogen.

Somit ist bis jetzt der Kantenwinkel des Griffels in den verschiedenen Perioden bestimmt. Es lässt sich aber aus den auf den Tafeln sichtbaren Spuren noch mehr über

Form und Haltung des Griffels feststellen. Am günstigsten sind für derlei Beobachtungen die Tafeln der Telloh- und besonders der Hammurabi-Zeit mit ihrer grossen Schrift. Beobachtet man nämlich ein Keilschriftzeichen, wie das in Abb. 5 nach einem Original dargestellte genauer, so bemerkt man, dass von den drei durch Eindrücken des Griffels in den weichen Ton entstehenden Flächen die grösste, e c b (e ist der tiefste Punkt des Eindrucks!) ganz glatt ist, während die

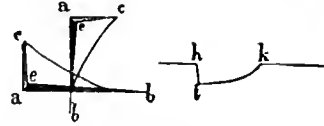


Abbildung 5.

schmale Seitenfläche a c b (durch Schwärzung hervorgehoben) deutlich Abdrücke von Holzfasern zeigt, die von a e nach b hin verlaufen. Fläche a e c ist gewöhnlich zu klein, um etwas über ihre Beschaffenheit erkennen zu lassen, doch hat man niemals den deutlichen Eindruck, dass diese Fläche ganz glatt sei, und bei einem sehr grossen Original des Berliner Museums VA 2596 konnte ich auch bei dieser Fläche deutliche Abdrücke von Holzfasern wahrnehmen. Aus dieser Beobachtung folgt nun, dass der Griffel, der im übrigen Holzfasern zeigt, doch eine Fläche hatte, die absolut glatt war. Da man ohne einen weiteren Anlass nicht anzunehmen berechtigt ist, dass diese Glättung künstlich durch Lack oder dergleichen erzeugt wurde, Holz aber stets auf allen Flächen Abdrücke von Fasern hinterlassen würde, so ist damit dieses Material ausgeschlossen. Erinnern wir uns nun, dass bereits aus andern Gründen Rohr als Material des Griffels anzusetzen war, und dass dieses eine harte, kieselhaltige, glatte Aussenhaut zu haben pflegt, so ist das Rätsel der ausgeführten Beobachtung mit einem Schlage gelöst. Die Fläche b e c entsteht eben durch den Eindruck derjenigen Griffelfläche, die durch die glatte Aussenhaut des Rohres gebildet ist.

(Fortsetzung folgt)

Nochmals sabäisches 𐩦𐩣𐩪𐩥 𐩧𐩢𐩨.

Von Eduard Glaser.

Zu den höchst dankenswerten Ausführungen Winckler's, Spalte 144 ff. dieser Zeitschrift, möchte ich einige Bemerkungen machen.

Sicher ist, dass auch nach Winckler's Darlegungen die Praetorius'sche Ansicht,

¹⁾ z. B. Berlin VAF 335

אֲבֵל בֵּיתָם sei = „sie selbst“. unhaltbar ist. Winckler unterscheidet sich von mir hauptsächlich in der Einzeldeutung von בָּעַל und בֵּית, die er als „Bürger (Angelhöriger, Insasse, Bewohner, Hintersasse)“, bezw. „Haus (Burg)“ erklärt, während ich in בָּעַל den „Familienvater“, in בֵּית die „Familie“ erblicke. Ich gestehe, dass die Wincklersche Auffassung auf den ersten Blick manches für sich zu haben scheint. Bei näherer Prüfung wird man indes finden, dass sie auch mancherlei Einschränkungen unterliegt, so dass ich keinen Grund sehe, meine Auffassung etwa als unzutreffend zu erachten.

So glaube ich vor allen Dingen, dass בָּעַל in der Bibel nirgend „Bürger“ bezeichnet. In den Stellen, in denen das Wort gewöhnlich so aufgefasst wird (Num. 21. 28; Jos. 24. 11; Richt. 9, 2. 3. 6. 7. 18. 20. 23. 24. 25. 26. 39. 46. 47. 51; 1. Sam. 23. 11. 12) bedeutet es lediglich „Einwohner, Leute“ genau wie im heutigen Jemendialekt *šāhib* in Verbindung mit einem Ortsnamen in der Regel nur besagt: „der Mann von . . .“, „der Mann aus . . .“, also z. B. *šāhib Mārib* völlig = „der Mann von (aus) Mārib“ = „der Māriber, der Māribite“ = الماریتی, genau wie man auch sagt *šāhib dīkn* „ein Bärtiger“, *šāhib 'aql* „ein verständiger Mensch“. Hervorgegangen aber sind diese beiden Arten *šāhib* aus ursprünglichem *šāhib* „Herr, Besitzer“. Auf die bestimmte Frage: „wer ist der jetzige *šāhib Mārib*?“ wird jeder Jemenit, der es weiss, antworten: „der Emīr 'Abderrahmān ibn Husein“. Hier handelt es sich also um den Herrn oder Besitzer. Aber auch der geringste Untertan des Emīr's, und wäre er selbst ein Paria oder ein Sklave, ist ein *šāhib Mārib*. Das Wort *šāhib* kennzeichnet also kein Ueber- oder Unterordnungsverhältnis schlechthin. Genau so auch das hebräische בָּעַל in den angezogenen Stellen. Es ist da überall nur die Rede von „Leuten“ (Einwohnern, Bewohnern), gleichviel welchen Rang sie haben oder in welchem Verhältnis sie stehen. Das Feuer aus Hesbon, die Flamme aus der Stadt Sichon frass 'Ar Moab (d. Urr Moab = „Felsen von Moab“) und die Bewohner (Leute) der Höhen Arnon's; nach dem Jordanübergang der Kinder Israels stritten gegen sie nicht die Bürger von Jericho, sondern die Jerichiter (die Einwohner, die Leute von Jericho), genau so wie die Amoriter, Pherisiter etc.: in Richt. 9 sind die בָּעַלֵי שִׁכְמָה auch nur die Gesamteinwohner der Stadt Sichem, die Leute von S., durchaus keine besondere

Klasse, auch trotz Vers 51, wo offenbar zu übersetzen ist: „es war aber ein starker Turm inmitten der Stadt, auf welchen flohen alle Männer und Weiber, (kurz) alle Einwohner (Leute) der Stadt . . .“ (d. also בָּעַלֵי הָעִיר statt des widersinnigen בָּעַל הָעִיר).

בָּעַלֵי הָעִיר: denn da die Männer schon genannt sind, so wäre „und alle Bürger der Stadt“ eine unerträgliche Tautologie); ebenso handelt es sich auch in 1 Sam. 23, 11. 12 nicht um die „Bürger“ von Ke'ilah, sondern um die „Einwohner“ oder „Leute“ von K.

Nur unter Voraussetzung dieser allerdings nicht unbedeutenden Einschränkung, also unter Annahme des ganz farblosen Sinnes „Einwohner, Leute“, dem jede über- oder unterordnende Bedeutung, gleichviel ob politischer, sozialer oder wirtschaftlicher Natur, fehlt, können wir Winckler's Auffassung — jedoch nur für einzelne Fälle und nur eventualiter — gelten lassen. Von Adel, Grundherren, Bürgern, Bauern, Freien, Unfreien, Hintersassen dürfte sonach keine Rede sein. Damit fällt aber auch die Deutung von בֵּית als „Burg“ oder „Schloss“. Es wird vielmehr eher „Dorf“ zu übersetzen sein. Nur nach dieser Einschränkung betrachte ich die Wincklersche Deutung von אֲבֵל בֵּיתָם als der meinigen gleichwertig oder doch als sehr beachtenswert. Wir müssten im Sabäischen Dorfes (höchstens noch: Hauses) „die Leute ihres Dorfes (höchstens noch: Hauses)“ übersetzen. (Andere Uebersetzungen s. weiter unten).

Diese abgeschwächte Bedeutung stimmt sehr gut in Os. 17, wo As'ad Faukamān, der Diener (Sklave, wohl im Sinne von „Beamter“) der Banū Marthad, Gott eine Gegenleistung widmet für ihr (d. h. des Stifters und seiner engeren Familie) Heil, für die Beglückung mit männlichen, gesunden Kindern, für Baum- und Feldfrüchte und für das Heil der Leute ihres Hauses (oder Dorfes, d. h. wieder des Hauses oder Dorfes Faukamān's, womit nicht gesagt ist, dass Faukamān der Besitzer des Dorfes sei, wohl aber kann er Besitzer des Hauses — eines einfachen Wohnhauses — sein). Gegen Winckler's Meinung, Faukamān habe die Inschrift nicht für sich, sondern für das Adelsgeschlecht der Banū Marthad gesetzt, bege ich schwere Bedenken: denn wir haben im Altjemenischen nur ausnahmsweise solche altruistische Widmungen und sie beziehen sich dann zumeist nur auf nächste Verwandte. Fürsten und Könige werden in Widmungsinschriften in der Regel selbst fast wie

Götter oder doch wie Halbgötter behandelt, deren Gunst und Wohlwollen man erbittet. Auch sehe ich nicht ein, warum in Os. 17 das Suffix בני von שירת anders beurteilt werden sollte als in Os. 31. Es das eine mal nicht auf den Stifter, sondern auf einen ganz nebenhergenannten Genitivplural, das andere Mal jedoch, trotz Singulars, auf den Stifter zu beziehen und dabei das Pluralsuffix als Schreibversehen zu bezeichnen, geht wirklich nicht an.

Ebenso passt die Sache zu Os. 36. In beiden Texten passt aber auch meine (Spalte 127 ff. entwickelte) Auffassung ebensogut.

Schwieriger gestalten sich die Dinge bei Os. 31. Wenn wir nämlich in בני שרת keine Dynastie oder Familie erblicken, dann müssen wir es entweder als ein Haus oder als ein Schloss oder als ein Dorf ansehen. Dass aber ein König bloss an sich (und seine engere Familie), an seine Burg oder an sein Stammdorf und an die Bewohner dieser Burg, bzw. dieses Stammdorfes, denkt, wäre auffällig, besonders dann, wenn wir in dem darauffolgenden מלכות das Reich des Königs verstehen; denn dieses müsste den Einwohnern der Burg, selbst wenn sie keine einfachen Leute wären, und auch der Burg vorangehen. Fassen wir dagegen בני als „Besitz“ auf, dann geht die Sache eher; aber immer noch bliebe das Bedenken, dass der König gerade nur der Leute (oder selbst der Bürger) der Burg oder des Stammdorfes gedenken sollte. Er wird wohl ihm nächstehende, gewichtigere Personen gemeint haben; dann sind aber die בני des אבנל weder einfache Bewohner, noch Bürger, ja vielleicht nicht einmal Verteidiger oder Kommandanten, und auch בני שרת ist dann weder die Burg, noch das Dorf Salhin. Erstere müssen in diesem Fall vielmehr gewisse Verwandte des Königs sein, d. h. gewisse Verwandte der Dynastie, und בני שרת die Dynastie Salhin selbst. Das hat auch Winckler gefühlt. Denn in dieser Inschrift erklärt er auf einmal die אבנל , also nach ihm die Bewohner oder Hintersassen, als den Familienclan des Königs. Das geht nicht. Entweder sind die אבנל hier der Familienclan des Königs, dann sind sie keine „Bürger“ oder „Hintersassen“ — oder sie sind letzteres, dann sind sie kein Familienclan. Auch die weitere Annahme Winckler's, die בני , welches Wort er *mulik* liest, seien die Sklaven und der Besitz oder unfreie Untertanen, die אבנל dagegen freie Untertanen, bildet keinen Ausweg aus der Sackgasse. Auf die anderen Unrichtig-

keiten in den Uebersetzungen der Texte gehe ich hier, wo es sich nur um den Hauptpunkt handelt, nicht ein.

Auch bezüglich Arn. 45 (= Gl. 433 = Hal. 657 + 658 + 659) sieht Winckler nicht klar. Er hat leider nur das Halévy'sche Fragment 657 dieser Inschrift beachtet, statt Arn. 45 (Fr. 45), die weit mehr enthält und mit Gl. 433 identisch ist, nachzuschlagen. In dieser Inschrift ist von mehreren אבנל der beiden בני Hirrân und Na'mân die Rede. Es ist nicht unmöglich, dass hier אבנל die „Leute“ sind; denn die Inschrift könnte besagen:

- 1 „Šâf'atht Ašwa' und sein Söhlein Zeid^m Aiman, die Söhne (Kinder) H[amdân's? und N. N. und dessen Sohn N. N., die Söhne des N. N., die . . .]
- 2 *zân* (Appellativum, Pl.) der אבנל (Leute, Einwohner) der beiden Dörfer (Häuser?) Hirrân und Na'mân, schufen und gr[un]dierten dieses oder jenes Bauwerk durch die Macht (Hilfe oder dgl.) ihres Herrn Šammar Juhar'is].
- 3 Königs von S. und R., Sohnes des Jâ[sir Juh]an'im, Königs von S. und R.“

Es könnte aber ebenso gut auch heissen:

- 1 „Š. A. und sein Söhlein Z. A., die Banû H[amdân? und N. N. und dessen Sohn N. N., die Banû . . .]
- 2 *zân* (Eigennamen), die אבנל der beiden בני H. und N., schufen etc.
- 3 (wie oben).“

Wie würde sich letzteres mit Winckler's Theorie von den אבנל vereinigen? Denn das wären ja lauter Adelige, die ihr Geschlecht zu nennen wissen. Solche aber dürfen ja nach Winckler keine אבנל sein! Auch dass sich Šâf'atht Ašwa' und sein Söhlein Zeid Aiman, die ja förmlich fürstliche (besonders bei den Hamdauiden nachweisbare) Namen haben, als einfache „Leute, Einwohner, Bürger“ zweier Dörfer bezeichnen sollten, wäre wenn auch möglich, so doch auffällig. Ich denke, hier kommen wir nicht ohneweiters mit „Einwohner, Leute“, auch nicht mit „Bürger“, noch auch mit meinem „Familienhäupter“ aus, sondern müssen wohl oder übel annehmen, dass in der zweiten Uebersetzung אבנל „Herren, Besitzer, Kommandanten“ bedeutet (wobei es natürlich Nominativ und Apposition zu שפעת אשע etc. wäre), bzw. in der ersten Uebersetzung „Männer, Leute, Truppen, Verteidiger“ (wobei es Genitiv wäre,

in welchem Falle das vorausgehende \ddot{u} . . . Appellativum wäre, etwa mit dem Sinne: „Fürsten, Oberste, Vorsteher, Kommandanten“ oder dgl.). Die passenden Kombinationen ergeben sich von selbst, z. B. „die Herren (Besitzer, Kommandanten) der beiden Dörfer H. und N.“, oder: „die . . . *zân* (Obersten, Vorsteher, Kommandanten) der Leute (Männer, Truppen) der beiden Dörfer H. und N.“

Wie man sieht, erweist sich meine in der vorigen Nummer dieser Zeitschrift entwickelte Ansicht immer noch stichhaltiger als die Winckler's, obzwar ich nicht verkenne, dass gerade der zuletzt behandelte Text Gl. 433 keine Stütze meiner Auffassung bildet, auch trotz seiner Lückenhaftigkeit und der Unmöglichkeit, ihn zu restituieren. Was beweist das? Doch offenbar nur, dass wir auch im Sabäischen das Wort ܘܘܩܢ nicht nach einer Schablone beurteilen dürfen, sondern seinen Sinn von Fall zu Fall eruieren müssen, genau wie in den verwandten Sprachen. Praetorius hat dem Wort eine afrikanische Zwangsjacke angelegt und hätte es erdrückt. Winckler wiederum spannte es in eine zwar elegante, aber doch zu enge Schablone, von der es gleichfalls nichts wissen will. Jetzt atmet es wieder frei und ungehemmt und wird sich je nach Bedarf bald als „Herr“, „Besitzer“ etc., bald als „Familienvater“, bald wieder als „Verteidiger“, „Mann“ (Pl. „Leute“) und wenns Not tut, auch als „Einwohner“ fühlen können.

München, 21. März 1906.

Besprechungen.

Early Babylonian Personal Names from the published tablets of the so-called Hammurabi Dynasty (B. C. 2000) by Hermann Ranke. Ph. D. (The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and Treatises ed. by H. V. Hilprecht. Vol. IIb. 255 S. Gr. 8^o Philadelphia (University, f. Deutschland R. Merkel, Erlangen) 1905. Bespr. von H. Pick.

(Schluss.)

Noch grössere Schwierigkeiten als bei wadum stellen sich der Erklärung des Elementes *ha-bil* entgegen. Wir verzeichnen die Namen 1. *Ha-bil-ki-nu*. 2. *Ha-bil-wa-dnu* (V. A. Th. 734, 11. unver.). 3. *Ha-ab-bil-ilu*. 4. *Ha-bil-ili(NI-NI)-šû* (V. A. Th. 1048, 3. unver.) 5. *Ki-nun-ha-bil*. 6. *Ilu-ha-bil*. Fasst man *ha-bil* als Partizip. eine Aussage wohl von einem Gotte enthaltend, wobei in manchen Fällen vielleicht noch *ilu* zu ergänzen ist, so kommt man bei allen sechs Namen aus, in-

dem man es zum Teil als Prädikat, zum Teil als Subjekt ansehen kann. Zur Not könnte *ha-bil* ein Gottesname oder Äquivalent für einen solchen sein. In 2, 3 und 4 könnte es auch ein st. constr. eines subst. *hablu* sein. Etwas Positives lässt sich also vorläufig nicht dazu bemerken.

Diss. S. 28 sucht R. ein Verbum, das man beim Namen *Še-ip-^{an}Šin* ergänzen könnte. In dem neuen Buche S. 247, Anm. 2 bringt er s. v. *šabit* den Namen *Šebe(?)-Bēlit-ašbat-Cambys*. 388, 2, übersieht es aber, ihn zur Erklärung von *šep* S. 246, Anm. 2 heranzuziehen. *Šep-Ašur-Lu^{bat}* (*ašbat*) kommt bei Harper. Letters VIII, No. 812. R. 9 vor. Ein Beamter des ^{an}Marduk-našir-ablu wird Dar. 177, 2 geschrieben *Še-be-^{an}Bēl-as-bat*, Dar. 362, 4 ebenso das. Z. 12 aber *Še-be-^{an}Bēl-ša-bit*, Dar. 424, 6 *Še-ip-^{an}Bēl-as-bat*. (Die Angaben aus den Darins-T. verdanke ich einer frdl. Mitteilung des Herrn Dr. Ungnad).

Bei *Ub-bn-k(qi?)-ja* mag der Hinweis auf *Ubbuqn* und *Ubuqu* bei Johns richtig sein, obwohl dieser Name unter den auf S. 21 aufgezählten der einzige wäre, der zu der Form *fu^uulu* noch die Endung *ja* hätte. Man könnte auch *Ub/p-b/pu-^{ki}-ia* lesen, es wäre dann ein Name wie *U^HKI-ja*, der ja öfter vorkommt. Vielleicht sind sogar beide Namen identisch. *U^Hki* liest AL⁺ Kēšū, auch *Upē*. Auch Hommel, Grundriss² S. 346 liest *Upi*. Das hätte allerdings zur Voraussetzung, dass man *Up(p)u* (wahrsch. lang u *Upū*) gleich *Upē* setzen kann. Die Annahme, dass *Bēlilanum* verkürzt sei aus Namen wie ^{an}*Šamaš-bel-ile* (S. 13) bestätigt wohl *Bēl-Il(n)-a-a* (Johns. Deeds App. 3. 81, wo wir das andere *hypoc. ja* haben. Der Name *Atidum* (S. 7) „Stechdorn“ erscheint uns natürlicher, wenn wir bei Nöldeke, Beitr. zur sem. Sprachwissenschaft. S. 74, Anm. 3. und 75, Anm. 4 (im Aufsatz: Einige Gruppen semitischer Personennamen) lesen, dass bei den Arabern eine Benennung nach bitteren und dornigen Pflanzen „beliebt“ war (Gründe s. das.), dass mehrere Söhne eines Mannes „die Dorngewächse“ genannt werden, weil ein jeder Namen von solchen trug. Das. S. 119 wird ein n. pr. ܘܘܩܢ als eine

Ameisenart gedeutet. Vielleicht kann man *Zi-iz-zi-qum* dazu stellen.

Es mögen nun einige Notizen aus unveröff. T. aus V. A. Th. folgen, die R's Ausführungen zum Teil bestätigen zum Teil zu Verbesserungen veranlassen. Zu *Tabi-(DU)G-*

bi)-ja vgl. 1478. 5/6 KÁ-šá-^{an}DA-MU mār-Ta-bi-ja. S. 109 liest R I-na-šū-Ilu. I-na-šū-^{an}Samaš, I-in-šū-i-na-ma-tim und vgl. S. 232 in(a)-matim. An und für sich könnte ja das Nebeneinander von i-na-šū und i-in-šū nicht auffallen. Vielleicht aber ist in manchen Fällen Šū als Ideogr. für qātu zu nehmen. Zu dieser Annahme führt ein Name wie I-na-qa-ti-Ilu mār Aq-bu-šū(?) (V. A. Th. 694, 24 undat.). Šū ist wahrscheinlicher als ú, sonst hätten wir vielleicht den Sm. 17, 23 genannten I-na-ŠÚ(qāti)-Ilu mār Aqbū. Vgl. dazu Johns, Deeds App. No. 1. (K. 211) Kol. VIII, 20: Gab-bu-ina-qāt(ŠÚ?)-Ilu(i): 21, Ina-qāt(ŠÚ?)-AN-MEŠ(ilani, ili). Der Name A-di(du)-au-ni-a-(am) Vater des Ibni-^{an}Bel (Ham.) erscheint V. A. Th. 708, 13/14 (Ham.) als A-da-an-ni-a. Das spricht für die Erklärung R's Aq-ba-ḫu — Aq-bi-a-ḫu (S. 67a) gegen Hilprecht S. 4, Anm. 2. Zu Vermutungen könnte Anlass geben, dass V. A. Th. 715, 11 uns einen ^{an}Marduk-ḫa si-is als Sohn des Ha-li-wa-gar nennt und Si 66, 21 ein Marduk-ḫa-si-is mār Ali-wa-aq-rum vorkommt. Leider ist das Dat. in V. A. Th. vorläufig nicht zu identifizieren, so dass Untersuchungen, ob eine Identität beider n. pr. möglich, sich erübrigen. V. A. Th. 737, 9 hat die äussere Tafel A-bi-ra-ah, die innere A-bi-a-ra-ah. Dieser ist Vater des Šá-^{an}MAR-TU und identisch mit dem S. 58b. Notierten. Das bestätigt R's A-bi-ra-ah = A-bi-erah (S. 60a) A-bi-šá-gi-iš (735, 14) stellt sich zu der nur einmal belegten Zusammensetzung mit ša-gi-iš, A-li(?)-šá(?)-gi-iš (S. 65a). V. A. Th. 726, 14 15 (Hamm.) bringt uns den Namen UR-RA-ga-mil mār *Mil*-ki-it-ti-NI-NI-ja. Demnach ist zweifellos UR-RA-ga-mil mār Iš-ki-itti(KI)-ili-ja (S. 110a). *Mil*-ki-itti-ili-ja zu lesen, und ebenso wohl Itti-^{an}Bel-*mil*-ki, Itti-ili-*mil*-ki (S. 111b).

Hingewiesen mag hier noch werden auf einige Feststellungen R's zur Zeichenschreibung. Das Zeichen für TÜR (TIG + KAK) erscheint in unserer T. wie im Hammurabikodex als TIG mit eingeschriebenen KAK (S. 233, Anm. 10). Das in späterer offizieller Schreibung so charakteristische Zeichen KUS (scheinbar RA + PA) ist hier von SAG selten zu unterscheiden. Gut geschrieben findet sich das Zeichen B² 685, 3 (IV, 22). Das Zeichen AH (ih, uh) ist auch für das Hauchlautzeichen im Gebrauch. Darum und wegen der Namen Abi-jašuha, Jašuhatum zieht R. es vor (S. 36, Anm. 1) Abi-ešuh zu lesen anstatt des an und für sich möglichen Abi-ešū (nicht Abi-

ešū'a!). — Von Ideogrammen sei hervorgehoben das nur einmal belegte ŠA-LÀ-SUD = rimēni im Namen ^{an}Nannar-rimēni, ein Epitheton, das auch dem Sin beigelegt wird (vgl. H. W. B., S. 604). — Von Druckfehlern habe ich mir folgende notiert. S. 47: Sm. 2, muss es heissen C. T. VIII, 25. S. 97 b I-diš-^{an}Sin mār Hajam-didum dafür I-di-šum mār H. S. 85 b richtig. S. 104 a schr. Ilu-idinnam (MA-AN-SUM). S. 109 a bei Ina-pa-li-šū (! fehlt) s. of Ibni-^{an}M. schr. AZ. 34, 12. I-zu-ja (S. 112 b) bei Awil-^{an}Ramman (S. 70 b) noch als Iluja gebucht. Šá-^{an}MAR-TU (S. 142 b) ist der Sohn des Abi-erah Sin-ra-bi (S. 163 b.) s. of Ušur-KA-^{an}Š. (S. 173 a.) müsste entweder als bi bzw. awat aufgelöst werden, oder am besten beide als möglich verzeichnet werden. Ti-iz-gar-^{an}Š. ist S. 169/170 als Vater des Ibbašá verzeichnet, auf S. 92 a richtig Ib-ku-šá. Derselbe wird V. A. Th. 705, 5 (unveröff.) Te-iz-gar-^{an}Š. geschrieben.

Es würde über den Rahmen einer Besprechung hinausgehen, wollten wir auch nur andeuten, was auch noch jetzt, nach der Arbeit R's, auf dem Gebiet des Nomenklatur der Hammurabi-Periode zu tun übrig geblieben ist. Aber betonen möchten wir es noch zum Schluss, dass R. auch dafür unsern Dank verdient, dass er die Arbeit schon jetzt veröffentlicht und nicht damit gewartet hat, bis weitere T. erscheinen, oder ihm selbst manches klarer geworden ist. Wir haben nun eine grosse zuverlässige Namensammlung, die einem jeden, der sich nicht gerade speziell mit diesem Gebiet befassen kann, sehr viel Zeit und Mühe ersparen wird. Dass R. uns ausserdem noch sehr viel gute, neue Beiträge zur Erklärung der Namen liefert, kann den Wert des an und für sich schon überaus nützlichen Buches nur erhöhen.

Berlin, d. 15. XI. 05

Nachtrag. Nach Abschluss des Ms. finde ich noch in V. A. Th. 825, ein Text, der wie M. A. P. 52 ein Verzeichnis von Mietssklaven enthält. Z. 3 den Namen ^{an}Samaš-sar-ki-ū-tim Meissner hatte M. A. P. 52 den Namen schon richtig ergänzt. Die Vermutung Hilprechts (S. 148 a) KI-tim als iṣitim zu lesen ist also hinfällig. Kinnu (vgl. S. 215) findet sich einmal auch mit dem Gottesdeterminativ in V. A. Th. 811, 15: Warad-^{an}Ki-nu-ni.

Sp. 103 Anm. 2 muss ich jetzt dahin berichtigen, dass R's Ansetzung von Z. 13 unter Za-bum berechtigt ist. Allerdings ist

im T. nur „um“ erhalten, aber es ist wohl ganz sicher zu Za-bu-um zu ergänzen. Ein Ausrufungszeichen hätte das viel. hervorheben können. Zur Deutung des oben erwähnten Elementes ḥabil, sei mit allem Vorbehalt bemerkt, dass wenn Diss S. 51, das Vorkommen des minäischen Wadd in der Hammurabi-Zeit in den Bereich des Möglichen gezogen wurde, man bei ḥabil auch an *ḥabil* (ḥabil) erinnern kann. Die spärliche arabische Ueberlieferung über diesen Gott weist auf Syrien als die Heimat seines Kultes hin. In nabatäischen Inschriften kommt dieser Gott vielleicht (!) zweimal vor (s. Lidzbarski, Handbuch der N. E.) Bei unserer geringen Kenntnis des altsemitischen Heidentums, insbesondere bei den Arabern, heisst das nicht viel anders als eine Unbekannte mit einer andern erklären. Aber jede Hypothese hat nach dem Worte eines bekannten klassischen Philologen (Delbrück) den Wert, dass sie gegebenen Falls von den vielen Erklärungsmöglichkeiten diese eine eben als unmöglich erweist, und wenigstens indirekt zur Klärung beiträgt.

Dr. Thad. Engert, Benefiziat in Ochsenfort, Ehe und Familienrecht der Hebräer. (Studien zur Alttestamentlichen Einleitung und Geschichte hg. von Dr. Carl Holzhey). München: Lentner, 1905. VI + 108 S. 8°. Bespr. v. Hugo Winckler.

Nachdem die katholische Geistlichkeit einer geschichtlich kritischen Behandlung des biblischen Altertums lange abwartend gegenüber gestanden hat, beginnt sie in neuester Zeit Ernst zu machen, um sich mit dem abzufinden, was mittlerweile erarbeitet worden ist. Was die Arbeiten von katholischer Seite im Unterschiede von denen der evangelischen Theologen für den, der beiden als Unbeteiligter gegenüber steht, unterscheidet, ist das Bestreben, wo nicht das Dogma der Kirche in Betracht kommt, die Tatsachen kennen zu lernen und ihnen ihr Recht werden zu lassen. Die katholische Kirche hat allezeit die Welt als ihren Wirkungskreis angesehen und ihre Gesichtspunkte sind weiter gesteckt. Es kommt ihnen nun an die Fragen herantretenden Kritikern auch zu Gute, dass sie nicht mit den neu geschaffenen Dogmen der Beduinensreligion ver wachsen sind und sich darum nicht erst von liebgewonnenen Hirngespinnsten — Methode genannt — frei zu machen brauchen. Die vorliegende Untersuchung behandelt ihren Gegenstand im all-

gemeinen vorurteilsfrei und ist bemüht, die ethnologischen Aufschlüsse, die für die Regelung des gegenseitigen Verhältnisses der Geschlechter ja von besonderer Bedeutung sind, zu verwerten. Soweit die Heranziehung des dabei vor allen Dingen in Betracht kommenden alten Orients erfolgt, kann man recht bezeichnend feststellen, wie die Aufnahmefähigkeit der sich aus dessen Nachrichten ergebenden Aufschlüsse gegenüber der Beduinentheorie bei dem Verfasser zur Geltung kommt. Es wäre doch kaum denkbar, dass in einer der blühenden Schulen evangelischer „Religionsgeschichte“ der Gedanke erwogen würde, ob der Brauch des Brautschleiers mit der astralen Mythologie in einem ursächlichen Zusammenhange steht (S. 10. 45). Der Verfasser ist an diese Fragen nur erst mit Hilfe von Jeremias' Hilfsbuch herangetreten. Wenn er den Dingen weiter nachgeht, werden ihm auch die weiteren Folgerungen ganz von selbst zufallen. Denn was er (Seite 45) über solche Bräuche sagt, ist gerade das, was die astrale Weltanschauung, der Panbabylonismus darüber „phantasiert“: „Der Brauch (der Hochzeitswoche) könnte mit der Vorstellung des geschlechtlichen Zusammenlebens der siderischen Gottheiten zusammenhängen, wobei freilich möglich ist, dass eine ganze Gedankenreihe dabei zusammenströmt.“ Gerade das letztere ist es eben, was ich mich bemühe, klar zu machen: diese Symboliken stellen jedes Ereignis, das kleine und kleinste wie das grosse, in den Zusammenhang des Kreislaufs des Alls, und sehen jeden Kreislauf als ein Spiegelbild des andern an, sodass die einzelnen Punkte — Erscheinungen — sich entsprechen. Es sind eben Kreise. Und weil es ein Beispiel ist, aus dem die Sache leicht klar gemacht werden kann, so sei auf einige der hier „zusammenströmenden Gedanken“ hingewiesen.

Nach der astralen Theorie ist alles, was auf Erden geschieht, Abbild eines himmlischen Vorganges. Derjenige, welcher am besten beobachtet werden kann, ist der von Mond und Sonne, von denen der des Mondes wieder der am leichtesten zu verfolgende ist. Jeder Kreislauf zeigt alle Erscheinungen: der des Mondes allein genügt¹⁾, denn was

¹⁾ Insofern hat die Mondtheorie recht, d. h. ist sie richtig — vgl. Siecke's Ausführungen und Hüsing in den Beiträgen zur Kyroslegende. In Wahrheit sind es ja nicht die körperlichen Gestirne, um die es sich handelt, sondern die in ihnen verkörperten göttlichen, das Weltall regierenden und schaffenden

Mond und Sonne in ihrem gegenseitigen Verhältnisse, sind auch die beiden „Mondscheiben“, die helle und die dunkle. Die helle Mondscheibe ist der Vollmond, die dunkle = Sonne der Neumond, d. h. der Neumond steht in der Sonne, er hat ihre Kraft, ihre göttliche Wirkung. Die Sonne ist das verdunkelnde Gestirn, das alle Gestirne, wie auch den Mond auslicht, verdunkelt, tötet, der Mond = Vollmond, das lichte Gestirn, welches den Gegensatz zur Sonne darstellt. Er ist also die Oberwelt- oder Licht-Kraft, die Sonne die Unterwelt oder Finsternis. Die beiden stehen sich also als unvereinbare Gegensätze gegenüber: der Vollmond ist eben die Opposition zur Sonne. Was dem Monde im Monat und bei seinem Umlaufe, widerfährt der Sonne in ihrem, im Jahre. Die sie verdunkelnde Macht d. h. ihre Sonne oder Finsternis ist das Wasserreich. Die ganze Welt geht ebenfalls ihren Kreislauf usw. Ebenso im kleinen: Woche, Tag, Stunde usw.

Der Vollmond steht der Sonne gegenüber: bis dahin hat er sich von ihr entfernt, von nun an nähert er sich ihr wieder, bis er als Neumond in ihr verschwindet, um abermals als neuer Mond zu neuem Leben zu erstehen. So ist es ein Spiegelbild des Menschenlebens. Osiris, der Mond, ersteht zu neuem Leben, der Mensch ersteht in seinem Kinde zu einer neuen Existenz, auch sein Dasein ist ein Abbild gesamten Weltenlaufes, wie eine Welt nach Vollendung ihres Kreislaufes untergeht und aus ihr eine neue entsteht (universum = Kreislauf), so eine Generation aus der andern (dör = Kreis, das Haus = dār ist ebenfalls das Abbild! usw.).

Um weiter zu leben in seinem Kinde, bedarf der Mensch der Zeugung, des Weibes, durch die Vereinigung mit diesem gibt er seine Lebenskraft von sich, um ein neues Wesen zu schaffen. Der Mond vermählt sich mit der Sonne, und es entsteht ein neuer Mond, aus dem Eintauchen der Sonne in die Wasserregion im Jahreslauf eine neu belebte Sonne, im weiteren Kreislauf der Welt eine neue Welt usw. Die Sonne ist also das Weib des Mondes, aus ihr belebt er sich neu.

Kräfte, also Mond = Oberweltkraft, Sonne = Unterweltkraft (auf- und absteigende Linie des Kreises). Was den Mond verdunkelt, ist die Sonnenkraft, also dunkle Mondscheibe = Sonne. Aber es gibt keine „ursprüngliche“ Mondlehre, Sonne und Mond gehören zusammen. Vor allem ist die gesamte Lehre und Anschauung in allem bereits entwickelt, was unverlirgt, d. h. sie ist schon in lange vorgeschichtlicher Zeit durchgebildet.

in ihr findet er seinen Tod. Andere Lehren drehen das Verhältnis um — die Sonnenlehre macht den Mond zum Weibe und umgekehrt — die Grundvorstellungen sind aber stets dieselben und vor allen Dingen; die Mondlehre ist die astronomisch richtige, also das Mondland, d. i. Babylonien hat die richtige Lehre, die andere (Sonnenlehre Aegyptens) ist also die falsch verstandene¹⁾ und darum nicht die „ursprüngliche“. Doch diese Seite der Sache geht uns hier nicht an.

Die Festfeiern bezwecken dem Volke die himmlischen Vorgänge in Gestalt von Prozessionen und Festspielen zu versinnbildlichen. Die verschiedenen Feste der Jahreswendepunkte bringen also die entsprechenden himmlischen Vorgänge d. h., die Gestirnbewegungen oder sonstigen Vorgänge des Naturlebens zum Ausdruck. So besucht Nebo Marduk in Babylon zu Neujahr: die helle Hälfte des Jahres beginnt usw. In der Hauptsache kommen also alle festlichen Prozessionen und ihre Wiederholung in Festspielen darauf hinaus, den Kreislauf der Gestirne und des Weltalls (der Natur) zu versinnbildlichen. So sind die olympischen und sonstigen Spiele solche Jahreswendefeste, die am Ende eines Cyklus d. h. eines grösseren Kreislaufes abgehalten werden, ein gleiches ist der Karneval, das Zagmukfest der Babylonier usw.

Wie der Mond, so wird der Mensch geboren, der Neugeborene ist ein neuer Osiris, wie er auch ein Hornsknabe nach der Sonnenlehre sein würde. Der Gipfelpunkt im Leben des Menschen ist seine Verheiratung, durch sie besiegelt er sein Dasein, und legt den Keim zu einem neuen. Einen höheren Daseinszweck hat er nicht mehr, von da an lebt er nur noch seinem Ende entgegen, wie es die Natur auch tut.

Der aus der Sonne neu geborene Mond, wird als Halbmond Jüngling und wächst bis zum Vollmonde, da ist er erwachsen²⁾ und nun trachtet er sich zu vermählen. Durch die vollzogene Vermählung verfällt er dem Tode.

¹⁾ Und ebenso bei der Dreiteilung auf Grund der drei grossen Gestirne die Betonung des dritten grossen Gestirnes als obersten: Arabien das Thitar-Land hat eine Morgensternelehre, ebenso Mexiko u. a. Hier ist die entsprechende Umdeutung vollzogen.

²⁾ Das obige war geschrieben, als mir die Nachricht zu Gesicht kam, dass neuerdings im Hathortempel zu Theben die Hathorkuh gefunden worden sei, an den Zitzen Osiris (Mond als Kind saugend, unter dem Halse als Jüngling, zwischen den Brüsten als Vollmond).

Der Vorgang lässt verschiedene Ausdeutungen zu und vor allem kann das Fest nur an einem bestimmten Tage gefeiert werden, welches einen längeren Vorgang versinnbildlicht. Der Mond „lebt“ nach dem Vollmonde noch 14 Tage, wovon aber die letzten sieben bereits überwiegend der „Unterwelt“, d. h. der Sonne gehören. Man kann schwanken, was man als Vermählung ansehen soll: den Vollmond als den Beginn oder den Neumond als die vollzogene Ehe. Die Hauptsache ist und bleibt bei der Ehe die Eheschliessung, das Vermählungsfest des Mondes ist also der Vollmondstag, obgleich die mythologische Darstellung in Einzelfällen auch das Gegenteil annehmen kann.

Der Sonne als Unterweltsmacht gehört der Mitternachtspunkt des Weltalls, dem Vollmonde der Mittagspunkt. Beide Gestirne stehen in dieser Phase in Opposition zu einander. Bis dahin, d. h. so lange der Mond wächst, sich von der Sonne entfernt, ist sein Gesicht von ihr abgewandt — ein häufig verwendeter mythologischer Zug — er sieht sie also nicht. Vom Vollmond an, wendet er ihr das Gesicht zu, er sieht sie wieder. Der Vollmondspunkt ist also der Punkt, wo der Mond sein Weib sieht. Der Vollmondspunkt ist der Punkt des Sehens — er ist der *el rô'e*, wie er der *el rô'e* ist, der sehende wie der weidende Gott, denn für diese Wortspiele gilt babylonische Sprachwissenschaft. Hierher gehören also alle die Legenden von *el rô'e*. Der volle Mond ist sehend, der Neumond blind, wenn er in der Sonne steht, der Halbmond einäugig. Als solcher trägt er den Hut oder die Mütze im Gesicht, die er vom Vollmonde an anfängt, über sich zu ziehen (Tarnkappe, Wodans Hut. *agü*).

Der Vollmond sieht also sein Weib, die Sonne, und erkennt es: *jada* = erkennen und die Ehe vollziehen. Durch das Erkennen besiegelt er aber sein Schicksal, von nun an geht er dem Tode entgegen. Die Ehe ist ein Ausleben, ein Vonsichgeben der Lebenskraft, die ein neues Leben erzeugen soll.

Süd und Nord sind die beiden Gegenpunkte des All, welche den beiden Gipfeln des Weltberges entsprechen. Sie entsprechen auch den beiden Paradiesbäumen, welche als Mond und Sonne ausdrücklich erklärt worden (Gesch. Isr. II S. 108. Arab. Sem. Or. S. 156. F. III S. 312. OLZ 1904. 103): Der Baum der Erkenntnis, von dem zu essen den Tod bringt und der Baum des Lebens (neue Geburt).

Wenn die Festfeiern die himmlischen Vorgänge versinnbildlichen, so stellen also die ein Festspiel aufführenden die betreffenden Gottheiten dar: beim Pürimspiel also den *summus deus* nebst Marduk und Nebo usw. Beim Hochzeitsfeste sind die Brautleute die Hauptgestalten, also Mond und Sonne, die obersten Gestalten des Pantheons. Der Bräutigam darf die Braut nicht sehen, sie nimmt deshalb den Schleier — die weitere Ausführung, warum nicht er es tun muss¹⁾, führt zu weit, es sollen hier nur einige der „zusammenströmenden Gedankenreihen“ angedeutet werden. Vor allem soll so oft klar gemacht und betont werden, bis es die methodischste Vorsicht begriffen hat, dass es sich um ein nach allen Seiten ausgedeutetes System handelt, das alle Erscheinungen des Menschenlebens wie der Natur und des Alls umfasst und das sich bei allen Völkern nachweisen lässt. Darum muss erst dieses in seinem Wesen festgestellt sein, ehe man daran gehen kann, seine Entstehung — die in einer vorläufig unfassbaren Vorzeit liegt — aus bestimmten Bedürfnissen des Menschenlebens zu erklären. Der Verfasser, der auf dem besten Wege ist, das Wesen dieser systematischen Gebräuche, die allein uns vorliegen, zu verstehen, wird wieder irregeführt durch die „sammelnde“ ethnologische Erklärung, indem er Grüneisen, Ahnenkult anführt: „bringt die Verschleierung der Braut mit der Verhüllung der Trauernden zusammen. Dies ist richtig und war, wie mir dünkt, eine der weitverbreiteten Trauersitten unter den Hochzeitsbräuchen, weil die polygame oder Einehe als Abfall von der urzeitlichen Ehe gefasst wird.“ Und das soll ein Grund zu Trauerbräuchen sein? Ist es da nicht einfacher, das Symbol vom Himmel herab geholt sein zu lassen? Ein genaues Analogon bietet der Einwand eines Folkloristen, der gleichfalls nur einen Punkt des Systems aufgefasst hat, dem er bei seinen Forschungen begegnet ist: die Bohne. Ich habe sie erklärt als das Frühlingssymbol, d. h. als die Frucht des Frühlingsgottes Marduk, der ja der Weltengott wird, welcher alles umfasst. Die Bohne ist also Nibiru oder Symbol des Kreislaufes

¹⁾ Ebenso wenig wie Beschneidung und Verbot des Schweinefleisches sich rationalistisch sanitär, sondern religiös erklären, so auch als missverständene, verdrehte religiöse Vorstellungen des alten Systems Erscheinungen wie *Couvade* — wo aller Rationalismus zu schanden wird — *Mica-Operation* (vgl. den *Onan-Mythos*: der Samen fällt zur Erde, das Menschenopfer).

des Alls, des Lebens. Der Kritiker hatte gefunden, dass in Rom die Bohne den Lemuren gestreut wird und drum musste sie natürlich Totenfrucht sein. Die Erklärung lautet: Kreislauf. Marduk = Osiris = Bohne, aus dem alten entsteht ein neues Leben¹⁾.

Also nur nicht an den Einzelheiten der ethnologischen Sammlertätigkeit haften. Es ist ja charakteristisch, dass jeder, der eine der vielen, der zahllosen Erscheinungen, der alten Ausdeutungen des Systems findet, sie mit Sicherheit als die „ursprüngliche“ Bedeutung der Sache darin findet²⁾. Hier ist aber gar nichts ursprünglich — ebenso wenig wie ein Punkt der Kreislinie der erste ist, man kann anfangen, wo man will, wenn man ihn schlägt. Der Verfasser wolle nur seinen Gedankengang unbehindert weiter verfolgen, wenn er vorschlägt: „vielleicht steht die siebenjährige Arbeitsfrist Jakobs damit (mit der Ehewoche) in irgendwelchem Zusammenhange.“ Dieser Zusammenhang ist ein etwas fernerer, aber er ist da: s. weiteres in F. III S. 430.

Von diesem Standpunkte aus ist die Annahme einer nicht von dem Systeme berührten Kultur innerhalb der geschichtlichen Zeit des alten Orients unmöglich. Es stellt sich ja auch stets heraus, dass irgend eine beliebige der als jung angesehenen Erscheinungen sofort als auch bereits in ältester Zeit bekannt erwiesen werden kann. Es ist selbstverständlich, und das war der Inhalt meiner Ausführungen, deren Wesen im Titel doch deutlich genug ausgesprochen sind, in „Arabisch-Semitisch-Orientalisch“, dass wir keine „semitischen“, noch sonst irgend wie nach der Sprache zu trennenden Kulturercheinungen im alten

¹⁾ Und so hat mich richtig C. Fries verstanden in seiner Besprechung der betreffenden Schrift (Samter, Antike und moderne Totenbräuche) in Jahrbücher für klassische Philologie 1905, 624 der auf den schlagenden Beweis bei Plinius (181, 119) hinweist „die Seele der Verstorbenen sei in den Bohnen“ und auf den von Samter selbst angeführten Spruch der Pythagoräer: *ομοιον το κραιωνος τε φασεν κεφαλαις τε τριφυλων*. — Die Stelle über die Bohne s. in „Die babylonische Kultur“ S. 42.

²⁾ Vgl. auch S. 47: „Aus solch spärlichen Formen und wenigen Belegen schliessen wir, dass wenigstens in früherer Zeit die Eheschliessung ein religiöses Gepräge trug, von dem sich noch schwache Symbole in eine andere Zeit hinübergerettet haben.“ Die früheste Zeit, die wir geschichtlich kennen, hat das „System“ und deren Bedeutung ist, dass alles irdische Wissen als Spiegelbild des himmlischen aufgefasst und demgemäss religiös geregelt wird. — Der Verfasser fährt fort: „ihnen aber wird, wie so oft, eine neue religiöse Zeit erst einen neuen religiösen Inhalt gegeben haben.“ Das klingt mir recht vertraut.

Orient haben, sondern dass deren Kultur und Geschichte die seine, d. h. die altorientalische ist, innerhalb der viele Völker und „Rassen“ ihr Schicksal erfüllt haben, die aber längst ein einheitliches Ganze war und ihren Charakter bereits ausgebildet hatte, als die Semiten, von denen wir etwas wissen, auf dem Plane erschienen, nicht um jene Kultur zu schaffen, sondern um sich ihr anzupassen. Und Gebräuche, Sitten und Gesetze werden von der Kultur bestimmt, d. h. von den Lebensverhältnissen, die ja das Land und die Zeit bieten.

Da wo die Geschichte anfängt, finden wir von Semiten Babylonier, dann die amoritisch-kananäische Schicht, Aramäer, Araber, in geschichtlicher Reihenfolge aufeinander. Das lehrt die Geschichte und das hat sie an die Stelle der sprachwissenschaftlichen Missgeburt der „Semiten“ gesetzt. Kulturgeschichte ist Geschichte und Völkerschicksale sind ebenfalls Geschichte. Diese spielt sich aber in der Zeit ab im Kosmos, der Raum und Zeit hat! — und nicht im Urchaos, das weder Zeit noch Raum hat und nur in der Gedankenlosigkeit der Sprachwissenschaft besteht. Innerhalb der Geschichte gibt es keine „Ursemiten“ und wird es nie solche geben. Schon die Annahme einer Heimat der verschiedenen semitischen Schichten ist eine Hypothese und wird es bleiben. Darüber hinaus können wir nicht bauen, ohne im zeit- und raumlosen Urchaos zu versinken, in der Welt, die vor Logos und Mummu war und ohne ihn lebt. Die Annahme von Ursemiten würde die Hypothese eines Volkes — oder wie man es nennen will — bedeuten, dem die Vaterschaft der ersten uns bekannten Semiten gebührt, das wären die „babylonischen Semiten“, wenn wir nicht noch eine oder einige uns unbekanntere frühere einschieben wollten. Wenn diese aus Arabien kamen und dort auch ihr Vaternolk gesessen hätte, so müsste das in den folgenden Jahrtausenden nun die neuen Schichten gezeugt haben — das ist im Sinne wie sprachwissenschaftlich vom Semitismus gesprochen wird, nicht der Fall, denn dann wären es bereits keine Ursemiten mehr, welche die „Kanaanäer“ zeugten, sondern die Söhne der Ursemitengruppe.

Doch wir wollen uns nicht die Köpfer zerbrechen, welche nur von Schemen reden und sich überhaupt nichts denken. Wenn wir schon im ältesten Orient nichts finden, was nicht von einer alles durchdringenden Wissenschaft, die mit Religion

gleich bedeutend ist, geregelt wird, so kann fünf Jahrtausende nachher nichts „Ur“-weltliches mehr vorhanden sein, was eben sich mit den Vorstellungen jenes Systemes deckte. Jener alte und älteste Orient ist nicht „semitisch“, sondern eben orientalisches, fünf Jahrtausende später hat er erst recht keine Ursemiten erzeugt. Es ist also eine Ur-Naivität, im heutigen Orient Ursemitisches finden zu wollen, wie es Curtiss in hergebrachter Sprech- und Anschauungsweise tut, welcher der Verfasser (S. 44 u. ö.) folgt. Das Falsche dabei ist aber eben nur diese Erklärung, die Sache behält ihren Wert. Alle diese Einrichtungen sind nicht semitisch, sondern allgemein orientalisches, sie haben ihren Ursprung nicht in jenen Sprachgruppen und sind nicht auf sie beschränkt, ebenso wenig wie die Ehe selbst. Was noch heute sich davon feststellen lässt, ist also altorientalisches Ueberbleibsel. Es erklärt sich wie die entsprechenden Erscheinungen bei uns auch. Die Mythologie und ihre Niederschläge sind nicht Eigentum einer Sprachgruppe, sonst könnten sie sich nicht übereinstimmend im vorderen wie im hinteren Orient, in China wie in Amerika, bei Semiten wie bei Indogermanen — Germanen und allen andern — finden.

Also die altorientalische Weltanschauung, die astral ist, bestimmt die Sitten und Gebräuche des alten Orients. Die Rechte, welche in bestimmter Form ausgesprochen werden, gehen alle auf eine gemeinsame Anschauung zurück. Die heutige Einheitlichkeit der orientalischen Welt im Islam ist das Analogon zur altorientalischen. Dass die Kodifizierungen des Rechts, welche uns jetzt bekannt sind, in einem Zusammenhange stehen, hat Hammurabis Gesetz nun so handgreiflich gezeigt, dass alle Einsichtigen kurzweg vor ihm kapituliert haben. Er spielt darum bereits eine grosse Rolle in allen Ausführungen über das Recht. Nur sollte man das Kind nicht wieder mit dem Bade ausschütten und auch bedenken, dass im alten Orient — auch Babylonien und Assyrien — noch mancherlei gelebt hat, was wir noch nicht kennen. Es gab vor Hammurabi Gesetze und hat nach ihm andere gegeben. Ihr Geist und Wesen sind freilich in den Grundlagen sicher die gleichen gewesen, und man kann sich vor der Hand bei Vergleichen der Hauptsachen damit zufrieden geben. Aber wenn wir nur Hammurabi und biblische Gesetze haben, so folgt aus einem Auseinandergehen beider noch

nicht, dass die Bibel Hammurabi als Vorlage hatte und ihn verbesserte. Sie kann bereits eine nicht-hebräische Vorlage gehabt haben, also einfach einer anderen Schule folgen. Bei der grossen Einheitlichkeit orientalischer Ausdrucksweise, die im Wesen der semitischen Sprachen, aber doch auch in der Einheitlichkeit der Kultur und Geschichte begründet ist, erklärt sich das leicht. Vor allem handelt es sich dabei aber auch stets nur um Einzelheiten der Bestimmungen.

Nun hat aber gerade Hammurabis Gesetz eines erwiesen: den Zwiespalt, der zwischen der biblischen Gesetzgebung, d. h. der Gesetzgebung, welche das Wesen der biblischen Religion bestimmen will, besteht und zwischen der Ueberlieferung über die ältere Zeit. Also es besteht ein Gegensatz zwischen biblischer Gesetzgebung und Religion und der altorientalischen Anschauung und Rechtswelt. Und darin beruht eben das Wesen der biblischen Religion: in ihrem Gegensatz zu den herrschenden Lehren des Orients.

Es kommt auch in dem Widerspruche zum Ausdruck, der zwischen der Ueberlieferung der Legende und dem Gesetze besteht. In dieser Hinsicht müsste scharf geschieden werden; man hat es nicht vom Beduinensstandpunkte aus getan, und auch der Verfasser tut es nicht. Gerade Hammurabi lässt aber erkennen, dass ein solcher Widerspruch besteht. Wenn Jacob zwei Schwestern zu Frauen hat, so widerspricht das dem biblischen Rechte — es ist aber — gleichviel ob durch Hammurabi gestattet oder nicht — im babylonischen Rechte zulässig, wie praktische Fälle bezeugen. Die biblische Legende behandelt die Väterzeit also nach altbabylonischem Rechte. Man müsste darauf achten, ob bewusst oder unbewusst, d. h. ob sie etwa solche Gegensätze nicht mehr hat nach bestimmten Abschnitten ihrer Ueberlieferung (also beispielsweise nach Moses!).

Doch das ist eine Frage, die mehr das Wesen der biblischen Ueberlieferung betreffen würde, rechtsgeschichtlich haben wir nur auf den Gegensatz zwischen Legende und Gesetz zu verweisen. Die erstere hat literarische Vorlagen, kann also nicht für die tatsächlichen Verhältnisse des geschichtlichen Juda verwendet werden, vor allem nicht da, wo gerade ein Gegensatz besteht.

Weiter ist bei solchen Untersuchungen zu unterscheiden zwischen der Vorstellung und der Quelle. Die Vorstellung, die Gedankenwelt ist allgemein orientalisches, wie es eine islamische oder eine europäische gibt. Die Vorlage oder Quelle ist in diesem Sinne

gehalten, aus ihr geflossen, wie es auch mit der Neubearbeitung in der biblischen Schrift selbst der Fall ist. Aber die Frage kann sein, in welcher Sprache die Quelle geschrieben war. Wir wissen jetzt, dass die Keilschrift und das Babylonische die gleiche Rolle für den alten Orient gespielt haben, wie das Arabische und seine Schrift für den islamischen. Die Keilschrift wird auch für verschiedene Sprachen verwendet, wie die arabische Schrift, das Babylonische ist die Universal- oder Literatursprache, die man in Elam, in Kanaan, in Aegypten und wie jetzt feststeht, auch in Kleinasien geschrieben hat. Wo das geschah, hat auch die Keilschriftliteratur eine Rolle gespielt wie das Arabische im Islam, oder das Lateinische im Mittelalter. Dann ist also von vornherein zu vermuten, dass die Quellen, welche kanaanaische Gelehrte benutzten, entsprechend der Bewegung, in deren Geiste sie schrieben, dem Volke die ganze Wahrheit zu geben, die der gelehrten Welt waren — was hätten sie auch sonst sein sollen? Diese wurden entsprechend dem Geiste der Bewegung in der *lingua vernacula* im hebr. 'enòs geschrieben, wie ich demgemäss diesen Ausdruck erkläre, im Gegensatz zur „göttlichen Schrift“, der Keilschrift (F. III S. 164 ff.; OLZ., 1902. 120). Wer dem Volke nicht nur Formen und Symbole, sondern die ganze Wahrheit von dem einen und einheitlichen Gotte geben wollte, der musste auch in seiner Sprache schreiben — die Reformation bei uns bedient sich auch der *lingua vernacula* im Gegensatz zur *lingua sacra* und so ist es überall und stets gewesen.

Also: die Kultur und die Weltanschauung ist allgemein orientalisches, ihr Mittelpunkt ist aber Babylonien und dessen Sprache und Litteratur sind die Hauptträger des geistigen Lebens — genau wie im Islam die des Irak. Es ist daher immer zu unterscheiden zwischen Inhalt einer Legende und der Vorlage der uns vorliegenden Verwendung. Der Stoff in seiner Allgemeinheit war unzählige Male verarbeitet oder verwendet worden. Er kann in einem gegebenen Falle bereits aus ungeschriebener Vorlage oder Quelle stammen, aber auch aus keilschriftlicher. Wir können einen Bericht über Ereignisse der griechischen Geschichte aus der ursprünglich griechischen, aber auch aus der lateinischen Fassung nehmen, und können auch durch die Not gezwungen, eine mittelalterliche — wo griechisch-byzantinisch und lateinisch nur äusserlich beider Sprachen sind — heranziehen.

Es kann also stets die Möglichkeit bestehen, dass eine keilschriftliche Vorlage benutzt wurde, und es fragt sich, ob wir das nachweisen können. Die sicherste Form dieses Nachweises ist der eines Uebersetzungsirrtums, wenn der Bearbeiter seine Quelle falsch verstand und wenn der Irrtum sich nur aus der Keilschrift oder dem Babylonischen erklärt. Ich habe einen oder mehrere solcher Fälle jüngst nachgewiesen (F. III zu 1. Mos. 39. 6) und einige andere, wo es sich um Umdeutungen handelt, welche sich nur aus dem Babylonischen erklären lassen. Ein solches Beispiel liegt auch bei dem hier behandelten Gegenstand vor. Engert führt (S. 80) als ein Beispiel für Hammurabi § 165 an Gen. 48, 22, wo Joseph einen Teil vor seinem Bruder voraus erhält. „Bei Hammurabi ist das Geschlechtsrecht völlig überwunden, die Erbschaft wird zu gleichen Teilen verteilt¹⁾, nur der älteste Sohn (so fasse ich mit D. H. Müller) erhält ein Geschenk vor dem Tode seines Vaters. Nun bestimmt Deut. 21, 17, dass der Erstgeborene immer, auch wenn er der Sohn der „gehassten“ (Frau) ist, den doppelten Anteil erhält: „...denn dieser ist der Erstling seiner Kraft, ihm gehört das Erstgeburtsrecht.““

Hier haben wir zunächst wieder das oben festgestellte Verhältnis: die Volkslegende stimmt mit Hammurabi überein und steht im Widerspruch zum biblischen Gesetze. Der Fall von Joseph passt nämlich ganz genau auf den § 165, der nicht von dem Erstgeborenen, sondern bei „Schenkungen unter Lebenden“ von einem vom Vater bevorzugten Sohne spricht: *ša i-in-šu mahru*. Das heisst nicht und kann nicht heissen: Erstgeborene. Es ist aber genau der Fall Josephs, denn diesen liebte ja sein Vater mehr als seine Brüder, weil er der Sohn seines Alters war. Hier haben wir also im Gegenteil eher die Herumdrehung der Verhältnisse, die sich bekanntlich auch findet²⁾,

¹⁾ Also ganz „unsemitisch“, d. h. im Sinne einer alten Kultur!

²⁾ Joseph erhält Sichem, d. h. die Stadt des Königsrechtes und Abrahams (darüber F. III in den Glossen zur Genesis), er wird also der Stammhalter. So erbt der jüngste Sohn den Hof in gerader Herumdrehung des alten Verhältnisses. Mit dem Kult und der Kibla ändern sich alle Verhältnisse: der Mann hält das Wochenbett ab, der jüngste Sohn erbt. Engert ist diesen Dingen selbst schon auf der Spur auf S. 68, wo er des „alternden Vaters Kraft“ auf den jüngsten Sohn übergehen lässt — das geschieht eben je nach der Kibla: Süd- oder Nordrichtung, Mond- oder Sonnen- (oder auch Ost- oder West-)Lehre. Freilich ist das „Motiv uralte und im letzten Grunde aus der Mythologie stammend“, aber

jedoch mit Beziehung auf den Hammurabi-Paragrafen. Nach dem Tode des Vaters erben dann alle gleich, genau so, wie es derselbe Paragraph bestimmt.

Das steht aber im Widerspruch zu dem Gesetze des Deuteronomiums, welches keine Bevorzugung des Lieblingssohnes — auch nicht bei Lebzeiten des Vaters — zulässt, sondern dem Erstgeborenen doppelten Anteil vor den anderen gewährt.

Hier besteht also ein Widerspruch, aber dieser wird in einer merkwürdiger Weise begründet: „denn er ist ראשית אה, „das erste seiner Lebenskraft.“ Was das bedeutet, haben wir uns oben (Sp. 207) klar gemacht. Aber wenn wir sehen, wie das Hammurabigesetz bei der Jakob-Joseph-Legende vorliegt, wenn wir weiter deutlich hier die Polemik gegen diese Legende haben¹⁾, und wenn wir weiter uns klar machen, wie orientalische Auslegungskunst arbeitet, die nicht am Sinne, sondern am Buchstaben — buchstäblich zu verstehen! — haftet, so haben wir hier eines der Motivworte, einen der feststehenden gestützten Begriffe oder Ausdrücke, auf den ja auch der Jakobsegen (Gen. 49, 3) Bezug nimmt. Also ראשית אה ist ein feststehender Ausdruck, der wie ein Motiv gehandhabt und ausgedeutet wird. Man kann deshalb streiten, und die verschiedenen Systeme des Rechts und der Religion tun es natürlich, wer oder was rêšit 'n ist. Das Deuteronomium und Israels Lehre sagt der bekôr, aber die Lehre, der Hammurabi folgt, die Babylons, lässt eine andere Deutung zu: der, den der Vater bevorzugt. Aber Hammurabi hat denselben Ausdruck: ša ên-šu mahru — rêšit 'on ist Uebersetzung des einen Teiles und Deutung des anderen Teiles im Geiste orientalischer Deutekunst, wie sie in unzähligen Beispielen vorliegt²⁾. Darum braucht aber nicht der codex Hammurabi selbst zitiert zu sein —

Mythologie ist Götter- und Weltenlehre, die populäre Einkleidung der Lehre vom Wesen und Urgrund aller Dinge, keine „Märchen“. Zwischen Mythos und Wirklichkeit, den tatsächlichen Einrichtungen besteht kein Gegensatz, alles steht in Harmonie und der Mythos ist nur die Einkleidung, die gefällige und sinnfällige Darstellung für das Volk, wie die Statue eine Darstellung des Gottes ist.

¹⁾ Man bedenke die politische Tragweite für die Zeit der Niederschrift des Gesetzes — wo 1) Josephs Anspruch auf Sichern nicht als gerechtfertigt angesehen wird, wo 2) dem Erstgeborenen — d. i. Juda nach J.! — zwei Anteile gehören! Das aber wird bewiesen aus einer Lehre, die sich gegen Marduk richtet!

²⁾ Vgl. die Ausführungen über das Wertspiel a. a. O. in F. III und in Arab. Sem. Or. Ohne dieses kann das obige nicht beurteilt werden.

um widerlegt zu werden — sondern die ganze Lehre, die Religion oder Sekte, von der er getragen ist. Also auch daraus folgt wieder, was die Legende nach meiner Auffassung über die Entstehung der biblischen Religion zum Ausdruck bringen will: sie ist aus der Opposition gegen die Marduk-Lehre entstanden¹⁾.

Wie das Verhalten Abrahams gegenüber Hagar zu beurteilen ist (S. 63), ist bereits von Jeremia ATAÖ festgestellt worden, den E. für diese Erklärung hätte anführen sollen. Dass ihm das alles schon als selbstverständlich erscheint, ist ein schönes Zeichen für die Beweiskraft der neuen Anschauung bei demjenigen, der nicht von den Beduinen kommt. In einem Punkte aber ist seine Auffassung der Stelle noch zu ergänzen: Abraham fällt das Urteil nicht als Familienvater, der das Recht über die Glieder seiner Familie hätte, sondern er erscheint hier als das, als was ihn die älteste Gestalt der Ueberlieferung dachte: als ein Mann von fürstlicher Gewalt im kleinen Kanaan, wie es dort viele gab, als das Oberhaupt der neuen Sekte, welcher wie Muhammed als Führer seiner „Fluchtgenossen“ und „Bundesgenossen“ (Ançariet) in Medina, so mit seinen hanikim und ba'alê beit von Salem-Sichem aus (s. hierfür die Glossen zu Gen. 14 etc. in F. III) siegreiche Kämpfe gegen die orientalischen Grossstaaten ausfocht — wie David gegen die Philister und Saul. Also Abraham ist der König, der Recht spricht und der Klage führenden Sara ihre Magd überantwortet.

Theologischen Lesern kann es vielleicht mit besonderem Nachdruck vorgehalten werden, was das alte Testament über den Begriff des Ehebruchs lehrt. Ich habe wenigstens stets die Erfahrung gemacht, wenn ich es selbst gut unterrichteten Kennern des alten Testamentes aussprach, dass man mir so ein kleines Fegefeuerchen mal gegönnt hätte. Zweifel können ja nicht bestehen, aber es ist doch gut, wenn es bestätigt wird (S. 61). Der Mann kann die eigene Ehe nicht brechen, d. h. er ist in Bezug auf den Geschlechtsverkehr nicht eingeschränkt. Die eheliche Treue ist ein Begriff, der für ihn nicht besteht. Sie besteht in neuerem Sinne auch nicht für die Frau, insofern jeder sittliche Grundgedanke dabei fehlt. Alle Ansprüche des Mannes auf seine Frau sind Eigentumsrechte, aus solchen erklärt sich die Beanspruchung der

¹⁾ „Abraham als Babylonier“. Abraham wandert aus, um der Marduk-Religion zu entgehen.

Unberührtheit. Er hat sie ja (S. 59) gekauft „wie ein Vieh, und wie über sein Vieh verfügt er über sein Weib.“ Ehebruch kann der Mann also nur mit der Frau eines anderen treiben und dadurch dessen Eigentumsrechte verletzen. Die weiteren Folgerungen, die Entwicklung des Begriffes der weiblichen „Ehre“ gehört der Volkspsychologie an, es genügt hier, dass sie in unserem Sinne im Alten Testamente unbekannt ist. Die Ehre des Orientalen ist Besitz. *Unus quisque tantum honoris habet quantum pecunia valet.*

Man ist so eifrig darauf bedacht, die Milderung der Strafen als ein Merkmal der sittlichen höheren Stellung der biblischen Gesetzgebung hinzustellen. Da mag es doch aber wohl angebracht sein, darauf hinzuweisen, wie auch noch das Deuteronomium Strafen auf Vergehen kennt, welche die Heiden milder — menschlicher — beurteilen. Der Verlust der Jungfrauschaft wird mit dem Tode bestraft — weil die betreffende „im Vaterhause geburt hat“ (Dt. 23, 21). Das Vaterhaus, nicht sich selbst hat sie wieder geschädigt! Das Gesetz wird aber wohl in seiner Bedeutung nicht verstanden. Zunächst tritt nämlich die Strafe nur ein, wenn nach der Verheiratung der Ehemann den Nachweis erbringt, dass sie nicht Jungfrau war. Kann der Vater, wie es noch heute Sitte ist, durch Vorzeigen des Beweisstücks den Gegenbeweis liefern, so erhält er die Entschädigung, denn seine Hausehre war verletzt worden. Im andern Falle wird das Weib mit dem Tode bestraft. Also nur auf Anklage eines Ehemanns. Eine Unverheiratete trifft diese Strafe nicht. Was geschieht also ihr? Die Antwort liegt wohl in „weil sie in ihrem Vaterhause geburt hat“. Wäre das vor der Ehe festgestellt worden, so wäre es Sache des Vaters gewesen, die „Ehre“ seines Hauses zu wahren — d. h. dafür zu sorgen, dass er nur Tadelloses zum Verkauf (s. oben) stellt — und sie zu verstossen. Sie wäre dann in die Gilde der Prostituierten gekommen die sich nicht verheiraten können. So aber hat sie das geschäftliche Renommé ihres Vaterhauses geschädigt und einen Käufer betrogen. Also das *zânâ* ist an und für sich nicht straffällig, es darf aber nicht heimlich getrieben werden. Es ist darum streng vom Ehebruch zu scheiden¹⁾, mit dem es gar nichts zu tun hat: das wird S. 50-51 nicht auseinander-

gehalten. Ehebruch ist also nur das *zânâ*, d. h. der freie Geschlechtsverkehr seitens der Verheirateten, derjenigen, die zum monogamen Besitz verkauft worden ist. Der Verkauf ist endgiltig — er kann nur durch Scheidung gelöst werden, nicht durch den Tod. Wenn der Besitzer stirbt, geht die Frau mit in die Erbmasse. Tamar soll auch mit dem Tode bestraft werden, weil sie „geburt“ hat nach dem Tode ihres Mannes und ihr Besitzer ist das Haupt des Hauses Juda. Weil dieser derjenige ist, von dem sie sich „Samen verschaffte“, so bleibt sie strafflos, denn er ist zugleich der in seiner „Ehre“ verletzte. Da beide in diesem Falle (Lev. 20, 12; Ham. § 156) dem Tode verfallen wären, so müsste Juda gegen sich selbst klagen (also anders als S. 85 aufgefasset²⁾).

Ehebruch soll durch unanfechtbares Zeugnis oder durch Enttappen in flagranti wie bei Hammurabi erwiesen werden. Aber das biblische Recht hat — hier doch wohl wieder nicht „höher“ stehend — aus der guten alten Zeit ein Ordal bewahrt als das einzige Mittel, mit welchem ein eifersüchtiger Ehemann seinen Verdacht kühlen kann. So wie die Sache im Gesetz jetzt geschildert wird (Nu. 5, 11 ff.) ist sie freilich eine starke Milderung, da dadurch kaum Unheil geschehen konnte. Das Verfahren soll sein: Das Weib wird zum Priester gebracht, der sie vor Jahve stellt. Er tut heiliges Wasser in ein irdenes Gefäß und mischt dies mit „Erde vom Fußboden der Wohnung Jahves“, löst ihre Haare und gibt ihr das vom Manne gebrachte „Eifersuchtsopfer“ in die Hand — er aber behält das „fluchbringende Wasser der Bitternisse“ in der Hand. Dann spricht er die Formel, wonach dies „fluchbringende Wasser der Bitternisse“ ihre Hüften schwinden und ihren Leib anschwellen lasse. Dann schreibt er die Formel auf, mischt sie in das Wasser und gibt ihr das zu trinken. Das würde in allen Fällen herzlich unschädlich sein, könnte nur suggestiv wirken. Aber der Gegensatz, der hier gemacht wird zwischen „heiligem“, d. i. reinem Wasser und dem verfluchten, bittern scheint mir darauf

¹⁾ Hierher gehört dann auch das Verbot für den Priester (Lev. 21, 7) eine „Hure“ oder Entjungferte zu heiraten. Es ist sehr einleuchtend, wenn D. H. Müller die Todesstrafe für „Hurelei“ der Priestertochter aus Hammurabi 130 erklären will, wonach die Priestertochter einfach an die Stelle der „Gottgeweihten“ (*enitu*) getreten wäre. Vielleicht kann diese Stelle aber sogar uns zeigen, dass *enitu* nichts anderes ist als „Priestertochter“?, d. h. zum Tempelstande gehörig?

²⁾ Ursprünglich ist es ja noch freier und noch weniger anstößig.

hinzudeuten, dass in dieser Form es sich um eine Zusammenschweissung von ursprünglich ganz verschiedenen Dingen handelt. Das heilige und das verfluchte Wasser müssen Gegensätze gewesen sein, wie Ebal und Garizzim¹⁾. Das verfluchte muss das Weib zunächst getrunken haben — das heilige vielleicht danach. Also wird der Priester das heilige Wasser in der Hand gehalten, das verfluchte ihr zuerst gegeben haben. Das verfluchte Wasser ist das der „Bitternisse“ *mé mârim* — das kann vieles heissen, deutet aber doch wohl darauf, dass dieses verfluchte Wasser noch einen Stoff enthielt, der den bei solchen Ordalen üblichen Giftstoffen entspricht. Meist besteht die Probe darin, dass festgestellt wird, ob der Trank verdaut oder ausgebrochen wird. Auch darauf deutet der Bitterstoff. Waren es Myrrhen? Vorher wird hervorgehoben, dass auf das in Gerstenmehl bestehende Eifersuchtsopfer weder Oel noch Weihrauch kommen sollte — die Myrrhe fehlt — ist sie der Gegensatz, gehört sie ins Fluchwasser? Dann müssten also ursprünglich das Fluchwasser mit Myrrhen und das heilige Wasser mit der Erde des Heiligtums verwendet worden sein. Ein drittes Element, das einem anderen Verfahren entstammt, ist ebenfalls wohl erst hinzugetreten, was schon darum passt, dass es erst zum Schlusse, wo man meint, dass schon alles fertig ist, erwähnt wird: das Hineinwischen der aufgeschriebenen Fluchformel. Dieses Verfahren, das noch heute üblich ist, ist doch wohl ein ganz anderes und entspricht eben dem verfluchten Wasser. Es sieht übrigens stark darnach aus, als fände es seine Erklärung aus babylonischen Mustern. Dort hätte man den Fluch auf eine Tontafel schreiben und deren Staub ins Wasser tun können²⁾. Dann bildete er den richtigen Gegensatz zum Staub vom Boden des Heiligtums (oder eine Segensformel) im heiligen Wasser.

Zum Schlusse bestimmt das Eifersuchts-gesetz: ein Mann, der das Verfahren anwendet, bleibt straflos (5, 31). Das ist Engert „nicht klar“ (S. 51). Es wird vielleicht klar durch Hammurabi § 2. Dort wird derjenige, der die Veranlassung zum Ordal gibt,

wenn der Beklagte unschuldig erwiesen wird, mit dem Tode bestraft. Das wird also bei diesem Rechte von Ordal ausdrücklich ausgeschlossen. Und wenn ein eifersüchtiger Ehemann seine Frau nicht in flagranti erfaßt, so kann sie sich einfach durch Eid reinigen (§ 131), nur wenn die Beschuldigung des Ehebruchs von anderer Seite erhoben wird, der Ehemann also eine Stütze seiner Anklage hat, so hat sie den Ausweg sich durch Ordal (in den Fluss springen) zu reinigen; dann genügt der Eid nicht mehr (dies der Sinn von § 132). Auch hier steht Hammurabi also „höher“.

Februar 1906.

Hans Stumme, Maltesische Studien. Eine Sammlung prosaischer und poetischer Texte in maltesischer Sprache nebst Erläuterungen. Leipzig, Hinrichs 1904. — Derselbe, Maltesische Märchen, Gedichte und Rätsel in deutscher Uebersetzung. Ebenda 1904. (Leipziger Semitistische Studien I 4. 5. 2 Bl. 124 S.; XVI. 162 S., 1 Bl. Besprochen von G. Kampffmeyer)

Das zweite Bändchen enthält die Uebersetzungen der Texte des ersten zugleich mit einer das Sachliche der Texte behandelnden Einleitung (S. V—XVI). — Im ersten Bändchen S. 5—69 die Texte, darnach die (sprachlichen) Erläuterungen, die insbesondere zunächst die allgemeinen lautgeschichtlichen Verhältnisse darstellen, sodann fortlaufende knappe Noten zum Verständnis der Texte bieten. Der Herkunft nach sind diese Texte in erfreulicher Weise mannigfach zusammengesetzt; wir haben neben Proben in einem Mischdialekt solche in der Sprache von *Valletta, Balzan, Città Vecchia, Musta, Dingli, Victoria auf Gozo, Scharra auf Gozo*; es sind bäurische Idiome ebensowohl wie städtische dargestellt. Die Texte weisen denn auch interessante Verschiedenheiten auf. — S. 70 ff. auch einige bibliographische Andeutungen.

Ueber den Wert Stumme'scher Arbeiten sich verbreiten, hiesse Eulen nach Athen tragen. In musterhafter Weise hat Stumme einen seit langem geäußerten Wunsch Nöldekes erfüllt, der die Sprache gerade dieser Inselgruppe, die durch geographische Lage sowie das seit alter Zeit bestehende religiöse Bekenntnis ihrer Bewohner von dem übrigen arabischen Sprachgebiet getrennt ist, vorzugsweise dargestellt wissen wollte. Nun ist uns Gewisses gesagt, nun sind aber auch deutlicher die sprachgeschichtlichen Probleme. Obenan steht das über die Zugehörigkeit des Dialektes,

¹⁾ In diesem Sinne sind שקק und סן die Motivwörter der beiden Gegensätze, was auszuführen zu weit führen würde. שקק ist der Nord- oder Mondpunkt (vgl. ESmun šar k d š) und $\text{סן} = \text{סן} = \text{Sonne}$; zu Ebal und Garizzim als Parallele von Sinai und Horeb, vgl. F. III S. 363, 376.

²⁾ Vgl. das Auflösen eines ungültig erklärten Vertrags im Wasser, statt des sonst üblichen Zerbrechens bei Hammurabi § 58.

Stumme trat für syrische Herkunft desselben ein: Nöldeke will ihm dem magribinischen Kreise zuweisen. Ich möchte Nöldeke beipflichten, aber die Dinge sind doch, worauf ich freilich hier nicht näher eingehen kann, ziemlich verwickelt. Nebenher möchte ich, ohne allzuviel Wert darauf zu legen, der von Stumme in den Studien S. 83 aus ZDPV. 24 (1901) S. 79 mitgeteilten Tradition über syrischen Ursprung der Malteser aus der Leidener Hs. Cod. Ar. 1645 (Cat. V No. MMDVII) folgende, von dem Juden Mardocheaus en-Neggar berichtete Tradition gegenüberstellen: „Une ancienne tradition à Tunis est que les Maltaïts sont d'origine arabe de la tribu de أهل *Elwata* qui se sont émigrés du royaume de Tunis et se sont fait chrétiens par l'injustice de leur gouvernement par un événement cruel arrivé, comme on verra cette anecdote ailleurs.“

Möchte uns doch Stumme bald weitere so kostbare Gaben schenken. Die *zariqat* sind verschieden: das seine ist ebenso selten wie bei ihm glänzend. Wir brauchen dringend weitere gute Darstellungen arabischer Dialekte. Niemand leugnet den Wert des Arabischen für die sprachgeschichtliche Betrachtung des Semitischen; aber über dies Arabische sprachgeschichtlich sicher urteilen können wir nur genau in dem Masse, als wir es in allen seinen Erscheinungen nach Möglichkeit genau kennen und vergleichend betrachten. Wie unendlich viel fehlt uns noch! Seit Eichhorn's Abhandlung über die verschiedenen Mundarten der arabischen Sprache (1779) haben sich unsere Kenntnisse wahrlich vermehrt; wir urteilen heut doch anders als man es damals tat. Aber es hiesse den Umfang dessen, was wir wissen, gegenüber dem, was uns zu wissen übrig bleibt, erheblich überschätzen, es hiesse die gegenwärtige Beschränktheit unseres Wissens in ähnlicher Weise verkennen, wie es s. Z. (das ist uns ja nun so recht deutlich) Eichhorn tat, wenn wir den Abstand von dem fernen Ziele nicht höher einschätzten, als den zurückgelegten Weg. — Was im besondern das Magribinische angeht, so bleibt uns hier noch gar viel kennen zu lernen, aber eine besonders empfindliche und klaffende Lücke ist hier im Osten von Tripolis. Wir haben mancherlei Anzeichen dafür, dass hier sehr interessante, freilich wohl auch recht verschiedenartige Verhältnisse vorliegen. Für die Beurteilung der Verwandtschaften des Maltesischen würde vielleicht eine genaue

Kenntnis der sprachlichen Verhältnisse gerade auch dieser Gegenden von Bedeutung sein.

Halle a. S.

Die äthiopischen Handschriften der K. K. Hofbibliothek zu Wien. Von Dr. N. Rhodokanakis. Mit 5 Tafeln. Wien 1906 (Sitzungsber. d. Wiener Akad. Bd. CLI No. 4). Besprochen von H. Reckendorf.

Der Katalog von Rhodokanakis ist bestimmt, den vor mehr als 40 Jahren erschienenen, allzu knappen Katalog Fr. Müllers zu ersetzen. Der Wiener Bestand an äth. Handschriften scheint sich seither nur um 4 Stück vermehrt zu haben und umfasst nur 28 Nummern, die 3 ältesten aus dem XV. Jahrhundert. No. 18 enthält Hymnen mit musikalischen Zeichen. Von hervorragender Bedeutung dürfte keine der Handschriften sein; eine Hds. des Alexanderromans z. B. weicht fast nur in orthographischen Aeusserlichkeiten von den veröffentlichten Texten ab. Dass aber auch den äthiopischen Heiligenlegenden noch eine interessante Seite abgewonnen werden kann, hat die schöne Untersuchung Littmanns über die äth. Legende von der Königin von Saba gezeigt. — Rhodokanakis hat seinen Katalog ersichtlich mit Gründlichkeit ausgeführt. Zu S. 6 unten (einzige datierte Hds.) sei bemerkt, dass mit der mohammedanischen Jahreszahl nur 990 (= 1582 n. Chr.) gemeint sein kann, wie ein Vergleich mit den Jahren der Aera Alexanders (= Seleuciden) und der Märtyrer (Epoche 284) zeigt. Die Datierung der Frankfurter Hds. ist fehlerhaft.

Freiburg i. B.

Jana, mār Humri.

Von A. Ungnad.

Salmanassar II. bezeichnet den israelitischen Usurpator Jehu bekanntlich als (*m*)*Ja-u-a mār Hu-am-ri-î*¹⁾. Es erscheint ganz unbegreiflich, wie der assyrische König dazu kommt, Jehu ein „Kind“ Omri's zu nennen. Selbst wenn man annimmt, *māru* bedeuete hier „Nachkomme“ im weiteren Sinne, was ja im Assyrischen sehr wohl möglich ist, so muss man Salmanassar doch eines groben Versehens zeihen, da Jehu gar

¹⁾ Annalen III R 5, No. 6 Z. 25 (64) f. und Beischrift zur entsprechenden Abbildung auf dem schwarzen Obelisk.

nicht zur Dynastie Omri's gehört. Um so schlimmer wäre dieses Versehen dem Assyrer anzurechnen, als er augenscheinlich mit besonderer Absicht hervorheben will, dass Jehu ein *mār Humri* war. Denn von den anderen Herrschern, die er im Zusammenhange mit Jehu nennt, genügt es ihm, ihre Nationalität anzugeben, ohne irgend welche Verwandtschaftsverhältnisse zu berühren¹⁾. Dass er nur bei Jehu die Abstammung — und noch dazu falsch — angibt, aber seine Nationalität ganz verschweigt, liesse sich nur so erklären, dass Jehu eine in Assyrien dermassen bekannte Persönlichkeit war, dass man von der Angabe seines Landes Abstand nehmen konnte. War er aber so bekannt, so ist es doppelt auffällig, dass sich ein Irrtum einschleichen konnte.

Alle diese Schwierigkeiten lösen sich dadurch, dass *mār Humri* im Assyrischen gar nicht „Kind“ oder „Nachkomme Omri's“ zu heissen braucht. Es ist bekannt, dass die Assyrer Israel *Bit Humri* „Haus (d. i. Land) Omri's“ nennen; wohl, wie man mit Recht vermutet, weil sie zu Omri's Zeit zuerst mit dem Reiche Israel in nähere Beziehungen traten. Die Herkunft aus einem Lande, dessen Name mit *bit* zusammengesetzt ist, wird nun im Assyrischen dadurch bezeichnet, dass man *bit* mit *mār* vertauscht. Ursprünglich wird hier wohl der Gedanke zugrunde gelegen haben, dass alle zu einem *bitu* „Haus“ gehörigen Personen *mārē* „Kinder“ des Begründers des Hauses sind. Dieser ursprüngliche Sinn verlor sich aber späterhin, so dass der Assyrer, wenn er *mār Humri* sagte, nicht mehr empfand, als wenn er einen König von Sidon *Šidāniā* „Sidonier“ nennt; *mār Humri* heisst also nichts weiter als „der (Mann etc.) aus *Bit-Humri*“. So erklärt es sich auch, warum an der angegebenen Stelle scheinbar die Nationalität Jehu's verschwiegen wird; in Wirklichkeit wird sie durch das so sonderbar erscheinende *mār Humri* bezeichnet.

Dass die Sache sich so verhält, dafür mögen einige weitere Belege angeführt werden. Der bekannte Fürst von *Bit-Adini*, mit dem Asurnazirpal und Salmanassar II. wiederholt in Beziehungen traten²⁾, wird stets *Ahuni*, *mār Adini* genannt; dieses heisst also nichts weiter als „der (Mann) aus *Bit-*

Adini“. Dass Ahuni ein Nachkomme des Adini gewesen sei, darf man aus dem Ausdrucke nicht schliessen.

Auf seinem Zuge nach dem Mittelländischen Meere kommt Asurnazirpal¹⁾ nach (*mat*) *Bit-Ba-ḫi-a-ni*: die Bewohner schicken ihm Tribut. Dieses wird folgendermassen ausgedrückt: *ma-du-tu ša mār Ba-ḫi-a-ni . . . am-ḫur*²⁾.

Merodach-Baladan, der bekannte Chaldäerkönig, mit dem Sargon zu kämpfen hat, wird *mār-Jakin(i)*³⁾ genannt, weil der Landes- teil, über den er herrschte, *Bit-Jakin* heisst.

Asurnazirpal berichtet in seinen Annalen⁴⁾, dass er Tribut des Ammiba'al, *mār Za-ma-ni*⁵⁾ empfing, ohne seine Nationalität anzugeben. Da wir nun wissen, dass *Bit-Zamani* ein Landesname⁶⁾ ist, so ist die angegebene Stelle zu übersetzen: „Ammiba'al aus *Bit-Zamani*“, nicht „A. Sohn des Zamani“.

Eine Stelle⁷⁾ des Monolithen Salmanassars II. ist geradezu unverständlich, wenn man *mār* nicht in der angegebenen Weise übersetzt. Hier heisst es: *Ḫajanu, mār Gabbari, ša šepā (šad) Ḫamani, 10 biltu kaspī anḫuršu*. Hier hat *ša* keine klare Beziehung, wenn wir nicht *mār Gabbari* als „der aus *Bit-Gabbari*“ fassen. Die Stelle heisst dann: „(von) *Ḫajanu*, aus *Bit-Gabbari*, das am Fusse des Amanus (liegt), empfing ich 10 Talente Silber“ etc. Wir sehen hieraus, dass dem Assyrer der Sinn für die ursprüngliche Bedeutung des Ausdruckes verloren gegangen war, da er *mār Gabbari* als völlig synonym mit *ša Bit-Gabbari* empfand.

Man wird also bei Uebersetzungen stets darauf Bedacht nehmen müssen, dass *mār X.* auch „der aus *Bit-X.*“ heissen kann. Dieses dürfte stets der Fall sein, wenn an der betreffenden Stelle — sofern es sich nicht um ganz bekannte Personen handelt — die Nationalität nicht angegeben ist⁸⁾.

¹⁾ Annalen III 57.

²⁾ Annalen III 57 und vgl. III 58. Da *mār-B.* hier nur als Plural gefasst werden kann, so dürften die mit *mār* zusammengesetzten Völkernamen indeklinable Komposita sein, wie *šar-ālim*, *bēl-hubullim* etc. Vgl. ZA XVIII 11.

³⁾ Z. B. Annalen 228, 315; Prunkinschrift 122.

⁴⁾ II 12.

⁵⁾ Vgl. *Ilāni*, *mār Zamani* III 105.

⁶⁾ Salman., Monol. II 41.

⁷⁾ II 24.

⁸⁾ Einige andere Stellen sind: *Mukin-zēr mār Amukkāni* (Tigl. III, Tontafel-Inschrift Obv. 23) gegenüber (*mat*) *Bit-Amukkāni* (ib. Obv. 25); *Battānu mār Kapsi* (Tigl. III., Ann. 41) und *Upaš mār Kapsi* (ib. 161) gegenüber (*mat*) *Bit-Kapsi* (ib. 37 u. 3.); *Zaḫīru mār Ša'alli* (ib. Tont. Obv. 19) gegenüber (*mat*) *Bit-Ša'alla* (ib. 20); *Nabū-ušabši mār Šilāni*

¹⁾ So nennt er in den Beischriften des schwarzen Obeliskens: *Šua (mat) Gilzanāa*, *Marduk-abū-usur (mat) Subāa* und *Ḫarparanda (mat) Patināa*, d. h. *Šua* von Gilzan, *M.* von Subi und *K.* von Patin.

²⁾ Vgl. Ašurn., Annalen III. 61 ff., Salmanassar, Monolith I 30 ff.

Nachträge

zu meinen „Babylonisch-biblischen“ und „babylonisch-talmudischen Glossen“⁴⁾.

Von Felix Perles.

In Briefen von J. Löw und M. Streck sind mir eine Reihe von Verbesserungen und Ergänzungen zu meinen „Glossen“ zugegangen, die ich hiermit in der Reihenfolge der Stellen, zu denen sie gehören, veröffentlichte.

Kol. 338 (כּוּבֵיט): Bereits Jastrow Dictionary 611. 616 hat das Richtige. [L.].

Ibid. (כּוּבֵיט): כּוּבֵיט wurde schon früher als Lehnwort aus dem Assy. erkannt vgl. Streck ZA XVII (1904) 174—75 [Str.].

Kol. 339 (כּוּבֵיט): *karû* und *כּוּבֵיט* schon von Feuchtwang ZA V 90 kombiniert, vgl. auch Jensen bei Brockelmann Lex. syr. 164^b [Str.].

Kol. 381 (כּוּבֵיט): *Kar-Nabu* ist als babylonische Stadt in den Keilschriften wirklich mehrmals zu belegen vgl. Delitzsch „Wo lag das Paradies“ 186; 206. Streck ZA XV 350. Peiser Babyl. Vorträge des Berliner Mus. (1890) 46, 62, 64, 74, 132 [Str.].

Kol. 382 (כּוּבֵיט): *כּוּבֵיט* gehört zu *כּוּבֵיט* „vola manus“, das schon PSm 1933/34 vorgeht. [L.].

Ibid. (כּוּבֵיט): Schon Jensen KB VI, 1, 493 stellt *כּוּבֵיט* und *makûtu* zusammen. Brockelmann ZA XVII 254 vergleicht ferner *כּוּבֵיט* „Geländer“ [Str.].

Ibid. (כּוּבֵיט): Schon Tallquist Die Sprache der Kontrakte Nabunaid's (1890) 96 und Meissner, Arch. f. Religionswiss. V 221 erklären *כּוּבֵיט* als assyrisches Lehnwort. [Str.].

Kol. 383 (כּוּבֵיט): Dazu auch *כּוּבֵיט*, [L.].

Ibid. *כּוּבֵיט* vielleicht = *כּוּבֵיט* „Fessel“ (PSm 1242/43) [L.].

Kol. 384 (כּוּבֵיט): Fraenkel ZA III 55 vergleicht *palâsu* „schauen“ mit aram. *כּוּבֵיט* „unter-, durchsuchen“ [Str.].

(ib. 15) gegenüber (*ma*) *Bit-Silâni* (ib. 25). Man beachte auch das wiederholte Fehlen des Personendeterminativs nach *mâr* in solchen Fällen. Bildungen, wie *Saniptu* (*ma*) *Bit-Ammanâa* (Form wie *Sidânâa*) Tigl. III. Tont Rev. 10 sind ganz ungewöhnlich.

⁴⁾ Siehe OLZ. VIII 125—129; 179—183; 335—339; 381—385. Auch separat unter dem Titel „Babylonisch-jüdische Glossen“. Berlin (Wolf Peiser Verlag) 1905

Ibid. (כּוּבֵיט): Die Gleichstellung von *כּוּבֵיט* und *karpatu* gibt unabhängig von mir und unter Vergleichung von *כּוּבֵיט* und *כּוּבֵיט*

Streck OLZ VIII 492, 93.

Kol. 385 (כּוּבֵיט): Weitere Belegstellen bei Jastrow 1597.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1906.

1. G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, bespr. v. K. Hirsch.

The Amer. Journ. of Theol. 1906.

X. 1. C. F. Kent, The student's old testament. bespr. v. A. S. Carrier. — B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments. 1. Band, (u.) J. Köberle, Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel, (u.) W. Staerk, Sünde und Gnade nach der Vorstellung des älteren Judentums, bespr. v. G. F. Moore. — Ch. de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 3. Aufl., (u.) J. A. Maculloch, Religion, its origin and forms, (u.) Dr. Margoliouth, Religions of Bible lands, (u.) A. Noordtzy, De Filistijnen, bespr. v. A. Bertholet. — D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung, bespr. v. D. B. Macdonald.

The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit. 1906.

XXII. 1. B. F. Harper, Notes on the code of Hammurabi (Zusammenstellung und Prüfung sämtlicher Varianten in den Lesarten und Uebersetzungen des Hammurabikodex aus der gesamten diesbezüglichen Literatur)¹⁾. — E. J. Banks, The Bismya temple. — Derselbe, Glain stone vases from Bismya (mit Abbild.) — G. C. Pier, Typical middle kingdom scarabs (Abbild.). — Derselbe, An Egyptian statuette with sun hymn (Uebersetzung, Tafel mit hierogl. Text). — A. H. Godby, The Assyro-Babylonian amel TU. BJT. — Derselbe, The Asarhaddon succession. — Derselbe, The Kêpu.

XXII. 2. M. Jastrow, A new aspect of the Sumerian question. — M. L. Margolis, *Азыбъевъ* (including compounds and derivatives and its hebrew-aramaic equivalents in old testament Greek — J. A. Bewer, The story of Hosea's marriage. — J. M. P. Smith, The structure of Obadiah. — E. J. Banks, Terra-cotta rases from Bismya. — J. H. Greenstone, The Turkoman defeat at Cairo, by Solomon ben Joseph Ha-Kohen. — J. R. Jewett, Mir'at az-Zamân.

Archiv f. Religionswiss. 1906.

IX. 1. K. Th. Preuss, Religionen der Naturvölker. Allgemeines 1904 5. (Bericht über die Literatur). — Mitteilungen und Hinweise: W. Spiegelberg, Die Symbolik des Salbens bei den Aegyptern. — Derselbe, Der Ausdruck „auf die Erde legen“ = „gebären“ im Aegyptischen

¹⁾ Der klägliche Ausfall auf die OLZ soll hier nicht weiter charakterisiert werden. Sachlich ist er unberechtigt, über Persönliches glaubt die Redaktion der OLZ. hinwegsehen zu dürfen, auf Semitismus oder Antisemitismus zu reagieren, geht über den Rahmen der wissenschaftlichen Zeitschrift. D. R.

Berl. Philol. Wochenschrift. 1906.

3. W. Nietzold, Die Ueberlieferung der Diadochengeschichte bis zur Schlacht von Ipsos, bespr. v. Bauer. — E. Nestle, Gnostisches zum griechischen Alphabet — Von der Deutschen Orient-Gesellschaft
5. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, bespr. v. W. Kroll.
6. H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr. v. O. Gruppe. — W. v. Landau, Beiträge zur Altertumskunde des Orients IV, bespr. v. F. Justi. K. Baedeker, Konstantinopel und das westliche Kleinasien, bespr. v. E. Anthes.
9. Gardiner, The inscription of Mes, bespr. v. v. Bissing.
10. A. Mayr, Aus den phönikischen Nekropolen von Kreta, bespr. v. V. Schultze.

Bessarione. Fasc. 85.

Luglio-Agosto 1905. Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Balestri, G., Il martirio di Apa Sarapione di Panafosi (testo copto e traduzione). — Ferrario, Benigno, Studi egiziani (Parte prima: Della vera natura dei segni alfabetici della lingua Egiziana). — Chachanow, Alexander, Le fonti della storia del Cristianesimo in Georgia (Giorgia). — Corrispondenza dall'oriente. — Besprechung von: Debs. Storia profana ed ecclesiastica della Siria.

Beweis des Glaubens. 1905.

12. O. Zöckler, Ein Weltssystem auf Grund von 1. Mose 1. (Voranzeige eines umfangreichen Werkes von A. Wagenmann, das die volle Uebereinstimmung von Genesis 1 mit der heutigen wissenschaftlichen Welterkenntnis darlegen soll). — Miscellen: Hammurabi-Gesetzbuch; Israel und Babel; Aegypten und die Bücher Mose; palästinische Ausgrabungen.

Bulletin Critique 1905.

2. H. Dumaine, L'ancienne version syriaque des Évangèles
4. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. von Bugnicourt.
1906. 5. V. Henry, Le Parsisme, (u.) A. L. M. Nicolas, Seyyed Ali Mohammed, dit le Bab, bespr. v. A. Rouss 1.
7. G. Ferrand, Un texte arabe-malgache du XVI^e siècle, bespr. v. J. Périer.

Byzant. Zeitschr. 1906.

XV. 1, 2 N. Sorgia, Latins et Grecs d'Orient et l'établissement des Turcs en Europe (1342—1362). — J. Ebersolt, Un itinéraire de Chypre en Perse d'après le Parisiens 1712 (griechisch, aus dem XV. Jahrh.) — Clermont-Gameau, Observations sur les „Inscriptions aus Syrien“ (B. h. t. XIV pp. 18—68). — P. Sauerbrei, König Jazdegerd, der Sünder, der Vormund des byzantinischen Kaisers Theodosius des Kleinen, bespr. v. J. Haug. — A. Bobrinskij, Der taurische Chersones. Eine historische Skizze, bespr. v. J. Franko. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Ser. III. Tom. IV. E. W. Brooks und J. B. Chabot, Chronica minor Pars II, bespr. v. M. A. Kugener. — A. Braam, Das Buch der Synhados, bespr. v. G. Krüger. — F. Harrison, Theophano, the crusade of the tenth century. A romantic monograph, bespr. v. M. Maas. — Bibliographische Notizen und Mitteilungen.

Deutsche Lit.-Ztg. 1906.

3. N. Ter-Mikaelian, Das armenische Hymnarium, bespr. v. S. Weber. — E. Littmann, Semitic inscriptions, bespr. v. F. Praetorius.

4. Biblische Zeit- und Streitfragen, herausg. v. Boehmer und Kropatschek, I. Serie, H. 1—11, bespr. v. R. Seeberg. — R. Geyer, Zwei Gedichte von al-Asâ. I. Mâ bukân, bespr. v. J. Goldziher

5. V. Zapletal, Erklärung (gegen H. Grimme). — J. Greenfield, Die Verfassung des persischen Staates, bespr. v. M. Hartmann.

6. B. Turaiev, Aeta S. Ferë-Mikael et S. Zar'a-Abrehäm, bespr. v. N. Rhodokanakis.

7. H. Grimme, Mohammed, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens, bespr. v. C. H. Becker. — B. Friedberg, Luchot Sikaron. Biographien der Rabbiner etc. zu Krakau vom 16. Jahrh. bis zur Gegenwart (hebräisch), bespr. v. M. Schorr.

8. E. Littmann, The legend of the queen of Sheba in the tradition of Axum, (u.) J. O. Boyd, The Text of the ethiopic version of the Octateuch with special reference to the age and value of the Haverford manuscript, bespr. v. R. Basset. — S. Jampel, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden, bespr. v. A. Erhr. v. Gall. — R. G. Brünnow und A. v. Domaszewski, Die Provincia Arabia. 2. Band, bespr. v. M. J. de Goeje. — D. H. Müller, Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi. (u.) Derselbe, Zum Erbrecht der Töchter, bespr. v. E. Rabel.

9. A. A. Bevan, The Nakä'id of Iarir and Al-Farasdak, bespr. v. C. F. Seybold. — C. Mommsen, Der Ritualmord bei den Talmudjuden, (u.) Derselbe, Menschenopfer bei den alten Hebräern, bespr. v. A. Wünsche.

10. W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. F. W. v. Bissing.

Folk-Lore. 1905.

XVI. 4 S. Reinach, Cultes, mythes, et religions, bespr. v. A. Nutt. — J. A. Dulaure, Des divinités génératrices, ou du culte du Phallus chez les anciens et les modernes, bespr. v. E. S. Hartland. — E. W. Blyden, West Africa before Europe, bespr. v. N. W. Thomas.

The Geogr. Journ. 1906.

XXVII. 1. W. H. Bronn, A journey to the Lorian Swamp, British East Africa. — W. F. Hume, Notes on the history of the Nile and its valley. — W. Libbey, The Jordan valley and Petra, bespr. v. D. G. H. — Monthly Record: French expedition in Central Asia. Villatte's journey in the Central Sahara. Geographical work in French Africa. The Sebou River, Marone.

2. Mr. Barrett and Mr. Ellsworth Huntington in Central Asia. — A. J. Hayes, The source of the Blue Nile, bespr. v. A. C. J. — Monthly Record: New route to Petra. Nile Cataracts, The Fayûm.

3. A. Stein, Report of archaeological survey work in the north-west frontier province and Baluchistan, bespr. v. T. H. Holdich. — J. W. Jennings, With the Abyssinians in Somaliland, bespr. v. ? — Monthly Record: Settlements in ancient Palestine. M. de Rothschild's journeys in East Africa

Geogr. Zeitschr. 1906.

XII. 2 Neugkeiten: Der Sebnfluss in Marokko. Villattes und Laperines Reise von Tidikelt nach Adrar. — R. Zabel, Im muhammedanischen Abendlande, bespr. v. Th. Fischer.

Globus 1906.

3. Volland, Bilder aus Armenien und Kurdistan.
4. Villattes Forschungen in der Sahara. — W. Albrecht, Grundriss des osmanischen Staatsrechts.

bespr. v. J. Gr. — Kleine Nachrichten: Reise v. Mylius' und F. J. Biebers in Süd-Aethiopien.

5. Wirtschaftliches aus Abessinien.

6. R. Andree, Mythologischer Zusammenhang zwischen der alten und neuen Welt. — W. Libbey und F. E. Hoskius, The Jordan valley and Petra. bespr. v. Sg. — Türkische Bibliothek, herausg. v. G. Jacob, bespr. v. J. Gr.

7. R. Lasch, Einige besondere Arten der Verwendung des Eies im Volksglauben und Volksbrauch. — Futterer und Nötling, Durch Asien. bespr. v. S. Passarge. — H. Hirt, Die Indogermanen, bespr. v. ?

8. Die neue Bahn Berber-Port Sudan (Suakin). — F. J. Bieber, Reiseeindrücke und wirtschaftliche Beobachtungen aus Gallalud und Kaffa.

9. F. J. Bieber, Reiseeindrücke aus Galla und Kaffa (Schluss). — C. Spiess, Bedeutung einiger Städte- und Dorfnamen in Togo. — S. Genthe, Marekko, bespr. v. Sg.

10. O. G., Die phönizischen Altertümer des Eshmuntempels. — W. Deecke, Feuerkugeln und Meteoriten in 1001 Nacht.

Gött. Gel. Anz. 1906.

168. H. P. Bedjan, Mar Jacobi Sarugensis homiliae selectae, Tom. 1, bespr. v. J. Wellhausen.

The Imp. and Asiat. Quart. Rev. 1906.

Vol. XXI. No. 41. C. D. Steel, Facts of interest and curious points in Mohammedan law. (Nach der 3., von Amir Ali besorgten Ausgabe des Muhammedanischen Gesetzes.) — E. Montet, Quarterly report on semitic studies and orientalism. General. (Recueil de mémoires et de textes du XIV. congrès des Orientalistes. — Verhandlungen des II. internationalen Kongresses für allgemeine Religionsgeschichte. — Sammelband für F. Codera.) Israel, Assyria. (Strack, Genesis. 2. Aufl. — L. G. Lévy, La famille Israël) Islam. (H. Loysen, To Jerusalem through the lands of Islam.) — H. Beveridge, The emperor Baber in the Habibn-s-Siyar. — A. Z., The emancipation of Egypt., bespr. v. ? — E. Sell, The historical development of the Qur'an, bespr. v. B. — D. Ainslie, John of Damaskus, bespr. v. C. — E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry, (u.) J. Chotzner, Hebrew humour, and other essays, bespr. v. B. — S. Margolienth, Muhammad and the rise of Islam, bespr. v. B. — O. T. Crosby, Tibet and Turkestan, bespr. v. E. H. Parker. — E. G. Browne, An abridged translation into English of Ibn Isfandi'ar's history of Tabaristan, bespr. v. B.

Journal Asiat. 1905.

3. G. Marchand, Conte en dialecte Marocain, publié, traduit et annoté. — E. Revillout, Nouvelle étude juridico-économique sur les inscriptions d'Amten et les origines du droit égyptien. — A. Mallon, Ibn Al-Assäl. Les trois écrivains de ce nom. — A. de La Fuye, Un document de comptabilité de l'époque d'Ourokagina, roi de Lagach. (Einteilung des Masses GUR in 240 QA, des QA in 240 kleinere Teile.) — Addai Scher, Catalogue des manuscrits syriaques et arabes de Séert, bespr. v. J. B. Chabot. — H. de Castries, Les sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845. I. Dynastie saadienne 1530—1660, bespr. v. G. Demombynes. — L. Bouvat, Les ruines d'Ani (Arménien). — L. Bouvat, Un journal arabe à Buenos-Ayres. — F. Vödel, Die konsonantischen Varianten in den doppelt überlieferten poetischen

Stücken des masoretischen Textes, bespr. v. M. L. — E. J. W. Gibb, A history of the Ottoman poetry, bespr. v. L. Bouvat. — J. B. Chabot, Erklärung.

Journal of the Anthropological Soc of Bombay. Vol. VII.

No. 4. Sarat Chandra Mitra, Notes on the Egyptian Origin of an Incident in Indian Folktales.

The Journ. of Philol. 1906.

No 59 C. Taylor, The Alphabet of Ben Sira. (Versuch der Wiederherstellung nach dem griechischen, hebräischen und syrischen Text.)

Der Katholik 1906.

1. B. Trute, Chronologie der jüdisch-israelitischen Königszeit.

Theol. Tijdschrift 1906.

2. Th. W. Zuynboll, Het boek Ruth uit het oogpunt der vergelijkende rechtswetenschap — M. Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament, (u.) J. Meinhold, Sabbat und Woche im alten Testament, bespr. v. B. D. Eerdmans.

Wochenschr. f. klass Philol 1906.

11. J. Horowitz, Spuren griechischer Mimen im Orient; mit einem Anhang über das ägyptische Schattenspiel von F. Kern, bespr. v. A. Körte.

Zeitschr. d. Dt. Pal.-Ver. 1906

XXIX. 1. R. Röhrich, Die Jerusalemfahrt des Kanonikus Ulrich Brunner vom Haugstift in Würzburg (1470), herausgegeben.

Zeitsch. f. d. Neutest. Wiss. 1906.

VII. 1. E. Schwartz, Osterbetrachtungen (kalendrisch, chronologisch, religiös). — G. Klein, Die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers (als eines jüdischen Gebets). — E. Schürer, Die ὄρα oder πῶρ, ὄρα Act. 3, 2 und 10 — A. Deissmann, Barnabas.

Zeitschr. f. Wissensch. Theol. 1906.

1. G. Förster, Die Neunundfeier im alten Testament. — W. Lüdtke, Die keptische Salomelgende und das Leben des Einsiedlers Abraham.

Z. D. M. G. 1905.

59. IV. G. Jahn, Die Mesba-Inschrift und ihr neuester Verteidiger. In Verbindung mit einer Textkritik mehrerer Bibelstellen. — Ed. König, Mesa-Inschrift, Sprachgeschichte und Textkritik¹⁾. — C. C. Uhlenbeck, Uralische Anklänge in den Eskimosprachen. — A. Ungnad, Die gegenseitigen Beziehungen der Verbalformen im Grundstamm des semitischen Verbs. — Fr. Praetorius, Sabäisch אבעל ברתה „sie selbst“. — Th. Nöldeke, Zu Kalila wa Dimna. — A. Fischer, Arab. أَيْش. — A. Cimino, Vocabulario italiano-tigrai et tigrai-it., bespr. v. F. Praetorius. — Kleine Mitteilungen: S. Fränkel, Zu Hell. Al-Farazdak's Lieder auf die Muhallabiten. — A. Fischer, Drei Versehen in Lane's Lexikon und eins in Wright's Grammar.

¹⁾ Die Schlussbemerkung der Redaktion der ZDMG. besagt genug und rechtfertigt die Anmerkung der OLZ. 1905 Sp. 412.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint

am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis

vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11. sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzelle 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Mai 1906.

№ 5.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. 1.

Archäologisches aus Russisch-Turkestan.

Von Martin Hartmann.

III.

Von den sechs arabischen Inschriften des Museums zu Taschkend (s. hier Sp. 28) gebe ich nun die von 541 und 608. Ich bezeichne sie mit B und C, die in II behandelte vor 230 mit A.

Zunächst ein Wort über die Provenienz von B und zugleich von A in Ergänzung von Sp. 29. Herr Barthold machte mich unter dem 29. III. [= 11. IV.] 1906 aufmerksam, dass A schon in Muschketoff's *Turkestan* 1, 397 erwähnt werde. Da das Werk nur russisch erschienen und nicht leicht zugänglich ist, gebe ich hier einen Auszug aus der in Betracht kommenden Stelle.

S. 396 spricht Muschketoff von einer Art von Grabsteinen, die sich auf alten Gräbern finden, und die Inschriften tragen, wie solche auch auf zeitgenössischen Gräbern zu sehen seien, und fährt dann fort: „Besonders interessant sind zwei Steine, die sich in der nicht bedeutenden Sammlung von Altertümern aus der Umgegend von Samarqand bei der Lokalregierung finden . . . einer ist ungefähr $1\frac{1}{4}$ Arschin [= 88,90 cm] lang, $\frac{1}{2}$ Arschin [= 35,56 cm] breit und an Dicke ein wenig geringer; der andere etwa $\frac{3}{4}$ Arschin [= 53,35 cm] lang und $\frac{1}{4}$ Arschin [= 17,78 cm] breit und dick . . . ich durfte kleine Stücke von beiden Steinen abschlagen [folgt Ergebnis der mikrosko-

pischen Untersuchung, dabei wird gelegentlich erwähnt: 'der grössere und ältere Stein bezieht sich auf das Jahr 298'; dann heisst es S. 397: Die Inschrift ist vorzüglich erhalten und lautet nach der Uebersetzung, die für mich in Samarqand angefertigt wurde: 'Dieses Grab (gehört) dem Schech der Weltabgewandten, (dem Vorsteher) des Festen (im Glauben) [so], dem Imam Abu Zakarija Sohn des Jahja (?) — Sein Tod erfolgte im Monat Rebi I 300 (d. h. vor 882 Jahren [so])'. Zu dieser Uebersetzung machte der Uebersetzer die folgende Bemerkung: 'Ich sehe meine Lesung nicht als sicher an; einige Worte können etwas durchaus Anderes bedeuten; so zweifle ich z. B., dass das Wort, das ich mit Fragezeichen versah, Jahja zu lesen ist'. [Dann folgt die Beschreibung des kleinen Steines, über dessen Inschrift Folgendes gesagt wird S. 398:] Auch auf diesem Steine befindet sich eine Inschrift, die, wahrscheinlich infolge der Weichheit der Gesteinart, etwas beschädigt ist; sie ist ohne Punkte und lautet: 'Dies ist das Grab des Scheichul [so] Muhammed, Sohnes des Hussain, Sohnes des Naf, gestorben im Monat Rebi I 541 (d. i. vor 751 Jahren, also ca. 1123)'. Die Gesteinsarten sind im wesentlichen nur Varietäten einer und derselben . . . diese ist durchaus identisch mit der Gesteins-

art, welche direkt auf dem Granit aufliegt in den Bergen von Karatübe und ist deshalb offenbar lokaler Herkunft¹⁾.

Wie die beiden Stücke aus dem Museum von Samarqand in das von Taschkend gewandert sind, konnte ich noch nicht feststellen, doch liegt die Erklärung nahe. Die *Kaufmanskaja* in Taschkend sollte zur Zentrale des ganzen Turkestaniskii Kraia ausgebildet werden, und es wurde kommandiert, dass die kleineren Provinzsammlungen ihre Sachen dorthin abzugeben hätten. In Taschkend vergass man bald die wahre Herkunft und beruhigte sich und andere, wenn einmal darnach gefragt wurde, mit einem schnell gewachsenen Mythos; daher die sich widersprechenden Berichte Sp. 29. Die Wiedergabe der Muschketoffschen Notiz sollte zeigen, welche Vorsicht bei derartigen Reisewerken geboten ist. M. gibt für dieselbe Inschrift als Datum zugleich 298 und 300; dazu hätte sein sprachlicher Gewährsmann das 230 leicht erkennen können. Für den andern Stein ist das Datum (541) richtig gegeben.

Diese zweite Inschrift bietet so wenig wie die von 230 der Lesung Schwierigkeiten. Der Text lautet:

- (1) هذا قبر
- (2) الشيخ الفقيه
- (3) المقرئ محمد
- (4) بن الحسين بن
- (5) نصر توفى في شهر
- (6) ربيع الاول سنة احدى
- (7) واربعين وخمس
- (8) مائة

d. h. Hier ruht der Schaich, der Rechtsgelehrte, der Quranlehrer Muḥammad Ibn Alḥusain Ibn Naṣr. Er wurde aufgenommen im Monat Rabi' I im Jahre 541 [beg. 13. 6. 1146].

Inhaltlich ist das Denkmal noch unbedeutender als A. Zu erwähnen ist, dass unter den Personennamen einer der im Osten besonders beliebten erscheint: Naṣr. (Zwei Samaniden Naṣr, der Qarachanide Hik Naṣr, Naṣr Alfārābī u. v. a.; vgl. das Sp. 30 Anm. 3 über Zakarija Gesagte). Schade, dass der Mann keine Nisbe hat wie die Titulare von

A und C. Nicht ohne Bedeutung ist der Sterbemonat: Rabi' I. Schon zu A hätte die sicher nicht zufällige Tatsache gebucht werden sollen, dass vier von den fünf Personen, deren Grabsteine in Taškend A—E vorliegen, im Rabi' I gestorben sind, nur der vornehme Herr von B starb im Dulqa'da. Stirben in einem europäischen Lande, dessen gesundheitliche Verhältnisse jahrhundertlang die gleichen geblieben, 80 % aller Bewohner im Dezember, so würde man die besondere Ungunst des Klimas in ihm verantwortlich machen. Aber der Rabi' I wandert durch das ganze Jahr und fällt nur alle 33 Jahre einmal in die gleiche Zeit. Für die Rabi' I unserer Inschriften ergibt sich folgende Konkordanz: Rabi' I 230 beg. 16. Nov. Rabi' I 788 beg. 2. April. Rabi' I 541 beg. 11. Aug. Rabi' I 829 beg. 11. Jan. Der Monat ist frei von Schuld. Die Schuld hat die Gebundenheit des Menschen an die gewöhnlich „Suggestion“ genannte Tatsache, „dass der Ablauf der Denkprozesse sich beim einzelnen und der Masse unter eigentümlichen Bedingungen vollzieht, die man wohl am besten und kürzesten als „psychischen Zwang“ bezeichnet“ (Stoll, *Suggestion und Hypnose*² 700f.). Haben wir Franken auch keine Ursache, zu frohlocken, „wie herrlich weit wir's gebracht“, so ist doch ein erheblicher Prozentsatz unter uns von der Vorstellung frei, es sei ein besonderes Glück, in einem bestimmten engeren Spatium des Jahreslaufs zu sterben. Diese Vorstellung liegt aber hier bei den Muslimen Transoxaniens vor. Sie sind „fromm“, d. h. sie glauben blind alles, was ihre schlaunen Ausbeuter, die Leiter der islamischen Kirche, ihnen aufbinden. Ein Hauptmotiv ist: der Muslim ist am glücklichsten, der dem Propheten, d. h. dem Scheinbild der Legende, möglichst ähnlich ist. Mohammad starb am 13. Rabi' I. So unstriekt den Geist des „Positiv-Gläubigen“ der Gedanke: „wie schön, wenn du darin dem Propheten glichest!“ Und kann's nicht der Tag sein, so soll's wenigstens der Monat sein. Sollte nicht das Nichtzusammentreffen des Tages die Ursache sein, dass der Monatstag in A von 230 und B von 541 nicht angegeben ist? Die Chatun von D (788) war so glücklich, wenigstens in der Nacht des 14. Rabi' I zu sterben. Sie hatte sich um ein paar Stunden verspätet. Das Sterben an Suggestion ist bei Stoll nicht erwähnt. Es dürfte ein lehrreiches Kapitel darüber seinem Werke einzufügen sein.

Sprachlich ist nichts zu bemerken.

Graphisch und im Dekor hat das Stück

¹⁾ Diese Angabe ist nicht unwichtig als Indizium dafür, dass die Stücke in Samarqand oder Umgegend gefunden sind.



einiges Interesse. Die Umrahmung ist einfacher als bei A. Das beweist an sich nicht, dass das künstlerische Können zurückgegangen ist. Dieser Schaich Muḥammad steht sozial weit hinter dem Schaich und Imām Abū Zakarijā von 230. Er muss sich mit drei minderen Epitheta begnügen: *aššaiḥ*, *alfaqīh*, *almuqrī*¹⁾, d. h. er war ein Schulmeister. Für seinen Grabstein wurde ein geringeres Opfer gebracht. Die Arbeit ist schludrig, doch erkennt man die Grundform des Teils, der ornamental einzig Interesse hat, der Bekrönung. Ihr Hauptstück ist der Volutenkelch, der auf Spalte 118 nach CIA No. 117, 2 reproduziert ist, hier allerdings nach unten etwas zusammengedrückt¹⁾. Ihm sitzt auf ein zwickelfüllender Zapfen. Er selbst wird getragen von einem Dreieck, dessen nach oben gehende Schenkel in den Voluten des Kelches sich verlieren, und an dessen Basis sich die schildförmige Umrahmung der Inschrift ansetzt. Die Schrift möchte ich in ihrem Verhältnis zu der von A von 230 jetzt etwas anders charakterisieren als Sp. 34 geschehen. Dort wurde ausser acht gelassen, dass das Mehr und Weniger von *tāmāschā*, wie man in ganz Turkestan für alles sagt, was nicht nötig, sondern rein Zier und Kurzweil ist, entsprechend dem arabischen *fantāzija*, auch von wirtschaftlichen Bedingungen abhängt. B ist gegen A armselig und so fehlt ihm die Sorgfalt und der Schmuck, fehlen ihm die diakritischen Punkte. In allem wesentlichen hat sich die Steil-Schrift von 230 wunderbar erhalten. Es ist erstaunlich, wie gering die Wandlung in den mehr als dreihundert Jahren in diesem Falle erscheint. Das *hā*, das *mīm*, das *wāw* zeigen identische Formen. Abweichungen stechen hervor im *hā* (*chā*)²⁾ und im *jā*. Das *jā* hat hier eine einfachere Form,

¹⁾ Beachte den Volutenkelch auf dem Aeneas des Qarachaniden Hik Naṣr (um 400) Poole 2 No. 437.

²⁾ Die systematische Darstellung des ح in seinen Wandlungen muss einem andern Orte bleiben. Hier nur, dass unser B archaisierend wirkt: seine Urform, das 𐤆 erscheint 199 und 233 (CIA Taf. XV No. 2. 3) als 𐤆 (s. البحر und بحر in No. 2; die Konstruktion des Striches in التخييل von No. 3, die ich Sp. 70 Anm. 1 gegeben, ist mir jetzt zweifelhaft; er wird nicht zum jā, sondern zum chā gehören). In A von 230 bleibt es auf der Normallinie und hat unten keinerlei Ansatz; hier, 541, ist der auf die 𐤆-Form zurückgehende untere Ansatz wieder da und noch der Urform näher als die stilisierten Formen von Taf. XV, sofern der Ansatz von der Normallinie divergiert.

als es in A hatte (siehe Sp. 119), es ist nicht durchgezogen, endet unter der Linie¹⁾. Im Gegensatz dazu bewahrt das Schluss-nūn die schöne, charakteristische Form, die es, mit Ausnahme des letzten Wortes, in A hat: die steil aufsteigende Linie, die den Halbkreis abschliesst, sich etwas seitlich an ihm ansetzend. Auch hier ist das Prinzip gewahrt: der Halbkreis wird nicht bis über seinen Ausgangspunkt geführt, sondern es wird vor ihm scharf abgebrochen und nach oben gegangen²⁾. Doch finden sich hier zwei Nova: im ersten بن von Zeile 4 setzt der Halbkreis des nūn nicht unmittelbar an die Horizontalinie an, sondern in Gestalt eines Hakens, in allen übrigen Fällen ist dieser Haken nach links durchgezogen, s. بن Z. 4 und اربعين Z. 7³⁾. Das rā ist hier durchgehend einfach gehalten. Erwähnt sei noch, dass die Behandlung des Buges in B

¹⁾ Aus der Bosra-Inschrift von 544 (Syrie Taf. III, Abb. 6) sei gleich hier beigebracht, dass in ihr das jā in drei Formen erscheint, die drei Entwicklungsschichten darstellen (also eine Art Synkretismus): 1) in der durchgezogenen, die zu A von 230 Sp. 119f. behandelt ist, in على 1. 6, الى 1. 8; 2) in der nur etwa die erste Hälfte der durchgezogenen darstellenden, die wir hier (541) haben in على 1. 9; 3) in der verkürzten und stilisierten, deren erste Andeutung in في von CIA Taf. XV No. 3 vorliegt, und die schon der Rund-Form nahekommend fast modern ist in dem في der Sachra-Inschrift von 216 Syrie Taf. II Abb. 4 l. 2 in على 1. 12. Das jā ist wohl das beweglichste Element der arab. Schrift seit ihren Anfängen. Vergl. die Formenmischung, die für das rā in A von 230 nachgewiesen ist Sp. 73.

²⁾ Aus Ägypten sei hier den zahlreichen Stellen des CIA, wo das nūn mit dem Speer erscheint, hinzugefügt der Verweis auf die von Guest in JRAS 1906 (April) S. 387 ff. publizierten Gewebstücke aus dem South Kensington Museum, No. 5 bietet ein typisches Beispiel des nūn in الطاهرين und المنتصرين (so! *almuntasirīn* „die siegreichen“, nicht *almuntazarīn* „die erwarteten“, woran man nach CIA No. 12 u. No. 522 und S. 717 n. 4 zunächst denkt und wie Guest liest; das *ṣād* ist durch Vergleichung mit dem tā von الطاهرين auf derselben Zeile und mit dem *ṣād* von صلوات in No. 6 aus der gleichen Zeit absolut sicher; nicht unwichtig, da es beweist, dass das aus innern Gründen anstössige *mntazarīn* nicht durchgängig ist; auf der Wiedergabe von CIA No. 12 Tafel XX 2 ist es mir unmöglich, das Wort nach ابنائه deutlich zu erkennen; auf Taf. XLIII 2 ist an المنتظرين kein Zweifel).

³⁾ Zu dem Durchziehen hier vergleiche das Durchziehen des hā-Schlusses durch den vorhergehenden Buchstaben in Syrie Abb. 10 Z.

der in A im allgemeinen entspricht¹⁾. Auf dem Bedürfnis der Raumersparung beruht die Verkümmrung des Schluss-*ain* in Rabi' Z. 6, welche an die Verstümmelung des *hā* und *īm* in dem bekannten Wörterbuch der Imprimerie Catholique von Beirut erinnert: es ist genau das gleiche System.

Noch ein Wort über den Stein im allgemeinen. Es wurde schon gesagt, dass die schlechte Ausführung eine Geldsache ist, vielleicht auch die Wahl der Schrift. Diese Sorte Stein war billig, und die Grabsteinsetzer hatten nicht viel. Als Vermutung sei noch ein Anderes ausgesprochen: der Stein ist Provinzarbeit. Es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, wie wir ein lehrreicherer kaum wünschen konnten, dass wir aus dem Westen eine Inschrift besitzen, die fast gleichzeitig ist. Die undatierte Stiftungsurkunde Anars aus Bosra wird nach Karabacek von van Berchem in das Jahr 544 gesetzt („*tout concourt à faire de cette hypothèse une quasi-certitude*“ *Syrie* S. 32). Wie nicht anders zu erwarten, zeigen die Buchstabenformen neben wunderbaren Einstimmigkeiten im einzelnen Verschiedenheiten. Aber es liegt eine allgemeine Ähnlichkeit über beiden Urkunden, die mich sofort packte, als nach völligem Einleben in B von 541 mein Auge auf die Bosra-Inschrift in *Syrie* Taf. III Nr. 6 fiel. Stark wirkt das Fehlen aller Punkte und Zierrat. Haupteindruck ist aber das Ungelenke. Diesen Eindruck gibt Berchem glücklich wieder mit den Worten, die er auf alle Texte der Selgukiden und Atabeke von Damaskus anwendet (S. 22): „*leur style garde un aspect provincial*“. Man möchte die Gleichung aufstellen:

Anar-Inschrift Bosra 544 : Salāḥeddin-Inschrift Jerusalem 588 (*Syrie* Abb. 10) = B 541 : C 608.

In dem ersten und dritten Gliede kleine Verhältnisse, Provinz; im zweiten und vierten Anstrich des Grand Seigneurs, hauptstädtisch. In keinem Falle ist es zulässig, aus den Buchstabenformen von B im Verhältnis zu denen von A generalisierend auf eine Stabilität der Schriftform zu schliessen (gegen mich Sp. 34). Die vorsichtige Forschung wird nur konstatieren: es kam vor, dass i. J. 541 eine sehr ähnliche Schrift angewandt wurde wie i. J. 230. Daraus darf nicht gemacht werden: i. J. 541 schrieb man auf Stein

wie i. J. 230. Weitere Erörterungen über das historische Verhältnis von Stein und Rund werden zu C von 608 angestellt werden.

(Fortsetzung folgt).

Aus meinem Inschriftenwerk.

VI.

Gottesmanifestationen und der Logos in Südarabien?

Von Eduard Glaser.

Infolge einer längeren Abwesenheit von München, komme ich erst jetzt (April) dazu, einige Worte zu sagen über zwei höchst interessante Publikationen Hubert Grimme's, deren erste („Internes aus der minäischen Religion“) in dieser Zeitschrift (9. Jahrg., Spalte 57 ff.) erschienen ist, während die zweite („der Logos in Südarabien“) einen der 85 Beiträge bildet (S. 453—461) zur Festschrift „Orientalische Studien. Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag herausgegeben von Carl Bezold“, Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Becker), Giessen 1906.

Da insbesondere die sogenannten *f-t-h*-texte zu dem Grundstock meines am 17. Dez. 1902 begonnenen Buches gehören und (wie überhaupt die ganze sogenannte Glaser Collection, d. h. meine Londoner Sammlung) von mir schon in den ersten Monaten 1903 ausführlichst kommentiert wurden, so glaube ich in der Lage zu sein, ohne Schwierigkeit nachweisen zu können, ob und bis zu welchem Grade die Grimme'schen Ansichten zutreffend sind oder abgelehnt werden müssen.

Angesichts der geistvollen und scharfsinnigen Art, in der Grimme den Inschriften zu Leibe geht, kann man von ihm wirklich nicht — wie von anderen Orientalisten — behaupten, er sehe den Wald vor lauter Bäumen nicht. Andererseits aber ist es auch keine Tugend, einen Wald dort zu sehen, wo nur einige Grashalme stehen.

Grimme beschäftigt sich hauptsächlich mit der Inschrift Gl. 282, in der, wie in allen „*Fih*texten“, seiner Meinung nach von der persönlichen Manifestation eines Gottes in seinem Tempel, von Gotteserscheinungen die Rede sei, da der Terminus 𐩦𐩣𐩪, ihre bisherige äussere Marke, „Manifestation“ bedeute. Er bietet „die erste durchlaufende Uebersetzung“ von Gl. 282, übersetzt auch Gl. 299 (auf Spalte 64)

¹⁾ Zur Behandlung des *rā* in Art des *nān*, die oben Sp. 73 besprochen, vgl. die in Anm. 2 Sp. 238 aus Guest's Arbeit in *JRAS* für *nān* beigebrachten Belege المنصرين und الطاعرين.

und Hal. 252 (Spalte 65), ferner eine Reihe von Inschriftenstellen (Gl. 283 [= Hal. 238] 1 ff., el-Öla 36, 1—3, el-Öla 8).

Angesichts der Grimme'schen Behauptung, man habe es hier „mit Inschriften zu tun, die innerhalb der semitischen Epigraphik einzigartig dastehen und darum verdienen, von der Wissenschaft textlich und inhaltlich aufs genaueste durchgearbeitet zu werden“, dürfte es angezeigt erscheinen, zunächst die zwei wichtigen Ausdrücke **הג** und **פתה** zu beleuchten. Später wird dann noch die Beleuchtung anderer Ausdrücke folgen. Wegen der Uebersetzung der Inschriften selbst, die hier zu viel Raum einnehmen würde, muss ich allerdings auf mein Buch verweisen. Hier sei nur bemerkt, dass das, was Grimme aus diesen Texten herausgelesen hat, mit nichten drinsteht.

Vor allem jedoch betone ich, dass schon Mordtmann, Beiträge zur minäischen Epigraphik, S. 26 bezüglich **פתה** sowohl wie hinsichtlich **הג** auf der richtigen Fährte war, wenn er S. 26 zu ME. VIII, 2:

[פס]מן פתה ב... הג נברה פתה אהל...
und Z. 3: ... ופתה הג נברה... bemerkt:

„allerdings wäre es denkbar, dass wenn **פתה** eröffnen im Sinne von verkünden, befehlen bedeutet, **הג פתה** hiesse er verkündete den **Hagg des Nakrah**“,

wobei er **הג** als **ח** „Weise (Ordnung), Weisung“ erklärt. (Warum nicht lieber einfach „Pilgerfest N.'s“, „Wallfahrtsfest N.'s“?) Er lässt sich allerdings durch Hal. 396, 2 irre machen, welches Fragment er zu:

[יום | והבהג | הגרב | ורץש]

ergänzt und es dann übersetzt:

„am Tage da er [für die Gottheit] **Dû G. r. b.** und dessen Liebling hingab...“

Warum muss **הג** gerade zu **יום**, und ... **ורץש** zu **ורץש** ergänzt werden? Kann denn **הג** nicht der Schluss eines Verbums sein, so dass das folgende **והבהל** der Kopie einfach **ל** **הב[א]** zu lesen ist: „... welches ... wanierte (z. B. **קום** oder **נקום** „aufrichtete“) der **Wahab'il** dem Herrn (Gott) von **Guráb.** und er (Gott) behandelte ihn (es) gnädig ...“? so unter Beibehaltung von **ורץש**. Hal. 396, 2 bildet also keinen stichhaltigen Einwand. Warum hat ferner Mordtmann bezüglich **הג** nicht einfach an äthiop. **ሐግ** lex, regula, norma, ritus, religio gedacht,

das ja wie arabischem **حَقِّ** so auch **حَقِّ**

„Gesetz“, also auch hebr. **הג** entsprechen kann? Freilich darf man nicht alle sabäischen oder minäischen **הג** über Einen Kamm scheeren. **פתה הג נברה** bedeutet also: „er verlautbarte (verkündete, tat kund) das Gesetz (Norm, Vorschrift, Observanz, Ritus, Religion) **Nikrah's**“ (sonach keineswegs wie Grimme, Spalte 68 meint: „Die Manifestation der Scheibe des **Nikrah**“). ME. VIII 2 ist zu lesen:

[פס]מן פתה ב[נב]ל הג נברה פתה אהל...
„... F. verlautbarte (schrieb vor) vom ganzen¹⁾ Gesetz (Ritus) **Nikrah's** eine Verlautbarung (Vorschrift), welche ...“

(also wieder nicht wie Grimme hat: „die Manifestation in ... der Scheibe des **Nikrah** [= Sonne]“).

Aehnlich ist **הג פתה** in Gl. 283, 1 (= Hal. 238) zu deuten — dies gegen Mordtmann und besonders gegen Grimme —, jedoch durchaus nicht auch, wie Mordtmann meint, **הג פתה** — **שכן** in Hal. 237, 1.

Dagegen ist **הג הן** Hal. 152, 13 wieder = „dieses Gesetz (Vorschrift, Norm)“.

Aus dieser Bedeutung von **הג** ersieht man zur Genüge, welchen praktischen Wert Grimme's Erklärung von **min. הג** hat. Er meint, es sei ein Ausdruck für „Mondscheibe“, gehöre zur Wurzel **הג, הוג** „kreisen“ und entspreche lautlich dem assyr. **agû** „Mondscheibe“. Auch im hebräischen **הג** trete der gleiche Begriff öfters zu Tage, z. B. Jes. 30, 29; Ezech. 45, 17; Hos. 2, 13, wobei an den zwei letzten Stellen die **הגים** die „Vollmondfeste“, dagegen die **הדשים** die „Neumondfeste“ und die **שבחות** die „Halbmondfeste“ seien. Auch das **הג פסה** falle auf den 14. Tag des ersten Monats, d. h. wenn der Mond voll wird. Endlich finde sich **הג** als Beiname des minäischen (Mond-)Gottes **Wadd** in el-Öla 36, 1—3 (Mordtm. Beitr. z. min. Epigr. S. 56 ff., unter Nr. XXXVI), bei der Grimme die Lesung **Mordtmann** zu Grunde legt und Z. 3 (**הג נברה**) übersetzt: „bei **Nikrah** und **Wadd**, (dem Herrn) der Mondscheibe“. Damit gar nichts fehle, deutet der Freiburger Gelehrte auch noch den hebräischen Eigennamen als „mein Vollmond ist **Jah**“ und erblickt in dem bereits oben erörterten **והבהל** Hal. 396, 2, das

¹⁾ Statt **ב[נב]ל** könnte allenfalls auch **ב** „in“ + Ortsname **ל** ... (etwa **יהל**?) gelesen werden, dann natürlich **הג** Akkus.

er wie Mordtmann הַבְּרִיחַ liest, einen Eigennamen: „der Vollmond hat gegeben“

Zunächst wird in Hal 396, 2, wenn ein Eigennamen vorliegt, sicher nur בְּרִיחַ [S], nicht בְּרִיחַ , zu lesen sein, denn das ב ist in der Kopie ganz deutlich. Auch wäre הַבְּרִיחַ ein sehr auffälliges Unikum.

Der hebr. Eigennamen בְּרִיחַ (ebenso בְּרִיחַ und der feminine בְּרִיחַ) braucht nicht speziell erörtert zu werden: denn ist בְּרִיחַ nicht „Vollmond“, sondern „Gesetz (Ordnung, Richtschnur, Vorschrift)“, dann ist בְּרִיחַ einfach = „mein Gesetz (meine Richtschnur) ist Jah“. בְּרִיחַ und בְּרִיחַ sind vielleicht überhaupt nicht mit בְּרִיחַ , sondern mit arab. بَرِيح („ganz ergeben sein“, als Nomen „Einsicht, Klugheit“, als Adjektiv „einsichtig, klug, würdig“) zusammenzustellen, und בְּרִיחַ kann durch arab. حَمَّ „gehen, wandern“ erklärt werden, also „Wandel“ + abgekürztem Gottesnamen, oder durch äthiop. አዳድ „Frühling und Sommer“, wenn es nicht einfach בְּרִיחַ zu lesen ist. בְּרִיחַ selbst aber könnte auch Abkürzung aus בְּרִיחַ sein und dieses selbst (wie בְּרִיחַ) wie aus בְּרִיחַ „Richtschnur“, so auch aus בְּרִיחַ , also als „mein Wandel ist Jah“, erklärt werden. Uebrigens scheinen בְּרִיחַ und አዳድ , wie wir sehen werden, eng zusammenzuhängen.

ME. XXXVI, 3 steht nicht בְּרִיחַ , wie Mordtmann las. Huber hat vielmehr בְּרִיחַ , Euting בְּרִיחַ . D. H. Müller . . . בְּרִיחַ . Auch die Uebersetzungen der Inschrift bei Müller, Mordtmann und jetzt auch bei Grimme sind m. E. unzutreffend. Ich las die Inschrift anders — wie, wird man in meinem Buche finden, wo sie kommentiert ist — und übersetzte sie: „(1) Hāni, Sohn des Wabb'il (2) aus Milh . . . gab in Obhut bei (d. h. dem) (3) Nkirāh und Wadd die Grabausschmückungen (Grabgeschmeide, Totenmasken) (4) derjenigen, welche übertragen (gebracht) werden in das Grab 'Ammār (5) im Winter und im Sommer“. Mordtmann hatte übersetzt: „(1) Ieh, Hāni, Sohn des Wabb'il(?) von Milh, habe mich eingeschrieben bei (3) Nakrah und Wadd, für denjenigen, (4) der diese Schrift liest, es gehe ihm wohl (5) im Herbste und im Sommer“.

Als sehr scharfsinnig, ja als genial, müsste man die Deutung Grimmes: hebr. בְּרִיחַ =

„Vollmondfeste“ bezeichnen, wenn nur verlässlich nachgewiesen wäre, dass die בְּרִיחַ wirklich „Halbmondfeste“ seien; denn für בְּרִיחַ kann man die Uebersetzung „Neumondfeste“ ohne weiteres zugeben.

Dagegen wird man schwere Bedenken hegen, wenn Grimme hebr. בְּרִיחַ von assyr. *agû* (das im Wörterbuch unter anderem auch „Mondscheibe“ übersetzt ist, Del. H.-W. 15) herleitet und es, wie schon Wellhausen, Reste arab. Heid.² 110 getan hat, zur Wurzel בְּרִיחַ stellt, die im Syr., bezw. Targ. „kreisen, umkreisen, umgehen, bezw. einen Kreis ziehen“ bedeutet, wobei er wohl an hebr. בְּרִיחַ „Horizontkreis der Erde, des Firmaments“, vielleicht auch an arab. حَكَايَ ,

يَحْوِي „umgeben, umfassen, umarmen“ gedacht haben dürfte. Wellhausen, der „Mond, Mondscheibe“ u. dgl. ausser Spiel lässt, zieht auch noch aram. ܪܝܢܢܐ „Reigen, Tanz“ heran. Selbst zugegeben, dass das alles richtig wäre, wo wäre da die Brücke zum minäischen (und äthiop.) בְּרִיחַ , das nun einmal — wenigstens in den Texten, die wir kennen — nichts direkt mit „Mondscheibe“, vielleicht nicht einmal direkt etwas mit „Fest“ oder mit „umkreisen“ zu tun hat, auch trotz der Auseinandersetzungen Wellhausens über den Umgang oder Umlauf um das arabische Heiligtum, sondern anscheinend „Gesetz, Norm, Vorschrift, Ritus“ oder dgl. bedeutet?

Aber die Sache ist weit entfernt, richtig zu sein. Wie in aller Welt will denn Grimme beweisen, dass assyr. *agû* wirklich „Mondscheibe“ bedeute oder dass das Wort zu einer Wurzel בְּרִיחַ zu stellen sei? Die Schreibung *a-qu-u*, *agû* deutet doch zunächst auf eine Wurzel בְּרִיחַ , בְּרִיחַ , בְּרִיחַ , בְּרִיחַ , בְּרִיחַ , wobei statt ב höchstens auch ב oder ב gesetzt, bezw. auch der dritte Radikal ב durch einen der Buchstaben ב , ב , ב , ב ersetzt werden könnte, was eine ganz erkleckliche Anzahl (theoretisch 108) mögliche Wurzeln ergäbe, von denen indes keine einzige irgend etwas mit בְּרִיחַ , בְּרִיחַ zu tun hätte. In der Tat

denken die Assyriologen auch nicht an die Wurzel בְּרִיחַ oder בְּרִיחַ , auch nicht an בְּרִיחַ , sondern stellen *agû* zur Wurzel בְּרִיחַ , wobei sie allerdings den Wert des ב und wohl auch den des ב unbestimmt lassen. Delitzsch gibt für das Wort nicht weniger als 5 Hauptbedeutungen (I, 1; I, 2; II; III; IV): I, 1) „Krone, Tiara, Kopfbinde“; I, 2) „Mondscheibe“ im Sinne von „(mit Hörnern versehene, glänzende) Krone des Gottes Sin“;

II) „Strömung, Flut“; III) nicht übersetzt, sondern nur gekennzeichnet durch: „zumeist in Verbindung mit (Teil eines?) *pāšu*“; IV) „vielleicht Trauergewand“. Ich habe die Mühe nicht gescheut, nach den mathematischen Regeln der Permutation und Kombination sämtliche im Obigen als möglich bezeichnete 108 Wurzeln zusammenzustellen und, soweit sie existieren, in den (arab., hebr. und äthiop., eine Anzahl auch noch in anderen) Wörterbüchern nachzuschlagen, theoretisch also $3 \times 108 = 324 + c. 100$ weitere, zusammen also c. 420 Nachschlagungen. Dabei fand ich, dass für I, 1, I, 2, III und IV am besten die Wurzel *הג* (arab. *حجر*) passt. Nur II schliesst sich hiervon aus, gehört also sicher zu einer anderen der 108 möglichen Wurzeln.

Was ist nun die Grundbedeutung von *הג*? Abgesehen von den sab. Inschriftenstellen Hal. 154, 17 (*ובשיבו פקה דחלוכל באהגן*), wobei *באהגן* = arab. *بالأحجاء*) und vielleicht Hal. 149, 6 (*הג דשמוי ביהל*, wo aber besser an die Wurzel *הג*, *حج*, zu denken ist), haben wir die drei Stellen in der Bibel: Jerem. 49, 16 („dein Trotz und deines Herzens Hochmut hat dich betrogen, weil du *בהגן הסלע* wohnest und hohe Gebirge inne hast. Wenggleich du dein Nest so hoch machtest wie der Adler, dennoch will ich dich von dort herunterstürzen, spricht der Herr“); Obadjah Vers 3ff. („der Hochmut deines Herzens hat dich betrogen, weil du *בהגן הסלע* wohnest, [wie] ein hoch oben Sitzender [= als einer dessen Sitz hoch oben ist], der in seinem Herzen sagt: wer will mich zu Boden stossen? Wenn du gleich in die Höhe führst wie ein Adler und machtest dein Nest zwischen den Sternen, so will ich dich dennoch von dort hinunterstürzen, spricht der Herr“); und Cant. 2, 14 („meine Taube *בהגן הסלע*, in den Steinritzen *בסתר המדרגה* besser: im Versteck, Schutz des Felsvorsprunges, der Felssteige], zeige mir deinen Anblick [Gestalt], lass mich hören deine Stimme; denn deine Stimme ist süß und dein Anblick lieblich“), in denen es gewöhnlich durch „Felsenklüfte, Schluchten“ übersetzt wird. So auch in Gesen.-Buhl¹⁴, 192, wo aber zu *הג* die Bemerkung steht: „Stamm unbekannt; vgl. *حفر* the rugged valley side Pal Expl. Fund,

NL 343“. Im Syr. (Lexic. Syr. Brockelm.) haben wir *ܫܘܒܐ* 1) *caverna*; 2) *templum* (wohl im Hinblick auf die Abgegrenztheit oder als „Bezirk“); 3) *operculum* (Deckel), das Brockelmann jedoch mit einem Fragezeichen versieht. Wie man sieht, trenne ich *ܫܘܒܐ* von den 7 übrigen Vokabeln, die im W. B. als damit zusammengehörig erscheinen. Dem Hebräischen und Syrischen gegenüber ist das Arabische von geradezu erdrückender Reichhaltigkeit. Ich zitiere aus dem Lis. Ar. von den in Betracht kommenden Bedeutungen: „N. N. *لا يَحْتَجُو السِّرَّ* hütet (umhegt, schützt, verbirgt) das Geheimnis nicht“ (wobei *حفظ = كتم = ستر* gesetzt wird; vgl. damit die Parallelität von *סָתַר* mit *סָתַר* in Cant. 2, 14, wo die Wurzel *סָתַר*, ganz wie im Arabischen, gleichfalls den Sinn von „verbergen, verdecken, schützen, hüten, verstecken“ hat). Ebenso: „man sagt vom Hirten, dessen Schafe auseinanderlaufen: *مَا يَحْتَجُو فُلَانٌ عَتَمَةَ* N. N. hütet (umhegt, schützt) seine Herde nicht (hält sie nicht zusammen)“. Grundgedanke wieder wie vorher: „umhegen“. Eine Tradition besagt: *مَنْ بَاتَ عَلَى ظَهْرٍ بَيَّتَ لَيْسَ عَلَيْهِ حِجَابًا فَقَدْ بَرَكْتَ مِنْهُ الدِّمَّةَ*. Es ist sowohl *حِجَابًا* wie auch *حِجَابًا* überliefert. In beiden Fällen bedeute es jedoch so viel wie *سِتْر*, also „Gehege, Schutz, Schutzvorrichtung“. Wer *حِجَابًا* lese, habe es mit *الحجى العقل* (mit „der Klugheit“ d. i. „dem Verstand“) verglichen, denn er (der Verstand) hält den Menschen zurück vom Verderben und behütet ihn davor, sich unüberlegt dem Untergang auszusetzen; der Verstand aber gleiche dem *سِتْر* (Schutzmauer, Gehege, Randeinfassung, Einfriedung), das auf dem Dache (rund um das flache Dach) angebracht ist und den Menschen vor Absturz und Untergang bewahrt: er vergleicht es also mit dem Verstande, der den Menschen abhält von den bösen Taten, die zum Sturz führen. Wer aber *حِجَابًا* lese, der denkt einfach an *الناحية والطرف* („Seite,

Rand, Kante“). Sonach besagt die Tradition entweder: „Gegenüber demjenigen, der auf dem Rücken (Dach) eines Hauses übernachtet, um das herum keine Schutzmauer (حَجَا) angebracht ist, ist man frei von Verantwortung (wenn er z. B. abstürzt)“, oder: „Von demjenigen, der auf einem Hause (bezw. der auf Kosten einer Familie) übernachtet, das (die) nicht von Sorgfalt (Verstand, Klugheit, حَجَا) umgeben ist, ist

(jegliche) Verantwortlichkeit genommen“ [falls nämlich z. B. ein Einbruch durch Diebe erfolgt]. An Stelle der ersten Uebersetzung ist auch die folgende möglich: „Von demjenigen, der auf (in) einem Hause übernachtet, um das herum keine Einfriedungsmauer läuft, ist die Verantwortlichkeit (für etwaige Diebstähle) genommen“. Grundgedanke wieder: حَجْر = „umhegen“. Weiter sagt das Lis. Ar.: أَحْجَاءَ الشَّيْءِ نَوَاحِيَهُ

„die أَحْجَاءَ jeden Dinges sind dessen Seiten (Ränder, Kanten, Grenzen, Bezirke, angrenzende Nachbardistrikte)“, so besonders حَجَا und أَحْجَاءَ الْبِلَادِ نَوَاحِيَهَا وَأَطْرَافَهَا

حَرْفُهُ, das حَجَا eines jeden Dinges ist dessen äusserster Teil, Spitze, Ende, Saum, Rand, Schneide, Kante. Dazu kommen noch الحَجَا مَا أَشْرَفَ مِنَ الْأَرْضِ

also alles was über den Boden ragt, alles Höhe, jede Erhebung; حَجَا الْوَادِي مُنْعَرَجُهُ

„das حَجَا eines Flusses ist dessen Biegung, Krümmung, Uferböschung“, womit wohl das in Gesen.-Buhl¹⁴ zu حَقْو herangezogene حَقْو the rugged valley side zu vergleichen ist,

das also möglichenfalls nur aus حَجْو entstanden ist, zumal im klassischen Arabisch حَقْو ebenfalls = „Seite, Lende, Berghang, steiler Uferhang“, und sogar auch: „Gürtel“.

Schliesslich haben wir noch الْحَا = الْمَلْجَأُ „der Zufluchtsort“, d. h. also wieder der umschlossene, eingefriedete, mit Mauern umgebene, Schutz und Sicherheit gewährende Raum (vgl. dazu حَجْوَة, nach Landberg Hadhr. 548 und 406 „cour [de la maison],

et non pas le mur comme chez v. d. Berg, o. l. p. 64 C'est un endroit où l'on se met à l'abri نَبِيه يَجْتَوِي, ainsi que l'a déjà supposé M. de Goeje, Hadhr. p. 22“. So ganz Unrecht hat v. d. Berg wohl doch nicht; denn in Wirklichkeit ist nur die Umfriedungsmauer gemeint. „Hof“ oder „Hofraum“ ist erst sekundär). Auf die gleichfalls im Lisán el 'Arab gegebenen aber als unsicher bezeichneten Bedeutungen: „man sagt الْحَا sei auch = الْجَانِب“, also „Seite“,

bezw. auf das als unsicher gelesen bezeichnete الْجَحْوَة (unsicher, ob nicht auch الْجَحْوَة

zu lesen) sei = الْحَدَّة, also = „die Pupille“, lege ich keinen besonderen Wert, obzwar beide sich ganz gut einreihen lassen, da حَجْو „Seite“ schliesslich nichts wesentlich anderes ist als نَاحِيَهُ „Seite, Rand, Angrenzendes, Grenze“ und anderseits auch die Pupille nur das von der Regenbogenhaut Umschlossene, Umfriedete ist. Wahrscheinlich besagt das sogar das arabische

Wort حَدَّقَ, das ja von حَدَّقَ „umringen, umgeben, umschliessen, umfassen, einfassen, umzäunen, ummauern“ herkommt, daher ja auch حَدِيقَةُ „ummauerter Garten oder Weinberg“.

Mit diesen dem Arabischen entnommenen Bedeutungen können wir hebr. חָצוֹ und syr. حَجْو ohne weiters genügend aufklären. Sie gehören beide zur Wurzel حَجْو. Syr. حَجْو „caverna“ oder „Höhle“ ist nichts anderes als „Zufluchtsort“, also ganz wie arab.

حَجَا: die Bedeutung „templum“ hat es von dem Umgrenztsein oder weil es sich um einen abgegrenzten heiligen Raum handelt (vgl. übrigens äthiop. ቡተ „spelunca“ und

arab. بَيْعَةٌ „Kirche, Tempel“, aber auch بَاعَةٌ „umbauter Platz“, „Hof“, also derselbe

Bedeutungswandel wie bei حَجْو „caverna, templum“, und die Uebersetzung „operculum“ ist im Wörterbuch wohl mit Unrecht mit einem Fragezeichen versehen. Mag es sich vielleicht nicht direkt um „Deckel“ handeln, so ist doch immerhin an „Hülle, Einfassung, Decke“, oder dgl. zu denken. Das hebr. חָצוֹ bedeutet „Schlupfwinkel“ (im Sinne von Zufluchtsort), oder

„Kante“, „Rand“, „äusserste Spitze“, also keineswegs „Kluft“ oder „Schlucht“.

Die Grundbedeutung der Wurzel גָּבַח (גָּבַח) ist nach allem bisher Beigebrachten: „umhegen“, dann „umhegen, einfassen zu Schutzzwecken“ („schützen“, „Schutz oder Zuflucht suchen“, genauer: „zunüchting sein“, wie auch גָּבַח VIII = גָּבַח VIII „Zuflucht nehmen“, sind schon sekundäre Begriffe aus „schützend umhegen“, „umhegt sein“), „den Rand, den Saum umhegen, einfassen“, als Substantiv: „Umhegung, Einfassung, Einfriedigung“; dann das Umhegte (Eingefasste, Eingefriedigte) selbst, oder das, worauf die Umhegung steht, also der „Rand“, „Saum“, die „Seite“, die „äusserste Grenze“, „Kante“, „Hofraum“, der „Zufluchtsort“, ferner das Mittel, womit die Einfassung hergestellt wird: das „Gehege“, die „Umfassungsmauer“, der „Zaun“ oder ähnliches.

Treten wir mit diesem Ergebnis an das assyr. *agû* heran, dann sehen wir sofort, dass die Assyriologen sehr richtig urteilten, als sie es als „Krone, Tiara, Kopfbinde“ erklärten. Es handelt sich einfach um eine „Einfassung“ oder „Hülle“, gleichviel aus welchem Material. Eine Krone aus Metall ist im Wesen nichts anderes als eine ringförmige Einfassung rund um den Kopf herum; eine Kopfbinde oder Kopfmütze ist ebenfalls eine Einfassung (Umhüllung) des Kopfes. Die im Wörterbuch aufgezählten Synonyma von *agû* (*ba-a-nu*, *me-c-nu*, *hi-i-šum*, *šu-tab-šum*, *ri-ik-su*, *a-gu-nu*, *ku-ab-šû*) sind sonach nur insofern als solche zu betrachten, als jedes derselben, genau wie *agû* selbst, irgend ein Abzeichen der königlichen Würde darstellt. Ich kann mir also ganz gut vorstellen, dass beispielshalber *ba-a-nu* vielleicht bloss „Zeichen der Vornehmheit“ bedeutet, ebenso *me-c-nu* vielleicht = مَتْنَةٌ „Abzeichen,

Zeichen, Marke“, *hi-i-šum* vielleicht „Zeichen des ersten oder höchsten Ranges“ (vgl. äthiop. ሕዳር principatus, excellentia, praestantia), *ri-ik-su* „Binde“, *a-gu-nu* vielleicht „gekrümmter Stab“ oder etwas anderes Gekrümmtes (Säbel?) wohl zusammenzustellen mit arab. حَجَنَ „gekrümmt sein“, حَجْن „krümmen, biegen“. Ebenso *ku-ab-šû* „Kopfbedeckung, Kopfbinde“ und dessen auf S. 316 des W.-B. aufgezählten Synonyma: *kû-se-u* (vgl. *kussû* „Stuhl, Thron“, hebr. סִדָּן „Thron-

sessel“, oder arab. كِسَاء „Ehre, Ruhm“, كِسَاء „Obergewand“, aber auch hebr. סִדָּן ,

syr. ܥܝܢܐ „Vollmond od. abnehmender Mond“, wohl nur im Sinne von göttlicher Kopfbedeckung, sodass das hebr. syr. Wort Entlehnung aus dem Assyr. wäre), *šak-ki-u* (vgl. שָׂקֵי „hoch sein, hoch oben“, oder שָׂקֵי „tapfer und mutig sein“), *šak-du-û* (vgl. شَقَطِيَّة „Haarbüschel in der Mitte des Kopfes“),

ba-ši-il-tum (vgl. بَصَل „Eisenhelm“) u. s. w. Auch III *agû* [„zumeist in Verbindung mit (Teil eines?) *pāšu*“] dürfte sich erklären. Vielleicht ist es die „Einfassung (Rand, Spitze) [eines *pāšu*, d. h. eines Helmes?“ oder der „Gürtel [eines Panzers?“ oder die „Einfassung [einer Waffe? letztere aus Holz, z. B. ein Speerschaft, oder aus Eisen, Stahl, z. B. ein Schwert]“; ist doch *pāšu* nach Delitzsch H. W. 547 „ein Gegenstand, Gerät, welches zur Ausrüstung (?) z. B. des Königs gehört“! Es ist aus Holz, wird aber auch vom Eisenschmied verfertigt. Ebenso ist IV *agû* (nach Delitzsch H. W. 15 „viell. Trauergewand“) möglicherweise einfach „Umhüllungstuch oder -gewand, Einfassung, Gürtel, Binde“ oder dgl. Delitzsch verweist auf das simverwandte *mudrû*, das er auch mit *l* oder *t* lesen lässt und mit „Uebergewand“ wiedergibt. Das erinnert aber doch wohl mehr an arab. مِذْرَع „grobes Wamms oder Hemd, Kürass, Panzer“.

Bleibt noch *agû* „Mondscheibe“, wozu im W.-B. bemerkt ist: „von den Babyloniern-Assyriern als die (mit Hörnern versehene, glänzende) Krone des Gottes Sin vorgestellt“. Nach dem bisher Gesagten versteht sich von selbst, dass *agû* kein eigentlicher Ausdruck für „Mondscheibe“ sein, sondern nur Einfassung (des Kopfes, also Kopfbinde, Krone oder dgl.) bedeuten kann. Man bezeichnete den Mond, dessen Name aber nicht mitgeteilt wird, als Sin's Krone oder Kopfbinde schlechthin. Wenn wir die Sonne z. B. als die „Wärmespenderin“ oder als die „Strahlende“ bezeichnen, so sind trotzdem weder „Wärmespenderin“ noch „Strahlende“ Namen der oder auch nur Ausdrücke für „Sonne“. Oder: wenn jemand seine Frau die Zierde seines Hauses nennt, so ist „Zierde“ noch nicht identisch mit „Frau“; denn ein anderer kann z. B. ein Bild, einen Kettenhund, einen Blumengarten oder Gott

weiss was sonst als die Zierde seines Hauses bezeichnen, ohne dass deshalb „Zierde“ schon = „Bild“, „Kettenhund“, „Blumengarten“. Wenn Delitzsch also vom „Zunehmen des *agû* des Mondgottes vom Neumond bis zum Vollmond“ spricht, so kann er damit nur das Zunehmen der Krone des Mondgottes meinen. Für „Mond“ oder „Mondscheibe“ müsste ein ganz anderes Wort dastehen. Es ist nicht vom Mond direkt oder von der Mondscheibe als solcher die Rede, sondern nur von der Krone des Gottes. Dies brauchte gar nicht die Mondscheibe zu sein, so sehr sie es auch ist; es konnte vielmehr jedes beliebige Ding gleichfalls als *agû*, d. h. als Krone, bezeichnet werden. Deshalb kann man Delitzsch nur zustimmen, wenn er *Sin ina nâmuri-šu agû a-pîr* übersetzt: „wenn der Mondgott bei seinem Gesehen werden die Krone aufhat“. Ich könnte mir sehr gut denken, dass man auch die Sonne oder den Himmel als die Krone irgendeines Gottes betrachtet und dabei natürlich gleichfalls nur *agû* gesagt hätte, und doch wäre auch da *agû* weder = „Sonne“, noch = „Himmel“. Genau so einfach und klar sind alle übrigen im W.-B. angeführten Beispiele. Wenn also nach Delitzsch der Mondgott gern den Beinamen *bêl a-ge-c* „Inhaber der Krone“ habe (wohl besser einfach: „der Gekrönte“, „der mit der Krone, Kopfbinde etc.“) so sehe ich nicht ein, wie derselbe Delitzsch dazu kam, als Wortbedeutung von *agû* unter 1, 2 auch „Mondscheibe“ anzugeben. Das aber grade hat es verschuldet, dass bei Grimme der Born der rasch zugreifenden aber nicht genügend abwägenden Genialität zum Sprudeln kam, dass er also *agû* flugs mit hebr. כֶּסֶף zusammenstellte und in letzterem „Vollmondfeste“ erblickte, oder dass er min. כֶּסֶף als „Mondscheibe, Scheibe“ deutet und zu Uebersetzungen gelangt wie: כֶּסֶף נִקְרָה „Scheibe des Nikrah (= Sonne)“, Spalte 68, oder: „die Manifestation der Scheibe des Nikrah bezeugten und . . .“ (ib.)!

(Fortsetzung folgt).

Nochmals sabäisch ba'al.

Von Hugo Winckler.

Die Ausführungen Glasers in der Aprilnummer der O.L.Z. zeigen mir, dass ich mit meinen Bemerkungen über das sabäische Wort ba'al mich so ungenügend ausgedrückt haben muss, dass der Sinn meiner Meinung so ziemlich in allen Punkten missverstanden

werden konnte. Ich habe zunächst das biblische ba'al verglichen und Glaser ist geneigt, diesen Vergleich („jedoch nur für einzelne Fälle und eventualiter“) zuzulassen, wenn für den biblischen Ausdruck der ganz farblose Sinn: Einwohner, Leute (einer Stadt) angenommen wird. Ich weiss nicht, welchen besondern Sinn Glaser mit dem deutschen Worte „Bürger“ verbindet. Meint er, es seien „Burgbewohner“? Hier handelte es sich um die allgemeine Bestimmung des Begriffes ab'al und daher setzte ich das nach heutigem Sprachgebrauch dazu geeignete Wort und zugleich den — ja wohlbekannteren — hebräischen Ausdruck. Im heutigen Deutsch nennt man Bürger die Bewohner einer Stadt und ich habe gesagt: „Die Bewohner von Sichem etc. sind die Bürger oder Insassen der betreffenden Städte, die ab'al eines süd-arabischen bait sind also dessen Bewohner,“ und dann nochmals: „die Bedeutung Bewohner, Insassen, Angehörige war mir längst aus Os. 36 . . . klar geworden.“ Und wenn Glaser als heutigen Sprachgebrauch anführt, dass ein šahib Marib ein Einwohner von Mareb ist, so sagt er eben nochmals mit andern Worten das Gleiche, indem er den jetzigen arabischen Ausdruck für den hebräischen oder sabäischen einsetzt. Ich selbst bin ein Einwohner d. h. ein Bürger der Stadt Wilmersdorf. Glaser meint mit der abgeblassten Bedeutung fiele auch die von bait als Schloss. Diese setzt wieder nur er bei mir voraus. Ich nehme allerdings an, dass ein bait ein „Schloss“, d. h. ein festes Haus (das bedeutet ein Schloss) ist: der Verteidigungsmittelpunkt eines Gaus oder Clans. Das Schloss wie der Gau (Clan) heissen bait: daher wird dann bait (bêt) die Bezeichnung einer Landschaft oder auch eines Stammkönigtums¹⁾. Man vergleiche die zahlreichen Bêt- . . . (Bêt-Dakuri, Bêt-Adini, Bêt-Ma'aka, Bêt-Soba u.s.w. Die Art des „Schlosses“ hängt natürlich von der Grösse des „Gauges,“ (oder Stammes, oder wie man den Verband nennen will) ab. Er kann ein „Königreich“, er kann auch ein Dorf umfassen. Wenn Glaser also „eher Dorf übersetzen“ will, so hängt das einfach von den jeweiligen Verhältnissen ab. Die weitere Ausführung halte ich für überflüssig, da ich annehme, dass man wissen wird, was ein deutsches Dorf mit seinem Adelsitz ist und voraussetze, dass man auch über die Entstehung der vaterländischen Städte, ihr Verhältnis zur „Burg“ und dem „Reiche“

¹⁾ König d. i. kunic!

unterrichtet ist und weiss, was demgegenüber eine freie Stadt bedeutet. Also ob wir übersetzen „die Leute ihres Dorfes oder ihres „Gaus“, ist für mich zunächst dasselbe, und unterscheidet sich nicht sprachlich, sondern erst sachlich in gegebenen Fällen, die wir aber hier nicht festzustellen haben. Das bait besteht eben aus dem oder den Dörfern und wenn es befestigte, d. h. unmanuerte, Dörfer sind, so heissen sie Stadt. Glaser erkennt dann an, dass die von mir vorgeschlagene Bedeutung (aber in anderer Anwendung) passe in Os. 17 und Os. 36, „schwieriger aber gestalten sich die Dinge in Os. 31.“ Auch hier hat Glaser mich missverstanden, denn er lässt mich fühlen, dass die dort genannten in einer näheren Beziehung zur Familie oder Dynastie Salhîn stehen müssten, und deshalb erkläre ich „auf einmal die בצל als den Familienclan des Königs.“ Das gehe nicht an, „entweder sind die בצל hier der Familienclan des Königs —, dann sind sie keine „Bürger“ oder „Hintersassen“ — oder sie sind letzteres, dann sind sie kein „Familienclan“. Das Missverständnis besteht in dem, was Glaser unter „Familienclan“ verstanden zu haben scheint. Ich glaube aus seinen Worten entnehmen zu müssen, dass er glaubt, ich hätte so die Familie des Königs in weiterem Sinne bezeichnet. Da hätte ich eben die Familie oder familia genannt; was ein clan ist, hatte ich ja gesagt, wenn es nicht allgemein bekannt war; ich habe es im eigentlichen schottischen Sinne des Wortes genommen, der sich eben mit dem des orientalischen (und nicht nur jemenischen!) bait deckt. Der Familienclan sollte also derjenige sein, welcher der Familie des Königs selbst gehört, also das was im deutschen Mittelalter die Hausmacht oder die Stammlande (resp. Stamburg) des Königs oder Kaisers waren. Die Einwohner des Gaus oder Dorfes oder der Dörfer von (um) Salhîn und die von Salhîn selbst, das sind die Claulente oder der Clan Salhîn, und wenn Salhîn den König stellt, so ist es eben der Familienclan des Königs. Es sind seine „Bürger“ oder „Untertanen“ oder „Stammesleute“ — übersetzen kann man es wie man will, denn bekanntlich haben alle Worte dieser Art nur ihre historisch bedingte Geltung. Von „Hintersassen“ habe ich nur gesprochen, wo es sich um ein Adelsgeschlecht handelt, das seinerseits vom König abhängig ist. Dieses hat Hintersassen und diese würden im Verhältnis zu ihren Herren ab'âl genannt werden, während dieser ein 'adam (Vasall)

des Königs wäre. Dieses Zwischenglied fällt beim Clan des Königs aus, denn hier wäre dieser selbst der 'adam oder Vasall. Die Erklärung von mlk als muluk (so soll natürlich gelesen werden) oder milk, malak, „Besitz, Sklaven“, soll keinen „Ausweg aus der Sackgasse“, sondern nur die natürliche Folge meiner Annahme bilden.

Bezüglich Hal. 657 etc. vermisst Glaser, dass ich klar sehe. Wenn ich den vollständigeren Text gehabt hätte, hätte ich für meine Auffassung auch nichts anderes entnehmen können. Glaser gibt selbst die Möglichkeit meiner Auffassung (mit seiner vermeintlichen Erweiterung „Leute“) zu, meint dann aber: „es könnte ebenso gut auch heissen:

1. Š. A. und sein Söhnelein¹⁾ Z. A., die banû H[amdân? und N. N. und dessen Sohn N. N. die banû]

2. zân (E. N.), בצל der beiden ביה H. und N. schufen etc.

„Wie würde sich letzteres mit Wincklers Theorie von den בצל vereinigen? Denn das wären ja lauter Adelige, die ihr Geschlecht zu nennen wissen. Solche aber dürfen nach Winckler keine בצל sein“. Glaser übersieht dabei, dass die Schwierigkeiten durch seine Ergänzung entsteht, die er selbst nur als eine Möglichkeit von zwei ansieht. Die Folgerung würde doch umgekehrt lauten: wenn ab'âl diese Bedeutung hat, dann fällt eben diese Möglichkeit der Ergänzung weg. Ich habe ja gerade, wie Glaser bei dieser Möglichkeit will, das z n von Zeile 2 als Rest eines Eigennamens gefasst. Wer sagt uns denn, dass vorher in der Lücke, wie Glaser will „N. N. Sohn des N. N. usw. und N. N. Sohn des . . .] zân“ gestanden haben muss? Warum denn nicht N. N. und N. N. und N. N. und . . . zân? Denn die Weiheuden aus dem massgebenden Geschlecht sind ja nach Glasers eigener Auffassung vorher genannt als banû H[amdân], die andern sind also keine Hamdân, also etwas geringeres, ihnen unterstelltes, denn zwei gleichberechtigte Geschlechter (Claus!) weiben nicht. Und selbst wenn Glasers Ergänzung und Auffassung richtig ist, so hat er mich auch hier wieder missverstanden, wenn er mich meinen lässt, dass ab'âl kein Geschlecht angeben könnten. Ein Hintersasse eines Adligen kann sehr wohl auch ein Adliger sein, er hat dann ein Afterleben. Aber Adel (Geschlecht) und Abstammung

¹⁾ So Glaser nach dem Texte:

ובניהו ירמ אימנ בני הרמדן

weiss was sonst als die Zierde seines Hauses bezeichnen, ohne dass deshalb „Zierde“ schon = „Bild“, „Kettenhund“, „Blumengarten“. Wenn Delitzsch also vom „Zunehmen des *agû* des Mondgottes vom Neumond bis zum Vollmond“ spricht, so kann er damit nur das Zunehmen der Krone des Mondgottes meinen. Für „Mond“ oder „Mondscheibe“ müsste ein ganz anderes Wort dastehen. Es ist nicht vom Mond direkt oder von der Mondscheibe als solcher die Rede, sondern nur von der Krone des Gottes. Dies brauchte gar nicht die Mondscheibe zu sein, so sehr sie es auch ist; es konnte vielmehr jedes beliebige Ding gleichfalls als *agû*, d. h. als Krone, bezeichnet werden. Deshalb kann man Delitzsch nur zustimmen, wenn er *Sin ina nâmuri-šu agû a-pîr* übersetzt: „wenn der Mondgott bei seinem Gesehen werden die Krone aufhat“. Ich könnte mir sehr gut denken, dass man auch die Sonne oder den Himmel als die Krone irgendeines Gottes betrachtet und dabei natürlich gleichfalls nur *agû* gesagt hätte, und doch wäre auch da *agû* weder = „Sonne“, noch = „Himmel“. Genau so einfach und klar sind alle übrigen im W.-B. angeführten Beispiele. Wenn also nach Delitzsch der Mondgott gern den Beinamen *bêl a-ge-c* „Inhaber der Krone“ habe (wohl besser einfach: „der Gekrönte“, „der mit der Krone, Kopfbinde etc.“) so sehe ich nicht ein, wie derselbe Delitzsch dazu kam, als Wortbedeutung von *agû* unter 1, 2 auch „Mondscheibe“ anzugeben. Das aber grade hat es verschuldet, dass bei Grimme der Born der rasch zugreifenden aber nicht genügend abwägenden Genialität zum Sprudeln kam, dass er also *agû* flugs mit hebr. הַגִּיטַּי zusammenstellte und in letzterem „Vollmondfeste“ erblickte, oder dass er min. הַגִּיטַּי als „Mondscheibe, Scheibe“ deutet und zu Uebersetzungen gelangt wie: הַגִּיטַּי נִכְרָה „Scheibe des Nikrah (= Sonne)“, Spalte 68, oder: „die Manifestation der Scheibe des Nikrah bezeugten und . . .“ (ib.)!

(Fortsetzung folgt).

Nochmals sabäisch ba'al.

Von Hugo Winckler.

Die Ausführungen Glasers in der Aprilnummer der O.L.Z. zeigen mir, dass ich mit meinen Bemerkungen über das sabäische Wort ba'al mich so ungenügend ausgedrückt haben muss, dass der Sinn meiner Meinung so ziemlich in allen Punkten missverstanden

werden konnte. Ich habe zunächst das biblische ba'al verglichen und Glaser ist geneigt, diesen Vergleich („jedoch nur für einzelne Fälle und eventualiter“) zuzulassen, wenn für den biblischen Ausdruck der ganz farblose Sinn: Einwohner, Leute (einer Stadt) angenommen wird. Ich weiss nicht, welchen besondern Sinn Glaser mit dem deutschen Worte „Bürger“ verbindet. Meint er, es seien „Burgbewohner“? Hier handelte es sich um die allgemeine Bestimmung des Begriffes ab'al und daher setzte ich das nach heutigem Sprachgebrauch dazu geeignete Wort und zugleich den — ja wohlbekanntem — hebräischen Ausdruck. Im heutigen Deutsch nennt man Bürger die Bewohner einer Stadt und ich habe gesagt: „Die Bewohner von Sichem etc. sind die Bürger oder Insassen der betreffenden Städte, die ab'al eines süd-arabischen bait sind also dessen Bewohner,“ und dann nochmals: „die Bedeutung Bewohner, Insassen, Angehörige war mir längst aus Os. 36 . . . klar geworden.“ Und wenn Glaser als heutigen Sprachgebrauch anführt, dass ein šahib Marib ein Einwohner von Mareb ist, so sagt er eben nochmals mit andern Worten das Gleiche, indem er den jetzigen arabischen Ausdruck für den hebräischen oder sabäischen einsetzt. Ich selbst bin ein Einwohner d. h. ein Bürger der Stadt Wilmersdorf. Glaser meint mit der abgeblassten Bedeutung fiele auch die von bait als Schloss. Diese setzt wieder nur er bei mir voraus. Ich nehme allerdings an, dass ein bait ein „Schloss“, d. h. ein festes Haus (das bedeutet ein Schloss) ist: der Verteidigungsmittelpunkt eines Gaus oder Clans. Das Schloss wie der Gau (Clan) heissen bait: daher wird dann bait (bêt) die Bezeichnung einer Landschaft oder auch eines Stammkönigtums¹⁾. Man vergleiche die zahlreichen Bêt- . . . (Bêt-Dakuri, Bêt-Adini, Bêt-Ma'aka, Bêt-Šoban u. s. w. Die Art des „Schlosses“ hängt natürlich von der Grösse des „Gauges,“ oder Stammes, oder wie man den Verband nennen will) ab. Er kann ein „Königreich“, er kann auch ein Dorf umfassen. Wenn Glaser also „eher Dorf übersetzen“ will, so hängt das einfach von den jeweiligen Verhältnissen ab. Die weitere Ausführung halte ich für überflüssig, da ich annehme, dass man wissen wird, was ein deutsches Dorf mit seinem Adelssitz ist und voraussetze, dass man auch über die Entstehung der vaterländischen Städte, ihr Verhältnis zur „Burg“ und dem „Reiche“

¹⁾ König d. i. kunic!

unterrichtet ist und weiss, was demgegenüber eine freie Stadt bedeutet. Also ob wir übersetzen „die Leute ihres Dorfes oder ihres „Gaus“, ist für mich zunächst dasselbe, und unterscheidet sich nicht sprachlich, sondern erst sachlich in gegebenen Fällen, die wir aber hier nicht festzustellen haben. Das bait besteht eben aus dem oder den Dörfern und wenn es befestigte, d. h. unmanerte, Dörfer sind, so heissen sie Stadt. Glaser erkennt dann an, dass die von mir vorgeschlagene Bedeutung (aber in anderer Anwendung) passe in Os. 17 und Os. 36, „schwieriger aber gestalten sich die Dinge in Os. 31.“ Auch hier hat Glaser mich missverstanden, denn er lässt mich fühlen, dass die dort genannten in einer näheren Beziehung zur Familie oder Dynastie Salhîn stehen müssten, und deshalb erkläre ich „auf einmal die בַּעַל als den Familienclan des Königs.“ Das gehe nicht an, „entweder sind die בַּעַל hier der Familienclan des Königs —, dann sind sie keine „Bürger“ oder „Hintersassen“ — oder sie sind letzteres, dann sind sie kein „Familienclan“. Das Missverständnis besteht in dem, was Glaser unter „Familienclan“ verstanden zu haben scheint. Ich glaube aus seinen Worten entnehmen zu müssen, dass er glaubt, ich hätte so die Familie des Königs in weiterem Sinne bezeichnet. Da hätte ich eben die Familie oder familia genannt; was ein clan ist, hatte ich ja gesagt, wenn es nicht allgemein bekannt war; ich habe es im eigentlichen sehottischen Sinne des Wortes genommen, der sich eben mit dem des orientalischen (und nicht nur jemenischen!) bait deckt. Der Familienclan sollte also derjenige sein, welcher der Familie des Königs selbst gehört, also das was im deutschen Mittelalter die Hausmacht oder die Stammlande (resp. Stamburg) des Königs oder Kaisers waren. Die Einwohner des Gaus oder Dorfes oder der Dörfer von (um) Salhîn und die von Salhîn selbst, das sind die Clanleute oder der Clan Salhîn, und wenn Salhîn den König stellt, so ist es eben der Familienclan des Königs. Es sind seine „Bürger“ oder „Untertanen“ oder „Stammesleute“ — übersetzen kann man es wie man will, denn bekanntlich haben alle Worte dieser Art nur ihre historisch bedingte Geltung. Von „Hintersassen“ habe ich nur gesprochen, wo es sich um ein Adelsgeschlecht handelt, das seinerseits vom König abhängig ist. Dieses hat Hintersassen und diese würden im Verhältnis zu ihren Herren ab'âl genannt werden, während dieser ein 'adam (Vasall)

des Königs wäre. Dieses Zwischenglied fällt beim Clan des Königs aus, denn hier wäre dieser selbst der 'adam oder Vasall. Die Erklärung von mlk als muluk (so soll natürlich gelesen werden) oder mlk, malak, „Besitz, Sklaven“, soll keinen „Ausweg aus der Sackgasse“, sondern nur die natürliche Folge meiner Annahme bilden.

Bezüglich Hal. 657 etc. vermisst Glaser, dass ich klar sehe. Wenn ich den vollständigeren Text gehabt hätte, hätte ich für meine Auffassung auch nichts anderes entnehmen können. Glaser gibt selbst die Möglichkeit meiner Auffassung (mit seiner vermeintlichen Erweiterung „Leute“) zu, meint dann aber: „es könnte ebenso gut auch heissen:

1. Š. A. und sein Söhnlein¹⁾ Z. A., die banû H[amdân? und N. N. und dessen Sohn N. N. die banû]

2. zân (E. N.), בַּעַל der beiden ביה H. und N. schufen etc.

„Wie würde sich letzteres mit Wincklers Theorie von den בַּעַל vereinigen? Denn das wären ja lauter Adelige, die ihr Geschlecht zu nennen wissen. Solche aber dürfen nach Winckler keine בַּעַל sein“. Glaser übersieht dabei, dass die Schwierigkeiten durch seine Ergänzung entsteht, die er selbst nur als eine Möglichkeit von zwei ansieht. Die Folgerung würde doch umgekehrt lauten: wenn ab'âl diese Bedeutung hat, dann fällt eben diese Möglichkeit der Ergänzung weg. Ich habe ja gerade, wie Glaser bei dieser Möglichkeit will, das zn von Zeile 2 als Rest eines Eigennamens gefasst. Wer sagt uns denn, dass vorher in der Lücke, wie Glaser will „N. N. Sohn des N. N. usw. und N. N. Sohn des . . .] zân“ gestanden haben muss? Warum denn nicht N. N. und N. N. und N. N. und . . . zân? Denn die Weiheuden aus dem massgebenden Geschlecht sind ja nach Glasers eigener Auffassung vorher genannt als banû H[amdân], die andern sind also keine Hamdân, also etwas geringeres, ihnen unterstelltes, denn zwei gleichberechtigte Geschlechter (Clans!) weihen nicht. Und selbst wenn Glasers Ergänzung und Auffassung richtig ist, so hat er mich auch hier wieder missverstanden, wenn er mich meinen lässt, dass ab'âl kein Geschlecht angeben könnten. Ein Hintersasse eines Adligen kann sehr wohl auch ein Adliger sein, er hat dann ein Afterleben. Aber Adel (Geschlecht) und Abstammung

¹⁾ So Glaser nach dem Texte:

ובניהו ירמ אימנ בנו [הרמדן]

(Familie) angeben können ist auch noch zweierlei. Der Freie, d. h. der Bürger, muss seine Abstammung angeben können und gibt sie an — s. jeden babylonischen Vertrag, er muss sie angeben können nach Familie (Patrizier) oder nach Zunft. Nur der Unfreie²⁾ wird nicht nach der Abstammung, sondern nach dem Besitzer genannt. Und von einem 'abd (f'w'k'mān in Os. 17) hatte ich das betont, indem ich ihn in Gegensatz zu den Freien stellte. Ein Lehnsmann, Hintersasse, Bürger und Bauer ist kein Sklave, sondern ein Freier; im Rechte der Babylonier ein amēlu, das ich für gleichbedeutend mit ba'al halte (vgl. F. H. S. 314) — ohne dass auf diesen letzten Punkt irgend etwas gebaut sein soll. Auf seinen Gegenstand, dass der König in Os. 31 wohl „ihm näher stehende, gewichtigere Personen genannt haben würde, als die Leute der Burg oder des Stammdorfes“ legt Glaser wohl kein Gewicht, aber er verkennt das Wesen des Geschlechtsverbandes, wenn er meint, dass es näher stehende Personen geben könnte als die Angehörigen des eigenen Clan oder Stammes. Sie sind nach aller Geschlechtsanschauung ja alle Kinder des Oberhauptes, das ihr Vater ist. Warum soll denn der König nicht für sein Stammgebiet etwas tun? Er ist nicht nur König, sondern auch Gauherrscher und ohne eine starke Hausmacht war bekanntlich ein Kaiser machtlos.

Endlich wendet Glaser gegen meine Erklärung von Os. 17 ein, dass er nicht einsehe, „warum in Os. 17 das Suffix לְבֵיתִי in לְבֵיתֵיךְ anders beurteilt werden sollte, als in Os. 31. Es das eine mal nicht auf den Stifter, sondern auf einen ganz nebenher genannten Genetivplural, das andere mal jedoch, trotz Singulars, auf den Stifter zu beziehen und dabei das Pluralsuffix als Schreibversehen zu bezeichnen, geht wirklich nicht an.“

Der Grund warum nicht, wird durch die Zuhilfenahme von „wirklich“ nicht kräftiger. Wenn ich aber überhaupt Glasers Meinung verstehe, so fasst er zunächst in Os. 31 den Zusammenhang ebenso wie ich, denn er übersetzt: „zu ihrem d. h. des Königs und seiner engern Familie Heil“. Ob man dabei, wie ich, annimmt, dass gewohnheitsgemäss der Plural gesetzt sei (eben weil in solchen Fällen oft auch andere genannt werden) oder, wie Glaser, dass beabsichtigt sei, andere mit einzubegreifen, ohne sie aber zu nennen, kommt doch auf dasselbe hinaus: es ist und bleibt in jedem Falle ein Fehler der Ausdrucksweise, und der wird nicht geringer dadurch, dass ihn Glaser auch für Os. 17 glaubt nicht entbehren zu können, indem er meint, dass beide Inschriften nach demselben Cliché aufgefasst werden

²⁾ D. h. zum Sklavenstande gehörige, wozu auch der mawlä (babyl. maškinnu) gehört, denn dieser hat auch kein Bürgerrecht und hat Schutzrecht nur als Klient eines Vollbürgers — der sein „Herr“ heissen würde.

müssten. Aber ob ein König für sich und seine Leute oder ein 'abd für seine Herren eine Weihung stiftet, ist doch ein Unterschied, so gross wie der zwischen — einem Herrn und seinem Diener. Und ein Pronomen hat nun einmal die Eigenschaft, dass es sich auf jedes Nomen beziehen kann; dazu hat es die Natur bestimmt.

Schliesslich noch die Bemerkung, dass ich, wie die Überschrift meines Artikels besagt, über sabäisches ba'al handelte, und nicht — wie Glaser — die betreffenden Inschriften nach ihren sonstigen Zusammenhängen erklären wollte. „Auf die anderen Unrichtigkeiten in den Übersetzungen der Texte“ bei mir einzugehen, hiesse also in der Tat die Gelegenheit zum Meinungs-austausche dort vom Zaune brechen, wo auch nicht der Schatten eines Anlasses dazu gegeben ist. Denn diese Übersetzungen, die ich nur des Zusammenhangs wegen gebe, sollen selbstverständlich, wo eben nicht das Gegenteil hervorgehoben wird, nichts anderes bieten, als das bisher bekannte: Was Glaser in seinem unveröffentlichten Werke berichtigt hat, kann ich zu meinem Bedauern nicht schon verwerten. Ich kann leider nicht mehr tun als wünschen, dass diese Behandlung der südarabischen Inschriften durch ihren gründlichsten und verständnisvollsten Kenner recht bald der Wissenschaft geschenkt würde.

April 1906.

Südarabische Tempelstrafgesetze

von Hubert Grimme.

Die Religion Südarabiens tritt in der Periode, aus der wir inschriftliche Zeugnisse über sie besitzen, mit dem Typus eines ausgesprochenen Tempeldienstes auf. Da die Tempel die Stätten des Wohnens und Wirkens der Götter waren, so bestand die Gottesverehrung zum guten Teil in der Abhängigkeit der Laienwelt von diesen Tempeln und deren Personale, den Priestern. Damit war der religiöse Trieb in die Bahn des Pflichtmässigen gedrängt, Formeln waren entscheidend für die richtige Ausübung der Religion, und aus ihnen erwuchs mit Notwendigkeit ein festumgrenztes geistliches Recht. Die Inschriften, und zwar am meisten die der älteren, minäischen Zeit verwenden, wo sie von geistlichen Dingen reden, formelhafte Redensarten in solchem Umfange, dass man den Eindruck bekommt, das in Südarabien dominierende Recht habe eine ausgesprochen geistliche Färbung gehabt. Manche Umrisse desselben könnte man mit Hilfe dieser Formeln skizzieren; aber vorderhand erscheint es wichtiger, solche Inschriften, in denen das Gesetz selber spricht, herauszuheben und zu beleuchten. Unter den bisher veröffentlichten Texten finden sich nun, wie ich meine, verschiedene Stücke des kodifizierten geistlichen Strafrechts, die man bisher ziemlich unbeachtet gelassen hat. Es sind dieses be-

sonders Halévy 152, 342—345; No 152 stammt aus Haram, die übrigen aus Naqsch (el-Beida). Ich bin geneigt die letzteren für besonders alt zu halten, da sich unter ihnen eines (No. 342) befindet, das hystrophedon geschrieben ist; aber auch No. 152 dürfte wie die Mehrzahl der von Halévy in Haram kopierten Inschriften der frühsabäischen Königszeit angehören. Da die aus Naqsch stammenden Texte stark verstümmelt sind und deshalb ihre Erklärung vielfach mit grossen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, während die Inschrift aus Haram einen der besterhaltenen südarabischen Texte darstellt, der nur zum Schlusse etwas unvollständig ist, so behandle ich die letztere an erster Stelle. Eine Uebersetzung von ihr liegt noch nicht vor; wenige Zeilen hat J. H. Mordtmann in seinen Beiträgen zur minäischen Epigraphik S. 7 und 26 — behandelt. Bis auf Kleinigkeiten glaube ich ihren Inhalt jetzt richtig bestimmen zu können. Ihr Wortlaut ist folgender:

- (1) מנגר (חמים) יחרט שלהם מעד הלפן
- (2) וצאם או בהאם באהר מקשם הן
- (3) לינגשן שלהו (ורמום בשיעהו) ליטלען לאלת עתהר
- (4) וארשוין עשר היאלים ו
- (5) הם לם ידמו ליטלען הים
- (6) יש היאלים דינדון מראם
- (7) מן מחרמן ליטלען היםש איש =
- (8) לעם (ועגם בדאן לופין טלע =
- (9) ו דבר נטש עשת מחרמן וה =
- (10) ופי בארתת הירם וב כל מ =
- (11) חרמן אבילם ועקב שגנם וד =
- (12) בשם ולבכסם ובלל רואן עליו ב =
- (13) ל אמשן ויפין הן (הגן עישרת =
- (14) אהרפתם מן ורה דשלאם ד =
- (15) עת שהם דאלשעד דהלעה
- (16) ערתהו דמתן דת מנס יר =
- (17)

(1) 'Wer den Tempelbezirk betritt, legt die Waffen nieder fern von (Gott) Halif, (2) mag er nun schutzsuchend nahen oder eintreten, um ein Los-Orakel entgegen zu nehmen¹⁾. Wenn (3) fürwahr seine Waffen

entdeckt werden und Blutschuld in seiner Begleitung ist, so soll er zahlen an die Vorsteher von (der Tempelgemeinde) Attar (4) und an die Priester zehn Hai'ili; (5) wenn er aber nicht blutschuldig ist, so soll er zahlen (6) fünf Hai'ili. Wenn jemand fortreibt ein Mastkalb (7) aus dem Tempelrayon, so soll er zahlen fünf gleich- (8) wertige, und wer verzehrt ein Stück (davon), der soll (es) voll bezahlen. (9) Und ein Mann, der Lebensmittel des Tempelrayons entwendet, soll (10) erstatten für Kleinvieh einen Ochsen und für ein Mass (Korn) des (11) Tempelrayons (mehrere) Masse; und für gewässerte Dickmilch und Trauben- (12) honig und Kuchen soll er bestreiten die Kost für alle (13) Leute (des Tempels). Und es soll Geltung haben diese Verordnung zehn (14) Jahre, angefangen mit dem Monat Du-S-l^m der (15) Zeit des Opferdienstes des Hsa'd, Obmannes von Halifat. (16) Ihre Bestimmung dauert (17)'

Kommentar: Z. 1. מנגר: Part. Niph'al von גר 'beiwolnen, Klient sein', hier von der durch den Eintritt in den Tempelbezirk entstehenden Gottesklientel gebraucht, wie ähnlich גוּר בַּאֲהָרָךְ in Psalm 15, 1 und جوار الله in dem von Mohammed für Negrân ausgestellten Schutzbriefe (Belâdori S. 65); von weltlicher Klientel redet Os. 16, 5f. אמש פנר 'Insasse und Klient ihres Hauses'. חמים: das heilige Gebiet rings um den Tem-

pel = حامي, entsprechend dem περίβολος der griechischen Heiligtümer und dem ebenso genannten inneren Vorhofe des Tempels zu Jerusalem, jedenfalls nicht synonym mit מחמים (Sab. D. 21, 3, plur. מחמית Gl. 302, 3). War eine profane Stätte von einem sakrosankten Bezirke umgeben, so hiess dieser nicht חמים, sondern הרומחה (Hal. 349, 10). — יחרט: metathesiertes طرح 'weglegen', mehrlit. toureh 'hinlegen'. — מעד: vermutlich Verbindung von מן und עד (= عند), also wörtlich 'weg von bei'. — הלפן: hier wie in Hal. 147,3 und 149,2 wohl Beiname von Attar, da an dessen Organe die nachfolgenden Straf-gelder zu zahlen waren.

Z. 2. וצאם: Ich halte es für ein Ver-greifen der Sabäisten, wenn sie die häufig vorkommende Wurzel נצא immer mit hebr. נצא. äth. wa'fa 'herausgehen' zusammenbrin-gen; sie entspricht vielmehr oft genug arab.

صوى 'Schutz suchen'. Dass jemand, der in den Tempelbezirk eintritt (בהר), die Waffen niederlegt, begreift man; welchen Sinn sollte

¹⁾ Hal. חמים.
²⁾ Die in Klammer gesetzten zwei Worte fehlen bei Halévy, während Mordtmann (Beitr. z. min. Ep. S. 6) sie — vermutlich nach Mitteilung der Redaktion des Corpus Insc. Semit. — nachträgt.
³⁾ Hal. ועגם.
⁴⁾ Hal. הלפן.
⁵⁾ Oder 'zu ziehen'.

es aber haben, dass ein aus dem Tempel Herauskommender Waffen, die er als Tempelbesucher doch garnicht bei sich haben darf fortlegt! Die Grundbedeutung 'Schutz suchen' erklärt auch den in Verbindung mit בארץ öfters (vgl. Hal. 353, 14; 465, 10; 504, 8) vorkommenden T-Stamm 'sich in die Hörigkeit (eines Gottes) flüchten', ferner das אָסַן und שְׁוֹסָן der verstümmelten Inschrift Gl. 105, deren Anfang ich unter Vorbehalt also übersetze: (1) 'Es schenkte und übermachte (הָדַר) Jadatil Bajjin, König von Saba, (2) Sohn des Karriba'il Wattar seinem Dienstmann (das Gebiet von) Faišän, (3) Bakil^m und die Bergfeste 'Alu als ein Gnadengeschenk für ihn (לְבַר מִן דְּלֹהֵי) (4) Es hatte sich geflüchtet (שְׁוֹסָן) Taim^m (?) vor den Grossen (לֹהֵי = לֹאֵי?) von Faišän (5) [. . . zu Almaqqah] schutzsuchend (אָסַן), indem er sich verbarg (בַּר נִשְׁתַּרְרַ), als er floh (lies בִּפְלַל von פָּל 'fliehen', mehrlit. full, äth. falasa) vor seinem . . . (6) [Als] er sich geflüchtet hatte (שְׁוֹסָן) in den Tempelbezirk 'Aww^m der Bergfeste 'Alu usw.' — מִקְשָׁם: 'Losorakel', gemäss hebr. מִקְסָם und קָסָם (sab. קָסָם = hebr. קָסָם wie Gl. 1052 אֲבִישׁוֹתוֹ = hebr. נִשְׁתַּרְרַ and Gl. 282, 6 נִשְׁתַּרְרַ = hebr. נִשְׁתַּרְרַ!) sowie arab. اِقْتَسَمَ 'sich das Los werfen lassen'. Die Verbindung von מִקְשָׁם mit אָסַן 'nehmen' deutet daraufhin, dass die Befragung des Orakels unter Losziehen vor sich ging; die dabei benutzte Lostasche (= מִקְרָה der Bibel) dürfte im Sabäischen מקרה 'Ort für die Lospfeile (قِدْح) geheissen haben, vgl. Hal. 148, 7.

Z. 3. לִימְנָן: Niphal von נָשׂ 'entdecken' = arab. جَسَّ 'erspähen' mit לָ affirmat. — דָּם: Plural von דָּם (vgl. Hal. 602, 9 טֹלֵן דָּם 'Blut des Lammes'), 'Blutschuld', wie hebr. דָּם. — שָׁעָ: Da שָׁעָ nach Os. 8, 7 ff. (בְּבֵל אֲבֵרָה שָׁעָ מִדָּרְאָה) anscheinend 'folgen' bedeutet, so könnte שָׁעָ etwa als 'Begleitung' zu nehmen sein; möglicherweise hat aber Mordtmann mit seiner Uebersetzung 'Sippe' Recht; vgl. auch lilj. שָׁעָ (No. 23, 2, 4). — לִשְׁרָעָ: Die Bedeutung der Wurzel שָׁרַע wird, wie Müller-Mordtmann gesehen haben, zweifellos 'zahlen' sein; darauf weisen sowohl die in Z. 4 und 5 folgenden Objekten '10

bzw. 5 Hā'ilī' wie auch die Koordinierung mit הַנְּזָר in Hal. 147, 4. — אֲלָהֵי: Plural von אֱלֹהִים (vgl. WZKM 10, 157 f.) 'Obmänner von . . .'. Das folgende Attar wird wohl die engere Tempelgemeinde des Gottes Attar, das אֲהַל עֲלֵי־הַר (Hal. 149, 1) bedeuten; dann wären die 'Obmänner von Attar' im Gegensatz zu den אֲרִישֵׁן oder Priestern vermutlich Laien gewesen.

Z. 5. דִּמְיָ: Singl. Imperf. von דָּמָה 'blutig sein' (arab. دَمِيَ) d. h. 'unter Blutschuld stehen'.

Z. 6. דִּמְרָן: Imperf. von דָּרָה, das ich — nach äth. nad'a als 'forttreiben' deute. — מִרְאָם: Hier keinesfalls mit מִרְאָה 'Oberherr' zusammenzubringen, sondern als hebr. מִרְיָה 'Mastkalb'; die Besprechung von zwei Stellen, in denen das Wort wohl denselben Sinn hat, behalte ich mir für später vor.

Z. 7. אֲשֻׁלְעָם: Plural von שָׁלַע 'gleichartig, gleichwertig' = arab. أَشْلَع, pl. سِلْع; die Gleichsetzung mit Siliquae *zeqúria* (Hommel) oder Silberdrachmen (entspr. dem nabat. سَلْع) empfiehlt sich deshalb nicht, weil 5 dieser Masse oder Münzen eine viel zu geringe Busse für die Entwendung eines dem Tempel gehörenden Mastkalbes wären.

Z. 8. עָנָם בְּרָאָן: Die Worte scheinen zu bedeuten: 'der, welcher verzehrt (arab. عَجَمَ) ein Stück (arab. بَدَأ, hebr. בָּרַ), nämlich von dem gestohlenen Vieh. — הִישֵׁן: Es wird hier der Verdoppelungsstamm von הָיָה 'ganz sein' vorliegen, also 'ganz machen'; der Verzehr soll demnach entweder das genossene Stück oder vielleicht gar das ganze Tier voll bezahlen.

Z. 9. דָּבַר נִמָּשׁ: 'Ein Mann (vgl. דָּבַר ZDMG XXX, 673, No. 2, Z. 9 f. 'Männliches' und arab. دَكَّرَ), welcher entwendet (arab. فَتَشَّ 'herausnehmen). — עֵשֶׂת: 'Lebensunterhalt', wie arab. عَيْشَة und عَيْش.

Z. 10. הִישֵׂי: Allem Anscheine nach zu übersetzen mit 'geben' (wie auch Hal. 149, 3 הָן אֵל הוֹפִיחוּ מִטְרַחְתִּי 'dafür, dass er ihn nicht seinem Verfolger übergeben hat') und dann mit äth. 'aufaja 'übergeben, ausliefern' zu vergleichen. Vermutlich ist dieses Verb von הָיָה 'ganz sein' zu trennen und הוֹפִי im Minäo-

Sabäischen als Quadrilitterum gefühlt worden, woraus sich sein Vorkommen in minäischen Eigennamen wie הַיַּעֲתָה erklären würde, ohne dass es nötig wäre, darin einen Sabäismus zu wittern. — בַּאֲרֵתָה : Da die Busse für Entwendung von אַרְתָּה in einem Stück Grossvieh besteht, so liegt nahe, in אַרְתָּה die Bedeutung 'Kleinvieh' zu suchen; dazu stimmt nun ausgezeichnet, dass das Assyrische für 'Kleinvieh' das Wort maršitu kennt; אַרְתָּה dürfte dann wohl als ein Plural zu nehmen sein. — בַּל : Hier weder das Nomen 'Allheit' noch die Konjunktion 'damit', sondern gemäss seinem in Z. 11 folgenden Plural אַבְלֵי das süd-arab. Gegenstück zu nord-arab. كَيْل , hebr. בָּלִי 'Mass'; da בַּל unter den Oberbegriff עֲשָׂה 'Lebensmittel' gesetzt ist, so wird es hier das mit Korn gefüllte Mass bedeuten.

Z. 11. עָקַב : 'Anstelle von', gemäss arab. عَاقِب 'Stellvertreter', mehr. aqabēt 'Abwechslung'. — שָׁנַם : Gemeint ist das noch jetzt im Orient, z. B. in Mesopotamien, den ganzen Sommer hindurch gerne genossene kühlende Getränk šanāna , das — wie mir ein Mosulaner mitteilt — hergestellt wird, indem man die etwas geronnene Milch wieder zerdrückt und stark mit Wasser verdünnt. — רַב־שֵׁם : 'Aus Trauben gewonnener Honig', arab. دَبَس .

Z. 12. לִבְבָה : Wohl dasselbe wie hebr. לִבְבָה 'Kuchen' (wovon das Denominativ לִבְבָה 'Kuchen backen') und assyr. libbu , das mit kamānu 'Opferkuchen' synonym steht (vgl. Keilsch. u. A. T.² S. 441, Anm. 1). — וּבְלֵל : Waw des Nachsatzes mit dem Pölel von בַּל (d. i. בִּיל), dem, entsprechend hebr. בִּילְבֵּל , die Bedeutung 'mit etwas versorgen' zukommen wird. Da der Pölel bisher für das Südarabische noch nicht nachgewiesen ist, so sei noch auf die weitere derartige Bildung יִבְנֵן 'Achthaben auf etwas' (Hal. 147, 3) hingewiesen. — רִוְחָן : 'Unterhalt, Ausgaben', vgl. bes. Gl. 618, 116 רוּחַ 'verausgaben'; verwandt mit koranischem رِزْق 'Lebensunterhalt' und palmyr. $\text{ܡܪܘܚܘܢ} = \sigma\upsilon\mu\pi\omicron\sigma\iota\omicron\nu$ (Sobernheim, Palm. Inschriften, No. 43)?

Z. 13. דִּן הַגִּן : 'Dieses Gesetz'; הַגִּן steht hier in ursprünglicher, nominaler Bedeutung, entsprechend äth. ḥeg (hebr. חֶג).

Z. 15. עַתָּה שְׁחַם : Man darf wohl unbedenklich עַתָּה mit hebr. עֵת 'Zeit' gleichsetzen; שְׁחַם nehme ich als Infinitiv des in Hal. 645, 1 vorkommenden Verbs $\text{שָׁחַ$, welches, da es dort parallel steht mit רָבַח 'opfern' die Verrichtung irgend eines Schlachtopferbrauches bedeuten wird. In Haram scheint demnach der Priester, der das Schlachtopferwesen unter sich hatte, Eponym gewesen zu sein. — הִלְעֵתָה : Wohl nicht in הִלְעֵתָה zu ändern, da ein aus עֲתָר verkürztes עַתָּה auch in אַלְעֵתָה (Hal. 643, 2) vorliegt. — Der Sinn von Z. 16 bleibt mir dunkel; ihr erstes Wort עַתָּה kehrt in Hal. 149, 13 wieder und dürfte 'Abmachung' bedeuten, gemäss äth. taraja 'übereinkommen', das im Sabäischen nach Hal. 51, 3 עַתָּה gelautet haben mag.

(Schluss folgt.)

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung.)

9. Kakzi und Alše.

Eine assyrische Stadt, namens Kakzi, wird ab und zu in der bisher publizierten Keilschriftliteratur, namentlich mehrfach in den Briefen und Kontrakten, erwähnt. Die älteste urkundliche Bezeugung — zugleich auch, soviel ich sehe, die einzige innerhalb der historischen Königsinschriften — stellen Assurnasirpal's Annal. col. II, Zl. 33 und 51 dar. Aus der Briefliteratur habe ich notiert: K 122 = Harp. No. 43, Ov. 14; K 550 = Harp. No. 64 = BA II 49, Ov. 12, wo Kakzi zusammen mit Arbailu vorkommt; K 662 = Harp. No. 211, Rv. 9 (geschr. alKakza); K 846 = Harp. No. 843, Rv. 6; K 1153 = Harp. No. 615, Rv. 2; 83.1—18,9 = Harp. No. 386, Ov. 7: alKakzi-ai ; Bu. 89,4—26,9 = Harp. No. 346, Ov. 3¹⁾ und Sm. 1034 = Harp. No. 389 = BA I 615, Ov. 8, woselbst von der Erbauung eines $\text{bit sinnišat ekalli}$ d. h. eines Hauses der Palastdame [des Königs] die Rede ist. Diese Notiz dürfen wir wohl in Zusammen-

¹⁾ Harper's Text bietet alKAK-SIM(NAM) . Das Zeichen SIM ist kaum richtig. Entweder liegt bei Harper ein Druckfehler vor oder, wenn wirklich auf dem Original so steht, so dürfte der Fehler dem assyrischen dupšar in die Schuhe zu schieben sein. SIM ist wohl in ZI zu emendieren; bei der grossen Ähnlichkeit beider Zeichen kann eine Verwechslung nicht auffallen.

hang mit der Angabe des Eponymenlisten-fragmentes II R 69 (K 4446), No. 6, Zl. 13 bringen, derzufolge Sanherib in Kakzi einen Palast auführen liess¹⁾. Als „Herr“ von Kakzi d. h. als der dort vorzüglich verehrte Gott erscheint in Br. Mus. 83, 1-18, 550 = Johns, Deeds No. 181, Rv. 1 Adad, während die grosse Götterliste III R 66, Rv. 25e Šamaš als die Gottheit dieser Stadt hervorhebt. Abgesehen von der schon zitierten Stelle II R 69 No. 6, 13 stossen wir noch einige Male in den Eponymenlisten auf Kakzi, nämlich im Fragment Rm. 2, 97 Ov. 8 = Jahr 832 und in II R 52, 29c; 10a = Jahre 789 und 769 (ferner Jahr 724, nach Ergänzung von II R 52). Dazu gesellt sich die Datierung des der Zeit Assurbanipals angehörenden Kontraktes K 344 = Johns No. 22 = III R 47 No. 3, Rv. 1 nach Barkurimāni, dem Šaknu von Kakzi, dessen Eponymat vielleicht, mit Peiser²⁾, ins Jahr 629 verlegt werden darf. Die Tatsache, dass die Statthalter von Kakzi das Recht besaßen, die Limmwürde zu bekleiden, berechtigt zu der Annahme, dass diese Stadt zu den bedeutenderen des assyrischen Reiches zählte. Schliesslich verweise ich für Kakzi noch auf Johns No. 50 (K 336), Ov. 7; Rv. 7, wo ein Kaufmann (damkaru) dieser Stadt (al Kak-zi-ai) als Zeuge auftritt, dann auf Thompson's reports of the magic. No. 109 = 82, 2-4. 144 Ov. 8, sowie auf den interessanten, bisher leider nicht edierten Text K 4286³⁾, der über die Zusammensetzung des assyrischen Heeres beachtenswerte Aufschlüsse gibt; unter der aus Soldaten verschiedener Nationalitäten, Landschaften und Städte zusammengewürfelten Truppe finden sich auch 20 Leute der Stadt al Kak-zu⁴⁾.

Der Name unserer Stadt wird an allen eben zitierten Stellen, mit Ausnahme der paar namhaft gemachten Abweichungen, al Kak-zi geschrieben, und ich glaube, dass wir am besten bei dieser Lesung stehen bleiben; denn der Lautwert käl, welchen das als kak gelesene Schriftzeichen daneben

noch besitzt, ist doch verhältnismässig selten im Gebrauche¹⁾.

Was nun die Lokalisierung Kakzi's betrifft, so müssen wir es irgendwo in der Nachbarschaft Arbela's suchen. Dafür spricht einmal die Inschrift K 550, wo Kakzi neben Arbailu genannt wird, dann die Tatsache, dass in dem Erdhügel Kaṣr in der Nähe Arbela's in der Tat Backsteine mit der Aufschrift Kakzi gefunden wurden²⁾; leider ist von solchen bisher keiner veröffentlicht worden; wir dürfen aber wohl annehmen, dass etwa der eine oder andere dieser Ziegel noch unter den inschriftlichen Schätzen des British. Museums schlummert.

Nicht weit von Kakzi entfernt, befand sich nun eine andere Ortschaft, namens Al-še, von der uns eine dreizeilige Backsteininschrift (I R 7, No. VIII, H) erhalten ist, die von der Erbauung eines šulhu (= äussere Mauer?) dortselbst durch Sanherib berichtet. Dieser Backstein wurde aus dem Hügel Gla im Distrikte von Schemamok, südwestl. von Arbela, ausgegraben³⁾, so dass man also Alše mit dem erwähnten Ruinenhügel identifizieren müsste. Unglücklicherweise war aber in I R 7 der Name des Ortes fälschlich Kak-zi statt Al-še gelesen worden⁴⁾, und

¹⁾ Allerdings kommt ja der Name der Stadt Kalhu häufig, besonders oft in Johns' Deeds, mit dem Zeichen käl (Kak) geschrieben vor, aber dieser Umstand befürwortet natürlich nicht die Wahl der Lesung kalzi. In den assyrischen Kontrakten begegnet einigemal (in Johns Deeds No. 391, Ov. 10; 13; No. 392, Ov. 8; No. 394, Ov. 4, 6) eine Stadt Te-zi, auch Te-zi-i (No. 392); Johns meint nun (vgl. Deeds III, p. 53), dass Tezi die phonetische Lesung von KAK-ZI darstelle. Möglich, aber nicht zu beweisen! Vielleicht darf man Tezi mit Tedi (III R 66, Rv. 39; 46) kombinieren; in Tezi läre dann spirantische Aussprache von d (arab. ذ) vor; vgl. Anzaria neben Andaria (ZA XVIII, 184). Ambaris neben Ambaridi, den Namen des Fürsten von Tabal in Sargon's Annalen 178 bezw. 168 und Hinzani = Hinzani im Briefe K 587 = Harper No. 547, Ov. 14; Rv. 2. Möglicherweise ist auch al Te'-di; Johns No. 950 (K 829), Ov. 8 mit Tedi = Tezi (?) zu identifizieren. Das Hiatuszeichen in Te'di spräche dann gegen eine von Zimmern, KAT³ 475, vermutete Lesung von TE-IM als Temên-salimi

²⁾ Ich entnehme diese Notiz Meissner-Rost's Baumschr. Sanher. S. 89.


³⁾ S. Layard's Nin. u. Babyl. 169. Schemamok finde ich übrigens auf keiner der mir für diese Gegend zu Gebote stehenden Karten eingetragen.

⁴⁾ Die Lesung Al-še stellte Bezold in KB II, 114 als die richtige fest. Bei dieser Gelegenheit sei erwähnt, dass Lehmann und Belek in Gwär, südöstl. von Mossul, ein Duplikat der Inschrift I R 7, No. VIII, H, zu Gesicht bekamen. Es ist dies also kein Neufund der Expedition, wie die beiden Forscher früher (ihnen folgte auch ich in ZA XV, 261, Anm. 5) annahmen; man vgl. OLZ IV, 261.

¹⁾ Dass Sm. 1934 eine lehrreiche Illustration zu II R 69 bilde, hatte schon G. Smith gesehen.

²⁾ In MVAG VI, 132.

³⁾ Johns teilt in seinen Deeds II, 170-71 Näheres über den Inhalt dieses Textes mit.

⁴⁾ Unsicher bleibt noch K 1432 = Johns, Deeds No. 92, Ov. 5: al , wo auch die Ergänzung zu Kal-hu möglich wäre. Johns verfährt übrigens in der Lesung des uns hier beschäftigenden Stadtnamens ganz inkonsistent, bald liest er Kakzi, bald Kalzi; vgl. den Index zu den Deeds Bd. III, p. 577.

dieser Fehler wurde die Quelle vielfacher Irrtümer, indem man dieses Pseudo-Kakzi natürlich mit dem oben besprochenen Kakzi zusammenwarf und beide in dem heutigen Schemamok suchte¹⁾. Einstweilen muss aber wohl an der Existenz einer Ortschaft Alše in der Nachbarschaft Kakzi's und Arbela's festgehalten werden. Einen Umschwung in dieser Auffassung könnte nur der Nachweis, dass das von Lehmann und Belek gefundene Duplikat (s. unten Anm. 4) zu I R 7 No. VIII, H in der Tat mit voller Sicherheit die Lesung Kak-zi erkennen lasse, herbeiführen; denn in diesem Falle läge es gewiss sehr nahe, auch für den von Rawlinson edierten Backstein den gleichen Namen voranzusetzen; eine nochmalige eingehende Prüfung des letzteren wäre dann unbedingt nötig. Das Faktum, dass Sanherib sowohl in Kakzi als auch in Alše bauen liess, erscheint zunächst einer Identifizierung beider Orte günstig; andererseits muss aber doch auch der verschiedene Charakter dieser Bauten betont werden; denn in dem einen Falle handelt es sich um eine Stadtumwallung, in den beiden anderen um einen Palast bezw. um ein für die königliche Palastfrau bestimmtes Haus.

Besprechungen.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierte Abteilung Heft 2. Urkunden der 18. Dynastie. II, bearbeitet von Kurt Sethe. Historisch-biographische Urkunden aus der Zeit der Könige Thutmosis' I. und II. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1906. 4. 76 S. Preis: 5 M. Besprochen von A. Wiedemann

Dem Sp. 98 ff. besprochenen ersten Hefte dieses Urkundenbandes ist schnell ein weiteres gefolgt, welches dem Bearbeiter besonders nahe liegende Texte enthält. Es handelt sich dabei um die Zeit, in der sich die verwickelten Herrschaftsverhältnisse zu entwickeln begannen, denen Sethe seine Arbeit über „Die Thronwirren unter den Nachfolgern Königs Thutmosis' I. 1896“ widmete und an die sich eine lebhaft Polemik zwischen ihm und besonders Naville anschloss. Auch dieses Mal beschränkt sich der Herausgeber wesentlich darauf, bereits publizierte Texte in übersichtlicher, mit den Originalen und

Papierabdrücken nachverglichenen Form vorzulegen. Neu sind zwei Inschriften. Die eine stammt von einem Denksteine Thutmosis' I. zu Berlin und nennt die Königin und Königin-Mutter Almes und die Königin und Königs-Schwester Hätsepsut (nr. 58). Die zweite ist ein kurzer Text aus dem Grabe des Neb-Amen zu Theben (nr. 62).

Im allgemeinen erscheinen nur die Texte selbst mit erläuternden Ueberschriften, doch hat der Verfasser bei zweien derselben auch das Ergebnis eigener Durcharbeitung des Inhalts an dieser Stelle mit herausgegeben. Bei einer Grabinschrift des Neb-Amen (nr. 60) hat er für eine längere Formel über das Leben im Jenseits und für die Bitte an die Ueberlebenden, die Opferformel zu sprechen, die Stellen vermerkt, an denen sich im Grabe des Pa-heri (nr. 45) Parallelsätze vorfinden. Und dann hat er eine Inschrift aus Dér el bahari, in der von Thutmosis' I. und Elefantenzähnen die Rede war, in dem von Naville, *Deir el bahari* III S. 17 angedeuteten Sinne in hieroglyphischem Wortlaute ergänzt. Beigelegt wurde ein Blatt, welches S. 43/44 des ersten Heftes zu ersetzen bestimmt ist, da dort S. 44 in der Umschrift des Kalenders Ebers das Datum des 9. Monatstages ausgefallen war. Zu S. 43 wird eine kleine Ergänzung mehr gegeben. Es wäre sehr erfreulich, wenn bald auch die folgenden Hefte dieses Bandes zur Ausgabe kämen, der die urkundliche Grundlage für die Geschichte der Zeit der ersten grossen ägyptischen Eroberer in dankenswerter Weise bequem und zuverlässig zugänglich zu machen bestimmt ist.

Bonn.

Dr. Erasmus Nagl, Professor der Theologie in Heiligenkreuz, Die nachdavidische Königsgeschichte Israels. Ethnographisch und geographisch beleuchtet. Wien und Leipzig, Carl Fromme. XVI + 356 S. gross 8°. Besprochen von Hugo Winckler.

Eine Behandlung des Themas seitens eines katholischen Gelehrten mit den Vorzügen und — den Eigenheiten. Das Buch wird auch manchem willkommen sein, der im allgemeinen nicht nach der Richtung des Verfassers hin die Dinge betrachtet, denn er trägt viel zusammen, was als abgetan gelten kann und was man doch bei der Eigenart biblischer Studien gern beisammen hat. Es ist wohl Vorsicht, dass das Thema auf die nachdavidische Zeit beschränkt wird — war in der vordavidischen doch vielleicht so manche Fussangel für eine Auffassung, die gern erhalten und nicht umstürzen will?

¹⁾ Vgl. z. B. Tiele, *Gesch.* 307; Hommel, *Gesch.* 565. Billerbeck ist andererseits in das entgegengesetzte Extrem verfallen; er liest (s. dessen „Saudschak Suleimania“ S. 4, 22 ff.) jedes Kak-zi nun Alše, so z. B. auch an den beiden Assurnasirpal-Stellen!

Die Arbeit des Verfassers ist in allen Punkten tertiär, d. h. er schöpft aus den Bearbeitungen der Quellen, nicht aus diesen selbst. Das hat er mit allen gemeinsam, die nur als Historiker an die Geschichte des alten Orients glauben treten zu dürfen. Es gehört ein Selbstvertrauen dazu, dessen innere Begründung ich mir nie habe ganz vorstellen können, aus solcher Ausrüstung die Ermütigung zu einer Belehrung derjenigen zu schöpfen, von denen man doch völlig abhängig ist. In der Wissenschaft ist aber vollgiltig, was man in der Politik als Kannegiessern bezeichnet. Die Ergebnisse der Erforschung der Quellen werden „nachgeprüft“, zu gunsten des „lieben Alten“ entschieden — damit man sich doch nicht dem Verdachte aussetzt, etwa nicht gewusst zu haben, was so ein Urkundensehnüffler vorbringt, der allenfalls gut genug wäre, um als Handlanger Material heranzuschleppen. Dabei widerfährt es dann nur zu häufig, dass bei solchem „Nachprüfen“ die Anschauungen verwechselt, der Kompilator für den Urheber gehalten wird usw. Indessen, wo man herrscht inmitten der Menge, braucht man sich keinen Zwang aufzuerlegen.

Das wird auch so weitergehen bis — eben einmal für die Beschäftigung mit altorientalischen Dingen eine selbständige Kenntnis der Quellen als Voraussetzung verlangt werden wird und bis — vielleicht streiken eines Tags die Setzer, wenn ihnen allzu viel Methode in das Blei geschüttet wird?

So wollen wir Handlanger uns also trösten, wenn wir unter einander einig sind und uns mit dem Widerspruch derer abfinden, deren Wohlwollen wir nicht erringen können, weil — nun einmal in den Inschriften etwas anderes steht als mancher aus ihnen zu hören wünscht. Wenn man sieht, wie viel trotz alledem schon übernommen ist, so ergibt sich die schönste Hoffnung für die Zukunft.

So viel im allgemeinen, im besonderen sei anerkannt, dass der Verfasser in den Grenzen bleibt, welche sein Standpunkt und die traditionelle Gesittung der katholischen Kirche vorschreibt. Auch das sei hervorgehoben, dass er wenigstens bemüht ist, das klar durchzudenken, was er von seinem Standpunkte aus annimmt. Einem anderen laudator des Alten konnte ich das nicht einmal zugeben¹⁾.

Es trifft sich, dass das in diesem Falle

¹⁾ Vgl. jetzt der alte Orient und die Geschichtsforschung S. 102—116.

zum Gegenstande des Widerspruchs gewordene Thema auch von N. ausführlich behandelt und im Sinne des „es bleibt beim Alten“ beantwortet wird. Es sei auch hier anerkennend hervorgehoben, dass der katholische Gelehrte als der erste, wenigstens die Gewissenhaftigkeit besessen hat, die Frage zu prüfen, um die sich die gesamte biblische Wissenschaft seit 10 Jahren einfach herumdrückt, soweit sie sie nicht ignoriert, d. h. indem sie im Geheimen die Fäuste ballt, oder — sie annimmt. Allerdings das letztere tun keine Schulglieder, sondern nur der Ketzerei Verdächtige oder solche, die — die Quellen kennen. Denn unter denen besteht merkwürdigerweise Uebereinstimmung, wenigstens in den Hauptpunkten, von denen die strittigen und als solche anerkannten Punkte abhängen.

Man darf die Schwierigkeiten nicht verkennen, die einem von den Anschauungen der katholischen Kirche kommenden Gelehrten eine Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Bibelkritik und der altorientalischen Forschung bietet. Es ist gewissermassen ein Zug in einen fremden Erdteil, der da unternommen wird, und wenn man die Leistung des Verfassers von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, so darf man ihr billige ein sehr grosses persönliches Verdienst beimessen, wenn man auch mit den Endergebnissen nicht einverstanden sein kann. Es erscheint durchaus begreiflich, dass der grosse Weg, der in den letzten Jahren zurückgelegt worden ist, nicht ohne weiteres nachgeholt werden kann und dass bei manchen Punkten ein Stocken eintritt. Das ist sehr wertvoll für uns, da man doch auf diese Weise sieht, welche Hindernisse sich dem gegnerischen Verständnis noch bieten, und wenn auch der Grund in einem mangelhaften Durchdringen des Stoffes auf der Gegenseite gesucht werden muss, so ist doch wenigstens durch die ernste und gewissenhafte Art, mit der die vermeinten Schwierigkeiten behandelt werden, die Gewähr geboten, dass der gute Wille da ist, sich belehren und überzeugen zu lassen. Hier fehlt die Berufung auf die Methode, deren Wesen in „Alter Orient und Geschichtsforschung“ hoffentlich mit unmissverständlicher Deutlichkeit auseinandergesetzt ist, hier kann also auch eine Auseinandersetzung stattfinden. Und das wollen wir darum in ein paar Punkten tun.

N. hat richtig erkannt, dass der Nachweis eines „arabischen Musri“ von grosser, ja von umstürzender Bedeutung für unsere Auffassung ganzer Epochen der israelitischen

Geschichte ist. Ich habe neuerdings die Abfertigung zugänglich gemacht, welche ich dem Versuche von Budge zu teil werden liess, die einfachsten Tatsachen zu bestreiten, welche in assyrischen Inschriften stehen (vgl. AOG. S. 102ff.). Wenn es sich dort um ein mehr als oberflächliches Aburteilen handelte, so kann ich in meinem Falle anerkennen, dass N. sich ernsthaft bemüht hat, den Gedanken zu erfassen und dass er wenigstens folgerichtig denkt, indem er nicht, wie dort geschehen, die Voraussetzung zugibt, die seiner Folgerung widersprechen würde. Diese heisst nämlich — das drückt schon die Ueberschrift meines letzten Aufsatzes über den Gegenstand „Musri-Meluhha-Ma'in aus“ — Meluhha liegt in Arabien, Musri, wie Sargon sagt, an der Seite, der Grenze von Meluhha, also auch in Arabien. Ausgangspunkt der ganzen Feststellung ist die richtige Erkenntnis der Bedeutung von Meluhha gewesen. Als das — im Jahre 1889 — geschah, da waren manche Quellen noch nicht zugänglich oder noch nicht in allen Punkten verständlich, sodass es eine kritische Untersuchung erforderte, um nachzuweisen, dass Meluhha nicht, wie man früher durch Missverständnisse der sehr missverständlichen Ausdrucksweise Assubanipals in seinem Bericht über den ersten ägyptischen Feldzug getan hatte, für „Aethiopien“, d. h. Nubien, (Kuš) genommen werden kann. Diese Beobachtung war auch von Delattre gemacht worden und seitdem haben mancherlei später zugänglich gewordene Angaben sie bestätigt und die ganze Bedeutung des Namens als eines uralten babylonischen geographischen Begriffes erkennen lassen, der in assyrischer Zeit mit ganz bestimmter Anlehnung an die alten babylonischen Weltherrschaftsideen wieder hervorgesucht worden ist. (AOG. S. 76ff. 110.) „König der Könige von Magan und Meluhha“ bedeutet für den Assyrer etwas wie für uns „imperator Germaniae“, oder für den Islam emir el mûminin. Seit jener Feststellung hat auch niemand mehr an dieser Bedeutung von Meluhha gezweifelt und es kann es niemand tun, der überhaupt eine Kenntnis von dem hat, was in den Keilschriften steht. Eine Erörterung über diesen Punkt würde für den Keilschriftkundigen eine Zumutung bedeuten, wie es etwa eine Verteidigung des Satzes sein würde, dass man Athen nicht in Gross-Griechenland zu suchen habe. Man hat in weiteren Kreisen immer noch nicht eingesehen, dass unsere Wissenschaft sich seit einem Menschenalter zu einem besonderen Wissens-

zweig entwickelt hat, der über gewisse feste Ergebnisse verfügt, deren Beherrschung Voraussetzung für das Recht zum Disputieren, d. h. zum Bezweifeln und zum Vorschlagen von Berichtigungen bildet. Die Bibel-Babel-Literatur mit ihrem in manchen Punkten für den Fachmann unwillig komischen Beigeschmack hatte mir Veranlassung gegeben, das mit der Deutlichkeit zum Ausdruck zu bringen, die dem Selbstvertrauen gegenüber geboten ist, das belehrt, wo es lernen sollte, und ich habe den Aufsatz, weil das immer noch nicht eingesehen zu werden scheint, allgemein zugänglich gemacht¹⁾. So sehr ich daher N.'s folgerichtiges Denken anerkenne, indem er ungleich dem früheren Bestreiter des arabischen Musri Meluhha wenigstens mit diesem verlegt, so wenig kann ich mich auf eine Widerlegung der Ansicht einlassen, dass Meluhha Nubien sei. Ich will es jedermann freistellen, im Streite der Autoritäten über das, was in Keilschriften steht, sich zu stellen auf welche Seite er will: auf dessen, der sie kennt und gelesen hat (ich bin mit allen Fachgenossen einig) oder derer, die — sie nicht gelesen haben und auch nicht lesen — können. Aber nochmals, darin ist wohl auch N. mit mir einig, dass Musri an der Grenze von Meluhha nicht Aegypten ist, wenn Meluhha=Westarabien (vgl. AOG. S. 110). Wer übrigens sich die Mühe nehmen will, die Entwicklung meiner Ansicht zu verfolgen und die drei Aufsätze (Unters. zu ao. Gesch. S. 99. Musri in F. I S. 24 und dann erst die beiden Aufsätze in den Mitteil. der VAG.) durchzulesen, der muss sehen, wie ich gerade hier nur Schritt für Schritt von den alten Auffassungen mich frei gemacht habe, und er wird auch finden, dass alle Einwände, die er machen kann, ich selbst mir gemacht habe und habe verwerfen müssen. Ist das denn überhaupt eine so schwere Vorstellung, sich zu sagen, dass jemand, der sich immer und immer wieder mit einer Frage beschäftigt und die Einzelheiten zehnmal unter die Lupe genommen hat, wohl auch gesehen haben könnte, was man so en passant selbst sieht?

Musri ist wichtig für die Legende wie für die Geschichte Israels. Als ich seine Lage feststellte, wies ich zunächst auf den ersten Punkt hin. Das hat alle die aufgebracht, welche nicht gern einen Buchstaben von der biblischen Ueberlieferung aufgeben. Ich stand damals noch auf dem

¹⁾ In Ex oriente lux II 1. Anhang.

Standpunkte der Wellhausen - Stadeschen Anschauungen und verfolgte diese nur bis in ihre letzten Schlussfolgerungen. Danach nahm ich nur eine israelitische Ueberlieferung an und also auch eine Entstehung der Legende auf israelitischem Boden aus den Voraussetzungen, welche die eigene Ueberlieferung bieten konnte und dem, was die Weisheit Israels dazu tun konnte in der Zeit seines Bestehens als geschichtliches Volk, d. h. also schon seit David. Ganz im Sinne der alten Anschauung schlug ich vor, da Musri die Heimat Davids und schliesslich der eingewanderten Stämme tatsächlich gewesen war, dem „Aufenthalte Israels in Aegypten“ diesen Ursprung zu geben, da es in der wörtlichen Auffassung eine geschichtliche Unmöglichkeit sei. Das war ein Vorschlag, nichts weiter, der nebenbei für mich herzlich wenig bedeutet, da für mich das geschichtliche Volk die Hauptsache ist, nicht das werdende. Die Geschichte befasst sich mit dem Dasein eines Volkes, nicht mit seinen Ursprüngen, seiner Vorzeit. So ist es auch eine ziemlich gleichgiltige Sache, wo die „Heimat“ der „Semiten“ zu suchen ist, die Hauptsache ist die Würdigung der semitischen Völker in der Geschichte. Für die geschichtliche Würdigung eines Mannes ist es doch die Hauptsache, was er war und tat, und nicht, was seine Mutter für eine Geborene war.

Aber dieser Vorschlag war für manchen ein Stein des Anstosses und ist es geblieben. Wenige haben eingesehen, diese freilich dafür auch ordentlich, dass mittlerweile sich meine ganze Auffassung vom Wesen der Legende nicht nur verändert, sondern geradezu in ihr Gegenteil verkehrt hat. Trotzdem ich es öfter als einmal ausgesprochen habe, trotzdem diejenigen, welche sich voll bewusst auf meine Seite gestellt haben, es zusammenfassend und an Beispielen ebenfalls dargetan haben, fällt es doch offenbar vielen noch schwer, sich über die Tragweite der dadurch erschlossenen Einblicke in das Wesen der Legende Klarheit zu verschaffen. Es ist nicht mehr und nicht weniger als eben eine Rettung des geschichtlichen Gehaltes dieser Legende, wie ich deutlich ausgesprochen und an Beispielen dargetan habe. Mir selbst ist es dabei um keinerlei Apolegetik zu tun — wie ich auch ausgeführt habe; ich stehe dem Ergebnis mit der Gleichgiltigkeit eines Anatomen gegenüber, der einen Leichnam sezirt, und der nur feststellt, was darinnen ist, nicht aber ein menschliches Interesse an dem Befunde nimmt. Ob die

Legende Israels einen geschichtlichen Gehalt hat oder nicht, ist für mein Urteil gleichgiltig und als Historiker urteile ich nur, empfinde aber nicht — weder für noch gegen. Da aber das Ergebnis der Sektion war: für die Legende, nicht gegen sie, so musste ich auch gegen die Anschauung mich erklären, von der ich ausgegangen war und die mit Notwendigkeit zur Ablehnung der Legende führen musste, mochten ihre ursprünglichen Vertreter sich darüber im Klaren sein oder nicht.

Berlin.

(Schluss folgt).

Herm. Jos. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten. 1. Teil, Gen. Kap. 12–41. Münster i. W. 1904. 8°. XVI und 286 S. Besprochen von W. Max Müller.

Ein Handbuch, das das ägyptologische Material zur Bibel dem Nichtägyptologen zugänglich macht, ist seit langen Jahren ein dringendes Bedürfnis — wenn es nur nicht so schwer wäre, es zu befriedigen! Der Referent hat seit Jahren ein Ms. liegen, das bisher über manche Schwierigkeiten und Unvollständigkeiten nicht hinauskommen wollte; dem, der die Aufgabe gut lösen würde, möchte ich ohne viel Neid den Platz überlassen.

Die vorliegende Arbeit ist nun vom ägyptologischen Standpunkt aus recht tüchtig und macht Heyes wie seinem Lehrer, A. Wiedemann, dem sie gewidmet ist, alle Ehre. Die ägyptologische Literatur ist mit einer an Wiedemann erinnernden Gründlichkeit zusammengetragen, und verständlich verwertet, auch manches Eigene dazugefügt. Manche Berichtigungen, wie S. 23 (zum Gebrauch des Ausdruckes Pharaon) nehme ich gern an¹⁾. Weniger erfolgreich ist die Sammlung nichtägyptologischer Literatur, was ja mit des Verfassers konservativem Standpunkt zusammenhängt, doch sind Versuche, wie S. 234 (Marquart) oder die polemische Erwähnung der Wincklerschen Misraim-Auffassung (43) anzuerkennen: Polemik ist einfachem Totschweigen vorzuziehen.

Kleine Berichtigungen: S. 7, die Bedninen tragen keine Keule, sondern ein Wurflolz. — 15 unten: Herr der Bergvölker. — 43 unt. Das Nachalwasser fließt noch innerhalb des östlichen Deltas. — 46 Hakort(is) scheint ein libyscher Name; mit dem alten

¹⁾ Zu S. 2 (A. 1) aber z. B. hätte er in der von ihm nur ein- oder zweimal benützten Encyclopaedia Biblica Richtigstellungen meiner früheren Angaben finden können.

Erdgott *kr* hat er natürlich nichts zu tun. — 48. Bei der recht dankenswerten Zusammenstellung zur Beschneidungsfrage ist seltsamerweise das Zeugnis für die älteste Zeit im Hieroglyphenzeichen übersehen. In A. 8 ist ungerecht v. Bissing's Angabe angezweifelt; die Beschneidung wird tatsächlich zweimal in Sak-kara abgebildet. — 49. A. 8. Nicht Beschneidung, sondern Verstümmelung des Gottes lehrt die Mythos-form im Pap. Orbiney. — 55 noch immer das nicht existierende *ebu* und die Vergleichung mit *ibha!* — 105. Ein *hr* kann nie 𓆎 sein, so viel diese Ungeheuerlichkeit jetzt auch nachgeschrieben wird. — 124. *Na* heisst „Abteilung, Regiment“. — 131 unt. Gegen Ehebruch des Weibes wird in den Ehekontrakten nichts stipuliert, weil seine Strafbarkeit eben selbstverständlich ist. — 138—139. Die Vermengung der Frage nach der (geschlechtlichen) Sittlichkeit der Aegypter und der Trinkfrage betrachtet letztere im allzu modernen Licht. — 148. Noch immer der uralte Irrtum, als hätten die Aegypter *hp* für semit. *b* geschrieben! Das vermeintliche *pa* ist doch hierat. *ba*. — 153. Z. 1 ff. Widerspruch gegen 146, 13. — 163. Freiheitsentziehung als Strafe in unserem Sinn kannte das ganze Altertum nicht, hätte sie vielmehr als Pensionierung aufgefasst. Das Gefängnis dient zur Untersuchungshaft oder zur langsamen Hinrichtung durch den Hungertod. — 233. Fremde Gesandtschaften sollten immer vor den Pharaon gehen. Selbst der mächtigste Beamte könnte sie höchstens als Stellvertreter des Herrschers empfangen, aber auch das wird durch die vielen thebanischen Grabbilder kaum bezeugt u. s. w. Semitistische Mängel möchte ich nicht registrieren, nur erinnert 156 (wo das irrige *šemeru* die wertvolle Umschrift *pidate* der sonst fleissig benutzten Amarnatafeln übersieht) an die Mängel der Umschreibung. Der Verfasser beweist, dass der Mittelweg nicht immer golden ist, denn er behält aus der alten, sogenannten Lepsius'schen Umschrift des Aegyptischen ihre schlimmste Unvollkommenheit bei: die Bezeichnung der früher irrig Halbvokale genannten Buchstaben (deren Glanzpunkt das „ä“ = *y* bildet) und nimmt aus dem System der Äz. dessen schwächsten Teil, die Konsonantenbezeichnung. Diese Kombination scheint mir besonders unglücklich. Eine Illustration zu meiner Anklage gegen die Missverständlichkeit des Äz. Systems liefert wieder S. X „t vielleicht englisches th“. Man sieht, eine Aenderung tut wirklich not.

Solche kleine Ausstellungen ändern am Wert des Buches nichts, auch nicht seine naturgemäss feindliche Stellung zur beliebten literarhistorischen Bibelkritik (die ja hier von wenig Belang ist) wohl aber wird mancher mit mir der Meinung sein, dass es die Aufgabe „Bibel und Aegypten“ nur teilweise löst. Das hängt mit dem theologischen Standpunkt des Verfassers als katholischen Geistlichen zusammen, teilweise auch mit dem Buch, das ihm offenbar als Muster und Wegweiser gedient hat, nämlich Ebers', Aegypten und die Bücher Mosis. Letztere Jugendarbeit Ebers' war eine ganz gute ägyptologische Leistung für seine Zeit, aber für den Theologen, wie Wellhausen urteilte, „ein wenig empfehlenswertes Buch“. Das Buch enthielt viel Material, aber schwieg

sich gerade über das, was der Theologe (und auch der Nichttheologe!) wissen wollte, gründlich aus. Es bewies z. B. ausführlich, dass die Aegypter wirklich schon Trinkbecher hatten und brachte das Hieroglyphenwort dafür in Originalform bei, verlor sich in endlose, sogar nichtägyptologische Exkurse und versagte dafür bei den wichtigsten historischen und religionsgeschichtlichen Fragen. Das ist nun hier so genau nachgeahmt, dass ich bei dieser Neubearbeitung an die neckische Parodie der Ebers'schen Romane in einem der witzigsten Bücher der deutschen Literatur denken muss (Fritz Maunther, Parodistische Studien, mit der Anmerkungsprobe: „Nach den Forschungen von Lepsius und Brugsch kann nur der billige Unglaube bezweifeln, dass es im alten Aegypten schon Kinder gab“ etc.). Etwas mehr bei der Aegyptologie als Ebers bleibt Heyes wohl, aber der Besprechung der ägyptischen Bäckerei widmet er 6½ Seiten, beweist nicht nur selbstverständliche Tatsachen, wie dass Träume dem alten Aegypter etwas bedeuteten (174), erschöpfend, sondern schreibt zu Josephs goldner Halskette einen langen Exkurs über Gold und Goldschmiedekunst bei den alten Aegyptern, 243 (6 Seiten), verliert sich bei Besprechung der Handelsbeziehungen Aegyptens (52) bis in eine erschöpfende Behandlung der Berührungen mit dem alten Griechenland, ähnlich bei Beamten (112), beim Haushalt (126) u. s. w. teilweise recht dankenswerte Zusammenstellungen, die nur an einem anderen Platz stehen sollten. Wer aber gehofft hat, z. B. ägyptologisches Material zur biblischen Urgeschichte zu finden, zu Schöpfung, Paradies, Sündenfall etc. (und wie viel und Wichtiges kann man dazu beibringen!), wird vergeblich nach einer Zeile suchen, noch weniger nach Parallelen der spätern Patriarchengeschichte. Das Buch beginnt überhaupt mit Abrahams Reise nach Aegypten und endet ungefähr da, wo Ebers' Buch als Torso stecken blieb. Ich hoffe, Heyes' Arbeit wird weiter geführt werden, ich fürchte aber, auch in der Fortsetzung dürfen wir eine Antwort auf die wichtigsten religionsgeschichtlichen Fragen der betreffenden Bibelkapitel nicht erwarten. Ich brauche mein Ms. also nicht zu verbrennen. Ich wiederhole: das Buch ist eine fleissige und verdienstvolle Neubearbeitung von Ebers' Buch (nur durch das Fehlen der Bilder diesem gegenüber im Nachteil), es füllt die Lücke in unserer theologischen Literatur teilweise gut aus und liefert manche Vorarbeit für eine von anderen Gesichtspunkten

aus zu schreibende Neubearbeitung des Themas, für die moderne Theologie und andere Fächer aber scheint mir eine solche Neubearbeitung und Ergänzung in vieler Beziehung dringend nötig.

Philadelphia.

Eduard Reuss' Briefwechsel mit seinem Schüler und Freunde Karl Heinrich Graf zur Hundertjahrfeier seiner Geburt herausgegeben von **K. Budde** und **H. J. Holtzmann**. J. Rickersehe Verlagsbuchhandlung, Giessen 1904. Bespr. von R. Budzinski.

Der Wert des Buches ist ein doppelter: 1. Eine der wichtigsten Disziplinen der heutigen Theologie hat ihren Begründern damit ein würdiges Denkmal gesetzt. 2. Der Briefwechsel liefert wertvolles Material für die Geschichte der theologischen und orientalischen Wissenschaften und für die Universitätsverhältnisse in Deutschland, dem Elsass und teilweise in Frankreich in dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts. Von massgebender theologischer Seite ist die durch die Veröffentlichung dieser Briefe erfüllte Pflicht der Pietät genügend in zahlreichen Kritiken gewürdigt worden. Diesen Bemühungen ist es teilweise zu verdanken, dass die Reuss-Graf'sche Schule heute allgemein die Anerkennung und Bedeutung einer selbständigen Schule erlangt hat.

Die intimen Mitteilungen über die Verhältnisse der damaligen öffentlichen Theologie sind wenig erbaulich; freilich werden auch heute hie und da ähnliche Beschwerden laut. Reuss und Graf wetteifern in Klagen über die verrotteten, unwürdigen Verhältnisse an den theologischen Fakultäten der französischen und deutschen Universitäten. „Die theologische Fakultät in Leipzig ist zu einem blossen Seminar zur Dressierung wohl eingeschulter Staatstheologen herabgesunken; von Forschung und Wissenschaft kann kaum mehr die Rede sein“, schreibt Graf im Jahre 1854. Ein noch schlimmeres Urteil muss man sich aus Reuss' Berichten über die Strassburger Fakultät bilden; naturgemäss ist hier, für den langjährigen Wirkungsort Reuss', das Material am grössten. Ein erfreulicheres Bild bieten die Nachrichten über die orientalischen Wissenschaften. Wir finden die Orientalistik im Aufblühen, allenthalben herrscht reges, gemeinschaftliches, geistiges und geselliges Leben, nur durch einzelne Störungen unterbrochen. Die Geschichte der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft lässt sich durch eine lange Reihe

von Jahren ununterbrochen verfolgen. Wer die damaligen, heute grösstenteils verstorbenen Orientalisten noch persönlich kennt, dürfte mit viel Vergnügen die prägnanten, oft humoristischen Schilderungen ihrer Persönlichkeiten lesen.

Bemerkenswert, wenn auch nicht hierher gehörig, ist die Notiz Grafs über die Meissener Schule S. 274—277; die heutigen „Schulreformatoren“ sollten sich diese Stelle gründlich ansehen.

Die Briefe liefern ziemlich vollständige Biographien, das Fehlende geben Holtzmann und Fräulein Graf in dem Biographischen Anhang. Aeusserliche Verhältnisse und Ereignisse, politische Gesinnung, das intimste Geistes- und Seelenleben, die Entwicklungsgeschichte der Werke der beiden Gelehrten werden dem Leser offenbart, verhältnismässig gering aber sind die rein wissenschaftlichen Ergebnisse, besonders für die Orientalia. Bemerkenswert, weil charakteristisch für die Graf'sche Forschung, ist (S. 90, bereits in einem Briefe vom Jahre 1840) die Etymologie von מִצְרַיִם als Erklärung und Begründung des Verlangens der Israeliten nach einem König und der ganzen Sammel-Legende. Etwas ausführlicher ist nur die Korrespondenz zu den ersten Arbeiten Grafs über die israelitische Königsgeschichte. Von höchster Bedeutung für das wissenschaftliche Verhältnis von Reuss und Graf in der nach ihnen benannten Lehre sind die Briefe No. 167—170, die Grafs Hauptwerk, Die geschichtlichen Bücher des alten Testaments, behandeln. Die verstreuten Notizen über ausserhebräische Orientalia sind so belanglos, dass ihre Aufzählung nicht der Mühe verlohnt.

Es sei noch auf die Anmerkungen Holtzmanns hingewiesen, die für das Verständnis der Briefe oft nuentbehrlich sind.

מִצְרַיִם (Gen. X, 13)

von Wilhelm Spiegelberg.

Die kühne Erklärung, welche W. Max Müller in dieser Zeitschrift (V, 471 ff.) für die Namen der Söhne Mizraims vorgeschlagen hat, hat bisher nirgends Zustimmung gefunden, wie ich glaube mit Recht. Denn die Textkonjekturen, auf welche Müller seine Oasenhypothese aufbaut, sind so stark, dass man dem an sich bestechenden Gedanken nur mit starken Zweifeln begegnen kann.

Nach wie vor bleibt der Ausgangspunkt jeder Interpretation der Stelle die absolut sichere Erklärung von פְּתָרִים als *p: t: rs(j) = פְּתָרִים*¹⁾ „die Leute des Südländes“ d. h. die Oberägypter. Damit ergibt sich aber fast mit Notwendigkeit die Deutung des vorhergehenden oder folgenden Namens auf „die Unterägypter“. Dieser Gedankengang hat Erman (Z. A. W. 1890 S. 118 ff.) im Anschluss an Brugsch (Wörterbuch VI 633) zu der Textkonjektur *פְּתָרִים „die Leute des Nordlandes“ geführt. Freilich muss dabei, wie Max Müller mit Recht hervorgehoben hat, eine Aenderung eintreten. „Das Nordland“ (= Unterägypten) heisst nicht *p: t: mh*, sondern *p: t: mhjtj*²⁾ und daher müsste man *פְּתָרִים emendieren. Damit wird aber die Textänderung zu gewaltsam, um Glauben beanspruchen zu können.

Ich glaube nun, dass sich ohne jede Textkonjektur für פְּתָרִים die a priori wahrscheinliche Deutung „Unterägypten“ gewinnen lässt. Eine häufige Bezeichnung des Deltas ist 'th(w) (alt *dhw, klassisch dhw). Der Name steckt in dem Distrikt des Delta, der keilschriftlich natḥú³⁾, bei Herodot (II/165) Naθῶ lautet⁴⁾, beides Aequivalente von

n: 'thw(w), dem Plural von 'th(w), wie Brugsch (Diet. géogr. 91) zuerst richtig erkannt hat. Die genannten Transkriptionen weisen für den Plural von 'dhw auf die Vokalisation a) 'dhūcew, später⁵⁾ b) 'dhōcew hin, woraus (nach Sethe: Verbum I § 157 b und 161 b) regelrecht a) athū, b) athō geworden ist. Der Plural war auf der Paenultima betont, also musste der Singular auf der letzten oder vorletzten Silbe den Ton haben, d. h. 'thōw oder 'tōwhew. Gegen die erstere Annahme, welche die Erhaltung der Endung w voraussetzt, spricht die Schreibung der späten Texte, die nie⁶⁾ das schreiben. Also wird 'thw die bekannte Nominalbildung sein, die z. B. auch in *Ἀμοῖν* (alt), Amon (aus *a'mōnew*) vorliegt, und *a'tūhew* (alt) *a'tōhew* zu vokalisieren

sein, kopt. *ΔΤΩΣ. Mit dem Artikel lautet der Singular *p: 'th(w)*¹⁾ etwa *ΠΑΤΩΣ, alt *patūh. Also *ΠΑΠΑΤΩΣ (alt *na-patūh*) würden „die Leute des Delta“ (d. i. die Unterägypter) heissen. An diesen Stammesnamen ist Gen. 10, 13 die hebr. Pluralendung יִם gehängt ebenso wie an das parallele *p: t: rs(j)* פְּתָרִים „das Südländ“ (= Oberägypten). Demnach ist der überlieferte Text in dem Konsonantenbestande des Wortes völlig korrekt, ja sogar die massoreth. Vokalisation — was natürlich weder pro noch contra entscheidet — פְּתָרִים entspricht in der Hauptsache derjenigen, welche die obige Erklärung verlangt *פְּתָרִים. Die Konsonantenwiedergabe פְּתָרִים für *p: th(w)* (= *ΠΑΤΩΣ) ist so genau wie möglich. Zu dem Ausfall des im Anlaut vgl. פְּעֵנָה für 'w-f 'nh (*ef-'ōnh*) in פְּעֵנָה.

Neuerdings hat Herr Algyogyi Hirsch²⁾ eine neue Erklärung vorgeschlagen, indem er in פְּתָרִים hierogl. N(w).t-Pth „Stadt des Pth“, den vermeintlichen heiligen Namen von Memphis sucht. Indessen ein solcher Ortsname, für den sich H. auf Dümichens Geographie des alten Aegyptens S. 76 und 245 beruft, ist inschriftlich nicht nachweisbar³⁾, sondern offenbar von Dümichen aus נ, bekanntlich einer der alttestamentlichen Wiedergaben von Memphis (*Mn-nfr*), irrtümlich entwickelt worden. Somit beruht die Erklärung von Hirsch auf einem imaginären Ortsnamen und ist schon aus diesem Grunde a limine abzulehnen.

Was die übrigen Söhne Mizraims anlangt, so sind deren Namen bis auf פְּתָרִים „die Kreter (Keftoleute)“ zur Zeit unerklärlich, denn keine der bisher vorgetragenen Identifikationen vermag vor einer ernsten Kritik zu bestehen, am wenigsten die, welche auf mehr oder weniger starken Textkonjekturen beruhen. Auch die neue Erklärung von

¹⁾ Siehe die Beispiele bei Brugsch: Diet. géogr. 100 und Wörterbuch V 167.
²⁾ Vierteljahrsschrift für Bibelkunde II S. 413 ff. — Es ist dort auch eine dankenswerte Uebersicht über die opinionones variorum gegeben. Daraus ersehe ich auch (S. 419), dass C. W. Johns (Hastings: Diet. of the Bible III (1900) S. 487) auf dem Wege zu der richtigen Deutung war.
³⁾ Der Name findet sich weder in Brugschs Dictionnaire géographique, noch in den Sammlungen des Berliner Wörterbuches, welche Herr Dr. Bol-lacher daraufhin freundlichst durchgesehen hat.

¹⁾ Das ägypt. Wort (Ptor^s) ist wohl hebraisiert worden.
²⁾ In diesem Punkte war Brugschs Erklärung „die Flachsländgegend“ = *ΠΑΠΤΩΣ richtig.
³⁾ Steindorff: Beiträge zur Assyriologie I S. 600.
⁴⁾ Brugsch: Diet. géogr. 91, Wörterbuch V, 167.
⁵⁾ Zu dem Vokalwechsel s. Sethe: Verbum I § 44.
⁶⁾ Siehe die Varianten bei Brugsch: Diet. géogr. 89—90, Wörterbuch I, 148. V, 166.

בְּפִי bestätigt wieder¹⁾, dass der massoreth. Text sich bei einer einwandfreien Identifikation halten lässt. Deshalb möchte ich von Konjekturen absehen, die in Anbetracht des parallelen פְּתָרִים nahe zu liegen scheinen, nämlich die Aenderung des ך in פ also *פְּתָרִים, oder besser die Emendation *פְּתָרִים׀ statt פְּתָרִים „die Leute des Südländes“. Die einzelnen Namen können aus verschiedenen Quellen geflossen sein, so dass es recht bedenklich ist, den Text schablonenhaft herstellen zu wollen. Methodisch ist es jedenfalls richtiger, den überlieferten Text in seinem Konsonantenbestande unangetastet zu lassen, da er sich ohne Aenderung gut erklären lässt.

Das Zeichen אֵ׀ im Altbabylonischen.

Von Fritz Hommel.

In Ernst Sellin's „Nachlese auf dem Tell Ta'annek“, Wien 1905, sagt unser Wiener assyriologischer Fachkollege Friedrich Hrozný auf S. 36 zu dem dort Ta'annek No. 5 u. ö. vorkommenden Namen *Istar-אֵ׀-šur*, den er im Text selbst durchweg *Istar-wa-šur* umschreibt, anmerkungsweise folgendes:

Statt *Istar-wa-šur* wäre vielleicht mit Halévy in *Revue Sémitique* XII (1904) S. 252 besser *Istar-ji-šur* zu lesen.

Schon in meiner Broschüre Die altor. Denkmäler und das Alte Test., 2. Aufl., Berlin 1903, S. 43, Anm 2 hatte ich jedoch zu den Varianten *Cha-li-ja-um* und *Cha-li-אֵ׀-um* bemerkt: *pi* hatte ja damals auch die Werte *ja* (so im Anlaut), *wa*, *wi*.

Aehnlich in meinem „Grundriss“ (in der Oktober 1904 ausgegebenen ersten Hälfte), S. 98: „das Zeichen *pi* (die zwei aufrechtstehenden Eselsohren mit einem senkrechten Strich als Basis), welches gerade um 2000 v. Chr. mit Vorliebe auch zur Wiedergabe eines einfachen *w* (im Anlaut *j*) verwendet wird und woraus, wie sich leicht zeigen lässt, sowohl das westsemitische Zeichen für *w*²⁾ als auch (mit nur leichter Differenzierung) das für *j* entstanden ist“.

Ich möchte nun im folgenden kurz und knapp die wichtigsten Beweise zusammen-

¹⁾ Vgl. Spiegelberg: *Aegyptolog. Randglossen zum alten Testament* S. 6.

²⁾ Vgl. dazu (das altbabyl. Zeichen *pi* Vorlage für phöniz. *w*) schon Peiser, *Mitt. der Vorderas. Ges.* V (1900), S. 45 und 52 (= *Studien* III, S. 3 und 10).

stellen, welche das von mir „*pi* im Anlaut *ja* oder *ji*, im Inlaut *wa* oder *wi*“ formulierte Gesetz¹⁾ begründen und bestätigen; dieselben lassen sich bei weiterer Umschau gewiss noch erheblich vermehren, zur Feststellung aber genügen auch die gegebenen vollauf.

1. Der P.-N. der Hammurabi-Dynastie Hāli-Jāu in den beiden Schreibungen *Hā-li-Ja-um* und *Hā-li-אֵ׀-um* (siehe oben), das erstere bei Samsu-iluna Bu. 91—5—9, 2499 (C. T. VIII), Z. 7 und 12 (siehe meine Notiz: *Jahveh in Early Babylonia*, a suppl. note, *Exp. Times* XI 270, March 1900, und nachher Ranke, *Early Babyl. Personal-Names*, p. 85), das zweite in einer Sklavenliste, Bu. 91—5—9, 324 (C. T. II), Z. 18 (siehe meine Notiz *Jahve in Early Babylonia*, *Exp. Times*, X 42, October 1898).

2. Die zahlreichen, das Element *אֵ׀-tar* enthaltenden Personennamen (siehe Ranke, a. a. O., p. 177 und 252) gegenüber Namen wie *Ja-at-ra-tum*, *Ja-tar-tab-li* und *Su-mu-atar* (altsabäisch *Sumu-hu-watar*).

3. Die mit *אֵ׀-kar* beginnenden und schliessenden P.-N. (Ranke, p. 174 und 251) gegenüber Namen wie *Ja-kar-ilu* (C. T. VI, 49, Z. 23, siehe Ranke, a. a. O., p. 114).

4. Die P.-N. *Samas-אֵ׀-dam-u-šur* und *אֵ׀-du-am-libur*, wo Ranke p. 251 *wa-dam*, *wa-du-am* transkribiert und „the agreement“ übersetzt, während angesichts des von mir über *jal* „Arm“ im Grundriss S. 101 Ausgeführten²⁾ gewiss *ja-dam* und *ja-du-am* zu lesen ist³⁾.

5. Scheil, *Mémoires* VI (Textes Élamites-Sém. III), p. 16, Zeile 29 die Verbalform *אֵ׀-is-ša-ru-uh*, wo natürlich nur *ji-is-ša-ru-uh* in Frage kommen kann. Dieses Beispiel ist um so wichtiger, als es einer um Jahrhunderte vor der Hamm.-Dynastie liegenden Epoche angehört. Die nun noch folgenden Beispiele sind aus der Tell el-Amarna-Epoche.

6. TA 213, Z. 15 *la-a אֵ׀-la-u na-ša-ar māt šarri* dass er nicht vermag zu verteidigen

¹⁾ Dann daneben auch schon damals der durch Verhärtung aus *wi* entstandene Lautwert *pi*. Zu beachten ist die lautgesetzliche Parallele des Hebräischen: *jalal* aus *walad* (dagegen noch *hōlīd* aus *hawlīd*).

²⁾ Vgl. dazu noch die weiblichen südarabischen P.-N. נַעֲמִי-יָד und נַעֲמִי-יָד, *Na'mi-Jad* und *Jad-na'am*. C. I. S., IV, No. 220, Comm.

³⁾ Es ist mir so, als ob ich kürzlich das gleiche (*ja-dam* statt *wi-dam*) irgendwo als Vermutung ausgesprochen gelesen, ich kann aber leider die betr. Stelle nicht mehr finden.

das Land des Königs; 214, 23 Δ Ψ -*ša-al* = *jīšal* (von 𐤊𐤍𐤏) und zahlreiche weitere ähnliche Beispiele, wo das Imperfekt-Präfix *jī-* durch Δ Ψ ausgedrückt wird ¹⁾.

7. TA. 142, 8 *alu* Δ Ψ -*nu-am-ma* = äg. *Je-mu'-a-m.*

8. Ta'annak No. 1,1 u. ö. *Ištar-já-šur* (s. oben); vgl. Ješûrûn, südarabisch *Jasûr*, Grundr. S. 167 A. 6 und zu Ištar als noch männlich ebenda, S. 85, 89 und 136.

9. Ta'annak No. 3, 13 rev. der P.-N. Δ Ψ -*mi-ba-an-da* d. i. *Ju-mi-banda*, vgl. No. 2, 2 *A-ḫi-Ja-mi.*

10. Ta'annak, No. 4, Z. 6 *ilu* Δ Ψ -*mu-na* d. i. *Já-mu-na*, Gott Ammon, äg. *J-mn.*

München, 2. April 1906.

Eine Persische Miniaturenhandschrift.

Der Umsicht des Herrn Rudolf Haupt, Antiquars in Halle a. S. verdanken wir, dass ein kostbares Stück persischer Miniaturmalerei in deutschen Besitz gelangt ist. Die Handschrift ist nach einem Vermerk am Schlusse im Jahre 964 (1557) von Mahmūd Ibn Ishāq Aššihābī geschrieben und enthält das bekannte romantische Epos *Jūsuf wa Zaliḫā* von Ġāmī. Als mir das Werk vorgelegt wurde, befand es sich in der grössten Unordnung. Nach Zusammenstellung des Zusammengehörigen legte ich den Eindruck, den ich gewonnen, in den folgenden Sätzen fest:

1) Die Vergleichen mit der Ausgabe Bombay 1893 zeigt, dass das Gedicht Ġāmī's in der Handschrift vollständig enthalten ist mit Ausnahme der Seiten 88,17—98,6. Da an der Stelle, wo die Lücke sich findet, die Ornamente der beiden Seiten, die durchgängig als Gegenstücke behandelt sind (siehe unten), gut miteinander zu stimmen scheinen, so möchte man annehmen, dass dem Maler ein Exemplar mit der Lücke vorgelegen habe, und dass das Kunstwerk als solches vollständig sei. Doch zeigt ein Vermerk auf der Innenseite des Einbanddeckels, dass die Handschrift ursprünglich mehr als 136 Blatt hatte. Die Rasur und deren Ueber-

schreibung, welche die ursprüngliche Ziffer nicht mit Sicherheit erkennen lassen, geben der Vermutung Raum, dass eine Anzahl Blätter entwendet worden sind, und zwar in so geschickter Weise, dass dem nicht sehr sorgfältigen Beobachter durch das Zusammenreffen der Ornamente der Diebstahl verschleiert wurde.

2) Die jetzt vorhandenen 136 Blatt zeigen solche Anordnung, dass von fol. 2 v bis 136 r die zwei nebeneinander liegenden Seiten als Gegensücke behandelt sind, und zwar wechseln immer ein Seitenpaar mit reinen Ornamenten und ein Seitenpaar mit Tier- und Pflanzenbildern ab. Wo auf den Ornamentseiten sich Tiere und Tiertheile verwandt finden, ist diese Verwendung in ornamentaler Weise.

3) Die Herstellung scheint so vorgenommen, dass der sehr breite Rand, der den mit farbigen Streifen eingefassten Text umgibt, mit einer verschiedenfarbigen (lackartigen?) Masse überzogen wurde und dass auf diese die Ornamente und Figuren mit Goldtusche (daneben vereinzelt mit Silbertusche) aufgetragen wurden.

4) Die Darstellungen, sowohl die ornamentalen als die figürlichen, sind sämtlich verschieden. Wenn auch öfters dasselbe Motiv wiederkehrt, so ist doch immer eine Variation zu bemerken, die offenbar beabsichtigt ist. In der Darstellung der Tiere zeigt sich eine wahrhaft erstaunliche Naturbeobachtung. Pflanzliches und Felsen sind vorwiegend schematisch behandelt.

5) Die Niederschrift des Textes, wie bemerkt, datiert vom Jahre 964 (1557). Die Verzierung dürfte zu gleicher Zeit oder nicht viel später hergestellt sein. Da Inhalt und Aeusseres auf Herstellung in Persien mit Sicherheit schliessen lassen, liegt hier ein bedeutendes Denkmal der persischen Malerei vor. Bemerkenswert ist, dass die Darstellung menschlicher Figuren ausgeschlossen ist. Doch würde es gewagt sein, daraus auf den Sunnismus des Malers zu schliessen. Unter den persischen Manuskripten Berlins scheint keines, ausgenommen das als Kunstwerk unbedeutende und späte Ms. No. 985, der Verzierung mit „Bildern“ (Pertsch versteht darunter offenbar Darstellung mit menschlichen Figuren) zu entbehren. Am nächsten dürfte unserer Ġāmī-Handschrift Pertsch No. 823 kommen, wo sich „goldene, mit Blumen und Tieren durchflochtene Arabesken auf den gelben und blauen Rändern“ finden; auch No. 830 a ist zu vergleichen: „jedes Blatt ist mit einem breiten Rande umgeben, welcher auf blassgrünem Grunde arabesken-

¹⁾ Vgl. noch 159, 20 *ji-ip-tu-ra*, 96, 36 *ji im-lu-uk* (neben 96, 26 *im-lu-uk* und 81, 20 *jā-am-lī-ik*) etc. etc. Daneben (mehr arabisch als kanaaniŝisch) 71, 26 *ja-ku-ul*, 120, 34 *ja-aš-ku-un* u. a. Beispiele mehr: siehe zu letzterem meinen Grundriss, S. 129 f. und Zimmern KAT.³, S. 652.

artig angeordnete, in Blau, Rot und Gold ausgeführte Darstellungen aus der Tier- und Pflanzenwelt enthält.“ Es scheint, dass der Maler seine ganze Kraft auf die Darstellung der Tierwelt verwandt hat, der er immer neue Seiten abgewinnt. Diese Beschränkung und höchste Vollendung ist sehr selten. Auch die Miniaturenhandschriften in Paris enthalten sämtlich neben Ornamentalem und Tiereschmuck auch Personen-Darstellungen. Für die Randverzierungen vgl. bei Blochet, *Inventaire et Description des Miniatures des Mss. Orr. à la Bibliothèque Nationale*, Persan 243 S. 29 und Persan 245 S. 29. Persan 245 ist von 967 (1559) datiert, steht also unserer Handschrift zeitlich sehr nahe. Diese wird wie jene ein Werk der Sefewidenschule sein. Der Name des Malers ist bisher nirgends zu erkennen gewesen. Ein berühmter Handschriften-Illustrator scheint Ustād Bibzād (Pertsch: Bahzād) gewesen zu sein, der jedoch wohl in den Anfang des 16. Jahrhunderts zu setzen ist.

Hermsdorf (Mark).

Martin Hartmann.

Altertums-Berichte aus dem Kulturkreis des Mittelmeers.

Als die OLZ, deren Gründung vom Herausgeber schon vor mehr als zwanzig Jahren geplant wurde, im Jahre 1897 endlich soweit vorbereitet war, dass sie am 15. Januar 1898 ins Leben treten konnte, und als ihr Programm kurz definiert werden sollte, stellte es sich als notwendig heraus, den Rahmen nicht zu eng und nicht zu weit zu ziehen. Dabei wurde zwar mit entschiedenem Schnitt Ostasien abgetrennt und der vordere Orient allein ins Auge gefasst, aber die Grenzlinie nach Westen möglichst offen gelassen. Immer mehr zeigte es sich ja, dass der ganze Westen des Altertums innig mit Vorderasien verknüpft war, und dass zwar die rein klassischen Erscheinungen für sich betrachtet werden konnten, wenn die klassischen Philologen, Archäologen oder Historiker das so wollten, dass aber auch jene in inniger Beziehung mit dem Orient standen und teilweise auf einer Grundlage aufgebaut waren, welche nur aus der Kenntnis der Zusammenhänge mit dem Orient zu verstehen war. Natürlich waren gleiche Beziehungen auch nach dem Osten nachzuweisen. Und wenn er deshalb wie der Westen zu behandeln war, so ist das ja auch zuweilen geschehen, wie ein Blick auf die früheren Jahrgänge lehrt. Die zentrale Lage Vorderasiens im Kulturleben des Altertums, d. h. bis zum Eintreten Amerikas in die Weltgeschichte, ist eben in dem letzten Dezennium immer schärfer hervor-

getreten; um so notwendiger ist es für jeden, der sich mit vorderasiatischen Fragen beschäftigt, schnell über alles orientiert zu werden, was an neuem Material auf allen Gebieten zum Vorschein kommt.

Nun scheint allerdings ein Unterschied des Ostens zum Westen vorzuliegen. Während Vorderasien mit Europa und Nordafrika ein einheitliches Kulturgebiet bildet, welches am besten wohl als die Mittelmeerkultur bezeichnet werden dürfte, steht Zentral- und Hinter-Asien freilich auch in Konnex mit Vorderasien; aber dort zeigt sich eine andersartige Entwicklung der Kultur. Und wenn diese Anschauung vielleicht auch nur dem Anschein nach richtig sein und ein späterer Fortschritt unseres Wissens und unserer Erkenntnis auch hier eine über zeitweiligen Austausch hinausreichende enge Verbindung lehren sollte, so gibt für das vorläufig zu befriedigende Bedürfnis eben dies einheitliche Kulturgebiet den Rahmen ab, innerhalb dessen versucht werden soll, unsere Leser zu orientieren.

Wir wollen deshalb in folgenden kurze Notizen und Berichte vereinigen, welche Ausgrabungen, Arbeiten, wie Reisen und Explorationen, Funde und Erwerbungen innerhalb des Mittelmeerkulturkreises behandeln. Sollte sich später eine Möglichkeit oder eine Notwendigkeit zeigen, auch weiter nach dem Osten zu greifen, so wollen wir davor nicht zurückschrecken. Immer aber wird es sich darum handeln, alles zusammenzufassen, was die Mehrzahl unserer Leser wohl jetzt mit uns als Mittelmeerkultur versteht. Die von einigen eifrigen Mitarbeitern zusammengetragenen Notizen, mit welchen wir in dieser Nummer beginnen, waren schon für die Aprilnummer bestimmt, mussten jedoch wegen Schwierigkeiten, welche durch eine Reise des Herausgebers bedingt waren, bis zur Mainummer zurückgeschoben werden. Später wird die Berichterstattung möglichst schnell erfolgen, und so vollständig als irgend angängig. Um beide Ziele zu erreichen, wäre es aber dringend wünschenswert, wenn unsere Freunde und Mitarbeiter uns durch Einsendung direkter Nachrichten unterstützen wollten; ebenso wären wir für schnelle Korrektur etwaiger Irrtümer und Falschmeldungen aufrichtig dankbar. Damit leichter auf frühere Notizen zurückgegriffen werden kann, sollen die einzelnen je mit einer fortlaufenden Nummer versehen werden. Bei den unter der Rubrik „Museen“ zusammengefassten schien das nicht nötig zu sein.

I.

Museen.

Nach den amtlichen Berichten der Königlichen Museen zu Berlin vom 1. Januar 1906 wurden in der Zeit vom 1. Juli bis 30. September 1905 von der Vorderasiatischen Abteilung 164 Tontafeln ver-

schiedener Jahrhunderte erworben, grösstenteils Listen und Kontrakte, auch einige Briefe; ferner Fragmente von altbabylonischen Steingefässen des Urnmu-Useh und des Dungi, ein Dämonenkopf mit Beschwörungsinschrift, 2 getriebene phönizische Bronce-Löwenköpfe und ein persisches Siegel. Ausserdem wurden Gipsabgüsse 6 syrischer, 3 palmyrenischer und 2 nabatäischer Inschriften durch Allison Armour in New York geschenkt, die durch die Amerikanische Archäologische Expedition zur Erforschung Syriens 1899, 1900 zusammengebracht waren.

Das Münzkabinett erhielt 3 orientalische Münzen geschenkt und eine Sammlung von 593 arabischen Glasstempeln überwiesen.

Zwischen der Ägyptischen Abteilung und dem Kaiser-Friedrich-Museum ist bezüglich der koptischen Gegenstände ein Abkommen getroffen, wonach die für die Anfänge der christlichen Kunst wichtigen Gegenstände dem letzteren, die andern der ersten zufallen, also kulturgeschichtlich und sprachlich interessante Denkmäler, sowie Reste des ägyptisch-römischen Heidentums. — Geschenkt wurde eine Königshüste etwa vom Ende des neuen Reiches. — Gekauft wurden: aus der Zeit des mittleren Reiches: Kopf und Brust einer Königsstatue aus schwarzem Stein, ein Karneolskarabäus mit Namen einer Prinzessin, eine Grundsteintafel des Amenemhet I. Aus dem neuen Reich: ein Denkstein eines Statthalters von Nubien unter Ramses II., ein Reliefporträt des Amenophis IV. aus rotem Sandstein, sehr gute Arbeit, eine hölzerne Salbschale mit Schnitzerei, eine Tänzerin u. a. darstellend, ein Holzkästchen mit Darstellungen und Inschriften der Zeit des Eje, ein Lederköcher mit gepresstem Ornament, ein Papyrusbruchstück mit Grundriss eines Königsgrabes, Ostraka, ein Siegelzylinder mit Reschef-Darstellung. — Aus späterer Zeit: Flaschenbruchstücke aus grüner Fayence mit Darstellung des Bes und Affen, ein Relief mit dem sperberköpfigen Horus in römischer Kriegerrüstung und Doppelkrone, 3 Opfertafeln aus Nubien mit Meroë-Inschriften, bunte Stoffe aus koptischer Zeit u. a. Ferner: ein Pferdegebiss aus Bronze, ein hölzerner Teller einer kleinen Vogelfalle und ein Geldgewicht mit Angabe „4 Ringe“.

Die afrikanisch-ozeanische Sammlung des Museums für Völkerkunde erhielt 2 Saiteninstrumente aus Oberägypten als Geschenk und kaufte 2 altägyptische Bogen (12 Dynastie) und ein Wurfholz nebst 2 Modellen von Messern (18 bis 22 Dynastie).

Die Abteilung Westafrika empfing als Geschenk ein arabisches Schriftstück aus dem Sudan.

Das Kunstgewerbe-Museum kaufte einen persischen Knüpftappich des XII. Jahrhunderts von selten guter Erhaltung der Farbe.

Nach dem amtlichen Bericht vom 1. April 1906 erhielt die Vorderasiatische Abteilung als Geschenk eine nabatäische Inschrift aus dem Wadi Fêrân. Gekauft wurden 129 Telloh-Tafeln, 8 Siegelzylinder verschiedener Epochen, 7 persische Tonplomben, 6 palmyrenische Tesserer, eine babylonische Beschwörungstafel und einige neubabylonische Terrakotten.

Die ägyptische Abteilung hat eine Ausstellung von Funden der ältesten Zeit veranstaltet, die teils von Ankäufen, teils von den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Abusir el mâlq herrühren. Die Afrikanisch-ozeanischen Sammlungen erhielten geschenkt eine Sammlung von etwa 750 colithischen und paläolithischen Steinwerkzeugen aus Aegypten, ferner einen Kuchenwender ebendaher.

Dem Kunstgewerbe-Museum wurden geschenkt 11 marokkanische Stickereien.

II.

Nord-Afrika.

1. In der Sitzung der Académie des Inscriptions vom 9. Februar teilte Delattre mit, dass bei den Ausgrabungen an der Stelle des alten Karthago soeben in Ullica, auf dem Besitztum des Comte de Chabannes eine wichtige punische Nekropole mit Sarkophagen aus Muschel-Tuff entdeckt worden sei. Ferner fand sich ein weibliches Skelett, neben dessen Kopf mehrere Schmuckgegenstände lagen. Besonders zu erwähnen ist ein Halsband aus kleinen Goldkugeln. Zu den Füßen der Leiche fanden sich zwei grosse silberne Ringe. — Nebenbei sei erwähnt, dass sich nahe bei dieser Nekropole ein römisches Haus mit Fresken und Mosaiken fand. (Chronique des Arts. No. 7. 17. Febr. 06.)

2. Acad. des Inscriptions, Sitzg. vom 9. März: Berger teilt nach einer aus Tunis erhaltenen Nachricht mit, dass Leutnant de Pontbriand in den Minen von Liaxe eine neupunische Inschrift gefunden habe. Ebendort wurde eine lateinische, der Caelestis geweihte Inschrift gefunden. (Chronique des Arts. 17. März.)

3. Académie des Inscr. Sitzung vom 30. März: Delattre hat am Ufer des Sees von Tunis eine merkwürdige lateinische Inschrift gefunden, welche den Tarif des Wege- oder Brückenzolls an dieser Stelle enthält. Die hier verwendete Münze ist durch FL abgekürzt, nach Héron de Villefosse = follis, eine kleine Bronzemünze des 3 nachchristl. Jahrhunderts.

Ferner fand Delattre auf dem Rande eines Karnies eine Inschrift, die die Widmung eines Altars an den Gott Sadrafa enthält. Das ist nach Clermont Gamneau der Gott Satrapes, der auf syrischen und griechischen Monumenten dargestellt ist, dessen Verehrung in Karthago bisher jedoch unbekannt war.

Palästina.

4. Der soeben über die Grabung in Tell el Mutesellim vom 6. Oktober bis 1. Dezember 1904 erschienene Bericht meldet: die in dem 20 m breiten Nord-Süd-Graben angetroffene Burganlage wurde weiter freigelegt, die Gräben am Ostrande des Hügels erweitert. Quergräben wurden auf dem Nordrande gezogen, Schürfungen auf der niedrigen Nordterrasse und Grabungen an mehreren Orten der weiteren Umgebung ausgeführt. — Die Burg, im Westen von einem bis zu 6 m tiefen Graben begrenzt, besteht aus vielen Räumen verschiedener Bestimmung. Es lassen sich über und unter ihr im ganzen 5 Schuttsschichten unterscheiden. In der obersten, 1,50 m unter Hügeloberfläche, fanden sich Bronzesachen, ägyptische Emaille, Skarabäen, Tonfiguren, Steinschalen etc.; in der zweiten, bis 3,50 m, fanden sich Feuersteinsägen, dickwandige rohe Gefässe, Tonfiguren, ägyptische Terrakotten, Bronzen etc., in der dritten, bis 4,50 m, der auch die Burgmauern angehören, wurden gefunden: Feuersteininstrumente (Bronzen fehlten ganz), rohe und dickwandige Keramik, daneben aber auch fein geschlemmte, gut gebrannte und bemalte, wohl importierte Keramik, auch zyprische Ware darunter, ägyptische Sperberdarstellungen etc., die beiden untersten Schichten, bis 8,50 m Tiefe, lieferten primitive Keramik mit einfachen Ornamenten, Feuersteininstrumente etc. — Ringsum von Mauerwerk umgeben und von diesem zerdrückt fand sich in einem Topf eine Kinderleiche. Auch sonst fanden sich Gräber, zum Teil von Steinen eingefasst. — In einem der Gräber am Nordrande kam aus 4 m Tiefe

eine Scherbe heraus, auf die in rotbrauner Farbe gemalt waren zwei Steinböcke, die neben einer Palme stehen und von zwei von dieser herunterrinnenden Wasserstreifen trinken (es sind keine Schlangen, wie der Bericht behauptet!). Auf der Nordterrasse wurde ein grosser Stein mit Löchern freigelegt, von unbestimmter Bedeutung (es ist kein Altar!). — In der Umgebung wurden römische und noch spätere Funde gemacht. — Ueber die Grabungen im Frühjahr 1905, die vom 15. März bis 29. April dauerten, wird nur kurz berichtet, dass einige noch unberührte, gewölbte Leichenkammern, nach den Beigaben aus der Zeit mindestens 2000 v. Chr. gefunden wurden. Etwas höher kamen grössere, in schönen bossierten Quadern ausgeführte Baureste zutage. — Am 20. Juli wurden die Grabungen wieder aufgenommen und dauerten bis 18. Oktober. Bei der Burganlage stiess man endlich in 8,40 m Tiefe auf den gewachsenen Fels. Am Südrande des Tell wurde in 5 m Tiefe ein grosser Torbau aus gewaltigen, unbehaunten Steinen freigelegt.

Persien.

5. Acad. des Inscriptions, Sitzg. vom 23. März: Ein Brief De Morgans wird verlesen, nach welchem dieser seine Ausgrabungen in Susa mit grossem Erfolge wieder aufgenommen hat. In den durch den Tell gezogenen Gräben fand man am Rande des Hügels in einem Bronze-Sarkophag das Skelett eines jungen Mädchens aus achämenidischer Zeit, daneben in fragmentarischem Zustande 2 Elfenbein-Kämme, verziert und mit Gold überzogen. Ausserdem fand sich in einiger Entfernung eine enorme Sandstein-Stele, 2,20 m lang, 1,45 m breit, die auf beiden Seiten mit einer langen, anzanitischen Inschrift in zwei Kolumnen bedeckt ist. Der Stein hat von Feuer sehr gelitten. Ferner wurden gefunden zwei Kudurru-Urkunden mit fragmentarischem Text und Figuren, ein Stein mit Inschrift in proto-anzanischen Zeichen, ein kleiner Bronze-Altar, sehr alte Siegelzylinder, zahllose Ziegel mit Inschriften aus der Zeit der Patesi etc. (Chronique des Arts 31. März)

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Zusammenkunft der Berliner Mitglieder der Vorderasiatischen Gesellschaft am 7. März sprach Herr v. Luschan über die Ergebnisse seiner südafrikanischen Reise bezüglich der Ophir-Frage: Bekanntlich sucht man Ophir u. a. in den Ruinen von Zimbabwe. Vort. hat diese Ruinen speziell nicht sehen können. Es gibt aber etwa 300 gleichartige dort in Rhodesia, und von diesen hat er mehrere gesehen, besonders Umali, wo zur Zeit gegraben wurde. Ausserdem aber konnte er alle bisher gemachten Funde und die Grundrisse von Zimbabwe (nach Zeichnung) studieren. Danach muss gesagt werden, dass bisher kein Stück in Rhodesia gefunden ist, das man für alt halten kann. Bei unvoreingenommener Betrachtung kann man nach dem Grundriss Zimbabwe nur als Kaffernkraal bezeichnen, wenn die Mauern auch aussergewöhnlich hoch und besser gearbeitet sind, als man es jetzt findet. Ausgrabungen haben dort angestellt Bent, Hall und neuerdings Randall Mac Iver, sie haben aber auch in den tiefsten Schichten nichts Altes gefunden. Es ist alles Kaffern-Keramik, -Speerspitzen etc. Besonders Peters tritt ein für die Gleichsetzung von Rhodesia-Ophir. Sein durchschlagender Grund ist die Auffindung einer ägyptischen Figur aus der Zeit Tutmes III. Dagegen ist zu sagen: Es leben heute 20 Tausend Griechen in Südafrika, die Antikenhandel treiben, so dass jeder Fund nichts beweisen würde. Die Figur könnte heute durch Zufall dort verloren sein. Was aber dem „durchschlagenden Grund“ jede Beweiskraft nimmt, ist, dass die Figur eine Fälschung ist! Ferner kennt man seit längerer Zeit eine Holzschüssel mit Reliefs, die ebenda gefunden sein soll. Diese für Tierkreisbilder gehaltenen Reliefs sollen eine Datierung bis ins 14. vorchristl. Jahrhundert erlauben. Die Deutung ist falsch. Ausserdem hätte sich Holz so lange nicht erhalten! Das gilt auch für die Ruinen von Zimbabwe und Umali, in deren Mauern Holzbalken eingebaut sind. — Ein weiterer Grund Peters sind dort gefundene „phönizische Inschriften“. Diese erweisen sich bei näherem Zusehen als rein zufällige Kritzeleien ohne jeden Schriftcharakter.

Den Vortrag des Abends hielt Herr Mittwoch über: das Bilderverbot des Islam. Das in der Gegenwart zu beobachtende steigende Interesse für die Schöpfungen der islamischen Kunst führt auch zu einer immer stärker werdenden Beschäftigung mit der Frage nach der kunsthistorischen Stellung des Islams. Die Araber haben zweifellos ihre Formwelt auf der vorgefundenen orientalischen aufgebaut. Da erhebt sich nun die Frage, wie weit Muhammeds Religions-Satzungen dabei Einflüsse ausgeübt haben, speziell wie es mit dem öfter besprochenen Bilderverbot des Islam steht.

Im Koran selbst ist auf keinen Fall die bildliche Darstellung lebender Wesen verboten, wohl aber hat ein solches Verbot im Islam schon frühzeitig Verbreitung, wohl schon in der zweiten Hälfte des ersten islamischen Jahrhunderts, und dann für alle Zeiten Geltung erhalten. Die arabischen Münzen tragen zunächst ausser der Legende unbefangene auch figürlichen Schmuck. So noch im Jahre 60 der Flucht. Im Jahre 77 aber hat bereits die neue bildfeindliche Richtung die Münzaufprägungen völlig und dauernd umgestaltet. Nun lautet die Bestimmung: Bilder und Figuren von Menschen oder Tieren sind den Gläubigen untersagt. In den weiten Kreisen des Volkes ist dieses Verbot stets lebendig geblieben und beobachtet worden. Dagegen hat

man sich in den lebensfrohen Kreisen der Höherstehenden meist darüber hinweggesetzt. So bildeten sich denn im Laufe der Zeiten auch muslimische Künstler heran. Von den Werken der Maler ist nichts auf uns gekommen. Nur vereinzelte Nachrichten haben wir. Die Künstler waren danach gern gesehene Gäste an den Höfen. Auch von Meisterwerken der Skulptur hören wir nur. — Dagegen sind uns zahlreiche Reste von Werken der Kleinkunst und des Kunstgewerbes erhalten: Miniaturen, Teppiche und Seidenstoffe mit bineingewebten Figuren, in Goldklüster bemalte Friese, Bronzen etc.

In der Zusammenkunft am 4. April hielt Herr Messerschmidt einen Vortrag über: die Siegelung altorientalischer Rechtsurkunden. Im ersten Teil desselben wurden die äusseren Formen der Siegelung und der Siegel bei den Israeliten, Phöniziern, Ägyptern und Babyloniern besprochen, im zweiten Teil die Bedeutung der Siegelung. Es hat sich im Lauf der Untersuchung herausgestellt, dass diese Bedeutung bei den Babyloniern eine von der bei den anderen Völkern abweichende ist. Während die Siegelung bei den letzteren eine Verschlussicherung der Urkunden ist, um spätere unbefugte Nachträge und Änderungen auszuschliessen, ist sie bei den Babyloniern in der Hauptsache eine Beglaubigung des Inhaltes der Urkunde durch die Kontrahenten und Zeugen, deren persönliche Anwesenheit und Zustimmung durch ihr über den Text gerolltes Siegel erwiesen wird. In einzelnen Erscheinungen allerdings zeigt sich auch hier ausnahmsweise der Gesichtspunkt der Verschlussicherung in Wirksamkeit.

Personalien.

In Strassburg ist Dr. Enno Littmann zum Ordinarius an Nöldeke's Stelle berufen worden.

Zeitschriftenschau.

Bessarione.

Fasc. 86. (Sept.-Ottobre 1905) Balestri, P. G., Il martirio di Apa Serapione di Panefösi (testo copto e traduzione). — Marini, Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. — Corrispondenza della Siria. — Bespr. von: Meistermann, La ville de David.

Fasc. 87. (Nov.-Dic. 1905) Pellegrini, A., Lettere inedite di Champollion. — Zaccaria, E., Ad un lavoro intitolato „La patrie de S. Jean Baptiste“ par le P. Barubé Meistermann, annotazioni. — Ferrario, Benigno, Studi egiziani. (Parte seconda: Correzioni alla parte morfologica della grammatica.) — Cozzaluzi, G., I grandi lavori del Cardinale Angelo Mai. — Bespr.: History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria ed. by B. Evetts u. Les Apocryphes coptes I (Revillout) = Patrologia orient. I, 4 und II, 2, beide bespr. von S. Guidi. — Rivista delle Riviste.

The Journ. of R. A. S. 1906.

January. Mas'ud-i-Sa'd-i-Salmaw by Mirzá Muhammad B. 'Abdu'l-Wahháb of Qazwin, translated by E. G. Brewne. (Forts.) — A. S. Beveridge, The

Haydarabad Codex of the Babar-Nama or Waq'at-i-Babari of Zahiru-d-Din Muhammad Babar, Barlas Turk (Schluss.) — S. S. Stitt, Notes on some Maldivian talismans as interpreted by the shemitic doctrine of correspondance (Kabbalistische Einflüsse, Abbildungen magischer Figuren). — F. W. Thomas, Sakastana — J. Chotzner, Hebrew humour, and other essays, (u.) E. N. Adler, About Hebrew manuscripts, bespr. v. M. G. — J. Flemming u. H. Lietzmann, Apollinaristische Schriften, syrisch, bespr. v. ? — F. Schulthess, Christlich-Palästinische Fragmente aus der Omajjaden-Moschee zu Damaskus, bespr. v. J. P. Margolouth. — A. J. Edmunds, Buddhist and Christian gospels, now first compared, bespr. v. J. Takakusa. — A. Rabbath, Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient, bespr. v. J. Kennedy. — A. A. Bevan, The Nak'îd of Jarîr and al-Farazdaq, bespr. v. C. J. Lyall. — G. O., Professor Julius Oppert †.

Literar. Rundschau 1906.

2. W. Spiegelberg, Der Aufenthalt Israels in Aegypten im Lichte der ägyptischen Monumente, bespr. v. J. Kley.

3. Lexicon Biblicum, ed. M. Hagen, Vol. I, bespr. v. B. Schäfer.

Literar. Zentralblatt 1906.

5. M. Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden. 1. Bibliographie der hebräischen Schriften, bespr. v. ? — J. Karst, Armenisches Rechtsbuch, bespr. v. M. Bittner — G. Graf, Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur, bespr. v. Reckendorf — G. Jahn, Entgegnung auf die Besprechung seiner Ausgabe der Bücher Ester, Daniel und Ezechiel von König; Ed. König, Erwiderung.

6. H. Winckler, Auszug aus der vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. O. Weber.

7. C. H. Cornill, Das Buch Jeremia, bespr. v. -rl-. — A. J. Edmunds, Buddhist and Christian gospels, bespr. v. H. Pl. — E. Nagl, Die nach-davidische Königsgeschichte, Israels, bespr. v. -rl-.

8. H. Gressmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, bespr. v. -rl-.

9. W. R. Harper, The structure of the text of the book of Hosoa, bespr. v. -rl-. — G. Schiaparelli, Die Astronomie im alten Testament, bespr. v. K. — H. Brody und K. Albrecht, הַשָּׁמַיִם הַנִּשְׁבָּרִים. Die neuhebräische Dichterschule, bespr. v. ?

10. J. Kúnos, Janua linguarum ottomanicarum Oszmántörök nyelvkönyv, bespr. v. H. Ste-

11. E. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels, bespr. v. -rl-. — Bibliotheca Abessinica I. E. Littmann, The legend of the queen of Sheba. H. J. O. Boyd, The text of the Ethiopic version of the Octateuch, bespr. v. Reckendorf.

12. Eusebius, Werke 4. Band, herausg. v. E. Klostermann, bespr. v. G. Kr. — Th. Engert, Ehe- und Familienrecht der Hebräer, bespr. v. S. Kr. — M. Löhr, Der vulgärarabische Dialekt von Jerusalem, bespr. v. Brockelmann. — W. H. Roscher, Die enneadischen und hebdomadischen Fristen der ältesten Griechen, (u.) Pers., Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen, bespr. v. E. Drerup.

Al-Machriq. IX, 1906.

No. 2 (15. Januar). Don G. Marta, Philologie arabe. Maṣdar-Formen فَعَالٌ, فَعْلٌ, die gebrochenen

Plurale فَعَالَةٌ und فَعْلَةٌ, und dergleichen — P. A.

Rabbath, Traditions chrétiennes en Amérique avant Christophe Colomb. Aus der Reisebeschreibung des Elias al-Mausuli herausgegeben. (Acta Sanctor. vol. IV Jul. p. 15: Curiosa magis quam certa proponunt.) — P. H. Lammens, L'onomastique du Liban (suite). — Besprechung u. a. von Alph. Mingana, Clef de la langue araméenne, Mossoul.

No. 3 (1. Febr.) P. L. Jalabert, Les fausses antiquités et les faussaires. — P. H. Lammens, L'onomastique du Liban (suite). — L'abbé C. Charon, Actes des trois Conciles Melchites tenus en 1731, 1736, 1751. Aus einer Handschrift arabisch herausgegeben. — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite): Oeufs, poissons. — Dr. Ch. Khoury, Le tabac. — Besprechung u. a. von: Homenaje a D. Francisco Codera. Zaragoza 1904.

No. 4 (15. Febr.) P. Marius Chaine, Découverte du Nil Bleu par les anciens Missionnaires Jésuites (1618). — P. H. Lammens, L'onomastique du Liban (fin). — Th. Kayal, Le commerce de Saïda en 1905. — J. Ghanimé et P. L. Cheikho, Le jeûne de Ninive dans les églises orientales. — Besprechung von 1) Leipziger Semitische Studien I, 2) Blinkenberg, Archäologische Studien, 3) Du Pré Thornton, Elementary Arabic 1905, 4) Grünert, Arabische Lesestücke I, II, 5) Touzard, Grammaire hébraïque abrégée, 6) Dalman, Grammatik des jüd.-pal. Aramäisch, 2. Aufl. 1905.

No. 5 (1. März). P. Anastase, Le carnaval: Essai historique — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite) — les légumes et les fruits. — P. L. Jalabert, Quelques fraudes archéologiques célèbres. — Besprechung von 1) Winckler, a) Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte, b) Keilinschriftliches Textbuch zum A. T.; 2) Frohnmeyer-Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde 1905.

No. 6 (15. März). Dom G. Marta, Philologie arabe (suite). Ausserachtlassung des Frab im klassi-

sehen Arabischen in gewissen Beispielen: حَبِيبٌ zur Einführung des Grundes, usw. — Vartabed P. Balit, Le diocèse arménien catholique d'Alep. — Besprechung von 1) Maspéro, Les finances de l'Égypte sous les Lagides, 2) Brunner, Sumerische Verbal-Affirmative.

No. 7 (1. April). J. Ghanimé, Les proverbes populaires de Bagdad, 120 Sprichwörter in vulgärer Form, doch mit Zugeständnissen an die Schriftsprache, mit nur wenigen Vokalen. In einer Anzahl von Anmerkungen ist Sprachliches und Sachliches erläutert. — G. Marta, Philologie arabe (suite) — L'abbé C. Charon, Les titulaires du siège métropolitain de Tyr. — Dr. H. Negre, L'alimentation en Syrie (suite) Les fruits. — L'art culinaire. — J. A. Mallouf und P. L. Cheikho, Un Manuscrit rare „الانصاح“. Ueber

die Leidener Hs., Dozy Catal. VI, 23–24, vgl. Nöldeke, ZDMG. 16, 742–749. Mallouf sah im J. 1886 im Libanon eine andere Hs. des Werkes und liess sie zum Teil abschreiben. Seither ist die Hs. nicht wieder aufgefunden. — Besprechungen von 1) Brünnow, Provincia Arabia II, ausführlich besprochen von P. Henri Lammens, 2) Bittner, Der vom Himmel gefallene Brief Christi.

Mitteil. z. Jüd. Volksk. 1905.

Heft XVI. B. Elsass. Der Haushalt eines Rabbiners im 18. Jahrhundert. — Bailin-Kirschner, Jüdische Volksweisen.

Monatsblatt d. numismat. Gesellsch. in Wien.

No. 270. Jänner 1906. Gustav Richter, Reiseeindrücke in Nordafrika. Vortrag. Ueber Tunisien und Algerien. Mit e. Plan von Timgad.

Monatschrift für höhere Schulen. 1905.

Heft 9—10. Fr. Heidenhain, Neues zum Geburtstage des Horaz. In welcher Stunde des 8. Dezember wurde der Dichter geboren? (Nach den massgebenden Sterubildern des Tierkreises berechnet)

Le Muséon 1905.

VI 3—4. A. Bricteux, Histoire des trois jeunes gens, qui voyagent en compagnie d'un vieillard, traduite du persan — V. Chauvin, Note sur le conte de Ferroukhzâd et sur celui des trois jeunes gens. — A. Rabbath, Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient. (u.) A. de C. Motylinski, Le dialecte berbère de R'édamès. (u.) Mohammed ben Cheneb, Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb, bespr. v. J. Forget. — T. J. de Boer, The history of philosophy in Islam, bespr. v. Carra de Vaux.

Neue Kirchl. Zeitschr. 1906.

3 J. Köberle, Heilsgeschichtliche und religionsgeschichtliche Betrachtungsweise des alten Testaments.

Petermanns Mitteil. 1906.

II. E. Zugmayer, Eine Reise durch Vorderasien, bespr. v. A. F. Stahl.

Recueil de Travaux rel. à la phil. et à l'archéol. Egypt. et Assy., Vol. 22, fasc. 3—4.

137. C. C. Edgar, Remarks on Egyptian sculptors' models (zur Bestimmung des Kanons der Proportionen). 151. Alexis Mallon, S. J., Notes de Philologie copte. Double sens de l'infinitif (die Verba, welche man als aktiv und passiv zugleich betrachtet, sind im zweiten Fall vielmehr reflexiv, wie es die kopt. Grammatiker erklären; als eigentl. passiv könne man nur die Umschreibung mit der 3. Pers. plur. ansehen¹⁾). Genre des substantifs verbeaux composés de $\Sigma\text{III} : \Sigma\text{III}$ (Regel für das boheirische scheinbare Schwanken zwischen masc. und fem). Du sens de quelques mots. 156. E. Naville, Etudes Grammaticales II (la lettre —; der ty, neuerdings *tyc*, gelesene Raubvogel sei i zu lesen). 161. M. G. Kyle, Egyptian sacrifices; a study of sacrificial scenes in painting and sculpture (bezweifelt Menschenopfer und Opferverbrennung). 169. F. W. von Bissing, Le signe w (sei der Vogel *wn*). 170. C. Jéquier, A propos d'une stèle éthiopique (des Tandamani-Tementhes in G.'s Besitz; unentzifferte Hieroglyphenreihe — mit zwei Fächern beginnend — die J. mit Tempelgründungen verbinden will). 176. J. Et. Gautier, Note sur une stèle de Sargon l'ancien découverte à Suse par la délégation en Perse²⁾. 179. Fr. Thureau-Dangin, Le rapport entre le *gar* et l'*u*. 180. G. Legrain, Le mot (Herz-Herz) = image, icône. 183. Legrain, Seconde note sur *nouit-risit* (Südstadt) et son étendue (Augaben des klass. Schriftsteller über die Ausdehnung Thebens). 187. G. Daressy, Hymne à Klnoum du

¹⁾ Zu dieser richtigen Beobachtung liefert das Englische die besten Analogien. „The door opens, the pitcher fills, the city is building (scil. itself) etc.“
W. M. M.

²⁾ Eine Stele, deren oberer Teil fehlt; oberer Teil einer solchen Stele, aber fraglich, ob zu der ersten gehörig.

temple d'Esneh (suite). 193. J. Baillet, Les noms de l'esclave ou égyptien: 217. P. Lacau, Textes religieux (suite): 234. J. de Morgan, Note sur les procédés techniques en usage chez les scribes babyloniens¹⁾. 249. F. W. von Bissing, Zum Wolfs- und Hundegott. (z. Ergänzung E. Meyers in ÄZ).

Revue de l'Hist. der Relig. 1905.

LII. 3. E. Naville, Origine des anciens Égyptiens. Rapports possibles avec Babylone. (Die Ägypter, eine afrikanische Bevölkerung vermischt mit asiatischen Eroberern, die aus Arabien ins südliche Ägypten eingedrungen sind.) — Sr. Ferrand, Les migrations musulmanes et juives à Madagascar. — E. Montet, Les Skara du Maroc. Un problème religieux — A. Dieterich, Mutter Erde, (u.) Sonntag, Beiheft zum Archiv für Religionswissenschaft, Usener gewidmet, bespr. v. A. J. Reinach — Abydos. Part III 1904, bespr. v. G. Foucart, Commandant Lenfant, La grande route du Tehal, bespr. v. E. Amélineau — L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite, bespr. v. Ch. Mercier. — P. Fiebig, Joma, der Mischnatraktat „Versöhnungstag“, bespr. v. M. Lambert. — H. Loysen, To Jerusalem through the lands of Islam, bespr. v. Montet. — R. Basset, Patrologia Orientalis. T. I. fasc. 3. Le synaxaire arabe jacobite, bespr. v. F. Macler.

Revue d'Hist. et de Littér. Rel. 1906.

XI. 1. A. Loisy, Chronique Biblique (J. Meinhold, Die biblische Urgeschichte). — A. Condamin, Isafe. — K. Marti, Dodekapropheten. — V. Zapletal, Metrik des Buches Kohelet — R. Laqueur, Untersuchungen zum zweiten Makkabäerbuch. — F. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum I — F. Buhl, La société israélite d'après l'ancien Testament, trad. par B. de Cintré — F. Giesebrecht, Die Degradationshypothese und die alttestamentliche Geschichte. — B. Dubm, Die Gottgeweihten in der alttestamentlichen Religion. — B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments. — L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israélite. — M. Friedländer, Griechische Philosophie im alten Testament).

Revue de l'Orient Chrétien. 1905.

No. 3. A. Mallon, Documents de source copte sur la sainte Vierge (fin). — F. Nau, Traduction des lettres XII et XIII de Jacques d'Édessa (exégèse biblique) (fin). — M. Girard, Sivas, huit siècles d'histoire (suite). — Mélanges: F. Nau, Rabban Daniel de Mardin, auteur syro-arabe du XIV^e siècle. — Besprechungen: H. Lammens, Le pèlerinage de la Mecque en 1902 (von P. Dauby). — G. Maspéro, Histoire ancienne des peuples de l'Orient (von F. Nau). — Sommaires des revues.

No. 4. D. M. Girard, Sivas, huit siècles d'histoire. — Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie. — P. Dib, Les versions arabes du Testamentum Domini nostri Jesu Christi — L. Delaporte, Le Pasteur d'Hermas, fragments de la version copte sahidique — Mélanges II: S. B. Mgr. Rahman, Lettre relative à la Chronique de Michel le Syrien. — Bespr.: Rahmani, Chronicon civile et ecclesiasticum (texte syriaque). Mallon, Grammaire copte, Constantiu Bacha, 1) L'ancienne version arabe du traité du sacerdoce de saint Jean Chrysostome, 2) Le texte arabe de neuf traités de Théodore Abou-Kurra, 3) Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Kurra (alles bespr. von F. Nau). — Livres nouveaux (kurze

¹⁾ Scharfsinnige Untersuchung, ausgehend von den protoelamischen Täfelchen.

Referate). — *Tables de la première série de la Recue de l'Orient Chrétien, Tomes I à X, 1896—1905.*

Revue Archéol. 1905.

Nov.-Déc. W. Ridgway, The origin and influence of the thoroughbred horse, bespr. v. G. L. Bell. — H. Frey, Les Egyptiens préhistoriques identifiés avec les Annamites, bespr. v. X.

Revue Bénédictine. 1906.

1. Th. Weissert, Grammatica linguae hebraicae, (u.) A. Mallon, Grammaire copte, bespr. v. D. E. Valet.

Revue Chrétienne. 1906

1er Mars Ch. Mercier, L'introduction à l'ancien testament, de M. le professeur Lucien Gautier.

Revue Critique 1906.

7. Th. Reinach, Papyrus Reinach grecs et démotiques, bespr. v. P. Zougniet.

8. J. A. Dulaure, Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes, bespr. v. M. G. D. — H. Hirt, Die Indogermanen, bespr. v. V. Henry. — Les paroles cachées, en persan; traduction franç. par Dreyfus et Mirza Babû-Ullah Chirâzi, bespr. v. B. M.

Revue Histor. 1906.

11. T. H. Weir, The Shaikks of Morocco in the XVIth century, bespr. v. R. Basset.

Revue Sémitique. 1905.

Octobre. — J. Halévy, Recherches bibliques (Sephaujah - Schluss). — J. Halévy, Antinomies d'histoire religieuse (Schluss). — J. Halévy, Note sur la géographie de l'Atbarva-Véda (Die Kharoṣṭhi- und Brāhmī-Schrift nicht vor 430 eher sogar um 330 v. Chr. nach Indien gelangt. Daher die schriftliche Fixierung der Literatur einschli. d. Véda nach Alexander d. Gr. Weitere Gründe: 1) *Brāhmi* = *ζῳγογο*; 2) *Dāsa*, *Čudra*, *Bahika*, *Mahāvrysha*, *Mājavant* seien iranische bzw. zentralasiatische Völkernamen). — J. S. Opinions et Observations sur le sumérien. — Ch. Virolleand, Ophiomancie babylonienne (Umschrift und Uebersetzung von K 1350, K 2128 + 4098, K 6071, vgl. OI.Z. 1900 Sp. 181). — J. Halévy, Une Inscription rupestre sabéenne du Djebel Djibaf. — Besprechungen: Délégation en Perse, Mémoires Bd. VI (Scheil, Textes chamites-sémitiques, Série III) — D. H. Müller, Das Syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi. — J. Wellhausen, Ueber den geschichtlichen Wert des zweiten Makkabäerbuches, im Verhältnis zum ersten — R. Ottolenghi, Voce d'Oriente. — Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien, 1904/5. — V. Zapletal, Das Deborahlied. — Recueil de mémoires et de textes, publiés en l'honneur du XIV^e Congrès des Orientalistes, par les professeurs de l'École supérieure des Lettres et des Médersas — H. L. Strack, Die Genesis. — M. Besredka, עַט שֶׁקֶר סִפְרִים (La Fausse Plume des scribes).

Teyler's Theologisch Tijdschrift.

Jaarg. I. Aflev. I. D. Völter, Opmerkingen over de Simonsage. — Bespr.: Stade, Bibl. Theologie des A. T. (bespr. von W. Brandt); Strack, Genesis und Zapletal, Kohélet (bespr. von H. J. Elhorst).

Theol. Literaturbl. 1906.

7. C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments, 5. Aufl., bespr. v. W. Riedel.

8. D. Völter, Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Lichte der ägyptischen Mythologie, 2. Aufl., bespr. v. v. Orelli. — P. Steuernägel Hebräische Grammatik, 2. Aufl., bespr. v. E. König.

9. H. A. Redpath, Modern criticism and the book of Genesis, bespr. v. E. König. — H. V. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien, 1. Teil, bis zum Auftreten de Sarzees, bespr. v. Kittel.

10. A. Wünsche, Die Schönheit des Alten Testaments, bespr. v. H. Stocks. — F. Scerbo, Note critique ed esegetiche sopra Giobbe, bespr. v. Ed. König.

11. S. Herner, Israels profeter, (u.) P. Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Beziehung, (u.) F. Wilke, Jesaja und Assur, eine Untersuchung zur Politik des Jesaja, bespr. v. H. Stocks. — P. Fiebig, Babel und das Neue Testament, bespr. v. H. Jordan. — A. J. Edmunds, Buddhist and Christian gospel, bespr. v. Zückler.

Theol. Literaturzeit 1906

4. G. Jahn, Das Buch Daniel, bespr. v. E. Nestle. — G. Hölscher, Kanonisch und Apokryph, bespr. v. E. Schürer. — A. Deissmann, Die Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Texte, bespr. v. E. Klostermann.

5. A. Jacoby, Das geographische Mosaik von Madaba, bespr. v. E. Schürer. — Biblische Zeit- und Streitfragen, I. J. Köberle, Das Rätsel des Leidens. Einführung in das Buch Hiob, 9. Ed. König, Der ältere Prophetismus bis auf die Heldengestalten von Elia und Elisa, 11. E. Sellin, Die biblische Urgeschichte, bespr. v. Schuster. — J. K. Zenner, Beiträge zur Erklärung der Klagelieder, bespr. v. M. Löhr.

6. The Jewish Encyclopedia X, XI, (u.) M. Friedländer, Die religiösen Bewegungen im Judentum im Zeitalter Jesu, bespr. v. E. Schürer.

Theol. Revue. 1906.

3. A. Sargenton-Galichon, Sinaï, Ma'ân, Pétra. Sur les traces d'Israel et chez les Nabatéens, bespr. v. A. Schulz. — E. Dschawachoff, Das Martyrium des hl. Enstatius von Mzchetha, (u) K. Schultze, Das Martyrium des h. Abo von Tiflis, bespr. v. H. Goussen

4. J. Klausner, Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, bespr. v. J. Rieber.

Theolog. Rundschau 1906.

IX. 3. W. Nowack, Altes Testament. Religionsgeschichte (Bespr.: F. X. Kugler, Babylon und Christentum). — O. Weber, Theologie und Assyriologie im Streit um Babel und Bibel. — E. König, Die Babel-Bibelfrage. — J. Boehmer, Babel- und Bibelkatechismus. — C. Bezold, Die assyrisch-babylonischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das A. T. — A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients. — F. Delitzsch, Babel und Bibel. — F. Delitzsch, Im Lande des einstigen Paradieses. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis. — J. Jeremias, Moses und Hammurabi. — H. Grimme, Das Gesetz Chammurabis und Moses. — D. Völter, Aegypten und die Bibel).

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Juni 1906.

N. 6.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Archäologisches aus Russisch-Turkestan.

Von Martin Hartmann.

III (Fortsetzung).

Ich schliesse an die Erörterung von C. Ueber den Ursprung notierte ich nichts. Vielleicht ist auch dieser Stein aus Samargand nach Taschkend verschleppt worden.

Der Text lautet:

- (1) هذا مرقد
- (2) المجلس الرنيع الشيخ الامام الاجل الافضل
- (3) الاكمل الاطهر وجيه الملة والدين بقية
- (4) مشايخ الاسلام والمسلمين مفتى الشرق والصين تاج المفسرين
- (5) مختر الاثمة في العالمين ناصر الشريعة فامع البدعة ثدوة
- (6) الملة صدر الورى قانون الفضل والفتوى علم الهدى
- (7) مظهر الحقايق مستنبط الدقايق ذر المناتب
- (8) محمد بن محمد بن عمر الكاسانى تغمده الله بالرحمة والرضوان

(9) وبؤأه أعلى مراتى الجنان وقد توفى فى تاريخ
(10) يوم الخميس من اثنى وعشوين فى شهر
ذى القعدة

(11) وهى من شهور سنة ثمان وستمائة

Am oberen Rande:

غفر الله له ولوالديه

d. h. [Dies ist die Ruhstatt des] Hier ruht der hohe Rat, der Schaich, der Imam, der Erhabene, der Vortreffliche, der Vollkommene, der Reine, der Angesehene der Gemeinde und der Religion, der Erlesene der Schaiche des Islams und der Muslime, der Mufti des Ostens und Chinas, die Krone der Qoran-exegeten, der Ruhm der Imame in den Welten, der Schützer des Gesetzes, der Bezwinger der Häresie der Gemeinde, der Hervorstehende unter den Menschen, die Richtschnur der Vortrefflichkeit und des Rechtsurteils, das Wahrzeichen der rechten Leitung, der Aufweiser der Wahrheiten, der Hervorbringer (Schöpfer) der Subtilitäten, der Besitzer der erhabenen Eigenschaften Muhammad Ibn Muhammad Ibn Umar Alkasani umhülle ihn Gott mit Erbarmen und Wohl-

gefallen und lasse er ihn eingehen in die obersten Stufen der Paradiese. Er wurde aufgenommen am Donnerstag, den 22. Dulqada des Jahres 608.

Am oberen Rande: Gott verzeihe ihm und seinen Eltern.

Inhalt und Form zeigen sofort, dass man es mit einer hochgestellten Person zu tun hat. Dieser Muhammad Ibn Muhammad Ibn Umar Alkasani war Mufti und zwar Mufti des Ostens und Chinas, ein Titel, der Beachtung verdient. China war ja schon 86 Jahre vor dem Tode des Mannes dem islamischen Randgebiete in unliebsame Nähe gerückt worden. Mit Türken aus Turkistan, d. h. aus dem Lande östlich vom Tienschan, hatte man es schon oft zu tun gehabt, ja, seit Jahrhunderten war ganz Vorderasien mit Türken überschwemmt, und sie hatten die Herrschaft in der Hand. Da war i. J. 522 eine neue Sorte Fremdlinge aufgetaucht, die aus dem fernsten Osten kamen, aus China (aššin) und die sich mit einem Namen nannten, den die arabischen Quellen meist durch *خطا* oder *خطای* Chaṭā (Chitā) oder Chatāi wiedergeben¹⁾. Die Schilderungen ihres ersten siegreichen Auftretens sind nicht einheitlich. Das Wesentliche ist, dass sie, verstärkt durch Türkstämme, die Reiche der Qarachaniden (Ilekiden) überrannten, zuerst das mit dem Mittelpunkte Kašgar, dann das transoxanische. Man kennt die Entwicklung: die ilekidischen Fürsten von Samarqand²⁾ durften unter der Oberhoheit des Gūrchān, des Herrschers der Chaṭā weiterregieren, und alles ging gut. Denn so sehr sich auch das islamische Gemüt um die unbequeme Wahrheit zu drücken sucht, es geht aus allem deutlich hervor: diese „Wilden“ waren doch bessere Menschen³⁾.

¹⁾ Es ist beachtenswert, dass sich dieser Name bei Jaqut nicht findet. Ibn Atīr kennt nur *chaṭā*. So ist die Angabe Bartholds in *Očerk istorii semirē'ja* (Wjernyj 1898) S. 30: „die Kitai oder, wie die islamischen Schriftsteller sie nennen, *kara-kitai* (Schwarze Kitai)“ einzuschränken. Fraglich ist, ob das *qara* hier nicht, wie auch sonst (*qarasöz* Sprichwort = altes Wort), zu scheiden ist von *qara*-schwarz und als *qāry* „alt“ zu fassen: *qarachitai* = die Ur-Chitai.

²⁾ Ibn Atīr nennt die qarachanidischen Fürsten *alchanija*, als sei das *al* Artikel; es wird aber das alttürk. *il*, *äl*, ‚Leute‘, ‚Volk‘, ‚Land‘ darin zu sehen sein.

³⁾ Ibn Atīr gibt den Chaṭā meist gute Zensuren; 11, 56 „nahmen sie eine Stadt in Besitz, so taten sie den Einwohnern nichts zu leide, sonderu erhoben nur von jedem Hause einen Dinar;“ 11, 205 ist besonders lehrreich: der „Chāni Chānān aššīni, König der Chaṭā“ will die wüsten Qarghali-Türken (von qargha ‚Krähe?‘) zur Sesshaftigkeit und zum Land-

Sie taten niemand etwas, der die nicht sehr beträchtliche Jahressteuer zahlte. Dass sie Neigung hatten, ihr Reich weiter nach Westen auszudehnen, dafür liegt nicht der geringste Anhalt vor. Aber der gewalttätige, übermütige Islam duldet keinen Frieden; kann er sich nur ein wenig regen, so muss er Händel suchen. Der herrschsüchtige Chwārizmšāh Muhammad Ibn Takaš benutzte die Feindschaft einer den Chaṭā feindlichen ostasiatischen Gruppe, der Naiman¹⁾ unter Gušluk²⁾ Chan, um mit dieser zusammen den Chaṭā ein Ende zu bereiten (606). Gross war die Gnade Allahs, der seinen Gläubigen im Lande des Islams wieder einen islamischen Herrn gegeben! Dass es mit der Freude nicht lange dauern sollte, dass schon elf Jahre später Bochara in der Hand Dschingis Chans und damit das Schicksal des Islams nicht bloss in Transoxanien besiegelt war, geht uns hier nichts an. 608 fällt in die stolze Zeit, und die ruhmredige Pfaffeneitelkeit konnte ihre Orgien feiern. Uebrigens ist mit Sicherheit anzunehmen, dass auch vordem die herrschende Macht, die Chaṭā, in keiner Weise dem Schwelgen in unsinnigen Wahnvorstellungen gewehrt haben. Ein islamisches Kirchenlicht mochte sich immer „Mufti des Ostens und Chinas“ heissen lassen. Wie kam man aber gerade zur Heranziehung Chinas³⁾ und der Benennung des Landes mit diesem Namen (aššin)? Im Gegensatz zu den Frankländern hatte die Islamwelt eine erträglich klare Vorstellung von den politischen und ethnischen Verhältnissen in Ostasien. Im Westen hielt man bis zu dem Anfange des

ban bringen; der Faqih Ibn Māza hält ihnen die Ungläubigen (d. h. die Chaṭā) als Muster vor: „die überflüeu gestern das Land, enthielten sich aber des Plünderns und Mordens“. Da ist es eine verlogene Phrase, wenn es 12, 171 s. a. 604 in. heisst: „die Hand der Chaṭā lastete schwer auf den Bewohnern von Turkestan und Transoxanien“.

¹⁾ Es ist vermutlich schon bemerkt worden, dass der Name dieses von Müller (Islam 2, 202) „ost-türkisch“, von Andern (z. B. Barthold, *Semisjčije* 35 „der mächtigste der westmongolischen Stämme“ genannten Volkes gleich mong. *naiman* „acht“ ist. Zahlen und Farbennamen spielen in den Stammbezeichnungen eine grosse Rolle (*toqquz uighur* etc).

²⁾ Gušluk od. Kušluk, bei Ibn Atīr Kušli ohne k wie *tānjakū* = *tonjukuk* und bezeichnet als „König der Tatar“ d. h. der mongolischen Naiman (die älteren Araber kennen nur *tatar* für ‚Mongolen‘), ist *kučluk* ‚der Starke‘ von alttürk. *kuč* ‚Kraft‘. Der Uebergang *č* zu *š* wie im Stadtnamen *aššāš* auch *šāč*.

³⁾ Der Reim, der an unserer Stelle (Z. 4) verlangt wurde, genügt nicht, das aššin zu erklären. Ihm zuliebe allein ist der Ehrentitel nicht geprägt worden.

siebzehnten Jahrhunderts das Land Cathay, das man aus Marco Polos Berichten kannte, und China, das in seiner heutigen Schreibweise zuerst auf dem Portulan Karls V. für Philipp II. erscheint, für Verschiedenes. Erst der portugiesische Jesuit Benedict Goës stellte die Identität fest¹⁾. Freilich, so ganz recht hatte man damit nicht. Die Araber hatten längst die richtige Ansicht, dass die Chata ein Volk seien, das im Lande aš-šin wohnte. Damit war natürlich nicht gesagt, dass alle Bewohner von China Chaṭa seien. Wenn die Franken von dem „Land Cathay“ sprachen, so ist das eine Anwendung des Volksnamens, die bei den Arabern und gewiss auch bei den Chaṭa selbst keine Analogie hatte. Doch für solche Verschiebungen finden sich ungezählte Beispiele. Was für die Erklärung des aššin in unserem Falle von Wichtigkeit ist, ist, dass den Muslimen der Führer der Chaṭa als Chinese erschien: Ibn Atīr nennt den Gurchān²⁾ oft aššīnī (11, 55. 56. 205), stammend aus aššin. Dass er ein chaṭāī war, verstand sich von selbst, aber ausserdem gehört er der grösseren Einheit aššin an³⁾. Das ferne Land verschwamm den

¹⁾ Auch erkannte man richtig in dem Cambaluo, der Hauptstadt des Landes Cathay bei Marco Polo, das Cambalu, von dem als Hauptstadt Chinas man in Indien wusste, d. h. Peking. Es sei hier daran erinnert, dass der Name *chānbalygh* auch sonst vorkommt, so für Itil an der Wolga, wie ich durch die richtige Deutung des *حسلع* Ibn Rostah 139 l. Z. als *خنبلیغ* nachwies im Ref. über Marquarts Oester. n. ostas. Streifzüge DLZ 1904 Sp. 2105.

²⁾ Das in unserm Text des Ibn Atīr gelesene *kūchān* darf ja nicht „korrigiert“ werden. Denn der Schwund des r war sicher vor acht Jahrhunderten in den östlichen Türkisprachen genau ebenso üblich, wie er es heut ist (s. meine Bemerkung in „Ein türk. Märchen aus Kašgar“ Keleti Szemle VI (1905), 65). Zur Deutung des Titels: Gregorjew in seiner vorzüglichen Bearbeitung von Ritters Abschnitt über Chinesisch-Turkestan I (Pet. 1869) S. 398 hat sicher recht, wenn er den Ursprung von gurchān „Eidam“ darin sucht, dass die Steppenfürsten sich nicht eher glücklich und würdig schätzten, als bis sie eine chinesische Prinzessin bekommen. Das wirkte wie ein Orden. Es ist das *dāmād* der Osmanlis, nur dass bei diesen das Prinzessinnenfeber nicht solche Dimensionen angenommen hat. Später wurde gurchān gleichbedeutend mit chāni chānān „Ober-Chan“. Diesen Titel massen sich vor allem die „angestammten“ Fürsten Transoxaniens, die Hekiden, an, wie das Ibn Atīr 12, 171 f s. a. 604 ausdrücklich von dem Sultan von Samarqand und Buchārā berichtet. Derselbe Ibn Atīr gibt aber gelegentlich (11, 205) auch dem Chaṭa-König statt *gurchān* den Titel chān chānān.

³⁾ Die Frage der Chitan (Kitan) und ihres Verhältnisses zu der Zentralregierung Chinas aufzurollen, ist hier nicht der Ort. Manches zu ihrer Geschichte

Muslimen Transoxaniens in Unbestimmtheit. Sichere Kunde kam von dorthier nicht. Denn selbst die Muslime, die dort lebten, waren anders geartet, hatten eine andere Sprache, eigene Bräuche. Doch eins steht fest: auch das Land östlich der Tienschan, von dessen Städten den Transoxaniern Kašgar wohlbekannt war, gehörte noch zum šarq „Osten“

findet sich in Hirth, Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk (in Alttürk. Inschr. Mong. Zweite Folge). Ethnisch sind die Chitan von den Chinesen zu trennen. Ihre ethnische Beziehung zu den Türken ist nicht geklärt. Dass Ibn Atīr 11, 57 von *gūnūd aturk waššin walchata* spricht, will nicht viel sagen. Nur das ist sicher, dass die Kitan bald mit den Chinesen gegen die Türken, bald mit diesen gegen die Chinesen kämpften. Noch nicht beachtet scheint zu sein, dass derselbe Würdenname *tonjokuk*, der uns aus der ältesten der Mongolei-Inschriften so bekannt ist, auch in der Gurchāu-Periode vorkommt. Der ältere Träger des Titels war „ein türkischer Nationalheld, der unter drei Khanen gedient und mehr als irgend einer seiner Landsleute dazu beigetragen hat, das im 7. Jahrhundert zeitweilig von den Chinesen unterjochte Türkenvolk wieder unabhängig und gross zu machen.“ Wie der Mann wirklich geheissen, wissen wir nicht. Hirth identifiziert ihn a. a. O. S. 2 mit A-schi-tō Yüan-tschön und lässt ihn im Jahre 647 geboren werden (S. 92 n. 1). Jedenfalls fällt seine Tätigkeit in die Zeit um 700. Fünf Jahrhunderte später gibts auch einen Tonjukuk. Ibn Atīr berichtet 12, 89 s. a. 594/1198: „da rüstete der König der Chaṭa ein gewaltiges Heer und setzte als ihren General ein den Mann, der unter dem Namen

طاینکو bekannt ist, was so viel ist wie *Wazīr*“, und 12, 176 f s. a. 604/1207: „Die Chaṭa brachten eine gewaltige Menge gegen ihn [Muḥammed Chwārazmšāh] zusammen und zogen auf ihn; gesetzt war über sie der Alte (Saich) ihres Reiches, der Stellvertreter des Königs, bekannt unter dem Namen *طاینکو*“. Vgl. auch den Bericht des Ġuwaini

bei Barthold, Turkestan I 113f., wo *تانیکو* gedruckt ist (113, 28. 114, 2). Es ist klar, dass dieses Wort ein Appellativum ist, und dass es zusammensetzen ist mit Tonjukuk, das Radloff im Glossar, Altt. Inschr. Mong. 1756, als „eine Würde“ bezeichnet (besser: „ein Würdenträger“). Die *kuk*-Form passt vortrefflich dazu: *qaq*, *kek* u. dergl. sind beliebte Affixe zur Bildung eines Wortes für das Geschäft, Gewerbe. So nannte man in Kaschgarien einen russischen Beamten allgemein *čappaq* „Stecher“, weil er ein gefährlicher Intrigant und Schädling war. So auch *tonjukuk* = einer, der das *tonju* betreibt. Die Nebenform *tanja* (es wird

طانیاکو zu schreiben sein, doch ist Annahme der Metathese zulässig) führt auf einen Stamm, der in den Türkisprachen als *tanu*, *tany*, *tonu* erscheint und sich ohne Schwierigkeit zu *tanja*, *tonju* stellen lässt. Dann wäre *tonjukuk*, *tanjaku(k)* „der Wissener“ und als solcher berufen zum obersten Berater des Herrschers. — Zu beachten ist, dass nach Muḥammad Āufi (Barthold, Turkestan I, 83) die Diener des Butchāne in der Sprache der Chata den Namen *توبین* führten, d. i. mongol. *toin* (Kowalewski 3, 1782: *ecclésiastique*).

der islamischen Welt, die unermessliche Welt des Unglaubens begann erst bei der Pforte, bei welcher Kämmerlinge des Kaisers von China aufgestellt waren (Jaqust 3, 450, 22). Auch hinter jener Pforte wohnten Muslime, und trotz der Absperrungsmaßregeln der Chinesen fand ein Verkehr statt. Namentlich Muslime zogen aus China in den Westen. Der Handel war das Hauptmotiv. Daneben wird es zu der Zeit, wo der Islam in Transoxanien blühte und seine Scheinwissenschaft in zahlreichen Medresen gepflegt wurde, nicht wenige gegeben haben, die der Wissenschaft halber aus China nach Samarqand und Buchārā zogen. Denn je weiter nach Osten, desto dünner wird es mit dem gelehrten Betrieb des Islams. Hatten auch die chinesischen Muslime den Qoran und die hauptsächlichsten Lehrmittel, so drohten sie doch jeden Augenblick ausser Konnex mit der lebendigen Interpretation aus einer genügenden Kenntnis der Sprache und des Sachlichen, wie sie in einer rührigen, „frommen“ Gemeinde gepflegt wurden, zu geraten und mussten sich auffrischen. Dazu die Fälle, in denen das dürftige Wissen der heimischen Rechtsgelehrten nicht ausreichte, eine Entscheidung nach dem Gesetze Gottes herbeizuführen, und wo ein vertrauenswürdigen Rechtsgutachten (*fatwā*) eben nur aus den mit den Subtilitäten der Casuistik vertrauten Grössen zu extrahieren war, wie sie in Transoxanien sich fanden. Mag unser Muhammad wirklich je von chinesischen Muslimen um ein Fatwa angegangen worden sein oder nicht, man gefällt sich in der Vorstellung, dass man bis von den Enden der Welt her bei ihm Rechtsbelehrung suchte, und kleidet sie hier in die Formel: er sei der Mufti der Muslime des ganzen Ostens, des islamischen *aṣṣarq* und der des vorwiegend von Ungläubigen bewohnten *aṣṣin*. Es ist das nur eine der zahlreichen Aeusserungen des islamischen („panislamischen“ wäre hier schief) Gedankens: die ganze Welt soll der Herrschaft Allahs und seines Profeten, d. h. der ehrgeizigen und habgierigen Burschen, die deren Namen missbrauchen, sich beugen. Die Parallelen, die dieser Gedanke in den Inschriften zeitigt, sind zahlreich. Islamische Fürsten nennen sich, selbst wenn sie nicht ersten Ranges sind, gern *sultān al'arab wal'aḡam*, *sultān atturk wal'aḡam wal'arab*, *sultān aṣṣarq walḡharb*¹⁾, in dem Sinne, dass sie, als

Muslime, es eigentlich von Gottes und Rechts wegen sein müssten. In diesem Sinne neben dem zuerst gegebenen darf auch das *mufti aṣṣarq waṣṣin* hier betrachtet werden: ein Mann, dessen Muftitätigkeit sich, wenn alles nach Gottes Willen ginge, bis auf China erstrecken müsste. So dürfen wir in dem Schein-Titel mehr suchen als eine leere Ruhmredigkeit, den Ausdruck einer politisch-religiösen Tendenz.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Technik des Tontafel-Schreibens.

Von L. Messerschmidt.

(Fortsetzung.)

Der Beweis lässt sich aber noch verstärken und das Aussehen des Griffels noch näher bestimmen. Denken wir uns einen senkrechten Keil durchschnitten, wie in Abb. 4a—b, so bietet er bei genauem Hinschen das Bild wie in Abb. 5 hik, d. h. die Fläche i—k ist ganz deutlich rundlich gebogen, wenn auch nicht so stark, wie in der absichtlich übertriebenen Zeichnung. Auch für diese Erscheinung liegt m. E. die alleinige Erklärung darin, dass Rohr das Material des Griffels war, bei dessen Herstellung man eben die rundlich gebogene Aussenhaut des Rohres mitbenutzte, so wie sie war, anstatt sie gerade zu schneiden. Diese Aussenhaut war offenbar deshalb willkommen, weil sie so gut wie gar keine Feuchtigkeit aus dem Ton aufnahm, und infolgedessen ein hinderndes Festsaugen des Griffels am Ton während des Schreibens ausgeschlossen war. Natürlich konnte man Griffel mit starker Krümmung, von dünnem Rohr, nicht gebrauchen. Man nahm vielmehr starkes Rohr, dessen Krümmung bei der üblichen Griffelbreite nur schwach, und auch nur bei sehr breiten Keileindrücken, dann aber dennoch zweifellos wahrzunehmen war. Gut zu beobachten ist diese Krümmung z. B. bei den Tafeln VAT. 912 und 3850 des Berliner Museums¹⁾.

in einer Inschrift des Mamluken-Sultans Nāsir ad-dīn Maḡmūd an dem zerstörten Minaret von Alligurh (Beugal) datiert 652 [625?] finde, bei Thomas, *Chronicles of the Pathan Kings* S. 129. Er bemerkt dazu, dass Maḡmūds Vorgänger Altamiš (Barthold in der Bearbeitung von Lane's *Mussulman Dynasties* schreibt Itutmys S. 251, 258 n. 3) sich nicht so nannte, sondern *مفخر ملوك العرب والعجم* nach westlicher hergebrachter Sitte (Thomas S. 80). Wann und wie kam Maḡmūd zu diesem Titel?

¹⁾ Das Bambusrohr, aus dem meine Griffel hergestellt sind, hatte 12 cm Durchmesser. Dabei ist die Krümmung bei einer Griffelbreite von 1 cm kaum noch zu merken.

¹⁾ Max van Berchem macht mich aufmerksam, dass sich der Titel *ملك ملوك الشرق والصين*

Ich möchte mir nun auf Grund der angeführten Beobachtungen die Herstellung des Schreibgriffels folgendermassen denken: die beiden Kreise in Abb. 6 I sollen die Wandung

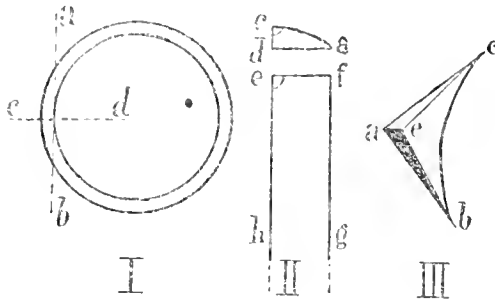


Abbildung 6.

des Rohres im Durchschnitt vorstellen (die Krümmung wiederum absichtlich übertrieben). Um einen Griffel zu gewinnen, schneidet man wohl, das Messer in der Richtung a—b aufsetzend, senkrecht ein Stück der Rohrwandung herunter und teilt dies alsdann durch einen ebenfalls senkrechten Schnitt c—d in zwei Teile. Damit waren im grossen und ganzen zwei Griffel fertig gestellt. Es bedurfte nur noch einer genaueren Bearbeitung der bei c—d entstandenen Flächen und Winkel. e f g h in Abb. 6 II zeigt den Griffel in Seitenansicht (darüber der Querschnitt). Derselbe wird nun etwa so schräg, wie wir die Feder zum Papier halten, mit seiner Kante e—f (im Querschnitt c—a) auf die Tonfläche aufgesetzt und dann nach links kippend eingedrückt, so dass sich die Ecke e (im Querschnitt c) tief in den Ton bohrt. Dadurch entsteht das Bild des Keiles wie es Abb. 5 zeigt. Die Ecke e (im Querschnitt c) erzeugt den tiefsten Punkt e in Abb. 5. Die Kante e—h drückt ihre Längsfasern an der Schmalfläche a e b (in Abb. 5) ab, und die gekrümmte Griffelseite c—a (nur im Querschnitt Abb. 6 II sichtbar) erzeugt die gekrümmte Fläche e c b (in Abb. 5). Es werden also zum Schreiben nur zwei Seiten des Griffels benutzt: Die glatte und zugleich gekrümmte Seite c—a (Querschnitt Abb. 6 II) und die Fasern zeigende Seite c—d. (ib.) Je mehr man nun beim Eindringen den Griffel nach der Kante c—h hin aufkippt, um so schmaler muss der entstehende Keileindruck werden, je weniger man aber den Griffel aufkippt, je flacher zur Tontafel also man ihn hält, desto breiter wird der Keil (vgl. Abb. 4 II mit 4 V). Ersteres ist die Griffelhaltung der alten Zeit, letzteres die der späteren Zeit, etwa von 2500—2300 an. Aus dem

in Abb. 5 vorgeführten Tatbestände, dass die von einer und derselben Schmalseite des Griffels erzeugten Faserabdrücke das eine Mal, bei senkrechten Keilen, senkrecht, das andere Mal, bei wagerechten Keilen, wagerecht verlaufen, ergibt sich, dass es zur Erzeugung eines wagerechten Keiles nötig war den Griffel um 90° nach links gegen die bei Herstellung des Senkrechten eingehaltene Lage zu drehen. Das ist zwar unbequem, und es wäre wohl möglich gewesen durch eine andere Bildung der Griffelspitze dieser Unbequemlichkeit aus dem Wege zu gehen, doch ist das von seiten der Babylonier und Assyrer nicht geschehen, wie die bis in die jüngsten Zeiten zu beobachtenden Faserabdrücke beweisen. De Morgan, der im übrigen nichts von den Faserabdrücken erwähnt, will die auch seinerseits beim Schreiben als nötig empfundene Drehung um 90° durch die linke Hand, welche die Tafel hält, also durch eine Drehung der Tafel selbst, und nicht des Griffels, ausführen lassen (a. a. O. S. 245). Ich halte das für falsch, weil dabei der schon geschriebene Text beständig vor dem Auge hin und hertanzen würde, bald in richtiger Stellung, bald auf der Seite liegend, wodurch die richtige Aneinanderfügung senkrechter und wagerechter Keile zu einem Zeichen sehr erschwert werden musste, vor allem aber, weil es doch etwas schwierig gewesen sein dürfte, grössere Tontafeln, sowie Ziegelsteine von 33 qcm, die ja meistens mit der Hand beschrieben wurden, beständig hin und her zu drehen. — Der sogenannte Winkelkeil (siehe Abb. 6 III) wurde erzielt nach einer Drehung des Griffels um 45° nach links gegen die senkrechte Haltung. Die Faserabdrücke fallen hier wieder in die Richtung a e b, die glatte, durch die Aussenhaut des Rohrs erzeugte Fläche ist e e b.

Da die Seitenansicht der Griffel im allgemeinen dieselbe bleibt (doch s. u.) wie e f g h in Abb. 6, so ist es um die verschiedenen Griffelformen der verschiedenen Zeiten vorzuführen nur nötig ihre Durchschnitte zu zeigen. Ich habe dies in Abb. 7 versucht. Dabei weisen die Zahlen I bis V

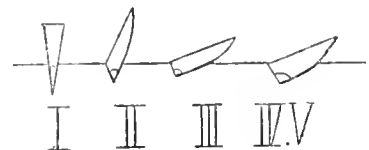


Abbildung 7.

auf dieselben Perioden hin wie in Abb. 4. Die gekrümmten Flächen sind auch hier der Deutlichkeit halber absichtlich übertrieben gezeichnet. Die Horizontale soll die Oberfläche der Tontafel andeuten, so dass zugleich die oben beschriebene Art des Eindrückens im Bilde deutlich wird. Einer näheren Erläuterung bedarf die Zeichnung kaum. Nur zu I und II wäre zu bemerken, dass sich hier bei den spitzen und schmalen Keilen die Krümmung der Griffelfläche noch nicht bemerkbar macht. Ich habe deshalb bei der Zeichnung zu I von der Andeutung der Krümmung abgesehen. Bei II habe ich sie jedoch trotzdem gezeichnet, weil schon bei diesen Tafeln, wenn auch nicht die Krümmung, so doch der Unterschied zwischen einer Faseru zeigenden und einer strukturlösen, glatten Griffelfläche, also die Verwendung eines Rohrgriffels deutlich zu konstatieren ist (z. B. bei VAT 4457 des Berliner Museums). Es wäre natürlich auch von Interesse zu erfahren, wie gross die Maasse eines Originalgriffels zum Beschreiben von Tontafeln waren. Es ist mir gelungen, eine Antwort auf diese Frage einem Tonzyylinder des Berliner Museums zu entnehmen, nämlich dem bei Meissner, Altbabylonisches Privatrecht, auf der letzten Tafel veröffentlichten Verzeichnis der Hohlmaasse VA 2596. Hier hat nämlich der Schreiber wiederholt seinen Griffel so tief eingedrückt, dass sich die Aussenkanten desselben deutlich mit abgezeichnet haben, also die Kante bei a und bei d im Querschnitt Abb. 6 II. Es war demnach möglich, die Maasse festzustellen. Daraus ergibt sich für einen Original-Griffel der Hammurabizeit — aus dieser etwa stammt der Zylinder, soweit man nach den Zeichenformen urteilen kann — für c—a (Querschnitt in Abb. 6 II) eine Länge von 6—7 mm, und für c—d eine solche von 4 mm. Bei einer anderen Tafel des Berliner Museums, VAT 1155, liess sich die Grösse c—d zu 2,5 mm bestimmen¹⁾.

Wenn ich oben sagte, dass die Seitenansicht der Griffel im allgemeinen dieselbe bleibt, so muss ich das etwas modifizieren. Der in Abb. 6 II dargestellte Griffel e f g h ist oben gerade abgeschnitten. Das ist jedoch nicht immer der Fall. Zur Hammurabizeit, in neubabylonischer Zeit und auch sonst hin und wieder kann man gewisse Liebhabereien einzelner Schreiber bemerken, die darin zum

Ausdruck kommen, dass sie ihren Griffel oben mehr oder weniger abschrägen, wie dies Abb. 8 zeigt. Einzelne Schreiber gehen

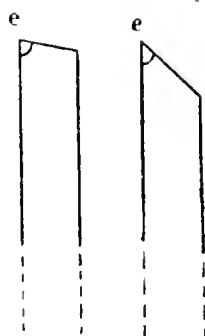


Abbildung 8.

darin so weit, dass die Klarheit und Lesbarkeit der Schrift darunter stark leidet. Denn der Abdruck eines solchen abgeschrägten Griffels im Ton erzeugt auch einen

Keil mit schrägem Kopf, in krassen Fällen ein so ungewohnter Anblick, dass sich das Auge erst an das Lesen manierter Schrift gewöhnen muss. Die Vorliebe für derartige Besonderheiten in der Griffelform, die, wie schon angedeutet, sich mit unserer Vorliebe für spitze oder stumpfe Federn vergleichen lässt, bietet zuweilen den Vorteil, von mehreren Tontafeln feststellen zu können, dass sie mit demselben absonderlich geformten Griffel, also auch mit grosser Wahrscheinlichkeit von demselben Schreiber geschrieben sind. Es kommt darin eben zum Ausdruck, dass wir es auf den Tontafeln mit Handschriften zu tun haben, wofür sich noch eine Reihe weiterer Einzelheiten anführen liesse. So lieben es z. B. manche Schreiber, namentlich in neubabylonischer Zeit, die senkrechten Keile, die für gewöhnlich senkrecht zur Schriftlinie stehen, stark schräg zu stellen, und zwar so, dass sie nach links übergeneigt sind. — Abb. 9 zeigt einen Bambusrohr-Griffel von der Art, wie ich ihn zu verwenden pflege. Die glatte, gekrümmte Aussenhaut ist dem Beschauer zugewendet.



Abbildung 9.

¹⁾ Für das Beschreiben der Ziegelsteine mit ihren oft sehr grossen Zeichen bedurfte man natürlich grösserer Griffel.

Auf sehr vielen Tontafeln sieht man die einzelnen Zeilen durch quer über die Tafel hinweggehende, eingedrückte Zeilenstriche von einander getrennt. Auch diese sind mit demselben Instrument gemacht wie die Schrift selbst, nicht wie De Morgan S. 248 auch zulassen will, mit einem besonderen Spatel. Der Beweis dafür liegt in einigen Eigentümlichkeiten, die sich bei näherem Zusehen an diesen Trennungsstrichen wahrnehmen lassen. Man erzielt diesen Strich, indem man den Griffel genau so auf die Tafel aufsetzt, wie wenn man einen wagerechten Keil schreiben wollte. Damit nun der Ansläufer dieses Keils nicht so kurz wird, wie der eines gewöhnlichen Wagerechten, sondern über die ganze Tafel reicht, wird der Griffel unter gleichzeitigem Druck über die ganze Breite der Tafel hinweg gezogen, wobei stets der bereits eingedrückte Teil des Striches, in dem der Griffel mit seinem vorderen Ende ruht, diesem als Führung dient, so dass die gerade Richtung bei senkrechten wie bei wagerechten Strichen ohne Schwierigkeit inne gehalten werden kann. Dadurch erhält nun der Strich, wie jeder Keil, einerseits einen Kopf, und andererseits sind auch an ihm eine glatte Fläche und eine solche zu unterscheiden, die Abdrücke der Holzfasern des Griffels zeigt. Und darin liegt der Beweis dafür, dass kein besonderes Instrument zu den Zeilenstrichen verwendet wurde. Besonders deutlich lässt sich dies u. a. an einer Tafel des Berliner Museums VAT 2884 aus der Telloh-Gattung beobachten.

Auf den Tafeln der ältesten Zeit bis auf die sogenannten Telloh-Tafeln herunter, doch diese ausgeschlossen, — mit wenigen Ausnahmen — werden die in Abb. 10 dargestellten



Abbildung 10.

kreisförmigen Zeichen als Zahlzeichen verwendet. Da es natürlich unmöglich ist, diese mit dem oben beschriebenen Griffel zu schreiben, so muss man, wenigstens für die älteste Zeit, daraus schliessen, dass der Schreiber neben seinem gewöhnlichen noch einen besonderen Griffel hatte von kreisrundem Querschnitt, der vorn gerade abgesehnt war, also etwa einem unserer runden Bleistifte glich. Und da man sogar bei den Zahlzeichen auf einer und derselben Tafel Kreise mit zwei verschiedenen Durch-

messern findet, Zahlen von verschiedenem Wert entsprechend, die zuweilen, wie Abb. 10 III zeigt, ineinander gesetzt werden, so muss man zwei „Zahlen“-Griffel von verschiedenem Querschnitt in der Hand des Schreibers voraussetzen, die jedoch auch in einem einzigen Griffel, an dessen beiden Enden, vereinigt gedacht werden können. Indem nun mit diesem senkrecht von oben her in die Tafel hineingestochen wurde, entstand ein Kreis (Abb. 10 I), benutzte man dazu das Griffelende mit grossem Querschnitt und stach dann noch mit dem kleineren Ende in die Mitte des ersten Kreises, so entstand der Doppelkreis (III), drückte man aber den Griffel in der Haltung in die Tafel, als ob man einen wagerechten Keil schreiben wollte, dann entstand das links gerade, rechts aber rundlich auslaufende Zeichen, Abb. 10 II und IV. De Morgan hat, als das einfachste, mit seinem gewöhnlichen Schreibgriffel gleich den Zahlengriffel vereinigt, indem er dem anderen Ende des ersteren einen runden Querschnitt gab (siehe Abb. 3). Ob dies bei den Originalgriffeln wirklich der Fall war, vermag ich nicht sicher zu entscheiden, da ich keine Gründe dafür, eher solche dagegen finde. Dagegen scheint mir zu sprechen, dass man zwei verschiedene Zahlengriffel brauchte, die man doch wohl miteinander in einem Instrument verbunden haben wird, ferner dass man, wenn der Zahlengriffel auch aus Rohr war, wie dies bei De Morgans Vorschlag sich notwendig ergibt, Faser-Abdrücke bei den Zahlzeichen wahrnehmen müsste. Ich habe nun eine grössere Zahl von Originaltafeln daraufhin angesehen, konnte aber niemals Faserabdrücke beobachten. Vielmehr schienen mir die Wände der Zahleinstiche stets ganz glatt zu sein. Danach möchte ich annehmen, dass die Zahlengriffel nicht aus Rohr, sondern aus etwas anderem hergestellt waren. Allerdings könnte man sich auch denken, dass die obersten dünnen Spitzen des Rohres ungepalten, und ringsum mit ihrer glatten Aussenhaut versehen, hierzu verwendet wurden. Das würde davon abhängen, ob es nach der natürlichen Beschaffenheit des betreffenden Rohres möglich war, durch gerade Abschneidung solcher Spitzen einen vorn ausgefüllten Griffel zu erlangen, ob also die in Betracht kommenden Rohrteile ausgefüllt und nicht hohl waren. Uebrigens muss man auch noch in ganz später Zeit solche runden Instrumente beim Schreiben der Tafel zur Hand gehabt haben, wobei es allerdings sehr fraglich ist, ob man sie hier noch als „Griffel“ bezeichnen darf. Auf die Annahme der Ver-

Falls diese Erklärung von Akurgal die richtige ist, so folgt von selbst, dass wir es hier nicht mit einem vereinzelt Fall einer Namens-Abkürzung zu tun haben, sondern im Gegenteil auf eine solche Sitte schliessen müssen. Die Frage wirft sich nun auf: Ist zu einem Namen wie Akurgal ein bestimmtes Motto, eine klar ausgesprochene Widmung zu ergänzen, wie sie in den assyro-babylonischen Personennamen deutlich vorliegt, z. B. *Ašur-nadin-šum* = „der Gott Ašur gibt einen Stammhalter (Namensträger)“, *Nabu-kudurri-ušur* (Nabuchodonosor) = „O Gott Nabu, beschütze die Grenzen“, oder ist bloss die allgemeine Widmung hinzuzudenken: der Knabe sei dem Ningirsu als Sohn des grossen Berges geweiht und soll ihn als speziellen Patron verehren? Letztere Annahme dürfte die richtige sein. Wenigstens lässt sich aus den so weit vorliegenden sumerischen Personennamen keine präzisere Widmung herauslesen als wie „Diener dieses oder jenen Gottes“ (z. B. *Ur-ba'u* = „Diener der Ba'u“). Hingegen trugen bei den Sumerern Statuen und Vasen und andere Votivgegenstände Namen, die eine bestimmte, beschränkte Widmung enthalten, z. B. die Vase, welche Ur-Ningul weihte (R. A. IV, 121): *lugalamu nam-tila-mu ġe-sir-ri* = „Mein König möge mein Leben verlängern“. Die Personennamen der Sumerer und Assyrer bekunden also abweichende Gepflogenheiten. Die Assyrer gaben dem Kinde einen Namen, der eine bestimmte, genaue, an einen Gott gerichtete Danksagung oder Bitte enthielt, wie z. B. die eben erwähnten *Ašur-nadin-šum* und *Nabu-kudurri-ušur*. Die Sumerer hingegen begnügten sich mit der allgemeinen Widmung: Diener oder Schützling dieses Gottes z. B. *Ur-ba'u*, und liessen selbst dieses „Diener“ aus, wenn der Gott nicht durch seinen eigentlichen Namen, sondern bloss durch einen Beinamen bezeichnet wurde wie z. B. bei unserem *Akurgal*. Dem Wesen nach bedeutet es wohl dasselbe wie Ur-Ningirsu, mit dem einzigen Unterschiede, dass hier der Gott als Sohn des Bel („grossen Berges“) verehrt werden sollte. Statt des assyrischen *Tukulti-apil-ešaru* (Tiglathpileser) würden sich die Sumerer mit dem einfachen *Apil-ešaru* bzw. *Dumu-ešaru* zufrieden geben.

Da Akurgal eigentlich Beiname eines Gottes ist und einen Gott vorstellt, so hätte sich der König Akurgal eigentlich auch $\rightarrow \ddagger \text{II} \text{z} \text{E} \leftarrow$ (*dingir-a-kur-gal*) schreiben können, ohne dass er sich deswegen göttliche Verehrung anmasste. Die Bedeutung oder

Absicht seiner Benennung blieb dieselbe: „Diener bzw. Schützling des (göttlichen) Sohnes des grossen Berges.“ Ähnlich kommt es ja auch bei den Franzosen sehr häufig vor, dass sie Namen von Heiligen als Familiennamen tragen z. B. gibt es eine Familie St. Austin, St. Martin. Damit ist nicht gesagt, dass diese Familien sich als heilig betrachten und etwa Heiligenverehrung beanspruchen. Ihre Vorfahren hatten wahrscheinlich einmal bei einem einsamen Feldkirchlein, das dem St. Austin oder St. Martin geweiht war, gehaust und daher diesen Namen bekommen. Der guten Familie St. Austin würde es nicht im entferntesten einfallen, sich für besser und heiligmässiger anzusehen als wie eine andere Familie, die bloss Austin heisst. In der Annahme nun, dass *Akurgal* eigentlich Beiname eines Gottes sei und man dafür auch *dingir-Akurgal* schreiben dürfe, legt sich die Vermutung nahe, dass der Name *Dungi*, des mächtigen Königs von Ur, eigentlich auch Beiname eines Gottes sein konnte und aus diesem und keinem anderen Grunde manchmal auch *dingir-Dungi* (Gott Dungi) geschrieben wurde. Der richtige, beabsichtigte Name lautete dann etwa *Ur-dingir-Dungi* ähnlich wie der Königsname Akurgal eigentlich für *Ur-Akurgal* oder Ähnliches steht. Auf jeden Fall darf man solche sporadische Erscheinungen wie die Selbst-Deifizierung der Könige Dungi von Ur und Naram-Sin von Agade mit etwas Misstrauen ansehen. Die Wissenschaft hat sich auch lange gesträubt, an dieselbe zu glauben. Naram-Sin = „Liebling des Gottes Sin“ konnte doch auch der Beiname einer Gottheit sein und der Königsname Naram-Sin stand dann für ein ausführlicheres Arad-Naram-Sin oder etwas Ähnliches. Eine solche Namens-Abkürzung ist zwar eigentlich eine mehr sumerische als semitische Gewohnheit, aber es ist doch plausibler anzunehmen, dass zu einer Zeit, in der noch mächtige sumerische Reiche bestanden, ein semitischer König einmal eine sumerische Gepflogenheit nachahmte, als wie zu glauben, dass er auf den Gedanken verfiel, sich selbst zu vergöttern.

Einmal zugegeben, dass Akurgal ursprünglich der Beiname eines Gottes sei und als Königsname ein Hypokoristikum für Ur-Akurgal oder etwas Ähnliches darstelle, so ergibt sich als ein naheliegender Schluss, dass wir auch in andern Königsnamen, die bisher aller Erklärung sich unzugänglich erwiesen, das gleiche Verhältnis zu suchen haben. Ein solcher Name ist Gur-sar

(𐤀𐤂𐤁𐤀𐤃), des ersten Herrschers dieser Dynastie. Man kann ihn übersetzen mit „Bepflanzer des Gur“ und sich denselben zurecht legen als einen Beinamen der Ba'u oder sonst einer göttlichen Beschützerin der Feldfrüchte.

(Schluss folgt.)

Aus meinem Inschriftenwerk.

VI (Fortsetzung).

Gottesmanifestationen und der Logos in Südarabien?

Von Eduard Glaser.

Und dennoch scheint das hebr. (und sagen wir sofort: auch das min.-äthiop.) 𐤀 (und ebenso das arab. حَجَّ) irgendwie mit „Mond“ zusammenzuhängen, wenn auch keineswegs mit Grimme via assyr. *agû*, sondern nur in der Weise, wie wir auch für arabisch حَجَّ (von dem ja wenigstens das hebr. Wort gar nicht getrennt werden kann) eine Bedeutung „Mond“ erschliessen können, auch trotzdem dieselbe weder in der arab. Literatur noch in der lebendigen Sprache vorkommt.

Arab. حَجَّ scheint nämlich ursprünglich bloss „gehen, wandern“ bedeutet zu haben, daher „Strasse, Weg“ = مَجَّة. Es war also ein Synonym von hebr. אָרַח, altjem. 𐤀𐤂𐤁𐤀; vgl. auch ass. *arhu, urhu, uruhhu* „Weg, Strasse“, und אָרַח, das wahrscheinlich = „gehen“, da nach Del. H. W. 132 אָרַח II, 1 = „eilends senden“. Da der Mond am Firmament gewissermassen deutlich wandert, so mag zunächst daher eine seiner Bezeichnungen stammen, nämlich hebr. 𐤀𐤂𐤁𐤀, äthiop. ወርዳ, altjem. 𐤀𐤂𐤁𐤀. Diese Parallelität der Bedeutungen von אָרַח und حَجَّ zwingt uns, logischerweise auch eine vom Verb حَجَّ abgeleitete Mondbezeichnung zu erschliessen u. z. für alle jene Sprachen, in denen ein Wort (gleichviel ob Verb oder Nomen) vorkommt, welches von der Wurzel 𐤀𐤂𐤁𐤀 stammt und eine wenn auch nur entfernt verwandte Bedeutung wie arab. حَجَّ hat. In diesem Falle aber befindet sich das Hebrä-

ische, da 𐤀 „Fest“ auf den ersten Blick seine Zugehörigkeit zu حَجَّ verrät, und wie sich zeigen wird, auch das Aethiopische und Altjemenische, in denen 𐤀 gleichfalls nicht vom arab. حَجَّ getrennt werden kann, wenn der Zusammenhang auch nicht sofort in die Augen springt. Nur das Assyrische hat kein derartiges Wort, denn weder *agû* fällt in diese Kategorie, noch auch, an das vielleicht mancher denken könnte, *akitu*, Name des Neujahrsfestes (Del. H. W. 123, wo es anscheinend zur Wurzel 𐤀𐤂𐤁𐤀 gestellt ist).

Grimme hält die hebr. 𐤀𐤂𐤁𐤀 für Vollmondfeste. Dass es Mondfeste waren, wird zugeben sein; ob Vollmondfeste, bleibt unbeweisbar.

Dagegen scheinen die anderen Namen für „Mond“ im Semitischen, von denen nur noch einige hervorgehoben seien, bestimmte Phasen dieses Gestirnes zu bezeichnen. So arab. شَهْرٌ (äth. ዓሀር, pl. አሀርት) „Neumond“, هِلَالٌ (äth. ሀላል) „eben erscheinender Neumond (und solange er die Sichelform behält)“, قَمَرٌ „Mond vom 3. Tage an“ (vgl. dazu äth. ቀመረ: I, 1 rotundare, orbiculare; camerare, fornicare [„wölben“]; ቀመረ subst. orbis, circulus, cyclus [wogegen freilich Dalman Aram. Neuhebr. W.-B. 365, der 𐤀𐤂𐤁𐤀 „wölben“ und 𐤀𐤂𐤁𐤀 „Wölbung“ zu *καμάτιον* stellt und nur 𐤀𐤂𐤁𐤀 „gürten“ für semitisch, u. z. aram. hält, während es nach Lagarde Gesamm. Abh. 80, 206, zit. bei Brockelmann Lex. Syr. 326, persisches Lehnwort wäre], aber auch luna, ebenso قَمَرٌ „grünweisslich oder gelbweisslich schimmern“, بَدْرٌ „Vollmond¹⁾ und hebr. (u. syr.) 𐤀𐤂𐤁𐤀, 𐤀𐤂𐤁𐤀 „Voll-

¹⁾ In der äthiop. Literatur (Dillm. Lex. 541) wird ein jüdisches Fest በድር: erwähnt, über dessen Ursprung nichts Genügendes feststehe. Scaliger habe geglaubt, es sei am 10. Nisan gefeiert worden. Dillmann zitiert aber aus einem Werke eine Aufzählung der von den Christen abgeschafften Feste der Juden, darunter das ጸመ: በድርመ: ጠእንተ: ላሐ: ያዕቆብ: also ein Fast- und Klagetag, wohl der 9. Ab. wegen 𐤀𐤂𐤁𐤀 „zerstreuen“, 𐤀𐤂𐤁𐤀 dispersio. Aber der Zusatz: „wegen der Jakobstrauer“? Nach einer 2. Aufzählung der jüdischen Feiertage wird es zwischen dem Fest des 1. Tischri und dem Sukkötfest genannt,

mond oder abnehmender Mond“, im Syrischen, Brockelm. Lex. 162 tempus inter plenilunium et interlunium, also gleichfalls der abnehmende, allmählich verdeckt werdende Mond, bis hin zum Neumond.

Wichtiger für unsere Betrachtung ist die Tatsache, dass Monats- oder Jahresabschnittsbezeichnungen bisweilen auch als Festbenennungen verwendet werden. Es ist bekannt, dass der Mond im Orient — nicht bloss im Altertum — eine der wichtigsten Zeitmarken war (und ist), so dass fast überall die Begriffe „Mond“ und „Monat“ zusammenfielen oder doch in ihrer Wortform nicht wesentlich voneinander abwichen. Altjemen. אָרַח, hebr. אָרַח „wandern“, ass. *arhu* „Weg“, dann die Mondnamen אָרַח, אָרַח, אָרַח, *arhu*, *arhu*, und schliesslich arab. أَرَخَ, أَرَخَ, أَرَخَ, „datieren“ (vgl. تَوَارِيحَ pl. von تَارِيحَ „Geschichte“ d. h. „Gang der

Ereignisse“, Chronik) bilden ja eine Kette, die förmlich dartut, dass der Zeitenlauf, die Zeitmarken und der Mond auf's Engste zusammenhängen. Es hat also gar nichts Auffälliges an sich, wenn man z. B. im Aethiopischen (Lud. col. 115 bei Dillm. Lex. 230) mit አሥርት die „festa minora“ (vulgo festa chori, quae celebrare enique liberum est) bezeichnet, also wörtlich als „Neumonde“, novilunia oder Neumondsbeste, eine Wortverwendung, die uns sofort an die hebr. חַדְשֵׁי erinnert, die ja auch sowohl „Neumonde“ wie auch „Neumondsbeste“ sind, ebenso an חַדְשֵׁי, das Ps. 81, 4 ein Vollmondsfest zu bezeichnen scheint (doch siehe über חַדְשֵׁי weiter unten!). In ähnlicher Weise ist möglichenfalls der bei den Abessinern በደር : genannte jüdische Feiertag als nach einer Mondphase benannt aufzufassen, wobei freilich, wenn es sich um den 9. Ab oder um den 10. Tischri handelt, nicht an den Vollmond, sondern nur an den Mond des 1. Drittels des Monats, also an die erste Dekade zu denken wäre, was zwar mit dem arabischen بَدْر „Vollmond“ (und auch mit

wäre also identisch mit dem Versöhnungstag, wie Dillmann meint. Vielleicht meinte der abessinische Autor, dass der Versöhnungstag ein Trauertag für Jakob war (Genes. 50, 10). Jedenfalls hat dieses äthiop. በደር : nichts mit „Vollmond“ zu tun, wenn der 9. Ab oder der 10. Tischri gemeint ist. Aber ganz so sicher ist das freilich nicht.

syr. بَدْر¹⁾ „die plenilunii“, Brockelm. Lex. 220) nicht übereinstimmt, aber so lange möglich bleibt als wir annehmen oder doch

¹⁾ Auf den ersten Blick könnte man vermuten, dieses بَدْر stehe für arab. بَدْر. Doch vergl. kataban. בַּד אֲרַחָן וְהָרֶפֶן. Gl. 1610, 4, dessen Sinn ich zwar noch nicht feststellte, da ich die Inschrift noch nicht analysiert habe, der aber immerhin besagen könnte: „Aeusserstes (?), Ende (?) (vgl. غَايَةٌ = غَايَةٌ, Vollheit (?), Gänze der Monate und Jahre“ (vgl. بَدَّ V „das Ganze besetzen, einnehmen, ansfüllen“ z. B. الْحَلِي أَخَذَ = تَبَدَّدَ الْحَلِي صَدْرَ الْجَارِيَةِ

„der eine Sacho nicht eher loslässt, als bis er sie vollendet hat“), aber auch „Anteil, Teil (vgl. بَدَّادُ „der Monate und Jahre“. „Vollheit, Gänze“ würde auch für den Vollmond gut passen, „Aeusserstes, Ende“ nur dann, wenn wir es als „Maximum“ auffassen. Ausserdem haben wir noch بَدَّ „vor Fettigkeit die Schenkel auseinanderstehend haben“, d. h. recht breit dastehen, sonach vom Mond: „breit, völlig entwickelt sein, voll sein“. Schliesslich arab. بَدَّ, hebr. בַּד „Abteilung, Trennung“, das syr. Wort sonach möglichenfalls auch „Teilung, Trennung des Mondes (oder Monats)“ = „Monathälfte“, ähnlich wie bei בָּדַד, wenn wir es von חָדַד I, 1 dividere, discindere herleiten. — Die angezogene katabanische Inschrift (von 10 langen Zeilen) enthält auch noch das merkwürdige Wörtchen בַּעֲשֵׂתָנִים (das orsichtlich = בַּ + assyr. *istānu* „Einer, einzig“ oder *istēn* „einer, ein“ und hebr. עֶשְׂרִי in der Zahl עֶשְׂרִי „elf“) und das nicht minder interessante טַח (Gl. 1693 jedoch in טַח עֶשְׂרִי = mahrit ṭad „ein, einer, eins“.

— Das arab. بَدَّ „trонnen“, hebr. בַּד „Absonderung,

Abteilung“, und بَدَّة „Anteil“ (d. h. das für Jemand Abgesonderte), die man bisher meines Wissens noch nicht mit בַּד in אֲפֹד בַּד, מִבְּגָדֵי בַּד, לְבָשׁ בָּדִים, יְהוּרֵי בַּד, מִעֲנַפְתֵּי בַּד, אֲבַגְנַט בַּד, יְבִתְנֵה בַּד, זִמְמֵי בַּד zusammengestellt hat, da man dieses בַּד als „Linnen“

(so auch neuerdings Sellin in der Nöldeke-Festschrift S. 705) oder gar (so Haupt) „membrum virile“ deuten zu sollen glaubt, dürften wahrscheinlich — jedes einzeln der beiden für sich allein, oder beide zusammengenommen — berufen sein, auch diesen kultlichen Kostüm-Ausdruck zu erklären. Im Arab.

haben wir nämlich einerseits بَدِيد, بَدَاد „gefüllte

Unterlage, Lederkissen oder dgl., die (das) unter die Sattelhölzer gelegt wird auf den nackten Körper des

vermuten können, dass die Aethiopen eben die zwischen Erstem Viertel und Vollmond

Tieres, den man dadurch vor dem Aufgedrückt- und Schwärigerwerden schützen will". Das Verb **בָּדַד** besagt: „Unterlagen unter den Sattel legen“, d. h. den Sattel getrennt (isoliert, abgesondert) halten vom Körper, von der Haut des Tieres. Sonach könnte hebr. **בָּדַד** zunächst vielleicht als direkte Leibbekleidung, Isolierkleidungsstück aufgefasst werden (vgl. **בָּדַד** „isoliert“), die also unmittelbar die Körperhaut (gleichviel an welcher Stelle des Körpers) trifft. Das wird anscheinend durch Ex. 28, 42; Lev. 6, 3; 16, 4 bezeugt. Doch denken wir besser an: Absonderung, Absonderungsgewand, welches dessen Träger von den anderen Menschen absondert, ihn vor ihnen auszeichnet; also Ehrengewand, Prunk- oder Prachtgewand. Ornat, Priesteramts-gewand. Andererseits scheint es jedoch, dass noch eine zweite gleichfalls im Arabischen (und auch im Hebr. selbst, vgl. **בָּדַד** „Teil“) erhaltene (übrigens mit der soeben herangezogenen aufs Engste zusammenhängende) Bedeutung mit hineinspielt oder gar für sich allein zur Erklärung von **בָּדַד** ausreicht. **בָּדַד**.

בָּדַד und **בִּדָד** werden nämlich auch als **النَّصِيبُ** und als **القَسَمُ** erklärt (Lis. Ar. 4, 47), also als „Anteil, Teil, der für jemand abgesonderte Teil oder Anteil“. Beachtet man das im Zusammenhang mit **בָּדַד** „Benutzung des Lospfilorakels“, „Los“, „Wahrsagung“, „Entscheidung“, ferner, das was Wellhausen Reste arab. Heid.² 132 ff. über das *Istik-sâm* beibringt, und besonders die Rolle, welche die *Ûrim* und *Tummim* spielen, die bekanntlich im **הַטָּיִט** des hohenpriesterlichen Gewandes untergebracht waren, so wird man sofort erkennen, dass hebr. **בָּדַד**

auch identisch sein kann mit **קָסַם**, **קָסַם**, also mit „Teil, Anteil“, „Los“, „Losorakel“. Das gäbe uns **בָּדַד** = „Gewand, welches bei der Losorakelbefragung angelegt wird“, also kurz: „Orakelkleidungsstück“, „Loskleidungsstück“, also **בְּגָדֵי הַבָּדַד** = „Orakelkleider“, „Loskleider“, **אֲבָגְנֵי בָדַד** „Orakelgürtel“, **אֲפֹדֵי בָדַד** „Orakel-ephöd“, **בְּדָיִם** „Orakelkleider“ etc., bezw. „Prunk-(Ehren-, Ornats-, Amts-)gewänder“, „Prunk- (od. Ornats- etc)gürtel“, „Prunk-(od. Ornats-)ephöd“, „Prunk- (od. Ehren-, Ornats-)gewänder“ etc. Auch 2. Kön. 23, 7 ist **בְּדָיִם** an Stelle des sinnlosen **בְּבָיִם** zu lesen; denn nicht Häuser, Zelte oder Zellen weben die Frauen in den Häusern der *Kedšim*, sondern kostbare Prachtgewänder, Ehrengewänder. Ornate (vielleicht sogar Orakelgewänder) für die *Ašerah* weben sie.

אֲפֹדֵי nach den neueren Auslegungen, so nach Foote, Sellin, angeblich ein „Lenden-Schurz“. Wäre das richtig, dann müsste man an die noch jetzt übliche *Fôta* denken [in den Büchern **فُوطَة**], ein Linnen- oder Baumwolltuch, das von den Lenden, wo es durch Einschlagen festgehalten wird, bis zu oder bis unter die Kniee reicht u. z. rund herum

gelegene Phase *Badr* nannten. Sie wäre so eine Art Gegenstück zu **בָּדַד**, dem abneh-

um den ganzen Unterleib, wie ein kurzer, faltenloser Weiber- oder Mädchenrock oder eine faltenlose Fustanella, nur enger an Körper und Beine anschliessend; die elegante, gestreifte Sorte dieses Um-schlags-

tuches heisst *Maḡtab*, vgl. **تَوَطَّبَ** „von allen Seiten einschliessen, zernieren“. Wenn das Lis. Ar. recht

hat, dass die **فُوطَة** aus Sind eingeführt wurde, dann dürfte man die Etymologie von **אֲפֹדֵי** und auch von **فُوطَة** wohl nicht im Semitischen suchen wollen; mau hätte vielmehr nur die Wahl zwischen dem Indischen, wo nach dem Tädj el ‘Arūs für **فُوطَة** der

Ausdruck **پُوتَه** existiere — aus Indien bezog man ja schon zu Herodots Zeit die aus Byssus gemachten feinen Stoffe Sindones, in noch älterer Zeit freilich aus Aegypten — und, da, wie bereits bemerkt, in der ältesten Zeit der Stoff **בִּישָׁן** [Byssus], aus dem das **אֲפֹדֵי** bestand, nach Ex. 27, 7 aus Aegypten stammte, dem Aegyptischen, vgl. W. Max Müllers Bemerkung zu **אֲפֹדֵי** in Gesen.-Buhl H.-W.¹⁴ 52: „kopt. viell. entl. *ephut*, Mantel“. Die Sache verhält sich indes anders. Die Beschreibung des **אֲפֹדֵי** sowohl in der Bibel (besonders in den beiden Kapiteln Ex. 28 und 39) wie auch bei Josephus (Jüd. Alterth. III, 7, 5) entspricht nämlich keinem Lendenschurz — dieser heisst vielmehr **מְבַנְנִים**, bei Josephus III, 7, 1: *Mennachasen*, offenbar Umstellung aus *Mechannasen* = **מְבַנְנִים** — sondern einer vorn offenen und reich verzierten bis zur Mitte der Brust reichenden kurzen Jacke mit Aermeln. Diese Jacke ist lediglich Trägerin der zwei Edelsteine, die auf den Schulterstücken angebracht sind und die Namen der zwölf Stämme enthalten, und ebense Trägerin des *Khösen* oder Orakeltäschchens. Sonach entspricht das Ephöd klar und deutlich der Stola der katholischen Geistlichen, allerdings nur der mit dem Chorrock nicht verbundenen seidenen oder silberdurchwirkten Einfassung oder Binde, wenn wir uns diese auf eine kurze Jacke aufgenäht denken (vergl. das Verb **אָפַד** Ex. 29, 5; Lev. 8, 7, ganz deutlich = „umbinden, binden“; **אֲפֹדֵי** Ex. 28, 8; 39, 5 „Binde, Schnur“ oder „Ver-schnürung“; Jes. 30, 22: **מִסְבַּת וְהָבַד** „und die Binde deines goldenen [vergoldeten] Gussbildes“), ebenso dem Pallium des Papstes und der Kirchenfürsten, und bis zu einem gewissen Grad auch dem noch heute bei den Juden gebräuchlichen **טְלִית** oder Gebetsmantel. Nur des bessern

Haltes wegen hat das Ephöd ein Rückenstück und Aermel. Sein Hauptteil ist das reichverzierte Band, das wie eine Boa vom Nacken nach vorn über die Schultern bis zur Mitte der Brust reicht. Das dem katholischen Chorrock selbst entsprechende Kleidungsstück, aber ohne die Einfassung, ist das **מַעֲטָל**. Die LXX gehen also **אֲפֹדֵי** sehr richtig durch *ετοιμία*.

1. Chr. 15, 27 noch deutlicher durch *στολή* wieder. Der Unterschied von der katholischen Stola, bezw. vom Pallium und vom **טְלִית** ist nur unwesentlicher Art und bezieht sich eigentlich nur auf die Art der

menden Mond. Da wären auch die hebräischen **הַיָּמִים** Grimme's als „Monde“ und „Mond-

Festmachung dieser sakralen Binde oder Boa, was, wie bemerkt, durch Anbringung eines Rückenstückes und zweier Ärmel, also durch jackenartige Gestaltung, geschieht. Zum Ephöd gehört, gewissermassen als Ergänzung und Brustschluss, die Orakeltasche **קֶשֶׁט** (vgl. Ex. 28, 26, wo von zwei Goldringen die Rede ist, welche an den beiden Ecken des Khösen **עַל-שְׂרוֹתָיו**, also an dessen offenen Seite, angebracht sind); sonach ist es eine Tasche, kein Schildchen). Beide zusammen bilden den eigentlichen Orakelapparat des hohepriesterlichen Ornat es oder doch den weitaus wichtigsten Hauptteil desselben. Sonach wird auch das koptische *ephut* nur eine Art Stola sein, vielleicht nach antiker Art, etwa wie eine römische Senatoren-tunika mit ihren zwei von oben bis unten reichenden Purpurstreifen oder Goldbändern. Nur wenn das Wort *ephut* sich schon im Altägyptischen nachweisen lässt, wird man es (so wie das Orakelkleidungsstück überhaupt) als das Vorbild des biblischen Ephöd betrachten dürfen. Au und für sich wird man ja ohnehin schon geneigt sein, mancherlei Aegyptisches bei den Israeliten voraussetzen. — In altisraelitischen Zeit hielt man anscheinend an der Zufügung des Wörtchens **כֶּה** fest. Später hielt man diesen Zusatz

zu den einzelnen Teilnamen des priesterlichen Gewandes nicht mehr für nötig, weil man sich daran gewöhnt haben mag, schon in den einfachen Namen der einzelnen Kleidungsbestandteile die mit der Orakelbefragung zusammenhängende sakrale Bedeutung zu erblicken und sie kurzweg als „heilige Kleider“ zu bezeichnen; hat ja selbst **בְּרִים** den Bedeutungswechsel

von „Anteil“, „Los“, „Orakel“, „Prunk“ zu „Loskleider“, „Prunkkleider“ durchgemacht und infolge dessen sogar die Pluralform angenommen! Und hat ja auch **אֶפְרוֹדִים** bisweilen (Richt. 8, 26 ff.; 17, 5; 18, 14, 17 ff.; 20; Hos. 3, 4; 1. Sam. 2, 28; 14, 3; 23, 6, 9; 30, 7; 21, 10) statt den Sinn eines Kleidungsstückes, einer Binde zu Orakel- oder Ornatzzwecken umgekehrt die Bedeutung „Orakel, Orakelvorrichtung“ selbst, oder dgl., etwa weil es sich um eine mit einer Orakelstola bekleideten oder behangenen Figur oder um ein die Orakelstola umschliessendes kostbares Gefäß (etwa ähnlich wie die Bundeslade) oder dgl. handelte! Man hat also Stola und Stolabehältnis, Stolaträger (letzteres, falls es sich um ein mit Orakelbinde behangenes Götzenbild handelte) als zusammengehöriges Ganzes betrachtet und dafür die Bezeichnung gewählt, die eigentlich nur der Stola gebührt hätte. Einen Stoff bedeutet **כֶּה** auf keinen Fall. Das geht klar aus Ex. 39, 28 und 28, 39 hervor, wo der Stoff, aus dem diese Kleidungsstücke (wenigstens einige derselben) bestanden, ausdrücklich als **שֵׁשׁ** bezeichnet wird.

Dass **כֶּה** nach dem Gesagten auch nicht = membrum virile sein kann, versteht sich von selbst. — Auch die anderen **בְּרִים** in der Bibel dürften durch das Arabische erklärbar sein. So Hi. 18, 13: „Teile“; 41, 4: „ich verschweige nicht seine (natürlich gefährlichen) Teile (= Gliedmassen, Einzelteile) und das Todbringende der Stärke und das Verderbenwirkende

(arab. **حَيْن** „Verderben, Unglück“) seiner Panzerung (Ausrüstung)“; Ez. 17, 6; 19, 14: „abgetrennte Teile. Sonderteile, Ausbreitungen“, d. h. da von einem

festen, ja sogar als „Vollmonde“, „Vollmondsfeste“ nicht auffällig, wogegen nicht

Baume die Rede ist, dessen „Zweige“. Aus demselben Grunde bedeutet es anderwärts (Ex. 25, 13 ff.; Nu 4, 6; 1. Kön. 8, 7 ff.; Ex. 25, 27; 27, 6 ff.; 30, 4 ff.) „Stangen“ (= Teile eines Baumes); Hi. 17, 6 „Ahteilungen (der Hölle)“; ebenso Hos. 11, 6: „darum soll das Schwert über seine (Israels, Ephraims) Städte kommen und soll seine Abteilungen (Teile, abgesonderte Gruppen des Volkes, oder: Anteile) aufreihen und fressen wegen ihrer Pläne“.

Etwas schwieriger gestaltet sich das in so vielen (besonders phönizischen, aber auch in assyr., hebr. und anderen) Eigennamen und auch als alleinstehendes Appellativum vorkommende **כֶּה** (Aussprache *bad*, d. h. *bodd* oder *budd*, wegen *bodmilcar* CIL VIII, 9618, cit. bei Lidzbarski, Handb. d. nordsem. Epigr. 234). Ich greife aufs Geratewohl aus Lidzbarskis Handbuch heraus: **בְּרַעְשָׁתָרָה בְּרַאֲשָׁמָן בְּרַבְעֵל בְּרַמְלָקָרְתָּא** (= **כֶּה** der Gottbeiten: Melkart, Baal, Ešmun, Aštart, Malik, Tanit, Šephôn), dann die Abkürzungen: **בְּרַמְלָקָרְתָּא בְּרַעְשָׁתָרָה בְּרַבְעֵל בְּרַמְלָקָרְתָּא** etc. (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה** etc., sonach auch altjem. **כַּעַם כַּעַתָּר** wohl nicht = „durch ‘Amm, durch ‘Athtar“, sondern **כַּר עַתָּר**, **כַּר עַתָּר**, dann **כַּר** mit gekürztem Gottesnamen: **כַּרְאֵל** (= **כֶּה** **בְּרַמְלָקָרְתָּא**), **כַּרְאֵשָׁמָן** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**), **כַּרְאֵל** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**); die mehrfach verkürzten: **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**), also „**כֶּה** eines Doppelgottes“, viell. besser: **כַּר** zweier Götter, deren Namen durch „und“ mit einander verbunden gedacht werden müssten; oder: „ein **כֶּה** des Ba'al ist Melkart“), **כַּרְבַּעְלֵעִשְׁתָּרָה** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**), wieder ähnlich), **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**), **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**) oder auch **כַּרְבַּלְקָרְתָּא**, letzteres = „Baal ist gleichwertig mit Melkart“), **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**) oder **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**) etc.; ferner: **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (Osiris oder Ašur ist ein **כֶּה** Jáh's und El's od.: und Baal's), **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (= **כֶּה** **בְּרַעְשָׁתָרָה**). Nicht zu **כֶּה** stelle ich den tyrischen Königsnamen *Badecor*. Josephus Contra Ap. I, 18, da dafür wahrscheinlich *Balecor* zu lesen sein wird, da *l* und *l'* in der griechischen Schrift leicht verwechselbar sind. Hingegen gehören zu **כֶּה**: die assyrischen Namen *Budi-ihu* (?), *Budi-Ba'al*, die arab. **بَدِيل**, **بَدِيل** (letzteres verschrieben für **بَدِيل**), alle ursprünglich **بَدِيل** oder **بَدِيل** + **إِيل** etc. der

biblische **בְּרִיָּה**, vielleicht auch **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** (aus **כֶּה** **בְּרִיָּה**, vgl. **כַּרְבַּלְקָרְתָּא** 1. Kön. 4, 9).

Aus Lidzbarski H.-B. z. ndsem. Ep. 134, Fussn. 4 ersehe ich, dass **כֶּה** bereits mit hebr. **כֶּה** „Zweig, Glied“ zusammengestellt (er verweist auf N. 1020, d. i. Phöniz.-Gloss von Bloch, S. 19, Anm.), aber nur auf die theophoren Namen beschränkt worden ist. Wo es sich um Fremde handelt, die sich **כֶּה** (des N. N.) nennen, sei **כֶּה** „Glied“ eine sehr passende Bezeichnung, da es angegliederte Personen seien.

einmal נסה spräche, wenn dieses nicht direkt = „Vollmond“. Gewisse Bezeichnungen

So begreife man, warum die Sidonierkolonie im Piräus sich als ein בר ansah, ferner, warum Personen sich בר des und des Gottes, d. h. seine Schützlinge nannten. בר habe also eine ähnliche Bedeutung wie eliens oder جار. Das hat in der Tat ausserordentlich viel für sich. Aus den Namen, die בר und zwei Gottesnamen enthalten, scheint sich indess eher die Bedeutung בר „Teil“ zu ergeben, denn בדברקרר (= בדבעלמלקרת) macht durchaus den Eindruck, als besagte es: „ein Teil Baal's ist Melkart“ od.: „Teil Baal's (und) Melkart's“, welche Deutungen ich der anderen: „Glieder (Schützlinge) des Baalmelkart“ vorziehen möchte, zumal die ersteren durch אסרבריל und אסרבראלס gestützt werden, die doch nur besagen: „Osiris (Äsur) ist ein Teil (Glieder, nicht aber: Schützlinge!) Jäh's und El's (od.: und Baal's)“, bezw. „Baal ist ein Teil (Glieder) der אלס“. Ist dem aber so, dann besagt es ja dasselbe, wie wenn ברילאסר bezw. בדאלמבעל dastünde. Für Doppel-Gottesnamen (Wesensverschmelzungen, also ohne koordinierendes „und“) möchte ich mich nur dort erwärmen, wo schon jede andere Deutung ausgeschlossen ist, und für בר „Schützling“ habe ich noch weniger faüle; eher würde ich es für eine Abkürzung aus עבר halten, was freilich nur in den einfachen theophoren Namen (בר + 1 Gottesname) und dort ginge, wo בר als selbständiges Appellativum („N. N., בר eines anderen Mannes“) vorkommt. Aber אסרבריל und אסרבראלס sprechen gegen diese und jede ähnliche Bedeutung von בר, da ein Gott nicht gut der Schützling, Sklave, Diener eines anderen sein kann. „Teil“ jedoch passt überall, bald im einfachen Sinne: „ein Stück von“ (so in אסרבריל und בבדאלס, ja auch, wo es sich um den בר eines anderen Menschen handelt, und auch bei der Sidonierkolonie im Piräus, in welchem letzterem Fall sogar „Abteilung“ brauchbar ist), bald in der Bedeutung: „von der Gottheit zugeteilt“, oder: „dem Gotte Zugeteiltes“ z. B. בדבעל „das von Baal (das dem B) Zugeteilte“, kurz „Zuteilung Baal's“ (als solche kann ein Vater sein Kind betrachten; das geht sogar noch bei den Namen vom Typ בר + 2 Gottesnamen: „Zuteilung des Doppelgottes“, welche letzteren wir also nicht einmal abzulehnen brauchen, obzwar es auch in diesem Falle, wie bemerkt, stets besser sein wird, die beiden Gottesnamen durch „und“ verbunden zu denken. Namen wie ass. *Budi-Baal* wird man natürlich aufzufassen haben: „mein Anteil (*buddi*) ist Ba'al“.

Bei dieser Gelegenheit seien einige Anmerkungen behufs leichteren Verständnisses der Jüd. Althor. III, 7, 1—5 des Josephus (Übersetzung von Clementz) gemacht: Die Chanæae sind selbsterständlich die Köhanim. — Anaraboeses, wie man den Hohepriester nenne, und das = „Oberster Priester“ sei, wird wohl aus מרבה כס verstümmelt oder aus מרבה כסית verstümmelt und verkürzt, also *Merubeches*, bezw. *Merubeches[üt]* zu lesen sein. Ersteres würde bedeuten: „der Machtvolle“, „der Ehrenreiche“ (vgl. ass. *kasisu* „stark, mächtig“ und כס, Ex. 17, 16 wahrscheinlich = „Macht“, nach dem oben zitierten ass. *kasisu*, oder „Ehre, Ruhm“ auf Grund von arab.

كسأ), also etwa unserem deutschen „der Hech- würdigste“ entsprechen. *Merubechesüt* dagegen: „der

des Mondes wären also zugleich zu Bezeichnungen für „Fest“, „Festtag“ geworden.

(Fortsetzung folgt).

Südarabische Tempelstrafgesetze

von Hubert Grimme.

(Fortsetzung).

Ich wende mich zu den Inschriften Hal. 342—345, die von vier zerbrochenen Stelen kopiert sind. No. 343—345 könnten eine zusammengehörige und gleichalterige Folge von Gesetzen gebildet haben; No. 342 erweist sich zwar durch seine Bustrophedon-schreibung als älter, entspricht aber im Stile, wie er sich besonders in dem gesetzleitenden מן 'Wenn einer' mit folgendem ל affirmativum und Imperfektum äussert, ganz den jüngeren Stücken. Eine Uebersetzung von No. 342, die offenbar Reste von zwei Gesetzesparagrafen gibt, sowie von No. 345 zu geben, ist mir zur Zeit unmöglich; ich beschränke mich daher darauf, diese beiden Texte nur mit Anmerkungen zu versehen. Viel deutlicher scheinen mir No. 343 und 344 zu reden, wenn auch bei weitem nicht so deutlich wie Hal. 152; über zahlreiche Stellen, die mir unklar bleiben, siehe den Kommentar.

Hal. 342 (Original bustrophedon)

= כישל רבחס בן עב (1)

דס ומן לרהא (2)

Vielbekleidete“ (vgl. Dahman Neuhebr. aram. W.-B. 239: מרבה כנדים „der mit mehreren Gewändern Versehene (der Hohepriester)“. Auch an eine Kombination כהן רבכס „Priester, gross an Macht (Ehre)“ oder besser: אנני רבכס „der an Ehre (Macht) reiche Gottesknecht“ kann man denken. Letzteres würde ein Grieche (was zwar Josephus nicht war, bei dem jedoch in Betracht kommt, dass er für Griechen und griechisch gebildete Leser schrieb) nur *Anarabches* hören und schreiben. — Mennachasen, als „Leibschurz“ erklärt, ist = מנכס oder richtiger: ist aus dem stat. constr. oder aus dem Plural ent-stellt. — Chetomene = כתונה — Abaneth = אבנת. Zu Josephus Zeit wurde dieser Gürtel mit dem „babylonischen“ Namen Emian bezeichnet.

Letzteres ist offenbar = arab. عِمِيَان „Gurt“ (als

Geldbeutel, Hosengurt etc), das aber in den Nationalwörterbüchern als Lehnwort, wie sie vermuten: aus dem Persischen, bezeichnet wird, und auch = neuhebr. הַמִּנְיָה „Gürtel“ (Dalm. W.-B. 108). —

Massabazenes, wahrscheinlich nicht der Leibrock selbst, sondern nur die Schnüre (oder die Einfassung) desselben und wohl identisch mit מַשְׁבָּץ, wofür also vielleicht מַשְׁבָּץ zu lesen ist. — Mas-namphthes = מַנְנִפְתָּס. — Meeir = מְעִיר. — Essenes = הַשֵּׁנִים.

(3) (וגדם אחר איש)

(4) שאל כל משכנתו

Z. 1 '... der soll spenden ein Schlachtopfer für einen Sklaven'; sollte das vielleicht die Busse sein für Tötung eines Sklaven? Der Gedanke liegt nahe, weil der folgende Paragraph gemäss dem וגדם אחר איש 'und (wer) verstümmelt einen Menschen' gegen Misshandlungen gerichtet zu sein scheint. Zu Z. 2f. liefert Hal. 446, 2f. eine bemerkenswerte Parallele: והם ישתאו (בעל³) אדמתו

... (4) ושקנו אחר תור בן . . . den Herrn(?) des . . ., so sollen sie darbringen einen Stier für . . . — Bezüglich משכנתו könnte man an מִסְכָּן 'Handgeld' denken; was besagt dann aber seine Dualform?

Hal. 343. [= עֵשֶׂר]

(1) ם (פרעים ובל

(2) מירם בקנת ה

(3) לפן ומן ליהלבו

(4) מרם נכר קנתם

(5) בשון ול יהע

(6) דב (מסידן⁶) יוב

(7) ברן ו . . .

(1) '[. . . der soll messen Zehn-]ten und Erstlinge, überhaupt alles (2) Getreide nach dem Masse des (3) Distrikts; und wer fürwahr abliefern (4) Getreide, indem er ändert das Mass (5) heimlicher Weise: den sollen strafen (6) der Oberpriester und der (7) Gouverneur und . . .'

Kommentar. Z. 1. Das Fragment beginnt mit einem Nachsatze, zu welchem der Vordersatz etwa gelautet hat: 'Wer Naturalabgaben an den Gott eines Tempels zu liefern hat, der soll messen . . .'. Gemäss der ständigen Verbindung vom Zehnten mit den Erstlingsabgaben dürfte die Ergänzung des ם von Z. 1 zu עֵשֶׂר ziemlich sicher sein. — Hier jedenfalls nicht von den Erstlingen des Viehes zu verstehen, sondern, da es unter den Gesamtbegriff מִיר fällt und mit dem Hohlmasse gemessen wird, vom Erstertrag der Felder (hebr. ראשית).

Z. 2 מִירם: Entspricht, wie auch aus Os. 1, 8 hervorgeht, dem arab. مِير, 'Getreide(zufuhr)'. — קנת: Ein Hohlmasse, das Gl. 618, 122 unter der verlängerten Form קנתו wiederkehrt; in Anbetracht unserer Kurzform

¹) Hal. עגדם. ²) Hal. בול. ³) Hal. שדמתו.

⁴) Hal. שכן | ו. ⁵) Hal. ופזרום. ⁶) Hal. מסעדן.

⁷) Hal. וכברר.

und weil es sich wohl sicher um ein Hohlmasse handelt, scheint mir Glasers Zurückführung des קנתו auf centenus, centenarius (s. OLZ. 1905, S. 500 f.) nicht zutreffend. — הלפן: Vermutlich nicht Eigennamen, wie das in Gl. 618, 122 auf קנתו folgendes ודעאל, sondern, wie z. B. in Gl. 825, 5 und Os. 8, 10, mit 'Distrikt' zu übersetzen.

Z. 4. Infinitiv von נכר 'ändern', vgl. min. שנכר, arab. نَكَرَ, hebr. נָכַר 'fremd'.

Z. 5. בשון שר: שר ist hier weder defektive Schreibung von שיר 'Karawane' (vgl. Hal. 147, 4) noch שר 'Niederung', sondern dasselbe wie arab. سِرّ 'das Geheime'. — יהעב:

Man muss im Südarabischen zwischen wenigstens 3 Bedeutungen der Wurzel ערב unterscheiden: 1) 'erneuern' (gewöhnlich שערב), 2) 'strafen' (vgl. Prid. 14, 5 ישחערבו) = arab. عَذَّب, 3) 'unterlassen, fahren lassen' (vgl. Hal. 681, 5 פערב מנה 'und dann ihr Gelübde gebrochen hat'). Hier ist wohl die Bedeutung 'strafen' am Platze.

Hal. 344.

(1) בא ליהב ל . . שח

(2) מוכמרגב לו

(3) (סועדתו ומ

(4) ן לישאם בן

(5) עבר אישם ועסב

(6) הו וכנת ה

(7) טאם שאמתו

(8) אהרן לכרב

(9) בר דוקר חדר

(10) נשכם פר

(11) ם (ליעל קום

(12) דורם ול ימח

(13) ן (לדבר הגרם

(14) והור (דיחבן

(15) (בעמהו

(16) תניתם (אתמר

(17) יאתו בן אתו

(18) כתחו וחס י

(19) הוכבן בר

(20) השפקחו תמרן

(21) תנית קניה

(22) ו ול יעלי ב

¹) Hal. סועלתו. ²) Hal. ליעל. ³) Hal. ללבר.

⁴) Hal. דוהבני. ⁵) Hal. בעמה | ו. ⁶) Hal. שתמר.

- = (יָנָה) ; (23)
- = צָן יִקְנִי מִצֶּאֱנָה (24)
- יִמְשָׁאֵהוּ (25)
- = (יָעַל) אֵל לְהַי (26)
- קָנִי וְאֵל (27)
- יֵאָסֵר בְּשִׂאֲלָהּ (28)
- וּמִן לְיִצְחָן (29)
- שָׁעָם (יִשְׁאֵל) ה (30)

(1) . . . , der soll geben dem . . . (2) des Mutibmadgab als Pfand(?) (3) das Getreideland. Und wenn einer (4) fürwahr stiftet von (5) [seinen] Sklaven einen Mann, ihn aber um Lohn verdingt, (6) so sollen für verständigt erklärt werden (7) die Stiftungen (8) der Ortschaften seitens (9) des autoritativen Kabirs, eines . . . , (10) bejahrten(?). Dann insistiert er (11), dass herankomme(?) das Volk (12) der Umgegend und auspeitsche (13) an der Grenze der Stadt (14) und vernichte den Schuldigen, (15) mit ihm (16) auch die Früchte, (17) welche einkommen von seinen Lehngütern; (18) und wenn (19) es geeifert hat, um (20) ihm zu vermindern die Früchte, dann (soll es vermindern) auch sein Besitztum; (22) und es soll bezahlen von (23) dem Reste (24) des Besitztums sein Sühngeld (25) und seine Steuer(?) (26) für das, was . . . (27) . . . und woran er (28) sich gebunden hatte durch seinen Vertrag (29). Und wer fürwahr vermindert (?) (30) . . . wozu er sich verpflichtet hat ?

Kommentar. Z. 1. Diese sowie die 2 folgenden Zeilen werden die Fortsetzung des in Hal. 343 behandelten Rechtsfalles bieten; wenigstens würde es dem Geiste des Tempelrechts, wie er sich in Z. 3—28 offenbart, wohl entsprechen, dass jemand, der den Tempel um ein wenig Getreide betrügt, der Strafe der Konfiskation seines Getreidelandes verfällt. לֵי bzw. לָן könnte gemäss hebr. לָהּ 'verpfänden' (vgl. Nehem. 5, 4) 'Pfand' bedeuten. Die Emendation von סוּעִיָּהּ zu סוּעִרָתָן (vgl. Hal. 49, 8) ist sicher; Glasers Uebersetzung 'Wälder' (s. Mittelgg. S. 51) stimme ich nicht zu, weil anzunehmen ist, dass das Bussobjekt in einem gewissen inneren Zusammenhange mit dem Delikt gestanden habe: so vergleiche ich lieber arab.

سَوَاعِد 'wasserreiches Gelände'.

Z. 4. לִישָׂאֵם: Das in südarab. Inschriften häufige Verb שָׂאֵם 'stiften, in den Dienst

¹⁾ Hal. נִהְיָן. ²⁾ Hal. קָהָן. ³⁾ Hal. יָלָן.
⁴⁾ Hal. שִׁיָּל.

eines Gottes stellen', wozu שָׂאֵם (Z. 7) oder auch שָׂאֵם (Eut. 7, 2) als Nomen gehört.

Z. 5. עִסְבָּהּ: Im Hinblick auf äth. assaba mit 'vermieten' zu übersetzen.

Z. 6. בִּנְתָה: Passiv vom Verdopplungsstamme, der nach den von Mordtmann (Beitr. S. 4) zusammengestellten Belegstellen aller Wahrscheinlichkeit nach 'konstatieren' bedeutet.

Z. 7. הִצָּאֵם: 'Verschuldung', wie hebr. הִצָּאֵם.

Z. 8. לִבְרָה: Erweiterung von לָ, vgl. z. B. Gl. 105, 3. Das Südarabische hat nach diesem Satze zu schliessen die Freiheit gehabt, in passivischer Konstruktion den Urheber der Handlung zu nennen, was die nordarabische Syntax verpönt.

Z. 9. דְּיִקְרָה: 'Der Inhaber von Autorität, autoritativ'; vgl. zu יִקְרָה Hal. 51, 13f.: בָּהֵן . . . וְיִקְרָה וְיִחַרְרֵהוּ 'gemäss der Autorität und dem Befehle, den ergehen liess . . .'. — הִדְרָה: Diese Worte entziehen sich meiner Erklärung; vielleicht dass שָׂבָם in שָׂבָם 'grauhaarig, bejahrt', zu ändern ist.

Z. 10. פִּדְרָם: Gilt mir als Verbindung von פָּ mit dem Verb דָּרָם; da im Nordarabischen die Wurzeln דָּרָם und דָּמָר verschiedene Bedeutungen miteinander austauschen, so darf man wagen, obigem דָּרָם eine der Bedeutungen von דָּמָר, nämlich 'anstacheln' zuzuteilen.

Z. 11. לְיַעַל: Unter Vorbehalt erkläre ich es als verkürzte Imperfektform von עָלָה = hebr. עָלָה 'heraufziehen, anrücken'. — קוּם: = קוּם אֶל-עַמּוּדֵי הַדֶּגֶר 'Volk des Umkreises'.

Z. 12. יִמְחֶן: Imperf. von מָחָן = מָחָן 'schlagen, peitschen'.

Z. 13. לְדַבְרָה לָ: mit dem Nomen דַּבְרָה, das die Bedeutung von äth. daber, nämlich 'Grenze' haben dürfte. Der Ausdruck לְדַבְרָה לָ entspricht in der Sache dem biblischen מִחֶזֶן לְמַחֲנֵה (Numeri 15,35).

Z. 14. הִדְרָה: 'Verderben, töten' gemäss Hal. 51, 13, wo es mit בָּבֵל 'Beute machen' koordiniert ist, im Nordarabischen wohl in

حُور 'Untergang' vorhanden. — רִיחֶבֶן: Meine Konjekturet setzt voraus, dass auch das Südarabische die im Nordarabischen, Hebräischen und Aramäischen vorhandene Wurzel רָחַב 'schuldig sein' besessen habe. — Die Idee, dass die Hinterziehung einer Tempelstiftung ein Kapitalverbrechen sei, findet ihren Ausdruck auch in dem Gesetztexte

Gl. 542, von dem E. Glaser in seinen 'Abessinern in Arabien und Afrika' S. 50f. grössere Stücke veröffentlicht und übersetzt hat. Meine Auffassung des Textes, die von derjenigen Glasers nicht unbedeutend abweicht, ist folgende: (2) ... der Stamm Saba, die Bürger der Stadt Marib und des dazu gehörigen flachen Landes (אֲשֶׁר־הָיָה) bezüglich aller Tempelstiftungen und Ersatzzahlungen (אֲקִיף, vgl. arab. قاض 'ersatzweise zählen', also nicht 'Zisternen'), welche sie stiften ... (3), sei es Mensch, Kamel, Stier, Vieh (בְּעֵרָם?) und sonst eine (בְּמִנְיָו, vgl. assyr. manama 'irgendeiner') Tempelstiftung. Wenn jemand stiftet einen Sklaven oder eine Sklavin und ein Stück Vieh ... (4) ... als Tempelstiftung, so soll seine Ablieferungszeit (מְעַרְהוּ) einen Monat betragen; wenn aber jemand alsdann zurückhält (הִגְבִּיחַן, vgl. arab. جبا 'zurückbleiben') zehn Tage oder zwanzig ein Kamel oder einen Stier ... (5) ... so soll sterben (יָמָה) das Stück Vieh mitsamt dem, der es gestiftet hat. Nachträglich sehe ich, dass die in WZKM., 10, S. 285 ff. edierte spätsabäische Inschrift in Zeile 1 das Wort חַב 'Schuld, Sünde' aufweist.

Z. 16. הִנְחִים (und Z. 21 הִנְחִים): 'Weiterhin, auch', entwickelt aus 'wiedrum' (תָּאֲנִיבָא).

Z. 17. אֲחֻבָּה: 'Lehngüter' im Gegensatz zum Eigenbesitz (קָנִי), von הֲחִיב 'belehnen'.

Z. 19. יהוּבָן: H-Stamm von וָבָן (vgl. Gl. 864, 5) in der Bedeutung von arab. وَكِبٌ 'eifrig sein'; wird auch Hal. 48, 10 in יהוּבָן vorliegen.

Z. 20. הַשְּׁפָקוּ: 'Ihm (etwas) vermindern', vgl. arab. شَفَقَ.

Z. 22. Von jetzt an häufen sich die inhaltlich dunkeln Stellen. לֵאלֹהֵי: Ich rate auf 'Es (das Volk) soll bezahlen', wobei ich לֵאלֹהֵי mit dem häufigen עָלַי zusammenbringe, das gemäss seiner Verbindung mit סָלַח (Hal. 526, 1), בָּנִי (Hal. 192, 7), שְׁעָרָב (Hal. 485, 3) wohl eher 'zahlen' bedeutet als 'mit Söllern versehen'.

Z. 23f. נִחְצָן קָנִי: Die Emendation נִחְצָן 'Schwund, letzter Rest' dürfte einige Wahrscheinlichkeit für sich haben; gewaltsamer ist die Aenderung von קָנִי zu קָהָן, da auch ein

Verb קָהָן (vielleicht 'spenden' vgl. Hal. 661, 1) im Sabäischen existiert. — מִצְאָתוֹ: Gemäss äth. mōdā'et vielleicht als 'sein Sühngeld' zu nehmen, wozu מִצְאָתוֹ (vgl. Hal. 532, 2, ZDMG. 30, S. 294), wenn man es im Hinblick auf phönizisches מִצְאָת mit 'Tempelsteuer' übersetzen darf, nicht schlecht stimmen würde.

Z. 26—28. Mit Sicherheit lässt sich nur das Wort יִאָּסֵר bestimmen, das entsprechend dem hebr. אָסַר (dem Synonym von נָרַר) bedeutet 'sich an etwas binden'; dazu gehört als Objekt das Relativum אֵל und als Adverbiale בְּשִׂאֲלָהוּ, ein besonders in den Osianderinschriften häufig in Verbindung mit וְקָהָן 'hüten' vorkommender Terminus, der mir nicht mit

שָׁאַל 'fragen, bitten', sondern mit hebr. שָׁאַל 'leihen, überweisen' (vgl. 1. Sam. 1, 28) Zusammenhang zu haben scheint, so dass z. B. Os. 4, 3 הִגְן וְקָהָמוּ בְּמִשְׁאֲלָהוּ אֶלְמָקָה zu übersetzen wäre: 'weil ihnen (Ilmaqah) gehütet hatte seinen Vertrag'. Der Satz עָלַי אֵל לָרוּחַ קָנִי könnte bedeuten 'für das, was er zu seinem Vorteile sich erworben hat', nämlich durch das unerlaubte Verdingen des Sklaven. (Schluss folgt.)

Besprechungen.

Dr. Erasmus Nagl, Professor der Theologie in Heiligenkreuz, Die nachdavidische Königsgeschichte Israels. Ethnographisch und geographisch beleuchtet. Wien und Leipzig. Carl Fromme. XVI + 356 S. gross 8°. Besprochen von Hugo Winckler.

(Schluss.)

Ich habe, wie ich mir den geschichtlichen Inhalt der Legende denke, ausgeführt und bin der Meinung, dass es in durchaus verständlicher Weise geschehen ist, denn ich habe den Beweis, dass ich verstanden worden bin in den Schriften von A. Jeremias, O. Weber und jetzt Erbt vor mir. Ich habe in der Zusammenfassung in KAT. (S. 213) auch kurz¹⁾ darauf hingewiesen, dass die gleiche Bedeutung, welche Babylonien für den Abraham von Ur, Aegypten für den Joseph und sein „Israel“ in Aegypten hat, dass diese Bedeutung eben nur Muṣri und Meluhha mit der altarabischen Kultur für Moses besitzt (vgl. auch F. III S. 371). Diese Auffassung widerspricht eben so sehr der früheren Vorstellung vom Beduinentum als Wurzel von Israels Religion, wie sie die einzige Möglichkeit ist, einen geschichtlichen

¹⁾ Unter Verweis auf die ausführlichere Begründung in Gesch. Isr. II S. 86ff.

Gehalt der Legende anzunehmen, deren Wesen und Sinn damit vielmehr klar wird. Der ganze Ingrim der Beduinendogmatik erhebt sich darum gegen das harmlose Muşri — die bisherigen Herrscher im Reiche der „Religionsgeschichte“ fühlen sich in ihrem Besitzstande bedrängt und suchen ihr Beduineland zu retten. Das sollten sich doch wenigstens die klar machen, die mit ihnen übereinstimmen zu müssen glauben. Geschichtliche Tatsachen möchte ich nicht nach Gesichtspunkten des Erfolges entschieden sehen. Aber mir hat man als Gegengrund für meine Feststellungen eben das verneinende Ergebnis angeführt¹⁾. Darum möchte ich die, denen an positivem Gehalte etwas gelegen ist, doch wenigstens in Klarheit darüber wissen, wo das positive und wo das negative Ergebnis winkt. Dem Beduinensfanatiker muss Muşri nicht von ungefähr zum Kampfplatz werden: dort wäre Israels Beduinenzeit gewesen und dort herrschte eben die — altorientalische Kultur. So habe ich die Dinge gezeichnet und so erkennt es einer nach dem andern an von denen, die die Quellen kennen. Muşri lag da, wo es eben die Assyrer finden und was dort geschah, lange ehe eine Zeit des Verfalles den Beduinen freien Spielplatz liess — wie es jetzt wieder der Fall ist — das zeigen uns die altarabischen Inschriften. Von dort kann uns neue Erkenntnis kommen, darum bin ich für ihre Erschliessung eingetreten — mit meinen schwachen Kräften, ohne den Erfolg, den ich gewünscht hätte.

Also N. wolle wenigstens noch einmal nachprüfen, ob ihm an der Wegdisputierung meines Muşri so viel liegen muss, Meluhha = Kuş kann ihm leider niemand gewähren, und dort wo dieser Mantel schwimmt, sucht er ja selbst den Herzog.

Aber noch eins für die Erklärung der Legende selbst: dass die Bezeichnung Muşri, auch wenn man sie nicht von Aegypten trennen will, die von mir geschilderte Bedeutung beibehalte, scheint sich niemand recht klar zu machen. Denn darüber besteht ja kein Zweifel, dass wie später auch, der Begriff Muşri = Aegypten bis an die südjudäische Grenze ausgedehnt war. Vom Standpunkte der Legende aus, soweit eine Umdeutung der Begriffe in Frage kommt, hat das also gar nichts zu sagen. Es ist lediglich geschichtlich von Bedeutung. Ich habe es bisher absichtlich vermieden, meine Erklärung der Erscheinung zu geben.

Ich hatte meine Gründe dafür. Es liegen in meinen Schriften so einige Fussangeln für allzu vorsichtige Methodiker. Es genügte mir auch die Feststellung der Tatsache selbst, die Erklärung ist Nebensache, besonders so lange sie nur als Vermutung gegeben werden kann. Aber ich erkläre mir (es ist auch anderes möglich: s. AOG. S. 108), dass der nordwestliche Teil Arabiens wie so häufig in besserbekanntesten Zeiten zur Zeit von Aegyptens Ausdehnung nach Asien unter ägyptischer Herrschaft stand. Er gehört ursprünglich zum babylonischen Begriffe Meluhha und die Tel-Amarna-Briefe lassen darum Truppen aus Meluhha in Kanaan verwendet werden, was keine Kuşiten sein werden, sondern eben Araber, die man ja näher hatte. Der Verfall der ägyptischen Macht gibt Kanaan die Möglichkeit freier Entwicklung: Entstehung des Staates Juda-Israel, Damaskus. Dasselbe galt auch für Arabien, der seit dem 18. Jahrh. von Aegypten besetzte Teil wurde sich selbst überlassen. Das hat die Blütezeit der arabischen Staaten und Kulturen zur Folge, die unmöglich ist, wenn die beiden grossen Kulturländer Babylonien und Aegypten nicht darniederliegen. Also in diese Lücke muss sich Ma'in einschieben und nur hier hat es Platz, hier wo man es aufgrund ganz anderer Berechnungen angesetzt hat. Von Südarabien aus wurde der Norden beherrscht, er behielt bei den Nachbarvölkern seinen alten Namen Muşri, der bedeutet das (ehemalige) Aegypterland. So entstehen zwei Muşri, wie es so viele Bezeichnungen gibt, die durch geschichtliche Ereignisse auf zwei verschiedene Länder übertragen worden sind: ich habe bereits auf Bretagne-Britannia, Allemagne-Allemania verwiesen, auch Preussen, Dntch neben Deutsch u. s. w. können zur Veranschaulichung dienen. Diese Bedeutung hat Muşri gehabt, bis es durch die einheimischen Bezeichnungen verdrängt wurde. Ich habe die Geschichte Arabiens, soweit das in Betracht kommt, in KAT behandelt, dort findet man die Namen der seit dem 7. Jahrhundert herrschenden Völker. Von da an ist der Unterschied nicht mehr gemacht worden. Bei Nabuna'id reicht Mişir-Aegypten wieder bis an die Grenze von Gaza, aber Babylonien, das an die Stelle von Assyrien getreten ist, hat auch keine Ansprüche auf „Magan und Meluhha“ mehr.

Klarheit besitzt N. aber wenigstens über die einzige Möglichkeit, wie Israel als Volk eine geschichtliche Erinnerung über seine Vorzeit durch Jahrhunderte hindurch behaupten konnte. „Solche Geschichtskon-

¹⁾ Vgl. Ex oriente lux II 1 S. 34. Anm. 7.

struktionen (wie die meine) sind nun freilich vom deistischen oder pantheistischen Standpunkte aus notwendig, aber wer im Christentum etwas mehr als den Widerstreit menschlicher Interessen sieht, wer darum an eine alttestamentlich mosaische Offenbarung glaubt, wird nicht die geringste Schwierigkeit haben zu glauben, dass Israel wirklich altehistorische Erinnerungen aufbewahrt hat“ u. s. w. (S. 49). Brav. Nur hat mich weder deistischer noch pantheistischer Standpunkt in meiner Auffassung der Geschichte Israels bestimmt, sondern einfach die Grundsätze, welche die heutige Geschichtswissenschaft für alle Völker anwendet. Ueber das Christentum und seine Voraussetzungen habe ich mich überhaupt nie geäußert, und die Offenbarung ist für mich keine Geschichtsquelle, deren Aufgabe es gewesen wäre uns Nachrichten über historische Einzelheiten zu übermitteln. Wenn sie es für N. ist, so begreife ich nicht, warum auch er an manchen Punkten Kritik an der Ueberlieferung übt. Denn auch ihm kommen auf S. 51 die 70 Könige, die Adonibezek besiegt hat, offenbar verdächtig vor und auf S. 248 kommt ihm die „Mythologisierung“ der Zahl (Ahabs Familie und Panammû) offenbar schon nicht mehr so ungeheuerlich vor, wie auf den ersten Seiten des Buches.

Ist Saul wirklich in so „mythologische Fernen“ von mir versetzt worden? Da hat N. meine Ansichten wohl nicht von mir selbst kennen gelernt. Vielleicht finden wir uns doch zusammen, bei Saul und — Jareb, (F. III S. 263), wenn er mich nur kennen lernen will. Ist es nicht auch — vom Standpunkte des Glaubens an den Wert der Ueberlieferung — besser die Angabe (S. 161) von Salomos Herrschaft über die βασιλεία του περαι mit mir auf das eber ha-nahar am nahal Muşri zu beziehen, also auf das, was als šarrâni Aribi oder šarrani Muşri bei Assarhaddon und Sanherib erscheint, anstatt auf ganz Syrien? Denn letzteres wäre einfach Fabel, würde Phantasterei, wie die Geschichte der betreffenden Länder mit Sicherheit lehrt, das erstere ist durchaus natürlich.

Weil wir viel bei den Arabern waren: die urbi, welche Sanherib nach Jerusalem nimmt, waren keine Araber (S. 296). Das konnte man in den Anfangszeiten unserer Wissenschaft meinen, jetzt weiss man, dass das unmöglich ist. Da sie nicht in meiner Behandlung Arabiens stehen, so konnte der Laie das daraus entnehmen. N. verhält sich übrigens wenigstens vorsichtig und will

keine Folgerung daraus ziehen. Die urbi sind (Appellativum) Banditen, Gesindel. (vgl. munnaribu = munnabitu weggelaufener Sklave).

Deportationen sind bei den Assyren nicht seit allen Zeiten bekannt (S. 270); eine Kolonisierung unterworfenen Länder und eine Deportation ist ein gewaltiger Unterschied. Das erstere findet statt beim Bevölkerungüberschuss, das letztere in der Zeit wo es kein assyrisches Volk mehr gibt, seit Tiglat-Pileser III. Das ist bereits in Geschichte Bab. Assy. S. 294/95 auseinandergesetzt worden. Es ist eine Erscheinung, die für die Geschichte Vorderasiens (und Israels besonders!) so bedeutungsvoll ist wie die römischen Kolonisationen für das römische Reich. Man muss also sich darüber Klarheit verschaffen, wenn man darüber belehren will. Im Abschnitt über Staat und Verwaltung in KAT findet man dann das weitere, auch der kēpu ist dort behandelt, über dessen Bedeutung man doch lieber den Fachmann und die Inschriften befragen muss, als — ich weiss nicht, woher auch N. wie Budge seinen kēpu als Grenzwächter von Muşri (S. 270). Man sieht: die Muşri-Frage ist wirklich von Bedeutung für diese Zeit.

Auf S. 89 wird ein selbständiger Beitrag zur Erklärung der Bibel gebracht: „Unter den Eroberungen Sennacheribs will C. Bezold an einer dunklen Stelle Tumor (auf einem steilen Berge!) lesen, das eventuell mit unserem Thamar (1. Kö. 19, 18 statt Tadmor) identisch sein könnte.“ Dunkel ist die Stelle weiter nicht, Bezold „will“ dort auch nichts lesen, sondern es steht einfach da und ist von jedermann vor ihm und nach ihm gelesen worden. Und wo dieses Tumor liegt, wissen wir auch: im Hilaku-Gebiete, also in Kappadokien (F. II S. 122) es hat also nicht das geringste mit Thamar zu tun.

S. 342. Man konnte wohl früher verschiedener Meinung über besondere Unterschiede über die Bedeutung der umman Manda bei Nabu'aid sein; jetzt wissen wir, wie es sich damit verhält, dass es die Meder waren. Warum sie so bezeichnet wurden, darüber s. F. I S. 490. Dass aber Peiser als Vertreter der Skythendeutung genannt wird, muss ihn kränken. Wer nach gutem Rechte eine Meinung eines andern bei der Erklärung einer Textstelle annimmt, will damit noch nicht ihr Urheber werden.

S. 342 Anm. 4: in KAT S. 107 ist ganz klar und deutlich ausgesprochen, wo die Inschrift über den Zug Nebukadnezars nach

Ammanana steht. Sie hat nichts mit der Wadi-Brissa-Inschrift zu tun. Ich habe die Erklärung dieser für das AT wichtigen Stelle — der ersten inschriftlichen, welche eine direkte Beziehung zwischen Nebukadnezar und den in der Bibel berichteten Ereignissen herstellt, in KAT einfach verwertet. Es war eine Probe. Ich wollte sehen, ob es einer der Kritiker bemerken würde. Wenn es einer getan hat, so sei er aufgefordert, es mir mitzuteilen. Ich will ihn dann künftig aus der Zahl der Kritiker von KAT ausscheiden. Denn das steht fest: wäre diese „Entdeckung“, diese „Entzifferung“ einer längst veröffentlichten Inschrift, an der alle vorübergegangen waren, und die tatsächlich eine harte Nuss darstellt, insofern sie in einem sehr merkwürdigen und irreführendem Zusammenhange¹⁾ erhalten ist, sagen wir — jemand anders „gelingen“, und statt kurz und richtig an ihre Stelle gestellt zu werden mit dem üblichen Tamtam — Apparatus criticus — in die Welt posaunt worden, so wäre allgemeine Anerkennung dem Glücklichen sicher gewesen. Auch das war eine Fussangel: also wo ist der Kritiker, der ihr entgangen?

Ein Buch wie das vorliegende pflegt das Ergebnis mehrjähriger Arbeit zu sein. Der Verfasser hat wohl nicht nur daran lange gesammelt, sondern auch längere Zeit geschrieben. Die Entwicklung der biblischen Wissenschaft hat unter dem Einflusse der orientalischen Lichtstrahlen ein tropisches Wachstum an Stelle der alten Behaglichkeit begonnen, sodass die einzelnen Erkenntnisse sich überholen und mancher schon nicht mehr folgen kann, der vor nicht langer Zeit selbst gänzlich neues zutage förderte. Deshalb kann ein Buch, zu dessen Niederschrift längere Zeit nötig ist, einen zwiespältigen Charakter tragen. Mir kommt es vor, als habe der Verfasser, der im Anfang sehr kräftige Töne des Verdammens hatte, im Laufe der Untersuchung allmählich auch bemerkt, dass die Richtung, die ihm in die Wüste zu führen schien, ein neues Land erschliesst. Er hat seinem Buche eine Nachschrift eingefügt, worin er hervorhebt, dass er Jeremias' ATAÖ noch nicht habe benutzen können, der „vielleicht manche Frage ähnlich löst

wie ich“. Wenn er die altorientalischen Fragen weiter verfolgt, so wird er selbst sich erfreuen können an dem, was die Richtung, die nur zu zerstören schien, alles aufbauen kann. Freilich die alten Baracken mussten erst abgebrochen werden, die die Wechsler an den Tempel geklebt hatten. Dabei sind alle alten Bausteine aber sorgfältig bei Seite gelegt worden und wenn sie erst einmal wieder an ihre Stelle kommen, so wird man sehen, dass sehr viel, unendlich viel mehr als vielleicht selbst der Buchstaben glaube hoffen konnte, auch viel mehr als der Ausgräber selbst sich vermutet hatte, vom alten Gut wieder hervorgezogen werden konnte, durch die Methode, welche, wie man in den Konventikeln sich zuraunte, „alle Geschichte in einem mythologischen Brei auflöste“ und die wie ihre neuesten Bekenner, die mit ihrer Anwendung Ernst machten, sagen, dass sie gelehrt hat eine Legende zu lesen¹⁾. Also mit ans Werk und auf zur Freude, wer nicht auf die Schule verpflichtet ist!

Februar 1906.

Ludwig Borchardt. Zur Baugeschichte des Amons-tempels von Karnak. Mit 21 Abbildungen, 1 farbigen Blatte und einem Anhang hieroglyphischer Texte. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgegeben von Kurt Sethe V. 1). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. 4. 47 S. — Preis: 15 Mark. Besprochen von A. Wiedemann.

Die Räume um das sog. Granitsanktuar des Philipp Arrhidäus im grossen Tempel des Amon zu Karnak zeigen äusserst verwickelte bauliche Verhältnisse. Freilich sind auch die sonstigen ägyptischen Tempel zum grossen Teile nicht aus einem Gusse entstanden; meist wurde jahrhundertlang an ihnen gearbeitet. In solchen Fällen pflegte man jedoch an dem ursprünglichen Plane im grossen und ganzen fest zu halten und ihn nur durch Verschieben neuer Bauteile zu vergrössern oder durch Einbauten reicher zu gestalten, ohne an seinen Grundlagen zu rütteln. In Karnak liegen die Verhältnisse ganz anders. Hier haben die Herrscher der 18. Dynastie in schneller Folge frühere Anlagen zerstört, ältere Mauern durch Neubauten verdeckt, abgerissene Teile an andern Stellen in veränderter Form neu zusammengefügt. Auf diese Weise entstand ein Wirrsal von Mauern, Säulen und Räumen, dessen historische Entwicklung und innerer Zusammenhang um

¹⁾ Sie erwähnt Nebukadnezar I auf der Vorderseite und berichtet vom Nebukadnezar II auf der Rückseite. Das lässt vermuten, dass der letztere also zu seinem Vorgänger sich fühlte wie Sargon II zu Sargon von Agade, als der neue Nebukadnezar? vgl. über dessen Vergöttlichung und die Wiedererhebungsanschaung *Ex oriente lux* II 2 S. 63 Anm. 42.

¹⁾ vgl. Erbt, Die Hebräer.

so schwerer zu verstehen ist, als im Laufe der Zeit grosse Teile in Trümmer gestürzt oder von Ort und Stelle entfernt worden sind. Vor allem sind zahlreiche Blöcke mit Bruchstücken der Annalen Thutmosis' III. nach dem Louvre übergeführt worden.

Trotz dieser Schwierigkeiten wurde verschiedentlich der Versuch gemacht, die allmähliche Entstehung der einzelnen Bauteile klar zu stellen, vor allem Mariette erwarb sich hierum grosse Verdienste; es blieben aber ungeachtet aller aufgewandten Mühe viele und tiefeinschneidende Fragen übrig, die nähere Untersuchung erheischten. So war es denn ein glücklicher Gedanke Borchardt's, dieser Aufgabe von neuem näher zu treten. Als Aegyptologe vermochte er die verhältnismässig ausgiebigen noch vorhandenen Bauinschriften, bei deren Bearbeitung ihn Sethe unterstützte, zu Rate zu ziehen. Als Architekt konnte er mit ganz anderem Sachverständnis aus den erhaltenen Bauteilen Schlüsse ziehen, als dies einem Philologen möglich gewesen wäre. Es gelang ihm denn auch, ein klares und anschauliches Bild von der Bauentwicklung dieser Anlagen zu gewinnen. Wenn auch einige Fragen unerledigt bleiben mussten, für die hoffentlich die weitern Grabungen Legrain's entscheidenderes Material beibringen, als es jetzt vorliegt, so führen doch die Schlüsse, welche Borchardt zieht, in ihrem Zusammenhange zu einem vollkommen gesicherten Resultate. In Einzelheiten mag sich durch neue Funde das Bild verschieben, der wesentliche Verlauf ist in der vorliegenden Schrift gegen jeden Zweifel gesichert festgelegt worden.

In klaren Ausführungen, welche von übersichtlichen, auch für den Laien leicht ablesbaren Plänen begleitet sind, zeigt der Verfasser den Zustand der fraglichen Tempelteile während der einzelnen Bauperioden. Zunächst erörtert er die spärlichen Reste aus dem Mittleren Reiche, die namentlich in Türschwelen bestehen. Dann geht er zur 18. Dynastie über, in der bereits Amenophis I. einen grossen Bau anlegte, der vermutlich die Achsenrichtung Süd-Nord hatte und auf den die seitlichen Südpylone hingeführt haben werden. Dieser Bau wurde allem Anscheine nach von Thutmosis' III., dem er bei seiner Vergrösserung des Haupttempels im Wege stand, abgebrochen; nur eine Reihe ihm entstammender, schön bearbeiteter Kalksteinblöcke hat sich in der Erde vergraben noch vorgefunden. Ausserordentlich tätig für den Haupttempel war Thut-

mosis I., der auch zwei grosse Obelisken errichtete, von denen freilich der eine jetzt spurlos verschwunden ist. Borchardt bespricht bei dieser Gelegenheit eingehender die Basen der Obelisken in Karnak und Luqsor und zieht aus ihrem Befunde Schlüsse auf die technischen Prozesse bei der Obeliskenerrichtung im ägyptischen Altertum. Weitere Obelisken und einen rechteckigen grossen Bau stiftete die Königin Hatschepsut, die Hauptarbeit aber und zugleich umfassende Veränderungen der ältern Räumlichkeiten gehören der Zeit Thutmosis' III. an. Er hat u. a. die Obelisken seiner einstigen Mitregentin mit Mauern ummanteln lassen, ein Zustand des Tempels, den ein interessantes Grabgemälde zu Theben darzustellen scheint. Eine Weiterführung der Anlagen fand dann noch durch Amenophis II statt; die spätern Könige haben sie im allgemeinen unverändert gelassen und ihre Ehrfurcht vor Amon lieber durch die Gründung neuer Pylone und Höfe, die in loserem Zusammenhange mit dem in Rede stehenden Komplexen sich befanden, zum Ausdrucke gebracht.

In die Darstellung der Baugeschichte sind mehrfach Ausführungen eingefügt, welche über den behandelten Bautenkreis hinaus unser Verständnis ägyptischer Tempelanlagen und ihrer Teile wesentlich fördern. In einem Punkte freilich möchte ich von der Auffassung des Verfassers abweichen. Er betont (S. 18) den Altar, der sich in einem Raume der Hatschepsut rechts von der Tempelachse gefunden hat und sieht in dieser Kammer den Altarraum des Tempels. Mir scheint, dass wir die Hauptopferstätte nur vor dem Naos in der Achse des Tempels suchen können, da, wo sich das heilige Tier oder das wesentliche Kultobjekt befand. Das erwähnte, nur auf Umwegen zugängliche Seitengemach wird eine Nebenkapelle gewesen sein oder eine Stätte, in der auf einem Altare die Opfergaben für den Gott magaziniert wurden. Ueber die Verhältnisse im Pyramidentempel des Rā-en-user, wo eine ähnliche Erscheinung auftritt, habe ich in dieser Zeitschrift (VII Sp. 329 ff.) etwas eingehender zu handeln gesucht. — In voller Uebereinstimmung befinde ich mich dagegen mit dem Verfasser, wenn er (S. 36 f.) die Vermutung zurückweist, dass Scheschonk I. als der Schöpfer des ersten Pylons und des anstossenden grossen Hofes zu Karnak anzusehen sei. Schon die Tatsache, dass sich dieser König bei der Anbringung seiner grossen Siegesinschrift mit einer Aussenwand des Hypostyls begnügte, sprach entschieden

gegen eine umfangreichere bauliche Tätigkeit desselben in Karnak. Die bautechnische Untersuchung hat die Frage jetzt endgültig erledigt.

Als Anhang sind dem Werke eine Reihe wichtiger Bauinschriften in ihrer hieroglyphischen Form beigelegt und ein grosser Plan, auf dem die verschiedenen Bauperioden in übersichtlicher Weise durch verschiedene Farben gekennzeichnet sind. Die Arbeit bildet in jeder Beziehung eine grundlegende Untersuchung, bei der man nur den verhältnismässig hohen buchhändlerischen Preis bedauern wird.

Bonn.

A Commentary on the Book of Job from a Hebrew Manuscript in the University Library, Cambridge, edited by William Aldis Wright, translated by S. A. Hirsch¹⁾. Published for the Text and Translation Society by Williams & Norgate, London 1905. VIII + 130 + 264 pp. 8°. Besprochen von Samuel Poznański.

Die jüdische Schriftauslegung des Mittelalters hatte ihre Glanzperiode im XI. und XII. Jahrhundert, und zwar gleichzeitig in zwei Ländern: in Spanien und Nordfrankreich. Die spanisch-arabische Schule hatte der französischen voraus eine wissenschaftliche Handhabung der hebr. Grammatik, eine genaue Kenntnis der verwandten arab. Sprache und eine allgemeine, philosophische Bildung, dafür verstand es aber die französische Schule tiefer in die Denkweise der Bibel einzudringen und ihre Anschauungen vollkommen wiederzugeben und entrann so eher der Gefahr, fremdartige Probleme in die Schrift hineinzudeuten. Der klassische Repräsentant dieser Schule ist Raši (gest. 1055), daneben aber wirkte eine Reihe Männer, wie Josef Kara, Samuel b. Meir und sein jüngerer Bruder Jakob (bekannt als R. Tam; beide Enkel Raši's), Josef Bechor Schor, Eliezer aus Beaugency und a. deren Bedeutung erst die neue kritische Forschung des XIX. Jahrhunderts voll auf zu würdigen verstand. Zu diesen Männern gesellt sich nun der Autor des vorliegenden Hiob-Kommentars, der nach der einzigen bekannten Cambridger Handschrift (Katalog Schiller-Sziinessy, nr. 28) ediert wurde.

Dass unser Kommentar nach Nordfrankreich gehört, beweisen die in ihm enthaltenen französischen Glossen (zusammengestellt auf

p. 114—115), die von ihm zitierten Autoren, sowie seine ganze Art und Weise, die besonders mit der des oben genannten Eliezer aus Beaugency (s. über ihn meine Vorrede zur Edition seines Hosea-Kommentars, Berdyczew 1902) viele verwandte Eigenschaften hat. Dieser Biblexegete, der im XII. Jahrh. gelebt, ist auch der jüngste in unserem Kommentar zitierte Autor, und so dürfte auch unser Kommentar dem letzten Drittel dieses Jahrhunderts angehören und ist mithin in die klassische Periode der nordfranzösischen Exegetenschule einzureihen. Dagegen ist der Name des Kommentators unbekannt. Es wurde zwar von Schiller-Sziinessy die Vermutung ausgesprochen, dass er Berechja hiess und es wurde sogar in Erwägung gezogen, ob er nicht etwa mit dem bekannten Fabeldichter und Uebersetzer philosophischer Werke aus dem Lateinischen, Berechja ha-Nakdan, identisch sei. Aber diese Vermutung, die auch von Neubauer (Jew. Qu. Rev. II. 326) angenommen und von Jacobs (The Jews in Angevin England, p. 198; Jewish Encyclopedia III, 55 a s. v. Berechiah b. Natronai) zur Gewissheit erhoben wurde, gründet sich auf einer falschen Kombination. Die Leipziger Universitätsbibliothek besitzt nämlich unter nr. 102 ein hebr.-französisches Glossar zur Bibel aus dem XIII. Jahrhundert (ausführlich beschrieben von Delitzsch im Literaturblatt d. Orients 1844, coll. 294—300), das am Rande auch hebr. Glossen hat. In diesen Glossen, die besonders zu Hiob und Kohelet fast zu einem vollständigen Kommentar auswachsen, wird zu Cant. (so lies anst. Kohelet) III, 10 aus Anlass von רפידתי Hiob XLII, 10 zitiert und gesagt: וכן פי' הרמב"ם ברמב"ם רפד' יטבב. Diese Erklärung findet sich nun in unserem Hiob-Komm. z. St., wo wiederum Cant. III, 10 zitiert wird, und dabei sind die Glossen zu Hiob in der Leipziger Handschrift fast mit unserem Kommentar identisch. Es wurde aber bisher von keinem beachtet, dass unser Kommentar nur bis XXXVI, 30 reicht und dass der Kopist von da ab einfach dem Kommentar Raši's (der wiederum bekanntlich von XL, 20 ab durch andere nordfranzösische Kommentare ergänzt wurde) abgeschrieben hat. Also muss unser Kommentar vorläufig als anonym gelten. Doch enthält er manche Daten über den Verfasser. So zitiert dieser viermal seinen Vater mit der Formel "א (zu X, 3; XII, 5; XX, 12 und XXIX, 7) und einmal (zu XIII, 27) seinen Onkel Benjamin, der mit einem gleichnamigen Schüler des bereits erwähnten Jakob b. Meir identifiziert wird. Von seinen eigenen Schriften erwähnt

¹⁾ Das Buch hat eigentlich zwei Titelblätter, eins vor dem Text, auf dem nur der Name des Herausgebers, und eins vor der Uebersetzung, auf dem wiederum nur der des Uebersetzers enthalten ist.

er (zu XXXIII, 29) seinen Komm. zu Jesaja und (zu IX, 9 und XXXI, 9) zu den 12 kl. Propheten. Vielleicht aber hat er noch andere biblische Bücher (Pentateuch, Samuel, Psalmen, Proverbien) kommentiert. Interessant ist auch die Stelle zu XXXI, 27, wo er zur Erklärung der Worte: והשק ירי למו פי erzählt, dass ihm ein christlicher Geistlicher, der im Lande der Araber gewesen, mitgeteilt hat (ובן אמר לי גלח שדיה בארץ ישמעאל), dass, wenn ein Araber irgend einer Sache, die er hört oder sieht, zustimmen will, er dann einen Handkuss macht und sagt: es ist wahr. Wahrscheinlich ist hier von einem Geistlichen die Rede, der an den Krenzzügen teilgenommen hat.

Von den in unserem Kommentar angeführten Autoren (s. die Liste in der Vorrede p. IV--V, die einfach aus Schiller-Szinessy's Katalog herübergenommen, aber nicht ganz exakt ist) wird am öftesten Ibn Ezra zitiert, dessen Erklärungen auch sonst anonym angeführt oder einfach stillschweigend adoptiert werden. Von den nordfranzösischen Bibel-exegeten benutzt er am meisten Raši und Josef Kara, nennt aber mit Namen den ersten nur dreimal (zu XXII, 9 als ר"ש d. h. רבינו שלמה, und zu XXXIV, 23. 33 als רבינו הגדול „unser grosser Lehrer“) und den zweiten nur zweimal (zu XII, 21 und XXVIII, 18). Ansserdem aber hat er uns bisher ganz unbekannte Fragmente zu Hiob aufbewahrt, die aus den verlorengegangenen Kommentaren Samuel b. Meirs, seines Bruders Jakob und Eliezers aus Beaugency stammen. Letzterer Autor, der neben Ibn Ezra am öftesten zitiert wird, hat auch auf unseren Kommentator den grössten Einfluss ausgeübt. Wie dieser gibt auch unser Kommentator nicht eine Erklärung einzelner Worte und Stellen des Buches Hiob (wie etwa Raši und Ibn Ezra), sondern eine sachliche Erklärung dieses biblischen Buches und verwebt demnach meistens die Worte seines Kommentars mit denen der Schrift zu einem ganzen. Daraus erklärt sich, dass er oft ganze Gruppen von Versen vereinigt, sie zusammenhängend erklärt und dabei den auch bei anderen nordfranzösischen Exegeten vorkommenden Terminus היבור gebraucht. Ansserdem gibt er am Schluss einer jeden Rede, sei es Hiobs, sei es seiner Freunde, gleichsam ein kurzes Resumé ihrer Diskussion, so dass es möglich ist nach diesen Resumés ein anschauliches Bild von dem Gedankengang der Reden zu geben und das Problem des Buches Hiob zu konstruieren. Dieses

Problem formuliert unser Kommentator dahin, dass Gott bei der Prüfung Hiobs denselben Zweck verfolgte, wie bei der Abrahams, nämlich der Welt seine Hingabe kund zu tun. Die Heimat Hiobs war das Land des Uş ben Naĥor, also Aram (s. Gen. XXII, 21), das nach Jes. IX, 11 am Osten gelegen war, also gehörte Hiob zu den בני קרח, die nach I. Kön. V, 10 durch ihre Weisheit berühmt waren. Was nun die Zeit Hiobs anbetrifft, so lebte er, wie sich aus Ezech. XIV ergibt, nach Daniel. Der Prophet erwähnt hier nämlich drei Männer: Noe, Daniel und Hiob, von denen jeder drei Personen gerettet hat. So Noe seine drei Söhne, Daniel — seine drei Genossen: Hananja, Mişael und 'Azarja, und Hiob — seine drei Freunde, für die er zu Gott gebetet hat (s. Hi. XLII, 8).

Das lexikalische Element ist in unserem Kommentar schwach vertreten. Doch finden sich öfters Vergleichen mit dem Sprachgebrauch des Talmud und Targum, die aber meistens den Vorgängern entnommen sind. Ebensowenig kommt die Grammatik zur Geltung. Doch sei hervorgehoben seine sonderbare Auffassung der Quadrilittera. Um ihren Sinn zu ermitteln, müsse man einfach den letzten Buebstaben abwerfen. So zitiert er aus Anlass von פ"רש XXVI, 9, das nach seiner Theorie = פ"רש „ausbreiten“ bedeutet, noch folgende Quadrilittera: ה"למיש = יהלמי d. h. „stark, gesund sein“ (vgl. יהלמי Hi. XXXIX, 4); כ"ר = כ"ר „rund“, weil es rund um Altar herumging (s. Ex. XXVII, 5 und XXXVIII, 4) u. s. w. Ebenso bedeute ר"טפ XXXIII, 25 s. v. a. ר"טף und dies, nach Verwandlung des פ in ב, s. v. a. ר"טב „feucht sein“. Interessant sind auch manche Termini unseres Kommentars. So nennt er die Bibel קריה (zu I, 1; IX, 8 und XX, 12). Den „Gegensinn“ eines Wortes (das افساد der arab. Gramm.) nennt er (zu XIV, 20 und XV, 4) עיקור „Entwurzelung“. Dieser Terminus ist eigentlich gekürzt aus עיקר ועיקר, d. h. „Wurzel und Entwurzelung“, das bei mehreren jüdischen Autoren des Mittelalters (Josef Kara, Jakob Tam, Josef Kimhi) vorkommt und das darum gewählt wurde, weil gerade das Verbum עקר eins der eklatantesten Beispiele von Gegensinn bietet. Nur Eliezer aus Beaugency gebraucht ebenfalls עיקר (so z. B. in s. Komm. zu Jes. IX, 17). Synonyme nennt er כפ"ל, doch wird dieser Ausdruck auch zur Bezeichnung von parallelen Vershäften gebraucht (vgl.

besonders zu XXX, 14: **הרי כל הפסיק כפי** usw.). Auch diesen Ausdruck, in seiner doppelten Bedeutung, gebraucht besonders oft Eliezer aus Beaugency. Mit diesem Exegeten hat unser Kommentar noch einen speziellen Ausdruck gemein, nämlich **שיטה**, der verschiedene Bedeutungen hat. So bezeichnet er „Gedankengang, System“, und wird daher besonders bei der Entwicklung der Gedanken der im Buche Hiob auftretenden Redner gebraucht (s. z. B. zu X, 22: **הרי שיטה איש בזה המענה לבחור מזה מזה** usw.). Dann wird **שיטה** gebraucht als „Sinn, Bedeutung des Zusammenhanges einer Schriftstelle“, dann „Regel“ und endlich, was am häufigsten vorkommt. „nach Art und Weise“ (so zu III, 2, wo er sagen will, dass dieser Vers nach Art und Weise von Ps. XIX, 3 aufzufassen und zu erklären sei, heisst es: **ויזה בשטת עם לים יכע אומר וליזה לילה** u. s. w.).

Die Handschrift, aus der der Kommentar ediert wurde, ist schwer leserlich und fehlerhaft erhalten, und die einzige Kontrolle gewährt das Leipziger Glossar. Dieses wurde von Wright zur Hilfe herangezogen, aber trotzdem wimmelt die Edition von Druck- und sonstigen Fehlern, die leicht zu vermeiden waren. Der Herausgeber, der auch sonst weder die zitierten talmudischen und nachtalmudischen Stellen nachgewiesen, noch irgend etwas zum Verständnis des Kommentars beigetragen, erweist sich als vollständiger Laie auf dem Gebiete der jüdischen Literatur des Mittelalters. Mehr Verdienste hat S. A. Hirsch, dessen englische Uebersetzung des nicht leichten Textes mit Geschick und Sachkenntnis angefertigt ist, und der auch sonst eine ganze Reihe treffender Emendationen und Quellennachweise am Ende des Textes (p. 121—130) hinzugefügt hat. Aber auch er hat ziemlich oft den Wortlaut des Textes missverstanden und ganz unmögliche Uebersetzungen geliefert. In einer besonderen ausführlichen Studie, die ich diesem Kommentar gewidmet und die demnächst in der Revue des Études juives erscheinen wird, habe ich u. a. eine sehr lange Reihe von Emendationen zum Text gegeben und auf vielfache Fehler in der Uebersetzung aufmerksam gemacht. Das alles soll uns aber nicht abhalten, den beiden Herren für die dargebrachte Gabe zu danken. Der hier zum ersten Mal publizierte Kommentar gewährt uns nämlich sehr viel neue Aufschlüsse und neue Einblicke in die Tätigkeit der klassischen Periode

der nordfranzösischen Exegetenschule. Auch der Londoner „Text and Translation Society“, deren andere bisherige Publikationen (besonders die syrische Version der ausgewählten Briefe des Patriarchen Severus) bereits in dieser Zeitschrift gewürdigt worden sind, gebührt unser Dank für die schöne Ausstattung, die sie dem Buch zu Teil werden liess.

Warschau.

Assyriologische Miscellen.

Von M. Streck.

(Fortsetzung).

10. Atalur und Lallar.

Salmanassar II. gelangte im Verlaufe des ersten seiner Feldzüge ans Mittelmeer; dort holte er sich auf dem Amanus Zeder- und Cypressenholz, stieg dann, wie der Obelisk (Zl. 30—31) vermeldet, auf den Berg oder das Gebirge Lallar, ^{šad} Lal-la-ar, hinauf und stellte daselbst seine königliche Bildsäule auf. Der Monolith nennt nun auffallenderweise an der korrespondierenden Stelle, kol. II, 10, den Berg, auf dem die Aufrichtung der Königsstatue stattfand, nicht Lallar, sondern Atalur, ^{šad} A-ta-lu-ur¹⁾. Man könnte nun, um die voneinander abweichende Ueberlieferung beider Quellen rücksichtlich des Namens der in Betracht kommenden Oertlichkeit zu erklären, die eine Benennung als die eines ganzen Gebirgszuges, von dem der Träger der zweiten Benennung als einzelner Berg nur ein Glied bildet, deuten. Anders hilft sich Hommel; er meint, in der Lücke vor Zl. 10 des Monol. sei das Wort Lallar ausgefallen und liest dann „zu den Bergen des Landes [Lallar] und des Landes Atalur usw. zog ich“²⁾.

Die Entstehung des Diskrepanz zwischen Obel. und Monol. liesse sich, ziemlich ungewollt, aber auch noch auf eine andere

¹⁾ col. II, 10 des Monolith entspricht, dem ganzen Zusammenhange nach, der Stelle Obel 30—31. Salmanassar II hat im gleichen Jahre im Westen noch ein zweitesmal, an den Quellen des Saluara, sein Königsbild aufgestellt. Davon berichtet nur der ausführlichere Monolith col. I, 50; der Obelisk erwähnt von der Aufstellung dieses Bildes, die zeitlich vor jener auf dem Atalur (Lallar) fällt, nichts. Tiele, Gesch. S. 197, Anm. 2 identifiziert m. E. mit Unrecht die in Monol. I, 50 erzählte Handlung mit der im Obel. 30—31 berichteten.

²⁾ Hommel, Gesch. 540 und 606. Für Lallar und Atalur möchte ich die Fassung als „Berg“-Namen vorziehen.

Weise erklären. Ich möchte dabei von dem Namen Atalur als besser bezeugtem ausgehen, da sich derselbe als šad A-til-ūr auch in der Bergliste II R 51, No. 1, 5 b findet¹⁾. Der Schreiber des schwarzen Obeliskens könnte ein $\text{𐎶} \text{𐎵}$ -ar seiner Vorlage irrtümlich $\text{𐎶} \text{𐎵}$ -la-ar gelesen haben; wenn die beiden ersten Zeichen ziemlich nahe beisammen stehen, erscheint bei schlechter und minutiöser Schrift eine Verlesung von $\text{𐎶} \text{𐎵}$ in $\text{𐎶} \text{𐎵}$ nicht besonders auffällig. Sollte meine Vermutung das Richtige treffen und demnach die Form Lallar verderbt sein, dann würde damit auch die von M. Hartmann in ZA XI, 79 in Erwägung gezogene Identifikation von Lallar und Gebel Lailun (Nebenform Lailūl), einem Bergzuge zwischen dem 'Amk und Haleb, in sich zusammenfallen.

II. Kleine Bausteine zur antiken Geographie Vorderasiens.

a) *Diristanu*, Name eines in Sargon's Annalen Zl. 159 begegnenden medischen Bezirkes; vgl. ZA XV, 352. Ich möchte es mit Daristane, das Stephanus Byzanthinus s. v. als persische Stadt kennt, kombinieren; der gleiche Ort wird wohl das Dorista des Geographen von Ravenna (ed. Parthey u. Pinder p. 53) sein²⁾. Hommel erinnert im „Grundriss“ S. 198 für Diristān an die *Ἰργουσταῖοι* Strabo's.

b) *Bit Zamāni*. Bit Zamāni heisst bekanntlich in den assyrischen Inschriften eine aramäische Landschaft, als deren Zentrum Amedi = heut. Diārbekr galt. Man vgl. dazu meine Bemerkungen in ZA XIII, 71—76, XIV, 166. Wie weit Bit-Zamāni nach Westen reichte, wissen wir nicht; es kann aber sehr wohl noch in das Gebiet der späteren Oshroene hinübergreifen haben; in dieser lag, der Notitia dignitatum (ed. Seeck p. 76, Zl. 21) zufolge³⁾, eine Ortschaft Thillazamana, wohl = Til-Zamāni; in diesem Ortsnamen dürfte sich der frühere

Landschaftsname konserviert haben. Mit Thillazamana ist höchstwahrscheinlich auch das Tel-zēmā⁴⁾ der syrischen Chronik des Josua Stylites (cap. 87), das nördlich von Edessa anzusetzen ist²⁾, und möglicherweise auch das *Zéma* des Ptolem. V, cap. 18 (ed. Müller cap. 17), 12 identisch.

c) *Pardukka*, medischer Bezirk, in Assarhaddon's Prisma (col. IV, 20) erwähnt. Vgl. ZA XV, 364. Ich finde diesen Namen wieder als Parduca unter den Ortschaften Persiens beim Anonymus Ravennates p. 54 ed. Parthey und Pinder.

d) *Aratta*, südbabylonische am Euphrat und nahe dem Meere gelegene Stadt, die sich in der unmittelbaren Nachbarschaft der bekannten Sintflutstadt Šurippak befand, ja mit letzterer vielleicht geradezu zusammenhing. Man vgl. über sie Hommel's Grundriss 353. Ich möchte Aratta mit dem *Parra* des Ptolem. V, 20 (ed. Müller: cap. 19), 8 gleichsetzen. *Parra* lag nach Ptolem. im südl. Babylonien, ganz nahe dem Meere und in der Richtung nach der westlichen Tigrismündung zu; unmittelbar vor *Parra* erwähnt Ptolem. einen Ort *Χιόγη*, den ich in Pauly-Wissowa's Realenzykl., Suppl. I, Sp. 288 mit Hirimmu, Hirimu bzw. Hilimmu, Hilmu, dem Namen eines babylonischen Aramäerstammes und einer babylonisch-elamitischen Grenzstadt, verglich.

e) *Halus*. Tacitus erwähnt zusammen mit Artemita in der Appoloniatis eine assyrische Ortschaft Halus (s. Annal. VI 41 [47]), die wahrscheinlich in der Nähe von Artemita zu suchen sein wird. Bei Halus denkt man unwillkürlich an assyr. alu = „Stadt“, und ich möchte vermuten, dass bei Tacitus der eigentliche Ortsname fehlt und alu, latinisiert Halus, irrtümlich als ein nomen proprium figuriert.

E- 𐎶 -ru (Var. -ri) = *É-tūr-ru*, *É-tir-ri*.

Von Prof. Dr. Fritz Hommel.

Im *Recueil de travaux XXVIII* (1905), p. 214—228 hat mein Schüler Dr. Vincent Brummer von Chicago eine alte Beschwörungsformel der Sorte *šipat Bit-nu-ru* (wie man gewöhnlich umschrieb) veröffentlicht. Er glaubt in seinen sehr lesenswerten Ausführungen dazu nachweisen zu können,

¹⁾ Vgl. die vorhergehende Anmerkung.

²⁾ Vgl. Wright's Ausgabe des Jos. Styl. p. 69 und noto, ebda.

¹⁾ Schon von Delitzsch, *Paradies* S. 106 wurden beide Namen combinirt. Da für 𐎶 auch der Wert tal bezeugt ist (Brünnow No. 7), so könnten wir auch für II R 51 die Lesung A-tal-ūr wählen.

²⁾ Das Verhältnis von Dorista zu Daristano ist dann ganz analog wie in der von mir in ZA XIII, 63¹⁾; XIV, 124; XV, 366 beigebrachten Beispielen, deren Zahl ich jetzt noch vermehren könnte, zu beurteilen. Ganz ähnlich steht (vgl. unter b) Bit-Zamāni) Tell-Zemā neben Thillazamana.

³⁾ Das in Notitia dign. p. 75 Zl. 9 vorkommende Thillazamara ist wohl verderbt aus Thillazamana.

dass das betreffende Heiligtum *E-nu-šub* zu lesen sei, mit der Bedeutung „house not exorcised i. e. never needed to be purified from the evil spirits having been pure and undefiled from the beginning“, ferner dass es identisch sei mit dem berühmten Ea-tempel E-abzu in Eridu. Von anderen Stellen, wo *E-nu-ru* bis jetzt vorkam, führt er nur zwei an, nämlich eine von Pater Scheil, Rec. XXII 160 mitgeteilte und eine weitere aus King's Babylonian Magic and Sorcery.

Ich bin nun in der Lage, eine ganze Reihe weiterer Stellen mitzuteilen, möchte aber, bevor ich dies tue, besonders auf eine hinweisen, welche durch die Variante *E-nu-ri* zunächst auf eine semitische Lesung *Bit-nu-ri* Haus des Lichtes hinzuweisen scheint. Es ist dies die Stelle K. 54 (Catal. p. 14), wo eine Formel endet *tú* (Zeichen Brünnow No. 781) *šipat* (geschr. *šu-an = én*) *Bit-nu-ri*. Dazu ist aber zu vergleichen K. 4378, Kol. 5, 36 f. (Brünnow No. 1974 und 1975)

<i>giš-má nu-ri</i>		<i>e-lip-pi ilu Sin</i>
<i>giš-má nu-ri bandu</i>		„ <i>ilat Nin-gal,</i>

woraus hervorgeht, dass hier *nu-ri* ein sumerisches Wort sein muss (was auch schon Scheil und Brummer aus *Bit-nu-ru*, worin ja ein semitischer Nominativ als im 2. Glied eines Stat. Constr. keine Stelle hat, gefolgert hatten), und dass man hier also den anderen auf -r endigenden Lautwert von *nu*, nämlich *tur*, *tir*, *šir* (Grundriss S. 380, A. 1) einzusetzen hat, also *E-tur-ru*, bzw. *E-tir-ri* (jüngere, sibilante Aussprache *E-šir-ri*), was ebenfalls (wie zufällig *Bit-nu-ri*) Haus des Lichtes (vgl. *E-giš-šir-gal* in Uri, Var. *E-kiš-nu-gal*, d. i. *E-kiš-šir-gal*) bedeutet haben wird¹⁾.

Bereits Tallqvist hat in seiner Maklû-Serie (1895) zu 7, 151 (K. 2950) auf S. 148 auf folgende Stellen aufmerksam gemacht: K. 61, 5 (Sayce, ZK. II, 4); K. 2587, obv. 30 (4. R. 2. Aufl. 60); K. 157 (Catal. p. 41) obv. 9; K. 2425 (sic, Catal. 442); K. 3283 (Catal. 519); K. 54 (die vorhin mitgeteilte Var. *E-nu-ri*, sonst stets *E-nu-ru*, bzw. *E-túr-ru*) — überall in Beschwörungsformeln und stets mit vorangesetztem *šipat*. Bemerkenswert ist, dass in K. 157 die Schwester Ea's, Nin-acha-kuddu, und K. 3283 Marduk mit dieser

Beschwörung von *E-túr-ru* in Verbindung gesetzt wird.

King, Magic, 1896 bietet in No. 11, 1 Var. (Gebet an Marduk!) und No. 22, 35 ff. (Gebet an Nebo, den Sohn Marduks) zwei weitere Beispiele zu *šipat E-nu-ru* und gibt S. 53 dazu ausser K. 54, 157, 2425 und 2587 (siehe schon bei Tallqvist) noch die Belege K. 7866, Z. 1 (Catal. p. 880), K. 9004, Z. 10 und Rm. 581, Z. 5.

François Martin, Textes religieux Assyriens et Babyloniens, Paris 1900, fügt S. 43 in pl. 8, obv. 6 (= Craig, Texts, pl. 8) ein neues Beispiel hinzu; dort beginnt eine Formel (Z. 6—13) mit *šipat E-nu-ru* und schliesst mit „auf Geheiss der Götter der Nacht und der Götter [des Tages]“ (vgl. die Töchter des Hauses des Tages und die des Hauses der Nacht in Esagilla, Grundr. S. 337 und beachte Rev. 13 *Šipat Ea u Marduk*). In seinem Komm. auf S. 46 verweist er lediglich auf Tallqvist, Maklû 7, 151 und auf vier der dort (S. 148) schon mitgeteilten Stellen.

Ebenfalls 1900 teilte dann P. Scheil (Rec. XXII 160) den interessanten in Beschwörungsformeln gekleideten „Texte médical“ mit, wo ebenfalls [*šipat*] *E-nu-ru* begegnet.

Weitere bisher nicht genannte Stellen sind nun noch Sm. 491 (Catal. 1412), Z. 1 (*šipat E-nu-ru al-gin-ne . . .*), Sm. 1301 (Catal. 1477 und dazu Myhrmann, ZA. XVI 1902, S. 189, danach Duplikat von 4. R. 55, No. 1, Z. 26/7) am Schluss des Zaubergalimathias *ka riš-te li-bi ka-riš-te ki la-li-bi ki la-li-bi piš-piš li-'i-čš an-zi-iš šu-ma-al-zi-čš ša ha-al-zi-čš!*, nämlich *tú šipat E-nu-ru* (aus der Labartu-Serie, No. III, wo unmittelbar vorher die Götter *Šilig-gullu-dug* d. i. Marduk von Eridu, und *Nin-acha-kuddu*, vgl. oben K. 157 und K. 3283 genannt sind) und, wohl die wichtigsten, CT. IV 3^a, obv. 1; 3^b, rev. 34; 4, obv. 1 und rev. 1, da dies rein sumerisch abgefasste Beschwörungsformeln in Niederschrift aus der Hammurabi-Dynastie sind. Der CT. IV, 3 (Bu. 88—5—12,6) veröffentlichte Text ist eine gegen böse Krankheiten und Dämonen gerichtete Beschwörungsformel von 70 Zeilen Länge, welche die Ueberschrift *šipat E-túr-ru* trägt und mit *tú šipat E-túr-ru* als Unterschrift schliesst; in der vorvorletzten und vorletzten

¹⁾ [Ja es scheint, dass dieses sumerische Wort für Licht uspr. *nu*, dann erst *tur*, *šur*, *šir* gelautet hat, falls nämlich der von mir oben übersehene Personennamen aus der Hammurabi-Epoche *Amel-má-nu-ur-ru* (sic, nicht -ri) (Or. Litt.-Zeit. 8, 1905, S. 351, wozu schon Pater Scheil ebenda, S. 350 *giš-ma nu-ri* gestellt hatte) heranzuziehen ist; eine Analogie bietet sum. *na*, *ta* „was“ Sum. Lesestücke S. 142. F. H., Nachtrag vom 2. Juni 1906].

¹⁾ In 4. R. 2. Aufl. 55, No. 1 *ki-riš-ti li-bi ki-riš-ti la-li-bi ki la-li-bi piš-piš-ti ša an-zi-iš-ti; ša-an-zi-iš* (oben *ša-ha-al-zi-čš!*) *šu-an-zi-iš* (oben *šu-ma-al-zi-čš*, also einmal *hal* und einmal *mal* statt *an!*) *an-zi-iš*. Vgl. zu *šu-ha-al-zi* etwa gar *su-hal-zi-ku* Höl. Rev. 18??

. . . ich hemmte ihre Brust
 . . . helle Böckchen
 . . . ich bot auf und betete zu den grossen
 Göttern
 . . . [Samaš] und Ramman, der Herr der
 Wahrsagung, antworteten mir in ihrer
 treuen Gnade.

Wie man sieht, ist die Inschrift eine historische, in der der König berichtet, wie er die Götter um ihren Beistand, vermutlich gegen Feinde, anrufen habe. Wahrscheinlich wird sie Asurbanipal angehören, da gerade dieser König sich gern seiner guten Beziehungen zu den Göttern rühmt.

Altertums-Berichte

aus dem Kulturkreis des Mittelmeers.

Aegypten. (Deutschland).

Im Auftrage der Deutschen Orient-Gesellschaft hat Dr. Moeller — unterstützt durch den Tübinger Anatomen Dr. Müller — eine prähistorische Nekropole bei Abusir-el-meleg durchforscht und hat neben zahlreichen Tongefässen verschiedenster Form eine Anzahl erstklassiger Steingefässe und Elfenbeinschnitzereien gefunden.

Von dort begab er sich nach der Nekropole von Gizeh, um bis zum Eintreffen von Professor Steindorff an den von diesem unternommenen Ausgrabungen in den Gräbern des alten Reiches teilzunehmen. Dr. Rubensohn (im Auftrage der Berliner Papyrus-Kommission) hat zunächst seine Papyrusgrabungen in Eschmunön fortgesetzt und jetzt neuerdings Grabungen in der Stadt Elefantine auf der gleichnamigen Insel am 1. Katarakt begonnen.

Herr Kaufmann, ein deutscher Theologe, hat auf dem Mariut-Plateau, westlich von Alexandrien, eine Basilika aufgefunden, in der er das Heiligtum des Mena, des christlichen Schutzheiligen von Aegypten, entdeckt zu haben glaubt.

(Aegypten).

Der Service des antiquités hat die systematische Untersuchung des Totenfeldes von Sakkara fortgesetzt. Unter der Leitung von Mr. Quibell wurden mehrere Gräber aus der Zeit nach der 6. Dynastie freigelegt.

Mr. Legrain, der im Winter vorm Jahr im grossen Tempel von Karnak den berühmten Fund von etwa 400 Statuen machte,

hat unweit der alten Grabungsstätten Reste des Tempels von Amenophis I. mit guten Reliefs gefunden.

Dr. Breccia (vom Museum in Alexandria) hat in Taposiris magna, — auf dem durch die Privatbahn des Khedive neuerdings dem Verkehr erschlossenen Mariut-Plateau, westlich von Alexandrien — interessante Gräber freigelegt und für die Topographie des Ortes wichtige Grundrisse festgestellt. Bei Freilegung eines während der Kaibauten von Alexandria gefundenen Friedhofes aus der Ptolemäerzeit hat derselbe Gelehrte eine Anzahl interessanter auf stufenförmigem Unterbau errichteter altarartiger Grabdenkmäler gefunden, welche jetzt im Museum zu Alexandria ausgestellt sind.

(England).

Die von Professor Naville und Mr. Hall im Auftrag des Egypt. Exploration Fund geleiteten Ausgrabungen in Dêr-el-bahri bei Theben sind fortgesetzt worden. Der Tempel des Mentu-hotep (II. Dynastie) — nur durch einen Hofraum von dem berühmten Tempel der Königin Hatschepsut getrennt — ist jetzt ganz freigelegt. Im Südhof sind Ziegelbauten gefunden, die für Priesterhäuser erklärt wurden. Der Tempel selbst ist sehr zerstört. Interessant ist es, dass in der Mitte des Tempelraumes Teile vom Unterbau einer Pyramide sich noch in situ gefunden haben. —

An der Stelle, wo der Tempel an die steile Bergwand anstösst, fand Naville im Februar eine in den Felsen gehauene Nische, die mit noch ganz frisch erhaltenen farbigen Reliefs ausgekleidet ist. Dargestellt ist Thutmosis III, dem Amon opfernd. Die Decke der Nische ist blau gemalt, mit gelben Sternen darauf. In der Mitte dieser Kapelle steht, völlig unversehrt und in feiner Ausführung, ein Kultbild der Himmelsgöttin Hathor, aus Kalkstein, in Gestalt einer Kuh. Diese ist lebensgross dargestellt. Braun bemalt, mit schwarzen Flecken, zwischen ihren Hörnern, die vergoldete Sonnenscheibe — so schreitet sie durch ein Papyrusgebüsch, dessen Stengel und Blüten ihr über dem Kopf zusammenschlagen.

Vor ihr steht der König Mentu-hotep, der als Verstorbener schwarz dargestellt ist. Am Euter trinkend erblickt man eine andere Königsgestalt. Auf dem Nacken der Kuh ist der Name König Amenophis' II eingemeisselt. Dieser Fund hat ein ganz be-

sonderes Interesse, da er das erste ägyptische Kultbild darstellt, das unversehrt in seinem Schrein gefunden ist. Der ursprüngliche Plan, es an Ort und Stelle zu belassen, hat wegen der gefürchteten Antikenräuber aufgegeben werden müssen. Nun hat man die ganze Kapelle, wie sie gefunden wurde, im Museum zu Kairo wieder aufgebaut.

Die bekannten Archäologen Grenfell und Hunt haben in El-Behnessa (Oxyrrhynchos) wieder wertvolle Papyrusfunde gemacht.

Professor Flinders Petrie (im Auftrag der British School of Archaeology) hat in Tell el-Jehudije (dem alten Leontopolis) im östlichen Nildelta den Tempel des Onias aufgefunden. Onias war bekanntlich ein jüdischer Hoherpriester, der unter der Regierung des Ptolemäus Philometor für die unter Antiochus Epiphanes aus Palästina geflohenen Juden diesen Tempel — eine kleinere aber getreue Nachbildung des Tempels in Jerusalem — als einen religiösen und nationalen Sammelpunkt erbaute.

Mr. Garstang der im Auftrag der Universität v. Liverpool bei Esneh in Oberägypten Gräber aus der Hyksoszeit aufgedeckt hat, hat nun in Dakke in Nubien Ausgrabungen begonnen.

Mr. Scott-Monerieff vom Britischen Museum in London hat die Ausgrabung des Tempels von Thutmosis III. in Wadi Halfa (in Nubien) beendet.

(Ver. St. v. Nord-Amerika).

Professor Breasted von der Universität v. Chicago arbeitet ebenfalls in Nubien. Er ist damit beschäftigt, die grossen nubischen Tempel auszuphotographieren, um eine völlig verlässliche Publikation ihrer Reliefs und historischen Inschriften vorzubereiten. — Dr. Reisner (von der Harvard-Universität) und Mr. Lythgoe (vom archäologischen Museum in Boston) sind mit Ausgrabungen in der Nekropole von Gizeh beschäftigt.

(Italien).

Professor Schiaparelli aus Turin, der durch 4 Winter fast erfolglos bei Dêr-el-medine in Theben gegraben hatte, legte ein völlig unberührtes und mit reichen Beigaben aller Art versehenes Grab eines Bau- meisters aus der 21. Dynastie frei.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Society of Biblical Archaeology: 9. Mai: Pinches sprach über „The Babylonian War-Gods and their Legends“. Der Kriegsgott war Nergal, der Gatte der Ereš-ki-gal. In der bekannten Liste, in der die Götter mit Marduk gleichgesetzt werden, heisst er „Marduk des Kampfes“. Es gab aber noch einen Gott: Ninip. Er wird mit Zagage identifiziert, der in derselben Liste heisst: „Marduk der Schlacht“. Nach Hrozy ist Ninip zu lesen Ninrag. P. ist geneigt das anzunehmen, doch will er Nirig oder Nereg lesen. Das semitische Aequivalent scheint Enu-reštü ausgesprochen worden zu sein. Dann führte der Vort. einen Hymnus vor, in dem Nergal als der Gott von Marad erscheint. Der Text aber gehört nach Kutha hin, so dass die Frage entsteht, ob nicht Marad und Kutha dasselbe sind. Weiter bespricht Vort. den Ereš-ki-gal-Mythus und geht dann zu einer näheren Erörterung der von Hrozy veröffentlichten Ninrag-Hymnen über. Eins der Ideogramme die hier für Ninip gebraucht werden, führt auf seine Identifizierung mit Hadad. An einer andern Stelle wird Bezug genommen auf E-ninuu, den Tempel von Lagasch, und auf einen König, der Statuen machte aus einem bestimmten Stein, vielleicht Gudea. (The Athenaeum No. 4099).

Personalien.

Georg Huth ist am 1. Juni in Berlin gestorben. Alan H. Gardiner ist für den Worcester-Lehrstuhl für Egyptologie nach Oxford berufen worden.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1906.

6. V. Zapletal, Das Buch Kohelet, bespr. v. J. Döller. — G. Hölscher, Kanemisch oder Apokryph, bespr. v. Dausch. — R. Geyer, Zwei Gedichte von al-'A'sâ, bespr. v. A. Haffner.

Annales du Service des antiquités de l'Égypte. Vol. VI.

Fasc. 1. R. Fourteau, Notes sur la navigation dans la cataracte d'Assouan aux différentes époques de l'empire égyptien (die früher schiffbaren Kanäle)¹⁾. G. Schweinfurth, Recherches sur l'âge de la pierre dans la Haute-Égypte (= Z. f. Ethnol. 36, 766; Typen der Steingeräte). R. Mond, Report of work in the necropolis of Thebes during the winter of 1903—1904 (mehrere bekannte und einige neue Gräber ausgeräumt, Pläne; 6 Tf. Totenbuchttextproben; viele Grabkegel).

Fasc. 2. G. Daressy, Une représentation de cavalier égyptien (Karnak, spät?); Daressy, Un édifice archaïque à Nezlet Batran (bei Zawiet el Arjan; Grab gleichzeitig mit dem „roi serpent“); A. Mallon, Nouvelle inscription Copte de Philae (Grabstein J. 439 Diokl. = ÄZ 40, 64); Howard Carter, Report of work done in Upper Egypt, 1903—1904 (Reparaturen der Königsgräber²⁾; unter kleinen Funden bes., S. 122,

¹⁾ Den famosen Namen Bibi-togog, S. 2, kennt überhaupt kein Nubier von Assuan, wie ich durch Nachfragen festgestellt habe. W. M. M.

²⁾ Zu der Angabe, S. 119, dass das Grab der Hatschepsut leer gefunden wurde, bemerke ich, dass

Naos des Nektanebo aus Kuf und Denkmal des Harsiesi, Mitregenten des Osorkon II; S. 129, der bekannte Fund aramäischer Papyri). G. Legrain, Notes d'Inspection. (3 neue Königsnamen, neue Königin etc.) G. Lefebure et L. Barry, Rapport sur les fouilles exécutées à Tehneh en 1903—1904 (Memispeos aus der Zeit des Nero, viele griech. Säuleninschr., die dort die Stadt Akoris erweisen). A. H. Sayce, Excavations at ed-Dêr (bei Esne; 2 Kirchhöfe des alten Agen). Sobhi Effendi Arif, Rapport sur deux ans passés au district (Polizeiverwaltung). H. W. Seton-Karr, How the tomb galleries at Thebes were cut and the limestone quarried at the prehistoric flint-mines of the E. desert. Seton-Karr, Discovery of a neolithic settlement in the W. desert, N. of the Fayoum (bestätigt grossen Umfang des alten Sees). G. Lefebure, Notes épigraphiques. G. Legrain, Notes d'inspection (le protocole royal de Toutankhamon).

ÄZ. Bd. 42, Heft 1.

L. Borchardt, Ein Königserlass aus Dabschur (Freibrief für neue Stadt aus Dyn. 6, sehr wichtig, aber dunkel, 2 Tf.). Alan H. Gardiner, Hymns to Amon from a Leiden Papyrus (1, 350). W. Spiegelberg, Papyrus Erbach, ein demotisches Brieffragment (2 Tf.); John Garstang, The tablet of Mena (ergänzt durch neue Funde); Henry Madsen, Ein künstlerisches Experiment im alten Reich (kuriöse Schulterdarstellung als Versuch einer Zeichnung im Profil); L. Borchardt, Statuen von Feldmessern; H. Schäfer, Musa bei Horapollon und die Göttin Sšst). P. Jacobsthal, Eine Gussform mit dem Bilde des Antinoos. Borchardt, [das Zeichen] s; das Rasiermesser (?), ders., sm, die Lunge; P. A. A. Boeser, Eine uschebtische Inschrift des Leidener Museums (bezeichnet die Figur ausdrücklich als „Diener“). Borchardt, Der sogenannte Kriegshelm (sei Haartracht); ders., Statue mit Angabe der Bedeutung und des Standortes (Spätzeit); v. Bissing, Königsstatuen der Zeit Thutmoses III. (mit Gefangenen unter den Füßen); ders., Zu Herodot II, 162 (Beweis des Kriegshelms, vgl. oben anders); Spiegelberg, Zu Zaphnathpaneah Gen. 41,45 („Gott“ mit Artikel belegt); ders., die Uebersetzung des Wortes Oase bei Herodot 3,26 (Volksetymologie, Insel der Seligen, erklärt). P. A. A. Boeser, Zu „wms“ = kopt. oms (als unhaltbar erwiesen); Nachrufe auf J. Krall und Hans Graf Schack-Schackenburg. Bibliographie.

Berl. Philol. Wochenschrift. 1906.

15. G. Jahn, Das Buch Daniel, bespr. v. J. W. Rothstein.
16. R. Reitzenstein, Poimandres, bespr. v. W. Kroll. — A. Erman, Die ägyptische Religion, bespr. v. F. W. v. Bissing.

Beweis des Glaubens. 1906.

4. Zöckler, H. Schell über „Jahwe und Christus“.

Bibl. Zeitschr. 1906.

2 P. Riessler, Der Urtext der Bücher Esdras und Nehemias (sucht nach einzelnen Stellen einen babylonischen Urtext nachzuweisen). — J. Gött-

ber, Textkritik und Kolumnenschreiber. — J. van Bebbler, zur Berechnung der 70 Wochen Daniels. — J. Göttberger, Berichtigungen zu Mandelkerns kleiner Konkordanz. — P. E. Laur, Thr. 1—5. — Miscellen: J. Denk, Elisabeth = Elisabeth.

Bulletin Critique 1906.

8. H. Labourt, De Timotheo I, Nestorianorum patriarcha, bespr. v. J. Périer.

9. J. P. Dognereau, Journal de l'expédition d'Égypte, publié par De la Jonquière, bespr. v. ?

Deutsche Lit.-Ztg. 1906.

11. Archiv f. Religionswissenschaft. 8. Bd. Beihft, bespr. v. J. B. Carter. — W. Bousset, Das Wesen der Religion, 3. Aufl., bespr. v. H. Holtzmann. — D. K. Müller, Entgegnung (u.) E. Rabel, Antwort (zu Müllers Schrift, „Das syrisch-römische Rechtsbuch u. Hammurabi“).

12. G. Jahn, Das Buch Daniel, bespr. v. G. Beer. — S. Hieronymi Presbyteri tractatus in psalmos quattuordecim, ed. G. Morin, bespr. v. P. Wendland. — K. Sethe, Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens, bespr. v. A. Erman. — V. Chapet, La province Romaine d'Asie, bespr. v. G. Oberhammer.

13. P. Fiebig, Joma Der Mischnatraktat „Versöhnungstag“, bespr. v. W. Bacher.

Folk-Lore. 1906.

XVII. 1. K. Th. Preuss, Der Ursprung der Religion und Kunst, bespr. v. R. R. Marett.

Geogr. Anzeiger. 1906.

3. Hk., B. Grinevecky's Reise in Armenien und Karabagh.

The Geogr. Journ. 1906.

4. D. Randall-Maciver, The Rhodesia ruins: their probable origin and significance. — Exploration in Turkestan, with an account of the basin of eastern Persia and Sistan. Expedition of 1903 under the direction of R. Pumpelly, bespr. v. A. H. M. — A. C. Hollis, The Masai, their language and Folklore, (u.) Flora L. Shaw, An outline of the ancient history of the western Soudan, with an account of the modern settlement of northern Nigeria, bespr. v. A. H. Keane.

Globus 1906.

XXXIX. 13. W. Heintze, Am Hofe des Kaisers Menelik von Abessinien, bespr. v. Sg.

14. Explorations in Turkestan. Expedition of 1903 under the direction of R. Pumpelly, bespr. v. Sg.

15. F. Goldstein, Der Monotheismus Kanaans. — J. Scherer, Streifzüge in Oran im Sommer 1904. — O. T. Crosby, Tibet and Turkestan.

Hermes 1906.

2. J. Geffcken, Die Verhöhnung Christi durch die Kriegsknechte.

The Imp. and Asiat. Quart. Rev. 1906.

No. 42. Northern Nigeria, collated Iron the Parliamentary Colonial report. — L. Mills, Zarathushtra. Philo: The Achaemenids and Israel, bespr. v. ? — A. H. Kisbany, Arabic verbs. — G. Le Strange, The lands of the eastern Caliphate from the Moslem conquest to the time of Timur, bespr. v. A. F. S. — J. W. Jennings, With the Abyssinians in Somaliland, bespr. v. A. F. S. — R. A. Nicholson, Part I of the Tadhkiratu 'l-Awliya' (Memoirs of the Saints) of Muhammad ibn Ibrāhīm Farīdu' Din 'Attar, ed. in Persian; with an introduction by Mirzā Muhammad

B. 'Abdu 'l-Wahháb-i Qazwíní, bespr. v. ? — A. S. Beveridge, *The Bábar-náma*, bespr. v. B. — H. Hirschfeld, *Iudah Hallévi's Kitáb al Kazari*, translated, bespr. v. B.

Literar. Handweiser. 1906.

7/8 Anatole: Zeitschrift für Orientforschung. Heft 1. W. Belek, *Die Kelischinstele*, (u.) E. Lohmann, *Probleme der Orientforschung*, bespr. v. A. Schulte.

Literar. Rundschau 1906.

4. S. Euringer n. K. Rückert, *Zur Topographie Palästinas*.

Literar. Zentralblatt 1906.

11. E. Sellin, *Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels*, bespr. v. -rl-. — *Bibliotheca Abessinica* I. E. Littmann, *The legend of the queen of Sheba*, H. J. O. Boyd, *The text of the Ethiopic version of the Octateuch*, bespr. v. Reckendorf.

12. Eusebius' Werke, hrsg. v. Klostermann, Bd. 4, bespr. v. G. Kr. — Th. Engert, *Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer*, bespr. v. S. Kr. — M. Löhr, *Der vulgärrabische Dialekt von Jerusalem*, bespr. v. Brockelmann. — W. H. Roscher, *Die enneadischen und hebdomadischen Fristen*, (u.) derselbe, *Die Sieben- und Neunzahl im Kultus*, bespr. v. E. Drerup.

13. A. Janke, *Auf Alexanders des Grossen Pfaden*, bespr. v. E. v. Stern. — F. Schulthess, *Christlich-palästinische Fragmente aus der Omajjaden-Moschee zu Damaskus*, bespr. v. Brockelmann

14. N. Peters, *Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus*, bespr. v. ? — E. J. W. Gibb, *A history of Ottoman poetry*, bespr. v. ?

15. A. Merx, *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte, der syrischen Palimpsesthandschriften*, bespr. v. Brockelmann. — V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes de 1810 à 1885*, bespr. v. H. St-e.

16. *Theologischer Jahresbericht, Band 24*, bespr. v. Schm. — J. Böllenrücher, *Gebete und Hymnen an Nergal*, bespr. v. ?

Mitteil. a. d. Histor. Lit. 1906.

2. H. Zimmern., *Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl*, bespr. v. B. Clemens. — W. Staerk, *Religion und Politik im alten Israel*, bespr. v. K. Löschhorn. — G. Taaks, *Alttestamentliche Chronologie*, (u.) Derselbe, *Zwei Entdeckungen in der Bibel*, bespr. v. K. Löschhorn. — B. Wolff-Beckb., *Kaiser Titus und der jüdische Krieg*, bespr. v. Dietrich.

Mitteil. u. Nachr. d. Dt. Pal. Ver. 1906.

1. G. Schumacher, *Die Ausgrabungen auf dem Tell el-Mutesellim im Herbst 1904*.

Petermanns Mitteil. 1906.

III. A. Penther, *Reise in das Gebiet des Erdschias-Dagh*, bespr. v. F. X. Schaffer. — A. Janke, *Auf Alexanders des Grossen Pfaden*, bespr. v. W. Ruge. — F. Dörffler, *Aus dem Lande der Bibel*, (u.) C. Mommert, *Topographie von Jerusalem*, (u.) Derselbe, *Aenon und Bethania*, (u.) E. Nagl, *Die nachdavidische Königsgeschichte Israels*, (u.) W. Libbey u. F. Hoskins, *The Jordan valley and Petra*, bespr. v. Kirchhoff. — G. Kraemer, *Das transkaspische Gebiet*, bespr. v. Immanuel. — W. J. Lipskij, *Berg-Buchara*, bespr. v. M. Friedrichsen. — M. Fallax, *L'Afrique au début*

du XX^e siècle, bespr. v. F. Hahn. H. v. Wissmann, *Afrika*, (u.) H. Dehérain, *Études sur l'Afrique*, bespr. v. H. Singer. — C. Meinhof, *Die Christianisierung der Sprachen Afrikas*, bespr. v. A. Seidel. — L. Hubert, *Politique africaine. Maroc. Algérie. Tchad*, bespr. v. A. Zimmermann. — E. de Renty, *Les chemins de fer en Afrique*, bespr. v. H. Singer. — H. G. Lyons, *Dimensions of the Nile and its basin*, (u.) W. Garstin, *Report upon the basin of the Upper Nile*, bespr. v. F. Hahn. — Ungard Edler von Oethalon, *Der Suezkanal*, (u.) M. Voss, *Der Suezkanal und seine Stellung im Weltverkehr*, bespr. v. Sieger. — A. Bernard, *L'Afrique du Nord*, (u.) Derselbe, *Les capitales de la Berbérie*, (u.) R. Zabel, *Im muhamedanischen Abendland*, bespr. v. Th. Fischer. — S. Genthe, *Marokko, Reiseschilderungen*, (u.) H. de Castries, *Les sources inédites de l'histoire de Maroc de 1530—1845*, bespr. v. P. Schnell. — Laquière u. Picquot, *Carte des oasis Sahiennes, Oued Saoura, Gourara, Touat, Tidikelt*, bespr. v. H. Wichmann. — *Reconnaissance au Sahara: Besset, D'Insalah à Amgnid et à Tikhammar, Pein, Chez les Touareg Azdjer d'Ouargla à Tarat*, (u.) Laperrine, *Une tournée dans le Sud de l'annexe du Tidikelt*, (u.) E. F. Gautier, *De Touat au Niger*, (u.) N. Villatte, *Du Tidikelt vers Tombouktou, Ahenet, Adrar, Hoggar et Tifedest*, bespr. v. F. Hahn.

P. S. B. A. 1906.

XXVII. 6. A. H. Sayce, *the Hittite Inscriptions translated and annotated*. — E. Mahler, *hodes ha'abib (הַדֵּשׁ הָאֲבִיב)* in which the exodus took place: and its identification with Epiphi of the Egyptian „nature-year“. — P. Scott-Moncrieff, *a Kabbalistic Charm*.

7. Henry H. Howorth, *some unconventional views on the text of the Bible VI*. — W. M. F. Petrie, *the early monarchy of Egypt (gegen Sethe)*. — Percy E. Newberry, *an unpublished scene from the tomb of Thy at Sakkara, representing the manufacture of seals*. — Spiegelberg, *note on the word Khetemj „a seal-maker“*. — C. H. W. Johns, *chronology of Ashurbanipal's reign IV. the „forecast“ tablets*. — F. Leggo, *the magic ivories of the middle empire II*.

Recueil de Travaux XXVIII, 1906, liv. 1 u. 2.

Georges Legrain, *Comment doit-on établir une généalogie Egyptienne (mit dem Stammvater am Ende)*; F. W. von Bissing, *Note sur les généalogies Egyptiennes et leur utilité historique (betont, dass „Vater“ und „Mutter“ nur Vorfahr heissen)*; G. Maspero, *La 12^e dynastie de Manéthon (Namensüberlieferung)*; Maspero, *Notes sur le papyrus Golenischeff*; v. Bissing, *Glasbläser oder Metallarbeiter (letzteres)*; Ahmed-Bey Kamal, *Notes sur quelques localités de la Basse-Egypte (Tell Mokdam = Leontopolis; Abou-yasine)*; Stephen Langdon, *Les inscriptions du Wadi Brissa et du Nabr el-Kelb*; Maspero, *Protocole du début de Sinouhit*; G. Daressy, *Calculs égyptiens du moyen-empire (Museum von Kairo, paläographische Resultate)*; W. Golenischeff, *Le papyrus No. 1115 de l'Ermitage Impérial de St. Petersbourg (der seit 1881 erwartete Text des alten Schiffermärchens! G. versucht Sinbad, die Odysso etc. zu vergleichen)*; v. Bissing, *A propos de l'ostracon*

¹⁾ Die Lesung *htmy* für das vielumstrittene Hieroglyphen-Zeichen „Halskette mit Siegelring“ ist nicht überzeugend. Verschieden wie die Form des Zeichens muss auch die Bedeutung sein, sonst würde man ja „Siegelmacher“ *htmy* gerade damit schreiben. W. M. M.

25074 du musée du Caire (kehrt in e. Königsgrab wieder); J. Baillet, Les noms de l'esclave en Egyptien; A. Wiedemann, (Nachruf für) Jakob Krall.

Revue Archéol. 1906.

Janv.-Février. Gertrude L. Bell, Notes on a journey through Cilicia and Lycaonia. — A. Baillet, Les rases „Oueheb“ et „Sochen“. — R. Weill, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai, bespr. v. A. Moret. — Binbirklisse, Archaeologische Skizzen aus Anatolien, bespr. v. G. L. Bell.

Revue Chrétienne. 1906.

1. er Avril. E. Stapfer, Une nouvelle traduction de la bible (A. Crampon, La sainte bible.)

Revue Critique 1906.

12. W. H. Roscher, Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen, (u.) Derselbe, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen, bespr. v. My.

13. P. Azan, Récits d'Afrique. Sidi-Brahim, bespr. v. R.

Revue d'Histoire Ecclés. 1906.

1. J. Leipoldt, Schemute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums, (u.) W. E. Crum, Inscriptions from Schemute's monastery, (u.) Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum I. Das Ascotentum der drei ersten christlichen Jahrhunderte und das ägyptische Mönchtum im 4. Jahrhundert, bespr. v. P. Ladeuze.

Revue Internat de Theol. 1906.

No. 54. L. Gautier, Introduction à l'Ancien Testament, bespr. v. E. M.

La Revue de Paris 1906.

7. 8. A. Chevrillon, Fez I u. II.

Revue des Trad. Popul. 1906.

2. J. A. Decourdemanche, Sur quelques pratiques de divination chez les Arabes.

Review of Theol. u. Philos. 1906.

Vol. I. 10. M. Neumark, Lexikalische Untersuchungen zur Sprache der Jerusalemischen Pentateuch-Targume, (u.) E. Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos, (u.) M. Löhr, Der vnlgar-arabische Dialekt von Jerusalem, bespr. v. T. H. Weir. — A. S. Peako, The problem of suffering in the old testament, bespr. v. A. R. Gordon.

Stzgsber. d. K. Pr. Ak. d. Wiss. 1906.

XV. XVI. K. Sethe, Eine ägyptische Expedition nach dem Libanon im 15. Jahrhundert v. Chr.

Sphinx. X. 1.

S. I. de Ricci und Winstedt, Papyrus coptes du Musée d'Alexandrie (Briefe, Kontrakt). — 5. Lefébure, Extrait de la Revue africaine nr. 258—259 (Ägyptologische und Afrikanische Vorträge vom Orientalisten-Kongress zu Algier). — 11. Weill, Le vase maân (Bedeutungen des Wortes und seines Ideogramms). — 35. Besprechungen von Andersson über Lemna, Iberica und Schmidt, Choix de monuments égyptiens de Ny Carlsberg. — 41. Mélanges (kurze Notizen von Andersson über Arbeiten von Crum, Baillet, Pellegrini, Lefébure). — 44. Andersson, Remarques détachées sur „Hort's Soqa“ (Fortsetzung der Kritik

der Uebersetzung von Amélineau). — 64. Maspero, Contes populaires (anorkennende Besprechung des Buches durch Andersson).

Theol. Literaturbl. 1906.

15. Texts and Studies. Contributions to biblical and patristic literature vol. VII, bespr. v. Zückler.

16. M. Lewin, Die Scholien des Theodor Bar Kōni zur Patriarchengeschichte. Genesis XII-L. bespr. v. W. Riedel. — E. Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos herausgegeben, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literaturzeit. 1906.

7. Ch. Vollaz, Le culte et les fêtes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique, bespr. v. W. Bandissin. — H. Strack, Die Genesis, 2. Aufl., bespr. v. B. Baentsch. — W. Otto, Priester u. Tempel im hellenistischen Aegypten, bespr. v. E. Schürer. — A. Kugener, Vie de Sévère par Jean supérieur du monastère de Beith-Aphthonia, texte syriaque publié, traduit et annoté, bespr. v. F. Schwally.

8. M. Jastrow, Die Religion Babylonien und Assyriens. Deutscho Uebersetzung, Bd. I n. 2, bespr. v. A. Jeremias. — F. W. Mozley, The psalter of the church. The Septuagint psalms compared with the Hebrew, bespr. v. A. Rahlfs.

Theolog.-Prakt. Quartalschr. 1906.

2. R. Spaček, Jakob Aphraates, Der persische Weise, und seine Lehre über die heiligen Sakramente. — B. Neteler, Das Buch Genesis der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt, bespr. v. F. Hübner.

Theol. Revue. 1906.

5. M. Hagen, Lexicon biblicum I, bespr. v. M. Meinortz. — G. Bacha, Les œuvres arabes de Th. Aboncara, évêque d'Haran, (u.) Derselbe, Un traité des œuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, bespr. v. H. Goussen.

Theol. Stud. u. Krit. 1906.

3. E. König, Der Jeremiaspruch 7, 21—23 nach seinem Sinn, seiner kultusgeschichtlichen Stellung und seinem geistesgeschichtlichen Anlass untersucht. — Gedanken und Bemerkungen: P. Müller, Habakuk 3, 16^b) und Zeph. 3, 19^a. — D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln, bespr. v. ? — B. Jacob, Entgegnung auf Prof. Königs Besprechung von Jacob, „der Pentateuch“. — E. König, Erwiderung auf die vorstehende „Entgegnung“.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1906.

15. H. Winckler, Auszug aus der vorderasiatischen Geschichte, bespr. v. J. V. Prášek. — R. Kittel, Biblia Hebraica, bespr. v. J. V. Prášek. — F. W. Mozly, The psalter of the church, the Septuagint psalms compared with the Hebrew, bespr. v. M. Löhr.

Zeitsch. f. Assyriol. 1906.

Beiheft zum XIX. Band. C. Brockelmann, Ibn Qutaila's 'Ujūn al Aḥbār.

¹⁾ Aendert יקריני in יקריני mit Verweis auf LXX; cf. meinen Habakuk in MVAG. 1903 S. 11. F. E. P.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzelle 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Juli 1906.

Nr. 7.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Archäologisches aus Russisch-Turkestan.

Von Martin Hartmann.

III (Fortsetzung).

Doch das *mufti asšarq waššin* ist nur eine der Bezeichnungen des Titulars, und diese sind in ihrer Gesamtheit und jede einzelne als Bestandteil des Protokolls zu betrachten.

Das Protokoll besteht aus folgenden 21

Gliedern: 1) الشيخ 2) المجلس الرفيع 3) الأكمل 4) الأجل 5) الأفضل 6) وجيه الملة والدين 7) الأظهر 8) بقية 9) مفتى الشرق 10) مشايخ الاسلام والمسلمين 11) والصين 12) مختر الأئمة 13) تاج المفسرين 14) ناصر الشريعة 15) في العالمين 16) صدر الوري 17) قنود الملة 18) قنود الملة 19) علم الهدى 20) الفضل والفترى 21) ذوالمنائب 22) مستنبت الدقايق 23) الحقايق.

Davon nenne ich 1) Urwort mit Beiwort, 2)–7) Titel, 8)–21) Laqab.

Von 1) kommt nur das Beiwort in CIA

vor, in *assitr*¹⁾ *arrafi* für die Dame *Hadag* in No. 134 von 740. Das Urwort *mağlis* würde man erwarten, da es im *Dirān al-'inšā'* unter den Urwörtern genannt ist (s. CIA 446) mit der Bemerkung, dass es mit *'ālī* und *sāmī* verbunden werden darf, und zwar gehöre *sāmī* ihm allein an²⁾. Auf-

¹⁾ Es entspricht dem häufigeren *almastūra*, das sich in CIA nicht zu finden scheint (statt dessen ist *amašūna* beliebt, s. Index), wohl aber in Taškend-

Inscription D von 788 vorkommt. Sie beginnt *توقيت الخاتون المستورة*. Das wichtige Kapitel von „Schleier“, „Zimmer“ für die Herrin des Schleiers, Zimmers („Frauenzimmer“) kann hier nur angedeutet werden. *dāt assitr* ist in CIA häufig.

²⁾ Max van Berchem macht mir dazu brieflich die Bemerkung: „Es bestehen zwischen dem inschriftlichen Material der Mamlukenzeit mit den gleichzeitigen Kanzleibüchern einige Differenzen. Ich glaube, damals war *mağlis* in Aegypten nicht mehr viel und *Mağlis*-Herren waren nicht vornehm genug, um sich banlich zu verewigen“. Eine vortreffliche, gewiss richtige Erklärung. Sollten die Kanzleibücher nicht eine ältere Periode widerspiegeln, deren Repräsentanten wir nun in den Taškend-Inscriptionen haben? Wie weit das epigraphische Material der Seldschuken-Zeit an der Terminologie der älteren Schicht teilnimmt, entzieht sich noch meiner Beobachtung. Es ist darauf hin zu prüfen. Die Erscheinung an sich ist oft hesprochen und allgemein giltig. Der Satz: ‚Wertmesser wandeln sich‘ hat unzählige Belege (*denarius* sinkt bis zum *denier*, Heller etc. etc.).

fallend ist, dass bei keinem einzigen der Theologen, mit deren Erwähnung Inschriften in CIA beginnen, die Nennung durch Urwort + Beiwort eingeleitet ist, während das bei Fürsten und bei hohen Zivil- und Militärbeamten gewöhnlich ist. Auch in A fehlt diese Art Einleitung, obwohl sein Šaiḥ-Imam sicherlich im Leben eine Stellung eingenommen hatte, die ihm in späterer Zeit das Recht auf solchen Titel verliehen hätte. Das ist immer gegenwärtig zu halten, dass selbst ein so einfach klingender Titel wie *aššaiḥ al'imām* nicht dem Ersten Besten gegeben wurde. Er wird kaum zu den in den Behörden amtlich verliehenen Titeln gehört haben, wird aber mit Ämtern und Würden verbunden gewesen sein. So wird ein Muftī ihn auch in der amtlichen Korrespondenz erhalten haben. Daneben ging ein Volksgebrauch einher, welcher derartige allgemeine Bezeichnungen auch solchen verlieh, die sich von der Regiererei fern hielten, wie der Mann von A, dessen Bezeichnung als *zāhid* darauf hinweist, dass er nicht strebte, nicht Karrieren machen wollte.

2) *uššaiḥ* und 3) *al'imām* finden sich in CIA zusammen wie hier in No. 98 von 736, No. 394 von 905(?), No. 486 von 817. Beachte, dass A mit 2) + 3) beginnt und der Schnörkelei von 1) entbehrt.

Das Wort *mağlis* und seine Wandlungen unter Heranziehung der verwandten Ausdrücke und anderer Kulturgruppen könnte wohl der Gegenstand einer, auch völkerkundlich lehrreichen Monographie bilden. Hier einige Leitgedanken: 1) der Uebergang ist genau wie in unserm „Rat“, *mağlis 'ālī* ist „Ober-Rat“ (cf. Ober-Regierungs-Rat u. dgl.); im Westen ist vielleicht das Mittelglied ein „a consiliis“, doch hat das Romanische nicht *conseil* u. dgl. für den *conseiller* (*consiliarius*); 2) im Kurialstil der späteren Selğukiden und ihrer politischen Nachfolger spielt *mağlis* eine grosse Rolle; ich notierte aus den wichtigsten Quellen, aus denen Barthold, *Turkestan* I Auszüge gibt, folgende Stellen bei Barthold I: *mağlis 'ālī* 27, 10 ff. (der Hekide!); 73, 14, 102, 6; *mağlis šarīf* 28, 1 ff.; lehrreich für die Klassenschiebung *mağlis 'ālī* und *m. šarīf* nebeneinander 29, 17, 18, 19; *mağlis muzaḥḥan* 28, 13 f.; *mağlis humājīn* 79, 12; *mağlis rafī* 30 l. Z. („*rafī*“ wohl verschrieben). 31, 5, 7, 32, 7, 33, 19; beachte auch *mağlis* allein 33, 5, 34, 14; hier ist also *mağlis* noch etwas Grosses (vgl. im heutigen Sprachgebrauch „Rat“ (Beleidigung), „Hofrat“ in Sachsen und Oesterreich und in Preussen, und gar „Kanzleirat“); 3) die bornierte Titelsucht des äussersten Ostens vergriff sich an der arabischen Sprache, und die Araber sind so einfältig, sich das unarabische Arabisch aufhängen zu lassen: die Schreiberseelen schwellen vor Stolz, wenn sie die Verballhornungen „korrekt“ anzuwenden wissen. Doch ist anzuerkennen, dass es immer Aufsässige gegeben hat, die die „Tradition“ nicht mitmachen; heut ist schon viel gefallen und die arabische Renaissance wird die letzten Spuren des üblen Türken-
spuks verwischen.

4) *al'ujall* erscheint in CIA nur bei hohen nichtgeistlichen Staatsbeamten, so bei Badr Algamālī in No. 38 von 482 und bei Emīr Ismā'īl in No. 58 u. 460 von 613; auch der *tāğ alma'ālī* . . . *al'ujall* S. 726 ist wohl ein (Fatimitischer) Emīr; beim Vater Salāḥaddīn in No. 458 von 583; über *ajall* mit *sullān* spricht der *Dīwān al'inšā'* f. 162 r. nach CIA 444 n. 2. Neben *aššihābī* soll *al'ajall* sich finden in einem modernen Text nach S. 73 n. 3. Wenn hier *ajall* bei der geistlichen Würde erscheint, so ist das eine Differenz, die einerseits mit dem früheren Stadium der Kurialien-Entwicklung, andererseits mit den lokalen Verhältnissen unseres Stückes zusammenhängen mag. — Zu *ajall* und den hier folgenden *af'al*-Formen die allgemeine Bemerkung, dass auch hier sich die fremdländische Barbarei zeigt. Das Sprechen in Superlativen ist dem Araber eben so lächerlich, wie uns die immerwährenden *issimo* der Italiener.

5) *al'af'al* erscheint nicht im CIA in Verbindung mit Personen;

6) *al'akmal* in Verbindung mit الشيخ الامام auch CIA No. 486 von 817;

7) *al'aḥḥar* nicht im CIA vorkommend.

Das aus dem Egypten des 15. Jahrhunderts stammende *Dīwān al'inšā'* verlangt zwischen den *Laqab*, die es *mufrada* nennt, und die hier nicht vertreten sind¹⁾, und den zusammengesetzten *Laqab* ein trennendes Zwischenstück, das es noch zu den *alqāb mufrada* rechnet, obwohl seine gewöhnliche Form die mit *fulān addīn* (neben *alfulānī*) ist. Es ist beachtenswert, dass auch hier die Reihe der zusammengesetzten *alqāb* eingeleitet wird durch

8) *wağīh almilla waddīn*; nur *wağīh addīn* ist vertreten im CIA, s. No. 434 Grabstein des Grossrichters 'Abd alwahaḥ b. Ḥusain;

9) *baqījat mašājīḥ al'islām wal-muslimīn* „der Erlesene der Schaiche des Islams und der Muslime“; die Stelle ist zu den von

Dozy s. v. بقية beigebrachten Beispielen hinzuzufügen: zum Bedeutungsübergang kann unser „das Gesiebte“ verglichen werden. Die Stelle dieses *Laqab* stimmt genau zu der Vorschrift des *Dīwān*, s. CIA 446: „Klasse 1 [von Gattung 2] ist, was dem Bestimmungs-*Laqab alfulānī* oder *fulān addīn*

¹⁾ Ich konstatiere ohne näheres Eingehen, dass die *alqāb mufrada* sich schon in der Korrespondenz der Chwarezmschahs finden, s. besonders die Auszüge aus dem *Inšā'-Werk* Ms. Instit. Orient. Petersburg No. 282 in Barthold, *Turkestan* I.

unmittelbar folgt; es ist das, wozu *al'islām* im Genitivverhältnis steht wie *rukn al'islām wal-muslimīn*; man hat zur Regel gemacht, dass das erste der zusammengesetzten Laqab ist“. In Wirklichkeit darf man das Laqab mit *al-dīn* nicht als einfach betrachten, und so ist das *islām*-Laqab als zweites zu zählen. Das *Dīwān al'inšā'* verlangt nun an nächster Stelle eine Hervorhebung der Person als hervorragend unter den Standes- oder Berufsgenossen, es sei z. B. zu schreiben *sajjid al'umarā' (al'ašraf, arr'uasū) fil'ā lamīn*, wenn die Person ein Emīr (Scherif, Muta'ammim „Mann mit (Geistlichen-)Turban“) ist; auch diese Vorschrift ist befolgt, denn es lauten

10) 11) und 12) *muftī aššarq waššin tāğ almufassirīn mafchar al'a'imma fil'alamīn*; da sind die ersten zwei Teile ja auch derselben Kategorie angehörig: er war kein gewöhnlicher Mufti, sondern etc. (s. die Erklärung oben); „die Krone der Quranexegeten“ und „der Ruhm (die Zier) der Imame in allen Welten“ sind im CIA nicht vertreten; zu vergleichen ist, dass der osmanische Sultan Sulaimān in No. 418 von 950 *mafchar salātīn ul 'utmān* genannt wird.

13) *nāšir aššarī'a* „Schützer (Siegreichmacher) des Gesetzes“, ist ein seltsamer Titel für einen Theologen, denn es drängt sich zunächst die Vorstellung des Kriegsmannes auf, der mit dem Schwerte das *našr* übt, dem Islam zum Siege verhilft, wie denn der Sultan Qaitbai sich *nāšir šarī'at sajjid almursalīn* nennt in No. 348 (s. a.).

14) *qāmi' albid'a* „Niederzwinger der (ketzerischen) Neuerung“: vgl. dazu das *qāmi' almubtadi'īn* für den gewaltigen Sufi und Theologen Muḥammad Alfārisī in No. 60 von 622; zeitlich steht dieses Stück dem unsern nicht fern und des Sufis Nisbe weist auf den Osten; auch sonst begegnen wir Verwandtschaft mit No. 60 in den Laqab; vgl. zu 15. 16; es ist kennzeichnend, dass auch hier die *bid'a* besonders erwähnt wird; der Islam wachte eben scharf über die „reine Lehr“, worunter jeder was Andres verstand; vgl. CIA 32 und die zahlreichen Notizen Goldziher's über Irrlehren im Islam.

15) *qi(u)dwat almilla* „das Vorbild der Gemeinde“; so heisst auch der Sufi Alfārisī in No. 60 *qidwat almuhāqqiqīn wal'arīfīn* „Vorbild der Wahrheitfeststeller (Haqiqā-Besitzer) und Wissener (Ma'rifa-Besitzer)“; so auch die Sufis Muḥammad Al'umawī in No. 96 von 697 und sein Sohn Jūsuf Zain-addīn Al'umawī in No. 97 von 725; das Wort *qudwā* spielte noch bis in die Mitte

des vorigen Jahrhunderts eine Rolle in arabischen Briefadressen: für vornehme Christen und Juden war eine beliebte Benennung *qidwat aṭṭā'ifa (almilla) al'isawija, almūsawija*; das klingt gut und damit vergibt man sich nichts; heut ist's ganz unmodern, wird vielleicht noch tief im Hinterlande gefunden¹⁾.

16) *šadr alwarā* „Haupt der Menschheit“: auch hier ist No. 60 von 622 heranzuziehen, nur sind da die Rollen von *šadr* und *šaiḥ* vertauscht: 60 beginnt *هذا قبر الصدر الامام*

und später folgt *شيخ الوري*, hier ist der Anfang *هذا قبر . . . الشيخ الامام* und es

folgt *صدر الوري*; auch Reichsgrosse bekommen *šadr*: so heisst der Emir Ismā'il in No. 460 von 613 *aššadr alkabīr*. Auch hier ist der Gebrauch in die Selgukiden-Zeit zu verfolgen an der Hand von Barthold, *Turkestan I*; da erscheint *šadr (šadr aššulūr)* häufig: es ist ein sehr hoher Grad; übernommen wurde es von den Osmanen und fristet da als *šulūr* für den zweiten geistlichen Grad (*šadrain!*) und in *šadri w'zem* für den ersten Wezir ein Leben.

17) *qānūn alfaṭl walfatwā* „die Richtschnur der Güte und der Rechtsentscheidung“: eine wenig glückliche Zusammenstellung; *qānūn alfatwā* allein liesse man sich gefallen, als eine *qualitas* des Iftā' neben der in *muftī uššarq waššin* liegenden örtlichen Ausdehnung; *qānūn alfaṭl* allein ginge allenfalls auch, dass aber *faṭl* und *fatwā* zusammengespannt werden, ist auffällig; man denkt zunächst an *alfaṣl walfatwā*, der Punkt ist aber sicher; da die Inschrift sauber ausgeführt ist, so liegt ein gewöhnliches Ver-

¹⁾ Als Kuriosum führe ich an die Überschriften eines doppelsprachigen Briefes an mich von einem Molla aus Kašgar d. d. 28. Februar 1906. Die ara-

bische Version beginnt: *ناصر لواء دين مسيحية*

رافع برهان ملت عيسوية افضل فضلاي زمان

اكمل علمي آوان اعنى بجناب كرام علامة

معلم محترم ومبلغ معظم تحقق ملت مسيحية

ومدقق شريعت مقدسة عيسويه بجناب فاضل

ومدقق شريعت مقدسة عيسويه بجناب فاضل

جليل القدر هرتمن صاحب الخ. Beide zeigen,

wie sich im fernsten Osten Formen erhalten haben, die seines Goistes Kinder, heut aber im Westen zerbrochen sind.

sehen nicht vor; bis ein *faḍl* und *fatwā* nebeneinander sonst nachgewiesen sind, wird man annehmen dürfen, dass der Redaktor *faḍl* geschrieben hat, und dass an irgend einer Stelle dafür das dem nicht geschulten Türken geläufige *faḍl* dafür eingesetzt wurde. Es ist nicht ohne Bedeutung, dass in den Inschriften des CIA *qānīn* nirgends verwandt ist.

18) *‘alam alḥudā* „das Wahrzeichen der rechten Leitung“: ein Laqab, das hier höchst passend ist, übrigens sich an eine beliebte Vorstellung des Nomadenlebens anschliessend, in dem die Gestirne als Wahrzeichen der Steppe Erhalter des Lebens sind, und darum im Qoran mit und ohne den Namen *‘alāma* verwandt (Sure 16, 16. 6, 97). So ist auch des schon erwähnten Sufis Zain-addin Jūsuf Aḥmawī Urgrossvater *‘alam al‘abrār* genannt in No. 96 von 697. Zu beachten ist die Notiz CIA 124 n. 4, dass *‘Alamaddīn* stehender Beiname zu Saḅar sei. Die Vermutung Berchems über einen Zusammenhang zwischen dem Namen und dem Laqab wird gestützt, wenn sich nachweisen lässt, dass Saḅar = *saḅar* im Sinne von *saḅaq* „Fahne“ sei;

19) *muzḥir alḥuqā‘iq* „Aufweiser (oder Hervorbringer oder Siegreichmacher) der Wahrheiten“: in den ägyptischen Inschriften scheint sich nur zu finden *مظهر الحق بالبراهين*, das fast nur von Monarchen gesagt wird: No. 177. 178 von Ša‘bān¹⁾, in No. 233 von Almu‘aijad Šaiḅ, in No. 251 von Barsbai; nur in 305 von einem Emir, dem mächtigen Jašbak. Es darf hier erwähnt werden, dass *muzḥir al‘uḅā‘ib* eine noch heute allgemein beliebte Bezeichnung *‘Alis* ist²⁾.

¹⁾ Zu der wichtigen Inschrift No. 178 bemerkt Berchem, unter den von den Mamluken präntierten Eigenschaften finde der „culte de la justice“ hier Ausdruck in *muhjil-adl fil ‘alamin muzḥir alḥuq bilbarahin*; aber das *muzḥir* etc. darf wohl hier nur auf den Schutz der reinen Lehre bezogen werden.

²⁾ Sie verdankt ihre weite Verbreitung sicher dem Verse, den Reinaud, *Monumens du Duc de*

Blacas 2, 168 ff. bespricht (*rağaz*): *نَادِ عَلِيًّا مَظْهَرِ الْعَجَائِبِ تَجَدُّدُ عَوْنًا لَكَ فِي النَوَائِبِ*. Reinaud nimmt irrtümlich an, dass dieser korrekt gebaute Vers etwas zu tun habe mit den darauf folgenden Worten:

كَلِّمْ وَغَمَّ سَيِّئَجَلِيْ بَوْلَايَتِكَ يَا عَلِي يَا عَلِي يَا عَلِي;

doch wie man's auch drehe, die beiden Sätze sind kein metrisches Gebilde, und dass sie mit den

20) *mustanbīḥ adduqā‘iq* „der Herausförderer der Subtilitäten“: hat in den Inschriften des CIA keinen Beleg; das *istinbāḥ* wird *‘Ali* als ein Hauptverdienst beigelegt;

21) *ḍulmanāqib* „der Mann der Edeltaten“: es ist heranzuziehen *صاحب المناقب*

العَلَوِيَّة gesagt von Barsbai in No. 251¹⁾; Ironie ist, dass die arge Sağarat addurr in No. 70 behauptet, die Rohrfedern predigten auf den Kanzeln der Papierbogen von ihren *manāqib*. Es lohnte sich wohl, die Geschichte des Wortes *manqabu* zu schreiben. Bei Persern und Türken ist es beliebt im Titel der Heiligen-Legenden und berührt sich damit „Wundertat“. Nach der Kanzlei-Etikette Egyptens ist das *صاحب المناقب* hier nicht am Platz. Da gehört ein Titel hin mit *al-mulūk wassalātīn* (siehe das Diwān CIA 448). Aber wir sind ja hier erst in den Anfängen des Schraubstocks und zudem in anderer Umwelt.

Ja, das Milieu, in dem wir uns hier befinden, ist ausserordentlich lehrreich. Es ist das der Ecclesia militans, die sich wieder einmal in ihrer ganzen Grösse gezeigt hat. Der Muslim, der geherrscht hat und der die lächerliche Präntation hat, von Religions wegen zur Herrschaft berufen zu sein, platzt, wenn er ein fremdes Joch tragen muss, sei es noch so sanft. Die Schlacht am Oxus von 536 hatte das Schicksal der Muslime Transoxaniens entschieden. Die Chata, götzendienerische Ungläubige, herrschten über die Einheitsbekenner. Den Mund machten die natürlich auch dann noch immer so weit wie möglich auf. Es ist nicht der geringste Zweifel, dass die Qarachaniden

beiden ersten „*forment un quatrain arabe*“ ist ein bei dem vorsichtigen Reinaud auffälliges Versehen. Erwähnt sei, dass der Spruch sich auch in dem wirkungsvoll dekorierten Innern des Mausoleums Baisi Bek in Jarkend findet (sorgfältig aufgenommen Januar 1903 von Frau Elisabeth Hartmann) mit den Zusätzen:

مَظْهَرِ الْعَجَائِبِ und *مَظْهَرِ الْغَرَائِبِ* nach *مَظْهَرِ الْعَجَائِبِ* und *بَوْلَايَتِكَ يَا مُحَمَّد* vor dem einfachen *بَوْلَايَتِكَ* *يَا عَلِي*.

¹⁾ Berchem wundert sich mit Recht über die Baulität, an der die Worte mit *والهبة الاصعبية* und bei der Deutung „qui a les qualités snprêmes et l'esprit pénétrant“ leiden würden, und meint S. 368 n. 2, es sei vielleicht an eine Territorial-Suveränität zu denken. Doch liegt da keine Beziehung vor. Dagegen erklärt sich der Titel, wenn man denkt: „der die *‘Ali*-gleichen Edelleigenschaften und den Aḅma‘i-gleichen Eifer besitzt“. Bei *‘Ali* an Saijidda zu denken, liegt am nächsten. Aber Aḅma‘i wird kaum der Schulmeister sein.

(Ilekiden), die als angestammte Landesherren belassen worden waren mit lokaler Beschränkung¹⁾, in den allgemeinen Ruf nach Vertreibung der Chata einstimmten — soweit das keine üblen Folgen nach sich zog. Das war recht undankbar. Denn zu eben jener Zeit, wo Transoxanien unter den Chata vollkommene Sicherheit und Ruhe genoss, wurden die Nachbarländer, namentlich Chorasān, von den Ghuzen in schwerster Weise geschädigt. Gutmütig und nachsichtig, wie es in ihrem Nationalcharakter lag, waren die Chata aber auch unverantwortlich nachlässig und bereiteten sich selbst den Untergang. Bei allem Vermeiden von Gewalttätigkeiten konnten sie, mussten sie doch die Befestigung des Landes in die Hand nehmen, den Schreibern gegen die Fremdherrschaft energisch den Mund stopfen und in Kenntnis der aggressiven Tendenz des Islams auf Angriffe vom Westen her sich gründlich vorbereiten. Sie hätten sich und dem Islam damit einen Dienst geleistet. Vielleicht hätte dadurch der Widerstand gegen die Mongolenflut²⁾ besser organisiert werden können. Wir haben von den Ilekiden aus der Zeit von 522—606 keine Grabdenkmäler³⁾, aber die ihnen gesetzt werden vermutlich ähnlich wie die der selbstherrlichen islamischen Fürsten von pompösen Titeln des Siegerstolzes gestrotzt haben.

Die Ausführungen von Berchems ZDPV 16, 94 ff., die CIA 106 f. in einigen inhaltreichen Sätzen zusammengefasst sind, gipfeln darin, dass die Ausbildung des Titelwesens im Westen (Egypten und Syrien) auf der sunnitischen Reaktion (*la renaissance de la sunnah*) beruhe, die durch den Selbstschutz

¹⁾ Die arabischen Berichtersteller melden nur von dem Ilchan von Samarqand; es mögen aber auch Vettern von ihm die Erlaubnis erhalten haben, sich als Fürsten zu geben.

²⁾ Ich bediene mich der Bezeichnung „Mongolen“ in andern Sinne als von Berchem. Er spricht CIA 106 f. von den „*sultans mongols, ennemis naturels des sectes abides, et poussés par leur diplomatie à s'appuyer sur le califat de Bagdad*“ und von den „*souverains kurdes et mongols dans la lutte de l'Islam contre les Croisés, les Assassins et les Tartares*“. Im Sprachgebrauch der islamischen Autoren sind Tataren gleich Mongolen, und an die Mongolen Dschingis Chans denkt Berchem offenbar bei seinen „Tartares“. So kann man nur annehmen, dass er mit den *sultans (souverains) mongols* Türkenfürsten meint. Unzweifelhaft hatten deren Horden immer einen starken mongolischen Einschuss. Es dürfte sich aber empfehlen, bei der hergebrachten Bezeichnung der Herrscher und ihrer Gefolgschaft als Türken zu bleiben. Denn a potiore fit denominatio.

³⁾ Es scheinen überhaupt keine Steinurkunden, die sich auf ihre Personen beziehen, auf uns gekommen zu sein.

gegen die zersetzenden Häresieen [*bida'*] und die in den Kreuzzügen anstürmenden Ungläubigen hervorgerufen war. Das ist gewiss im Allgemeinen richtig. Es bedarf aber nach unsern transoxanischen Erfahrungen einer Ergänzung.

Zunächst eine Tatsache. Unter den unserer Inschrift (von 608!) zeitlich vorangehenden Inschriften des CIA kommt ihr keine an Fülle und Bedeutung der Titel nahe. Es fehlen freilich Grabmonumente von Theologen. Aber man darf aus der Nüchternheit der No. 49 von 579, Bauinschrift Salāhaddins, einen Schluss ziehen. Selbst das Protokoll auf dem Grabe des Aijubiden Nağmaddin Aijub (Malik Sālib) von 647 in No. 66 hält sich in bescheidenen Grenzen. Geschwollen ist schon das Register auf dem Grabe des Sufi Muḥammad Alfārisi in No. 60 von 622: er hat 17 Bezeichnungen, die es mit den 21 unseres Kāsāni aufnehmen¹⁾. Das führt zu einem Schluss. Die Tendenz, sich aufzuspielen als Ketzertöter und Kāfirfresser war im Westen vorhanden. Die Form kam aus dem Osten. Es ist genau wie mit der Madrasa. Es ist ein Verdienst von Berchems, ihren Ursprung und ihren Weg nachgewiesen zu haben. „Im äussersten Chorāsān [vielleicht darf gesagt werden: in Māwarā'annahr] entsprossen, verbreitet sie sich westlich über Persien, Mesopotamien, Syrien bis nach Aegypten und den Maghreb, getragen von der schwellenden Fluth des Sunnismus“²⁾. Aehnlich ging's mit dem Protokoll. Auch ohne eine Kenntnis von Tatsachen mussten wir aus innern Gründen die überschwängliche Form im Osten suchen, wo seit ältesten Zeiten der Absolutismus seine Stütze in Eitelkeiten gesucht und ge-

¹⁾ Ich setze sie zur Vergleichung her, obwohl einiges schon oben herangezogen ist: 1) الصدر

2) شيخ مشايخ 5) الهمام 4) الخبر 3) الامام

7) سيد فضلاء الانام 6) الاسلام

8) قدوة المحققين 9) سند الحكمين

10) قطب الوقت 11) في الله

12) ارضه 13) فخر الحق والدين 14) حجة الاسلام

15) شيخ فامع المبتدعين 16) والمسلمين

17) الغريب 17) حجة الحق على الخلق 16) الوري

²⁾ ZDPV 16, 96. Siehe auch Berchems Art. *Architecture in Spécimen d'une Encyclopédie Musulmane* (Leiden 1899) S. 15 ff.

funden hatte¹⁾. Mit der Madrasa kam das Schulwesen, der Zopf. Daneben die Einzelträger der persischen Bräuche, des östlichen Kurialstils, in den Westen verschlagen, wie der Färisi von No. 60, der, wenn selbst vielleicht schon im Westen geboren, mit Persien Beziehungen gehabt haben wird²⁾. Doch der Hauptträger wird die politische Bewegung gewesen sein, die sich unter den aijubidischen Vorkämpfern des Islams anbahnte und durch einen äussern Anstoss einen unerwartet energischen Abschluss fand: die Verlegung des Schwerpunktes des Islams von Bagdad in den Westen. Das Chalifat hatte in der Kreuzfahrernot versagt. Die den Karren aus dem Sumpfe zogen, das zerbrechliche „Ei“ des Islams vor Zertrümmerung schützten, das waren die Helden Türkischen und Kurdischen Ursprungs, die in Syrien und Egypten herrschten und die sich für ihre tüchtigen Leistungen um den Chalifen mit den Fetzen bezahlt machten, die sie von dem Reste seiner geistlichen und weltlichen Macht abrisen — scheinbar Formen, die aber schnell zum Wesen wurden, sofern die erstaunte Mitwelt in diesen Formen den Ausdruck einer ungeheuren Macht sah. Die Formensprache Bagdads wanderte, und dessen Stil stand seit den Zeiten der Barmekiden unter persischem Einfluss. Dieser Teil des Chalifats war geistig und literarisch beständig beeinflusst von den östlichen Provinzen. Ob unter diesen Chorāsān oder Māwara'annah eine mehr leitende Stellung eingenommen, bleibe dahingestellt. Es wird nicht zu kühn sein, anzunehmen, dass Buchārā und Samarqand vom 3. Jahrhundert an Nisābūr hinter sich liessen. Chorāsān war immer der Prügelknabe. Jeder verwüstete es, damit der andere nichts davon habe. Keine Stabilität. Natürliche Schutzwälle hat das Land nicht. Die Natur ist nicht karg, aber doch nicht reichlich. Māwara'annah ist ein Garten, besonders in seinem östlichen Teil, dem herrlichen Farghāna, das niemand vergessen wird, der hindurchgeritten. Nirgend fehlt es an Wasser. Der gewaltigere der beiden Ströme ist zugleich ein Schutzwall gegen Westen, und im Osten erhebt sich der Tienšan, genauer der Binde-

strich zwischen ihm und dem Pamir, das Alai-Gebirge. Und Transoxanien hatte in den Samaniden einsichtige, nationalgesinnte Fürsten. Deren türkische Nachfolger, die Ilkiden, verperserten schnell. Die Chata liessen, wie schon bemerkt, dem Lande Bewegungsfreiheit und sorgten, was am wichtigsten, für Ruhe, die die kleinen Türkenfürsten durchaus nicht halten können. (So ist ja selbst die russische Knute ein Glück für das Land im Verhältnis zu dem bellum omnium contra omnes zur Zeit der drei selbständigen Chanate Buchara, Chiwa und Choqand). Das Kunstgewerbe muss damals geblüht haben, und ist das Glück gut, so finden wir noch manch gutes Stück aus jener Zeit. Die Formensprache des Kunsthandwerks erstreckt sich auch auf die Schrift. Wie steht es mit ihr auf unserm Stein?

(Schluss folgt).

Zur Technik des Tontafel-Schreibens.

Von L. Messerschmidt.

(Schluss.)

Unter den Neubabylonischen Tafeln findet man öfters Exemplare, die durch eine sehr unscharfe Schrift auffallen. Diese sind mit Instrumenten geschrieben, die offenbar keine scharfen, sondern abgerundete Kanten hatten. Da Rohrgriffel auch bei längerem Gebrauch schwerlich ihre scharfen Kanten in dem Grade einbüßen, wie es hier der Fall gewesen sein müsste, so möchte ich annehmen, dass der Schreiber aus irgendwelchem Grunde gerade keinen Griffel zur Hand hatte, und, da das — wenn ich nicht irre — immer juristische Dokument wohl Eile hatte, irgendein Surrogat zum Schreiben benutzte, wie es ihm eben zur Hand lag. Dass aber diese eigenartige Schrift mit gewissen flachen Knocheninstrumenten (vgl. Abb. 11), wie sie bei



Abb. 11.

allen Ausgrabungen in Syrien und Mesopotamien in Menge gefunden werden, hergestellt sein soll, halte ich für ausgeschlossen. Diese Instrumente, in denen manche den Schreibgriffel für alle, oder auch nur für die in Rede stehenden Tafeln sehen zu sollen glaubten, sind vielmehr, wie die vergleichende

¹⁾ Man darf fragen, ob sich nicht manches in dem im 5. Jahrhundert d. H. auftretenden Titelwesen direkt an mittelpersische Formeln anlehnt.

²⁾ Der Besuch Egyptens durch Perser wird immer lebhaft gewesen sein: vgl. Nāsiri Chosrau. Es würde lohnen, alle sicher beglaubigten Ostler, die nach Egypten gekommen sind, zusammenzustellen, wie Maqquri es für die Westler getan.

Völkerkunde wahrscheinlich macht, eine Art Kämme. Dass aber etwa dies Instrument als das oben erwähnte „Surrogat“ gedient haben sollte, halte ich auf Grund praktischer Versuche für ausgeschlossen, die es mir als unmöglich erwiesen, damit den fraglichen Schriftduktus zu erzielen¹⁾.

Neben der Keilschrift finden wir auf den Tontafeln der jüngeren Zeit, nämlich den assyrischen und neubabylonischen, auch aramäische, und noch später auch griechische Schrift (s. PSBA XXIV S. 120 ff.). Da es sich hier ebenfalls um eine Tontafelschrift handelt, so bedarf auch die Technik dieser einiger Ausführungen, die hauptsächlich in der Frage gipfeln, ob der oben beschriebene Rohrgriffel auch hier verwendbar war, oder ob es eines anderen Instruments bedurfte. Da mir zur Untersuchung dieser Frage nur je eine Originaltafel mit den genannten Schriftarten im Berliner Museum zur Verfügung stand, so möchte ich kein absolut sicheres Urteil aussprechen. Doch glaube ich, vor allem auf Grund praktischer Versuche es als sehr wahrscheinlich hinstellen zu können, dass die aramäische und die griechische Schrift auf den Tontafeln nicht mit dem gewöhnlichen Rohrgriffel geschrieben, sondern mit einer stumpfen Nadel eingeritzt worden ist. Gegen den Rohrgriffel sprechen in erster Linie die namentlich bei den griechischen Buchstaben häufigen, schön gerundeten Schriftzüge, die ich mit dem Griffel nicht zu erzielen vermochte. Auch konnte ich keinerlei Abdruck von Fasern wahrnehmen. Weiter möchte ich hierfür auch die Tatsache heranziehen, dass öfter die aramäische Schrift im Verhältnis zu der auf derselben Tafel vorhandenen Keilschrift auf dem Kopf steht (z. B. Clay, Business Documents pl. IV). Ich glaube, dass der Schreiber, wenn er die aramäische Schrift mit demselben Instrument geschrieben hätte, mit dem er eben den Keilschrifttext beendete, schwerlich dazu gekommen wäre, die Tafel erst auf den Kopf zu stellen, ehe er den aramäischen Text begann. Verständlicher aber wird dieses, so viel ich sehe, bedeutungslose Verfahren, wenn man annimmt, dass die Tafel nach Fertigstellung des Keilschrifttextes erst eine Zeitlang beiseite gelegt wurde. Wurde sie dann wieder aufge-

nommen, um mit dem aramäischen Text beschrieben zu werden, so konnte leicht eine irrtümliche Umkehrung der Tafel auf den Kopf geschehen. Dieses längere Beiseitelegen scheint mir aber gerade dann nötig gewesen zu sein, wenn man das Aramäische mit einer Nadel einritzte. Da es sich mit einer solchen, wie schon ausgeführt, im weichen Ton schlecht arbeitet, besser dagegen in dem durch Trocknen bereits etwas erhärteten²⁾, so möchte ich annehmen, dass man tatsächlich die Tafeln erst etwas trocken und hart werden liess, ehe man die aramäischen Vermerke schrieb. Eine gewisse Bestätigung dafür sehe ich auch darin, dass öfter, z. B. bei den von Clay in Business Documents pl. IV, VI etc. veröffentlichten Tontafeln mit aramäischen Aufschriften, diese letzteren im Unterschied von anderen so ausserordentlich fein und schwach eingeritzt sind, dass sie nur schwer zu lesen sind. In diesem Falle hatte man eben vermutlich die Tafel absichtlich oder unabsichtlich zu hart werden lassen, so dass die Nadel nicht mehr tief eindringen konnte. Es scheint mir darin auch wiederum ein Beweis dafür zu liegen, dass man zum Aramäischen ein anderes Instrument verwendete, als den Griffel. Denn dieser war nur für den weichen Ton bestimmt und geeignet. Das Hartwerdenlassen der Tafel wäre bei Verwendung dieses Schreibinstruments also unverständlich. — Dafür, dass die Nadel, die man benutzte, stumpf war, sprechen die breiten Furchen, die die aramäischen und griechischen Schriftzüge auf den Tafeln zeigen³⁾.

In diesem Zusammenhang sind auch die mehr als 900 von Evans in Knossos auf Kreta gefundenen Tontafeln mit linearer Bilderschrift zu besprechen (Arthur Evans, the palace of Knossos. Summary report of the Excavations for the year 1900, Annual of the British School at Athens. No. VI 1899—1900. Reprint. S. 55 ff.). A. a. O. ist auf Tafel II eine dieser Tafeln deutlich und gross genug reproduziert, um mit einiger Sicherheit die Schreibtechnik erkennen zu lassen³⁾. Soweit es nach diesem Hilfsmittel

¹⁾ Ein unbequemes Arbeiten bleibt aber das Schreiben in Ton mit einer Nadel nach meinen Versuchen auch so noch.

²⁾ Recht deutlich sieht man dies, wie auch das öfter erwähnte Aufwerfen der Ränder beim Einritzen (statt des Eindrückens) in den weichen Ton auf den Corpus Inscr. Sem. II 1 Taf. II No. 28 und III No. 35 abgebildeten Tontafeln.

³⁾ Da nach S. 58 Anm. 2 a. a. O. die Originale auf Kreta verblieben sind, ist eine Untersuchung

¹⁾ Zum Überfluss sei hier auch noch hingewiesen auf Reisner, Sumerisch-babylonische Hymnen S. XII/XIII, wo in den Unterschriften der Tontafeln bezüglich ihrer Anfertigung der Ausdruck, sie seien hergestellt: ina kâti d. h. von der Hand des Schreibers N. N., Sohn des N. N., wechselt mit dem Worte: ina işi, d. h. mit dem Holz-(Griffel) des N. N.

und praktischen Versuchen der Nachbildung auf weichem Ton möglich ist etwas zu sagen. halte ich es für ausgeschlossen, dass man auf Kreta zum Beschreiben der Tontafeln irgend eine Art von Rohr- oder Holzgriffel benutzt hat. Vielmehr gelang mir die Nachahmung des Vorbildes nur mit einer Metallnadel. Dass die senkrechten Striche die Worttrenner, oben spitz einsetzen und nach unten zu dicker werden, dass die Krümmungen wirklich rund und nicht eckig sind, dass die Ränder aller Striche aufgeworfen sind, alles dies spricht deutlich dafür, dass die Zeichen mit einer Nadel eingeritzt wurden. Danach scheint es also doch möglich zu sein, Bilderzeichen in weichen Ton mit einer Nadel einzuritzen, was o. Sp. 194 für Babylonien als untunlich bezeichnet wurde. Betrachtet man indessen die Knossos-Tafel näher, so sieht man, dass hier gerade das eingetreten ist, was oben als eine ungünstige und von weiteren Versuchen abschreckende Wirkung des an sich natürlich nicht unmöglichen Einritzens bezeichnet wurde: die Dicke der Linien ist sehr ungleichmässig, der Ton teilweise aufgerissen und die dabei entfernten Tonteilchen an einzelnen Stellen der Zeichen zusammengeballt, die am Rande der gezeichneten Linien sich aufwerfenden Tonteilchen sind nachträglich wieder in die Linien hinein geraten und haben sie teilweise ausgefüllt, andere sind auf der Tafeloberfläche liegen geblieben, kurz, das Resultat dieser Schreibtechnik ist wenig befriedigend, da sie die Schrift undeutlich macht.

Die Entwicklung der Keilschrift im Zusammenhang mit dem Schreibmaterial hat man sich also wohl so zu denken: in ältester Zeit ritzte man die Bilderschrift in Steine ein. Dafür bietet ein schönes Beispiel die in *Mémoire de la Délégation en Perse* II S. 130 veröffentlichte Steintafel. Als man aber anfang viel zu schreiben, reichte der in Babylonien verhältnismässig seltene Stein nicht mehr aus und man musste sich nach einem wohlfeilen, in Menge vorhandenen Schreibmaterial umsehen. Als solches bot sich der Ton dar. Vielleicht hat es nun einmal eine Periode gegeben, in der man die Schriftbilder in den Ton mit einer Nadel einritzte wie auf Stein, ähnlich den Kreta-Tafeln. Aber die angeführten Unbequemlichkeiten haben jedenfalls bald dazu geführt die Bilder einzudrücken, wie es die bis jetzt ältesten Tontafeln bereits zeigen, wobei das

lästige und störende Herausreissen von Tonteilchen aus der Tafeloberfläche vermieden wurde. Nun aber war es nicht mehr möglich Krümmungen zu zeichnen. Die Kreise wurden vielmehr zuerst zu Vielecken und dann, im Streben nach Vereinfachung, zu Dreiecken und Vierecken (s. auch De Morgan a. a. O. S. 242. 244 f.). Damit aber hatte die Schrift das Aussehen einer Bilderschrift verloren. Dazu kam, dass beim Eindrücken des Griffels, der, wie schon erwähnt, schräg zur Tonfläche aufgesetzt wurde, das entstehende Zeichen an einem Ende notwendig eine Verdickung erhielt. So bildete sich aus der einfachen Linie das keilförmige Zeichen heraus, das Grundelement der babylonischen Keilschrift, und beides, sowohl das Aufgeben des Bildes als Schriftmittel, wie auch die Wahl des Keiles als Schriftelement ist in letzter Linie nur eine notwendige Folge der Wahl des Tones als Schreibmaterial gewesen. Wenn weiterhin der Keil auch für die Inschriften auf Stein Verwendung fand, so ist das nur eine Herübernahme der auf dem Ton ausgebildeten Schriftform, auf die das Schreibmaterial aus Stein kaum jemals hingeführt haben würde.

Ueber die Beschaffenheit und Verarbeitung des Tones zu Tafeln und Zylindern haben Zehnppfund a. a. O. S. 7, 8 und De Morgan a. a. O. S. 245 ff. schon im wesentlichen das Richtige gesagt. Ich wiederhole es daher nur kurz, behandle dagegen einige dort noch nicht besprochene Punkte ausführlicher. Um überhaupt beschrieben werden zu können, muss der Ton natürlich weich sein, er darf aber andererseits, damit er nicht am Griffel kleben bleibt, und damit man bequem mit ihm hantieren kann, nicht zu weich sein. Man nennt diesen Zwischenzustand, in welchem der Ton die Eindrücke noch mit Leichtigkeit annimmt und dennoch unter Ausübung eines verhältnismässig starken Druckes zwischen den Fingern gehalten werden kann, ohne seine Form zu verlieren, „wasserhart“ (Zehnppfund). Die Hautzeichnung der Fingerspitzen hat sich infolge dieses festen Zugreifens in sehr vielen Fällen auf den Rändern der Tafel abgedrückt und bis heute erhalten. In diesem Zustande der Feuchtigkeit haftet der Griffel beim Schreiben nicht mehr fest. Wenn De Morgan S. 249 auf Grund seiner Erfahrung sagt, es sei nötig den Griffel häufig abzuwischen, so ist das nur die Folge davon, dass er nicht einen Rohr-, sondern einen Holzgriffel, wenn auch aus hartem Holze (S. 247), verwandte, der die Feuchtigkeit des Tones aufsaugt und dann fest-

dieser sehr erschwert, und man muss sich zunächst an der Photographie genügen lassen.

haftet. Das Schreiben selbst muss nach den Erfahrungen, die bisher jeder machte, der sich praktisch darin versuchte, schnell und leicht vonstatten gegangen sein, so dass wohl die allermeisten Tafeln innerhalb weniger Stunden beendet wurden. So lange bewahrt der Ton seine Feuchtigkeit und Weichheit. War es jedoch, entweder weil die Tafel zu gross war, oder aus sonstigen Gründen nötig, das Schreiben vor der Vollendung abzubrechen, so brauchte man die Tafel nur in ein nasses Tuch zu schlagen, um sie am folgenden Tage in demselben Zustande der Bildsamkeit, und ohne dass der fertige Teil des Textes gelitten hätte, wieder hervorholen und weiter beschreiben zu können. Von dieser Prozedur des Feuchterhaltens haben sich auf manchen Tafeln bis heute Abdrücke des Tuches deutlich wahrnehmbar erhalten, allerdings immer nur an einzelnen Stellen, wo wahrscheinlich das umgebende Tuch besonders feucht war, und infolgedessen der Ton weicher wurde und leichter Eindrücke aufnahm.

Als Material nahm man den Ton, wie er sich gerade am Orte fand, meistens wohl ohne viel Schlemmen und Reinigen (gegen Z. und De M.). Dafür sprechen wenigstens die gar nicht so seltenen Einschlüsse von Steinen, Muscheln und anderen Dingen. So fand sich z. B. bei einer Tafel des Berliner Museums ein Dattelkern im Inneren des Tones. Namentlich die Tell-Amarna-Tafeln aus Syrien zeigen sehr viel Einschlüsse. Der Ton wurde nun in feuchtem Zustande durchgeknetet und zu Tafeln geformt. Dies geschah, soweit ich durch praktische Versuche und Beobachtung der Originale feststellen zu können glaube, folgendermassen: Wenn es sich darum handelte, kleinere Tontafeln herzustellen, so wurde der Ton zwischen den flachen Händen zu einer Kugel oder einem zylindrischen Körper gerollt und dann, ebenfalls zwischen den flachen Händen, breit gedrückt, so dass eine ungefähr quadratische oder rechteckige Tafel mit zwei etwas konvexen Seiten entstand. Dann wurde, wohl mit Hilfe der flachen, glatten Seite des Griffels die eckige Form noch etwas besser herausgearbeitet und Unebenheiten der Oberfläche verstrichen. Handelte es sich aber um Tafeln, die zu gross waren, um beim Schreiben und Formen in der Hand gehalten zu werden, dann musste man ihre Form der Notwendigkeit anpassen, sie während des Schreibens auf eine Unterlage zu legen, d. h. man durfte ihre Seiten nicht konvex gestalten, weil die Tafel auf einer solchen

Seite nicht fest gelegen hätte. Auch war die Masse des Tons zu gross, um noch zwischen den Händen flach gedrückt werden zu können. Man legte also den Tonklumpen auf eine flache Unterlage und drückte ihn darauf mit den Händen breit. Dadurch erhielt die Tafel eine flache, die untere, und eine konvexe, die obere Seite. Der Grund, aus welchem man die letztere — gegen das oben ausgeführte praktische Erfordernis — konvex und nicht flach gestaltete, ergab sich bei einem Versuch. Es zeigte sich, dass eine beiderseitig flach geformte grosse Tafel bei der üblichen Dicke sich krumm bog, sobald man sie, z. B. beim Umwenden, von der Unterlage abhob. Erst als sie in der Mitte durch Auflage von Ton verstärkt worden war, wodurch die Oberseite natürlich konvex wurde, behielt sie ihre Form bei. Die Ränder einer solchen Tafel wurden bei ihrer Herstellung jedenfalls mit einem oben etwas rundlich ausgeschnittenen Formholz abgestrichen, das auf der Unterlage der Tafel entlang geführt wurde. Dadurch wurde die an der unten liegenden flachen Tafelseite befindliche Kante des Randes scharf, dagegen die an der konvexen Tafelseite befindliche Randkante abgerundet (durch den rundlichen Ausschnitt des Formholzes) gestaltet, wie dies grössere altbabylonische Tafeln zeigen. Nun beschrieb man zuerst die flache Seite, während die Tafel auf der konvexen lag und diese durch das Gewicht der Tafel ein wenig flach gedrückt wurde, so dass die Tafel fest lag (so richtig Zehnpfund). Alsdann wurde die Tafel mit der flachen Seite nach unten gelegt und nun die konvexe beschrieben¹⁾. Die Schrift auf der ersteren wurde dabei nicht zerdrückt, weil die ganze Fläche der Tafel auflag, der Druck des Tafelgewichts sich also über diese verteilte und an keiner einzelnen Stelle so stark war, dass er eine Deformation der Tafeloberfläche veranlassen konnte. Wäre dagegen die konvexe Seite zuerst beschrieben und die Tafel dann auf diese gelegt worden, so hätte sie nur mit einem Teile, dem am meisten erhabenen, mittleren, aufgelegt und

¹⁾ So auch King, Assyrian Language S. 15 — Clay, Business Documents of Murashú S. 2 irrt, wenn er annimmt, dass, während der Obvers beschrieben wurde, sich die Unterseite auf der Unterlage flach drückte, und dann, während der Revers beschrieben wurde, der jetzt unten befindliche Obvers flach wurde und nun flach blieb. Das setzt eine solche Weichheit des Tones voraus, wie sie niemals bestehen darf, wenn man überhaupt schreiben können will, undginge ausserdem nicht ohne Zerstörung der Schrift des Obvers vor sich.

dieser und damit die Schrift wären durch das Gewicht der Tafel deformiert worden. Das ist nach meiner Ueberzeugung der Grund, weshalb grosse Tafeln eine flache und eine konvexe Seite haben, und weshalb die erstere immer die Anfangsseite ist. Es kann kaum dagegen sprechen, wenn auch kleinere Tafeln hin und wieder auf einer Seite etwas flacher sind, als auf der anderen. Denn einerseits ist dieser Unterschied niemals so scharf ausgeprägt, wie bei den grossen Tafeln, und andererseits scheint mir eine Erklärung dafür nahe zu liegen. Da der „wasserharte“ Ton sich nicht ganz leicht zwischen den Händen flach drückt, so benutzte man vielleicht auch bei den kleineren Tafeln öfter eine Unterlage zum Breitdrücken, wodurch dann die Unterseite teilweise flach wurde. Man sollte nun annehmen, dass sich bei diesem Pressen die Unterlage irgendwie auf dem Ton abzeichnet habe. Ich habe aber niemals eine Holzmaserung oder dergleichen mit Sicherheit wahrnehmen können. Ich möchte daher gerade vermuten, dass sich die Holzmaserung der Unterlage so stark abzeichnete, dass man zu einer nachträglichen Glättung der Oberfläche genötigt war, die alle Spuren tilgte. Das blosses Aufliegen während des Schreibens erzeugte aber nicht genügend Druck, um die Unterlage abzuzeichnen. Dass das Faktum sich etwa dadurch erklärt, dass man als Unterlage beim Pressen eine ganz glatte Stein- oder Metallplatte nahm, ist ausgeschlossen, weil sich daran die Tontafel so fest angesaugt hätte, dass sie unbeschädigt gar nicht wieder abzunehmen war. Auf was für eine Unterlage man die rundlichen Zylinder beim Schreiben legte, konnte ich nicht sicher feststellen. Wahrscheinlich aber nahm man Tuch als Unterlage.

Nicht alle Tontafeln wurden nach dem Schreiben gebrannt. Sehr viele blieben in dem Zustande, in den sie durch Trocknen an der Luft kamen. Die dadurch erreichte Härte, die den Tafeln schon eine verhältnismässige Widerstandskraft gegen Schädigungen verlieh, war für die meisten Fälle ausreichend. Da aber namentlich die Rechtsurkunden späterer Zeit so behandelt wurden, so erhebt sich die nicht unwichtige Frage, ob es nicht möglich war, eine solche nur lufttrockene Urkunde nachträglich wieder feucht und dadurch weich zu machen und den Text zu verfälschen. Das ist auch tatsächlich möglich, wie ich mich durch Versuche habe überzeugen können. Man brauchte also in Babylonien einen Schutzz gegen solche Fälschungsmöglichkeit. Worin dieser be-

stand, ist anderswo zu erörtern. Das einfachste wäre allerdings das Brennen der Tafeln gewesen. Doch unterblieb dies wohl meist, weil Brennmaterial in Babylonien bereits in alter Zeit ebenso wie heute mangelte. Wenn die Tafeln gebrannt wurden, so wurden sie, wie De Morgan S. 246 annimmt, auf einen der bei seinen Ausgrabungen zahlreich gefundenen Tondreifüsse gestellt (vgl. auch Hilprecht, *Explorations in Bible Lands* S. 491) und mit einem glockenförmigen Gefäss zugedeckt. Wie weit das zutrifft, kann ich nicht sagen. M. W. ist noch keine Vorrichtung gefunden, die mit Sicherheit als Tontafel-Brennofen bezeichnet werden kann. Die von Hilprecht a. a. O. S. 489 als Koch- und Brennofen beschriebene Vorrichtung in Nippur erscheint mir nicht eindeutig genug.

Alle theoretischen Untersuchungen und Auseinandersetzungen über das Schreiben der Tontafeln erfordern naturgemäss praktische Versuche als Ergänzung und als Prüfstein ihrer Richtigkeit. Ich füge daher ebenso wie meine Vorgänger einige eigene Schreibversuche bei (Abb. 12), um zu zeigen, inwieweit es mir gelungen ist, die Originale nachzubilden. Um die Vergleichung zu erleichtern, habe ich in der zweiten Reihe rechts neben meine Abschrift das als Vorbild dienende Original, eine Tafel des Berliner Museums, gesetzt. Auch die anderen Tafeln sind solchen Originalen nachgebildet, die ich jedoch des Raumes wegen nicht alle beifügen kann; die oberste zeigt neuassyrische Schrift, die zweite Reihe neubabylonische, die dritte Reihe von links nach rechts Schrift der Hammurabi-, der Telloh- und der dieser vorangehenden Zeit. Dasjenige jedoch, was auch im besten Falle, nämlich der tatsächlichen Wiederauffindung der alten Technik, unsere heut geschriebenen Tafeln immer von den alten wird unterscheiden lassen, ist die Schärfe der Zeichen, die bei allen Originalen durch ihre Lagerung und Lageveränderung in der Erde mehr oder weniger verloren gegangen ist.

Die Namen der Herrscher der ersten Dynastie von Širgulla.

Von Vincent Brummer.

(Schluss).

Ein Hypokoristikon müssen wir dann auch erblicken im Namen eines Fürsten, der nicht zu dieser Dynastie gehört, des Königs E-sar (𒂗𒍪𒍪𒍪 𒂗𒍪𒍪𒍪) von Ud-mun-ki, dessen Statue



Abbildung 12.

vor zwei Jahren von der Universität von Chicago ausgegraben wurde. Die Inschrift auf seinem Arme¹⁾: *E-sar lugal da-udu lugal ud-nun-ki* ist wohl zu übersetzen: „Esar, der mächtige (?) König, der König von Ud-nun-ki.“ E-sar „der feste²⁾ Tempel“ war wohl der Beiname eines Tempels, und der gleichnamige König hatte einfach den Gott dieses Tempels als Patron. Die Wiedergabe von *da-udu* durch „mächtig“ ist eine blosse Vermutung und beruht einzig auf der Parallele *lugal-lig-ga*, welche wir so häufig in altsumerischen Inschriften unmittelbar nach dem Namen des Herrschers als Titel antreffen.

Mit solchen Hypokoristika wie Akurgal, Esar u. a. sind nicht in denselben Sack zu werfen die spätbabylonischen Rufnamen Šuzubu (aus Mašezib-Marduk) und ähnliche, welche wir nicht als Abkürzungen, sondern als Verstümmelungen bezeichnen müssen.

E-an-na-tum (𒂗𒂗𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗) heisst der Sohn und Nachfolger des Akurgal. E-anna nannte sich der berühmte Tempel der Istar in Erech. Das 𒂗𒂗𒂗, welches sich in diesem Namen einmal mit 𒂗 (me) verlängert findet und daher *tum* zu lesen ist, bedeutet wörtlich „Läufer, Kurier“, muss aber auch manchmal ein Amt wie „Aufseher, Verwaltender, Kurator“ bezeichnet haben. Urukagina berichtet in seinem Cône C (III, 6 und VII, 27—29), dass er für ein gewisses Schiff einen *malahhu* („Schiffsführer“) eingesetzt habe. Unmittelbar darauf erzählt er, dass er für die Esel und Schafe einen 𒂗𒂗𒂗𒂗 aufgestellt habe³⁾. 𒂗𒂗𒂗𒂗 bedeutet Weide, 𒂗𒂗𒂗 wird wohl etwas wie „Aufseher, Wächter“ bezeichnen. Gemeint ist auf jeden Fall unter 𒂗𒂗𒂗𒂗 ein Hirte oder Aufseher der Weiden⁴⁾. *E-an-na-tum* könnten wir also

¹⁾ American Journal of Semit. lang. XXI page 59. Die Inschrift wird dort übersetzt: (*Temple*) *Ešar. King Daddu. King of Uduun*. [Schon auf dem Orientalistenkongress in Algier hatte Prof. Hommel seine der oben gegebenen richtigeren Übersetzung im wesentlichen gleiche, Auffassung mitgeteilt. D. R.]

²⁾ *Sar* heisst wörtlich „pflanzen“, dann auch „bauen, gebaut sein, fest sein“. Cf. Cyl. A Gnd. XXI, 19: *E har-say dim im-sar-sar-ne* = „der Tempel (Eninna) wie ein Berg ist er fest gegründet“.

³⁾ Für „aufstellen“ in III, 9 *e-KU*, in VII, 9 *e-ta-RU*. Zu *KU* in der Bedeutung „einsetzen, aufstellen“ cf. Scheil im Rec. de Travaux XIX, p. 57 No. 210: *mu en-nun-ki ma-KU* = l'année où le pontife d'Eridu fut installé.

⁴⁾ Im selben Cône C. III, 8 und 10 wird er 𒂗𒂗𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗𒂗 (U-DU-LI) genannt. Das


erklären als „Kurator des Tempels Eanna“. Der Träger dieses Namens sollte nach der Absicht seiner Eltern der Gottheit dieses Tempels besonders anempfohlen sein und später ein eifriger Beförderer der Verehrung dieser Gottheit werden. Falls unter E-anna hier wirklich der berühmte Tempel von Erech gemeint ist, so wäre die Gottheit natürlich Istar.



Der Name von Eannatums Bruder *E-an-na-tum* wäre dementsprechend zu deuten: „Kurator (für die Verehrung) des Herrn des Himmels“. Unter Herrn des Himmels dürfen wir wohl den Gott Anum verstehen.

Ni-hal-li-tum (𒂗𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗) heisst der zweite Herrscher aus dieser Dynastie. Der Name wurde von Amiaud *Ni-ni-hal-gin*, von Jensen *Ni-hal-ni-DU*, von Halévy, Radau und Thureau-Dangin *Gu-ni-du* gelesen. Letztere Lesart zieht auch Hommel vor. Zur Erklärung derselben sei beigefügt, dass in der archaischen Schreibweise das Zeichen 𒂗𒂗 (*gu*) und die Ligatur von 𒂗𒂗 und 𒂗𒂗 (*ni-hal*) sich kaum unterscheiden. Ein kleiner Unterschied scheint aber doch bestanden zu haben. Wenigstens sieht das 𒂗𒂗 (*gu*) in Gud. B VI, 45 dem 𒂗𒂗 + 𒂗𒂗 in unserem Namen nicht ganz ähnlich. Ferner sei bemerkt, dass das 𒂗𒂗 + 𒂗𒂗 auch einmal getrennt geschrieben vorkommt (Déc. part. epigr. XXXVI, Urnina 1: I, 4 deutlich 𒂗𒂗 𒂗𒂗 𒂗𒂗 ohne Ligatur). Dass es meistens zusammen geschrieben sich findet (Ligatur), beweist nichts, da dies auch bei *lugal* und anderen Doppelwörtern, die bloss einen Begriff ausdrücken, der Fall ist. Der Hauptgrund aber, der gegen die Lesung *gu* spricht, besteht darin, dass 𒂗𒂗 + 𒂗𒂗 im Cône C des Urukagina zweimal mit der Verlängerungsilbe *la* vorkommt¹⁾, also einen auf *l* endigenden Wert gehabt haben muss. Für 𒂗𒂗 lässt sich ein solcher Wert nicht nachweisen, hingegen *ni-hal* endigt auf *l*. Folglich ist letztere Lesung vorzuziehen. Das zweite 𒂗𒂗 in 𒂗𒂗 𒂗𒂗 𒂗𒂗 kann man *li* lesen und als Verlängerungsilbe von *ni-*

𒂗𒂗𒂗 (*li*) muss eine Grundbedeutung wie *socius, familiaris* haben. 𒂗𒂗𒂗 𒂗𒂗 bedeutet „anvertrauen.“ 𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗 = „Freund“, wörtlich wohl: *socius habitandi*. 𒂗𒂗 𒂗𒂗𒂗 wäre dann: *socius eundi*.

¹⁾ XI, 1 und XI, 15: *mulu ni + hal-la*.

hal betrachten). In der Annahme, dass  hier dasselbe ist wie in Eannatum, liesse sich unser *Ni-hal-li-tum* erklären als „Kurator des *Ni-hal*“. Was haben wir unter letzterem Worte zu verstehen? *NI* bedeutet „Oel“ und *hal* = „laufen“, zusammen also „Oel-läufer“. In Uruk. C V, 6–7 wird ein *ni-hal sug-ga* und ein *ni-hal sa-lal* erwähnt; *sug-ga* = assyr. *ruku* = „lang, weit“; *sa-lal* = assyr. *mašdu* (Br. 3155), welches Delitzsch vermutungsweise mit „platt, flach“ übersetzt²⁾. Also ein weites und ein flaches *ni-hal*. Vermutlich war es ein Behälter zur Aufbewahrung des Oeles oder ein Instrument zur Auspressung desselben. Die Inschrift handelt ja grösstenteils von ökonomischen Sachen, von Abgaben an den *kulû* (Magier) von Girsu (IX, 23–24), an den Magier von Širgulla (IX, 27–28), an den Schmied (IX, 9) u. a. *Ni-hal* scheint auch der Titel eines Beamten gewesen zu sein, denn in XI, 1 und 4 wird ein *mulu ni-hal-la* erwähnt, dem die Auspressung von Datteln anbefohlen wird. Ich vermute, dass es auch Beiname eines Gottes war, des Patrons der Oel- und Dattelbäume, der denselben Fruchtbarkeit verleiht, „das Oel fliessen lässt“, und dass unser König *Ni-hal-li-tum* nach der Absicht seiner Eltern sich den Kult dieses Gottes besonders angelegen sein lassen sollte. Diese Vermutung beruht, als erster Versuch einer Erklärung dieses Namens, natürlich auf sehr schwachen Gründen, die Hauptsache sei, darauf hingewiesen zu haben, dass die Lesung *Ni-hal-li-tum* nach den bisherigen Ergebnissen die berechtigtste ist.

Der Name des Patesi *Entemenna* (  = „Herr der Grundlage“), des Sohnes des Enannatum, dürfte wohl ebenfalls Hypokoristikon sein. Der Träger des Namens stand unter dem Schutze eines Gottes, dessen Beiname lautete „Herr der Grundlage“. Der Stufenturm des dem Marduk geweihten Tempels Esagil in Babylon führte den Namen *E-temen-an-ki* = „Haus der Grundlage des Himmels und der Erde“. Der Gott Marduk konnte folglich Anspruch erheben auf den Titel *En-temen-na* = „Herr der Grundlage“. Trotzdem bleibt es unwahrscheinlich, dass er der Patron des Patesi Entemenna ist. Denn nach den Inschriften, wie sie uns so-

weit vorliegen, dürfte Marduk sich keiner besonderen Beliebtheit in Širgulla erfreut haben.

In historischer Reihenfolge vorgeführt lauten die Herrschernamen der ersten Dynastie von Širgulla also:

Gur-sar „Bepflanzer eines Gur(?)“. Vermutlich Beiname einer Gottheit. Hypokoristikon.

Ni-hal-li-tum „Kurator (für den Kult) des *Ni-hal*. Letzteres vermutlich Beiname einer Gottheit.

UR-NINA Diener der Göttin NINA.

A-kur-gal „Sohn des grossen Berges“ i. e. Ningirsu, Sohn des Bel. „Hypokoristikon.“


E-an-na-tum „Kurator des Tempels Eanna“.


En-an-na-tum „Kurator (für den Kult) des Herrn des Himmels“.

En-temen-na „Herr der Grundlage“. Vermutlich Beiname einer Gottheit. Als Patesi-Name Abkürzung für „Diener des Herrn der Grundlage“ oder Ähnliches.

Es sei hier noch erwähnt der Name *Lugal-kisal-si* („der König, welcher der Plattform Festigkeit verleiht“), welchen ein König von Ur und von Erech führen. In Cyl. A XXIII, 9 nennt Gudea die erste Standsäule, welche er auf der hohen Plattform vor dem Tempel aufstellte: *na-rû-a lugal-kisal-si Gude-a en dingir Nin-gir-su-ge gir-nun-ta na-zu*, welches Thureau-Dangin übersetzt¹⁾: „La stèle de LUGAL-KISAL-SI, GU-DE-A, grand-prêtre de NIN-GIR-SU, dans les GIR-NUN, l'a reconnue“. Wie aus XXII, 22 hervorgeht, diente das Heiligtum von *Gir-nun* auch als Gerichtsplatz. Ich vermute daher, dass *kisal* „die Plattform“ ähnlich wie das römische Forum auch zugleich Gerichtsplatz bedeutete. *Lugal-kisal-si* war dann vermutlich Beiname eines Gottes: „König, dem Gerichtshof Festigkeit verleihend“, wohl im Sinne von „König der Gerechtigkeit“. Šamaš, der Sonnengott, fungierte sonst als Beschützer des Rechtes. Hier dürfte eher Bel gemeint sein, da auch die unmittelbar folgenden Standsäulen ihm zu Ehren benannt werden, wie überhaupt der ganze Tempel E-NINNŪ ihm errichtet wurde. Als Königsname wäre *Lugal-kisal-si* ebenfalls Hypokoristikon für *Ur-Lugalkisalsi* „Diener des Königs der Gerechtigkeit“ oder Ähnliches.

Eine Analogie zu diesem *Lugal-kisal-si* bildet der bekannte Amtsname *Pa-te-si*, für

¹⁾ Zu dieser Lesung *li* des  cf. Gud. B VIII, 28 und Uruk. B III, 2: *ud ul-li-a-ta* = „aus ferner Vergangenheit“; Uruk. C VII, 2: *tul-li ni-rû* = „einen Brunnen grub er“.

²⁾ HW. 428–29: .

¹⁾ Les Cylindres de Goudéa, page 51.

welchen ich die Erklärung „Leiter der Grundsteinlegung“ vorschlage. 𐎧 (PA) bedeutet in den Rechtsurkunden häufig „Chef, Leiter, Oberknecht, Führer etc.“ Der Ausdruck 𐎧𐎠𐎢𐎠𐎢𐎠 kommt in Cyl. A Gudca öfters vor (XI, 18; XXII, 11; XX, 15). Das 𐎧𐎠𐎢𐎠 erklärt Thureau-Dangin (Z. A. XVIII, S. 125₅) mit „fixer, ficher, planter“. 𐎧𐎠𐎢𐎠𐎢𐎠 (pa-te-si) wäre dann: „Führer, den Grundsteinlegung“ oder freier: „Leiter der Grundsteinlegung“. Was diese Grundsteinlegung anbelangt, so ist dabei zunächst an die Grenzsäulen zu denken, die nach dem Cône des Entemenna eine grosse Rolle spielten und deren gewaltsame Entfernung einer Kriegserklärung gleichkam (cf. Cône Ent. I, 18). Die Aufstellung von Grenzsäulen muss für die beiden beteiligten Parteien und Völker zweifellos als ein wichtiges Ereignis gegolten haben, häufig einen Friedensschluss bedeutend, und es ist doch höchst wahrscheinlich, dass es dabei nicht ohne eine gewisse Feierlichkeit, gegenseitige Eidschwüre und andere Zeremonien abging. Selbstverständlich musste jede Partei durch einen Wortführer vertreten werden, vermutlich einen der angesehensten Familien-Aeltesten, und das war dann eben der Pa-te-si, „der Leiter der Grundsteinlegung“. Dass diese Würde wie jede andere später vielfache Veränderungen unterging und besonders einen mehr ausgeprägten priesterlichen Charakter annahm, liegt auf der Hand¹⁾. Aber ursprünglich dürfte sie wohl auf jene halbpriesterlichen Funktionen beschränkt gewesen sein, die wir noch vom Nomadenfürsten Abraham ausgeübt sehen. Letzterer dürfte so ziemlich den Typus eines ursprünglichen Patesi vorstellen. Die beste Uebersetzung für den letzteren Titel bliebe dann immer noch *Priesterfürst* oder *Patriarch*.

Aus meinem Inschriftenwerk.

VI (Fortsetzung).

Gottesmanifestationen und der Logos in Südarabien?

Von Eduard Glaser.

Geradeso wie بدر, شهر, حَجَّ (die beiden letzteren mit allerdings nur supponierter Verbalbedeutung; von 𐎧𐎠𐎢𐎠 sei abgesehen,

¹⁾ Man lese hierüber die interessanten Ausführungen von A. H. Godbey im *American Journal*, vol. XXII, 57 (Oct. 1905).

da nicht sicher ist, welches Verb ihm entspricht [vielleicht äth. ከ-ሰፍ I, 1 dividere, discindere, etwa vom Teilen oder Spalten des Monats in 2 Hälften? vgl. arab. كَسَّ „Teil der Nacht“, mittlerer Teil der Nacht, Mitternacht? Oder ist es Lehnwort aus dem Assyrischen, wo ku-se-u als Synonym von agû „Kopfbinde, Kopfbedeckung, Krone“ auf ein Verbum der Bedeutung „bedecken, bekleiden“ hinweist?]) haben wir nun auch noch ein anderes Verbum, das zur Benennung einer Mondphase Veranlassung gab.

Ich meine arab. هَلَّ „sich am Himmel zeigen, leuchten, erscheinen“, hebr. הלל „leuchten“, ass. elalu „glänzen“, hell sein¹⁾. Davon heisst im Arabischen der Neumond: هلال.

Auch aus diesem Mondnamen wurde ein Ausdruck für „Fest, Festlichkeit, Festjubiläum“ gebildet, vgl. hebr. הלל „Festjubiläum, Fest“ (bei Einsammlung der Früchte, Gesen.-Buhl H.-W.¹⁴ 162), הלל „Festjubiläum anstimmen,

jauchzen, jubeln, preisen“, arab. هَلَّ „jauchzen, ein Freudengeschrei erheben, sich freuen“, II „Gott jauchzend preisen“. Wellhausen (Reste arab. Heid.² 110) meint zwar, das

hebr. arab. هَلَّ, הלל „jauchzen“ könne nicht von dem „spezifisch arabischen“ Hilâl, Neumond, abgeleitet werden, zumal auch die Bedeutung zu allgemein sei. Ich möchte dagegen bestimmt vermuten, dass hilâl in der Bedeutung „Neumond“ wie den Abessinern (die es nicht von den Arabern entlehnt haben müssen, und wie den Katabanern), auch den Hebräern und Assyro-Babyloniern bekannt gewesen sein wird. Wenigstens spricht hierfür die Bezeichnung הַרְשׁׁשׁ für „Neumond“ im Hebr. und Phöniz.; denn dieses Nomen hat doch nur den Sinn: „Neuwerdung, Neusein, Erneuerung, Neuseiendes, Neugewordenes“, es muss also noch ein Wort für „Mond“ dabei gewesen sein, wahrscheinlich יָרֵחַ. Für beide Worte aber wird einmal eine aus הלל gebildete einwörtliche Be-

¹⁾ Es sei hier auch an die katabanischen Herrschernamen שְׁהַר הַלֵּל, שְׁהַר יַגַּל, שְׁהַר עֵילִין, שְׁהַר יַגַּל וְהַרְגַב, שְׁהַר יַגַּל וְהַרְגַב, שְׁהַר יַלֵּל וְהַרְגַב, שְׁהַר יַגַּל וְהַרְגַב und an die Gottesnamen וְהַרְגַב, וְהַרְגַב, וְהַרְגַב erinnert, die insgesamt Mondbezeichnungen enthalten oder doch Worte, die mit Mondbezeichnungen zusammenhängen, selbst falls sie bloss verbaler Natur sind.

zeichnung des Neumondes vorhanden gewesen sein, ist aber verloren gegangen. Denn הלל, „jauchzen, jubeln“ (genauer: „das Neumonds fest feiern“) verhält sich zu עלל „Neumond“ genau so wie hebr. הַגָּ „ein Fest feiern“ (oder חָג „gehen, wandern“, wohl „umherwandern, herumgehen“) zu הַגָּ „Fest, Mondfest“ (bezw. חָג „Wander- oder Wallfahrtsfest“). Beiden aber sind farblose Verba vorangegangen: הָלַל „leuchten, hell sein“, bezw. חָג „wandern, ziehen, herumgehen“; auch قَمَرَ „Mond“ scheint aus einem farblosen Wort hervorgegangen zu sein, gleichviel ob aus äthiop. ቀመረ „wölben“, „abrunden“ oder aus arab. قَمَرَ „grünweisslich (gelbweisslich) schimmern“. Ein kultlicher Terminus ist aus kamar „Mond“ indes nicht gebildet worden. Auch شهر (hebr. שָׁהַר und שָׁהַר, äth. *ሃሀር*) „Mond“ scheint aus einem farblosen Wort, nämlich einem Wort für „rundsein, rundherum umgeben“ hervorgegangen zu sein, vgl. neuhebr. סָהַר „runde Einfriedigung für Tiere“.

אֶתְּן הַסֵּהַר „rundes Becken“ (Becken der Rundung), סָהַר „Einschliessung, Umschliessung“ (alles aus Gesen. Buhl H.-W.¹⁴), viell. auch assyr. *siru* „schirmende Umfassung“ (das ich allerdings mit einem andern Wort in meinem Buch zusammenstellte), *sa'aru*, nach Del. H.-W. 489: „wohl etwas wie Ring“. Auch da ist kein kultlicher Ausdruck gebildet worden, es sei denn, man fasst das altjemenische מִשְׁהָרִים Os. 14 mit Winckler (Altor. Forsch. II, 351—353 und MVAG. Jahrg. 1901, S. 239) als kultliche Amtsbezeichnung (eine Art religiöser Interrex) auf. Das arabische חָג oder Pilgerfest war ursprünglich wohl nichts anderes als ein „Wanderfest“ und als solches wohl ein Fest für den Mondgott. Ungehindert wie der Mond am Firmament konnte man in ganz Arabien während der Hadjzeit reisen, wandern oder herumziehen und am Fest selbst vollzog man den Umgang um den Tempel. Wellhausen ist daher — wenigstens zum Teil — auf der richtigen

Fährte, wenn er den Namen des *hadj* vom Herumgehen um das Heiligtum, der Umkreisung des Heiligtums herleitet. Er denkt dabei an הַגָּ und an aram. הַגָּ „tanzen“, so dass ihm der חָג oder das הַגָּ der „heilige Reigen“ ist. Doch möchte ich lieber an חָג denken und die Herleitungen aus חָג „wandern“ und הַגָּ „tanzen“ einerseits und aus הַגָּ „umkreisen“ anderseits einigermaßen von einander getrennt halten¹⁾. Nach חָג

¹⁾ Wellhausen, *Reste arab. Heid.* 110 deutet den Namen des Pilgerfestes (חָג) und auch das hebr. הַגָּ als „heiligen Reigen“, nach dem Hebräischen und Aramäischen. Er vergleicht hebr. הַגָּ, aram. הַגָּ und polemisiert in einer Fussnote gegen Nöldeke, der in ZDMG. 41, 719 (im Text und in Fussn. 3) bei der Besprechung der 1. Aufl. der *Reste arab. Heid.* sich gegen Wellhausen's Ansicht ausgesprochen, der aram. הַגָּ „tanzen“ von hebr. arab. הַגָּ (חָג) getrennt und es vielmehr zu חָג „abbiegen“ gestellt hatte. Ich bin nicht völlig überzeugt, dass Nöldeke Recht hat. Anderseits stehe ich auch nicht ganz auf Wellhausen's Seite. Ich halte vielmehr zwei Wurzeln הַגָּ (u. z. eine ursprüngliche in der Bedeutung „gehen, wandern“ und eine aus הַגָּ auf dem Wege der Assimilation entstandene) für möglich, so dass im Verbum חָג (הַגָּ) die beiden Begriffe „wandern“ und „tanzen“ enthalten sind. Das hindert nicht, dass ursprünglich חָג „gehen, wandern“, neben חָג „tanzen“ vorhanden war, so dass schliesslich bei חָג „Fest“ beide Begriffe ineinanderflossen. Das Fest bestand in der Pilgerreise zum Heiligtum und im Tanz, Umgang oder dgl., beim Heiligtum. — Die Assimilation des הַגָּ in *h. n. g.* gab ja auch noch zur Bildung eines zweiten Wortes הַגָּ הַגָּ etc. Veranlassung; denn die Partikel הַגָּ („weil“, הַגָּ „wegen“, „auf Grund“) im Altjem. ist in den weitaus meisten Fällen sicher auf חָג „Ursprung“ (also „Grund, Ursache“) zurückzuführen. Dieses הַגָּ wurde sonach חָג gesprochen, scheint aber den Arabern der ersten Jahrhunderte nach der Hijra noch in der Form חָג bekannt gewesen zu sein, wie die im Iklil vorkommenden Varianten حَجّ, حَجّ (die schwerlich durch Metathese aus حَجّ

„wandern“ und **הנג** „tanzen“ kann nämlich jede Mondphase benannt werden, so dass das arabische Pilgerfest ursprünglich zwar vielleicht, ja sogar wahrscheinlich, ein Fest des Mondgottes, aber nicht notwendig ein Vollmondsfest war. Die Ableitung aus **הנג** hingegen führt anscheinend mehr zu einem Vollmondsfest, ist aber viel weniger einleuchtend als die Ableitung aus **חַג** oder

הנג, weshalb wir sie wohl überhaupt fallen zu lassen gut tun werden. „Mond“ im Allgemeinen, gleichviel welcher Phase, scheint eben zutreffender zu sein. Die Ähnlichkeit der Bedeutungen von **חַג** und **הנג** mag schon

frühzeitig eine Verschmelzung der beiden Begriffe herbeigeführt haben, wozu vielleicht die Art und Weise, in der man die Feste feierte (durch Jauchzen, Tanzen, Umkreisung oder Umgang um das Heiligtum) den Anlass gab. Die hebr. Bezeichnungen für „Fest“ (und supponiertes „Mond“), „ein Fest feiern“, also **הנג**, bzw. **הנג**, gehen aber ursprüng-

lich wohl nur auf **הנג** = **חַג** zurück. Dass eine (andere, sekundäre) Wurzel **חַג** vielleicht aus einem zu supponierenden **חַחַח**

durch Assimilation entstanden ist, ist so nach nur insofern von Bedeutung, als dadurch zum ursprünglichen Sinn des Verbums **חַחַח** („wandern“) auch noch der Begriff

d. h. als **הנג** = **חַחַח** erklärt werden können) neben

חַח und **חַח** beweisen, wenn auch die Araber den Sinn des Wortes — Hamdānī deutete es wie **مِثْل** „gleich, wie“ — nicht mehr kannten, es sei denn, dass wir das **مِثْل** der Handschriften für einen alten Kopierfehler halten an Stelle von **مَيْد** „wegen“, „Grund“, „Ursache“

(vgl. auch **مَيْدَا** „wegen, aus Rücksicht“ und **مَيْد**

أَن „aus der Rücksicht dass“, „weil“) und das wird wohl auch der Fall sein. Das **ן** in **הנגן** ist schwerlich

Artikel, sondern Konjunktion **אֲנִי**, wie in **בערן** =

הנג ב... בהנג „nachdem“. Ueber dieses **הנג** (**בהנג**) **הנג ב... בהנג**, **הנג ב... בהנג**, **הנג ב... בהנג**, **הנג ב... בהנג**, **הנג ב... בהנג** etc.) Näheres in meinem Buch.

„tanzen“ dazu kam. Für „Vollmond“ beweist es nichts. Auch der altjemenische Monatsname **ذو الحجة = ההנג** ist ein Fingerzeig hierfür. Er ist „Pilger- oder Wandermonat“ (und in zweiter Linie auch „Fest- oder Tanzmonat“) und beweist als solcher für „Vollmond“ gleichfalls nichts.

Ähnlich wie die Worte für „Mond“ zugleich „Monat“, also Zeitabschnitte bedeuten, genau so ist auch das äthiop. Subst. **ሐገዩ** anzufassen, das Dillm. Lex. 130 als *ver aestas*, also etwa als das Sommersemester (März-September) erklärt, wobei er im Zweifel ist, ob er es von einem Verb **ሐገዩ** (coll. **ተገዩ** festum celebravit) herleiten oder als mit Adjektivendung *âvi, âi* versehenes Nomen **ሐገ** (**ሐገ**) betrachten soll. Dementsprechend lässt er auch offen, ob es ursprünglich *tempus festi vel festorum solemnium* oder *tempus anni revertentis*“ (coll. **حِجَّة** annus) bedeutete. Meines Erachtens bezeichnete es wie das arabische **חַג** und das altjem.

הנג die Wander- oder Pilgerzeit, also einen bestimmten Jahresabschnitt (von 3, 4 oder gar 6 Monaten, nach dem Kor'an [2, 193]

الْحَجُّ اشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ist der Hadj ein Zeitabschnitt bestimmter Monate [die Monate šawāl, dū el ka'da und die Dekade von dū el hidjja]), in welchem alle Feuden ruhten und jedermann seinem Handel und Wandel nachgehen konnte. Es hängt also mit **חַח**

zusammen. Dass der **ሐገዩ** etwa nur Einen Monat vorstellte und zwar einen dem Monde (Mondgotte) geweihten, oder einen längeren dem Mondgott geweihten Jahresabschnitt (immer wieder denselben, in welchem der Gottesfrieden im Lande herrschte), ist natürlich gleichfalls möglich. Nur arab. **حِجَّة**

„Jahr“ kommt mir verdächtig vor. Es wird ursprünglich wohl ebenfalls nur einen bestimmten Jahresabschnitt bezeichnet haben, vielleicht den Jahres- oder Semesterschluss (s. Wellh., Reste arab. Heid² 95, Fussn. 2). Da zur Zeit des Propheten das erste Halbjahr im Frühling begann (Wellh. l. c. 96), so ist immerhin denkbar, dass der jemenische **ሐገዩ**, der arabische **ذو الحجة** und der äthiop.

חֲדָשׁ ins Frühjahr fielen oder (als Jahresabschnitte) das Frühjahr umfassten, und dass חֲדָשׁ ursprünglich vielleicht nichts anderes war als ذُو الْحِجَّةِ selbst. Doch war der arabische Kalender (oder: die arabischen Kalender?) so verwirrt, dass nicht auszumachen ist, ob der Pilgermonat stets ins Frühjahr oder stets in den Herbstanfang oder irgendwann in den Sommer fiel: auch steht nicht fest, wie die Monate aufeinanderfolgten. Selbst in Abessinien scheint in Bezug auf die Bezeichnungen und Reihenfolge der 4 Jahreszeiten grosser Wirrwarr zu bestehen: man vergleiche nur, was Dillmann (Lex. 130 u. 131) über diese Namen beibringt, mit dem in Guidi's Voc. amar. ital. 524 (unter חֲדָשׁ) und 349 (unter חֲדָשׁ) Auseinandergesetzten. Für uns ist übrigens der Name des Monats oder Jahresabschnittes wichtiger als der Zeitpunkt selbst, den er bezeichnet, denn der Name und die Sache waren ursprünglich in ganz Arabien und Aethiopien wohl sicher dasselbe, der Zeitpunkt hingegen hat sich wahrscheinlich schon frühzeitig in den einzelnen Gegenden sehr verschoben. Hebr. חָדָשׁ (und wohl auch das verwandte äthiop. חֲדָשׁ) heisst unter anderem auch tempus statutum, terminus; sonach ist also wahrscheinlich auch חֲדָשׁ selbst in dieser Beziehung gleichfalls verwandt mit חֲדָשׁ und der ja gleichfalls bestimmt festgesetzten Pilger- (oder Fest-)zeit (חֲדָשׁ, חֲדָשׁ, חֲדָשׁ).

Genau dasselbe gilt von „Mond, Monat“; denn auch äth. ወርህ bedeutet sowohl luna und mensis wie auch tempus im allgemeinen und deckt sich auch hierin mit hebr. יָרֵךְ (יָרֵךְ), das neben „Monat“ (Mond) auch eine Zeitperiode, Zeit oder Zeiten im allgemeinen (Hi 3, 6; 7, 3; 29, 2; 39, 2); ja auch eine Jahreszeit (נ) (Deut. 33, 14) bedeutet, also auch fast genau wie die von חֲדָשׁ abgeleitete Reihe חֲדָשׁ, חֲדָשׁ, חֲדָשׁ.

Die Ähnlichkeit der Bedeutungsableitungen aus אָרָה (יָרֵךְ, יָרֵךְ) und חֲדָשׁ geht aber noch weiter. Wir haben nämlich für חָג die Bedeutung: „gehen, wandern, einem Ziele zustreben“, dann das Substantiv חָג „Wandel, Gang, Reise (Pilgerfahrt) zum Fest

nach vorgeschriebener, religiöser Pflicht und traditionellem Gesetz“ (vgl. الْحَجَّ تَصَدُّ التَّوَجُّهُ (vgl. الى البيت بالاعمال المشروعة فرصاً وسنة

ferner altjem. חָג „vorgeschriebener Weg, Richtschnur, Marschroute, Weg, Weise, Regel, Norm, Vorschrift“, sodann äth. חֲג „Regel, Norm, Sitte, Ritus, Religion, Gesetz, Festgesetztes, Vorschrift“, schliesslich hebr. חָג, wahrscheinlich nicht direkt „Fest“, sondern „Pilgerfahrt, vorgeschriebener Ritus beim Tempelbesuch, bei der Wallfahrt zum Tempel, Gang, Wanderung zu vorgeschriebenem Zweck unter Innehaltung und in Erfüllung göttlicher Vorschriften“¹⁾). Ebenso haben wir auf der anderen Seite: hebr. אָרָה „gehen, wandern, ziehen“, אָרָה „Weg, Pfad, Lebens- und Handlungsweise, Weg Gottes, Art und Weise“, und ass. ܐܪܝܗ, ܐܪܝܗ, nach Delitzsch H.-W. 132 vielleicht „entscheiden, richten“, also lauter Bedeutungen, die denen von חָג, חֲדָשׁ, חֲדָשׁ ausserordentlich ähnlich sind. Ich

¹⁾ Sonach das Verbum חָג — wenigstens ursprünglich — weder „ein Fest begehen“, noch „tanzen, taumeln“, sondern „den vorgeschriebenen Weg gehen, die Vorschrift erfüllen, pilgern, die Pilgerfahrt machen, die Pilgerfestvorschriften er-

füllen“. also חָג חָג ganz so gebraucht wie חָג

חֲגָה „eine Pilgerfahrt pilgern“, d. h. eine P. unternehmen, das Pilgerfest feiern. Das „Tanzen“ dabei ist erst sekundär, insofern nämlich, als die Wurzel חָג mit der Urwurzel חָג zusammengefloßen ist. Dass Wallfahrten und nicht einfache „Feste“ gemeint sind, geht besonders aus Deut. 16, 16 hervor. Exod. 13, 6 scheint zu besagen, dass erst am 7. Tag des Osterfestes der eigentliche Besuch des Heiligtums, der Gang [חָג] zu ihm oder der Umgang um dasselbe, vielleicht direkt der Tanz, stattfindet; in Ps.

118, 27 möchte ich חָג [vgl. חֲגָה „Weg, Strasse“

und חֲגָה „ausgetretene, ausgehobene Wege“] als

„Weg“ auffassen: „bindet [d. h. machet] einen Weg mit [aus] Mairen [Zweigen] bis hin zu den Hörnern des Altars!“. Freilich könnte unter חָג hier auch irgend ein Zierrat verstanden werden, vgl. חֲגָה

„Ohrgelänge, Ohring, Ohrenschnuck aus Juwelen und Perlen“, also: „bindet Schmuck mit [an] Mairen bis zu den Hörnern des Altars!“. יְהִי יְהִי Ps. 107, 27

gehört nicht zu חָג, sondern zu חָג. Dagegen dürfte חָג Hi. 26, 10 wieder „Weg“ bedeuten, also zu חָג

zu stellen sein, freilich nur, wenn wir in dem vorausgehenden חָג kein Nomen, sondern ein Verb erblicken, was allerdings misslich ist.

erinnere ferner an lihjanisch $\text{הַפְּרֵי הַדֶּה וְהַאֲרֵה}$ Euting 46 (= D. H. Müller, Epigr. Denkm. aus Arab., 21, Seite 70), das Müller übersetzt: „und sie zerstörten das Gesetz und den Weg“, wo „Weg“ natürlich wieder nur im Sinne von „Marschroute, gesetzlicher, gottgefälliger Wandel, vorgeschriebener Weg, Norm, Vorschrift, Ritus, Kultus“ oder dgl. aufzufassen ist. Kann es eine auffälligere Analogie zu min. הַג , äth. ሐግ („göttliche Vorschrift, Gesetz, Regel, Norm, Religion, Kultus, Ritus“) und arab. حَج geben?

Damit aber haben wir die Brücke gefunden, die von hebr. הַג „[Voll?]mondfest“ (richtiger Pilger- oder Wallfahrtskult) und arab. حَج „Pilgerfahrt, Wallfahrtsfest“ zu min. und äthiop. הַג „Vorschrift, Gesetz, Norm“ etc. führt. Beide gehen von einer Wurzel der Bedeutung „gehen, wandern, wandeln“ aus, und von derselben Wurzel hat auch der Mond seinen, wenn auch nur supponierten, Namen (hagg), also ein ganz ähnliches Verhältnis wie zwischen hebr. הַג und הַגָּר . Der Wandel oder Weg des Mondes ist auch die Richtschnur des Menschen, und der Mond selbst ist der Gott des Menschen. So — also nicht als „Mondscheibe“ — hätte Grimme das Wort הַג im Minäischen auffassen müssen; dann hätte er es ohne Schwierigkeit, in Uebereinstimmung mit dem Inschriftenbefund gebracht. Ich kann jetzt sogar auf die bisher übliche Zusammenstellung (s. z. B. Dillm. Lex. 131) von äth. ሐግ mit hebr. הַק („Festgesetztes, Anordnung, Gesetz“) fast verzichten, so nahe einander die Bedeutungen auch liegen und so sehr eine Beeinflussung der einen durch die andere auch vermutet werden kann, wenn man bedenkt, dass حَج nicht bloss mit hebr. הַקַּק „eingraben, eingravieren, vorschreiben, bestimmen“ (vgl. dazu arab. حَقَّق und حَقَّقَ „Höhlung des Oberarmknochens, des Hüftbeins“) übereinstimmt, sondern auch dieselbe Bedeutung hat wie وَقَّر „ausmeisseln, aushöhlen, durchbohren, eingravieren“, dessen Substantiv وَقَر in den altjemenischen Inschriften gleichfalls direkt „Vorschrift, Gesetz (nämlich: in Stein oder Erz eingraviertes Gesetz)“ bedeutet (Gl. 904 [= Hal. 51 + 650 + 638], Z. 14; Hal. 48, 5; Gl. 876^a, 1;

1235, 10 = Hal. 484), ሐግ , הַק , הַקַּק , also Synonyma sind.

Damit ist alles Wesentliche über הַג erledigt. — Im Zusammenhalt mit dem in Fussnote 1 Beigebrachten ist nun wohl jedermann ohne Mühe in der Lage, fast alle Inschriftenstellen richtig zu übersetzen, in denen die Ausdrücke הַג , וַקַּר oder eines der in der Fussnote erwähnten Worte הַהַר , הַהַב etc. vorkommen²).

München, 24. April 1906.

(Fortsetzung folgt.)

¹) Es ist geradezu possierlich, was die Sabäistik bisher alles in dieses וַקַּר hineindeutete. Die Stelle Hal. 51, 13—14

$\text{בְּהַג וַקַּר וְמַחֵר הַחַר לְהַמְו יִדְעַל בִּין}$

hat z. B. D. H. Müller, ZDMG. 37, 402 folgendermassen aufgefasst:

„wegen der Ehre (hebr. וַקַּר , syr. ܘܩܪܐ) und Gnade, die ihnen erwiesen hat Jeda'il Bajjin“

während sie in Wirklichkeit besagt:

„auf Grund des (in Tafeln eingemeisselten) Gesetzes und der Vorschrift, welche ihnen vorschrieb J. B.“

Was für Vorstellung mag man sich in Wien von Inhalt dieser interessanten Inschrift gemacht haben! Ich habe dazu in meinem Werk die ganz respektwidrige Notiz: „Ja wenn man halt vom Inhalt einer Inschrift keine Ahnung hat, wie soll man da ohne Kenntnis des Zusammenhanges eine herangerissene Stelle übersetzen können! So lange das Lesepublikum gleich ahnungslos ist, so lange imponiert man ihm ja mit solchen „Kraftleistungen“. Aber der Katzenjammer, wenn ein hochverehrtes Publikum erst dahinterkommt! Dann ist's mit der sabäistischen Führerrolle definitiv vorbei“.

Demgegenüber ist es ja eine bedeutungslose Kleinigkeit, wenn D. H. Müller מַחֵר als „Gnade“ auffasst und dann natürlich keine Ahnung haben kann von der Synonymität der verbalen Ausdrücke הַחַר (min. שַׁחַר), הַהַב (שַׁהַב), פַּחַח , בָּעַע bezw. der Substantiva מַחֵר , מַחֵרַת , מַחֵבַת , מַחֵבַת , בָּעַע . Ich möchte aber mit dieser Bemerkung beileibe niemand — auch Müller nicht — verleiten, nun etwa z. B. jedes בָּעַע als „befohlen“, bezw. „Befehl“ aufzufassen!

²) Bis hierher reicht das Manuskript, welches der Redaktion am 24. April übergeben worden ist. Ausser der langen Fussnote 1 auf Sp. 318, die über בַּר und נַסַּר handelt, ist während des Druckes und bei den Korrekturen nichts Sachliches geändert, hinzugefügt oder gestrichen worden. D. R.

Südarabische Tempelstrafgesetze

von Hubert Grimme.

(Schluss).

Mit Zeile 29 beginnt anscheinend ein neuer Gesetzesparagraph, der vielleicht in Hal. 345 seine Fortsetzung hat. Ich wage die Vermutung, dass er von der Bestrafung solcher handele, die gewisse Naturalabgaben entweder gar nicht oder in ungenügender Weise leisten. כִּן לִיִּצְאָן könnte bedeuten: 'Wenn einer vermindert . . .', wobei dann סָס nicht mit dem bei Gelegenheit von Hal. 152, 2 besprochenen סָס 'Schutz suchen' zusammenzubringen wäre, sondern mit jenem סָסָּ , das Hal. 257, 5 f. mit שִׁנְּבַר 'abändern' koordiniert auftritt. In שִׁעָק könnte das südarab. Äquivalent von babylon. še'u 'Getreide' stecken. Doch ist dieses alles nur blosser Vermutung. Irgend etwas Sicheres vermag ich auch aus Hal. 345 nicht herauszulesen, weshalb ich mich auf Wiedergabe des Textes und einige Anmerkungen dazu beschränke: Hal. 345.

- (1) דָּלְרוּ בֶן דָּר
- (2) וְ לֵן דָּת (י)
- (3) מֵאֵן הַתְּמִין
- (4) וּבֵן יִמְאֵן
- (5) דִּישְׂאֵל תְּמִין
- (6) דִּישְׂאֵלוּ וְל
- (7) יִפְרִיקֵן . . .

Übersetzbar scheinen mir Z. 4 f.: 'Und wenn einer verweigert, was er an Früchten überwiesen hat'; das Verb מֵאֵן 'verweigern' (= hebr. מָאַן) wird wohl auch in Z. 2 f. stecken und דִּישְׂאֵל 'überweisen' (entsprechend bibl. דִּישְׂאֵל , vgl. oben Hal. 344, 28) kehrt ähnlich in דִּישְׂאֵלוּ wieder, das wohl Subjekt von יִפְרִיקֵן ist. Dann lautet der Schluss: 'so soll der, welcher sie überwiesen hat, die Erstlinge zahlen . . .' —

Die vorstehenden Texte vermögen uns in etwa einen Begriff von dem in südarabischen Tempeln geltenden Strafrechte zu geben. Bei drei Arten von Vergehungen sehen wir die Tempel von der Gewalt zu strafen Gebrauch machen: 1) bei Verletzung des Heiligtumscharakters des Tempelbezirks, 2) bei Diebstahl von Tempeleigentum, 3) bei Verletzung von Geweihtem.

Innerhalb des Tempels und seines heiligen

Umkreises war der Tempelgott der alleinige Machthaber; wer ihm nahte, durfte es nicht anders als in ergebener Unterwürfigkeit tun. Deshalb war das Tragen von Waffen, das Zeichen der Freiheit und Selbständigkeit, innerhalb des dem Gotte zugehörenden Raumes verboten. Dieses Verbot machte das südarabische Heiligtum zu einem $\alpha\sigma\upsilon\lambda\omicron\varsigma$, einem Orte der Waffenruhe, und damit zur gegebenen Zufluchtsstätte für Verfolgte, mochten sie nun mit Recht oder mit Unrecht verfolgt sein. Das Niederlegen der Waffen steht daher bezeichnenderweise an der Spitze des Tempelstatuts von Haram. Wer dieses Verbot missachtete, indem er heimlich Waffen bei sich trug, wurde mit 5 Hai'ilis, vermutlich einer nicht geringen Busse, gestraft. Diese Busse wurde verdoppelt, wenn der Waffentragende 'Blut im Gefolge' hatte, also wohl, um der Blutraehe zu entgehen, in den Tempelbezirk geflohen war; sein Vergehen bedeutete alsdann Ungehorsam eines Klienten gegen seinen Herrn, der es auf sich genommen hatte, ihn gegen berechnete Verfolgung zu schützen.

Die beiden weiteren Klassen von Tempelverbrechen, Diebstahl von Tempeleigentum und Verletzung von Geweihtem, haben scheinbar grosse Verwandtschaft miteinander; aber die sehr verschiedene Art ihrer Bestrafung lehrt uns, dass hier prinzipiell verschiedene Vergehungen vorliegen. Tempel-eigentum, genauer Eigentum des 'Mihram', umfasste wohl alles dasjenige, was für den Unterhalt des Tempelpersonals nötig war; Geweihtes oder Gestiftetes — יִמְאֵת — aber bedeutete Eigenbesitz der Gottheit. Jenes empfing seine Heiligkeit durch die Nähe des Gottes, dieses durch den auf den Gott selbst lautenden Besitztitel.

Entwendung von Gegenständen des 'Mihram' war auf alle Fälle schon Diebstahl unter erschwerenden Umständen; auf ihm scheint die Normalstrafe der Zahlung des Fünffachen vom Werte des Entwendeten gestanden zu haben. Infolgedessen wurde Entführung eines Mastkalbes mit Zahlung von 5 gleichwertigen gebüsst. In der Regel mochte wohl der Dieb das gestohlene Vieh in seine Herde einstellen; war es aber geschlachtet und verzehrt, so war der Verzehrter gehalten, den Wert des Verzehrten dem Tempel zukommen zu lassen. Ersatz durch das Fünffache ist wohl auch die Bedeutung der Vorschrift, dass gestohlenes Kleinvieh durch Grossvieh, bzw. Rinder ersetzt werden solle; vermutlich stand dieses zu jenem im Wertverhältnisse von fünf zu eins. Auch

¹⁾ Hal. פ.

wenn ein Mass Getreide durch 'Masse' ersetzt werden soll, so hat man wohl gemäss dem Geiste des Gesetzes an eine Fünzfzahl von solchen zu denken. Schwierigkeiten musste die Anwendung der Normalstrafe bei der Alindung von unbedeutenden Diebstählen, z. B. von Getränken und Kuchen machen: hier wandte man deshalb eine andere Strafpraxis an, indem man dem Diebe die — wohl einmalige — Speisung des Tempelpersonals als Pflicht auferlegte.

Ein ganz anderes Gesicht zeigte die Strafe, die die Verletzung von Geweihtem nach sich zog. Hier trat das Gesetz mit mehr als drakonischer Strenge auf. War das Geweihte etwas Lebendes, so scheint seine Entweiung allemal den Tod dessen, der es profaniert hatte, nach sich gezogen zu haben. Das legen schon die Fragmente von Gl. 542 nahe, das geht mit noch grösserer Wahrscheinlichkeit hervor aus dem in Hal. 344 behandelten Falle, dass jemand einen von ihm dem Tempel geweihten Sklaven zu eigenem Gewinn weiter benutzte. Solches wird zunächst Anlass, dass alle ähnlichen Tempelweihungen für versündigt erklärt werden, woraufhin die ganze Bevölkerung zum Zwecke, den göttlichen Zorn von sich abzuwälzen, den Strafvollzug in die Hand nehmen soll. Die Bestrafung zielte auf vollständige Vernichtung des Uebeltäters und seines Eigentums ab. Jener soll ausserhalb der Stadt zu Tode gepeitscht, dieses vollständig vernichtet werden bis auf einen Rest, der zur Zahlung von Sühngeldern oder Aehnlichem diene. Eine weniger schwere Strafe zog die Ablieferung der dem Gotte zugehörigen Ernteanteile unter Verwendung eines falschen, d. h. wohl zu kleinen Masses nach sich; hier scheint Einziehung des Getreidelandes seitens des Tempels die Strafe gewesen zu sein.

Diese Fälle sind besonders dadurch interessant, dass bei der Exekution der Strafe nichtgeistliche Organe, nämlich Volk und Zivilbehörden, in Tätigkeit treten. Ein Kabir, d. h. einer der obersten Zivilbeamten, soll einmal das Volk veranlassen, den Frevler und seine Habe zu vernichten; das andere Mal haben sich der Oberpriester und der Kabir mit der Bestrafung, also wohl der Festsetzung des Strafmasses zu beschäftigen. Solches sind bedeutungsvolle Anzeichen dafür, dass in Südarabien das geistliche bzw. göttliche Recht dominierte, das bürgerliche oder königliche aber — wenn es überhaupt eine Rolle spielte — nur sein Handlanger war. So stand das südarabische Recht in schroffem

Gegensätze zu dem auf königliche Autorität basierten babylonischen Rechte. Auch stimmt schlecht zueinander, wenn in Babylon (vgl. Hammurabi § 8) Diebstahl von Tempelgut und zwar besonders Tempelvieh die Strafe des dreissigfachen Ersatzes nach sich zieht, in Südarabien aber nur die des fünf-fachen.

Verträgt sich somit die südarabische Rechtsauffassung schlecht mit der babylonischen, so kommt sie der mosaischen so nahe wie möglich. Steht doch auch diese auf dem Prinzipie des Vorherrschens des geistlichen Strafgesetzes vor dem bürgerlichen, so dass die Gemeinde gehalten ist, Exekutor der von den Organen des Heiligtums gefällten Strafsentenz zu sein: vgl. die Steinigung des Gotteslästerers (Levit. 24, 10—23) und des Sabbatschänders (Num. 15, 32—36). Dazu kommt, dass das mosaische Recht auch in manchen Einzelheiten merkwürdig an das arabische anklängt: so wenn es als Strafe für Viehdiebstahl unter erschwerenden Umständen Zahlung des Fünffachen festsetzt (Exod. 21, 37); wenn die Verschuldung eines einzelnen gegen das Heiligtum Gottes unter Umständen auf das ganze Volk fällt, das darin einen Antrieb zu sehen hat, den Schuldigen zu ermitteln und zu bestrafen: vgl. den Diebstahl Achans (Jos. 7) und die Bestimmung Num. 15, 22—26. Auch das Recht der arabischen Tempel, Asylstätte besonders für Blutschuldige zu sein, hat im mosaischen Rechte sein Analogon (Exod. 21, 23).

So klein bis jetzt auch das Material ist, aus dem wir unsere Kenntnis des südarabischen Tempelrechts schöpfen: es lässt doch ahnen, dass einmal vom kultivierten Altarabien her Licht auf die Entstehung des mosaischen Gesetzes fallen werde. Dann könnte es leicht geschehen, dass manches, was jetzt unter den eisernen Bestand der neueren alttestamentlichen Exegese zählt, seinen Wert einbüsst und vielleicht manche der als unwissenschaftlich hingestellten Ansichten eine Auferstehung feiern werde.

Besprechungen.

Brederek, Emil. Konkordanz zum Targum Onkelos, Giessen (Alfred Töpelmann) 1906. 6.50 M. Bespr. von F. Perles.

Die Ausarbeitung einer Konkordanz zum Targum Onkelos ist unter allen Umständen verdienstlich und kommt den Bedürfnissen des Exegeten wie des Semitisten in gleicher

Weise entgegen. Brederik gibt zuerst eine nach den Stämmen des hebr. Originals geordnete Konkordanz, in der — m. E. mit vollem Recht — bei allen mehr als 10 mal vorkommenden Worten: von der häufigsten Uebersetzung nur die 3 ersten Stellen angeführt werden, und im Fall es nur eine Uebersetzung gibt, sogar nur eine Stelle genannt wird. Ausserdem ist ein aramäisches, ebenfalls nach Stämmen geordnetes Register gegeben¹⁾, und in einem Anhang werden diejenigen Wörter und Formen angeführt, für die Dalman's Wörterbuch keinen Beleg aus Onkelos bringt. Leider kann Referent dem Werke trotz des selbstverleugnenden Fleisses des Verfassers nur beschränkte Anerkennung zuteil werden lassen. Denn bei näherer Durchprüfung fand sich eine ganze Anzahl von Lücken und z. T. bedenklichen Irrtümern, die bei sorgfältigerer Arbeit hätten vermieden werden können. Auch die zahllosen Druckfehler sind sehr störend. Wenn, was öfters vorkommt, der Stamm des aramäischen Worts falsch angegeben ist, so muss an drei Stellen eine Aenderung vorgenommen werden: im hebr. Teil und im aram. Teil, sowohl an der Stelle des Fehlers, wie an der Stelle, wo das betr. Wort richtig zu stehen hätte. Häufig fehlt auch der Zusatz „umgeschrieben“ nach Wörtern, die durchaus keine Uebersetzung darstellen z. B. nach: ראשית 28^b Z. 6 v. o., הוּן af 64^a Z. 10 v. o., עבר פירן 74^a Z. 4 v. u., עלו 87^b Z. 11 v. o., משרון 100^a Z. 6 v. o. (aneh 190^b), שביעית 111^a Z. 13 v. u., טעא 115^b Z. 11 v. o. (auch 169^a), פרה 121^b Z. 10 v. u. (auch 188^b), פרה 148^b Z. 5. v. o., אפקה 176^b Z. 14 v. u. Geradezu irreführend ist es, wenn 180^b קין das N. 11, 20 Umschreibung für מאשכס ist, durch איש ohne Zusatz wiedergegeben ist, oder wenn 77^a אהקן יד (D. 32, 40) ohne Erklärung für יד נשא יד steht. Umgekehrt ist G. 49, 21, נתן אמרי ש, das 78^b als „nicht wiederzuerkennen“ bezeichnet wird, durchaus sinngemäss durch מעבדא פירן wiedergegeben. Ganz irrig ist z. B. 107^b Z. 14 v. o. ירהון als Wiedergabe von קשה bezeichnet. Vielmehr ist dort קשה durch נביאיהה erklärt (vielleicht als קשה gedeutet), während ירהונה nur in einer ganz freien Aggada z. St. vorkommt.

Die sonstigen ohne Kommentar verständ-

¹⁾ Sogar die griechischen und persischen Fremdwörter werden in semitische Stämme gepresst, sodass man z. B. אוקרא s. v. נקו suchen muss!

lichen Berichtigungen seien im Folgenden nach Seitenzahlen geordnet aufgeführt. 5^a Z. 4 v. o. מוהורן l. מאהורן. — 5^a Z. 2 v. u. 32, 35 l. 25. — 6^a Z. 6 v. o. מבקן l. בסקן. — 7^b Z. 6 v. u. מומר l. יומר. — 8^a Z. 9 v. u. אובו l. אבו. — 9^b Z. 11 v. o. בקישטא l. בקישטא. — 9^b Z. 9 v. o. אפיא = דיכי und = היא zu streichen. Entspr. auch 146^b und 147^b zu streichen. — 10^a Z. 5 v. o. הון l. הון. — 10^a 8 v. o. אפא ganz zu streichen (auch 171^a Z. 1 v. u)! — 10^a Z. 10 v. u. רב l. רב. Entspr. 182^b Z. 2 v. u. zu streichen. — 10^a Z. 7 v. u. ויא l. ויא. — 10^b Z. 5 v. u. איש l. איש. — 16^a Z. 8. v. o. 19, 8 l. 18, 9. — 16^a Z. 9 v. o. בני l. בני. — 17^a Z. 7 v. u. רב l. רב, das im aram. Teil als besonderes Wort anzuführen ist. Siehe Schefftel Biure Onkelos 152. Joseph Perles Monatschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 37, 175. — 17^b fehlt מבקן vb = יקק (umgeschrieben) Dt. 8, 4. Auch 156^b zu ergänzen. — 20^b Z. 3 v. o. הים l. הים s. Berliner II 53 und Levy Targ. Wb. s. v. Entspr. 148^a zu ergänzen und 152^b zu streichen. — 23^a Z. 4 v. o. 24, 5 l. 6. — 24^a Z. 6 v. o. טובהן l. טובהן. — 25^a Z. 5 v. o. רוב l. רוב. — ibid. הפא. Entspr. 153^a zu streichen und 167^a zu ergänzen. — 25^b Z. 13 v. o. החור l. החור. — 30^a Z. 5 v. o. נף zu streichen, da der Stamm vielmehr נפה. Auch der aram. stat. abs. ist נפה, nicht נפה. Entspr. 149^a zu streichen und 149^b zu ergänzen. — 31^a Z. 5 v. o. מוהורן l. מוהורן zu streichen, da diese Worte ja Uebersetzung von מוהורן sind. — 33^a Z. 4. v. o. מוהורן l. מוהורן. — 33^a Z. 6 v. o. חבן l. חבן. — 33^b Z. 12 v. u. הימא l. הימא. — 34^a Z. 5 v. o. הימא l. הימא. Auch 150^a zu berichtigen und 152^b zu ergänzen. — 34^a Z. 3 v. u. fehlt היט vb. = מבע D. 32, 35. Ebenso 164^b nachzutragen, obgleich es überhaupt fraglich, ob der Aphel מבע von $\sqrt{\text{בע}}$ oder, wie Levy T. Wb. annimmt, von $\sqrt{\text{בעע}}$ kommt. — 37^a Z. 2 v. o. הם l. הם. — 38^b Z. 2 v. o. fehlt המר vb. = הפי (Ex. 2, 3). Auch 153^a nachzutragen. — 39^b Z. 2 v. o. בעת l. בעת. Entspr. 141^a zu streichen und 142^a zu ergänzen. — 41^b Z. 9 v. u. ליליא l. ליליא. — 42^b Z. 7 v. o. מוהורן l. מוהורן. — 42^b Z. 8 v. o. מוהורן N. 4, 9. — 43^a Z. 9 v. u. חון l. חון. — 43^a Z. 6 v. u. חון l. חון. — ibid. ישפן l. בשופיטא. Ebenso 189^b zu verb. — 43^b Z. 2 v. u. סוכן l. סוכן (plur. von סוכא). Ent-

spr. 169^b zu ergänzen und 170^a zu streichen. — 46^a Z. 16 v. o. יהודי l. יהודי. — 46^a Z. 10 v. u. הַמָּה l. הַמָּה. — 47^b ימה kann nicht Stamm von יָמָם sein. — 49^a Z. 10 v. o. אובליה l. באובליה. — 57^a Z. 4 v. o. קפיר l. קפיר. Ebenso 144^a zu verb. — 57^a Z. 15 v. o. צורה ב' l. צורה ב'. — 57^a Z. 1 v. u. „Insekten“ lies „Unterschenkel“. — 57^b Z. 7 v. u. בשף l. בשף. Ebenso 153^b zu verb. — 57^b Z. 2 v. u. קבשל l. קבשל. — 59^a Z. 13 v. o. לב = ציה irreführend, da nicht ציה durch ציה, sondern ער durch ער ציה wieder gegeben ist. Entspr. 178^b zu streichen. — 59^a Z. 12 v. u. לבנת l. לבנת. — 60^b Z. 3 v. o. רב l. רב. ירע l. לטש G. 4, 22 ist nicht durch רב wiedergegeben, sondern durch ירע. Vielmehr steht רב für ein im M. T. fehlendes, aber im vorigen V. stehendes אבי, das dort auch durch רב wiedergegeben ist. Auch 182^b Z. 1 v. u. לטש zu str. — 62^b Z. 2 v. o. מסר l. מסר. Entspr. 170^a zu str. u. 163^b zu erg. — 64^b Z. 12 v. o. רמין l. רמין. — 66^a Z. 4 v. o. מוסבנת l. מוסבנת. — 66^b Z. 16 v. o. 5, 7 l. 5, 9. — 67^a Z. 4 v. o. מרדך gehört nicht zu $\sqrt{\text{מרד}}$ sondern $\sqrt{\text{רבך}}$ und ist dort 112^b nachzutragen. — 72^b Z. 9 v. o. פריש l. פריש. — 73^b Z. 6 v. o. תחרה l. תחרה. Entspr. 175^a zu str. und 177^a zu erg. — 74^b Z. 7 v. u. גמר l. גמר. — 75^b fehlend נצה = אובלא. — 77^b Z. 2 v. o. zu str. u. Z. 11 unter נשל zu stellen. Ebenso 167^b zu verb. — 79^a Z. 5 v. u. streiche: af (nach מסר). — 80^a Z. 13 v. o. streiche: pa (nach אלף). — 80^a Z. 12 v. u. סחל l. סחל. — 80^b Z. 3. v. o. pa l. pilp. Ebenso 181 zu verb. — 81^a Z. 4 v. o. שקה l. שקה. Entspr. 189^a zu str. u. 190^a zu erg. — 83^b Z. 13 v. o. עלל l. עלל und daher erst 85^b zu stellen. Entspr. 173^a Z. 6 v. u. zu verb. — 86^b Z. 7 v. u. גמר l. גמר. Entspr. 144^b zu str. u. 191^a zu erg. — 86^b Z. 5 v. u. גר itt. l. הגר ithpa. Entspr. 143^b zu str. u. 191^a zu erg. — 88^a Z. 8 v. u. ganz zu streichen, dafür 90^a einzufügen: עריסה ערם = אציה Num. 15, 20, 21. Entspr. 139^b Z. 14 v. o. zu verb. — 92^b streiche: פהו = אפין²⁾. — 94^a Z. 4. v. o. K. l. L. — 95^a Z. 13 v. o. streiche: פקיה. — 96^b Z. 9 v. o. פשה l. פשה (ebenso 157^a). — 97^b Z. 6 v. u.

אצר l. יצר. — 98^a Z. 4 v. o. יצר l. יצר. Entspr. 139^b zu erg. u. 157^b zu str. — 99^b Z. 12 v. u. צהק l. צהק. — 99^b Z. 9 v. u. ווע l. ווע. — 103^a Z. 11 v. u. שרין l. שרין. Entspr. 149^a zu erg. u. 172^b zu str. — 104^a Z. 8 v. o. af (nach קלא l. pa. †). — 104^b Z. 5 v. u. קניא l. קניא. — 105^b Z. 11 v. o. תרקוק l. תרקוק. — 109^a Z. 5 v. o. 24 l. 23. — 109^a Z. 12 v. o. streiche: עבר פורענו D. 33, 7, da das Textwort רב nicht zu רבה, sondern zu ריב gehört. Entspr. 112^a zu erg. u. 177^a zu verb. — 109^b Z. 11 v. o. 26, 16 l. 20, 16. — 109^b Z. 16 v. o. רבע l. רבע. Ebenso 190^b Z. 5 v. o. zu verb. Ausserdem ist das Fragezeichen am Schluss überflüssig, da das Trg. רבע vom aram. Stamm רבע (= hebr. רבין) erklärt hat. — 111^a Z. 13 v. u. שניא l. שניא. — 111^b Z. 7 v. u. רחמן l. רחמן. — 117^a Z. 8 v. o. רברב l. רברב. — 117^a Z. 10 v. o. מסיב l. מסיב. — 117^a Z. 10 v. u. hinzufügen: = מוהר (zweite Uebersetzung von משארה) E. 12, 34. Entspr. 158^b zu erg. — 119^a Z. 6 v. u. שגב l. שגב. Entspr. 114^a zu erg. u. 192^b zu verb. — 125^b Z. 15 v. o. שבל l. שבל. — 125^b Z. 10 v. u. רבא l. ברא. — 127^b Z. 5 v. o. בוריא l. בורין. — 138^a fehlt $\sqrt{\text{אבל}}$ mit allen Derivaten: מיבל vb. = אבל. נצה, פקיש = אובלא. מואבל = אביל, אביל, אביל. — 139^a Z. 11 v. o. אפה l. אפה. — 139^b Z. 10 v. o. אפי = אפה. — 140^a Z. 9 v. u. תנשמה l. תנשמה. Ebenso 141^b u. 159^a (zweimal). — 140^b Z. 9 v. u. בחראי l. בחראי. — ibid. בוריא l. אחרין. — 141^a Z. 14 v. o. oder בוריא l. oder בוריא. — 143^b Z. 10 v. o. גיאה l. גוי. — 144^b Z. 1 v. u. und 145^a Z. 1 v. o. ganz zu streichen, da מנן zu $\sqrt{\text{מנן}}$ gehört, die 162^a einzufügen ist. — 145^b Z. 1. v. u. = רוב l. = רוב. — 146^b Z. 14 v. o. רין אבא מלכא = רין אבא מלכא ganz zu streichen, da erstens רין hier pron. demonstr. ist und nichts mit $\sqrt{\text{רין}}$ zu tun hat, und zweitens es nicht für אבך steht, sondern eine Ergänzung ist. — 147^b Z. 8 v. o. ררג = ררג ganz zu streichen. — 147^b Z. 9 v. o. מנעלה l. מנעלה. — 148^a Z. 10 v. u. ונן l. ונן. — 148^a Z. 4 v. u. ונן l. ונן. — 148^a Z. 3 v. u. ונן l. ונן. — 150^b Z. 10 v. u. חול l. חול. — 151^a fehlt חול af = אחרנית. — 152^a fehlt s. v. חלל: חלל l. חלל L. 21, 7. — 152^b Z. 11 v. u. חטאים l. חטאים. — 156^a Z. 2 v. o. ובל

¹⁾ So ed. Sab. Andere Edd. u. Mss. allerdings af.

²⁾ An der betr. Stelle G. 49, 4 ist nämlich durchaus nicht פהו durch אפין wiedergegeben, sondern das Wort ist durch einen ganzen Satz frei paraphrasirt.

l. יביל. — 158^a Z. 1 v. o. ירש l. ירש. — 158^b Z. 1 v. o. גרה l. גרה. — 159^a Z. 10 v. u. כנן כנל = כנן ganz zu streichen, da sicher mit Ms. II כנן zu vokalisieren und כ (wie im Urtext) Vorsilbe ist. Entspr. 159^b זין (= *γλῶζα*) einzufügen und 2^b zu verb. — 159^b Z. 4 v. o. פרה l. פרה. — 160^b Z. 5 v. o. פרה l. פרה. — 160^b Z. 8 v. u. קהן l. קהא plur., was als besonderer Stamm anzuführen. — 161^a Z. 2 v. u. מלש l. מלש. — 161^b Z. 9 u. 10 לית bzw. מלית zu streichen u. 161^a s. v. לוא zu stellen. — 162^b Z. 12 v. u. מרעם ist zu str. u. unter *V*רעע zu stellen. — 162^b Z. 1. v. u. streiche רבקה. — 162^b Z. 2 v. u. מין l. מין. — 163^a Z. 7 v. o. streiche פגן = פג, da מלא פגן nicht zu *V*מלא gehört, sondern s. v. מלל als plur. des sonst bei Onk. nicht belegten מילתא nachzutragen ist. — 164^b Z. 2 v. u. ist bei מלא נביא nachzutrag.: = קשת G. 49, 27 umschr. — 164^b Z. 9 v. o. קרא l. קרא. — *ibid.* קרא l. קרא. — 166^a Z. 11 v. u. ganz zu str. u. 162^b als bes. Stamm einzufügen. — 166^a Z. 3 v. u. נבא l. נבא. — 167^b Z. 5 v. o. רבב l. רבב. — 167^b Z. 4 v. u. מתנן l. מתנן. — 168^b Z. 2 v. u. שיה l. שיה. — 169^a Z. 12 v. o. סופא = סופא zu streichen und dafür 170^b als bes. Stamm einzufügen. — 170^a Z. 13 v. u. שפן l. שפן. — 170^b Z. 4 v. o. סען סעא l. סען. — 173^a Z. 11 v. u. (nach זכר) hinzuzufügen: ni. — 174^a Z. 4 v. o. str.: במקי, da dieses vom Stamm (מק) der 164^a einzufügen. — 174^a Z. 1 v. u. שיה l. שיה. — 174^b זבך l. זבך. — 175^a Z. 7 v. u. אשך zu str., da פהה L. 21, 20 sicher nur Druckfehler für פהה, das als bes. Stamm nachzutrag. Entspr. 11^a zu verb. — 178^b fehlt: *V*זיר nebst Abl. (s. 98^b). — 180^b Z. 15 v. o. (unter den Aequivalenten von קטל) einzufügen: נב pi. — 181^a sind die Stämme קלא I u. II ganz verwirrt und folgendermassen zu ordnen bzw. zu verbessern und zu ergänzen: קלא I (brennen) = קלה

קלי = קלי
קרי = קרי

קרי II (geringgeschätzt sein) = קלה Ni (nur in Ms. III)

¹ S. Fleischer bei Levy Nh. Wb. III 314^b Barth Etym. Stud. 62.

pa (andere edd. u. mss. af)
= קלה hi.

קרי = קרי, קרי = קרי

*V*קרי ist also ganz zu streichen. — 181^a Z. 5 v. u. קרי l. קרי. — 182^a Z. 1 v. u. גלל hithp. zu str. u. dafür bei ithpalp. einzufügen. — 183^a fehlt רבב, dem die meisten der unter רב stehenden Aequivalente zuzuweisen. — 183^a Z. 13 v. o. רב ist zu *V*רבב zu stellen. — 183^a Z. 2 v. u. רגו l. רגו. — 183^b Z. 12 v. u. streiche: מרא umschr. נד. Dafür 164^a s. v. מרא nachzutrag. — 184^a Z. 5 v. o. ריה l. ריה. — 184^a Z. 6 v. o. נשה l. נשה. — 184^b Z. 2 v. o. streiche: umschr. קשת. — 184^b Z. 2 v. u. רבב l. רבב. — 185^b Z. 3. v. o. רצון l. רצון. — 185^b Z. 8 v. o. רגו l. רגו. — 186^b Z. 8 v. o. שבל l. שבל. — 187^a Z. 7 v. o. שגד l. שגד. — *ibid.* שגד l. שגד. — 187^a Z. 5 v. u. streiche: רש. — 187^a Z. 1 v. u. שעי l. שעי. — 187^b Z. 3 v. o. טיה l. טיה. — 187^b Z. 6 v. o. streiche שיע = שיעא. Dafür 189^a unter Stamm שיע zu stellen. — 187^b Z. 6 v. u. שיהיקו l. שיהיקו. — 188^b Z. 9 v. o. (nach שגד) einzufügen: af. — 188^b Z. 14 v. o. משש l. משש. — 189^a Z. 5 v. o. שמש l. שמש. — 189^a Z. 12 v. o. תהפזות l. תהפזות. — 189^a Z. 7 v. u. תהפז l. תהפז. — 189^a Z. 5 v. u. תהפז l. תהפז. — *ibid.* שיע ganz zu streichen. Dafür שיעמט 173^b unter *V*עמט zu stellen. — 190^a Z. 1 v. o. (nach שקה) hinzuzufügen: pt. pass. (da L. 26, 36 sicher שקה zu lesen). — 191^a Z. 13 v. o. רגר l. רגר. — 191^a Z. 146^b unter רור zu stellen. — 191^a Z. 5 v. u. רין als Stamm zu streichen, da ר nicht radikal. Wurzel von רינא unbekannt. — 192^b Z. 6 v. u. ררב ganz zu streichen, da ררב¹ zu ררה gehört (191^b).

Königsberg i. Pr.

H. Schäfer, Urkunden der älteren Aethiopenkönige I (Urkunden des ägypt. Altertums III. Heft 1). Leipzig 1905. (Hirrichs); 4^o 79 autogr. S. 5 Mk. Besprochen von W. M. Müller.

Das Heftchen enthält nur die 'Pianchi'-Inscription, die Traumstele und das Berliner Fragment ÄZ. 29, 126, entspricht also nicht seinem Titel, der doch die Teharko-Inschriften usw. einschliessen würde. Die Revision der

¹ = hebr. שיר בר. syr. سيرا.

wichtigen Texte ist äusserst dankenswert und ergebnisreich¹⁾; schade nur, dass das ganze Werk in seiner diplomatischen Schlichtheit usw. zu sehr für Vorlesungszwecke zugeschnitten ist²⁾. Die Zerlegung in Sätze und Parallelismen erleichtert dem Anfänger das Lesen; für die teilweise an das Hieratische angelehnte, ganz unhieroglyphische Neugruppierung der Zeichen kann ich aber keine Notwendigkeit finden.

Die Zersplitterung der Textpublikationen wird in der Aegyptologie allmählich ein sehr schlimmer Uebelstand; etwas wie ein Corpus dürfen wir noch lange nicht erwarten. Wenn die als Delectus gedachte Serie der „Urkunden“ in so leicht zu begrenzenden Kapiteln wie dem des vorliegenden Bandes einmal den Charakter einer erschöpfenden Zusammenstellung annehmen würde, wäre es ein grosser Vorteil. Vielleicht kann dieser Wunsch in der nächsten Fortsetzung berücksichtigt und auch dieses Heft durch Nachträge zu einem Corpuskapitel gemacht werden; das Unternehmen würde dadurch für den Gelehrten viel gewinnen.

Philadelphia.

A. Pellegrini. *Lettere inedite di Champollion* (aus Bessarione fasc. 87). Rom 1906. 8. 15 S. Besprochen von A. Wiedemann.

Bei der Durchsicht des Nachlasses der Livorneser Dichterin Angelica Palli (1798 bis 1875), deren Improvisationen selbst Lamartine und Manzoni zu fesseln vermochten, entdeckte Professor Ersilio Mihel aus Livorno 30 Briefe von Champollion. Wenn er dieselben auch erst später im Zusammenhang herauszugeben gedenkt, so hat er doch bereits jetzt Pellegrini zu der vorliegenden vorläufigen Notiz ermächtigt, welche ausser einer Inhaltsübersicht über alle Briefe den wörtlichen Abdruck von zweien derselben enthält. Die Schriftstücke stammen aus den Jahren 1826—29 und lehren, dass Champollion bei seinem Aufenthalte in Livorno zu Angelica in Beziehungen trat. Den Briefen zufolge waren diese rein freundschaftliche, aber doch so nahe, dass beide

sich aus Scheu vor dem Vater der Dichterin und der Gattin des Gelehrten veranlasst sahen, für die Schreiben eine Deckadresse zu benutzen.

Champollion erzählt in denselben von seiner ersten Zusammenkunft mit seinem späteren Hauptgönner, dem Herzog von Blacas, von seiner Einrichtung des ägyptischen Museums des Louvre, sonstigen wissenschaftlichen Arbeiten, Plänen für eine Reise nach Aegypten und von deren endlichem Zustandekommen. Daneben finden sich Klagen über seine Gesundheit, vor allem über die ihn vielfach quälende Gicht, Ratschläge für die Gesundheit der Adressatin, warme Freundschaftserklärungen, Schmerzausbrüche über die zu geringe Zahl von Nachrichten, und ähnliches. Sie zeigen den grossen Aegyptologen völlig als sentimentales Kind der Zeit der Romantiker, und damit von einer ganz anderen Seite, als von der, von der aus man ihn sonst zu beurteilen gewohnt ist. Wissenschaftlich und menschlich sind die Briefe demnach von grossem Interesse und gebührt Pellegrini warmer Dank dafür, dass er ihr Vorhandensein und ihren wesentlichen Inhalt so bald als möglich bekannt gemacht hat.

Bonn.

Ernst Siecke, *Indra's Drachenkampf* (nach dem Rig-Veda). (Programm des Lessing-Gymnasiums zu Berlin.) Berlin 1905. Besprochen von G. Hüsing.

Als Motto trägt die Arbeit ein nur zu berechtigtes Citat aus Hillebrandts *Vedischer Mythologie* (III 160): „Gegenüber diesen Meinungsverschiedenheiten ist es notwendig, von Grund aus neu zu bauen.“

Wie dieser Neubau ungefähr aussieht, zeigt der zweite Absatz der ersten Seite:

„Indras Gestalt ist vom Monde ausgegangen, der nachweisbar auf die Einbildungskraft der früheren Menschen weit stärker gewirkt hat als selbst die Sonne; dann wurde er zum höchsten Himmelsgott überhaupt erhoben und nebenbei viele Eigenschaften des Sonnengottes auf ihn aufgefropft; nun konnte er auch Gewitter schicken; wie er im Gewitterkampf siegreich war, wurde er Schlachtengott, Verleiher von Sieg, idealer Vorkämpfer der in Indien vordringenden Arier, Verleiher von allem möglichen Gut.“

Es frommt vielleicht dem Urteile über meine Besprechung selbst, wenn ich gleich darunter stelle, zu welchem Ergebnisse ich

¹⁾ Schäfer verdient dafür viele Anerkennung, denn alle diese Aethiopentexte aus dem entlegenen barbarischen Napata sind erbärmlich eingraviert, besonders die äusserst schwer lesbare Traumstele.

²⁾ In einem für Anfänger angelegten Buch hätte übrigens eine der wichtigsten Sachen nicht vergessen werden sollen: die Bibliographie der Uebersetzungen, die dem Studierenden ermöglichen, sich selbst in die hier besonders schwierigen Texte einzulesen.

in den entsprechenden Fragen gekommen war. Es würde etwa lauten:

„Indra ist der leuchtende Mond im Gegensatz zum schwarzen Vrtra. Nicht die Einbildungskraft an sich, sondern das praktische Bedürfnis der Zeitregulierung hat die Blicke der Menschen auf den Mond gezogen, und erst daraufhin kam die Einbildungskraft zu ihrer vollen Geltung. Der Regler der Zeiten¹⁾ ist überall der wichtigste Gott, wenn nicht der einzige; beim Übergange zum Sonnenjahre ward er mit den Zügen eines Sonnengottes ausgestattet (wobei wir nicht wissen, ob es vorher überhaupt einen Sonnengott gegeben hat). So wird der Zeitgott zum Wettergotte und damit in gewissen Ländern zum Gewittergotte. Von Anfang an ist er der Vrtrabesieger, daher der Verleiher von Sieg, und zwar des Sieges der Weissen über die Schwarzen.“

Gegenüber den früheren Erklärungen stimmt also dieses Ergebnis, das auf völlig anderer Anschauung gewonnen ist, trotzdem sehr auffallend zu demjenigen Sieckes. Ja die geringen Unterschiede verringern sich noch erheblich, wenn man Sieckes Arbeit nun liest, und beruhen in der obigen Fassung wohl mehr auf Zufälligkeiten in Dingen, auf die Siecke weniger Gewicht legte.

Wir können hier nicht alles wiedergeben, was die Überlieferung von Indra lehrt. Nur einzelne Hauptzüge müssen herausgegriffen werden. Siecke selbst sagt:

„Den genaueren Nachweis im einzelnen zu führen, muss ich mir für einen anderen Ort vorbehalten; hier nur folgende kurze Andeutungen:“ Diese beginnen mit der Betonung Indras als Herrn des Rauschtrankes; er ist der lichte Somatrinker, ja der Soma wird selbst, wie Indra, als Vrtrabesieger bezeichnet und heisst allgestaltig wie Indra vielgestaltig. An der Mondnatur Indras kann an sich kein Zweifel be-

¹⁾ Wenn Hillebrandt (I 313) erklärt: „In viel höherem Grade als die Sonne ist für den Veda der Mond Schöpfer und Regierer der Welt,“ so gilt das nicht nur für den Veda, sondern für die Anschauungen mindestens aller arischen Völker, und mehr und mehr zeigt sich, dass auch bei den Völkern Vorderasiens erst die Sonnenrechnung den Mondkult gestürzt hat. Der Regierer ist eben der Regler, der Gott der Gesetzmässigkeit und Ordnung; mythisch ist er als Jama und Trita, kultisch als Mitra ausgeprägt. Seinem Wesen nach etwa die Mitte zwischen Trita und Mitra hält der indische Indra. Es handelt sich nicht um verschiedene „Götter“, sondern um verschiedene Ausprägungen und noch mancher „Sonnengott“ wird sich später als Mondgestalt herausstellen; das gilt von der Göttin Sūrjā sicher, und so wird auch Gott Sūrja ein Mondgott sein.

stehen. Alle Charakteristika des Mondgottes, seine Gestalt als Adler, Schwan, Stier, Widder, das schnelle Wachstum gleich nach der Geburt, infolge deren Vater und Mutter sterben, um aus ihm wieder zu erstehen, sind vertreten. Er ist der dreifach Geborene (die drei arischen Mondwochen!), der Erheller der Nächte; er verleiht Kindersegen und Fruchtbarkeit usw. usw.

Weil Pūšan Indras Bruder ist, hatte Hillebrandt ihn noch als Sonnengott festhalten wollen, da Sonne und Mond als Brüderpaar gelten. Allein diese Auffassung, die uns heute so nahe liegt, bedarf auch der Nachprüfung; in den meisten Fällen bezeichnet das Brüderpaar nur den zunehmenden und abnehmenden Mond, neben denen der Vollmond (der Gott der mittleren Woche) als neue Gestalt erscheint, oder das Brüderpaar ist ein feindliches und besteht aus dem Weissen und dem Schwarzen¹⁾, und diese Beziehung auf den Mond allein scheint überall die ursprüngliche zu sein. Siecke geht einen Schritt weiter und erklärt auch Pūšan für eine Mondgottheit (S. 6 unten zu 21), und zwar aus Gründen, die auch mich zum gleichen Schlusse geführt hatten.

Eine nicht unwichtige Frage, der ich hier nicht näher nachgehen kann, ist die, wieweit Indra überhaupt mit der Sonne in Beziehung gebracht sei. Mit der einfachen Erklärung, *sūrja* heisse eben Sonne, kommen wir nicht aus. Im Mythos ist *Helios* nicht die Sonne, *Eos* nicht die Morgenröte, und auch bei den Indern kommen wir in Verlegenheit, wenn wir einen anderen als den sprachlichen Beweis erbringen sollten, dass *Usās* die Morgenröte sei. Und in den Ausdrücken selbst liegt nur der Begriff des Leuchtenden, an sich keinerlei Hinweis auf Sonne oder Morgenröte. Die griechische *Eos* aber ist mythologisch gleich *Artemis* und *Aphrodite*, d. h. eine Mondgöttin. [Ebenso ist *Iris* nicht der Regenbogen und *Nephele* keine „Wolke“, sondern der (sichtbare) „Strahl“, der erleuchtete Streif der Sonnenstäubchen oder des Nebels; und diese Bedeutung hat nicht nur der Name, sondern oft noch das Wort, so wenn *Hermes* *νεφέλην ἄστρον* in ein Gemach eindringt, und in derselben Richtung dürfte auch der „goldene Regen“ des *Zeus* zu erklären sein, er war ursprünglich wohl eine *νεφέλη*]. Hören wir also, dass Indra die „Sonne“ fand, die im Dunkel lag, oder dass er die lichtlose Finsternis licht machte durch die „Sonne“, so wird

¹⁾ Mitrāvaramāu! Aṣvināu, Nāsātjan.

man Bedenken hegen dürfen, ob hier wirklich schon der Übergang in einen Sonnengott vorliege und nicht vielmehr „Glanz“ statt „Sonne“ zu übersetzen sei*). Und wenn er die „Sonne“ zeugt und die Usas, so braucht er dabei wohl noch nicht als „Himmels-gott“ gedacht zu sein.

Sehr einleuchtend ist Sieckes Erklärung der Aditja, wenn auch im Grunde genommen nicht neu, wohl aber in ihrer konkreten Anwendung, nämlich auf die Wochentage. Man wird dann anzunehmen haben, dass es deren ursprünglich 8 oder 9 gab, d. h. dass Indra einer der Aditja war, wie er es ja auch blieb. In der Sonnenrechnung musste daraus eine 6 oder 7 werden. Da aber gelegentlich nur drei Aditja auf-treten, so müsste der Begriff schon darum in die Zeit der Mondrechnung zurückgeführt werden. Diese drei sind aber Varuṇa, Mitra und Arjamaṇ. Ich habe längst vermutet, dass der Name *Indra* eine mund-artliche Nebenform von *Mitra* sein werde, wie *Rudra* von *Vrtra*. Die Woche des Sonnenjahres hätte dann Anlass gegeben, Indra als vierten Aditja noch heranzuziehen.

Nun zum Gegner Indras und zum Drachen-kampfe.

S. 8 zitiert Siecke Oldenberg: „Dass der Mythos in seiner ursprünglichen Form doch ein Gewittermythus war, . . . lassen die Tatsachen der vergleichenden Mythologie nicht zweifelhaft.“ Mit Recht stellt Siecke dem entgegen: „Die Tatsachen der ver-gleichenden Mythologie lehren, dass der Drachenkampf kein Gewitter-mythus ist.“ In der Tat ist der Satz Oldenbergs, der sich mit der Lösung offen-bar gar keinen Rat weiss, ja an seinen Satz selbst nicht recht zu glauben scheint, nur eine Art Reflex-tätigkeit, hervorgerufen durch die mit Breite und Überzeugung vorge-tragenen Theorien von W. Schwartz und E. H. Meyer. Möge Oldenberg einmal in Ruhe und aller Unbefangenheit diese Theorien prüfen: es bleibt kein Satz daran richtig! Es ist ein schon von Uhland her uns ein-geimpfter Glaube an den Donnergott, der sich hinter dem nord. Thor verbergen soll, ein Glaube aber, der nur aus der Etymologie des Namens Thor-Thunar geschöpft ist; die Etymologie könnte sogar falsch sein, denn Thor ist mythologisch kein Donnergott.

Die vielen Gegner Indras wie diejenigen Thors sind offensichtlich — besonders die nordische Überlieferung zeigt das mit aller

Deutlichkeit — immer die gleiche Gestalt. Von vielen derselben, wie auch von den entsprechenden Vorgängen im Kampfe mit ihnen, gibt das auch Siecke zu (S. 8). Eine Reihe von Einzelheiten sollen auch von mir noch in anderem Zusammenhange behandelt werden, alles anführen lässt sich hier nicht.

Den Assyriologen interessieren wird der Befund, dass in diesem Mythos die Neun-zahl nur noch selten begegnet, sie ist für gewöhnlich schon durch die Siebenzahl er-setzt; die Zeitbestimmung für diesen Vor-gang dürfte noch recht schwierig sein, da die Chronologie des Veda noch unter gerade-zu indischen Vorstellungen leidet.

Einen besonderen Abschnitt bildet bei Siecke der Kampf mit Ahiṣ-Vrtra.

Schwierigkeiten macht hier scheinbar die wiederholte Angabe, dass die Schlange die Gewässer einschliesst, wie übrigens fast jeder rechtschaffene Drache Europas tut, ja auch Asiens und Afrikas. Entsinnen wir uns aber, dass der Mond nicht nur als Be-hältnis des Trankes gilt, sondern oft gerade-zu als der Brunnen, in dem der Held ge-legentlich auch versinkt oder untertaucht, dann begreifen wir wohl auch, dass der Schwarze im Brunnen das gleiche Bild ist wie der Brunnen selbst, und der Schwarze ist ja der Hüter des Trankes. Lehrreich ist aber das Bild des mit goldenem Kranze geschmückten (schwarzen) Vrtra! Es ist das gleiche wie das des Schermessers, das ans Haupt gesetzt wird und zahilose andere. Dieses Bild ist aber oft eine Enthauptungs-szene, und Vrtra wird ja auch enthauptet. Besonders lehrreich ist aber, dass Vrtra den Indra verschlingt, dieser aber ihm den Bauch aufschlitzt und wieder herauskommt, ein Bild, das wir heute noch allmonatlich sehen.

Auf Seite 16 glaube ich einen Hinweis darauf finden zu können, dass auch Siecke bemerkt hat, dass Varuṇa ebenso der Widerpart Mitras ist wie Vrtra derjenige Indras.

Damit wollen wir schliessen. Das Büch-lein kostet 1 Mark, ist also jedermann zu-gänglich. Nur auf dasselbe aufmerksam zu machen und etwa das eine oder andere noch anders zu beleuchten konnte unsere Aufgabe sein; Schulprogramme werden leicht über-sehen!

Breslau.

*) So noch in mehreren Stellen.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Berliner Mitglieder der Vorderasiatische Gesellschaft am 2. Mai sprach Herr Prof. Winckler über: Die Festspiele und ihre Bedeutung: die herkömmliche Erklärung der alt-israelitischen Feste verknüpft sie mit den Ereignissen des Nomaden- und des Bauernlebens, als Schlacht- und Erntefeste etc. Diese Anlässe der Feiern fallen jedoch von vornherein nicht auf bestimmte Termine. Das ist aber die Vorbedingung, wenn eine gemeinsame Feier vieler zustande kommen soll. Was ein Fest wirklich bedingt, zeigen die Bibelworte: er machte 2 grosse Lichter, um Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre zu bestimmen. Ein Fest ist ein durch die Zeiteinteilung von selbst gegebener Zeitabschnitt. Zeitmesser sind die Gestirne. Von ihnen ist also das Fest abhängig. (Wir kümmern uns heute darum nicht. Das besorgen unsere Astronomen!) Diese Bedingtheit sucht das Altertum weiteren Kreisen zu vermitteln durch Erzählungen (Mythus), die die Ereignisse des Gestirnlaufts menschlich näher bringen. Daneben aber geschieht dies in noch sinnfälliger Weise durch Festprozessionen und Festspiele. Erstere führen das Tun der Götter vor. In den Spielen wird der Mythus des betr. Festes dargestellt (ähnlich heut: Vorführung des Weihnachtsmärchens, und im Mittelalter: Passionsspiele etc.). Das beste Beispiel ist die Neujahrsprozession in Babylon, worin der Sonnenlauf und die Teilung des Jahres in 2 Hälften, die Winter- und Sommerhälfte, und ihre Rollenvertauschung zum Ausdruck kommt. — Was die Sonne im Jahre tut, tut der Mond im Monat. Der Mythus beider ist das Verhältnis zweier Brüder, von denen der eine dem andern den Tod bringt. In der Regel steht noch die Schwester, Venus-Istar, dazwischen, die ja auch einer der grossen Zeiteiler ist. Dieser Neujahrs-Mythus bildet den Hintergrund des Esther-Buches, wo teilweise noch die babylonischen Namen erhalten sind. — Ähnlich ist die Festform beim muhammedanischen Hagg. — Auch durch die 4 anderen Planeten wird der Jahrmlauf bestimmt. Die Ausgleichungen der Bewegungen wird in verschiedenen Zeitrechnungs-Systemen vorgenommen, z. B. Sirius-Periode usw.

Die Vorderasiatische Gesellschaft hielt am 13. Juni eine gut besuchte ausserordentliche General-Versammlung ab. Zunächst sprach Herr Prof. Winckler über eine kürzlich von ihm nach Klein-Asien unternommene Reise und deren Ergebnisse: Klein-Asien ist dem allgemeineren Interesse näher gerückt, seit Reste der hettitischen Kultur immer zahlreicher auftauchen, d. h. etwa seit 1880. Zuerst suchte man das Zentrum dieser Kultur in Syrien, weitere Funde aber wiesen vielmehr hin auf Cappadozien, und zwar Boghazköi, wo man grosse Stadtruinen fand. Dann gaben ferner die Tell-Amarna-Briefe Aufschlüsse über kleinasiatische Geschichte im 15. Jahrh. v. Chr. Sie zeigten mehrere Reiche mit einheitlicher Bevölkerung: Mitani, Chatti, Arzapi, Lukki etc. Die Hauptstadt der Chatti im besonderen muss nach allem, was überliefert ist, im wesentlichen in Klein-Asien gesucht werden. Sie dringen im 15. Jahrh. gegen Syrien vor, stossen später mit Aegypten zusammen. Im Cheta-Vertrag mit Ramses II wird ganz Syrien ihr Interessengebiet. Um 1100 aber dringt Assyrien vor und besiegt sie. Zur selben Zeit dringt auch von anderer Seite her gegen die Chatti eine neue Bevölkerung vor, die Muski. Beide verschmelzen schliesslich miteinander. Ein König dieses Reiches, Mita von Muski, kommt später in Konflikt mit Assyrien. Um 600 teilen sich 2 Staaten in Klein-Asien: Cilicien und

Lydien. — Die hettitische Kultur ist eigenartig. Leider kann man die Bilder-Inschriften noch nicht lesen. Aber wir dürfen doch hoffen, bald von anderer Seite Aufklärung über dieses Bindeglied zwischen Morgenland und Abendland zu bekommen, da immer mehr Funde auftauchen, die zeigen, dass auch die Chatti im täglichen Verkehr sich der Keilschrift bedienten. Fundorte solcher Tafeln sind bis jetzt Boghazköi und Kaisarie (das alte Mazaka, wohl identisch mit der Hauptstadt von Muşri). Die gefundenen Tafeln entstammen dem 13. und 15. Jahrh., sind aber noch nicht zahlreich genug. Beide Orte versprechen nach der Besichtigung des Ref. gute Ausbeute an Funden. Die Tafeln von Boghazköi enthalten eine fremde, vielleicht die Arzapi-Sprache, jedenfalls aber eine hettitische Sprache. Sie kommen bisher an einer Kalch, die wohl die Reste eines Tempels trägt, beim Pflügen in grosser Anzahl in Fragmenten zutage. Diese weisen durch ihre Dicke auf sehr grosse Tafeln hin. Einige vom Ref. gefundene Stücke entsprachen ganz genau den Tell-Amarna-Tafeln, sind also für die zeitliche Ansetzung sehr wichtig: eins in assyrischer Sprache geschrieben, Fragment des Briefes eines Königs, ist einem Mitani-brief gleich, ein anderes entspricht genau in Typus und Sprachformen den Palästinabriefen. Darin finden sich die Worte: der König des Landes Chatti ist aus seinem Lande ausgezogen. Daneben fanden sich dort zahlreiche Tonscherben, Bronzen etc. Wir können also für das 15. Jahrh. dort das Bestehen einer grossen Macht konstatieren. Hier ist demnach ein Punkt gegeben, von dem aus man an die nähere Feststellung der kleinasiatischen Geschichte gehen kann. — Darauf teilte der Vorsitzende, Herr v. Kaufmann, mit, dass der Vorstand beschlossen habe, ein Ausgrabungs-Unternehmen, das Herr Winckler im Verein mit der türkischen Regierung an dieser Stelle geplant habe, aus den Mitteln der Gesellschaft zu unterstützen. Ein Teil der Mittel sei von privater Seite gegeben, 2400 Mark habe das Orient-Comité aus den Zinsen seines Kapitals bewilligt, 2600 Mark bitte er die General-Versammlung aus den Ueberschüssen der Gesellschaft zu genehmigen. Der Antrag wurde einstimmig angenommen und danach die Sitzung geschlossen.

Die Deutsche Orient-Gesellschaft hielt am 28. Mai ihre diesjährige ordentliche Hauptversammlung ab. Exz. von Hollmann teilte mit, dass der bisherige erste Vorsitzende, Prinz Schoenaich-Carolath, zurückgetreten sei und dass er selbst an dessen Stelle gewählt sei. Ueber die Arbeiten des verflorbenen Jahres in Babylon, Assur, in Palästina und in Aegypten (Abusir el-Meleq) berichteten Prof. Deitzsch und Erman. Weiter teilte der Vorsitzende mit, dass der bisherige Generaldirektor der königlichen Museen Exz. Schöne vom Vorstande beim Scheiden aus seinem Amt zum Ehrenmitgliede der Gesellschaft ernannt worden sei. Die Zahl der Mitglieder hat sich ungefähr auf der gleichen Höhe gehalten, wie im vorigen Jahre, sie umfasst 1265 (gegen 1257 im Vorjahre). Von den wissenschaftlichen Veröffentlichungen der Gesellschaft erschienen 2 Hefte: „Ueber griechische Holzarkophage“ (von Watzinger) und „Ueber die Nebukadnezarschriften vom Wali Brisa und Nahr el Kelb (von Weissbach). Von den Mitteilungen über den Fortgang der Grabungen wurden Heft 26—29 an die Mitglieder ausgegeben. — Den Kassenbericht erstattete Herr Simon unter Hinweis auf den gedruckt den Mitgliedern vorliegenden Bericht und unter Hervorhebung dessen, dass es wünschenswert sei, der Gesellschaft möglichst viele neue Mitglieder zu werben, da eine weitere erheb-

liche Steigerung der staatlichen Zuschüsse nicht zu erwarten sei, die Aufgaben der Gesellschaft aber immer umfassender würden. — Da besondere Anträge nicht vorlagen, wurde die Sitzung geschlossen.

Museen.

Delattre überlässt dem Museum des Louvre zwei der von ihm in der Nekropole Carthagos ausgegrabenen anthropoiden Sarkophage, die bisher im Museum Lavigerie de Saint-Louis-de-Carthage aufbewahrt wurden. Der eine stellt dar einen karthagischen Priester mit langem Bart, der andere eine junge, bekleidete Frau, die ihren Schleier graziös hebt. (*Chronique des arts*, 14. April 06.)

Forschungsreisen.

Der Münchener Gelehrte Dr. Hugo Grothe beabsichtigt eine geographische Studienreise nach Vorderasien zu unternehmen. Dazu ist aus dem kaiserlichen Dispositionsfonds eine Beihilfe von 15000 Mark bewilligt worden.

Personalien.

Dr. Jos. Karst hat sich in Strassburg für armenische Sprache habilitiert.

Prof. Platon Michailowitsch Melioranski in Petersburg, Verfasser der „Kirgisischen Sprichwörter“ und einer Grammatik der kaissak-kirgisischen Sprache, ist gestorben.

Zeitschriftenschau.

The Academy 1906.

1776. A. F. Calvert, Moorish remains in Spain, bespr. v. A. J. Butler.

Allgemeines Literaturblatt 1906.

8. E. Nagl, Die nachdavidische Königsgeschichte Israels, ethnographisch und geographisch beleuchtet, bespr. v. A. Sanda. — F. X. Kortleitner, *Archeologiae biblicae summarium*, bespr. v. J. Döllner. — Th. Engert, Ehe- und Familienrecht der Hebräer, bespr. v. A. Polz. — N. Peters, Die älteste Abschrift der 10 Gebote, der Papyrus Nash, untersucht, (u.) E. König, Alt-orientalische Weltanschauung und Altes Testament, bespr. v. S. Euringer.

9. F. Wilke, Jesaja und Assur, bespr. v. N. Schlögl. — M. Steinschneider, Die europäischen Uebersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts, bespr. v. R. Geyer.

The Amer. Journ. of Sem. Lang. and Lit. 1906.

XXII. 3. F. Brown, President Harper and old testament studies. (Nachruf). — P. Haupt, The hebrew stem Nahal, to rest. — M. Streck, Glossen zu O. A. Toffteen's „geographical list to R. F. Harper's Assyrian and Babylonian letters, vols I—VIII, — C.

H. W. Johns, *Assyriological notes*. (Zum Codex des Hammurabi, zu Ortsnamen in Harpers Briefen, zu den Titeln bei Harper). — C. Johnston, A letter of Esarhaddon (Bu 91—5—9, 210). — S. Poznanski, Zu dem Berichte über die Niederlage der Turkomanen bei Kairo.

The Amer. Journ. of Theol. 1906.

April. M. S. Terry, The old testament and the Christ. — J. M. P. Smith, The rise of individualism among the Hebrews. — L. Arpee, Armenian Paulicianism and the Key of truth. — W. R. Harper, A commentary on Amos and Hosea, bespr. v. C. C. Torrey. — C. H. Cornill, Einleitung in das alte Testament, 5. Aufl., bespr. v. L. B. Paton. — L. W. Batten, The hebrew prophet, bespr. v. J. E. Mc Padyen. — J. M. Price and J. M. P. Smith, Some recent literature on the old testament.

Berl. Philol. Wochenschrift. 1906.

20. G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, bespr. v. Eb. Nestle. — Schäfer, Urkunden der älteren Aethiopienkönige, bespr. v. F. W. v. Bissing. — W. Wundt, Die Sprache 2. Aufl., bespr. v. Bruchmann.

Deutsche Lit.-Ztg. 1906.

18. E. Wendling, Urmarcus, bespr. v. H. Schuster. — Mehmed Tefik, Ein Jahr in Konstantinopel, übers. von Th. Menzel, bespr. v. P. Horn. — A. E. J. Holwerda, P. A. A. Boeser und J. H. Holwerda, Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden. Die Denkmäler des alten Reichs, bespr. v. A. Erman.

19. W. Erbt, Die Hebräer, bespr. v. H. Gressmann. — Th. Friedrich, Altbabylonische Urkunden aus Sippara, bespr. v. B. Meissner. — A. Jacoby, Das geographische Mosaik von Madaba, bespr. v. M. J. de Goeje.

20. N. Rhodokanakis, Die äthiopischen Handschriften der K. K. Hofbibliothek zu Wien, bespr. v. H. Stumme. — E. G. Browne, An abridged translation of the history of Tabaristan, compiled about A. H. 613 by Muhammad B. Al-Hasan, B. Isfandiyyar, bespr. v. C. F. Seybold.

21. *Mélanges Nicole*. Recueil de mémoires offerts à J. Nicole, bespr. v. R. Helm (Darin zahlreiche Aufsätze über Aegypten). — Marin, Algérie-Sahara-Soudan. Vie, travaux, voyage de Mgr. Haquard, bespr. v. O. Lenz. — P. Jacobsthal, Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst, bespr. v. W. Stengel.

The Fortnightly Review 1906.

Juue. W. Miéville, The Fellah's Jokemate.

La Géographie 1906.

XIII. I. E. F. Gautier, Du Tonat au Niger. — H. Schirmer, Les resultats géographiques de la Mission Saharienne. — A propos de la position géographique d'El Oned. — Mouvement géographique: Exploration de M. Chudeau dans le Sahara (Brief Chudeau's); Ch. Rabot, Exploration du Baron M. de Rothschild dans l'Afrique orientale. — Mission scientifique du Bourg de Bonas. De la mer rouge à l'Atlantique à travers l'Afrique tropicale 1900—1903, bespr. v. Ch. Rabot.

2. M. Desplagnes, Une mission archéologique dans la vallée du Niger (Grabstätten, Monumente mit Inschriften, Anthropologisches und Ethnographisches).

3. J. Tilbo, Exploration du lac Tchad (mit

Karte). — *Mouvement Géographique*: J. Olfner, Les cultures du midi de la France, de l'Algérie et de la Tunisie.

4. *Mouvement Géographique*: Exploration de M. R. Chudeau dans le Sahara (2 Briefe Chudeaus).

The Geogr. Journ. 1906.

5. O. T. Crosby, Tibet and Turkestan. A journey through old lands and a study of new conditions, bespr. v. W. B. — Conat Gleichen, The Anglo-egyptian Sudan, bespr. v. ? — The Monthly Record, Africa: Austrian expedition to southern Abyssinia. M. Gantier's journey across the Sahara, M. Chudeau's researches in the Sahara.

Geogr. Zeitschr. 1906.

4. Th. Fischer, Mittelmeerbilder, bespr. v. Philippon. — J. Koetschef, Aus Bosniens letzter Türkenzeit, bespr. v. O. Schlüter. — E. von der Nahmer, Vom Mittelmeer zum Pontus, bespr. v. W. Ruge. — J. C. E. Falls, Ein Besuch in den Natronklöstern der sketischen Wüste, bespr. v. F. Jäger.

Globus 1906.

18, 19. H. Vortisch, Die Neger der Goldküste. — A. B. de Guerville, Das moderne Aegypten, bespr. v. R. Andree. — Kleine Nachrichten: Töpferei in Aegypten.

J. R. A. S. 1906.

April. R. A. Nicholson, A historical enquiry concerning the origin and development of Sufiism, with a list of definitions of the terms „Súfi“ and „Tašawwuf“, arranged chronologically. — H. Beveridge, Aurangzeb's revenues. — D. S. Margoliouth, A poem attributed to Al-Samau'al. — H. Baynes, The history of the Logos (Die Bedeutung des göttlichen Wortes bei den verschiedenen alten Völkern). — A. R. Guest, Notice on some arabic inscriptions on textiles at the South Kensington Museum. — J. Burgess, The orientation of Mosques. — T. Mann, Tuḥfa Dawi-l-Arab, über Namen und Nisben bei Boharī, Muslim, Mālik, von Ibn Ḥatib al-Dahša, bespr. v. H. F. A. — Decorse and Gandefroy-Demonbynes, Rabah et les Arabes du Chari, bespr. v. ? — M. Löhr, Der vulgär-arabische Dialekt von Jerusalem, (u.) W. A. Wright and S. A. Hirsch, A commentary on the book of Job from a hebrew MS, bespr. v. H. Hirschfeld. — A. de la Fuye, Monnaies de Pelymaide, bespr. v. O. C. — A. Christensen, Recherches sur les Rubaiyat de 'Omar Ḥayyām, bespr. v. F. J. G. — Margaret A. Murray, Elementary egyptian grammar, (u.) Newberry, Scarabs. An introduction to the study of egyptian seals and rings, bespr. v. F. L. — H. Hirschfeld, Judah Halevi's Kitab al-Kbazarī, transl. from the Arabic, bespr. v. M. G.

Journal Asiat. 1906.

VII. 1. Schwab, Une amulette judéo-araméenne. (Ein Silberplättchen aus der Gegend von Aleppo mit hebräischer Inschrift, archéologique, linguistisch und paläographisch merkwürdig. Abbildung, Text, Uebersetzung.) — E. Revillout, La femme dans l'antiquité. I. La femme en Chaldée depuis Hammourabi. — Addai Scher, Notice sur la vie et les œuvres de Dadišo' Qatraya. — J. B. Chabot, I. Sur une glose de Bar Bahloni. II. Thes. syr. col. 4197. — P. Joüon, Le sens du mot hébreu פֶּשַׁע. — De Charencey, Langues Dioscuriennes et Médique. — A. A. Bevan, The Naka'id of Jarir and al-Faraskak vol. I part 1, bespr. v. Cl. Huart. — M. Bittner, Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen

Versionen und Rezensionen, bespr. v. R. D. — R. A. Nicholson, Persian Historical Texts. Vol. III. Part I of the Tadhkiratu'l-Awliya' (Memoirs of the Saints) of Muhammad ibn Ibrahim Faridu'd-Din 'Attār, bespr. v. L. Bouvat. — G. le Strange, The lands of the eastern caliphate, bespr. v. L. Bouvat. — Clermont-Ganneau, Un épitrope royal nabatéen à Milet (Nabatäisch-griechische Bilingue, Widmung an Dusares).

Der Katholik. 1906.

3. Bonaventura Trutz, Chronologie der jüdisch-israelitischen Königszeit (Schluss).

Literar. Rundschau 1906.

5. G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, bespr. v. A. Schulte. — G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, bespr. v. G. Hoberg.

Literar. Zentralblatt 1906.

19. K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie. II. Historisch-Biographie Urkunden aus der Zeit der Könige Thutmosis I und II, bespr. v. J. Leipoldt.

20. J. Koetschef, Aus Bosniens letzter Türkenzeit, veröff. von G. Grasel, bespr. v. G. Wgd. — T. Mann, Ibn Ḥatib al-Dahša. Tuḥfa dawī -l- 'Arab. Ueber Namen und Nisben bei Bōhārī, Muslim und Mālik, bespr. v. S-y.

21. W. A. Wright u. S. A. Hirsch, A commentary on the book of Job from a Hebrew manuscript, bespr. v. H. F. A. — F. E. Peiser, Urkunden aus der Zeit der dritten babylonischen Dynastie, bespr. v. A. Ungnad.

22. G. Consin, Kyros le jeune en Asie mineure, bespr. v. W. Reichardt. — G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, bespr. v. Reckendorf.

Neue Kirchl. Zeitschr. 1906.

5. Ph. Bachmann, Der Schöpfungsbericht und die Inspiration.

Petermanns Mitteil. 1906.

IV. II. Wichmann, Geographischer Monatsbericht. Asien (Archäologisches in Zentralasien, Sven Hedin in Persien). Afrika (Tschadsee). — G. Taja, Il valore economico del Sahara e i risultati della missione Foureaux-Lamy, bespr. v. F. Hahn. — F. Würz, Die mohammedanische Gefahr in Westafrika, bespr. v. H. Singer. — Marin, Vie, travaux, voyages de Mgr. Haquard (in Algier, Sudan, Sahara), bespr. v. F. Hahn. — S. Songy, Au Senegal, (u.) Boussonot, Notice sur la région de Dori (Soudan), (u.) C. Pierre, l'élevage au Soudan, (u.) F. B. Archer, The Gambia colony and protectorate, (u.) J. Machat, Les rivières de Sud et le Fonta-Diallon, (u.) H. H. Johnston, Liberia, bespr. v. F. Hahn. — D. Westermann, Wörterbuch der Ewesprache, bespr. v. W. Planert. — G. Belloni, Per l'avvenire dell' Africa italiana, bespr. v. K. v. Bruchhansen. — Collat, L'Abyssinie actuelle, bespr. v. F. Hahn. — A. B. Wylde, Modern Abyssinia, (u.) V. Garrone, Sugli Atchémé-Melyá (Stamm in Erythrea), (u.) W. Heintze, Am Hofe des Kaisers Menelik von Abessinien, (u.) A. J. Hayes, The source of the Blue Nile, (u.) G. Beccari, Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales Bd. II, (u.) J. W. Jennings, With the Abyssinians in Somaliland, (u.) J. Païtlovitch, Notes d'un voyage chez les Falachas (jnifs d'Abyssinie), (u.) C. Conti Rossini, I loggo e la legge dei Loggo Sarda, bespr. v. K. v. Bruchhansen. — C. Conti Rossini, II „Nagara Galla“, bespr. v. C. Meinhof.

Polybiblion 1906.

Avril. H. Frey, Les Égyptiens préhistoriques identifiés avec les Annamites, d'après les inscriptions hiéroglyphiques. (n.) H. Derenbourg, Opuscules d'un arabisant, 1868—1905, bespr. v. Carra de Vaux

Rendiconti della Reale Acad. dei Lincei.

Ser. V. Vol. XIV Fasc. 11—12. 1905. — Notizie degli scavi (Funde und Ausgrabungen in Italien) — F. Halbherr, Lavori eseguiti della missione archeologica italiana in Creta. — A. Ballini, Note critiche all' VIII sarga del Kumārasambhava.

Revue Archéol. 1906.

Mars-Avril. S. de Ricci, La chronologie des premiers patriarches d'Alexandrie. — P. Jacobsthal, Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst, bespr. v. S. R.

Revue Critique 1906.

18. K. Marti, Die Religion des alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, (n.) H. Dibelius, Die Lade Jahves, (n.) W. Erbt, Die Hebräer, bespr. v. A. Loisy. — S. de Freycinet, La question d'Égypte, bespr. v. A. Biovès.

Revue de Deux Mondes 1906.

1. Mai. P. Leroy-Beaulieu, La France dans l'Afrique du Nord.

Revue Histor. 1906.

Mai-Juin. F. C. Roux, La politique française en Égypte à la fin du XVIII^e siècle. — S. Lane Poole, A history of Egypt in the middle ages, bespr. v. G. Yver. — H. Omont, Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles, bespr. v. A. Foucher.

Revue d'Histoire Ecclés. 1906.

2. P. Ladeuze, Apocryphes évangéliques coptes. Pseudo-Gamaliel; Évangile de Barthélemy.

Revue d'Hist. Diplom. 1906.

2. De Barral-Montferrat, L'incident diplomatique d'Alger en 1784. — P. Coquelle, Andréossy, ambassadeur à Constantinople 1812—1814.

Revue d'Hist. et de Littér. Rel. 1906.

2. P. Lejay, Ancienne philologie chrétienne; Monachisme oriental. (Forts.)

Revue de l'Hist. des Relig. 1906.

LIII. 2. E. Montet, Un rituel d'abjuration des Musulmans dans l'église grecque. — G. Foucart, Une tombe d'Amarna. — A. Dieterich, Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion bespr. v. E. Monseur. — W. Schenke, Amon Re, bespr. v. N. Söderblom. — R. L. Ottley, The religion of Israel, bespr. v. C. Piepenbring. — J. Lajčák, Ezechiel, sa personne et son enseignement, (n.) W. Staerk, Sünde und Gnade im älteren Judentum, bespr. v. C. Piepenbring. — J. Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, bespr. v. A. von Gennep.

Revue Polit. et Littér. 1906.

V. 17. G. Bonet. Maury, Deux ambassades françaises au Maroc sous Louis XIV (1681—1693).

Revue des Trad. Popul. 1906.

XXI 45. J. Filippi, Une sirène Marocaine. — R. Basset, Contes et légendes arabes. — G. Rat, Examen critique succinct des diverses éditions de

texte arabe des Mille et une nuits et des différents traductions de cet ouvrage, bespr. v. R. Basset.

Revue Sémitique 1906.

Janvier. — J. Halévy, Recherches bibliques. Le Livre de Jonas. — Ders. Antinomies d'histoire religieuse. Le Livre récent de M. Stade (Forts.) — Alfred von Gutschmid, R. Brünnow, J. S., J. Halévy, Opinions et Observations sur le sumérien¹⁾. — J. Faitlovitch, Une Lettre amharique des Falachasou Juifs d'Abyssinie — Bibliographie. E. N. Adler, About Hebrew Manuscripts, bespr. v. J. Halévy.

Avril. — J. Halévy, Recherches bibliques: Le Livre de Habacuc. — Ders. Antinomies d'histoire religieuse. Le Livre récent de M. Stade. — R. Brünnow, J. S., J. Halévy, Opinions et Observations sur le sumérien. — J. Halévy, Deux Étymologies. — Bibliographie. Brummer, Die sumerischen Verbal-Afformative. — Cornill, Jeremia. — Haupt, Book of Ecclesiastes. — Schiaparelli, Astronomy in the Old Testament. — Dujardin, La source du Reuve chrétien. — Littmann Semitic Inscriptions. — Dussaud, Notes de mythologie syrienne. — A. de Fuyé, Monnaies de l'Elymaïde.

The Saturday Review 1906.

2636. G. Merzbacher, The Central Tianshan mountains, 1902—1903, bespr. v. ?
2637. E. Hill, The turko-egyptian frontier.
2638. E. A. W. Budge, The Egyptian heaven and hell, bespr. v. ?

Sitzgsber. d. Philos. philol. Kl. d. K. B. A. d. W. München 1906.

V. A. Mayr, Aus den phönikischen Nekropolen von Malta (Fundberichte, Fundgegenstände, Bestattungsgebräuche).

Theol. Literaturbl. 1906.

19. G. Hoberg, Moses und der Pentateuch, bespr. v. A. Kl.

20. A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, bespr. v. R. Z.

21. B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments, bespr. v. v. Orelli. — Theologische Studien M. Kähler zum 6. Januar 1905 dargebracht von F. Giesebrecht u. a., bespr. v. E. Cremer. — F. Delitzsch, Babel und Bibel, 5. Aufl., bespr. v. R. Z.

22. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients I. Hälfte. Ethnologie des alten Orients, bespr. v. R. Z. — J. Touzard, Grammaire Hébraïque, bespr. v. E. König.

Theol. Literaturzeit. 1906.

10. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. I. Ethnologie des alten Orients, bespr. v. A. Jeremias. — R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. W. Baudissin. — Palästinajahrbuch des Dt. evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heil. Landes in Jerusalem I, bespr. v. E. Schürer. — E. Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos. — P. Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Bedeutung, bespr. von Volz. — F. Kaulen, Einleitung in das alte und neue Testament, 5. Aufl., bespr. v. E. Schürer. — J. Faitlovitch, Notes d'un voyage chez les Falachas (juifs d'Abyssinie), bespr. v. W. Bacher.

¹⁾ Für den heutigen Assyriologen haben Gutschmidts damalige Äußerungen keine Bedeutung mehr. D. R.

11. Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von Chantepié de la Saussaye, 3. Aufl., bespr. v. E. Schürer. — E. N. Adler, About hebrew manuscripts, (u.) E. G. King, The psalms, (u.) Die Psalmen, Sinn-gemässe Uebersetzung, bespr. v. G. Beer.

Theol. Quartalschr. 1906.

2. P. Vetter, Die armenischen apokryphen Apostel-geschichten. — B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments, (u.) N. Peters, Die älteste Abschrift der 10 Gebote, der Papyrus Nash, (u.) J. K. Zeller, Beiträge zur Erklärung der Klagelieder, (u.) E. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Religion Israels, (u.) G. Graf, Die christlich arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, (u.) F. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christen-tum I, Völkerkundliches aus den A. T., bespr. v. Vetter.

Theol. Revue. 1906.

7. J. B. Pelt, Historie de l'ancien testament, bespr. v. W. Engelkemper. — H. Roy, Israel und die Welt in Jes. 40—55, bespr. v. J. Nickel. — 8. M. A. Kugener, Vie de Sévère, par Zacharie le scholastique, (u.) Derselbe, Vie de Sévère, par Jean de Beith-Aphthonia, bespr. v. O. Braum.

Theolog. Rundschau 1906.

5. H. Schmidt, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie (Bericht über Gressmanns gleichnamige Schrift). — C. H. Cornill, Altes Testa-ment. Die prophetische Literatur (J. Gautier, Berufung der Profeten. Deutsch. — O. C. Whitehouse, Isaiah 1—XXXIX. — F. Horton, The minor prophet. — F. Doerne, Jesaja — J. Boehmer, Hinein in die alttestamentlichen Prophetenschriften! — S. Herber, Israels profeter. — P. Kleinert, Die Profeten Israels. — F. Wilke, Jesaja und Assur. — A. Condamin, Le livre d'Isaïe. — H. Roy, Israel und die Welt. — W. Nowack, Die kleinen Propheten. — K. Marti, Das Dodekapropheten.)

Theol. Tijdschrift 1906.

4. F. Dijkema, Psalm 2 — B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments, bespr. v. B. D. Erdmans.

W. Z. K. M. 1906.

XX. 1. B. Geiger, Die Mu'allaga des Tarafa, übersetzt und erklärt. (Schluss). — Ch. Fossey, Contribution au dictionnaire sumérien-assyrien, bespr. v. F. Hrozný (Zahlreiche Berichtigungen und Nachträge zu den 50 ersten Seiten des Fossey'schen Buches). — Kleine Mitteilungen: D. H. Müller, G. Jahn's Ezechiel-Kommentar; M. Schorr, Zum § 27 des Hammurabigesetzes; F. Hrozný, 1. Amanhušir, 2. Asū-šunamir. — D. H. Müller, Theodor Nöldke (zum 70. Geburtstage). — Derselbe, Erklärung in Sachen des syr.-röm. Rechtsbuches.

Zeitschr. d. Dt. Pal.-Ver. 1906

2. E. Ziekermann, Chirbet el-jehud (bettir) (Der alte Ort beth-ter?) — R. Eckardt, Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux (333). — Dalmau, Neugefundene Gewichte aus den Ausgrabungen in ab-schische (Gezer). — C. Momert, Die heilige Grabes-kirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zu-stande, bespr. v. Mühlau.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. 1906.

3. E. Zugmayer, Eine Reise durch Vorderasien im Jahre 1901, bespr. v. A. Rühl.

4. Vorgänge auf geographischem Gebiet, Afrika (Expedition Dyé an der atlantischen Küste Marokkos, Gautiers Durchkreuzung der Sahara, Rothschilts Reisen in Abessinien, Glaumig in Kamerun). — M. v. Döbny, Kaukasus, bespr. v. M. Friedrichsen.

Zeitschr. f. kathol. Theol. 1906.

2. F. Zorell, Was bedeutet der Name Maria (ägyptisch mer, mar lieben und hebräisch Jäm=Jahwe). — Derselbe, Zum Hymnus Magnificat (aram. Uebers.) — J. Hontheim, Bemerkungen zu Isaïas II.

Zeitsch. f. Noutest. Wiss. 1906.

2. Miscellen: E. Nestle, Das Kamel als Schiffs-tau, Chorazin, Bethsaida, — E. Ter-Minassiantz, Hat Irenäus Lc I. 16: Ἄρραρα oder Ἐζραζίζετ gelesen?

Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. 1906.

2. J. Künos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, (u.) F. Macler, Contes arméniens bespr. v. V. Chauvin. — F. Kießler, Hebräische Volkskunde, bespr. v. H. Gunkel.

Zentralbl. f. Anthrop. 1906.

XI. 3. M. Höfler, Das Haaropfer in Teigform, bespr. v. O. Janker. — F. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum. I. Teil: Völkerkundliches aus dem alten Testament, (u.) S. J. Curtiss, Urse-mitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, Deutsche Ausgabe, (u.) A. Sandler, Medi-zinische Bibliographie für Syrien, Palästina und Cypern, bespr. v. Messerschmidt. — O. Montelius, Das Rad als religiöses Sinnbild in vorchristlicher und christlicher Zeit, übersetzt von Lorenzen, bespr. v. Walter.

Z. D. M. G. 1906.

LX. 1. J. Hell, Al-Farazolaks Lieder auf die Mnhallabiten IV. — V. A. Smith, The Indo-Parthian dynasties from about 120 B. C. to 100 A. D. — E. Nestle, Das syrische Wort bêt in Zusammen-setzungen. — P. Horn, Der Dichter Sultan Selim I. — F. Praetorius, Zu phöni-zischen Inschriften. — C. Hunnius, Das syrische Alexanderlied, herausgegeben und übersetzt. — G. A. van den Bergh van Eysinga, Alchristliches und Orientalisches (über das Ichthys-symbol u. a.). — J. Goldziher, Das Princip der takijja im Islam. — Ch. Fossey, Manuel d'assyriologie T. I., bespr. v. E. H. Weissbach. — R. Prietze, Haussa-Sprichwörter und Haussa-Lieder, bespr. v. Westermann. — Kleine Mitteilungen: E. Nestle, Ἐπιδηλοποιέως in I (II) Reg. 22, 47; E. Nestle, Ge-schichtliches zur ersten Sure; W. Baudissin, Zu „Esmun“; J. Wellhausen, Die Namen des Orontes; A. Fischer, Haplographische Silbenellipse; A. Fischer, Miscellen. Wissenschaftlicher Jahresbericht¹⁾ über die morgenländischen Studien im Jahre 1905: C. Brockelmann, Das Semitische; F. Praetorius, Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische; G. Beer, Alttestamentliche Studien.

) Welchen Zweck dieser „wissenschaftlichen“ Jahresberichte haben, ist schwer einzusehen. Viel-bleicht den, noch eine Gelegenheit zum Totschweigen zu haben? Wegen des Berichtes über die Assyriologie, von dem „Fachmann“ Brockelmann verfasst, habe ich meinen Austritt aus der DMG erklärt. F. E. Peiser.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Erscheint

am 15. jedes Monats.

Abonnementspreis

vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. August 1906.

№ 8.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Archäologisches aus Russisch-Turkestan.

Von Martin Hartmann.

III (Schluss).

Seit der Aufnahme der Inschriften Syriens durch van Berchem¹⁾ kennen wir als älteste Probe der Rundschrift (Naschi) die Bauinschrift Nūraddīns (541—569) von 543 am Tore der Madrasa Ḥalawīja in Aleppo (Syrie 35 f.). Berchem gibt leider kein Facsimile des wichtigen Denkmals. Doch teilt er die vortreffliche Foto mit, die er von der Turm-Inschrift in Aleppo von 569 genommen (Taf. V 9). Die erste Rund-Inschrift Egyptens ist die von Ṣalāḥaddīn in Kairo von 579 CIA No. 49. Der Schrift-Charakter weicht nur wenig von dem der syrischen Inschriften Nūraddīns in Naschi ab. Doch ist in Egypten das Naschi un-
gelenker, gewisse Züge verraten, dass es dem Meister noch schwer wird, sich von dem Duktus der Fatimiden-Zeit (Blumen-Steil) völlig frei zu machen. In Syrien ist man schon weiter, man hat eine ausgeschriebene Hand („les lettres sont d'une rare élégance, dessinées et gravées avec une entière sûreté de main“), und Berchem hat sicher recht, dass das Rund via Syrien nach Egypten gekommen ist. Auch das ist unzweifelhaft richtig, dass „sans parenté avec le coufique

contemporain, ce caractère ne peut en être issu. Il a dû se développer à côté de lui; sa perfection même trahit un long passé. Tel qu'il paraît soudainement en Syrie, il doit avoir été importé et ne peut venir que d'orient“ (S. 36). Diesen Import im Kunst-Handwerk erklärt Berchem aus dem „grand mouvement de réaction sunnite, qui, parti de la Perse au V^e siècle, envahit peu à peu Bagdad, la Mésopotamie, la Haute Syrie, la Palestine et l'Égypte, porté par les Seldjoukides, les Atabeks, Nūraddīn et Saladin“, indem er betont, dass „la réaction sunnite, coïncidant avec les invasions mongoles et l'arrivée des Croisés en Syrie, fut accompagnée d'une série de réformes religieuses, politiques, militaires et administratives“ (S. 34).

Unsere Taškend-Inschrift von 608 zeigt das, was Berchem „sûreté de main“ nennt, im höchsten Grade. Die Vorlage ist von einer ausgeschriebenen Hand hergestellt, deren Hauptcharakter das Leichte, Flotte bei aller Sauberkeit ist, und die ersichtlich auf einen künstlerischen Effekt hinarbeitet. Es ist nicht durchaus notwendig, aus dieser Vollkommenheit auf eine lange Schulung zu schliessen, wie auch, m. E., der Schluss Berchems auf „un long passé“ zu weitgehend ist. Denn darüber gibt sich auch Berchem keiner Täuschung hin, dass die

¹⁾ In *Inscriptions Arabes de Syrie* (Extr. des Mémoires de l'Institut Egyptien), Kairo 1897, hier zitiert als Syrie.

Rundschrift (Naschi) auch im Westen bei anderm Material längst in Uebung war, als man auf Stein noch das Blumen-Steil für allein anständig hielt. Es handelt sich ja gar nicht um etwas wesentlich Neues. Es handelt sich nur darum, dass mit einem Usus gebrochen wird, mit einem Vorurteil, dass einmal jemand zeigt: „es geht auch so“, und dass er durch sein Geschick oder durch seine Stellung die Andern mitreisst. Immerhin bleibt die Frage: wo tat man zuerst diesen Schritt?

Unsere Inschrift von 608 würde kein sicheres Indicium abgeben für den Osten. Denn sie ist 65 Jahre jünger als die erste Inschrift in Rund in Syrien und 29 Jahre jünger als die erste in Egypten. Wenn in ihr die Setzung der Punkte bis zur Pedanterie durchgeführt ist, wenn einige Buchstaben eine aussergewöhnliche Freiheit in der Linienführung zeigen, so ist nicht gesagt, dass i. J. 608 nicht auch der Westen dasselbe leisten konnte. Die Ansätze sind da. In der Turm-Inschrift von 569 (Syrie Abb. 9) ist eine instruktive Fülle diakritischer Zeichen¹⁾. In Šalāhaddīns Urkunde von 579 hat das **ق** auf Z. 9 dieselbe kühne, leichte Form wie hier Z. 5: der Endzug geht nicht nach links, sondern nach rechts und wippt dabei geschickt in die Höhe, ein sinnreicher Kniff, um Platz zu sparen, der sicher schon seit Jahrhunderten in der gewöhnlichen Schreibschrift angewandt wurde.

Nein, unsere Inschrift von 608 allein würde uns noch kein Recht geben, die Neuerung dem Osten zu vindizieren, wie wir ohne zu grosse Kühnheit dem Osten die Priorität in dem Steil wahren konnten auf Grund der Inschrift A von 230. Es liegen aber andere sichere Beispiele für das Rund im Osten aus viel älterer Zeit vor. Zwar nicht in Steindenkmälern. Es ist ein merkwürdiger Zufall, dass das einzige Steindenkmal Transoxaniens aus der Zeit zwischen 230 und 608, B von 541, trotz seines jungen Datums, in archaisierender Weise ausgeführt ist. Es darf uns nicht irre machen. Was man in Metall ausführte, wird man sicher auch auf Stein ausgeführt haben. Und in Metall erscheint das Rund, das sich hier neben dem Steil als gewandte, flüssige Kur-

sive zeigt, bereits auf dem Aureus des Samaniden Našr II (301—331) von Nisabūr 305, den Poole II Taf. IV No. 293 abbildet (vgl. die Ghaznawiden-Stücke Poole II No. 449. 458. 484). Da bleibt kein Ausweg: Transoxanien ist es, das in der Pflege der Kunstübung, von einem rührigen, Werte schaffenden Geiste beseelt, voranging in der Durchbrechung der alten Form. In Transoxanien wurde es Mode, das Rund nicht bloss in der gewöhnlichen Schreibschrift anzuwenden, sondern auf den Urkunden von Dauer, die Stichel und Meissel schaffen. Aber mit Ausnahme: zunächst wurde das Profane der Neuerung unterzogen. Bei den religiösen Formeln an die Form, an das Hergebrachte zu tasten, wäre vermessen gewesen. In ihnen blieb das Steil, zugleich blieb es vorerst noch in den Urkunden, die dem Volke recht eindrucksvoll Bestimmungen der Regierung künden sollten, wie die Abgaben-Verordnung Nūraddīns von Damaskus 551 (Syrie S. 37). Im Gegensatz gegen das Alte, das Steil, erschien das Neue, das Rund von künstlerischer Wirkung. Andererseits durfte das Religiöse darunter nicht leiden, und die Reaktion war, dass das steife Alte nun erst recht ausgearbeitet wurde, wo es zur Verherrlichung Allāhs und seines Propheten diente, und, als das Rund gemein geworden, dekorativ verwandt wurde. So kommt es dann schliesslich dazu, dass auf derselben Wand sensationslüsterne wilde Modernheit und frömmelnde Altertümelei einen Bund miteinander eingehen, dem man das Pikante nicht absprechen kann, und der bei gutem künstlerischen Können des Meisters selbst verwöhnten Geschmack zu befriedigen verstand.

Im einzelnen die nicht durch die Urformen der Buchstaben gegebenen Punkte in unserer Inschrift (C) nachzuweisen, wie es mit denen von A geschehen, scheint unnütz. Vielmehr genügt es, einige allgemeine Angaben zu machen.

Die Pflichtpunkte, die bei der ausgebildeten arabischen Schrift Regel sind, fehlen selten, und ihr Fehlen erklärt sich nur zum Teil aus Platzmangel: von den sieben sicheren Fällen betreffen fünf das *jā*, zwei das *dād* in **الرضوان** l. 8 und das *tā* in **ثمان** l. 11. Von den 6 *jā*, denen die Punkte fehlen, stehen zwei am Wortende: in **الفتوى** l. 6 und in **توفي** l. 9 (**وهي** l. 11 hat die Punkte nur angedeutet); die vier andern *jā* sind in der Mitte: **الشيخ** l. 2, **الدين** l. 3,

¹⁾ Ich hebe davon hervor den Drei-Punkt unter dem *sin* von *sunqur* und von *tis* in Z. 3, weil Berchem über die Bedeutung der Punkte unter *tis* im unklaren ist. Er nennt sie S. 38 n. 1 „*deux points inutiles*“. In Wirklichkeit haben die Punkte dieselbe Funktion wie in *sunqur*, nur ist der dritte durch den Endzug des *ain* von *tis* ums Dasein gebracht.

الشريعة 1. 5, تاريخ 1. 9. Von besonderem Interesse ist, dass in drei von den vier Fällen, in denen das schliessende *jā* Vertreter eines *alif maqṣūra* ist, die Punkte ihm gegeben sind, gegen die heutige Regel der Schule. Es wird also hier ebensowenig wie in A von 230 ein Unterschied zwischen dem fonetischen *jā* und dem Vertreter des *alif* gemacht. Natürlich, denn wo einmal ein *jā* geschrieben wird, muss es auch seinen vollen Apparat bekommen¹⁾. Nur الفتوى 1. 6 entbehrt der Punkte, الهدى 1. 6 und اعلى 1. 9 haben sie. Zu den Pflichtpunkten rechnet man gewöhnlich auch die des *tā marbūta*. Hier fehlen diese durchaus mit einziger Ausnahme von الملة 1. 3. Als Gesamtzensur darf unserer Inschrift hinsichtlich der Korrektheit der Pflichtpunkte ein gutes Prädikat erteilt werden, sie ist korrekter als A. Beide Inschriften sind höchst lehrreich, weil sie zeigen, wie misslich es ist, aus dem Fehlen von Punkten Schlüsse zu ziehen. Wer nur nach B von 541 urteilte, sagte flugs: B ist eine Bestätigung für die Regel: „*le coufique lapidaire n'emploie les points qu'à titre d'exception, l'arrondi s'en sert dès l'origine avec méthode*“ (Syrie 39). Aber schon in dem Steil von 230 finden wir ausgedehnte Anwendung der Punkte. Dass sie in dem einzigen uns bekannten Fall nicht so „methodisch“ ist wie 378 Jahre später, beweist nicht, dass man damals immer so unmethodisch verfuhr.

Aber A wie C haben ein Plus. Sie haben Ueberpunkte, solche, die den mehrfach, für verschiedene Laute verwandten Buchstabenkörper vor Verkehlung schützen, wenn er seine nackte Form hat. Diese Ueberpunkte fanden wir schon in A unter dem Buchstaben (man könnte sie also auch Unterpunkte nennen). Sie sind zusammengestellt Sp. 74f., da zeigten sich als mit Ueberpunkten versehen: *rā*, *sīn* und *'ain*; *dāl* ist ohne Punkt; *hā*, *ṣād*, *ṭā* kommen in A nicht vor. Die Untersuchung dieser Unterscheidungszeichen in unserer Inschrift lehrt zunächst: bei der Beschreibung von A wurde ein Versehen begangen durch Generalisieren, es wurden alle diese Zeichen Punkte genannt.

¹⁾ Die Schule verfährt hier ebenso unlogisch wie bei dem *hamzat alwaṣl*, dessen Name doch schon sagt, dass von ihm nur beim Anschluss die Rede ist. Ein *hamza* am Anfang des Buches, des Abschnittes nicht als *hamzat qat'* behandeln, ist ein Unsinn, den nur mechanische Pedanten und ihre Nachtreter fertig brachten.

In Wirklichkeit sind zu unterscheiden Punkte und Halbkreise. Es nehmen nämlich die Buchstaben *hā* und *'ain* eine Sonderstellung ein. Betrachten wir zunächst A. Da zeigt selbst die nicht glückliche Reproduktion Sp. 27/28 unter dem *'ain* von البارع und von الوارع 1. 4 ein Zeichen, das Sp. 75 fälschlich „Punkt“ genannt ist; es ist ein nach unten rechts offener Halbkreis, offenbar der dem *hā* und *'ain* gemeinsame untere Teil. Dasselbe Zeichen, nur ein wenig kleiner, befindet sich unter dem mittleren Buchstaben von يجي 1. 6¹⁾, das also nicht يجي gelesen werden darf, wie Sp. 74 geschehen. In unserer Inschrift kommt das *'ain* neunmal vor, darunter dreimal ohne das Zeichen: البدعة 1. 5, الشريعة, العالمين mit dem hier nach rechts offenen Halbkreis: الربيع 1. 2, فامع 1. 5, علم 1. 6, عمر 1. 8, اعلى 1. 9, القعدة 1. 10. *hā* hat dasselbe Zeichen in beiden محمد 1. 8, ist zeichenlos in بالرحمة 1. 8. Mit den Ueberpunkten im engeren Sinne steht es so. Dem *dāl*, das zwölfmal vorkommt (البدعة, والدين, مرقد, تغده, صدر, قدة, حمد, الدقايق, الهدى, صدر, قدة, وقد, القعدة), dem *ṣād*, das dreimal vorkommt (صدر, ناصر, الصين) und dem *ṭā*, das zweimal vorkommt (مستنبط, الاظهر) fehlt der Punkt nie; dem *rā*, das achtzehnmal vorkommt (الشرق, الاظهر, الربيع, مرقد, عمر, مظهر, الوري, صدر, الشريعة, ناصر, مقخر, شهر, عشرين, تاريخ, مراقى, الرضوان, بالرحمة, شهر) fehlt er ein einziges Mal (تاريخ 1. 9); dem *sīn*, das neunmal vorkommt (الجلس, مستنبط, المفسرين, والمسلمين, الاسلام, ستمانة) fehlen die Punkte dreimal (المفسرين 1. 4, wo das Wort auf den engsten Raum zusammengedrängt ist, سنة und ستمانة 1. 11). Wir müssen dem Hersteller der Vorlage und dem Meister

¹⁾ Auf der Zinkotypie ist leider nichts davon zu sehen. Der Papierabdruck zeigt es deutlich; sehr scharf ist es auf allen vier Negativen, die von dem Steiu genommen wurden.

eine beträchtliche Konsequenz und Sorgfalt zuerkennen.

Von Lesezeichen, wie sie in der entwickelten arabischen Schrift auftreten, fragen wir zunächst nach den Vokalzeichen, nach Hamza, nach Tašdid und nach Madda, immer zugleich A heranziehend. Vokalzeichen scheinen sich weder in A noch hier (in C) zu finden. Ueber das Fehlen des Hamza in A ist schon Sp. 76 das Nötige gesagt. Hier

war es zu erwarten in اللّامة l. 5 und in ستمائة l. 111); im ersten fehlt es sicher, über das zweite ist ein Urteil nicht eher möglich, als bis ein Stein mit entsprechender Kombination gefunden, auf dem die Stelle vollständig ist; hier ist gerade das Ende

von سنائة zerstört. Doch ist die Wahrscheinlichkeit des Hamza sehr gross. Denn was links vom *alif* zu sehen ist, ist zu hoch, um einen Bestandteil des *ح* zu bilden und hat zudem die Form, die für das Hamza anzunehmen wäre. Das Tašdid mangelt völlig. Vom Madda ist hier keine Spur. In A finden sich drei Zeichen, die wohl als identisch im Zweck angesehen werden dürfen, wenn sie auch in der Form etwas differieren: die Striche über البارع und الوارع in l. 4, über زكريا l. 6. Sollte man in ihnen nicht ein *alif* zu sehen haben, das über البارع als Winkel erscheint, weil es, verkürzt, etwas gegen seinen rechtsseitigen Ansatz geneigt ist? Mag man den Strich als einfaches Vokalzeichen oder als Dehnungszeichen ansehen, das Vorkommen vor einem *alif* im Wortinnern lässt es als in irgend einer Verbindung mit diesem stehend erscheinen.

Von Eigentümlichkeiten in der Form der Buchstaben ist Folgendes zu erwähnen:

alif und *lam* zeigen nichts von Ansätzen, weder oben noch unten. Dagegen ist das *tā* (zā) mit einem scharf markierten Ansatz oben links versehen, der ein wenig gekrümmt ist, so dass der Hochstrich mit dem Ansatz zusammen das Bild eines Hakens gibt.

hā am Wortende ist, wenn dem vorher-

1) Der arabische Schulmeister verlangt natürlich auch ein Hamza bei الحقايق und الدتايق l. 7, lobt dagegen den Meister, dass er das „allein Richtige“ مشايخ l. 4 geleistet. Aber selbst im Westen

wird im Jahre 608 der Gebrauch in diesen Dingen geschwankt haben. Es ist hier weder etwas zu tadeln noch zu loben, und die Forscher auf „Ungenauigkeiten“ dürfen sich hier nicht aufregen.

gehenden ligiert, verschieden geschrieben, je nachdem es *h* oder *t* ist. Als *h*, in وجبه l. 3 und الله l. 8, hat es den linken Flügel durch den rechten durchgezogen, nach der Form des alleinstehenden *ح*. Als *t* ist es nicht durchgezogen in بقية l. 3, الشريعة und البدعة l. 5, und verliert dann meist oben drein den untern Abschluss, so dass es der heut allgemein üblichen Form der Kursive sehr nahe kommt in البلة l. 3 u. 6, الائمة l. 5, الرحمة l. 8. Ueber die Punkte siehe oben Sp. 427.

Die graphische Behandlung des *nūn* wie aller andern Buchstaben, die im Wortinnern nur als Zacken erscheinen, bietet Schwierigkeit, wenn mehrere solcher Zacken nebeneinander erscheinen. Die Unterscheidung ist hier mehr einfach und sinnenfällig als geschmackvoll bewirkt in مستنيط, wo das *nūn* unschön herausgehoben ist.

Von beträchtlicher Bedeutung ist die Behandlung der Ligaturen von *alif* + *lām* und *lām* + *alif*. Die Gruppe *lām* + *alif* kommt nur in der *alif* + *lām* + *alif* vor. Die Gruppe *alif* + *lām* ist verschieden behandelt, je nachdem sie in *alif* + *lām* + *alif* vorkommt oder nicht. Im zweiten Falle, wie in الدين u. dgl., zeigt sie keine Eigentümlichkeiten ausgenommen الله l. 8, dessen

Erörterung bei der der Inschrift in Steil am Kopfe des Steins erfolgen wird (s. Sp. 429). Die Gruppe *alif* + *lām* + *alif* ist differenziert: ohne erkennbaren Grund ist bald لا, bald لا geschrieben, jenes in الامام, الاجل, الاسلام, الاظهر, الافضل, الاجل

والاكمل und الائمة. Der Wesensunterschied ist, dass in der ersten Form *lām* + *alif*, in der zweiten *alif* + *lām* eine Ligatur bildet. Die erste, لا, können wir mit Leichtigkeit in die Steilschrift verfolgen. Ihre Urform tritt schon auf in der Inschrift der Ramle-Zisterne von 172: in der Wiedergabe Syrie Taf. II Abb. 3 ist der Kontur des لا von الامير gut zu erkennen; ähnlich ist die Gestalt in الامام, ولاية, الاخر in der Sahra-Inschrift von 216 Syrie Taf. II Abb. 4. Da das *lām* seinen untern Ansatz immer links, das *alif* ihn immer rechts hat, so kann der rechte der beiden oberen Striche nur zum *alif*, der linke nur zum *lām* gehören, wie denn auch längst richtig erkannt ist,

dass ein آ bei Anwendung dieser Ligatur sich als آ darstellt. Dass daneben aus den Jahren 199 und 233 آ als Ligatur von آ sicher belegt ist (CIA Taf. XV 1 الارض, 2 الانهار, 3 الاعناب), wo die gewöhnliche Reihenfolge erscheint, darf nicht irre machen; gerade so gehen ja in unserer Inschrift von 608 آ und آ nebeneinander her. Bei der Wahl von آ geht nun das lām mit einem davorstehenden alif eine eigenartige Verbindung ein, die, das sei hier gleich vorweggenommen, in der Grabinschrift der Chatun von 788 (Taškend D) eine seltsame Verkümmerng erfährt: zu آ . Die Form der Ligatur hier, wie sie in الاکمل l. 3 und الائمة l. 5 vorliegt, ist unschwer zu erklären aus dem Bestreben des Durchziehens eines Buchstabens durch den vorhergehenden: das lām ist nicht hinter, sondern schon vor dem alif angesetzt und bei der Führung durch dieses gebrochen. Liegen dafür sonst Beispiele vor? Ja, und zwar aus dem Steil, so dass die Entstehung und das Wesen der Ligatur klar vor uns liegen. Unser Stein von 608 hat eben dadurch eine besondere Bedeutung, die nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, dass er Steil und Rund vereinigt, wenn auch die Probe seines Steil geringfügig ist. Diese kleinste Probe genügt zum Erweis des Satzes: als sich das Rund durchgerungen, blieb das Steil in Anwendung für das Feierliche. Das „verzeihe Gott ihm und seinen Eltern“ wird durch die Schriftform mit einem besonderen Wesen begabt: es soll eindrucksvoll hervortreten. Dass dieser Rand der mit grosser Sorgfalt ausgeführten Umrahmung ein dekoratives Element¹⁾ hinzufügt, ist ein Nebenfaktor. Für die Ligaturfrage sind die wenigen Worte von Bedeutung, weil sie das Wort الله in einer Schreibung enthalten, die unser الاکمل erklärt, wie dieses auf das الله ein Licht wirft. Das al von allāh präsentiert sich als آ . Zunächst stellen wir aus der Regel: „nur lām verbindet sich nach links“, fest, dass hier im obern Teil eine gleiche Verkehrung der Reihenfolge vorliegt, wie bei آ : in diesem آ ist oben nicht das alif das erste, sondern das lām , m. a. W. das lām

ist durch das alif hindurchgeführt. So weit geht alles mit dem, was wir beim al von الاکمل und الائمة konstatierten, zusammen. Nun geht's aber ein Stück weiter. Hier, im Steil, sehen wir auch das alif gebrochen und damit aus seiner Position scheinbar verdrängt. Was ist das Prins? darf man annehmen, dass sich eines Tages aus dem Nebeneinander von alif und lām ein Durcheinander, eine Verschlingung entwickelt hat aus reiner Freude am Künstlerischen oder Künstlichen? Gewiss nicht. Wohl aber bietet sich eine leichte Deutung, wenn wir annehmen, diese Form der Ligatur gehe auf eine Kursive zurück, welche das Durchziehen des lām durch ein vorhergehendes alif da vorgenommen, wo es durch ein ihm folgendes alif einen Anlass zur Rückwärtswendung fand. Erst nachdem in der Gruppe آ dieses kursive Durchziehen sich eingebürgert hatte, wurde es in die Steilschrift übernommen und in ihr für den Artikel vor Nicht- alif verwandt, weil bei folgendem alif die Ligatur des lām mit diesem zu آ eingebürgert war. Das Herüber und Hintüber hört aber nicht auf: kaum hat sich das آ für آ im Steil eingebürgert, da wirkt es auf das Rund zurück: in dem grossen Worte, das jeder Muslim mit einem Schauer schreibt, schleicht sich das verschlungene آ in das Rund ein, aber unverstanden: für das Auge des nicht denkenden Handwerkers ist das Mittelstück von آ ein Schnörkel, ein Knoten (kapriziöse Auswüchse an der Taille von alif und lām zeigen die Inschriften aus der Zeit Timurs, so auch die undatierte Taškend-Inschrift F); für ihn ist alles, was vorn ist, alif , was hinten ist, lām , und so wird ihm bei der Uebersetzung ins Rund, wo alles vereinfacht, abgeschliffen wird, das آ zu آ , wie wir es in dem الله l. 8 finden. Der Kreislauf ist vollendet.

Ueber das Dekor muss an anderer Stelle gehandelt werden. Es verlangt eine ausführliche Erörterung. Als einzige, nicht unbedeutende Tatsache sei das Vorkommen des Viersterns nach الفتوى l. 6 erwähnt. Die Form dieses Zeichens, das hier nur zwei Glieder einer engern Gruppe trennt, erinnert an den Satztrenner, der in den mongolischen Literaturwerken üblich ist.

Das Sprachliche ist korrekt bis auf

¹⁾ Vergleiche das oben Sp. 424 Ausgeführte.

das **وهي** l. 11. Denn es kann nur eine Beziehung auf **شهر** in l. 10 vorliegen, es musste also heissen **وهو**.

Beiträge zur orientalischen Kunst.

Von Arthur Hermann.

I.

Collection de Clercq I Pl. I No. 7 ist ein archaischer Siegelzylinder aus altbabylonischer Zeit wiedergegeben, um den sich zwei übereinander befindliche, bildliche Darstellungen herumziehen, die eingefasst und voneinander scharf getrennt sind durch Bänder, die mit regelmässigen Mustern geschmückt sind. In der oberen Reihe nun, und zwar auf unserer Abbildung ganz rechts in ihr, bemerken wir einen Gegenstand, den Clercq in Texten zu diesem Zylinder so erklärt: „deux palmes s'écartant, à droite et à gauche, et rattachées l'une à l'autre sur un objet inconnu orné de traits et en forme de cloche évasée (signes ornythomorphes?)“. Dass diese ganze Beschreibung dem in Wirklichkeit Dargestellten auch nicht im entferntesten gerecht wird, liegt auf der Hand. Richtiger ist schon die Vermutung, die Clercq in der Klammer beifügt. Jedoch dürfen wir darin auch keine geflügelte, beschwänzte Sonnenscheibe etwa erkennen, sondern es war hier ganz sicher jener Vogel mit ausgebreiteten Flügeln und weggestreckten Beinen dargestellt, der in der alten babylonischen Kunst uns so häufig begegnet. Siehe Ernest de Sarzec, *Découvertes en Chaldée* Tf. 5 bis No. 2, 25 bis No. 3, 30 No. 5b, 43 bis und Berlin, Vorderasiatische Abteilung der kgl. Museen, 2131 und dazu unten Beitrag II. Von seinem Kopfe hat sich leider auf unserem Zylinder nichts mehr erhalten: er ist durch die Zeit abgerieben, vielleicht auch nie sehr deutlich ausgeführt gewesen. Zu beachten ist die für die babylonische Kunst eigenartige Zeichnung der Flügel dieses Vogels. Denn die alten babylonischen Künstler zeichneten meist die Flügel anders, wie uns Ernest de Sarzec, *Découvertes en Chaldée* Tf. 3A, 4B, 4 bis, 5 bis No. 2, 25 bis No. 3, 43 bis, 44 IIB u. IIC hinreichend zeigen. Jedoch kenne ich auch Fälle, wo diese Künstler die Fittiche wie hier darstellen und wo über die Deutung der Fittiche als solche nicht der geringste Zweifel herrschen kann, und zwar kommen diese Art Flügel nur auf Zylindern vor, und werden wir uns diese Art Zeichnung

als ein quasi abgekürztes Verfahren zu denken haben. Der Künstler bildete eben die Flügel ebenso wie die Aeste der Bäume (Sarzec a. a. O. Tf. 30 No. 7b). Solche Zylinder sind z. B. Collection de Clercq I No. 37, ebenfalls ein archaischer, auf dem, wie auch Clercq in der Beschreibung zugibt, ein fliegender Vogel, hier wohl Adler, dargestellt ist, dessen Flügel nur in ganz rohen Umrissen wiedergegeben sind, und Sarzec a. a. O. Tf. 30 No. 5b und 30 bis No. 13, und zwar ist es Sarzec 30 No. 5b ein Mischwesen, das wir in der Kunst Alt-Babyloniens öfters antreffen, aber kein aigle léontocéphale, wie Sarzec a. a. O. S. 279 will. Die andere uns hier interessierende Szene, Sarzec Tf. 30 bis No. 13, wo wir einen Menschen sehen, der von einem Vogel durch die Lüfte getragen wird, wird allgemein auf den Mythos von Etana, der von einem Adler emporgetragen wurde, bezogen. Auch der Siegelzylinder, Berlin, Vorderasiatische Abteilung der kgl. Museen 2131, auch aus altbabylonischer Zeit stammend, gehört hierher. Auf ihm ist dargestellt ein Vogel, bei dem wir eben auch die astförmig gezeichneten Flügel antreffen zwischen zwei Säbelantilopen (?). Darunter befindet sich ein Flechtbandornament. Auch finden wir den Schwanz dieses Vogels hier ebenso auf dem Boden aufstehend wie den des Vogels Collection de Clercq I No. 7. — Also ein Vogel, ein Fabelwesen, ist auf dem Zylinder Collection de Clercq I No. 7 dargestellt und nichts anderes, so dass auch für eine Untersuchung der Darstellung der Sonnenscheibe dieses Denkmal völlig fortfällt. Es bleibt dabei, dass die geflügelte, beschwänzte Sonnenscheibe erst in assyrischer Zeit auftritt, soweit es sich dabei um babylonisch-assyrische Denkmäler handelt.

II.

Der Vogel bei E. de Sarzec, *Découvertes en Chaldée* Tf. 4B ist seiner ganzen Form nach anscheinend ein Raubvogel; wegen der runden Flügel und des kurzen Schwanzes kann es nur ein stilisierter Adler sein. Vgl. auch dort Tf. 4 bis. — Bei Sarzec a. a. O. Tf. 3A sehen wir Vögel, die gemeinlich als Geier bezeichnet werden, was auch gut zu ihren unbefiederten Köpfen passt. — Das geflügelte Wesen Sarzec a. a. O. Tf. 5 bis No. 2 ist weder eine Eule noch eine Fledermaus, sondern ein Mischwesen (Fabelwesen). Siehe auch dort Tf. 25 bis No. 3, 30 No. 5b und 43 bis. — Auf der Silber-Vase des

Entemena (Sarzec, a. a. O. Tf. 43 bis) sehen wir ebenso wie Sarzec Tf. 46 No. 5 eine Wildziege, die zoologisch wichtig ist. Prof. Matschie hat in „Das Waidwerk in Wort und Bild“ XIV No. 11 S. 174 das Gehörn einer Wildziege beschrieben, die vor einigen Jahren im Berliner Zoologischen Garten ausgestellt war. Sie unterscheidet sich von der Lauristan-Wildziege und von der Bezoarziege des kl. Kaukasus dadurch, dass ihr Gehörn zu $\frac{3}{4}$ Kreis gebogen ist. Eine sehr ähnliche Form zeigt diese Vasenziege. Vielleicht stammt also diese Ziege des Berliner Zoologischen Gartens nicht, wie damals angenommen wurde, aus Persien, sondern aus Babylonien. — Schliesslich sei auf Sarzec a. a. O. Taf. 30 No. 1 u. 2 b hingewiesen, wo wir Säbelantilopen (Spiessböcke) Gattung Oryx finden, die bisher nach Osten nur bis Maskat bekannt sind. Das Gehörn ist stärker gebogen wie bei der arabischen Oryx und sehr ähnlich dem Gehörn der nubischen Säbelantilope, Oryx tao, die häufig mit dem Namen leucoryx bezeichnet wird. Dieser Name gebührt aber der arabischen Form. — (Bei der Ausarbeitung dieses zoologischen Teiles hatte ich mich der freundlichen Unterstützung der Herren Professoren Matschie und Dr. Reichenow vom Museum für Naturkunde zu Berlin zu erfreuen.)

(Schluss folgt.)

Nachwort zu den 'Südarabischen Tempelstrafgesetzen'.

Von Hubert Grimme.

Eduard Glaser hat letzthin in der 1. Lieferung seiner 'Altjemenischen Nachrichten' meine Ausführungen über 'Südarabische Tempelstrafgesetze', noch ehe sie ihm vollständig vorlagen, einer längeren Kritik unterzogen. Es kann mir nur recht sein, wenn ein Fachmann wie Glaser sich über meinen Versuch, die bisher unbeachtet gebliebenen Denkmäler südarabischer Rechtsanschauung zu interpretieren, eingehend äussert; nur hätte ich wünschen mögen, dass dies in weniger temperamentvoller Weise geschehen wäre, sowie auch, dass er uns dabei mehr inhaltlich Neues beschert hätte. Die südarabische Wissenschaft ist Glaser in hohem Masse verpflichtet; er hat als Autorität zu gelten, wo immer er für seine Ansichten neue Texte seiner Sammlung sprechen lässt. Wenn aber, wie in vorliegender Kritik, solches nicht der Fall ist,

da ist seine Stimme zwar wertvoll, aber nicht so massgebend, dass sie jede andere zum Verstummen bringen müsste. So kann ich nicht umhin, auf einige von ihm gegen mich erhobenen Ausstellungen sachlicher Art zu antworten und meinen Standpunkt bezüglich der Auslegung der obengenannten Texte nochmals festzulegen.

Nach Glaser hätte ich die Natur der Inschriften Hal. 342—45 gründlich verkannt; denn das, was ich seinem Wesen nach als Tempelgesetz bezeichnen zu müssen geglaubt, hätte mit dem Begriff Tempelgesetz durchaus nichts zu tun. Ein schwerer Vorwurf, wenn er gerechtfertigt wäre! Aber ich kann nicht finden, dass Glaser mit Argumenten operiert, die mich bewegen müssten, von meiner Ansicht abzugehen, und ich nehme gern die Gelegenheit wahr, kurz diejenigen Punkte zusammenzustellen, die den Beweis für die Richtigkeit meiner Ansicht liefern. Dabei ist in erster Linie auf die Terminologie von Hal. 342—44 hinzuweisen, die zahlreiche Ausdrücke und Wendungen enthält, die einzig in Tempelgesetzen an ihrem Platze sind.

Hal. 342,1: בשל רבהם 'Er bringe ein Schlachtopfer dar' (so auch Glaser). בשל ist ein Ausdruck, der in bisher publizierten Inschriften (Gl. 874,4; Ent. 1,2; 13,3) stets die Bedeutung vom 'Darbringen einer für die Gottheit bestimmten Gabe' hat. Wenn nun das vorliegende Gesetz die Darbringung eines Schlachtopfers — offenbar als Busse — fordert, so wird hinter ihm wohl kaum ein weltlicher Gesetzgeber stehen. Die Strafen, die das bürgerliche Gesetz Südarabiens kennt, sind ganz anderer Art, vgl. Sab. Denkmäler 21,5 (5 Barren — רצים, bezw. 50 Peitschenhiebe), Prid. 14^b,5 (4 — vielleicht: Barren).

Hal. 343,1 f.: פרעם וכל מרם 'Erstlingsabgaben und alle Mרם'. Die Erstlingsabgaben (פרע, vgl. Deborahlied, v. 1 כפרע פריעת 'Unter Darbringung der Erstlinge', sonst in der Bibel ראשית) sind aus zahlreichen südarabischen Inschriften als Abgaben für Tempel bezw. Götter bekannt. Wie käme nun wohl ein bürgerliches Gesetz dazu, über die Tempelerstlinge etwas zu bestimmen? Nun könnte Glaser einwenden: Wie käme ein Tempelgesetz dazu, über כל מרם 'alles Getreide', worunter doch auch solches fallen müsste, das nicht Tempel-eigentum ist, Bestimmungen zu treffen? Darauf die Antwort, dass die Bedeutung des מרם durchaus noch nicht klar gelegt ist,

trotz Os. 1,8, wo man es mit Mordtmann gewohnheitsmässig mit 'Getreide' übersetzt.

Da nordarab. **طعام** den Sinn von **طعام** 'Speise' hat, so könnte an unserer Stelle recht wohl von den an den Tempel abzuliefernden Viktualien die Rede sein. Die in Hal. 152,12 erwähnten Speisungen des Tempelpersonals vermögen einen Begriff von solchen Lieferungen zu geben.

Hal. 343,6: **מֹסֵד** 'Oberpriester', event. 'Orakelpriester'. **מֹסֵד** als 'Oberpriester' kommt im Minäischen sehr häufig vor, ist aber auch dem Sabäischen nicht fremd (vgl. Hal. 51,6). Ich habe deshalb geglaubt, für Hal. 343,6 keinen anderen Sinn annehmen zu sollen, zumal mir auch in dem folgenden Worte **וּבְבָרָה** eine höhere Persönlichkeit, nämlich der Gouverneur (**וּבְבָרָה**) zu stecken schien. Glaser aber bestimmt, **מֹסֵד** bedeut hier 'Fruchtfeld' = arab. **سواد**, und ändert daraufhin **וּבְבָרָה** in **וּבְבָרָה**, das heissen soll 'wahrlich es werde geschlagen (zerschlagen, schwerlich: getötet)'. Ansicht gegen Ansicht! Meine hat es mit bislang für gültig gehaltenen Werten zu tun, seine mit neugeschaffenen. Dabei steht seine Annahme bezüglich der Bedeutung von **בָּרָה** auf schwachen Füßen; denn das von ihm verglichene **بَرَك** heisst doch kaum je 'schlagen, töten', **בָּרָה** von Os. 4,20 ist aber wohl sicher 'der Hagel'.

Hal. 344,2: **מֹתְבַמְלֵיב** '(Gott) M-t-b-m-d-g-b'. Das Vorkommen eines Gottesnamens oder = beinamens, wie ihn **מֹתְבַמְלֵיב** für die bisherige Sabäistik darstellt, wäre danach angetan, das vorliegende Gesetz unbedingt als ein geistliches erscheinen zu lassen. Aber Glaser verwirft die übliche Erklärung, trotz der Parallelnamen **מֹתְבַמְלֵיב**, **מֹתְבַמְלֵיב** und ändert 'unbedenklich' **מֹתְבַמְלֵיב** in **מֹתְבַמְלֵיב**, das bedeuten soll 'indem man vernichtet das, was in . . .' Unbedenklich ist dieses Verfahren aber durchaus nicht, zunächst weil es auf Kosten von 4 Buchstaben vor sich geht, von denen Halévy nur das **ב** als unsicher bezeichnet, und weiter weil 'vernichten' im Sabäischen **מֹתְבַמְלֵיב** heisst, nicht **מֹתְבַמְלֵיב**, welches vielmehr die nordarab. Entsprechung von **מֹתְבַמְלֵיב** ist¹⁾. So fällt der

Ersatz für den angeblich unberechtigten Gottesnamen ungenügend aus.

Hal. 344,3,7: **שָׂמַח** 'er stiftet', **שָׂמַח** 'die Stiftungen'. Ich glaubte mich in guter Gesellschaft, wenn ich die Wurzel **שָׂמַח** mit 'stiften (einem Gotte)' übersetzte; hatte doch Glaser in seinen 'Abessiniern', S. 49—52 ausführlich die Bedeutung von **שָׂמַח** = 'etwas, das dem Gotte befohlen ist' = nordarab. **waqf** begründet. Jetzt aber schreibt er vor: 'Hier nicht stiften, sondern kaufen (verkaufen?)' und verweist dafür auf sein noch nicht erschienenen Inschriftenwerk. Wenn er seiner Sache gewiss ist, warum teilt er uns nicht wenigstens eine einzige Stelle mit, die unbedingt für ihn spricht? Da er selbst aber noch zwischen der Uebersetzung 'kaufen' und 'verkaufen' schwankt, so dürfte er eine wirklich entscheidende Stelle kaum kennen.

Hal. 344,7: **הַטָּאָה** 'Sünde, versündigt'. Die Wurzel **הַטָּאָה** bedeutet Hal. 682,7 'sündigen' d. h. 'gegen ein göttliches Gesetz verstossen', wie auch Glaser in OLZ. 1905, Sp. 498 annimmt; in Hal. 682,3 f. und 684,6 hat sie anscheinend denselben Sinn. Von einem **הַטָּאָה**, das bedeutet 'ein bürgerliches Gesetz übertreten' oder gar 'hintällig sein' finde ich in süd-arabischen Inschriften keine Spur. Dennoch nimmt Gl. es an obiger Stelle in dieser Bedeutung, vermutlich nur deshalb, weil er **שָׂמַח**, auf welcher sich **הַטָּאָה** bezieht, als Terminus des bürgerlichen Rechts erklärt. Auffälligerweise sucht er seine Auffassung mit keinem Worte zu rechtfertigen.

Somit kommen in den Gesetzestexten Hal. 342—44 in grösserer Zahl Ausdrücke vor, die in ausgesprochener Weise den Geist von Tempelinstitutionen bekunden, wogegen Hauptbegriffe des bürgerlichen Rechtes, wie 'König', 'Richter', 'Geld- und Gefängnisstrafe' ganz fehlen. Das wäre schon fast Beweis genug dafür, dass man es mit tempelrechtlichen Bestimmungen zu tun hat. Doch lässt sich der Beweis noch verstärken durch eine Analyse des Inhalts. Ich darf mich dabei auf Hal. 344,3—28 beschränken, weil dieses das einzige lückenlos überlieferte Stück der Serie ist.

Die Auffassung Glasers bezüglich des Sinnes von Hal. 344,3—28 läuft m. E. auf einen juristischen Nonsens hinaus. Zunächst welch seltsames Delikt! Als strafbar wird hingestellt, wenn jemand 'den Sohn eines Sklaven eines (freien) Mannes kauft (event. verkauft) und ihn verdingt'. Ja, wenn es sich um den Kauf (oder Verkauf) eines Sohnes eines (freien) Mannes handelte!

¹⁾ Dass sab. **מֹתְבַמְלֵיב**, äth. **sabara** und **zabara**, hebr. **שָׂבַר**, arab. **tabara** und aram. **tōbar** zusammengehören, dürfte sicher sein. Welche Sibilans aber im Ursemitischen erster Radikal war, bleibt noch ungewiss.

Aber es ist nur der Sohn eines Sklaven, den Glaser uns gewissermassen als unverkäuflich, unverdingbar, sakrosankt hinstellt, er, der für Hal. 342,1 die Möglichkeit offen lässt, dass ein solcher als Opfer geschlachtet werden könne. Und wäre nun ein solcher Kauf (oder Verkauf) strafbar gewesen, was erklärte dann die exorbitante Häufung von Leibesstrafen und Vermögensschädigungen, Knebelung, Züchtigung, Sequestrierung seiner Sykomoren, und seines sonstigen Vermögens usw., die nach Gl. der Schuldige erfahren soll?

Dagegen ist ein ausserordentliches Mass von Strafe wohl erklärlich, wenn das Vergehen, wie ich angenommen habe, die Zurückbehaltung von Personen, die einem Gotte gestiftet waren, also ein Gottesraub ist. Man denke daran, mit wie schweren Strafen das mosaische Gesetz Vergehen gegen die Gottheit ahndet; wie speziell Gestiftetes, das als solches geweiht (קדש) ist, einer profanen Umgehung leicht zum Fluch und Verderben wird, so dass die Formel bei der Ablieferung des Gotteszehnten lautet: 'Ich habe das Heilige aus dem Hause geschafft (בערתה), vgl. Deuter. 26,13.

So viel zur Frage, ob die Textserie Hal. 342—45 tempelrechtlichen Inhalts ist oder nicht. Dass ich es bejahe, ist nun nicht mein einziges Vergehen in Glasers Augen; in drastischen Ausdrücken macht er mir auch noch Nichtbeachtung der sabäischen Grammatik, überstürzte Arbeitsweise, jedes Halts entbehrende Raterei usw. zum Vorwurf. Wer so streng gegen andere ist, von dem muss man erwarten, dass er auch gegen sich selbst möglichst streng ist. Aber dem Philologen Glaser — so scheint mir — läuft auch einiges mit unter, das uns anderen von ihm vermutlich als tadelnswert aufgemutzt würde. Dafür einige Proben aus Hal. 343f:

Meine Uebersetzung von Hal. 344,11f. קום דורם 'das Volk der Umgegend' stellt Gl. — wegen der Mimation — als grammatisch unmöglich hin; eine Zeile später übersetzt er עַבְרַת הַגֵּרָם durch 'den Beschmutzer der Stadt' — doch pardon, er ändert erst die überlieferte Mimation in Nunation um. Dieses billige Verfahren hätte er auch mit meinem דורם vornehmen können; doch zieht er vor, hinter קום zwei neue Buchstaben einzusetzen.

Gl. verwirft meine Uebersetzung von Hal. 344,20 דִּמְרָן 'Früchte' und nimmt es als 'sequestrieren' und vergleicht damit hebr.-assy. שִׁמְר. Aber besteht denn zwischen

'hüten, verwahren' und 'mit Beschlag belegen' nicht noch ein grosser Unterschied? דִּמְרָן (Hal. 344,20) soll zu übersetzen sein 'Mitleid, Erbarmen haben', event. 'sich hüten, fürchten'; nur meine Auffassung 'vermindern' sei unzulässig, 'obgleich شفق IV auch diese Bedeutung hat'. Warum dann unzulässiger als das verschiedene von ihm Geratene?

אֶהְיֶה (Hal. 344,17) nehme ich als 'Lehengüter'. In Hal. 51,15 steht es koordiniert mit שִׁמְרָה 'geistl. Stiftung'; in seinen 'Abessiniern' hat Glaser ein ebenfalls neben אֶהְיֶה stehendes אֶהְיֶה mit 'Stiftung, Beilehnung' übersetzt. Jetzt heisst's bei ihm: 'Hier vermutlich Sykomoren', als ob 'Lehengüter' nicht gerade so gut in den Sinn passte.

Gl. findet merkwürdig, dass ich מֵרַם (Hal. 343,2) und מֵרַם (Hal. 343,4) für dasselbe Wort halte. Dass der Diphthong ai gewöhnlich mit י geschrieben wird, weiss ich recht gut; aber so gut in Gl. 825 die Schreibungen הַל (hail) und רַיִדָן (Raidan), in Gl. 16 הַל (hail) und בַּיִת (bait), in Hal. 147 שַׁר und שִׁיר (beides wohl = sair) nebeneinander vorkommen, können wohl auch in Hal. 343 מֵרַם und מֵרַם das Wort mair in verschiedener Schreibung darstellen.

יֵהָ (Hal. 344,1 und 343,5, wo Glaser es erst aus יֵהָ erschliesst) soll nichts mit dem häufigen יֵהָ 'er gebe' zu tun haben, sondern bedeuten 'es werde verwüstet', entsprechend arab. هَبَّ VIII und besonders assyr. abbu 'Verwüstung'. Dieses abbu kann aber nicht verglichen werden, da es wie abū nur 'Regenflut, Ueberschwemmung' bedeutet, nicht aber Verwüstung durch Menschenhand¹⁾.

Glaser hat auch über die erstmalige Uebersetzung, die ich von Hal. 152 geliefert habe, den Stab gebrochen; er charakterisiert sie (S. 6) als 'seltsames Gemisch von Wahrheit und Dichtung, von Richtigem und Phantastischem, von Sinn und Unsinn'. Das ist keine Kritik, sondern eine Aburteilung ohne öffentliches Verfahren. Ich erwarte aber von seinem Rechtsgefühl, dass er versuchen wird, seine Ausdrücke zu begründen; ein Organ hat er ja jetzt zur ständigen Verfügung.

¹⁾ Glaser findet auch tadelnswert, dass ich eine Reihe besonders kurzer Zeilen nicht als lückenhaft erkannt hätte. Wie bedenklich es aber ist, von Halévy's Kurzzeilen auf das Original zu schliessen, hat Mordtmann (ZDMG. Bd. 47,404ff) gezeigt.

Persische Eigennamen.

Von A. Hoffmann-Kutschke.

Das schon so lange bekannte, neupersische Lautgesetz, nach welchem in einer südiranischen Sprache oder Mundart aus *tr* ein *s* wird, ist bei der Erklärung von Wörtern und Eigennamen bisher noch wenig beachtet und verfolgt worden. Wir wollen hier auf die Frage, ob das ursprünglich *tr* gelesene Zeichen der altiranischen Keilschrift besser als *s* oder eine Art von *tr* zu lesen sei, eine Frage, die schon seit Benfey's¹⁾ Zeit aufgeworfen und dann immer von Andreas vertreten worden ist, nicht näher eingehen. Wo aber griechischerseits oder in der Umschreibung iranischer Namen durch andre Völker an entsprechender Stelle ein *s* zutage tritt, ist durch diese Wiedergabe auch der Beweis erbracht, dass man irgendwo ein *s* für *tr* gesprochen hat. Dass die Heimat dieser Lauterscheinung, soweit wir es bis heute beurteilen können, die Persis selbst oder benachbarte Gebiete, vielleicht überhaupt das eigentlich von Persern kolonisierte Gebiet, sind, steht auch ausser Zweifel.

In den Achamanidentexten ist die Lesung mit *s* gedeckt für die Namen: Asina, Asijadija, Arijačisa, Artahšasa, (*Ἀγριαξέσσης*, wie es nach den besten Handschriften statt *Ἀγριαξέσσης*, nur an *Ξεσσης*: hšajarsä angelehnt, heissen muss, vgl. babyl. Artakšassu, elam. Irtakšassa), Cisantahma, Misa, Vomisa und Bahsiš. Zugleich eine Art von *tr* ist verbürgt für Citrantahma, Mitra, Bahtriš und in gewissem Sinne für Artahšatra, vgl. Hüsing, die ir. Eig., S. 16. Bezüglich *Asina* vgl. Justi, Er. N. unter Athrines, Marquart, U. z. G. v. Eran. 1905, S. 163, der mit Recht den Namen wie Justi und Hüsing für iranisch hält. Bezüglich des Monatsnamens Asijadija ist zu bemerken, dass er natürlich wie *Ἀσι(α)-δαρις* von asija „*atria“ zu atarš „Feuer“, Stamm *atri-* abzuleiten ist, vgl. Justi ZDMG. 51, S. 247 und Foy, KZ. 37, S. 523 4 —, der das pahl. *atur* usw. erwähnt, aber trotzdem die richtige Erklärung nicht billigt, sondern „nicht drei religiöse Handlungen habend“

(*a-tri-jad-ija) deuten will, was als unwahrscheinlich anzusehen ist. Zu diesen Beispielen mit *s = tr* hat Foy noch das einfache *šasa*, elamisch durch *ššša* umschrieben, hinzugefügt, ZDMG. 54, S. 407. In KZ. 38, S. 259 stellte Hüsing vermutungsweise ein *uša* dazu, (aus *uša = uštra*), was Oppert (Le peuple et la langue des Medes) und Justi (GGA. 1882) schon hatten, ohne es jedoch lautgesetzlich erklären zu können. Foy bestritt dies KZ. 37, S. 553, denn er wollte *uš[tra]* lesen, während *uša* sicher ist, vgl. Jackson, IAOS. 24, S. 86. Zu *s* aus *tr* würde ich noch *Ζωσιμος* stellen, *Ζωσιμη*, *Ζωσαρα* bei Justi, Er. N., deren *Zos-* doch besser auf **Zotra*, aw. *zōpra* „Opfer“ zurückzuführen ist, und noch einen Namen, der seine Erklärung bald finden wird, *Σισωρης* (wie *Σισμαχης*, *Σισαυρης*, *Σισιμυθρης*). Aus dieser Zusammenstellung ergibt sich, wie ja auch schon vorher bekannt war, dass *Τισσαγεσσης*, wie wir noch immer falsch statt *Θισσαγεσσης* schreiben, indem *Θi-* das iranische *či* wiedergibt [vgl. Hüsing, ZDMG. 54, 1900: (Ir. Eig.); Marquart, U. z. G. v. Eran 1905, S. 80, *Σωζος-Συρθαι*: Skuča.] *Ωμισης*, Misa, *Παμισης* (vgl. Marquart, 1905, S. 73, Hüsing, die ir. Eig. S. 20) und *Ἀσι(α)δαρις* in der gleichen Weise zu erklären sind. Bei *Ωμισης-Vomisa* hatten schon Mordtmann und Horn dieselbe Ansicht wie jetzt Justi, Gray (A. J. Ph. XXI.) und Hüsing, während Foy noch immer nicht begreifen kann, das es Namensbestandteile wie **isa* (*iceha „wünschend“) nicht gibt. KZ. 37, S. 498. Der Satz, S. 498 oben „Demnach zeugen . . .“ ist wohl eher richtig auf ihn anzuwenden, denn die Misa-Mundart ist ebenso wie die Mihr-Mundart unlegbar. Bei *Ἀσι(α)δαρις* sind Horn, ZDMG. 44, S. 660; Schulze, KZ. 33, S. 219; Justi, Er. N. 43; Hüsing, die ir. Eig. S. 20 und Gray derselben Ansicht. *Τισσαγεσσης* erklärte Holtzmann zuerst so.

Aber auch eine andere Lautverbindung, nämlich iranisches (sonstiges) *sp*, das auf altes *sr* zurückgeht (europäisch: *kv*), erscheint im Persischen als einfaches *s*. In unzweideutigster Weise belegt ist das für *visadana*, neben *vispazana*, vgl. Hüsing a. a. O. S. 24, Foy, KZ. 37, S. 533, der aber sich dabei in unlöslichen Widerspruch verwickelt. Zu diesem Beispiele stellt sich ferner das Wort *sak* (persisch, neupersisch: *sag*, medisch: *spaka*; Herod. I 101), und so ist auch für *asabari* die Erklärung als persische Nebenform zu: *aspabari* die einleuchtendste. Dazu sei Marquart 1905, S. 88 erwähnt, wo er ein Volk *Psacae*, *Psaccani* [als **šafsaka*

¹⁾ Benfey, die persisch. Keilschriften. 1847. S. 97; Holtzmann, ZDMG. VIII S. 343 *Τισσαγεσσης* = Citrafana; Mordtmann, ZDMG. XVI S. 12; Vanmisa, **Vahunōtra*; Lepsius, Abhdlg. d. Berl. Akad. 1862; Feyer d. Lautsystem der altpersisch. Keilschrift; Hüsing, die iranischen Eigennamen i. d. Achämenideninschriften, 1897, S. 19—20; Andreas, Verhdlg. d. XIII Orient. Kongresses; 1904; S. 97; a. p. *vursara*, *vetrabara*. —

(skythisch)] nennt, das nämlich, welches als *Σκυθαι* (Skutscha) von den Persern den Namen *Saku* („Hunde“) erhielt, was gleich dem osetischen äfsak, *psaca ist; vgl. ferner bei Marquart, 1905, S. 88; *Ἐμφαπταίος*, wie er statt *Ἐξαιπταίος* aus äfsand-pahju „die heiligen Wege erklärt, also äfsand, (awest.) *med. spenta, pers. santa*; äfsad „Heer“, ferner *pers. sada, med. spada*; auch Marquart, U. z. G. v. E. 1896, S. 68; — 1905, S. 105, 106 gehört hierher, weil Santakšatra, *Σανδοκίας* usw. mit Recht so gedeutet worden sind; Justi, Id. Fo. 17; S. 103 erwähnt persisch *sag*, medisch *spaku*, S. 108 wisa, wispa, S. 114: asa, aspa. Dieses *asa* für *aspa* vermutete Hüsing auch für *Asagartija* (*Σαγαρτίαι*), offenbar ohne den Vorgang Opperts in der Erinnerung zu haben, und ebenso traf er mit Horn in der Erklärung des Namens *Asabana* zusammen; bezüglich *Asagartija* ist Justi, Id. Fo. 17, S. 114 auch derselben Ansicht und erklärt den Namen als „Pferdewagen besitzende“, schliesst sich aber bezüglich *Asabana* lieber an Darmestetter an, der es als „mit dem Stein(heile) tötend“ erklärte.

Bei *Asagarta* ist zu berücksichtigen, dass der Name des Volkes *Asagartija* von dem des Landes abgeleitet ist, vgl. Justi, Id. Fo. 17, S. 113; die Erklärung muss also vom Ländernamen ausgehen. Er dürfte also eher der „Rosse liegende“ bedeuten, als Pferdewagen habend“; denn *-garta* ist *gharta-hortus-χορτός-gards (got). „Gehege“ und nicht „Wagen“. Wir werden hier wie bei *Asabana* den Grundsatz beachten müssen, dass man bei Erklärung von Eigennamen so viel als möglich bereits bekannte namenbildende Bestandteile berücksichtigen muss und nicht gesicherte, neue Bestandteile lediglich auf Grund der sprachgesetzlichen Möglichkeit nicht annehmen darf. Es wird also die Erklärung von *asa* aus *aspa* den Vorzug verdienen, und somit hat Bartholomae, A. ir. Wb. mit *Asagartija* „Steinhöhlen habend“, *aspa* „Reiterei, as(pa)-bari usw. unrecht. Justis treffliche Ausführung beweist das schlagend (Id. Fo. 17, S. 113).

Merkwürdigerweise erkennt Gray (A. J. Ph. 21, S. 6) *asa* als Nebenform zu *aspa* an, ebenso *visa* neben *vispa*, *asabari* usw., (woüber Foy, KZ. 37, S. 533 sehr sonderbare Bemerkungen macht, die sich direkt widersprechen), gegen die Erklärung einer Dialektmischung aber sträubt er sich nachher, worin ihm Foy fälschlich Recht gibt. S. 536 erwähnt Foy ja selbst, dass z. B. *hšajapija* und *vazraka* aus der medischen Amtssprache

herübergenommen sind. Da ist Marquart 1896 schon weiter, der *Σαρδ-*, *Σαρια* als persische Formen für medisch Spanta-buchte und schon Formen wie *asa* (persisch für *aspa*) *visa, saku* usw. sich erklären konnte, während Foy 1901 (KZ. 37) von dieser Arbeit noch nichts zu kennen schien und ihm daher betrübenderweise deren Ergebnisse entgingen.

Bei der Bagistaninschrift I, 87 hatte Oppert *asam*, ebenso Justi (GGA. 1882), Spiegel², Kossowicz und Tolman *as̄m*, Weissbach-Bang *as[pām]*, während jetzt durch Jackson JAOS. 24, S. 86) *asam* „Reiterei“ bestätigt wird. Foy's Ergänzung *as[pā]* ist ebenso falsch wie die Deutung Spiegels usw., da schon Rawlinson *as^m* hatte, was nicht schwer war als *asam* zu verstehen. (Foy, KZ. 37, S. 554: *as[pā]*.) —

Die eigentümliche Erscheinung, dass hier zwei Lautgruppen in einen sonst schon auf drei Wegen entstandenen Laut (: avest. *h*, pers. *s* (= *k) und (*k) *s* (: parsami : *pareso : posco) nach spezifisch persischem Lautgesetze übergehen, ist geeignet, bei dem Vorkommen von *s* in Eigennamen Rätsel aufzugeben, auf deren einfache Lösung man nicht kommt, so lange man nicht einmal eigens zu diesem Zwecke die Eigennamen auf dieses Gesetz untersucht. Finden wir also Namen wie *Σιωνης, Σιδμακνης, Σισαμακνης, Σισαμνης* usw., so sind wir jedenfalls berechtigt, es mit einem *Σπιθωνης* zu probieren, während ein **Τρισπωνης* ausgeschlossen ist, da es ein **Τρισπα-* in Namen nicht gibt, wohl aber ein *Σπιθρα-*. Und da nun zu *Μιθριδατης, Μιθρωνης* und *Σπιθραδατης* wohl auch ein **Σπιθωνης* leicht vorkommen dürfte, es aber medisch wäre und persisch *Σιωνης* lauten müsste, so dürfte diese Erklärung zunächst nicht zu beanstanden sein. Zu *-νης* als Ersatz für einen zweiten Bestandteil vielleicht *-δατης*, vgl. *Ἰοζινης*, wie wohl besser statt *Ἰοζινης* zu lesen ist, *Ἰαδωνης* (zu *Ἰαδωατος*, besser *Ἰαδωαζος* statt zu *Ἰαδωα*, wie Marquart 1905, S. 69 will), *Σπαίτρος* usw., vgl. Hüsing, die ir. Eig., S. 14.

Schwierigkeiten macht dabei allerdings der Name *Σαμιθωνης*, sowie einige andere Namen, der des Saken *Σισος* usw. Doch braucht *Σαμιθωνης* nur daher zu stammen, weil die Eltern aus persischem und medischem Stamme waren, also vom Namen des Vaters ein Bestandteil und vom Namen der Mutter der andere zur Bildung des Namens des Kindes herhalten mussten, wie es ja bei uns Deutschen aus alter Zeit durch die Namensgebung auch bekannt ist. Auch *Σισος* ist

eine entlehnte Form. Denn sakisch müsste es eigentlich *ψιλος* heißen, wenn es den von Müllenhoff bereits (D. A. III 121) erkannten Gesetzen entsprechen sollte. Er stellte zuerst *-ξαρθος* in den tanaitisch-olbischen Namen mit *-ξαρθης* zusammen und verglich iranisches *kšatra* „Herrschaft“.

Aus J. Hanusz' Besprechung von Ws. Millers Schrift (Die epigraphischen Spuren des Iranertums im Süden Russlands, Journal d. Ministeriums f. Volksaufklärung, St. Petersburg, 1886, Okt., S. 232—283) in WZKM. I, S. 156/7 wurden dann die Gesetze (*rt = *tr ch = hr* usw.) weiter bekannt, und neuerdings hat Ws. Miller selbst (Die Sprache der Osseten, 1903, Gr. d. ir. Phil. S. 7) darüber berichtet. Wer sich also mit Herodots 4. Buche über die Skythen beschäftigen will, muss diese Schriften und Marquarts Werk (1905, Unter. z. Gesch. v. Iran) durcharbeiten, ebenso wie Hüsing's wertvollen Artikel „Sakisches“ in Keleti Szemle IV, 1903, der leider dort vergraben und beinahe unerreichbar ist. Dort sind Formen wie *Μίλι-αθης*, *Βασίλια* usw. erklärt, welche bisher jeder Deutung trotzen. Diesen Artikel sowie einen zweiten über Zarathustra in OLZ 1905, III. zu beachten, sei dringend empfohlen. Hüsing weist schlagend die Unsinnigkeit der Namensform Zarathustra nach, welche Zortovastra lautet (sakisch) und persisch Zo(h)rovastra heisst. vgl. *Ζοροαστρης*. Auch *Ζωσα-* in *Ζωσιμος* usw. kommt vor.

Zu *vastra* „Staude“ vergleiche man *ἀστρα-γαλον*, wohl *φαστρα-γαλον* neben *ἀστρο-* in *ἀστροθριης*, womit die Alten *Ζοροαστρης* erklärten, was sicher nicht „Gestirnepriester“ heisst. Wenn man früher *ἀστροθριης* ändern wollte (z. B. in *ἀστρο-*), so ist demgegenüber jetzt sicher, dass *ἀστροθριης* die beste Uebersetzung ist. Nur heisst *ἀστρο-* nicht „Gestirn“, sondern „*vastra*“. Zu *-γαλον* vgl. *ἀναγάλλις*, Pflanze (Schwarz, Indogermanischer Volksglaube, 1885, S. 71). Statt Zarathustra als Ueberschrift hätte Hüsing aber besser getan, *Ζοροαστρης* zu schreiben, oder „Nicht mehr Zarathustra“. Zu *zorta* füge ich noch *Ζορθιως* und *Zorthines* (aus Ol-bia, bei Wsewolod Miller 1886), die nicht *zôr-čina* sein können, sondern wie *Mitri-na*, *Sisi-na*, *Rathi-na*, *Bagi-na* usw. gebildet sein müssen.

Für die Formen **zautra* oder *zotra* etc. seien erwähnt a. med. *pupra*, *hšapra*, *mīpra*, *čitra* usw., für *zort-osset*, furt. *čilri* *Σιλτα-ζης* *Μίλι-αθης*) *Ἰέξαρθος*, *Ξαρθαρως*, für *zohro-* (*Baga-*)*miri*, *Κταξαρης*, *Ἀροξαρης* (vgl. Foy, KZ. 37, S. 492f.), *čīhr* in *Φαρσκις*: *puhr* in *Ζω-πιρ-ος* (nach Hüsing) (n. pers.),

für *zosa*: *-misa*: in *Ωμισης-Vomisa*, *Παρμισης* n. pers. *pus*, *hšāsa* (*Αιταξισσης* elam. *Irtakšassa*), *čisa*: *Τισσα-γεργης* usw. So lassen sich also jetzt die von Hüsing erschlossenen *Mitra-*, *Misa-*, *Mīhr-* und *Mīta-*Mundarten nicht mehr leugnen, was Foy KZ. 37, S. 490f. noch wollte.

Σισος wird persische Form und entlehnt sein; vgl. *Σισωης* und *Σισι-μιθρης*, der sonst eigentlich *Σισι-μισης* heissen müsste. Doch wir dürfen nicht vergessen, dass bei der persischen Herrschaft über die iranischen Stämme und der dabei erfolgten Vermischung derselben untereinander hybride Bildungen dieser Art (wie *Σισος*, *Σισι-μιθρης*) durchaus nicht unmöglich waren. In Betracht käme sonst wohl nur eine Form wie **čitrines* (medisch), persisch **Cisines*, was dann etwa *Θισωης* geschrieben sein müsste, vgl. *Ἀσπαθριης* *Aspačina*, *Σκρθαι*-*Skutscha*, siehe Justi, ZDMG. 50, S. 663, der *-Aspačina* statt *Aspačana* liest; ebenso Hüsing, die ir. Eig., S. 30, Marquart, 1905, S. 80: *Σόζος* = *Skutscha*; Hüsing, ZDMG. 54; Ir. Eig. *Θισσα-γεργης*, *Θιταως*, *Θιτα-ρσιης* statt *Τιθαιως* und *Τιθρα-ρσιης*, wie leider noch immer gedruckt wird, obwohl es *Θι-* heissen muss; falsch Foy, ZDMG. 52, S. 598f. — So wird *Σισωης* und die andern mit *Σισ-* beginnenden iranischen Namen wohl (*spitra-*)*sisā* „glänzend“ enthalten.

Haben die Babylonier bei der Eroberung Ninives mitgewirkt?

Von Bruno Meissner.

Es ist bekanntlich eine Streitfrage, ob die Meder allein, oder mit den Babyloniern zusammen Ninive erobert haben. Winckler (zuletzt KAT³, 105), dem sich Messerschmidt (MVAG. 1896, 3 ff.) im wesentlichen anschliesst, spricht die Ueberzeugung aus, dass die Beihülfe der Babylonier nur sehr geringfügig gewesen sein könne. Herodot I, 106 erwähnt nur *Kyaxares* als Eroberer, und auch *Nabonid* (Nab. Konst. II, 33) hebt besonders hervor, dass sich *Nabopolassar* nicht an den assyrischen Heiligtümern der Götter vergriffen habe. Mangewinnt aus den folgenden Worten beinahe den Eindruck, als ob der Babylonier die einmal gerufenen Geister nicht recht los geworden wäre.

Neues Material zu dieser Frage liegt, wenn ich recht sehe, in zwei Briefen vor, die jetzt in CT. XXII 46 f. publiziert sind. Schon der Herausgeber bemerkt, dass diese

beiden Dokumente älter sind als die übrigen hier veröffentlichten Briefe aus der Zeit des neubabylonischen Reiches. In beiden berichtet je ein Offizier (der Name ist beide Male weggebrochen) in neubabylonischer Schrift an den König über militärische Angelegenheiten; in denen auch Assyrien eine Rolle spielt. Leider sind beide Berichte so fragmentarisch erhalten, dass es nicht möglich ist, den Kontext überall klar zu stellen.

In dem zweiten Briefe (CT. XXII, 47) hat der König den Auftrag gegeben, Verwüstung ins feindliche Land zu tragen, und der Offizier meldet, dass er dem Auftrage gemäss verfahren habe und die Beute des Assyrers in die Steppe bringen (?) wolle:

- 3) *a-na alāni-šu i-ša-a-tum a-na alāni-šu i-ša-a-tum*
- 4) *i-na ali u šeri šuk-nam-ma bi-ki-[tu]*
- 5) *ki-i ša šarru bēl-a iḫ-ba-a e-te-pu-uš a-n[a-ku]*
- 6) *a-na alāni-šu i-ša-a-tum a-na alāni-šu ša-na*
- 7) *i-na ali u šeri ki-i uš-kun-nam-ma bi-[ki-tu]*
- 8) *hu-ub-tum ša Aš-šur(KI)-ai a-na šerē a-mud-da-[ad](?)*
- 3) an seine Städte Feuer, an seine Städte Feuer(?)
- 4) in Stadt und Land veranstalte Wei[nen](?).
- 5) Wie mein Herr König befohlen hatte, vollbrachte ich es.
- 6) An seine Städte Feuer, an seine Städte . . .
- 7) und nachdem ich in Stadt und Land Wei[nen] veranstaltet,
- 8) will ich die Beute des Assyrers den Wüsteneien dar[messen](?).

Jedenfalls sieht man, dass hier Assyrien nicht der Angreifer mehr ist, sondern zerschmettert am Boden liegt.

Wichtig wäre Z. 18 f., wenn vollkommen erhalten:

- 18) *ki-i aš-ba-[su i]m(?)-ha-šu*
- 19) *kaḫkad mal-ki [ki-i ak]-ki-su a-na šarri bē-lī-ī[a a-šap-par]*
- 18) als ich [ihn] ergriff . . . schlugen [sie] . . .
- 19) nachdem ich das Haupt des Königs(?) abgeschlagen, [sende ich es] an meinen Herrn König.

Die Person, der der Kopf abgeschlagen wird, ist, falls die Interpretation richtig ist, gewiss nicht der assyrische König (schon das Wort *malku* spricht dagegen), sondern irgend ein nordbabylonischer Kleinkönig. Wie wir aus Nabon. Konst. II, 20 wissen, hatten noch während des Entscheidungs-

kampfes eine Anzahl nordbabylonischer Städte zu Assyrien gehalten, und nach Z. 23 unseres Textes scheint der Kriegsschauplatz nicht weit von der nordbabylonischen Stadt Hndadu zu liegen.

Auch im ersten Briefe (CT. XXII, 46) handelt es sich um Assyrien (Z. 6. (*māt*) *Aš-šur(KI)* und die Soldaten) (?) von Karduniaš [*šab[ē] ša (māt)Ka-ra-(il)-Du-ni-ī[a-aš]*]. Hier berichtet der Offizier zu Anfang, dass er sich ganz nach den Vorschriften seines Herrn richtete:

- 10) *makkūru ša ma-a-ti ki-i pi-i-ka ib-b[ū]-ku*
- 11) *makkūru ša ma-a-ti ki-i pi-i-ka la ib-bu-ku¹⁾*
- 12) *i-na ba-li-ka (al)U-ri-zu ul aš-[ba-at]*
- 10) Den Besitz des Landes nehmen sie gemäss deinem Befehle weg
- 11) den Besitz des Landes nehmen sie gemäss deinem Befehle nicht weg
- 12) Ohne dich (d. i. wohl ohne deinen Willen) habe ich die Stadt Urizu nicht eingenommen.

Dann aber erzählt er, wie er gegenüber einem gewissen Uzub-šipak gar kein Recht bekomme, sondern sich von ihm eine geradezu schimpfliche Behandlung gefallen lassen müsse:

- 19) *a-na-ku ū (m)U-zu-ub-ši-i-pak (am.) rabūti ša šarri be[lī]-ia ni-i-nu*
- 20) *ia-a-ši it-ta-ta-aš-ša-ra-an ni*
- 21) *ū aḫē-e-a i-na ka-ni-e um-daḫ-ḫi-i-š*
- 22) *šarru bē-lī ki-i am-daḫ-ḫa-ru di-i-na ul i-pu-uš*
- 19) Ich und Uzub-šipak sind die Obersten meines Herrn Königs,
- 20) aber er hat mich sogar in Gewahrsam gelegt
- 21) und meine Brüder mit einem Rohre geprügelt.
- 22) Als ich darum meinen Herrn König anging, hat er mir mein Recht nicht geschafft.

Hier stehen also zwei Generäle an der Spitze des Heeres, aber der eine, der Babylonier, ist ein ohnmächtiger Popanz. Uzub-šipak ist ein Ausländer, jedenfalls wie sein Name sagt, ein Kossäer. Vielleicht ist er ein medischer General, der seinen babylonischen Kollegen brüsk behandeln zu können glaubt, da der von seinem Könige doch keine Unterstützung bekommt. — Auf der Rück-

¹⁾ *ku* erscheint mir besser als *šū*; vgl. Z. 34.

seite des Briefes beantwortet der Offizier mehrere Fragen des Königs.

Leider sind alle Ergebnisse noch recht unsicher, weil der Text zu schlecht erhalten ist. Meine Bemerkungen wollten mehr Fragen anregen, als sie endgültig entscheiden.

Besprechungen.

Paul Ehrenreich. Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlin, A. Asher & Co., 1905. 108 S. gr. 8°. Besprochen von Hugo Winckler.

Die Kulturen und vor allem die Kulturerrungenschaften zeigen dem historischen Forscher ihre ursprünglichen Formen meist nicht da, wo er sie zunächst zu suchen geneigt ist: an ihrer Ursprungsstätte. Das erklärt sich bei näherer Ueberlegung sehr einfach. Das Leben entwickelt sich dort zu erst, wo der Antrieb und die Bedingungen dazu gegeben sind. Dort treibt es die reichsten Blüten und entfernt sich daher am schnellsten von der ursprünglichen Form, bringt grössere und zahlreichere Verschiedenheiten hervor.

Von anfang an wurde bei der Annahme des babylonischen Ursprungs der astralen Weltanschauung und Mythologie betont, dass namentlich für die religiösen und mythischen Ausgestaltungen der einen astralen Grundlehre bei andern Völkern die Nachweise viel handgreiflicher vorliegen als gerade dort, wo man geschichtlich und geographisch den Mittelpunkt der Entwicklung suchen muss, wenn man nicht überhaupt einen solchen leugnen will. Und dieses Hervortreten der ursprünglichen d. h. klar erhaltenen, bewusst astral gedachten Vorstellungen und ihrer mythologischen Einkleidungsformen gilt sowohl in der zeitlichen wie geographischen Entfernung von diesem angenommenen Mittelpunkt. Ich habe erst jüngst das dem naiven Irrtum der literarischen Betrachtungsweise gegenüber betont, welche aus dem babylonischen Ursprung der Kultur und Lehre auch auf eine literarische Abhängigkeit aller gleichartigen Erscheinungen schliesst (OLZ. 1905, 290). In der ägyptischen Mythologie treten die astralen Anklänge viel deutlicher zutage als in der babylonischen, und das Wesen der Gestirmlern in ihren rechnungsgemässen Zusammenhängen — d. h. also in Zeit- und Kalenderlehre — mit der Mythologie kann man sich am klarsten an den mexikanischen Kalenderkodizes veranschaulichen. Die besten wissenschaftlichen

Quellen sind nicht diejenigen, welche auf höchster geistiger Stufe stehen. Die Chronik wird der Historiker der künstlerisch vollendeten Darstellung vorziehen, und der künstlerisch ausgestaltete und durchgebildete Mythos der Griechen und Babylonier ist in seiner dichterischen Vermenschlichung der Gestalten weniger durchsichtig als bei offenerherzigen zugreifenden Völkern. Gerade dort, wo man Empfangenes weiter pflegte, stand man ihm nicht so frei gegenüber, wie dort wo die Grundgedanken der schöpferischen Arbeit entstanden waren und frei beherrscht wurden.

Das vorliegende Buch stellt die immer wiederkehrenden Grundgedanken oder Hauptgestalten der amerikanischen Mythologie zusammen. Der Verfasser wohnt in einem glücklicheren Lande als wir — er braucht sich nicht erst mit philologischer und literargeschichtlicher Verdrehung der Frage herumzuschlagen. Das geschichtlose Amerika und die geschichtlose Amerikaforschung, sie sind freier: so stellt er die Grundgedanken auf, ohne sich erst lange zu überlegen, ob es denn überhaupt erlaubt sei, sie bei Mythen etwas zu denken und nach waltenden Gesetzen zu fragen. Er ist eben Ethnologe und nicht Philologe.

„Sonne und Mond sind auch in Südamerika die wichtigsten mythenbildenden Faktoren“, der Satz ist ihm so selbstverständlich, wie er eben aus jedem Mythos hervortritt. Dass es ein Gebiet gibt, wo das nicht weniger deutlich geschieht, wo die Götterwelt aus Sonne, Mond und Sternen besteht, und wo trotzdem taube Ohren der Gedanke immer wieder neu gepredigt werden muss, dass das Treiben dieser Götterwelt dann das von Sonne, Mond und Sternen sein muss, wird ihm eine nicht so geläufige Vorstellung sein, wie dem, der zeitlebens sich mit philologischen Grundsätzen auseinandersetzen muss. Die Amerikanisten wissen wenigstens, was Mond und Sonne ist, die orientalische Philologie kennt nur die Worte dafür, es sind also — Worte. Das wird ja freilich allmählich anders, aber wir wollen das auch nicht vergessen festzuhalten, wo es anders wird.

Ehrenreichs Darlegungen besitzen für mich einen besonderen Wert, insofern sie in ihrer übersichtlichen Zusammenstellung der Grundzüge und ihrer deutlich ausgesprochenen astralen Bedeutung eine Probe auf mein Exempel sind. Ich habe gesagt (Forsch. III S. 274), dass ich die babylonische Formel entwickelt zu haben beanspruche, nach

welcher sich die Erscheinungen jeder Mythologie erklären müssen, und wenn sie richtig ist, so muss die Probe mit jedem Mythos gemacht werden können. Die Feststellungen Ehrenreichs eignen sich dazu vorzüglich und so wollen wir einige davon vergleichen.

Ferner ein paar Worte über die Feststellung des Standpunktes Ehrenreichs selbst. Er hat aus seinen Mythen heraus die Bestätigung gefunden, dass an den astralen Grundlagen kein Zweifel sein kann und findet namentlich Siecke's und Frobenius' wie Stuckens Grundanschauungen bestätigt, obgleich (S. 14) „gewisse Sternmythen nicht mit Sicherheit von solaren oder lunaren zu unterscheiden sind. Wo ein Ausleger Sonne und Mond sieht, sieht der andere Orion und Plejaden, wie z. B. Stucken in seinen Astralmythen.“

Ich bin durch Stucken auf den astralen Charakter des Mythos hingewiesen worden und innerhalb der orientalischen Altertumskunde ist dieser es gewesen, welcher das Wesen der Mythen erkannt hat. Sieckes Untersuchungen sind ihm unbekannt gewesen und sind dann unserem Gesichtskreise erst durch Hüsing näher gerückt worden, durch den auch ich auf Siecke aufmerksam gemacht worden bin. Das ist erst der Fall gewesen, nachdem bereits das Wesen dessen, was ich das System nenne, auseinandergesetzt worden war. Noch in seinen Beiträgen zur orientalischen Mythologie (Mitt. VAG. 1902) hat Stucken das Märchen des Pentamerone Sole, Luna e Talia besprochen. Als er mir sein Manuskript vorlas, ohne mir die Ueberschrift des Märchens angegeben zu haben, unterbrach ich ihn: „Genug — wer die drei sind, kann doch niemand zweifeln.“ Man erinnere sich, dass die Grundlage des „Systems“ die Anschauung von den drei grossen Gestirnen bildet. Als ich nicht lange darauf Herrn Siecke persönlich kennen lernte, erzählte ich ihm dieses Vorkommnis und diesmal unterbrach er mich: „Das war wohl das Märchen Sole etc.“ Zugleich zeigte er mir sein kleines Schriftchen „Ueber die Bedeutung der Grimmschen Märchen“ (S. 896), in der das Märchen behandelt worden ist. Ich fühle das gern als Beispiel an, da ja innerhalb unserer engeren Grenzen sich noch einige Zeit das Wesen wird behaupten können, das auch, ohne zu kennen, urteilt. Darum ist es hübsch, ein Beispiel zu haben, in welchem der Erzähler selbst sagt, was er mythologisch schildern will. Denn hoffentlich leuchtet es auch dem philologischen Verständnis ein, dass unter einer Ueberschrift „Sonne, Mond

und Venus, Jungfrau“ die Schicksale der „drei grossen“ Gestirne geschildert werden.

Stucken war in seinen Astralmythen, wie Ehrenreich ganz richtig bemerkt, von den Fixsternen oder Sternbildern ausgegangen, Siecke betrachtet nur Mond und Sonne. Rein von Stucken ausgehend, der auch die von Siecke beiseite gelassene ethnologische Frage des Gegensatzes zur Bastianschen Theorie von Anfang an betont hat, hatte ich das Wesen des babylonischen Systems entwickelt, indem ich die Lösung so stellte:

1. Wie Stucken auch annimmt, gemeinsamer einheitlicher Ausgangspunkt. Weiter war Stucken nicht gegangen. Ich nehme an, dass er nur dort sein kann, wo die Heimat der Astronomie ist, also in Babylonien.

2. Das Alter ist festgelegt durch die Bedeutung des Dioskurenmythus als Anfangsmythus und als den von Mond und Sonne, also „Zwillingszeitalter“, als die Tagesgleiche in den Zwillingen lag, d. i. etwa vor dem 4. Jahrtausend v. Chr.

3. Es gibt weder Fixstern- noch Wandelsternmythen, die Stucken unterschieden hatte, sondern beide sind gleich. Die Lösung gibt die babylonische Anschauung von der „Entsprechung“ der einzelnen Himmelsteile, die Vorstellung von der gleichen Kraft oder Bedeutung der gleichstehenden Gestirne. Denn das ist der Schlüssel zum Verständnis der ganzen Anschauung und damit der Mythologie und Astrologie: nicht das Gestirn ist die Gottheit (also die betreffende mythische Gestalt), sondern das Gestirn stellt nur eine Erscheinungsform der Gottheit dar, in allen offenbart sich aber immer wieder dieselbe Macht. Der Kreislauf der Gestirne zeigt diese in ihren verschiedenen Wirkungen, also Kräften, also Gestalten, und je nach der Stellung, also nach der Erscheinungsform, ist die Wirkung, die Kraft verschieden. Die verschiedenen Kreisläufe entsprechen sich: also die vier Viertel des Mondes sind dasselbe wie die vier Abteilungen des Sonnenlaufes. Diesen entsprechen die vier Weltpunkte, denen je einer der vier Planeten eignet. Mond und Sonne sind die beiden am einfachsten zubeobachtenden Gestirne, deshalb kann jeder Mythos als Mond- oder Sonnenmythus am deutlichsten versinnbildlicht werden. Aber die Fixsterne sind ebenso gleich den beiden grossen in ihren verschiedenen Himmelsabteilungen, den himmlischen Ländern oder Abschnitten (tempa). In den Zwillingen, dem ersten, sind Kastor und Pollux = Sin und Nergal d. i. Mond und Sonne oder Vollmond und Neumond; im Stier sind es die beiden Gruppen die fünf Hyaden (Mond) und die sieben Plejaden (Sonne, also = Nergal = die bösen Sieben) usw. Das Gleiche gilt dann von den südlichen (vom Tierkreis) und nördlichen Sternbildern. Also kann sehr wohl ein Mythos von dem einen als Plejaden-, vom andern als Sonnen-, vom dritten als Mondmythus erklärt werden. Es ist auch überall der Gedanke des Kreislaufes der Gestirne der zugrunde liegt, und im einzelnen Mythos können sehr wohl die verschiedenen Motive miteinander vertauscht werden, so dass die Sonne oder der Neumond als die „böse Sieben“ d. i. Plejaden (Gluckhenne usw.) erscheint.

4. Diese Gesichtspunkte umfassen sowohl die von Stucken als die von Siecke aufgestellten. Ein Streit, ob Sonnen- oder Mondmythus, ist dabei ebenso hinfällig. In der Hauptsache ist der Mond das am leichtesten zu beobachtende Gestirn und darum seine

Schilderung am sinnfälligsten. Aber er kann seinen Lauf nicht ohne die Sonne vollenden und es gibt keine Mondbeobachtung, die nicht auch der Sonne ihr Teil geben müsste. Siecke und bei uns Hüsing haben den Mond in das ihm gebührende Licht gestellt, und besonders Hüsing hat stark (gegenüber Frobenius) betont, dass vieles dem Monde gebührt, was der Sonne zugeschrieben wird. Nach meiner Auffassung ist das in gegebenen Fällen durchaus richtig, aber der Gegensatz darf nicht als der von Sonnen- oder Mondmythus gefasst werden. Denn der Mythus schildert das Walten einer göttlichen Macht: diese ist unkörperlich, sie zeigt sich nur am Gestirn. Der Gegensatz von Licht und Finsternis, Ober- und Unterwelt, Gut und Böse ist der von Mond und Sonne. Der verfinsterte Mond steht in der Macht der Sonne, er ist also Sonne. Die Sonne im Sommer steht da, wo der Mond als Vollmond hingehört (d. h. an dem „entsprechenden“ Punkte), sie ist also „Mond“ d. h. Vollmond d. h. Lebensmacht. Deshalb entspricht der Vollmond der Sommersonne, der Neumond der Wintersonne. Im Stier sind die Plejaden die Sonne, die Hyaden der Mond: wenn der Mond in den Hyaden (Mondstation) steht, ist er in seinem Reiche, also Mond, in den Plejaden ist er im Sonnenreiche, also = Neumond, in Gefahr von der Sonne d. h. Unterweltsmacht verschlungen zu werden.

Diese Grundsätze müssen hier genügen, da es sich hier nicht um die Auseinandersetzung mit den Ansichten handelt, die alle in der Hauptsache einig sind, und sich nur in Nebenfragen, welche mehr die Auslegung im einzelnen als die Grundfrage betreffen, voneinander entfernen. Von Bedeutung wird das nämlich nicht für die Auffassung des Wesens des Mythus, wohl aber für die von mir betonte Seite der Frage von dem Verhältnis der einzelnen Mythenkreise zueinander und zu ihrem Ursprunge. Mit gutem Grunde ist Hüsing bemüht gewesen, möglichst viel aus dem Mondlaufe zu erklären und die Sonne beiseite zu schieben (OLZ. 1906, 126). Er sucht der Annahme des babylonischen Ursprungs zu entgehen. Das ist nur möglich, wenn die Sonne ausscheidet. Denn sobald diese mitwirkt, wird das Ganze die verwickelte Kalenderlehre, als die ich sie geschildert habe. Den einfachen Mondlauf kann auch eine verhältnismässig ungelehrte Beobachtung verfolgen, das gegenseitige Verhältnis von Mond und Sonne festzustellen ist eine Wissenschaft, die nur bei höchster Kultur und einer Beobachtungszeit von unanschätzbbarer Dauer möglich ist. Es ist des Wunders genug, dass der Menscheng Geist das einmal vollbracht hat. Und ist eine Mondbeobachtung, wenn man denn selbst die Sonne ausser acht lassen will, denn möglich ohne die Fixsterne? Dann gehören diese sofort in den Mythus hinein, wie sie sich auch darin finden. Dann ist aber der zwölfmalige Mondumlauf und die Jahresbeobachtung unvermeidbar und – die

Kalenderwissenschaft ist eben gegeben. Ohne diese geht es nie ab.

Auch in den amerikanischen Mythen begegnen sie, es findet also dieselbe Uebertragung statt wie sie aus der „Entsprechung“ der Astrologie sich ergibt, und die weitere Uebertragung auf die Naturerscheinungen ist der nächste Schritt. Das irdische Bild entspricht dem himmlischen.

Bei alledem bleibt die grosse Frage, wie sich das Entstehen, die Ausarbeitung des grossartigen Systems erklärt. Die erste Frage, die jeder Laie stellt, ist: „Und woher kommt, wie erklärt sich die Einteilung des Himmels in die Sternbilder?“ Diese ist nur möglich auf Grund einer grossen Wissenschaft, und in ihr können die Fossilien eines wirklich primitiven Geistes liegen d. h. die Fingerzeige für den Werdegang. Aber in den Mythen selbst liegen sie nicht mehr, diese sind alle nach dem System gearbeitet.

„Die Naturmythe ist nicht nur Weltbetrachtung, sondern auch Welterklärung, indem sie das Suchen nach Ursache und Zusammenhang reflektiert. Schon auf primitiver Stufe äussert sich der Trieb, auf oberflächliche Uebereinstimmungen hin Beziehungen zwischen Dingen und Erscheinungen aufzustellen.“ (S. 15).

Ich halte den Geist nicht mehr für primitiv, der über den Urgrund der Dinge grubelt. Solche Betrachtung ist, sobald sie in ein System gebracht worden ist, Wissenschaft. Und wenn man überall die Spuren eines Systems findet, das bei solchen Betrachtungen auf den Sternhimmel Bezug nimmt, so können sie nicht von primitiven Völkern ausgehen, sondern müssen diesen gebracht worden sein. Der „philosoph-explanatorische“ Mythus Tylors (S. 15) ist dabei ebenso erklärt wie der Naturmythus. Sobald beide in Beziehung zueinander stehen, können sie nur aus der einen grossen wissenschaftlichen Quelle abgeleitet werden. Und ich kann mir keinen primitiven Volksgeist vorstellen, der über Ewigkeit und Unendlichkeit des Raumes spekuliert. Ueberall begegnen die Vorstellungen von „Kataklysmen einer Flut und Sinbrand“ (S. 16). Diese sind nicht als der mythologische Ausdruck von irdischen Erscheinungen zu erklären und können doch auch nicht von einer naiven Naturbetrachtung als Erklärung für eine geologische Entwicklung der Erde („Erosionserscheinungen, die Verteilung von Land und Wasser, die periodischen Phänomene des Meeres, das Vorkommen von marinen Muscheln im Binnenlande und auf Bergen, . . .“ S. 16) erfunden worden sein. Weder Sintflut noch Weltbrand sind wissenschaftliche Hypothesen, die

anders als auf Grund einer vorgeschrittenen Erdbeobachtung hätten gefunden werden können. Sie finden aber ihre sehr einfache Erklärung im Sternenhimmel. Die Sonne geht alljährlich durch das Wasser und durch das Feuerreich hindurch, und wie sie, so muss es die ganze Welt tun, und wenn sie es getan hat, dann ist eine Welt zu Ende und es entsteht eine neue, ein neuer Kreislauf, ein universum. Die Vorstellung von Sintflut und Weltbrand hat also die babylonische Himmelseinteilung, den Tierkreis zur Voraussetzung, denn dessen beide Gegenpole liegen im Wasser- und im Feuerreiche und der Mythos gibt uns die deutliche Erklärung der Vorstellung des Feuerreiches. Die Sommersonnenwende fällt bei Zwillings- und Stierrechnung mit den Sternschnuppenfällen zusammen und diese werden im Mythos deutlich als die glühenden Steine der Hölle gekennzeichnet, durch welche die „Satane“ gestürzt werden — d. h. von deren Erscheinen an der absteigende Teil des Kreislaufes einsetzt. Wasser- wie Feuerreich sind vom Himmel abgelesen und überall wo diese Vorstellung begegnet, liegt das System vor. Die Vorstellung von sieben Klimatas der Erde ist vom „himmlischen Erdreich“ dem Tierkreis mit seinen Stufen entnommen und auf die Erde angewandt, nicht umgekehrt. Es ist also eine wissenschaftliche Theorie, welche aus dem grossen Himmelsbuche abgelesen ist. Für die irdische Beobachtung fehlten die Voraussetzungen sowohl dem alten Orient, wie den Griechen, wie den Arabern.

In diesem Falle können wir wohl einmal den Ursprung der Vorstellung erkennen, denn es handelt sich dabei um eine Theorie über Endfragen. Im allgemeinen ist das vorläufig wie gesagt, nicht der Fall. Warum ist der Stier der Stier? Weil der Stier das Tier Marduks oder der Mond ist. — Warum ist er das? Die Hörner allein genügen zur Erklärung nicht. Zahllos sind die Erklärungen, d. h. die symbolischen Ausdeutungen, aber der Urgrund wird nicht dadurch erreicht. Er liegt meist vor dem System, und man muss sich hüten, aus einem einleuchtenden Punkte die mythische Erscheinung erklären zu wollen.

Man glaubt etymologische Mythen zu haben — jeder Mythos des Systems ist durch zahllose Wortspiele begründet, denn auch Wort und Laut sind in das grosse Sternsystem eingearbeitet¹⁾. Wo hier das

Früher und das Später, lässt sich vorderhand nicht absehen, vor allem müssen erst einmal die Erscheinungen erkannt sein. Es gibt auch keinen „historischen Mythos“ im Sinne der Entstehung des Mythos aus geschichtlichen, politischen Ereignissen. Jedes Ereignis dieser Art wird aber in Form eines Mythos d. h. als Widerspiegelung eines himmlischen Ereignisses aufgefasst und geschildert. „Bei den Kaingang ist ähnlich wie bei Osttupi die Flutsage eine Art politischer Tradition“ (S. 17). Das ist die Anwendung des Mythos auf das Ereignis. Die neue Welt entsteht durch die Flut oder durch den Weltbrand, d. h. sie beginnt an einem der beiden Wendepunkte. Der neue Staat, das neue Volk beginnt mit einem entsprechenden Ereignis. Abraham befreit sich von dem „Tyranen“ Kedorlaomer durch ein Ereignis, welches dem Weltbrand entsprach, das Volk Israel geht durch das Meer und den Jordan, die Araber nehmen ihren Ausgang vom Dammbruch zu Mareb. Das Durchgangsfest von Mond und Sonne ist das Passah, das Vorübergehen, die Wintersonnenwende wird das Fest der Tempelweihe d. h. der Neubegründung des makkabäisch-jüdischen Staates. Der Grundstein eines jeden Tempels wird am Tage des betreffenden Gottes, der der Kirche am Tage des Heiligen gelegt usw. Also das politische Ereignis ist nicht der Ursprung der Sage, es bildet bloss je durch die Auffassung von seiner Bedeutung die Veranlassung, es mit einem Wendepunkt des grossen Kreislaufes von Himmel und Erde gleichzustellen, es als dessen Entsprechung zu schildern. Also nicht Mythen „gehen hervor aus historischen Ereignissen“ (S. 18), wohl aber Legenden; denn diese sind die Anwendung des Mythos auf geschichtliche, politische Ereignisse.

„Wie die Entstehung der Idee eines Kulturheros psychologisch zu erklären sei, soll hier nicht weiter untersucht werden. Es genüge der Hinweis, dass sie in der Mythologie aller Zeiten und Völker zum Durchbruch gekommen ist und überall analoge Legenden erzeugt hat. Offenbar ist sie, wie Bender mit Recht hervorhebt, ein Ergebnis der Beeinflussung der Naturmythe durch das, was wir historische Mythen nennen.“ (S. 24/25).

Die ersten beiden Sätze besagen genau

kann nicht genug betonen, dass man sich vorderhand vor allem hüten, den Ursprung festzustellen. Inwieweit diese durchgebildete Wissenschaft ihrerseits sprachbildend gewirkt hat, wie sie umgekehrt zur primitiveren Stufe der Menschheit und ihrer Sprache sich stellt, das ist vorerst noch nicht abzusehen. Aber man glaube nicht, wo man das Wortspiel, die Etymologie des Mythos, hat, auch dessen Erklärung darin zu finden. Das ist nur ein Teil, eine Seite der Sache.

¹⁾ Und diese Wortspiele finden sich überall. Man

das, was der Ausgangspunkt unserer Betrachtungen ist. Im dritten wird die Erklärung gegeben, die für die Legende zutrifft und auf die wir für den Mythos selbst noch verzichten. Aber die genaue Uebereinstimmung nicht nur in der Grundvorstellung, sondern in den Einzelheiten der Mythen, führt zur Annahme eines gemeinen Ursprunges, und wenn, wie bei den sieben Klimata, die Heroenwelt als eine Stufe der Weltentwicklung sich aus dem ganzen Systeme ergibt, so ist wenigstens vorderhand klar, was der Mythos selbst mit diesen Gestalten sagen will. Sie sind die Zwischengestalten zwischen Göttern und Menschen. Die Welt hat sich aus dem Urchaos entwickelt — durch Kreisläufe, die sie immer höher führen und die immer neue Entwicklungsformen zeitigen. Die zeit- und raumlose Welt wird zur zeitlich und räumlich unterschiedenen, die andern kosmischen Begriffe — die Götter entstehen. Es entsteht unsere Erde, auf der das Göttliche sich mit dem Menschlichen vermischt. Die Ausführung im einzelnen kann nur in grösserem Rahmen gegeben werden, aber auch der Gottmensch hat seine systematische Einreihung.

Berlin.

(Schluss folgt.)

Versuche u. Vorarbeiten, Religionsgeschichtliche, hrsg. von A. Dieterich, Heidelberg u. R. Wünsch, Giessen. II. Band 4. Heft, Georg Blecher De extispicio capita tria. Accedit de Babyloniorum extispicio Caroli Bezold supplementum gr. 8° (82 S. 2 Abb. i. Text u. 3 Taf.) M. 2,80. Bespr. v. Alfred Boissier.

Ceux qui se vouent aux recherches sur la divination antique auront salué avec joie, l'apparition de ce travail intéressant, empreint d'une érudition solide et dénué de pédanterie. Les mémoires qui traitent de l'extispicie gréco-romaine sont rares. Il y a décidément des sujets qui rebutent les savants et, malheureusement, ce sont souvent les plus importants. Nous avons dû nous armer de patience et attendre jusqu'à l'an dernier, pour trouver enfin réunis en quelques pages, la plupart des renseignements principaux concernant l'extispicium. Mais là ne s'est pas borné le travail de M. Blecher; après avoir résumé les opinions des anciens sur la science des haruspices, il nous a donné ses conclusions importantes dans la dernière partie de son mémoire, où il rejette l'idée de Deecke qui regardait les disciplines divinatoires étrusques et romaines comme calquées sur

celle des Grecs et remontant les unes et les autres à une source orientale. — Il est incontestable en effet, que chez un grand nombre de peuples très éloignés les uns des autres, on constate des systèmes divinatoires, qui se sont développés parallèlement, sans que rien n'atteste une origine commune. L'examen des entrailles du pore est pratiqué p. ex. en Allemagne, dans certaines provinces, ce qui n'empêche pas qu'on le retrouve également chez les Kenyahs de Sarawak (Bornéo). Ces derniers avant de se mettre en campagne, immolent un pore d'après certains rites, et les anciens réunis autour du chef du clan auquel on vient de présenter le foie de l'animal sur une feuille ou sur un plat, en examinent les lobes et y déchiffrent la réponse du dieu. Si jamais M. Hose, résident anglais au Sarawak, nous donne le livre qu'il nous a promis sur les pratiques hépatoscopiques des indigènes de Bornéo, nous pourrions pénétrer plus avant dans les mystères de l'haruspicie, qu'elle soit étrusque ou babylonienne. M. Blecher a été bien inspiré en communiquant quelques reproductions des monuments figurés, qu'on voudrait plus nombreuses, mais ce n'est point sa faute apparemment s'il n'en existe pas davantage. M. Bezold a dans un appendice, donné quelques détails sur l'haruspicie babylonienne, dont il y a au British Museum une riche collection de textes, qui s'y rapportent. L'on sait combien son catalogue a contribué au classement de ces documents, qui dans leur état souvent fragmentaire présentent de réelles difficultés d'interprétation. Il n'y a guère que ceux qui sont attachés au musée qui puissent tenter de reconstituer les séries et les publier d'une manière systématique. Mais l'on peut se demander s'il sera jamais possible de retrouver la clef de la langue des devins, qu'ils soient babyloniens, grecs ou étrusques; si l'on examine la liste des termes que M. Blecher a extraits d'Hésychios (p. 181), l'on se rendra compte de la grande obscurité qui règne en ces matières. Quelle partie du foie désigne p. ex. *ἰστία ζωός*? il faut se contenter d'explications sommaires, trop heureux déjà de savoir, que dans tel ou tel cas la réponse du dieu est inscrite dans le foie et non dans la rate ou les poumons. L'on sourira peut-être en voyant tant d'efforts dépensés en de pareilles investigations: l'on se dira à quoi bon vouloir soulever les voiles et pénétrer les mystères, que seuls, les initiés pouvaient se vanter de connaître. Nous répondrons avec M. Maspéro: „Les augures,

les présages, les conjonctions des astres, les influences des jours fastes et néfastes ont décidé du sort des peuples et dirigé la marche de l'humanité pendant toute la durée de la plus vieille histoire; ou doit en tenir compte si l'on veut comprendre l'esprit de l'antiquité et le faire comprendre aux autres.“
Où, des travaux comme celui de M. Blecher sont à encourager ardemment, parcequ'ils touchent à ce qui est l'essence même de l'antiquité.
Alfred Boissier.

Seltene assyrische Ideogramme gesammelt von Bruno Meissner. Lieferung I. (S. 1—80). Leipzig J. C. Hinrichs, 1906. 4°. 8 M. Besprochen von Otto Weber.

Das von Br. Meissner begonnene Unternehmen einer Sammlung der selteneren Assyrischen Ideogramme ist berufen, eine längst schon schmerzlichst empfundene Lücke auszufüllen. Die Aufgaben der Assyriologie sind heute schon so mannigfache, dass es ganz ausgeschlossen ist, dass jeder Mitforscher sich gleichzeitig überall durch eigene lückenlose Sammlungen so auf dem Laufenden erhalten kann, wie es wünschenswert wäre. Nirgends ist die zuverlässige Zusammenfassung des bisher zugänglichen urkundlichen Materials wichtiger als auf dem Gebiete der Ideogrammforschung. Brünnows noch heute unschätzbare Classified List ist durch das seither veröffentlichte Material längst überholt. Als Ergänzung treten ihr nun die „Seltene Ideogramme“ Meissner's an die Seite. M. beschränkt sich, soweit ich sehe, auf die Ausbeutung der Texte, die Brünnow noch nicht, oder wenigstens in ungenügender Form, vorgelegen haben, verwertet also vor allem die Bände XI, XII, XIV, XVIII, XIX der Cuneiform texts mit ihren lexikalischen Listen u. dgl., aber auch die zweisprachigen Texte in Bd. XVI u. XVII und alle anderen verstreuten Publikationen sind für den Zweck ausgebeutet. Was M.'s Sammlung vor Brünnow's List voraus hat, ist vor allem die Heranziehung auch nicht-zweisprachiger Texte, soweit sie semitisch abgefasst sind. Die Beschränkung auf Ideogramme in semitischen Texten scheint auch die Wahl des in jedem Fall nicht völlig korrekten Titels „assyrische“ Ideogramme verursacht zu haben. Über sein Unrecht lässt sich doch jedenfalls nur dann streiten, wenn man praktischen Rücksichten bei der Formulierung von Buchtiteln überwiegenden Einfluss gewährt. Der Verzicht auf Verwertung der einsprachigen sumerischen Texte lässt

sich wohl begreifen. Die Darstellung der selbständigen Ideogramme dieser Texte ist zunächst freilich eine Aufgabe für sich. Aber Ideogramme sind sie so gut wie die anderen, und es ist doch rein zufällig, wenn z. B. religiöse Texte nur in sumerischer oder in zweisprachiger Rezension vorliegen. Das Prinzip, solche Ideogramme zu sammeln, die durch eine semitische Version erklärt werden, ist ja auch von Meissner durchbrochen durch Aufnahme seltener Ideogramme aus rein semitischen Texten, bei denen weder Aussprache noch semitisches Äquivalent durch den Context gegeben ist.

Doch wir haben allen Grund, dem Verfasser dankbar zu sein für das, was er geboten hat und wollen nicht mit ihm über die Begrenzung seiner Aufgabe rechten. Soweit die mir vorliegende I. Lieferung einen Ueberblick und Nachprüfung ermöglicht, ist der Verfasser seiner Aufgabe in glänzendster Weise gerecht geworden. Er hat sich nicht damit begnügt, das Material mechanisch zusammenzutragen, sondern auch die Ergebnisse seiner eindringenden Studien angedeutet, auf einschlägige Fachliteratur verwiesen und namentlich vielfach die Ergänzung lückenhaft überlieferter Textstellen versucht.

Für heute muss ich mich, indem ich mir ein näheres Eingehen für später vorbehalte, mit diesem allgemeinen Hinweis auf das Werk begnügen, für welches alle Fachgenossen dem Verfasser zu aufrichtigstem Dank verpflichtet sind. Die Ausstattung ist glänzend. Die Schrift der Autographie überaus klar und sorgfältig, wenn sie auch den monumentalen Charakter und die Uebersichtlichkeit der Anordnung des Brünnow'schen Werkes nicht völlig erreicht.

Neuburg a. Donau.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierte Abteilung, Heft 3—5. Urkunden der 18. Dynastie. III.—V, bearbeitet von Kurt Sethe. (IV. S. 155—391). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. 4. Preis: je 5 Mk. Besprochen von A. Wiedemann.

In schneller Folge sind die drei genannten weiteren Hefte des Steindorff'schen Urkundenwerkes erschienen. Sie bringen die von Sethe bearbeitete Fortsetzung der Inschriften der 18. Dynastie und beschäftigen sich mit dem ersten Teile der Herrschaft Thutmosis III. und mit der Regierung der Königin Hät-shepsut (Rä-maä-ka). Dabei beruht die Anordnung der Texte auf den von Sethe mehrfach vertretenen Anschauungen über die ver-

schiedenen Episoden des Interessenkampfes zwischen den königlichen Geschwistern. Da aber jeweils die einzelnen Inschriften möglichst vollständig wiedergegeben worden sind, so werden diejenigen Forscher, die Sethe nicht zu überzeugen vermocht hat, das Material ohne weiteres für ihre Zwecke sich umordnen und verwerten können. Die Bearbeitung erfolgte in gleich zuverlässiger und sorgsamer Weise wie in früheren Heften unter Zurateziehung der ältern Publikationen, die mit handschriftlichen Kopien und wöglich auch mit den Originalen kollationiert worden sind. Die erläuternden Ueberschriften über den einzelnen Texten und deren Teilen sind eingehender gehalten als in den ersten Heften des Unternehmens und gewähren dem Nichtägyptologen eine Einsicht in den wesentlichen Sachinhalt der einzelnen Stücke, von denen neuerdings ein grosser Teil von Breasted, *Ancient Records of Egypt II*. Chicago. 1906, übersetzt worden ist.

Dem vierten Hefte, welches den Abschluss des ersten Bandes der Urkunden der 18. Dynastie bildet, sind Berichtigungen zu den ersten beiden Heften des Bandes und zum ersten Hefte der gleichfalls von Sethe behandelten Ptolemäerinschriften beigelegt worden. Ferner findet sich in diesem Hefte ein Inhaltsverzeichnis zu dem genannten Bande, welches sich im wesentlichen auf eine verkürzte Wiedergabe der Ueberschriften der einzelnen Texte und Textabschnitte beschränkt. Ein alphabetischer Index ist leider nicht beigegeben und doch würde eine Uebersicht über die in den Inschriften auftretenden Eigennamen und Titel die Verwertung des reichen, hier gebotenen Materials sehr erleichtern.

Die vorgelegten Texte waren zum grössten Teile bereits durch Publikationen, vor allem durch das ebenso grundlegende wie zuverlässige Werk von Naville über *Deir el bahari* bekannt. Neu sind, abgesehen von einzelnen Nachträgen zu edierten Inschriften einige kleinere Stücke aus *Wadi Halfa* (nr. 80, 81, 119), eine Notiz über eine Befestigung Thebens durch Hatschepsut (nr. 104) und Bruchstücke über eine Statue, bezw. über Bauten derselben Herrscherin zu Karnak (nr. 112, 113). Zwei Texte haben eine eingehendere Behandlung gefunden. Zunächst wird die Anordnung der von Legrain entdeckten Fragmente einer Inschrift Thutmosis III. über seine Bauten in Karnak und seine ersten Feldzüge (nr. 66) nachgeprüft. Dann werden einige Fragmente aus *Dér el bahari* zu einer auf die Aufstellung

einer Statuengruppe zu Punt bezüglichen Inschrift der Hatschepsut ergänzt (nr. 106 B—C). Für die Begründung seiner Rekonstruktion verweist der Verfasser auf das soeben ausgegebene Heft 2 des Bandes 42 der Zeitschrift für ägyptische Sprache, so dass über Einzelheiten in seinen Annahmen diese Arbeit zu Rate zu ziehen ist. Die für den Historiker wichtigsten in diesen Heften verzeichneten Inschriften sind der grosse Text Thutmosis III. aus Karnak, in dem er seine Jugend, Thronbesteigung und bauliche Tätigkeit schildert (nr. 64), der Bericht über die göttliche Erzeugung der Hatschepsut (nr. 83), der über die Jugend und Inthronisation der Königin (nr. 86) und die ausgedehnten Angaben über ihren grossen Zug nach Punt (nr. 106). Die nächsten Hefte, deren Erscheinen hoffentlich in gleich schneller Weise erfolgt, wie das der letzten Lieferungen, werden die grosse Menge der Inschriften Thutmosis III. wiederzugeben berufen sein.

Bonn.

Morris Jastrow jr., *Die Religion Babylonien und Assyriens*. Giessen, A. Töpelmann. 1902—1904. Lieferung 1—7. Besprochen von F. Bork.

Das vorliegende Werk sollte ursprünglich eine Uebersetzung der im Jahre 1898 erschienenen englischen Ausgabe sein, ist aber infolge beträchtlicher Erweiterungen und Berichtigungen tatsächlich ein neues Buch geworden. Die Herausgabe schreitet nur langsam vorwärts. Das ist aber kein Fehler, da die Durchprüfung des Gebotenen dafür um so gründlicher erfolgen kann. Der siebenten Lieferung beigeheftete Deckblätter zeigen, dass der Verfasser bestrebt ist, noch während des Druckes sein Werk zu vervollkommen und bisher übersehene Ergebnisse der Forschung zu verwerten. Es handelt sich hierbei namentlich um die Frage nach der Einreihung des Elamischen in den kaukasischen Sprachstamm, die zuerst von Heinrich Winkler auf Grund der innerlichen Uebereinstimmung der Spracherscheinungen versucht wurde. Inzwischen sind weitere Einzeluntersuchungen, die diese Annahme bestätigen, in dieser Zeitschrift von Hüsing und dem Referenten veröffentlicht worden (OLZ 1905 Sp. 50—54, 184—187, 549—553).

Dass an anderen Stellen des Buches Ueberholtes und Irriges stehen geblieben ist, sollte man dem Verfasser nicht verargen, da es heutzutage keinem Assyriologen mehr möglich ist, alle Disziplinen der Keilschriftforschung gleichmässig zu meistern. Und

bei einem Buche über die Religion Assyriens und Babyloniens handelt es sich nicht allein um Kenntnisse dieser Art. Nur ein in den meisten Geisteswissenschaften gründlich bewandeter Kopf vermag hierin Abschliessendes zu leisten. Spätere Geschlechter werden die unvermeidlichen Nachteile unserer individualistischen Forschungsarbeit vielleicht dadurch umgehen, dass sie, einem Gedanken Paul de Lagardes folgend, die grossen Arbeiten, die die Kraft eines übersteigen, einer Akademie von Gelehrten zur Bewältigung zuweisen. Trotzdem die Sache so ungünstig liegt, muss man Jastrow dafür dankbar sein, dass er mit hervorragendem Mute an seine Aufgabe herangetreten ist. Wir können ihm auch die Anerkennung nicht versagen, dass er mit grosser Ausdauer gearbeitet und Tüchtiges geleistet hat.

Sein Buch beginnt mit einigen kurzen Kapiteln über die Quellen, ihren Wert, über die Geschichte der Entzifferung der Keilschrift und die sumerische Frage. Ihnen schliessen sich ähnlich knapp gehaltene Abschnitte über „Land und Volk“ und die allgemeinen Charakterzüge des babylonischen Pantheons an. Es wäre vielleicht empfehlenswert, wenn der Verfasser den letzteren in einer späteren Auflage zu einer kurzen religionsgeschichtlichen Skizze im Sinne Tiele's ausgestalten und mit anderen Ausführungen, wie z. B. über die Reste von Animismus in der babylonischen Religion, verweben möchte.

Die nächsten recht umfangreichen Kapitel enthalten sehr nützliche kultgeschichtliche Sammlungen von Daten über das babylonische und assyrische Pantheon in den verschiedenen Epochen der Geschichte und bringen reichhaltige und gut gewählte Proben aus der religiösen Literatur Babyloniens, den Zaubertexten, Gebeten und Hymnen. Sie bilden zurzeit das erste und einzige Handbuch der altnesopotamischen Kultgeschichte.

So dankenswert derartige Zusammenstellungen auch sind, und so wertvolle Ergebnisse sie auch liefern, so wenig können sie uns eine wirklich klare Anschauung von dem Wesen der assyrisch-babylonischen Religion vermitteln, weil sie im wesentlichen nur eine Seite des Problems angreifen, das Werden des Pantheons und des Kultus. Das Chaos der Gottheiten erklärt sich aus der Tatsache, dass die Sesshaftigkeit der Bevölkerung, das Stadtleben und die politische Zersplitterung das Emporwuchern zahlreicher Kultur- und Kultusmittelpunkte

begünstigt hat, deren jeder seinen besonderen Hauptgott besass. Die Einigung des Landes verschaffte den Gottheiten der Hauptstädte inmitten des Götterschwarmes eine bevorrechtete Stellung; andererseits aber verdunkelte der Ausgleich die Bedeutung der einzelnen Gottheiten; und auf die Erschliessung dieser kommt es doch gerade an. Derartigen Gedankenfolgen ist der Verfasser gelegentlich nachgegangen und hat in seiner Arbeit manche treffende Bemerkung darüber niedergelegt. Nun wird in Babylonien das Bild noch durch die Wissenschaft getrübt. Neben die uranfängliche Weltanschauung trat die Astrologie, die in der Mythologie wurzelt und wiederum diese sowie das ganze religiöse Leben beeinflusste. Auch auf den Kultus hat sie sicher in der nachhaltigsten Weise eingewirkt. Deshalb kann auch eine Kultgeschichte einer Darstellung des astralmythologischen Systems nicht entraten. Eine solche soll im zweiten Bande des Werkes folgen.

Ferner soll im selben Bande ein Excursus aus Hüsings Feder über die Götter Elams enthalten sein.

Königsberg i. Pr.

Ablu.

Von A. Ungnad.

Die beiden Wörter *ablu*¹⁾ und *māru* werden in der Regel als Synonyma angesehen, und wenn sie überhaupt unterschieden werden, geschieht es meist in der Weise, dass man ersteres mit „Sohn“, letzteres mit „Kind“ übersetzt. Diese Uebersetzung mag genügen, wenn es sich um Stellen handelt, die keine streng-juristische Fassung verlangen. In der juristischen Sprache hat *ablu* — wenigstens noch in der Hammurabi-Zeit — eine Bedeutung, die nicht unwesentlich von der unseres Wortes „Sohn“ abweicht, wie folgende Stellen zeigen:

Bu. 88—5—12, 585 (CT. IV 34) gibt ein gewisser *Sin-napišti*, *mār Narubum* einer gewissen *Narubtum* $\frac{1}{3}$ Gan Feld (*a-na Naru-ub-tum i-di-in*). Am Rande der Tafel steht die Bemerkung ¹⁾*Sin-na-pi-š-ti a-bil-sa*, d. i. „S. ist ihr *ablu*“. Diese Bemerkung wäre recht umständlich, wenn einfach damit das verwandtschaftliche Verhältnis des *Sin-napišti* zur *Narub-tum* bezeichnet werden

¹⁾ Ob mit *b* oder *p* ist immer noch nicht sicher zu entscheiden; jedenfalls verdient die Lesung mit *b* den Vorzug.

sollte. Dann hätte man doch einfach gesagt *ana Narubtum ummišu idlin*. Die Phrase muss also mehr besagen: S. stellt sich nämlich damit sicher, dass er nach dem Tode der N. das geschenkte Land wieder zurück erhält: *abliša* ist also „ihr Erbe“. Durch diesen Zusatz wird also der N. das Recht genommen, über das Geschenk testamentarisch nach Gutdünken zu verfahren. Ob N. die Mutter des S. war, ist dabei sehr fraglich.

B. 91—5—9, 544 (CT. VIII 34) gibt ein gewisser *Sirimēni* seiner Tochter *Wa-ka-tum*¹⁾ einen bestimmten Grundbesitz. Am Schluss des „Kontraktes“ lesen wir *Ki-za-tum a-bi-il Wa-ka-tum*. „K. ist der Sohn der W.“ zu übersetzen, gäbe keinen Sinn. S. mag der Sohn der W. sein; das zu erwähnen, läge aber hier gar kein Grund vor. Uebersetzen wir „Erbe“, so ist alles in bester Ordnung. Auch hier wird wieder bestimmt, an wen das Grundstück nach dem Tode der Beschenkten fallen soll.

Die weibliche Form von *ablu* findet sich in der Bedeutung „Erbin“ gleichfalls; nämlich Bu. 91—5—9, 2470 (CT. VI 42). Der Text lautet:

¹⁾ *SAR bitim cpšim 2) ta bit Be-la-kum*
³⁾ *u i-ta Awil-⁴⁾ Namar 1) zittu E-ri-iš-tum*
ka-dištim 2) mārāt Ri-ba-am-i-li 3) ša itti Amat-⁴⁾
Šamaš SĀL⁴⁾ Šamaš 2) alyāza i-zu-zu 2) zi-za
ga-am-ra iš-tu pi-i 3) a-di hu-rašim a-ha-tum
¹⁰⁾ *a-na a-ḥa-tim u-ul i-ra-ga-am 1) a-bil-ta-ša*
Amat-⁴⁾ Šamaš alyāza; d. i. „I Sar bebautes Land neben dem Hause des B. und neben dem Hause des Aw. ist Anteil der Kadištu E., der Tochter des R., den sie mit der Šamašpriesterin Am., ihrer Schwester, geteilt hat. Sie haben geteilt und sind (nun) fertig²⁾. Vom Munde bis zum Golde soll eine Schwester gegen die andere nicht prozessieren. Ihre Erbin ist ihre Schwester Am.“

Auch die interessante Phrase der Mitgifturkunde Bu. 88—5 12, 10 (CT. VIII 2) bestätigt das Gesagte: hier heisst es Rev. Z. 1—4:

iš-tu 1) 2) manū kaspim te-ir-ḥa-az-za i-na
ga-am-ni-ša ra-ak-su-ma a-na Hu-šu-ba-ni

¹⁾ Vgl. Hommel's Bemerkungen in OLZ. 1906. Sp. 279ff., der Jakartum liest.

²⁾ So ist die Phrase zu fassen. Es sind zwei Participia perfecta in prädikativer Form („Permansive“; Gram. § 30b); dass dem so ist, zeigt neben obigen feminalen Pluralformen (*zū ga-mra*) Singularformen wie *zi-iz ga-me-ir* (CT. IV 46b, 5; auch MAP. 101,8 ist so zu lesen; desgleichen ist statt *gab-ba* in MAP. stets *zi-za* zu lesen).

mu-ti-ša tu-ur-ru ana warkiāt ūmi ma-ru-ša ab-lu-ša: „Nachdem $\frac{1}{3}$ Mine, ihre *terḥātu* an ihrer *gamu* gebunden und dann ins Haus des I., ihres Mannes, (zurück)gebracht worden ist, sind in alle Zukunft ihre Kinder ihre Erben“.

Hieraus scheint sich zu ergeben, dass der junge Ehemann vor der Hochzeit die *terḥātu* ins Haus seiner Erwählten schickt. Dieser wird dann das Geld an ihren *gamu*¹⁾ gebunden, und so betritt sie bei der feierlichen Hochzeitszeremonie das Haus des Gatten und bringt also auf diese Weise die *terḥātu* ins Haus des Mannes „zurück“. Hierdurch wird die Frau als legitime, rechtmässig „gekaufte“ Frau gekennzeichnet, und wird dadurch berechtigt, über ihr Vermögen ihren Kindern gegenüber zu verfügen. Dieselbe Phrase findet sich auch zweimal in den von H. Ranke, in den Veröffentlichungen der Pennsylvania University (BE. VI, 1) herausgegebenen Texten, die in kurzem erscheinen werden, worauf mich der Verfasser freundlichst aufmerksam machte (No. 84,40 ff. und No. 101, 20 ff.). Nur ist es das eine Mal der Schwiegervater, in dessen Haus die *terḥātu* gebracht wird, wohl weil der Sohn nicht selbständig ist.

Endlich sei auf Bu. 91—5—9, 368 (CT. II 40) hingewiesen, wo ein gewisser *Šamaš-tabbašu* „*abil*“ *Tabbitum* als dessen „Erbe“ so genannt wird.

Auch im Hammurabi-Kodex bedeutet TUR. UŠ = *ablu* „Erbe“ und ist nicht identisch mit *māru* „Kind“.

Mit voller Absicht nennt sich daher Hammurabi in der Einleitung (AIV 69) nicht *mārum* sondern *ablum* (TUR. US) *dammum ša Sin-muballit*.

B. VII 10 heisst es, dass der Mutter ein Anteil *kima ablim ištēn* gegeben werden soll; dsgl. B. XIII 14, XV 54. An diesen Stellen passt die Bedeutung „Erbe“ besser als „Sohn“.

Auch in dem Gesetze, in welchem es gestattet wird, dem Lieblingskinde ein Extrageschenk zu geben, heisst es *ana ablišu*²⁾ *ša inšu mahru* „seinem Erben, der ihm der liebste ist“ (B. XI 34).

Endlich sei auf B. XII 56 hingewiesen, wo gesagt wird, der *ablim*, *mār ḥirtim*, d. h. „der Erbe, der von der Gattin stammt,“ soll bei der Erbschaftsverteilung gewisse Vorteile den Kindern der Magd gegenüber geniessen.

¹⁾ *gamu* hier = *kū* „Schnur“ zum Zusammenhalten des Kleides?

²⁾ TUR UŠ darf nicht mit *māru* transkribiert werden, wie es an dieser Stelle vielfach geschehen ist.

Dass in späterer Zeit *ablu* oft ganz wie *māru* gebraucht wird, ist nicht auffällig; war ja doch in praxi der *ablu* „Erbe“ in der weitaus grössten Mehrzahl der Fälle mit dem *māru* „leiblichen Kinde“ identisch.

giš ru-uk-bu = Wagen?!

Angebliche Wagenmieten — so muss ich vorläufig sagen — kommen in den von mir (BA 1906) publizierten Sipparatexten vier vor:

20) Sipp. 572 (Text von mir; Uebstzg. von Scheil: giš ru-uk-ba-am = *un chariot*).

23) Sipp. 562 (Text und Uebstzg. von mir). Scheil (a. a. O.): *Louage de chariot*.

24) Sipp. 66 Text von mir, Uebstzg. von Scheil: giš ru-uk-bu-um = *un chariot*.

30) Sipp. 306 (Text und Uebstzg. von mir). Scheil: *Louage de chariot*.

Die Uebersetzung des giš ru-uk-bu-um durch „Wagen“ geht also auf Scheil zurück. Ich habe keinen Anstand genommen hierin Scheil zu folgen, um so weniger als ein hervorragender Kenner von Hammurabi Texten F. E. Peiser in seiner Anzeige von Scheil's *Une saison etc.* (OLZ. VI 8 S. 334) diese Uebersetzung nicht beanstandet hat:

„Wichtig ist“ — sagt derselbe — „No. 562 wonach ein Wagen auf ein Jahr für $\frac{1}{3}$ Sekel gemietet ist.“

Dagegen B. Meissner in DLZ. 1906, No. 26 p. 1631: 2) „Es kommt hinzu, dass *rukbu* jedenfalls nicht Wagen, sondern eine Art Haus bedeutet. 6) Wenn, wie ich annehme, *rukbu* eine Art Haus bedeutet, würde man etc.“

rukūbu ist = Wagen; in meinen Texten steht giš *rukbu*. Auch *zumbu* Lastwagen. *narkaptu* Kriegswagen haben das Holz-Determinativ.

B. Meissner, der aus mir nicht ersichtlichen Gründen *rukbu* (mit k) liest, scheint vermutlich an *rukbu* (Del. AHW. p. 620) zu denken, welches einem *gušur* (Balken) gleich gesetzt ist und auf e = *bi-tum* (Haus) folgt. Darans könnte meines Erachtens höchstens geschlossen werden, dass *rukbu* ein hölzerner Bestandteil eines Hauses sei, deshalb aber muss es kein Haus selbst sein. Auch der Wagen ist ein hölzernes Gehäuse, vgl. z. B. im Deutschen: Dachstuhl und Fahrstuhl. Ich glaube mit Bestimmtheit könne man sagen: *rukbu* kann ein Haus nicht sein. Ich verweise auf 23) Sipp. 562 wo *ul i-bi-ik* (*abāku* = wegführen) von giš *rukbu* gesagt wird, und

zweitens auf 20) Sipp. 572 wo von giš *ru-uk-ba-am* gesagt wird. Z. 5: *ana šatti 1 kam in-pa (iš-mid) = a attelī* (vgl. Scheil a. a. O. p. 136).

Ein Haus, wenn es auch aus Holz, kann man nicht bespannen und nicht wegführen!

Damit fallen aber auch zunächst die Bedenken B. Meissner's gegen 30) Sipp. 306 und teilweise auch die gegen 23) Sipp. 562. Unrichtig ist die Behauptung, dass die Schreibung für *arba'*, *irbitti* = vier, durch vier liegende Keile ein Unikum wäre. Ich verweise auf Delitzsch (AL⁴ Schrifttafel No. 91). Die Art der Schreibung ist hier, wie oft in andern Fällen, durch den vorhandenen, gerade verfügbaren Raum bedingt. Der Schreiber ist 30) Sipp. 306 bereits an das Ende der Vorderseite der Tafel gekommen; nach *ki-iz-ri* hatte er noch einen Raum, für die ganze Zahl war derselbe zu klein, um die Zahl vier durch die 4 senkr. Keile zu schreiben, war der Raum zu gross; so schrieb er eben, dem vorhandenen Raume entsprechend, *irbittim* (*tim* ist phonet. Komplement). Den Rest musste er auf die andere Seite schreiben. Bekannte Tatsache ist es ja, dass in diesen Kontrakten sogar Worte abgeteilt erscheinen, gerade dafür haben die von mir publizierten Texte Beispiele gebracht.

Innsbruck.

Friedrich.

Babylonische Kurznamen passivischer Bedeutung.

Von Knut Tallqvist.

Dass die in Sanheribs Taylor Cyl. III 45 und IV 35 usw. erwähnten *Šūzubu* der Chaldäer und *Šūzubu* der Babylonier zwei verschiedene Personen waren und zwar dieser identisch mit *Nergal-ušēzib*, den der König von Elam in Babylon auf den Thron setzte (Babyl. Chron. II 44), jener mit dem babylonischen König *Mušēzib-Marduk* (Babyl. Chron. III 12) ist längst bekannt. Darüber aber, wie die Namenform *Šūzubu* sich zu den Namen *Nergal-ušēzib* und *Mušēzib-Marduk* verhält, scheint man lange nicht im klaren gewesen zu sein. Allerdings sprach Tiele in seiner Geschichte S. 322 sich dahin aus, die Namen beider der betreffenden Könige seien „eine Erweiterung des Namens *Šūzub*, den sie vor ihrer Thronbesteigung führten“. Dass jedoch diese Erklärung nunmehr nicht aufrecht zu halten ist,

leuchtet ein. Šûzub ist natürlich ein Kurzname bez. Hypokoristikon, gebildet aus den Vollnamen Mušêzib-Marduk und Nergalušêzib.

In meinem Neubabylonischen Namenbuch (cfr. Ss. XVIII f., 116 b, 165 a, 209) habe ich wahrscheinlich gemacht, dass die oben besprochenen Vollnamen auch zur Zeit des neubabylonischen Reiches und in der Perserzeit in die nämliche Weise verkürzt wurden und neben dem Kurznamen Šûzuba bei derselben Person in Anwendung waren. Zur Erklärung des Namens Šûzuba habe ich endlich a. a. O. S. XXX eine Gruppe von Kurznamen festgestellt, welche in der Form des Infnit. II I und III I auftreten, während das entsprechende Element der Vollnamen das Partic. oder Präter. darstellt. Neubabylonische Kurznamen dieser Art sind ausser Šûzuba *Bullutu* aus (*Ea*)-*uballû*, *Gummuru*, *Dammûqu* aus *Bêl-udammîq*, *Nammuru*, *Puḫḫuru* aus *Bêl-upuḫḫir* und *Sullumu* aus (*Nergal*)-*ušallim* (Tukkullum ist zu streichen).

Sprachlich und formell ist die Auffassung dieser Kurznamen als Infnitive der Form *quttulu* (Hypokoristika dieser Form aus altbabylonischer Zeit s. bei Ranke, *Personal Names* S. 20) und *šutulu* gewiss unanfechtbar. Als Infnitive aufgefasst geben diese Namen auch einen guten Sinn. *Šûzub* aus Mušêzib-Marduk „ein Retter is M.“ oder aus Nergal-ušêzib „N. hat errettet“ kann den Neugeborenen sehr gut als „Rettung“ bezeichnen oder als „*liberatio*“, wie Oppert, *Doc. jurid.* p. 364 den Namen übersetzte. Ebenso wäre *Nammuru* „Erheiterung“ aus X-unammir „X hat erheitert“ recht verständlich.

Trotzdem glaube ich bei genauer Erwägung, dass diese Namen besser und richtiger anders anzufassen sind. Die assyrischen Nominalformen *quttulu* und *šutulu* kommen bekanntlich nicht nur als infnitive Nomen, sondern auch als Adjektive mit Passivbedeutung vor. *Šûzuba* kann folglich auch „der errettete“ bez. „der durch den errettet worden ist“ bedeuten, ebenso *Bullutu* „der ins Leben gebrachte“, *Sullumu* „der unverehrt erhaltene“, *Puḫḫuru* „der, dem Kraft verliehen ist“ usw. Dass in der Tat den ass. Kurznamen der Form *quttulu* und *šutulu* eine passivisch-adjektivische Bedeutung zuschreiben ist, gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man sich erinnert, dass Passivformen in Kurznamen auch bei anderen Semiten enthalten sind, vgl. he. Kurznamen der Form *qatûl* bez. *qattûl* (dazu Präterius

in ZDMG, Bd. 57 S. 773 ff.), aramäische der Form *qatûl* und arabische der Form *maq-tûl* und *muqattal* usw.

Helsingfors.

Altertums-Berichte aus dem Kulturkreis des Mittelmeers.

I.

Museen.

Nach dem amtlichen Bericht vom 1. Juli 1906 erhielt die Vorderasiatische Abteilung von Lonyre den Gipsabguss eines Reliefs mit der Darstellung einer Hirschjagd und begleitender hettitischer Inschrift als Geschenk. — Gekauft wurden: eine Bronzestatue des Jupiter von Heliopolis, ein Fragment einer Steininschrift des Scheschonk mit später darauf gesetzter phönizischer Inschrift, der Obertheil der Statue eines ägyptischen Beamten, die in Syrien gefunden wurde und 9 spätbabylonische Terrakotten. Münzkabinett: 33 axumitische Kupfermünzen, die von Dr. Flemming gelegentlich der Sondergesandtschaft nach Abessinien gesammelt wurden, sind auf Befehl des Kaisers dem M.-Kabinett überwiesen worden. Prof. v. Luschan schenkte eine grössere Auswahl in Syrien gesammelter antiker und mittelalterlicher Münzen. Die Sammlung wurde im übrigen vermehrt um 17 orientalische Münzen. — Die Ägyptische Abteilung erhielt geschenkt eine einzigartige Inschrift, einen Erlass des Königs Phiois (ca. 2500 v. Chr.), Privilegien betreffend, die zu Ehren des alten Königs Snefru (um 2900 v. Chr.) dessen Pyramidenstätten erteilt wurden, ferner einen Königskopf des mittleren Reiches (c. 1900) von feinsten Ausführung, einen ebensolchen, weniger guten, und einen reich geschnitzten, hölzernen Salblöffel, weiter einige Skarabäen und Photographien. Erworben wurden 2 grosse koptische Urkunden über Häuserverkäufe, ein Bronzesiegel des Amasis, hieratische Ostraka des neuen Reiches, und eine Fayencefigur des Gottes Bes aus dem neuen Reich, sowie ein Gefäss der Spätzeit aus blauer Paste in Form des Bes, der zwei Löwen würgt. — Die Asiatischen Sammlungen des Museums für Völkerkunde erhielten geschenkt: eine grosse Sammlung von Ausgrabungsergebnissen aus Ost-Balutschistan, Stein- und Bronzegeräte, hauptsächlich aber bemalte Topfscherben, ferner 70 ethnographische Gegenstände, vorwiegend alte Metallkannen aus Buchara. — Die Afrikanischen Sammlungen erhielten geschenkt ein Tongefäss aus einem Grabe in der Oase Dachel, ferner eine 118 Nummern umfassende Kollektion aus Abessinien, und einen Koran, sowie einige andere arabische Manuskripte.

II¹⁾.

Europa.

(Vgl. Frankfurter Zeitung vom 26. Mai 1906).

21. Aus Athen wird gemeldet: Ueber die bisherigen Resultate der Ausgrabungen in Sparta durch das

¹⁾ Im Juni- und Juliheft sind versehentlich die Nummern 6—20 vor den Abschnitten ausgelassen worden.

Englische Archäologische Institut hieselbst hat der Ephores der Antiquitäten Setiriadis der hiesigen Regierung einen Bericht eingereicht. Daraus ergibt sich, dass seine Funde aus mykenischer und vormykenischer Zeit gemacht, aber keine Gräber aus dieser Epoche aufgedeckt worden sind. Unweit der Stelle, wo der Tempel der Artemis Orthia lag, d. i. auf dem rechten Eurotas-Ufer und etwa 800 Meter südlich von der Eurotas-Brücke wurden zwei antike Schichten ausgehoben, von denen die älteste dem 8., vielleicht auch dem 9. Jahrhundert v. Chr. angehört und sogenannte geometrische Funde lieferte, während die darüber liegende andere Schicht der korinthischen Epoche entstammt und Funde aus den Jahren 700 bis 550 v. Chr. umfasst. Aus klassischer Zeit ist nichts aufgedeckt worden. Der Eurotas scheint die Stelle bereits im 6. Jahrhundert v. Chr. überschwemmt und eine dicke Schicht von Sand und Kieselsteinen angehäuft zu haben. Erst zu römischen Zeiten, etwa gegen 120 bis 180 n. Chr., wurde dort ein grosses Gebäude errichtet, von dem noch geringe Reste vorhanden sind. Ganze Vasen und Gefässe wurden nicht gefunden, sondern nur Scherben meist geringen Umfangs. In der korinthischen Schicht fanden sich Tausende von Figürchen aus Bronze und Blei in der Grösse von 3 und 4 Zentimeter und noch kleiner, welche die Göttin Artemis, Frauen, bewaffnete Männer, Tiere, Kränze usw. darstellen; ähnliche Figuren wurden bereits bei den früheren Grabungen in Sparta bei der Aufdeckung des Menelaos-Tempels und des Artemision zahlreich zutage gebracht. Aus Elfenbein sind nur wenige Gegenstände, Tonmasken fanden sich viele, ernste sowie komische, namentlich sehr realistische von alten Frauen mit Runzeln, Zahn-lücken n. dergl. Besondere Aufmerksamkeit erregen die schönen Damenfrisuren in symmetrischer Ornamentik an diesen Tonmasken. Manche der Masken sind so klein, als wenn sie für ein Puppentheater bestimmt gewesen wären. Etwas oberhalb der Fundstelle fanden sich Reste eines Gebäudes, das vielleicht ein Tempel oder Heroon war. In den byzantinischen Zeiten ist die Ausgrabestelle allem Anschein nach unberührt geblieben; darauf stützen die englischen Archäologen die Hoffnung auf weitere Funde. Die Grabungen werden binnen kurzem mit Rücksicht auf die Sommerzeit unterbrochen werden. Für die genaue Bestimmung des altspartanischen Stadttheiles Limnai haben sie wertvolle Anhaltspunkte geliefert. Vom Tempel der Artemis Orthia ist die Orientierung zweier Seiten festgestellt. Um die Arbeiten fortzusetzen zu können, bedarf es der Ableitung eines heutigen Mühlbaches daseibst und der Expropriation von Grundstücken. Der Leiter der Ausgrabungen, Dr. Bosanquet, ist vor einigen Tagen zum Professor der Archäologie in Liverpool ernannt worden, wird aber trotzdem fortfahren, an den Grabungen mitzuarbeiten.

22. Ueber die neuesten Ausgrabungen in Milet berichtet Wiegand im Jahrbuch d. Inst. Das ganze Proskenion des Theaters ist freigelegt. Ferner wurden die Agora am Löwenhafen und z. T. die Thermen der jüngeren Kaiserin Faustina ausgegraben. Die Inschrift des milesischen Rathauses wurde wieder hergestellt und lautet: „Timarchos und Herakleides weihten das Rathaus für den König Antiochos Epiphanes dem Apollon von Didyma, der Hestia Bulaia und dem Demos“. Der Bau wurde darnach hergestellt zwischen den Jahren 175 und 164 v. Chr. Herakleides war Reichsschatzmeister des Epiphanes und sein Bruder Timarchos Statthalter von Babylonien, beide geborene Milesier. — In diesem Jahre

haben die Tiefgrabungen auf dem Gelände des Didymaions angefangen, nachdem über 60 angekaufte Bauwerke dem Erdboden gleichgemacht und rings eine breite Zone geschaffen worden ist. Dem Ergebnis dieser Grabungen ist mit besonderem Interesse entgegenzusehen. (Fries).

Palästina.

23. Teil-el-Mutesellim: der soeben erschienene Bericht über die Grabungen im Frühjahr 1905 (15. März bis 29. April) hat 2 grössere Funde von bedeutendem Wert zu verzeichnen: in der Nähe der sog. Schatzkammer in 8,50–10 m Tiefe fanden sich 2 unberührte Grabkammern aus Stein mit echtem Gewölbe, mit einem Einsteigeschacht und längerem Zugang von rechteckigem Durchchnitt. In der einen waren 5, in der andern 12 Skelette und viele Beigaben. Darunter waren eine grosse Anzahl sehr gut erhaltener Tongefässe und Nöpfe verschiedener Formen, zum Teil mit eingetrockneten Speisen und Getränken, Skarabäen aus Email, z. T. in Gold gefasst, primitive Tonlampen, schöne Feuersteinwerkzeuge, Alabastertöpfe, Bronzemesser und Knochenwerkzeuge. Nach der Schichttiefe werden die Gräber in die Zeit 1500–2000 verlegt. — Am Südrande des Hügels wurde ein Torbau aus gewaltigen Quadern mit Angelstein usw. aufgedeckt. Es fanden sich hier Bronze-Pfeile, -Bohrer, -Messer, -Ringe usw. — Nördlich davon wurde die NO-Ecke eines Palastes (so wahrscheinlich) aus grossen, gut behauenen, bis 2 m langen Kalksteinquadern in 3,50 m Tiefe freigelegt. — Interessante Kleinfunde aus 4 m Tiefe sind: ein gut erhaltenes Idol aus Email, Steinamulette, eine kleine Schildkröte und eine Löwentatze aus Elfenbein, viele Fragmente aus grünem Email mit braun aufgemalten Lotosblumen und geometrischen Mustern. Ausserdem viel cyprische Keramik. (Diese, sowie die einheimische Keramik und manches in der Bauweise erinnern an die in Sedschirli gemachten Funde). — Am Nordrande des Hügels fand sich ein grösserer Skarabäus mit Hieroglyphen und der Darstellung eines Betenden. — Eine grössere Anzahl Abbildungen erläutert die Funde und Grabungen. (MuNDPV. 1906, 2).

Mesopotamien.

24. In Babylon konzentrierten sich, wie der soeben ausgegebene Bericht der Deutschen Or.-Ges. meldet, die Grabungen des Winterhalbjahrs auf die Nordwestecke der Südburg des Kasr. Hier wurden die westlichen Endigungen der 4 grossen ostwestlich verlaufenden Mauern untersucht und bei zweien, Quaimauern, eine südliche Umbiegung konstatiert. Dabei fanden sich tief unten 2 grosse, gitterartig durchlöcherter Kalksteinblöcke, die wahrscheinlich zu einem in der Mauer angebrachten Schöpfbrunnen gehörten.

In Assur wurde während derselben Zeit an der weiteren Freilegung der Nordwestecke des Ruinenhügels gearbeitet. Das wesentlichste und wichtigste Ergebnis dieser Tätigkeit war neben der immer mehr vertieften Erkenntnis der assyrischen Begräbnis-Sitten vor allem die erstmalige genaue Untersuchung und Feststellung der Einrichtung von assyrischen Privathäusern. Diese, der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts, also der neuassyrischen Zeit angehörig, fanden sich über den Ruinen der Festungsmauer und eines Palastes

Freigelegt wurden 12 ganze und 20 teilweise erhaltene Häuser. In jedem liegt an einem gepflasterten Hof in Breitlage der Hauptraum und anschliessend mehrere Hinterzimmer. Die Wände sind sehr dünn, bisweilen nur ein Stein stark, die Fussböden bestehen aus gestampfter Erde, die Wände haben Bewurf und unten Asphalt-Anstrich. Die Türen bewegen sich in guten Angeln, die Schwellen sind mit Bandleisten geschmückt. Im Vorraum des Hauses befindet sich stets ein Stampfmörser in der Erde. Die Zimmer haben erstaunlich viel Nischen unverständlicher Bestimmung. Sorgfältig ist die Kanalisation jedes Häuschens. Ein durch grossartige Unregelmässigkeit auffallendes Gassennetz zieht sich zwischen den Häusern hin. Steinschalen, Tongefässe, Bronzegeräte, Tontafeln (Kontrakte), sowie kleine Tonreliefs mit Dämonendarstellungen, die unter dem Pilaster in der Nähe der Türen gefunden wurden, sind die zu nennenden Kleinfunde. — Gräber der verschiedensten Art, oft in den Häusern zur Zeit ihrer Bewohnung angelegt, fanden sich: Erdbettung, Kapselgräber, Kompositarkophage usw. Zu erwähnen sind mehrere besonders solide angelegte, aus Ziegeln gebaute und überwölbte Gräfte, eine mit Einsteigeschacht und einer zweiflügeligen Steintür. Darin fanden sich zum Teil mehr als 12 Leichen. Mehrere Tontöpfe mit Knochen verbrannter Leichen in denselben Gräften beweisen, dass in jungassyrischer Zeit Verbrennen und Begraben nebeneinander bestand. Beigaben sind Schmucksachen und Gefässe, emaillierte Vasen und Kupferschalen mit Speiseresten. — Freigelegt wurde ferner eine gewaltige ca. 40000 qm grosse Terrasse zum Ingal-kur-kurra-Palast Tukulti-Ninibs I (nach gefundener Inschrift). Der daraufstehende Palast ist bis auf geringe Spuren verschwunden. Südlich um diese Terrasse herum, sie ausserhalb der Befestigung lassend — aus besonderen Gründen — ging die nördliche 7 m starke, getürmte Festungsmauer in einem grossen Haaken, der ebenfalls näher untersucht wurde. Sie zeigt interessante bauliche Anlagen, wie Wehrgang und Senkscharten. Abgeschlossen wurde ferner die Untersuchung des sehr zerstörten Anund Adad-Tempels östlich davon. 4 Bauperioden sind zu unterscheiden. Am besten erhalten ist Salmanassars II. Anlage. Der Tempel ist ca. 6400 qm gross, der an der Westecke erhaltene Tempelturm ca. 500 qm.

Personalien.

Giese hat sich in Greifswald für orientalische Sprachen habilitiert.

a. o. Prof. Schwally in Giessen, der einen Ruf an die muhammedanische Universität Aligarh (Ostindien) abgelehnt hat, ist zum ordentlichen Professor befördert worden.

C. H. Becker, Privatdozent in Heidelberg, ist ebendort zum a. o. Prof. ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1906.

19. W. Bacher, Die bibel- und traditions-exegetische Terminologie der Amoräer, (u.) J. Rieber, Der moderne Kampf um die Bibel, bespr. v. J. Döllner.

Archiv f. Religionswiss. 1906.

2. F. Schwally, Die biblischen Schöpfungsberichte. (In Gen. I, 1 seien mehrere grundverschiedene kosmo-

gonische Anschauungen durch ein äusseres Schema vereinigt; in Gen. II sei ein Mythos verborgen, nach welchem Eva das Schlussglied einer Reihe vergeblicher Versuche Gottes ist, das Weib zu schaffen; Adam sei ursprünglich ein doppelgeschlechtliches Wesen.) — K. Vollers, Die solare Seite des alttestamentlichen Gottesbegriffes. — L. Radermacher, Walfischmythen.

The Athenaeum 1906.

No. 4101 Hebrew Scholarship: The Jewish Encyclopaedia T. XI, (u.) E. N. Adler, About Hebrew manuscripts, (u.) D. S. Margoliouth, Whiston's Josephus, (u.) E. Heilbronn, Das Tier Jehovahs, bespr. v. 2.

4100 E. A. W. Budge, The Egyptian heaven and hell, bespr. v. 2.

Bessarione.

Fasc. 88. Geunio-Febr. 1906. Balestri P. G., Il Martirio di Apa Sarapione di Panefosi (Testo copto e traduzione). — Farina Giulio, L'obelisco lateranense e la riforma religiosa di Chneaton. — Marini Mons. Niccolò, Impressioni i ricordi di un viaggio in Oriente. (Alexandria, mit Abbildungen) — Corrispondenza dall'oriente. — Rivista delle riviste.

Fasc. 89. Marzo-Aprile 1906. Palmieri P. Aurelio, I nomi di Dio nella Teologia Coranica. — Balestri, P. G., Il Martirio di S. Teodoro l'Oriente e de'snoi compagni Leonzio l'Arabo e Panigiris il Persiano (Testo copto e traduzione). — Cozza-Luzi G., I grandi lavori del cardinal Angelo Mai. — Ferrario Benigno, Studi egiziani (Correzioni alla parte morfologica della grammatica. Forts. zu Fasc. 87). Besprechungen von 1) Wright-Hirsch, Commentary on the Book of Job. 2) Delehayé, Versions grecques des Actes des Martyrs Persans sous Sapor II. 3) Brooke-Mc. Lean, Old Testament in Greek I, 1. — Rivista dello Riviste.

Bulletin Critique 1906.

15. H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis, bespr. v. F. Martin.

Comptes Rendue 1906.

Janvier-Février. Delattre, Le plus grand sarcophage trouvé dans les nécropoles puniques de Carthage. (Bemerkenswert ein Siegelring mit Darstellung der Göttin Nephtis und Inschrift in sehr alter punischer Schrift, nach Ph. Berger in ältestem Hebräisch). — E. Naville, Le dieu de l'oasis de Jupiter Ammon. (Vergleicht die Bemerkung des Quintus Curtius über Ammon „umbilico maxime similis est habitus, smaragdo et gemmis coagmentatus“ mit den Schieferpaletten aus der Zeit der ersten Dynastien; diese haben auf der einen Seite eine becherförmige Erhebung, die von heiligen Tieren umgeben ist, und dazu gedient habe, ein Gottesemblem aufzunehmen). — L. Heuzey, Les dieux à Turban sur les cylindres chaldéens. — Delattre, Une nécropole punique à Utique. — F. Cumont, Les mystères de Sabazius et le Judaïsme. (Ueber jüdisch-heidnische Kulte entstanden durch jüdische Kolonien in Kleinasien).

Le Correspondent 1906.

10 Juin. M. Dienlaffoy, Les origines orientales du drame espagnol.

Deutsche Lit.-Ztg. 1906.

23. P. Fiebig, Pirque raboth. Der Mischna-traktat „Sprüche der Väter“, bespr. v. W. Bacher. — F. Loofs u. a., Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius.

bespr. v. H. Lietzmann. — P. Petri Paez, *Historia Aethiopiae*. Liber III. et IV. bespr. v. F. Praetorius.
24. E. Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos. bespr. v. C. Steuernagel. — J. H. Breasted, *Ancient records of Egypt*. vol. I. The first to the seventeenth dynasties, bespr. v. F. W. v. Bissing.

Deutsche Rundschau 1906.

9. P. Rohrbach, Wirtschaftliche Faktoren in der arabischen Invasion gegen Byzanz.

La Géographie 1906.

5. N. Larras, La population du Maroc.

The Geogr. Journ. 1906.

6. H. W. Blundell, Exploration in the Abai Basin, Abyssinia. — W. Broadfoot, Dr. Sven Hedin's journey in Central Asia: scientific results. — Dr. Sven Hedin in Persia. (Brief Hedins vom 14. April). — G. Le Strange, The lands of the eastern caliphate, bespr. v. ? — A. Colvin, The Making of modern Egypt, bespr. v. ?

Globus 1906.

20. v. Kleist, E. F. Gautier's Durchquerung der Sahara. — Auf den Pfaden Alexanders des Grossen zur Amonsoase

21. Vom Tsadsee. — L. Gentil, Dans le Bled es-Siba. Explorations au Maroc, bespr. v. Sg.

Gött. Gel. Anz. 1906.

V. C. de Boor, Georgii Monachi Chronicon, bespr. v. U. P. Boissevain.

Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.

Vol. 35 1905 July to December. H. A. Rose, Muhammadan Pregnancy Observances in the Punjab.

Journ. of the Anthr. Soc. of Bombay. Vol. VII.

No. 4. Sarat Chandra Mitra, Notes on the Egyptian Origin of an Incident in Indian Folktales.

Jour. of the Bombay Branch of the R. A. Soc.

No. 60. Vol. 22. S. M. Isfahani, Arabic Poetry.

Literar. Handwaiser. 1906.

10. Monumenta Iudaica, hersg. v. Wünsche. Pars I Bibliotheca Targumica I. H. I. Abt., bespr. v. A. Schulte. — V. Zapletal, Grammatica linguae hebraicae, bespr. v. W. Engelkemper.

Literar. Rundschau 1906.

6. H. Herkenne, Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches, bespr. v. J. Nikel.

Literar. Zentralblatt 1906.

23. W. Staerk, Die Entstehung des alten Testaments, bespr. v. -rl-. — B. Stade, Biblische Theologie des alten Testaments I., bespr. v. ? — M. Grünert, Arabische Lesestücke, bespr. v. rg.

24. O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, bespr. v. W. Streitberg.

25. A. Gerson, Der Chacham Koholet als Philosoph und Politiker, bespr. v. S. Kr. — G. Lang, Untersuchungen zur Geographie der Odyssee, (u.) F. Champault, Phéniciens et Grecs en Italie, bespr. v. E. Drerup.

Al-Machriq. IX. 1906.

No. 8 (15. April). P. L. Cheïkho, La Résurrection de J.-C. dans l'Archéologie chrétienne. Mit Abbildungen. — Dr. H. Negra, L'alimentation en Syrie (fin). — L'abbé J. Harfouch, Les livres liturgiques

des Maronites. — Lettre des Grecs de Tripoli à Grégoire XIII (1584) publiée par le P. A. Rabbath. — Vartaled P. Balit, Le diocèse Arménien Catholique d'Alep (suite). — P. L. Cheïkho, Les Mss. arabes de la Bibl. Orientale de l'Univ. St. Joseph (suite). Les écrivains Melkites et Chaldéens. No. 97—104 — Besprechungen: Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Br. Mus.; Gnigues, Les noms arabes dans Sérapion „liber de Simplicii Medicina“; Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes Fasc. IX.

No. 9 (1. Mai). P. A. Davier, Le Maroc. Mit einer Karte. — Dom G. Marta, Philologie arabe (fin). — A. M. Raad, La religion des Gallas. — L'abbé C. Charon, Les titulaires du siège métropolitain de Tyr (fin). Mit Portrait des gegenwärtigen Metropolitens Aftimus Zahaf. — Bulletin historique, von: Professeurs de la Faculté Orientale. Erster Artikel. Musterung neuer Literatur. 1) Geschichte des Orients. — L'abbé J. Harfouch, Les livres liturgiques des Maronites (fin) — Besprechungen: Max Hübner, Unbekannte Gebiete Marokkos; Ohle, Kleinkrieg in Afrika; Tagebuch einer Reise durch Marokko.

No. 10 (15. Mai). M. E. Samaha, Les plantations de palmier. — P. L. Cheïkho, Un apocryphe ressuscité ou l'Epistola Lentuli. — Un traité inédit sur l'orgue à flûtes par les Bani Monsa (IX^e siècle), édité par le même. — P. M. Collangettes, Note sur ce traité avec figure. — Vartaled P. Balit, Le diocèse Arménien Catholique d'Alep (fin). — Bulletin historique (fin), von: Professeurs de la Faculté Orientale. Fortsetzung zu No. 9. Weiteres zur Geschichte (Osten und Rom). — P. A. Rabbath, Un nouveau document sur le premier Oriental outré en Amérique. — J. Offord, Les découvertes assyriennes et la Bible. — Besprechungen: Hausheer, Mn'allaka des Zuhair; Orientalische Studien (Nöldeke); Ch. Sacleux, Essai de phonétique avec son application à l'étude des idiomes africains.

No. 11 (1. Juni). 'Issa Al. Malouf, Un religieux poète: le P. Georges 'Issa de la Congr. de Chouéir. Geb. 1827, gest. 1875, sein eigentlicher Name ist Elias b. Ibrähim († 1851) b. Elias († 1838). Mit Gedichten. — M. A. Raad, La religion des Gallas (suite). — H. Daraouni, La rougeole à Beyrouth. — Bulletin archéologique, von: Professeurs de la Faculté Orientale. Fortsetzung der Musterung neuerer Literatur: Archaeologie. — P. L. Cheïkho, La nouvelle

édition de **صُبغ الاعشى** d'Al-Calcachandi. Ueber den Verfasser, seine Schriften, das vorliegende Werk und insbes. die von der vizeköniglichen Bibliothek in Kairo veranstaltete Ausgabe, von der der 1. Band jetzt fertig ist. — Derselbe, La fête de la Pentecôte.

No. 12 (15. Juni). L'abbé Th. Djoq, Le content de la Nativité de la Vierge à Ras Ba'albek. — 'Issa Al. Malouf, Un religieux poète: le P. Georges 'Issa de la Congr. de Chouéir (fin). — Dom G. Marta, Notes de linguistique. 1) Verwandlung von *b* in *m*. 2) Verwandlung von Hamza in 'Ain. — P. S. Ghanem Les Proverbes du 'Akkar. 135 Sprichwörter mit Anmerkungen. Vgl. Ma'riq VIII 664. 687. 869. — Bulletin d'est et d'archéologie (fin), von: Professeurs de la Faculté Orientale. Vgl. oben. — P. M. Collangettes, L'irrigation pérenne de la Moyenne Égypte de Mr. Ed Béchara. Mit Plan. Das Buch von Edmond Béchara erschien Lausanne, Rouge et Cie. 1905. — Besprechungen: Ghobaira al-Ghaziri, Rome et l'Église syrienne-marionite d'Antioche (517—1531); Loehr, Dialekt von Jerusalem; Alischan, L'Anatolie; Hübschmann, Altarmenische Ortsnamen.

Monatsbl. d. numism. Gesellsch. in Wien.
No. 271 (Febr. 1906). Gust. Richter, Reiseeindrücke in Nordafrika (Schluss). — No. 272 (März 1906). C. von Ernst, Ueber die Umrechnung alter Münzwerte. — No. 273 (April 1906). E. von Zambaur, Gedenkrede auf Wilhelm von Heyd [Verf. der Geschichte des Levantehandels im Mittelalter]. — No. 274—76 (Mai—Juli 1906). Gustav Richter, Reiseeindrücke in Spanien. Am Eingang Schlussbemerkungen zu No. 271 (Vortrag über Nordafrika, Schluss).

Le Muséon 1906.

VII 1—2. J. Labourt, Un traité inédit de Babai le Grand. — L. H. Jordan, Comparative religion, bespr. v. Ph. Colinet. — H. L. Strack, Die Genesis übersetzt und erklärt, bespr. v. A. Wiedemann. — G. Debs, Histoire de la Syrie (en arabe), bespr. v. K. Khafirallah.

The North-Amer. Rev. 1906.

June. A. R. Colquhoun, Pan-Islam.

Petermanns Mitteil. 1906.

V. F. Hahn, Foureaus Saharadurchquerung und ihre wissenschaftlichen Ergebnisse.

Revue Critique 1906.

20. O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, bespr. v. A. Meillet.

21. P. A. Rabbath, Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient depuis le XVI^e siècle, bespr. v. J. B. Ch. — H. Dehérain, Études sur l'Afrique, bespr. v. A. Biévès.

22. P. C. Beccari, Remur Aethiopicarum scriptores occidentales inediti, bespr. v. J. B. Chabot.

Revue de l'Orient Chrétien. 1906.

1. Mgr. Addai Scher, Étude supplémentaire sur les écrivains syriens orientaux. — F. Bouvier, La Syrie à la veille de l'usurpation Tulunide (avant 878). — E. Blochet, Les monnaies mongoles de la collection Decourdemanche. — B. Evetts, Le rite copte de la prise d'habit et de la profession monacale. — F. Tournet, Histoire politique et religieuse de l'Arménie. Les Frères-Unis de saint Grégoire l'Illuminateur. — Mélanges — Besprechung u. a. von Basset, Apocryphes éthiopiens traduits en français (bespr. von F. Nau)

Revue Sémitique 1906.

Juillet. J. Halévy, Recherches bibliques: Le Livre de Habacuc (suite). — Ders. Antinomies d'histoire religieuse. — Le Livre récent de M. Stade (suite). — R. Brünnow et J. Halévy, Opinions et Observations sur le sumérien (suite). — J. Halévy, Encore l'Inscription araméenne d'Éléphantine. — Besprechungen: Driver, The Book of Job. — Archives marocaines, N. Slouch, Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc. — Brederek, Konkordanz zum Targum Onqelos. — Judah Messer Leons Commentary on the „Vetus Logica“ by Isaac Busik. — Jahuda, Die biblische Exegese. — Jastrow, Die Religion Assyriens u. Babylonien. — Boissier, Choix de textes relatifs à la divination babylonienne Vol. II. — Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik.

Theol. Literaturbl. 1906.

23. Realencyclopädie für protestantische Theologie Bd. 17, bespr. v. N. Bonwetsch. — J. Meinhold,

Studien zur israelitischen Religionsgeschichte, bespr. v. v. Orelli.

Theol. Literaturzeit 1906.

12. Realencyclopädie für protestantische Theologie Bd. 16 u. 17, bespr. v. E. Schürer. — J. Meinhold, Sabbat und Woche im alten Testament, bespr. v. W. Nowack. — J. Lévi, The hebrew text of the book of Ecclesiasticus, bespr. v. R. Smend.

Teyler's Theologisch Tijdschrift.

IV, 2. B. Duhm und J. C. Matthes, Anmerkung zur Simsensage. — Besprechungen: (J. C. Matthes:) Cheyne, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil; Gressmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie; Heilborn, Das Tier Jehovahs; Welsch, Biblisches Handwörterbuch; Volz, Theolog. Jahresbericht, 1904, des A. T.; Callaway, King David of Israel; Mommert, Menschenopfer bei den alten Hebräern; Hölscher, Kanonisch und Apokryph; Achelis, Der Dekalog. — (H. J. Elhorst:) Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des alten Testaments.

IV, 3. Besprechungen (von J. C. Matthes:) Marti, Die Religion des alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients; Ottley, The Religion of Israel; Fiebig, Josua; Haupt, The book of Ecclesiastes.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. 1906.

5. H. Burchhardt, Ost-Arabien von Basra bis Maskat auf Grund eigener Reisen. — S. Genthe, Marokko, bespr. v. Fox. — E. Graf Zichy, Dritte asiatische Forschungsreise, Bd. VI, bespr. v. M. Friedrichsen.

Zeitschr. f. d. Evang. Religionsunt. 1906.

3. E. König, Eine neue Wendung in der Pentateuchkritik? (Zu B. Jacob, Der Pentateuch).

Z. A. T. W. 1906.

I. K. Budde, Zum Text der drei letzten kleinen Propheten. — C. Brockelmann, יְהוָה לְאֵלֵינוּ (= Geist der Hand?). — S. Krauss, Zur Zahl der biblischen Völkerschaften. — J. Weerts, Ueber die babylonisch punktierte Handschrift No. 1546 der H. Firkowitschen Sammlung. (Codex Tschufutkale No. 3). — M. L. Margolis, *zai'ev* (einschliesslich der Komposita und Derivata) und seine hebräisch-aramäischen Aequivalente im Gräzismus des A. T. — L. W. Batten, Helkath Hazzurim, 2 Samuel 2, 12—16. — M. Liber, Zu S 365 des vorigen Jahrgangs. — B. Stade, Der „Völkerprophet“ Jeremia und der jetzige Text von Jer. Kap. 1. — B. Stade, Die Dreizahl im alten Testament. Zum Gedächtnis Hermann Useners. — B. Stade, Zu Jes. 3, 1. 17. 24. 5, 1. 8, 1 f. 12—14. 16. 9, 7—20. 10. 26. — Ch. Bruston, Pour l'exégèse de Job 19, 25—29. — J. Boehmer, Zu Psalm 72. — E. Nestle, Miscellen 1. Zu den Onomastica sacra. 3. I. Könige 3, 22. 4. I. Könige 5, 13. 8. Zu Dan. 11, 18. 10. Eglath selisija. N. Zu den literae dilatabiles im Hebräischen.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

—
Erscheint
am 15. jedes Monats.
—

—
Berlin.
—

—
Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.
—

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. September 1906.

M. 9.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Beiträge zur orientalischen Kunst.

Von Arthur Hermann.

III.

Ernest de Sarzec, *Découvertes en Chaldée* Tf. 30 bis No. 13 finden wir den Etanamythus bildlich dargestellt. Zu beachten ist, dass der Adler auf dem Zylinder im vollen Besitze seiner Flügel ist, was bei dem im betr. Epos bei der jetzigen Anordnung der Bruchstücke, die allerdings keine verbindliche ist, nicht der Fall ist. Andererseits sollte wirklich im Laufe der Zeit die jetzt allgemein angenommene Anordnung der Stücke sich als unbedingt richtig erweisen, so bliebe immer noch die Deutung dieses Zylinders auf Etana richtig, da man einem Künstler unbedingt das Recht einräumen muss, dass er von der Sage in Punkten, wo es ihm für seine Darstellung nützlich zu sein erscheint, abweicht. Und dann berücksichtige man, dass wir das betreffende Epos nur in Bruchstücken haben und dass gerade der Teil fehlen kann, in dem erzählt wurde, dass der Adler seine Flügel wiedererhielt (P. Jensen, *Assyrisch-Babylonische Mythen u. Epen* S. 102)! Vor allem aber bedenke man, dass die Aufzeichnung des Mythos eine ganz junge ist, während der Mythos selbst sicher uralt ist. Welcher Mythos aber ändert sich nicht im Laufe der Jahrtausende? Der Künstler kann also eine ganz andere Sagenform seinem Bilde zugrunde gelegt haben als die uns durch den Text bekannte, weil uns zufällig gerade

überlieferte. Die Deutung dieses Zylinders also als auf den Etanamythus bezüglich ist sicher richtig; denn so oft wird das doch wohl eigentlich recht seltsame Motiv, dass ein Vogel einen Menschen in die Lüfte emporträgt, nicht in den Sagen vorgekommen sein. Alfred Jeremias schreibt allerdings in wohl etwas zu weit gehender Vorsicht in seinem Buche „Das alte Testament im Lichte des alten Orients“ S. 279 unter die Abbildung dieses Zylinders: „Siegelzylinder, an Etanas Auffahrt erinnernd.“ — Sonst finden wir diesen Mythos dargestellt noch auf einem anderen Zylinder, abgebildet bei Theo. G. Pinches, *Babylonian and Assyrian Cylinder-Seals and Signets in the Possession of Sir Henry Peek* No. 18, auf einem ebenfalls altbabylonischen Siegelzylinder, wo der Adler gleichfalls noch seine vollen Flügel hat. Wer den Bezug dieses Zylinders auf den Etanamythus mit derartigen Gründen zu leugnen sucht, wie P. Jensen, *Assyrisch-Babyl. Mythen u. Epen* S. 102 es tut, zeigt, dass er von Kunst nicht allzuviel versteht, aber auch, dass er sonst nicht sehr weit zu denken imstande ist. Interessant ist, dass auf dem Etanazyylinder bei Sarzec und dem bei Pinches die Szenerie fast die gleiche ist: der mit Etana emporfliegende Adler, dem zwei im Wappenstile dargestellte, sitzende

Hunde nachsehen, der Mann mit dem Opferkorbe in der Linken, die Rechte zum Gebete erhoben, der bei Sarzec ebenfalls nach oben blickt, während er bei Pinches nicht so sehr seine Augen emporgerichtet hat, aber wohl auch nach oben sieht, beidemale eine Herde, die auf dem Pincheszylinder aus zwei Schafböcken und einem Zackelschafe mit einem Hirten besteht, während die Herde auf dem Tellohzyylinder schlecht gezeichnet ist und zwei Hirten zu haben scheint, einen der kniet und einen, der sich von der Herde momentan abgewendet hat und dem Fluge nachsieht, beidemale oben auf den Zylindern, in Natur im Hintergrunde befindlich zu denken, was der Künstler des Tellohzyinders auch noch durch die zwei Linien angedeutet hat, die als Terrainlinien angesehen werden sollen, eine Szene, wo an einem grossen Gefässe, das stets genau dieselbe Form hat, sich zwei Personen gegenüber sitzen. Denn dass sie sitzen, sieht man deutlich. Die Sitze sind klar zu erkennen, nur die rechte Figur bei Pinches hat keinen, ist also ein solcher bei ihr in Gedanken zu ergänzen. Der im Knielaufschema dargestellte, vielleicht auch wirklich kniende Mann oben auf dem Zylinder bei Pinches, vor dem sich kleine Kreise (?) befinden, hat auf dem bei Sarzec etwas Entsprechendes in dem mit langem Gewande Bekleideten, auf den Knien Liegenden, wo unter den Kreisen noch drei Gefässe dargestellt sind. Was diese Männer eigentlich tun, kann ich nicht erraten. Diese Kreise auf dem Zylinder bei Sarzec a. a. O. Tf. 30 bis No. 13 können auch ebensolche Gefässe, wie wir unter ihnen dargestellt sehen, andeuten. Die Gefässe wären so in Aufsicht wiedergegeben. Dem Aehnliches finden wir in der assyrischen Kunst auf einem Balawatrelief, Londoner Publikation dieser Reliefs Tf. I 7, wo in dem oberen Streifen die für den Betrachter des Bildes zunächst befindlichen Pfosten in Ansicht gezeichnet, die dahinter befindlichen jedoch in ebensolcher Aufsicht wiedergegeben sind. Londoner Publikation der Balawatreliefs Tf. G 7 und I 3 sind auch Schilde in Aufsicht wiedergegeben. — So stimmen diese beiden Siegelzylinder völlig überein, nur dass wir auf dem bei Sarzec eine Person mehr sehen wie auf dem bei Pinches, wie denn überhaupt dieser Zylinder auch sonst etwas reicher ist. Wir sehen da noch zwischen den beiden Hunden ein Gefäss der bekannten Art, weiter oben einen Kessel, dann einen Stern und eine Mondsichel. Einfacher ist die Etanadarstellung auf dem gleichaltrigen Zylinder

89767 des Britischen Museums, abgebildet bei Mansell Phot. 1647, danach unsere Abbildung. Wir sehen hier wieder den



Adler, wie er Etana, allerdings in etwas anderer Weise wie sonst, fortträgt und dem hier nur ein Hund nachschaut, während jener betende Mann mit dem Opferkorbe, den wir sonst bei diesen Szenen antrafen, hier fehlt. Die Herde mit dem Hirten finden wir hier ebenfalls und dann nur eine Person an jenem uns von diesen Etanaszenen her geläufigen Gefässe befindlich anstatt der sonst üblichen zwei. Links von dieser Szene finden wir wieder jene Kreise gezeichnet, aber ohne eine Person dabei. Auf dem Tellohzyylinder und dem bei Pinches befindet sich in der Nähe dieser Kreise noch eine Person. Dagegen finden wir auf dem Zylinder 89767 bei der Herde, die hier sich aus einem Schafbocke und Schraubenziegen¹⁾ zusammensetzt, die Hürde gezeichnet, ebenso auf dem Tellohzyylinder. Denn das soll selbstverständlich das aufrecht stehende Geflecht, das da heidemale gezeichnet ist, andeuten. Es ist gleichsam pars pro toto. Die Figur des einen Stab über der linken Schulter habenden Hirten auf dem Zylinder 89767 ist fast dieselbe, wie die auf dem Zylinder bei Pinches, auch der dem Fluge nachsehende Hirte auf dem Tellohzyylinder hat einen Stab. Ueber dem Schafbocke rechts auf dem Zylinder 89767 ist entweder ein Gefäss von der Art, wie es der betende Mann auf dem Pinches- und dem Tellohzyylinder in der linken Hand hat, gezeichnet, oder aber ein Stierkopf, wie wir ihn auf dem Pincheszylinder ganz oben rechts in der Ecke sehen. Eine Entscheidung möchte ich nicht wagen. Ueber die Art, wie Etana auf dem Adler sitzt, etwas zu sagen, ist z. T. sehr schwierig. Auf dem Tellohzyylinder sitzt Etana rittlings gerade an der Stelle, wo der linke Flügel

¹⁾ Dieselben Tiere finden wir auch auf einer Votivtafel in Kalkstein aus Nippur in Südbabylonien, aus altbabylonischer Zeit stammend, abgebildet bei H. V. Hilprecht. The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania I, 2 Pl. XVI 37, danach wiederholt bei C. Bezold, Ninive u. Babylon S. 35.

an dem Leibe ansetzt, und hat seine beiden Hände um den Hals des Vogels geschlungen. Auf dem Pincheszylinder befindet Etana sich auf dem Rücken des Vogels und hat die Hände ebenso gelegt. Dagegen ist auf dem Zylinder 89767 in dieser Hinsicht nichts Rechtes zu erkennen, da der Künstler es undeutlich gelassen hat. Peiser scheint es, dass Etana seine Brust an die Brust des Adlers drückt, den linken Arm über den Hals des Adlers nach dessen rechtem Flügel über den Ansatz (an der Schulter) beugt. Der rechte wird von unterhalb an den entsprechenden linken Flügel gefasst haben und dann als losgestreckt gezeichnet sein. Schliesslich möchte ich darauf hinweisen, dass auch die Anordnung der einzelnen Szenen auf diesen Etanazylindern stets fast die gleiche ist. Beginnen wir mit der Emporführung Etanas, so finden wir gerade unter dieser Szene stets die nachblickenden Hunde, rechts von den Hunden die Herde. Ueber der Herde begegnen wir stets jenen an einem Gefässe sitzenden Personen, während jene bewussten Kreise bald gleich rechts (89767 u. Pinches), bald gleich links (Telloh) neben der Szene mit Etana dargestellt sind. Künstlerisch am wenigsten schön ist der Zylinder 89767, während der Pincheszylinder der beste in dieser Hinsicht ist. Zwischen beiden steht der Tellohzylinder. — Da die drei Zylinder ihrer Darstellung nach so sehr unter sich übereinstimmen, so werden wir annehmen müssen, dass die dargestellten Personen dem Mythos nach unbedingt zum Etanaflug hinzugehörten. Jedoch eine Interpretation der Figuren zu versuchen wäre bei unserer in dieser Beziehung gänzlichen Unkenntnis völlige Spielerei. — Der von Edward J. Harper, Die babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa und Dibbarra in Beitr. zur Assyriologie II S. 408 angeführte Siegelzylinder im Berliner Museum V. A. 2131 bezieht sich nicht auf Etana. Er zeigt auch gar nicht einen Mann, der auf den Rücken eines Adlers zu steigen im Begriff ist. Vielmehr ist ein Vogel zwischen zwei Säbelantilopen dargestellt. Darunter befindet sich ein Flechtbandornament. Es liegt von seiten Harpers hier ein Notizenfehler vor.

Zu den Achamaniden-Inschriften.

Von A. Hoffmann-Kutschke.

Wenn Marquart (Untersuch. zur. Gesch. v. Eran XIII S. 26) meint: „über Ἀσπαθινῆς ist nichts auszusagen, solange die Lesart

von N. R. d. nicht feststeht,“ so möchte ich betonen, dass wir auf Grund der trefflichen Arbeiten von Norris und Oppert (Le peuple et la langue des Mèdes) mit Foys Ergebnissen (ZDMG. 52, S. 598 und ZDMG. 55, S. 514) nicht zufrieden sein brauchen, sondern noch weiter gehen können. Ja, ich behaupte sogar, wir sind völlig über den Sinn der Inschrift klar. Oppert las den iranischen Text der Inschrift Naqš-i-Rustam d „Aspačana, manthrabara [Darjavahauš hšajapijahjā], dasuam -dāraja^{ntā}“, indem er statt *v-trabara: manthrabara* (wie er mit *thr* statt dem jetzt üblichen *r* schrieb) und statt *dasjamā: daraja^{ntā}* richtig einsetzte, da elamisch *marri* das altpersische Verbum *dar-* oder *garb* immer wiedergibt; wenn also *da-* auf dem Steine gesehen wurde, kann nur *dāraja^{ntā}* dastehen. Das Elamische las Oppert:

„Aspačana, akka çattuk (lies: sattuk, nach unserer neuen Transkription) *kutikra* [Darjamoš čunkuk-na] *dene marriš*,“ wobei er mit Unrecht statt *da-u-at-uk: akka ça-at-tuk* einsetzte und richtig [Darjamoš čunkuk-na] aus den Spuren erkannte.

Foy hat nun richtig (ZDMG. 52, S. 598 f.) *dāraja^{ntā}* erschlossen und verteidigt übrigens mit Recht das Verbessern der Inschriften durch Konjekturen, nur hätte er immer die richtigen durch logischen Schluss machen müssen, nicht wie K. Z. 37 S. 556 eine lange Seite schreiben ohne Kenntnis der Stelle Bag. III 26, wo er statt des einzig möglichen *Jutija* die Ergänzung *jaudāja* — „Kriegszug“ vorschlug und *fratarta* mit „erlöst von“ — übersetzte; vgl. dazu OLZ. 1905, Heft 11 unter *Jutija*. Ebenso verlangt Foy mit Recht keine Verbalform (nicht *marrīš*), sondern ein Adjektiv, welches er als *marrira* ansetzt. Diese Form entspricht aber nicht denen der elamischen Grammatik; diese erfordert *marrikra*, wie es auch *ippakra*, *istukra* (Bag. III 64, 65), *kutikra* (nicht, wie Foy will: *kutira*) und altelamisch *lahakra* usw. (bei Scheil, Textes anzanites-elamites) heisst.

Opperts Aendern der Zeichen *da-u-at-tuk* in *akka ça-at-tuk* ist verfehlt; *da* oder richtiger *ta-u-* ist zu deutlich, nur über das nächste lässt sich streiten; das kann *kar* sein, tut aber nichts zur Sache; das Altpersische ist entziffert und die Bedeutung steht auch für das Elamische fest; nur wissen wir nicht, wie das Wort genau heisst. Vielleicht finden wir es noch im Alt-elamischen. Richtig hat Oppert *dene* (wie er las) oder besser *tene* mit „Gesetz“ wieder-

gegeben, es ist das iranische *daina*, welches auch sonst als Lehnwort in die elamische Sprache eingedrungen ist, vgl. N. i. R. a.: *tonim-tattira* für *a. pers. farmatar* „Gebieten“ aus *daïna-(na)m-datar* „Gesetzgeber“ und N. R. a. Schlüss: *tene* für *a. p. farmana*. Aus *tene* hätte nun Oppert *daina-nam* statt *dasuvam* einsetzen müssen, denn *dasuvam* „Gesetze“ gibt es nicht. Desgleichen ist Foy's Konjektur *isuram* (ZDMG. 52) oder *isucam* (ZDMG. 55) falsch. K. Z. 37 (S. 527 u. 539) hat Foy dann wieder *isuvam*; er scheint also die in ZDMG. 52 gegebene Deutung von *isuvam daraja'ta* „Pfeilverwahrer“ selbst nicht mehr zu glauben. Nun hat neuerdings endlich Andreas (in den Verhandlg. des XIII. Oriental. Kongresses von 1902, erschienen 1904, S. 97) die mündlich wohl schon bekannte Deutung des *v-tabara* gegeben, die allein richtig ist. Foy's Konjektur *va(da)t'abara* „Waffen-träger“ hält dem gegenüber nicht Stand, ebensowenig wie „Streithammerträger“, auch Justis Deutung (ZDMG. 50 S. 663 f) „*va't'abara*, „Lanzenträger“ nicht. Das Wort heisst *vt'abara* und ist als *vursabara* (mit *s* aus *tr*) zu lesen. Der Hauptmann der Leibwache trug auch den Schild des Königs: Foy gibt ausserdem selbst (ZDMG. 55) zu, dass der getragene Gegenstand ein Schild sein kann; warum versucht er es aber dann noch mit allen anderen Dingen? Mit Unrecht lässt auch Foy *tene* aus, während er *marr-ra* hat. Auch Justi hat mit *isucam dasjama* „der Annehmer der Wünschenden“ unrecht, vgl. Foy, ZDMG. 52, S. 598. Dagegen hat Justi etwas Gutes erkannt, dass das *è*-Zeichen *i*-Wert hat, dass also *Aspaçina* zu lesen ist, wie avestisch (*ašo-*) *çina*, nicht *-çana* vorkommt. Altindisch *çana* ist aus *çena* also entstanden. Ebenso ist *abi-çirîš* (Bagist. I, 64/65, nicht *aba-çarîš*) zu lesen, ferner *drojina* (für *drajina*) usw.

Çina ist verwandt mit *avw* „fordern“ (zu *ποινη*, wie *çaturar* „vier“ zu *τεταραες* **τετταρα-εις*: **τετταραες* = *πισσραες*).

Der iranische Text lautet also:

„*Aspaçina*, *vursabara* *Dārijava* aus *hšajapijahjā*, *dāinanam* *dāraja'tā*.“

¹⁾ *abiçirîš* ist demnach *abhi-çir-îš*, d. h. „*αυφι-ταλος*“, vide: *ἀ-πελλα* „Versammlung“, der Ort, wo sich alles herum (*αυφι*: *ambhi*) schart (*πελομαι* *çar*: *çer*), nicht *habhuçarîš*, wie Justi, Jdg. Forsch. 17, S. 105 (bei der vieles Neue bietenden Besprechung des Altiranischen Wörterbuches von Bartholomae, 1905) meint.

d. h. „*Aspaçina*, des Königs *Dārijava*'s Schildträger, der Bewahrer der Gesetze.“

Elamisch heisst es:

„*Aspaçina ta-u*-(kar?) *kuktikra* ^m*Tarijamaus* ^m*çunkuk-na*, *tene marrikra*.“

„*ta-u*“ muss „Schild“ heissen; wie das Wort lautet, wird uns später vielleicht noch bekannt werden. *Kuktikra* heisst „Träger“ und entspricht dem altpersischen *-bara* in *vursabara* und *arštibara* (N. R. c.), elamisch ^s*sirum-kuktikra*.

Der Relativsatz, den Oppert mit „*akka çattuk*“ vorschlug, ist schon deshalb unrichtig, weil die persische Inschrift hier kein Relativum hat, ebensowenig wie die parallel gebaute Inschrift N. R. c., welche ebenfalls sicher ist und nur Substantiva enthält, kein Verbum.

Hommel kennt N. R. c. noch *Gaubarava*, wie er schreibt, als „Bogenträger“, (Grundriss d. Gesch. u. Geogr. d. alt. Orients 1904) Die Inschrift heisst altpersisch:

„*Gobarva* *Patišvariš*, *Dārijava* aus *hšajapijahjā* *arštibara*“ und elamisch: „*Koparma* ^m*Patišmariš* ^m*Tarijamaus* ^m*çunkuk-na* ^s*sirum-kuktikra*.“

Arštibara heisst „Lanzenträger“ und stand schon bei Weissbach-Bang [Altpers. Keilschriften 1893, S. 36, 37]; dagegen haben W.-B. in N. R. d. „*Aspaçana*, *vatabara* *išunām* *dāraja'ta*“ mit „*Asp*, Genosse(?) . . . Pfeilbewahrer“ übersetzt. Zu *Gobarva* vgl. Justis Etymologie in Jdg. Fo. 17, S. 111. —

Zu dem Amte des *dāinanām-dāraja'tā* (elam. *tene-marrikra*) erwähne ich eine Stelle aus einem Briefe Keipers, des Verfassers der „*Perser des Aeschylus*, 1877“ (vom 10. XII. 1905):

„Es fragt sich, ob „Träger der Gesetze“ im eigentlichen oder figurlichen Sinne aufzufassen ist. Im ersten Falle hätte man wohl anzunehmen, dass Keilschrifttafeln, welche die wichtigsten Gesetze enthielten, von dem „Gesetzesträger“ bei feierlichen Gelegenheiten in der Schar der Grosswürdenträger einhergetragen wurden. Im zweiten Falle stände „Gesetzesträger“ wie bei uns „Würdenträger“. Das erste ist geradezu treffend gesagt, und es ist selbstverständlich, dass Darius die heiligen Tafeln, auf denen Ahuramazdas weise Gebote standen, wird haben vor sich hertragen lassen von dem besten und angesehensten Perser, dem Führer der Leibwache. An Keipers (Les noms propres perso-awestiques, 1885) Hamedines „*hama*-*daena*“, (bei Curtius Rufus) sei auch noch erinnert, und dazu passt auch Justis [Jd. Fo. 17, S. 107]

Deutung von *Pišijachwada* als „Ort der Schriften“, wo „sich das Archiv und . . . auch die Bücherei der Priester mit dem Awesta befand“, später *Diz-i-napišt* „Schriftenschloss“. Dazu sei erwähnt, dass Pasargadae, wie man leider noch immer schreibt, mit *Pišijachwada* identifiziert werden muss. Frasarigidae des Plinius weist klar auf Parsa-gadae hin, und dieses heisst „Ort der Parsa“, Ansiedlung der P.“ (um die Burg, den Hauptort des Stammes). Einen Stamm der Parsagadae (oder Pasargadae) gibt es nicht; vgl. Andreas a. a. O., nur einen der Parsa. Persepolis hängt nicht damit zusammen, ist nach Hüsing: *elam. Portipora, (: ti wird gr. zu *σι*, vgl. *Ἰσχυρία*: Harachwati und *ποσις* = *poti etc.) Persepolis (Portipora, vgl. Portippa, auch Poreppaai Sieglin, Atlas Antiquus) liegt in der Ebene Hafrek, *Hapirak, d. i. „hapiritisch“.

Ebenso bedauert Marquart (U. z. G. v. E. 1905, S. 195) noch mit Unrecht, dass die kleine Inschrift *L* von Bagistan, die nur elamisch vorhanden ist, noch nicht sicher erklärt sei.

Auf Grund von Jensens Arbeit (ZDMG. 55, 1901) und Hüsing's Artikel (OLZ. 1904, Heft XI und OLZ. 1905, Heft 9 S. 389) ist die Stelle jetzt in den Hauptzügen klar, nur zwei unbedeutende Worte sind noch nicht erklärt. Auf *e-ippi* und *sapiš* ist nicht zu grosses Gewicht zu legen, *e-ippi* kann nur (wie *hiš* „Name“) etwas sein, was Dareios drauf schreiben lässt, vgl. Jensen. *sapiš* muss sein „gehorchten“ oder „folgten“. *sapi* wird wohl heissen „nehmen“. „annehmen“, vgl. Bag. III 43 wo natürlich *sap-pi-iš* zu lesen ist. Desgl. ist auch in Mal-Amir I (Šik.-i-Salm.) 13 *sap-pa-ha* zu verbessern, was nach Z. 16 = *ma-ri-h* „ich nahm“ ist. In Sch. LXVII 4 steht ferner *sa-ap in-ni sa-pe-en*. Vielleicht gehört, da der Lautwandel *č* = *s* (z. B. *čunkik* = *sunkik*) im Elamischen belegt ist, auch Sch. LV Feld II Col. I dazu *ča-na te-en-ta-ar ča-abba-an-ri me-iš-ši*. Jedenfalls liegt kein Anlass vor, mit Scheil einen sonst unbekanntem Gott *Rime-išši* an dieser Stelle anzunehmen. Während Oppert nun „*ukku*“ mit „Gesetz“ wiedergab und Norris wie Foy darin (*ukku*) „gross“ sahen, vgl. die Stelle bei Foy, ZDMG. 52, S. 597, so dass kein rechter Sinn herauskommen konnte, ahnte Jensen bereits, dass „*halat*“ und „*Zu*“ Material seien, auf das man schreibt, vermutete also den Sinn „auf“ in *ukku*; das beweist nun schlagend der Artikel Hüsing's über *ukku* in OLZ. 1904, Heft 11, durch

den wohl hoffentlich für alle Zeit ein *ukku* „gross“ gebannt sein wird. Völlig verfehlt ist Foy's Meinung (K. Z. 37, S. 502), wo er „*ukku*“ als „rechtlich“ (für Bag. III 80) und als „lang“ (für Bag. I) deutet, *patur* als „sondern“, wie a. p. *aparij* (fälschlich für *uparij*) als „sondern“. *Ukku* heisst immer „auf Grund von“, „nach“ und entspricht völlig „*zaiá*“. Nie gibt es iran. *vazraka* wieder.

Demnach heisst die Stelle in Umschrift:

Tarijamoš čukuk nanri: čomin ^mUramaštana ^mu tippime tajie-ikki hutta murrijama, appo šašša inne enri; kutta ▶ hala-(a)t-ukku, kutta ▶ Zuukku, kutta ▶ hiš kutta e-ippi hutta, kutta tallik, kutta ^mu tippa pepraka; mene ▶ tippime (up)tinni tahijauš-marrita-atima ^mu tenkeja, taššutum-pe-sapiš. Dazu ist noch zu bemerken, Hüsing liest *murrijama*, nicht mehr „*arrijama*“.

Der Sinn der Inschrift ist:

Darius, der König, verkündet: „Durch die Gnade Ahuramazdas schuf ich Inschriften in anderer Weise auf der Erde (vgl. *murru* „Erde“), wie sie vorher nicht waren; und (zwar) auf (ungebrannte) Ziegelsteine und auf Leder, sowohl den Namen als auch (mein) Bild(?) [e-ippi] setzte ich drauf; und sie wurden (ab)geschrieben, und diese Inschriften wurden mir vorgelesen; darauf sandte ich diese Inschriften in alle Länder, die Leute gehorchten.“

Durch diese Stelle ist nun deutlich etwas ausgesprochen, was durch den Fund des Duplikates der babylonischen Abschrift des Bagistantextes (vgl. Weissbach, Babylonische Miscellen, Marquart, U. z. G. v. E. 1905, S. 197) bewiesen wird, nämlich, dass Darius in allen grösseren Städten seines Reiches, also in Babylon, Susa, Agbatana, Persepolis, Pasargadae (besser Parsagadae), Tarova (*Ἰσχυρία*), Charchar usw. Inschriften hat aufstellen lassen, die noch zu finden sind.

Ferner warten alle Inschriften eines Astyigas (Ištu-vega) und *Κραζαρης* (*Ἰβαῖ-ῆσῆρα*) „*αἰτιολογῆσι*“ usw. noch auf uns, und leicht ist es, in den Besitz all dieser Dokumente zu kommen. Zu *Κραζαρης* und *Ἰσχυρης* (*dahjau-pati*), der Hagmatāna gründet, sei bemerkt, *Ἰσχυρης* beruft im „Ort der Vereinigung“ (*Ha-gmatāna*) die Heeresversammlung der Meder zusammen, das Märzfeld im Monat *Vijaḥna* „Vereinigung“ (awestisch: *vjaḥnā*). —

Zweifellos richtig sind Marquart's Aus-

führungen (U. z. G. v. E. 1905, S. 194, 195), dass die Perser in der Susiana (Elam = Apirti = Ophir) das bereits bestehende Kulturgut angenommen haben. Sie lösten auch in anderer Beziehung die Meder ab; sie übernahmen deren Schrift (vgl. Hüsing, K. Z. 38, S. 254 f.) und Amtsausdrücke wie „König“ usw. (vgl. Foy, K. Z. 37, S. 536), (auch vaziraka). Denn *hšajapija* müsste persisch *hšajasija* lauten, während *-pija* medisch ist, wie awestisch: *hvac-pa'ija*, *ha'ija* usw. gegenüber *hva-pasijam*, *hasija* (vgl. Justi, Idg. Fo. 17, S. 102, wo er nochmals Awestisch und Medisch als identisch erweist).

Nun seien noch einige Bemerkungen über die Bagistaninschrift gestattet, zu dem altpersischen und elamischen Texte, zu denen eigentlich Foy trotz seiner vielen, seitenlangen Artikel wenig beigetragen hat, denn immerfort verbessert er Früheres, von ihm Gesagtes.

Zu Bag. II. 75, 89 (iran.) Jackson (J. A. O. S. 24, S. 88) meint, *časma awajam* sei sicher. Foy, der K. Z. 35 das Iranische mit „die Augen stach ich ihm aus“ übersetzte, widerrief K. Z. 37 S. 555 das und schlug vor „das Vermögen führte ich weg“. Das Elamische ist zu lesen „*lamte kituma*“ und heisst „die Augen stach ich ihm aus (kitu ma)“. Altelamisch kommt (bei Scheil, Textes anzanites-elamites) *lantipat* „unter den Augen“ und *lama-* „sehen“ öfter vor.

Zu Bag. II. 71 f., *amupa*. Hüsing hat für dieses Wort so schlagend die Bedeutung „er floh“ nachgewiesen, nur ist die Form noch nicht erklärt worden (K. Z. 38, S. 257, 258). Bartholomae (im Altir. W. buch) bringt zwar die Erklärung „er floh“, aber nicht die Ableitung. Zu mhd. *smiegen* kann es kaum gehören, da dieses mit *μυχ-ος* „Winkel“ usw. verwandt ist. Wohl aber könnte es durch einen *k*-Laut anderer Klasse von *mu-*: *mou-eo*, aber nicht so wie *a. ind.* *munè* von *mu-* „befreien, losmachen von, ent-rinnen . . .“, abgeleitet sein (vgl. *ἀπο-μύουαι*).

Bezüglich Bartholomae's Deutung [n]ij-amanam patij „gegen Ende“ . . . (a. p. Bag. II. 62) in Id. Fo. XIII, was Foy K. Z. 37 S. 511 annimmt [oder [n]ij-amanam . . .], sei bemerkt, dass erstens beide Vorschläge wegen der vorausgesetzten abstrakten Denkungsweise nicht möglich sind, da sie den alten konkreten Vorstellungen beim Monde widersprechen, zweitens das dem *hš-*

im Griechischen entsprechende Verbum *φθι-(νω)* auch in derselben Bedeutung verwandt wird beim Mondmonat (*μηνος φθι-νωτος*, vgl. Hüsing, Iranischer Mondkult, Archiv f. Religionswissenschaft, 1901, Band IV) und drittens dass *hš-* persisch zu *ši-* wird, also *šjamanām patij*, wofür allerdings **šjamanām *mahām patij* besser wäre, nicht so viel Raum wegnehmen würde¹⁾.

Bagistan I 86 . . . ist jetzt nach Justis Bemerkung (Idg. Fo. 17, S. 124, 125) völlig sicher. *maš[kā]wā* „auf Schläuchen“ wird die Infanterie über den Tigris hinübergeführt, der andere Teil des Heeres teils auf Rossen (*asam upānam*), teils auf Kamelen (*ušabārim akunaram*).

Besprechungen.

Paul Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlin, A. Asher & Co., 1905. 108 S. gr. 8°. Besprochen von Hugo Winckler.

(Schluss.)

Aus der grossen Fülle des für die orientalische Mythologie lehrreichen Stoffes kann ich nur die wichtigsten Punkte hervorheben, an denen ich meinen Zweck, das „System“ auf seine Richtigkeit zu prüfen, verfolgen kann. Ehrenreich hat die einzelnen Kapitel des Mythos behandelt und in jedem wird man die wichtigsten Aufschlüsse für orientalische Anschauungen finden.

„Weltschöpfung. Die Idee einer Schöpfung aus dem Nichts ist ein Produkt priesterlicher Spekulation auf höherer Kulturstufe und dem Geiste des primitiven Menschen ganz fremd. Sie fehlt deshalb auch allen indianischen Mythen.

Auch die ganz eigentümliche Vorstellung der Chibcha, wonach das Licht als eine Art Urstoff vor allem Beginn in einem Behälter oder Hause . . . eingeschlossen war, bis schwarze Vögel es in die Welt hinaustrugen . . . setzt schon die Existenz wenigstens einer Erde voraus.“

Spekulation über Uranfänge möchte ich noch vielmehr dem primitiven Geiste für fernliegend halten. Aber sie gehört zum System. Und ich glaube nicht, dass man über Unendlichkeit von Zeit und Raum und von Raum und Zeit als Vorbedingung der Vorstellbarkeit d. h. als Kategorien menschlichen Denkens, auf einer primitiven Kulturstufe hat Klarheit gewinnen können, wie es die orientalische Kosmologie getan hat. Aber wenn es sich

¹⁾ Vgl. übrigens schon Beufey, die altpers. Keilschriften. 1847, S. 16, der schon *hš-* mit *φθι-* vergleicht („Abnahme des Mondes = Ende des Mondmonats“) und *šjamanām* herstellt.

bei Amerikanern nicht findet, so kann es auch verloren sein, denn auch in den orientalischen Lehren spielen diese schwierigen Dinge keine grosse Rolle und der Mythos, der ja nicht dem Wissenden, sondern für den Laien die göttliche Lehre versinnbildlichen soll, hält sich lieber an das, was das tägliche Leben beeinflusst: Sonne, Mond, Jahreszeiten, Naturwechsel — tout comme chez nous.

Die Vorstellung vom Lichte scheint mir ganz der biblischen zu entsprechen und diese gehört zum System. Wenn es aber schwarze Vögel sind, die das Licht bringen, so möchte ich vermuten, dass es ihrer sieben sein sollten. Und die sieben Raben sind die Plejaden d. h. die Sonne. Da hätten wir dann das „System“.

Kataklysmen. Flut und Siubrand. (S. 30).

Ueber ihre Begründung in der orientalischen Theorie ist bereits gesprochen. Auch „die meisten amerikanischen Kosmogonien erwähnen eine ein- oder mehrmalige Zerstörung der Welt durch Wasser, Feuer oder beide Agenzien nacheinander.“ Die Welt — d. h. jede Welt — jedes Universum — muss, wie jedes Gestirn einmal durch das Wasser (Winter-) einmal durch das Feuer (Sommer-Sonnenwendepunkt) hindurch. Beginnen kann jede Kosmogonie ihre Welt an dem einen oder andern Punkte, wie je nach der „Kibla“ das Jahr an dem einen oder andern Punkte begonnen werden kann. Ebenso kann man mit Wasser oder mit Feuer taufen — je nachdem man die neue Welt an den beiden Punkten beginnen lässt. Bekanntlich sind daneben noch die beiden Tagesgleichpunkte als Anfänge des Jahres (Frühjahr- oder Herbstanfang) möglich, und: „am meisten ausgebildet ist diese Vorstellung (vom Weltzeitalter etc.) bekanntlich im mexikanischen Kulturkreise, wo vier sogenannte Sonnenzeitalter angenommen werden“.

Himmel und Erde (S. 32).

„Ein plötzliches Vertauschtwerden von Himmel und Erde kennt auch die Tupimythe.“

Das ist doch wohl Vertauschung der kibla.

„Bei den Lengua machten Käfer (Skarabäen) das Loch für das erste Menschenpaar.“ (S. 12).

Also der cheper der Aegypter ist auch hier das Symbol des Lebens. Welt und Menschheit entstehen aus dem Südpunkte der Welt, der Saturn gehört. Es ist die Unterwelt, in welcher aus dem Kot, der in sie versenkt wird, neues Leben erspriesst: Saturn (der Gott der Saturnalien, d. i. des Jahresanfanges) als Sterculius¹⁾ und die

Venus Cloacina der Römer, der Kot die Speise der Unterwelt, Kot fressen = zur Hölle fahren, das Kotfressen und Urinsaufen bei Jahresantängen, das jüngst Preuss behandelt hat. Noch jetzt soll bei dem tollen Neujahrsunfug in Kopenhagen der Janhagel sich um Mitternacht mit Kot und Urin beschmiert in den Strassenlärm mischen. Saturn als Südpunkt „entspricht“ aber Ea, dieser ist der Vater der Menschheit usw. (F. III S. 300).

„Bei den Taino gehen nicht nur das Menschengeschlecht, sondern auch Sonne und Mond aus Höhlen hervor.“ (S. 25).

Die Höhle, in welche die Gestalten, welche Sonne und Mond darstellen, steigen müssen, um aus ihr ihre neue Laufbahn zu beginnen: der bôr, in den Joseph geworfen wird, und der auch als be'ér, als Brunnen erscheint: Wassertiefe und Unterwelt. In ihr waren Abraham (Legende), Mhammed mit Abu Bekr, und die Spinne, die ihr Netz darüber spannt, findet sich in der äthiopischen Heiligenlegende wie in der schottischen Sage. Es ist die Höhle der Siebenschläfer und da die Sonne = Unterwelt, so ist damit wieder das Plejadenmotiv, die bösen Sieben = Unterwelt gegeben.

Die Entstehung des Menschengeschlechtes aus Eiern ist ein der peruanischen Sage eigentümlicher Zug Wichama erhält drei Eier aus Gold, Silber und Kupfer, aus denen die Häuptlinge, deren Frauen und das gewöhnliche Volk hervorgehen.“ (S. 33).

Gold, Silber, Kupfer = Sonne, Mond, Venus, die grosse Dreieit. Ihnen gehört je ein Drittel der Ekliptik. Ebenso Sem, Ham und Japhet. Sem, der adlige (šêm), Ham¹⁾, der weibliche Teil der Menschheit (= Sonne, šams fem.!). Die Parallele des Rigsmal schafft die drei Stände: Abraham (und Isaak), Ismael (Süden = Sonne) und Elieser, der muškenu.

. . . . dass Moskitos und schädliche Ungeheuer aus der Asche eines verbrannten Ungeheuers oder Menschenfressers entstehen (S. 34).

Simsons Rätsel: Speise ging aus vom Fresser und Süßigkeit vom Starken (Ri 14, 14).“ Der Fresser ist der Löwe = Sonnenwendepunkt, welcher dem Vollmonde gehört. Der selbe ist der Punkt des Honigs (Land, wo Milch und Honig fliesst). Die Biene (debôra; dabr) oder Bremse (ne-arab. dabbâr) tötet den „Tyrannen“ Sisera, der Oger ist der Vollmond oder die Hochsommersonne. Vgl. auch das Märchen von Muckebold und Mottenkopf (die drei Bienen!). Sonne und Mond werden (S. 34) bei den

¹⁾ Vgl. AOG S. 32. Preuss im Globus 1904, 360.

¹⁾ s. ASO S. 21.

Bahairi von den beiden Zwillingsheroen Keri und Kami in ihre Bahn gebannt. Sie sind eben die Zwillinge. Bei den Ipurina ist die Sonne ein Kessel mit kochendem Wasser, der herabstürzend einst die Erde verbrannte. Also Sonne = Plejaden = Brunnen = Unterwelt = Wasserregion des Himmels.

Die Karaya-Legende, in der der Sonne ein Bein abgeschnitten wird (S. 35)

Das Hinkemotiv der Sommersonnenwende oder des abnehmenden Mondes: der hinkende Teufel, der eine der beiden Böcke Thors (beide = Zwillinge), Wieland, Hephaistos (die Schmiedgestalten = Feuerreich!) Jakob, Oedipus (Rätselraten = ša'al = Vollmond und Sommersonnen-Motiv.

... dass Sonne und Mond sich wegen eines Incestes verfolgen (S. 36).

Die drei Urgestalten: Vater, Mutter und Sohn = den drei grossen Gestirnen und der Incest Mummu's mit Tiamat. Die drei grossen Gestirne wechseln in den verschiedenen Mythologien die Rollen.

Der „Bruder (der Mondgöttin) verwandelt sich in ein Hokkohuhn, allmonatlich erscheint die Schwester, um ihr Antlitz in einer Lagune am Flusse zu spiegeln“ (S. 37).

Einerseits Unterwelt = Sonne = Wasserregion, in welche der Mond allmonatlich steigt; andererseits Sonne = Plejaden; diese sind das Huhn (Gluckhenne, die ihre Jungen unter den Flügeln hat!). Der Sinn ist, dass der Mond den geliebten Sonnenbruder in diesen beiden Gestalten aufsucht, denn das Huhn ist auf diese Art die Lagune. Die beiden Dioskurenbrüder trachten sich zu vereinigen!

Sterne und Sternbilder. . . . sind gleichsam die Illustration der kosmogonischen Sage Ist der supponierte Schauplatz der Handlung die Erde, so werden die handelnden Wesen eben einfach unter die Sterne versetzt“ (S. 38).

Ich habe noch jüngst in Behandlungen orientalischer Mythen alles Ernstes die Worte gelesen: „später wurden sie an den Sternhimmel versetzt.“ Hoffentlich lernt man nun von Amerikanisten, wenn man es von Astralphantasten nicht will. Und weil ich diese Anschauungen kannte, deshalb habe ich darauf hingewiesen, dass man stets fragen soll: Wann, sobald ein „früher“ oder „ursprünglich“ und „später“ einem in die Feder kommt.

Aber hier bei den Sternbildern tritt uns gerade das Problem entgegen. Mond und Sonne kann man schliesslich sich als an verschiedenen Punkten beobachtet vorstellen, aber die Sternbilder nun und nimmer. Dazu sind sie denn doch nicht aufdringlich genug und es gehört wahrlich viel dazu, sie her-

auszufinden. Hier ist nur eine einheitliche und sachlich genügend durchgebildete Wissenschaft die Erklärung.

Als ausgestreute Asche oder Aschenweg finden wir die Milchstrasse (es) entspricht der Götterweg der Römer, der Vogelweg der Esthen usw. (S. 39).

Ist die Deutung sicher? Der himmlische Weg ist der Tierkreis und diesem entsprechend (als Farbenoffenbarung) der Regenbogen; der šupuk šamê, die Aufschüttung von Erde. Ebenso Bifröst. Sollte dieser keine der genannten entsprechen? Die Milchstrasse spielt keine grosse Rolle, sie ist der Weltenbaum, vielleicht die grossen Flüsse (Paradiesflüsse), aber ein Weg ist sie nicht, denn auf dem Wege wandeln die Planeten.

Als Weltenbaum weist sie auch Ehrenreich sofort mehrfach nach. Orion in Verbindung mit Hyaden und Plejaden als der Jäger ist typisch überall (S. 39). Der „Jäger“ ist der wachsende Mond (und die aufsteigende Sonne) bis zum Wendepunkte.

Ahnherrn und Heroen (S. 40ff.).

Hier steht Ehrenreich am meisten unter dem Einflusse der Ahnenkultanschauungen. „Die Ahnen- und Heroensage bildet für die Kosmogonie das explanatorische Element.“ Von unserem Standpunkt aus wollen wir das zunächst auf sich beruhen lassen und haben nur festzustellen, ob auch das Ahnenkultwesen im astralkosmischen System enthalten ist. Von vornherein ist das natürlich selbstverständlich, denn die Totenwelt gehört eben auch zum Kosmos, also muss es sich, wenn für unsere Zwecke etwas Beweisendes dabei herauskommen soll, schon um ganz besonders ausgesprochene astrale Denk- oder Vorstellungsweise handeln. Das Bild des Menschenlebens ist vor allem der Mond (Osiris vgl. OLZ, 1906, 208), der aus der Sonne = Unterwelt geboren wird, erwächst, Mann wird und stirbt um neu geboren zu werden. Bei den alten Kulturvölkern Amerikas ist der Heros „ein übernatürliches, mit göttlichen Attributen versehenes Wesen höherer Art. Als bärtiger in ein langes weisses Gewand gehüllter Mann gedacht, erscheint es . . . von Osten her, um nach Vollendung seiner Mission im Osten oder Westen wieder zu verschwinden.“ (S. 41). Ehrenreich selbst erklärt ihn als „solar“, von unserem Standpunkte aus haben wir nur hinzuzusetzen: sowohl lunar als solar, denn beide sind das Abbild des Kreislaufes. Im übrigen würde Erscheinen im Osten und Verschwinden im Westen auf die Prä-

zession¹⁾ gehen, was für Heroen, die neue Zeitalter, neue Welten beginnen, auch das richtige wäre. Das umgekehrte ist der Kreislauf von Mond oder Sonne. Deshalb zieht (S. 43) Zaguaguayu, die „gelbe Federkrone“ d. i. der Sonnenheros nach Osten an das Ende der Welt, genau wie Gilgameš und Ea-bani.

Die Spinnenfrau als Mutter oder Gefährtin des Sonnengottes. „Die Irokesen sehen im Monde eine Spinnerin“ (S. 42).

Die spinnende Bertha, die Alte des Dornröschen-Märchens.

„dass er dort, der Sonnenheros am Ende der Welt, an eiasamem Orte zurückgezogen lebe, wo es weder Sonne noch Himmel gibt und kleine Vögel ihm das Licht machen.“ (S. 44).

Man vgl. die Schilderung des babylonischen Irkalla in der Unterweltfahrt der Istar:

„Das Haus, dessen Betreter das Licht entbehren,
Wo Erde ihre Nahrung, Schlamm ihre Speise,
Die Licht nicht sehen, in Finsternis sitzen,
Bekleidet sind wie Vögel mit einem Flügel-
gewande.“

Wenn die Vögel nicht der Form, so spielen sie doch dem Sinne nach die gleiche Rolle. Die Geister der Toten sind vogelähnlich und das ist die Form, in der sie leben; leben aber heisst auch das Licht sehen²⁾.

„Die nordamerikanischen Sonnenheros und Kultbringer stehen auch mit den Winden und den vier Kardinalpunkten in Zusammenhang (S. 44).

Nach dem „System“ eignen sie je einem der vier Planeten und diese entsprechen je einem Viertel der drei grossen Gestirne.

Das mythische Brüderpaar. An Stelle des einzelnen Kulturheros, aber meist ihm selbst oder geradezu als der Sonne entsprossen gedacht, erscheint in vielen Mythen ein Heroenpaar als Träger der mythischen Handlung. (S. 44).

Der Dioskurenmythus als Anfangslegende. Das grosse Vatergestirn (je nach der Religion das eine der drei) zeugt die beiden andern. Sie erscheinen als Zwillinge (S. 46), die Dioskuren.

Der Bruderzwist: Ein ziemlich weitverbreiteter Zug der Zwillingenmythen ist der Streit, der zwischen den beiden Brüdern ausbricht. . . . Er endet damit, dass einer den andern erschlägt, oder beide sich trennen, wobei der eine nach Osten, der andere nach Westen zieht, um im Reiche der untergehenden Sonne, also der Unterwelt zu herrschen. Ausser zur Sonne treten dann gewöhnlich noch Beziehungen zu Morgen- und Abendstern hervor (S. 51).

Auf Kain und Abel, Osiris - Typhon, Romulus-Remus verweist E. selbst. Abraham und Lot (willst du zur Rechten = Süden, = Unterwelt, so will ich zur Linken = Nor-

den = Oberwelt). Mond und Sonne stehen einander gegenüber, sie vereinigen sich, wodurch der eine stirbt. Durch diese Vereinigung erhält er aber auch neues Leben, nun gehen sie auseinander, ohne sich zu sehen. Wenn sie sich wiedersehen (Vollmond), streben sie wieder zur Vereinigung. Das dritte der drei grossen wird stets hineingebracht: die Venus (vergl. den babylonischen Frühjahrsmythus, den Kampf des Mondes mit den „Sieben“ = Sonne).

Diese Proben müssen genügen, um zu zeigen, welcher reicher Stoff für die altorientalische Mythologie und Legende hier zu holen ist. Vor einem Jahrzehnt wären solche Betrachtungen innerhalb unserer Wissenschaft noch verpönt gewesen. Jetzt werden sie nur noch von der Furcht vor Neuem verketzert. Nach dieser Seite hin die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand zu lenken, kann deshalb nur die Aufgabe sein, nicht die Weiterverfolgung der Mythen und ihre Verteilung auf amerikanischem Gebiete, um daraus bestimmte Verbreitungsgebiete und Völker- oder Kulturkreise zu erschliessen. Ueberall aber wird auch von Ehrenreich der astrale Charakter der Mythen festgestellt. Wie jeder, der nach diesem Gesichtspunkte die sich aufdrängenden Tatsachen beurteilt, muss auch er sich erst gegen die Einwände der „exakten Mythenvergleichung (S. 97) verantworten, die man bei uns „Methode“ oder „Besonnenheit“ nennt. „Sagen der verschiedenen Kulturkreise sind hier einander gegenübergestellt, . . . einfache Urmythen, das Ergebnis naiver Naturanschauung mit den Elaboraten priesterlicher Spekulation.“ In diesem letzteren Punkte stimmen wir, wie oben ausgeführt, noch nicht ganz überein, insofern als ich eine astrale Beobachtung und deren Mythologisierung bei Naturvölkern nicht für möglich halte und darum eben nur einen gemeinsamen Ursprung und Entlehnung annehmen kann. Tatsächlich versucht Ehrenreich übrigens auch nur in wenig Fällen eine unmittelbare Entstehung anzunehmen.

Wenn das „System“ also überall auf der Welt nachweisbar ist, so muss es sich von einem Mittelpunkt aus verbreitet haben. Das System ist Wissenschaft, es hat zur Grundlage ein Astronomie, die in ihrer Durchbildung massgebend geblieben ist, bis auf Kopernikus. Die Wissenschaft ist also ein Kulturerzeugnis und wo sie wirkt, wirkt auch die Kultur, der sie entsprossen ist. Aber sie ist geistige, nicht mate-

¹⁾ Von Mond (19-jähriger Zyklus!) oder Sonne.

²⁾ Daher: ukallim-šunuti nūru „ich zog (die Totengebeine) ans Licht = störte ihre Ruhe“.

rielle Kultur. Beide können in Zusammenhang mit einander stehen, tun es auch bis zu einem gewissen Grade, gehen aber dann sofort verschiedene Wege. In der Behandlung der materiellen Güter ist der Mensch viel mehr vom Stoffe, von den Tatsachen abhängig, als bei den geistigen. Er bringt es fertig, an Anschauungen festzuhalten, die den Tatsachen, welchen er folgt, gegenüber als Fossilien erscheinen können. Auf allen Gebieten des geistigen Lebens begegnet das, in Recht, Organisation, vor allem in der wissenschaftlichen Theorie. Da unsere Wissenschaft induktiv ist, so müssen ja auch erst die Tatsachen sich entwickeln, ehe sie theoretisch beurteilt werden können.

Ehrenreich schliesst sich Seler (S. 101) an, in der Auffassung, dass aus dem Nachweis gemeinsamer Elemente der Mythenvelt nicht auf asiatischen Ursprung der Kulturen geschlossen werden dürfe.

„Je tiefer wir in das Wesen jener eindringen, desto eigenartiger amerikanisch wird ihr Gepräge Unter allen Umständen scheidet die Unkenntnis oder Nichtanwendung des Eisens, sowie das Fehlen der altweltlichen Kulturpflanzen und Haustiere in Amerika die Kulturkreise beider Hemisphären auf das allerschärfste Immerhin aber sind dieselben geeignet, die ganze Frage zu vertiefen, denn sie beweisen wenigstens die Möglichkeit einer weitreichenden Wanderung von Ideen, ethnographischer Formgedanken und damit auch kulturell fruchtbarer Elemente.“

Die Trennung der beiden Welten in materieller Hinsicht braucht ethnologische Zusammenhänge nicht auszuschliessen. Die angeführten Kulturwerte sind einerseits doch vom Klima und so manchen Zufälligkeiten abhängig, auch vom Gange der etwa anzunehmenden Wanderungen, dass man auf die Pflanzen und Haustiere nicht zu viel geben kann. Müssen doch die Ereignisse in einer Vorzeit liegen, welche ausreicht, um auch eine völlige Umartung des Menschenmaterials zu erklären. Und auch das Eisen beweist nach dieser Hinsicht nichts, denn es ist zu jung. Die altorientalische Kultur hat ihre Durchbildung ohne das Eisen erhalten, das wird erst seit dem 8/9. Jahrhundert v. Chr. Gebrauchsmetall, vorher herrscht nur die Bronze. Ich habe meine Vorstellungen über das Verhältnis des Menschen zur alles beherrschenden Materie sehr umgestaltet, seit ich die Bedeutung der alten Astrallehre kennen gelernt habe. In wie weit die Menschheit sich durch diese an Fortschritten wieder hat hindern lassen, ist auch eine Seite der Sache! Jedenfalls hat sie im Orient das Eisen nicht früher

benutzt als im 9. Jahrhundert, trotzdem man es — als Schmuckmetall — gekannt hat.

In dieser Hinsicht wird man also einen geistigen Zusammenhang der Kulturen verneinendes Urteil nicht begründen können, denn die Ausbreitung der Lehre, des „Systems“ muss auf ältere Zeiten zurückgehen. Ich habe auf das einzige Merkmal hingewiesen, mittels dessen man zunächst das Alter des „Systems“ bestimmen kann: das Zwillingenzeitalter. Das fällt reichlich vor 3000 v. Chr., wo es zu Ende ist. Im 8. Jahrhundert wird im Orient die Widderrechnung durchgeführt, d. h. in einer Zeit als der Kalender auf Stierrechnung völlig unhaltbar geworden war. Das Vorrücken der Tagesgleiche in dem Bereich des Widders fällt schon viel früher. Aber das ist unerheblich; mit demselben Rechnungsfehler muss das Stierzeitalter um 3000 begonnen worden sein, das der Zwillinge fällt also zwischen 5000—3000 oder noch früher.

Ich habe mehrfach darauf verwiesen, dass überall in den Kalendern sich die Spuren der Zwillingenrechnung feststellen lassen und am handgreiflichsten begegnet er eben in dem Zwillingenmythus als Anfangslegende. Daneben hat das Stierzeitalter seine Spuren auch bereits in der Legende oder auch wohl im Mythus hinterlassen. Die mehr als zwei Jahrtausende seiner Herrschaft sind im Orient immerhin noch die einer freien Weiterbildung, wenn auch nicht Schaffung (!) der Mythen gewesen. Im Widderzeitalter ist der Orient bereits greisenhaft und die alten Mythen sind völlig ehrwürdiger Besitz. Jedoch spielt auch der Widder in den Apokalypsen seine Rolle!). Das sind nur schwache und ungenaue Merkmale und aus einem fehlenden Beweise lässt sich hier nur unsicher schliessen; auch ist der Charakter der einzelnen Mythen noch nicht in allen Punkten sicher feststellbar. Immerhin wäre es der Beachtung der amerikanistischen Mythenforschung wert, nach dieser Seite hin zu suchen: lässt sich eine Stiermythe im Sinne des Anfangsmythus feststellen? Liegen Spuren des Widders in der Mythenbildung vor? Das letztere würde ich kaum vermuten. Als Stierlegende habe ich bisher die vom König als Pflüger aufgefasst. Selbstverständlich könnte das auch so aufgefasst werden, dass der „Kulturheros“ als

1) Vgl. Jeremias BNT; der Widder bei Manetho: EOL II 2 S. 62 (und Bok-en-renf).

Erfinder des Pflügens usw. erscheint u. a. Als der „Landmann“ erscheint der König in Babylon, der Stadt des Stiergottes, in China; Saul wird vom Pfluge geholt, Camillus usw. Freilich ist hier noch nicht alles klar. Statt dessen erscheint auch der Gärtner (Sargonlegende, Abdalonymus von Sidon) und das Verhältnis dieser beiden Auffassungen zueinander ist mir vorläufig noch nicht klar. Sind sie vollkommen gleich oder ist der Gärtner der des früheren Zeitalters? Ein ganz typischer Stiermythus mit vollkommener Ausspinnung der Einzelheiten und genauer Kennzeichnung der einzelnen Motive ist der von Kadmus und eine Form der Kyros-Romulus-(Sargon-)Legende, in welcher das Stiermotiv scharf betont wird, gibt Justin (44,4) vom König Habis der Tartessier. Nachdem dieser als Kind ausgesetzt worden (auch wie Schmerzreich Hirsche im Laufe gefangen hat), wird er König, gibt seinem Volke Gesetze et boves primus aratro domare frumenta que sulco quaerere docuit.

Mythen und Erzählungen können schliesslich wandern, ohne dass eine engere Kulturverbindung vorliegt. Ein in das Ausland verschlagener Fabulator kann in primitiven Verhältnissen eine grosse Rolle spielen. So ist ja vielfach das Verhältnis der Kulturübertragung zu zurückgebliebenen Völkern. Aber was sich nicht ohne nachhaltige Berührung überträgt, d. h. was Entlehnung der Kultur oder Wissenschaft im eigensten und vollbewussten Sinne ist, das ist die rechnungsgemässe, wissenschaftliche Begründung des Mythos wie jeder geistigen Errungenschaft. Wenn man ein Erzeugnis moderner Maschinenteknik in einem der europäischen Kultur sich erschliessenden Lande erst völlig rechnungsgemäss neu entwerfen, selbständig konstruieren und ausführen kann, so hat man eben die betreffende Technik übernommen, entlehnt. Und wenn wir an zwei entgegengesetzten Punkten der Erde zwei Räder einer Maschine finden, die ineinander passen, so müssen wir annehmen, dass sie nach ein und derselben Vorschrift und Berechnung gearbeitet worden sind. Und wie das Räderwerk einer Maschine greift die mexikanische Kalenderrechnung in die orientalische ein, sodass wir in ihr die fehlenden Glieder finden, die wir dort suchen müssten, die aber nicht ausgebildet worden sind.

Der Nachweis im Einzelnen würde eine ganze Entwicklung des Kalenderwesens erfordern, und ich kann nur ein paar Beispiele

herausgreifen, die für mich jede andere Annahme ausschliessen, als dass es sich um Glieder eines einheitlichen Systems handelt. Wenn dergleichen zweimal unabhängig von einander auf der Welt entstehen konnte, dann sind schliesslich alle Wunder der Märchen und Heiligen Lappalien, und ich will sie eher glauben als das.

Der Zweck des Kalenders ist Berechnung der Zeit, die gemessen wird durch den Umlauf der Gestirne. In erster Linie Mond und Sonne, dann der übrigen Planeten.

Die babylonische Anschauung behandelt als die drei grossen gleichwertigen Gestirne Mond, Sonne und Venus. Der Grund kann uns hier gleichgültig sein, jedenfalls wird es klar zum Ausdruck gebracht durch die Darstellung der drei auf allen Denkmälern. Sie sind die drei Regenten des Tierkreises. Diese drei wechseln in den verschiedenen Lehren, Ländern, Zeiträumen die Rolle, indem je nachdem der eine oder andere die Rolle des „Vaters“ spielt.

Von diesen drei wird aber die Venus mehr nebensächlich behandelt — was sich leicht erklärt — und in manchen Lehren tritt sie in die Rolle der einfachen Planeten. Dann sind also nicht die 3 Regenten + 4 Planeten, sondern 2 + 5 vorhanden¹⁾. Diese Einteilung, welche die Venus also als Planeten behandelt, ist z. B. die der assyrischen Planetenliste.

Also die Venus wird gelegentlich ausgeschaltet. Sie ist ferner das Unheilsgestirn: der Lucifer, der Teufel.

Die orientalische Kalenderrechnung beruht auf der 12. Das Jahr hat 12 Monate. Der etwa notwendig werdende 13. Schaltmonat als überschüssig ist gefährlich, die 13 ist die Unglückszahl.

Der mexikanische Kalender nimmt den Unglücksstern Venus als den obersten an und beruht auf der Einteilung mit der Unglückszahl 13.

Bekannt ist die Verteilung der sieben Gottheiten auf die Tagesstunden und damit Wochentage. Ganz ebenso werden sie aber auch auf einen Cyklus $7 \times 7 + 1 = 50$ oder von 2×50 Jahren verteilt: der hundertjährige Kalender²⁾.

¹⁾ Da die 4 den vier Weltrichtungen entsprechen, so müssten danach bei dieser Rechnung auch 5 angenommen werden, wie bei den Mexikanern. Der Venus würde die oberste (sie „Ann“) gehören — die 5. ist die oberste bei den Mexikanern.

²⁾ Vgl. „Religionsgeschichtler“ S. 62.

Diese Verteilung ist folgende:

	Stunde			
Saturn	1	8	15	22
Jupiter	2	9	16	23
Mars	3	10	17	24
Sonne	4	11	18	1
Venus	5	12	19	2
Merkur	6	13	20	3
Mond	7	14	21	4 etc.

Der Tag wird nach dem Stern genannt, welchem die erste Stunde gehört.

Die Mexikaner haben dasselbe System auf ihre Zahlen angewandt, sie haben ein Tonalamatl von 13 (!) \times 20 Tagen und verteilen (nach Seler):

13 Gottheiten	Tag
1'	1 14
2'	2 15
3'	3 16
4'	4 17
5'	5 18
6'	6 19
7'	7 20
8'	8 1
9'	9 2
10'	10 3
11'	11 4
12'	12 5
13'	13 6 etc.

Also beidemale derselbe Grundgedanke auf die bestimmte Zahl des Systems angewandt.

Die überschüssige Zahl am Ende des Jahres oder des Cyklus dient gewöhnlich als Einteilungseinheit. Bei $360 + 5$ Tagen die 5 bei der Fünferwoche, die 12 als Unterschied zwischen 354 (Mond-) und $365/6$ (Sonnenjahr) usw. Daher die zwölf Nächte. Daneben kennen die Germanen auch 20 Nächte — die Einteilungseinheit der Mexikaner.

Die gewöhnliche und uns geläufige Einteilung des Kreislaufes ist die Ekliptik zu 360 Graden, wonach ein Sonnenjahr von 360 mit 5 überschüssigen Tagen zustande kommt. Daneben haben wir babylonisch die Einteilung des Mondumlaufes zu 480 oder 2×240 (wachsende und abnehmende Stufe) bezengt (daneben auch 360 für den Mondumlauf). Eine weitere Einteilung zu 300 ergibt ein zehnmonatiges Jahr, das sogenannte Romulusjahr der Römer, bei Zinsberechnung gebräuchlich, und auch im Hellenismus bezengt. Wir haben also die Einteilungen: 360, 300, 240 (mit den überschüssigen Graden 365, 304, 243); die 240 als Nächte (Vollmondpunkt der 360). Die Sonnenbahn wird zerlegt in 12 Tierkreiszeichen, jedes einem Monat entsprechend, der Mondumlauf in 24 Mondstationen. Der Tag zu 12 Doppelstunden oder 24 Stunden zeigt die Entsprechung wofür man das weitere aus der Ableitung der babylonischen Zeiteinteilung ersehe. 4×365 Tage = römi-

sches Lustrum (der römische Kalender folgt ägyptischer Rechnung); 4×365 Jahre = Siriusperiode.

$29,2$ (Umlaufsdauer des Mondes) $\times 50 = 1460$.

$50 \times 7 = 350$ (Mondjahr ohne überschüssige 4). $52 \times 7 =$ Sonnenjahre (360).

$70 \times 5 = 350$, $72 \times 5 = 360$ (Fünferwoche).

Die Mexikaner haben den Umlauf ihres massgebenden grossen Gestirnes, die Venusperiode von 586 Tagen. Es sind 5 Venusperioden = 8 Sonnenjahren.

13×5 Venusperioden = $13 \times 8 = 2 \times 52$ Sonnenjahren.

Hier ist also der Gedanke der Siebenerwochen des Sonnenjahres angedeutet.

$5 \times 72 =$ Sonnenjahre.

$8 \times 72 =$ Venusperiode.

($5 \times 8 =$ Sonne u. Venus!)

Die Mexikaner rechnen ihr Tonalamatl zu 260 Tagen und teilen es in 13×20 ein. Das leitet man ab (Seler) von den 260 Tagen, die die Venus bei einem einfachen Umlauf sichtbar sei. Das kann so genau kaum bestimmt werden, mag aber dahingestellt bleiben, jedenfalls sind

$5 \times 52 = 260$ d. h. die Wochenzahl der Siebenerwochen auf die Fünferwochen angewendet, also 260 ein Ausgleich zwischen diesen beiden.

Ferner wird bei Einteilung des Mondumlaufes zu 480 Graden gerechnet bis zum Vollmond 240 und von da an wieder 240. Es ist sonach

$12 \times 20 = 240$, $13 \times 20 = 260$ d. h. die 20, die Einteilungseinheit, ist das eine Mal mit der heiligen Zahl der Sonne und des Mondes, das andere Mal mit der der Venus gerechnet.

Die Bibel rechnet bei den Patriarchenzahlen mit 260 — was innerhalb des Orients sonst noch vereinzelt dasteht. (Vgl. jetzt: Bosse, Untersuchungen zum chronologischen Schema des Alten Testaments).

Der Dodekaoros war früher ostasiatisch und mexikanisch bezengt, er ist jetzt auch vorderasiatisch vorhanden in einer Form, wo er den Ursprung aus dem Gedanken der „Entsprechung“ der Himmelsteile klar zum Ausdruck bringt (OLZ. 1904, 96).

Das sind einige Räder, deren Zähne ineinander passen, sie können ins Ungemessene vermehrt (auch auf die andern Planeten ausgedehnt) werden.

Der Zufall vermag viel, und die Völkeridee ist gewiss auch ein Moment im Menschen-dasein, das grosse Dinge schaffen kann.

Aber zwei völlig gleich gehende Uhren —
die traue ich ihr nicht zu.

April 1906.

Berlin.

Reinhold Freiherr von Lichtenberg. Beiträge zur ältesten Geschichte von Kypros. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1906. 2. Bsp. von J. V. Prásek.

Langsam lediglich bahnt sich den Weg die Erkenntnis, dass die Hauptprobleme der ältesten griechischen Geschichte ohne Zuhilfenahme der altorientalischen Quellen nicht zu lösen sind. Für den Geschichtsforscher bleiben die staunenerregenden Denkmäler der ägäischen und mykenäischen Periode stumme Zeugen einer unerbittlich dahingegangenen Generation, die zwar auf dem Gebiete der Kunst, der Technik und der Schifffahrt Grossartiges geleistet, aber ausser der bisher unentziffert gebliebenen „ägäischen“ Schrift keine für die Geschichte verwertbare Ueberlieferung uns hinterlassen hat. Die Denkmäler untereinander verglichen sind zwar unschätzbare Belege für die Tüchtigkeit ihrer Urheber, diese selbst aber und ihr geschichtliches Leben sind aus den Denkmälern nie zu enträtseln. Der einzige Schlüssel zu der Entschleierung jener geschichtlichen Perioden, als deren Vertreter die Erbauer von Tyrus, Troja, Mykenä, Knosos, Praisos, Phaistos usw. angesehen werden, ist in den altorientalischen Nachrichten enthalten, die uns über Beziehungen der damaligen Weltmächte am Nil und Euphrat zu den Bewohnern der griechischen Insel- und Küstenwelt belehren, aber in den berufenen Kreisen herrscht bis zur Stunde gegen die Ergebnisse der altorientalischen Forschung eine unbegreifliche Skepsis, die der bekannten Parole der Antiklassizisten *graeca non leguntur* gleichkommend, lieber mit regen Kombinationen als mit positiven Nachrichten vorlieb nimmt.

Mit Freude begrüßen wir daher den jüngstens von Freiherrn von Lichtenberg angestellten Versuch, die älteste Geschichte von Kypros zu ergründen. Verf. ebenso gut archäologisch wie auf dem Gebiete der altorientalischen Geschichtswissenschaft geschult, geht von den ägyptischen Quellen aus und bespricht in erster Linie die in der Siegesliste Thutmes III. enthaltenen Angaben über das grosse, kupferreiche Eiland, das neustens als Asiy gelesen und der Insel Kypros gleichgestellt wird. Nur vorübergehend wollen wir hier gegen seine

Ausführungen bemerken, dass der ägyptische Alexander jetzt definitiv zwischen den Jahren 1515—1461 v. Chr. untergebracht wird. Lichtenberg nimmt nach reiflichen Erwägungen an, dass Asiy-Kypros Roherz nach Syrien ausführte und dafür Elefantenzähne eintauschte. Von der Keilschriftliteratur kommen natürlich für ihn in erster Reihe die Amarnabriefe in Betracht, insbesondere die Angaben über das in denselben öfters genannte Land Alašija, dessen Identität mit der Insel Kypros jetzt, nach der Bekanntmachung der Bilinguis von Tamassos mit der Erwähnung des *Ἀπόλλων Ἀλασιώτας*, zweifellos feststeht. Nun repräsentiert Alašija in den Amarnabriefen einen wohlgeordneten, von einem mächtigen König verwalteten Staat, der zu Syrien und Aegypten rege Handelsbeziehungen unterhielt und sich einer blühenden Industrie, speziell der Fabrikation von Wägen und Kupferwaren erfreute. Der König von Alašija nimmt für sich dieselben Ehrenbezeichnungen in Anspruch wie der Pharaon oder der König von Babylon. Zieht man damit die wertvollen Angaben des Papyros Golenisev in Vergleich, so gelangt man zur Erkenntnis, dass $\pm 1500 - \pm 1000$ Kypros einen mächtigen Staat bildete, dessen Bewohner eine andere Sprache als die Aegypter und die Phönizier redeten.

Diese Tatsache ist der Ausgangspunkt für Verfassers Untersuchungen. Mit Recht folgert er aus den Angaben des in Rede stehenden Papyros, dass bereits um das J. 1500 v. Chr. in dem Bereiche der Griechenwelt ein wohlgeordneter Staat existiert hat, von dem uns einige Kenntnis erhalten ist. Vergleicht man diese Tatsache mit dem aus den Amarnabriefen bekannten mächtigen Staat der Danona, so ergibt sich daraus, dass die Griechenwelt — die Frage nach der Abstammung der Bewohner derselben vor dem J. 1000 v. Chr. kann vorderhand noch unerörtert bleiben — an der Schwelle ihrer geschichtlichen Zeit aus grösseren Staaten und zwar vorwiegend aus Inselstaaten zusammengesetzt war. Von der verhältnismässig hohen kulturellen und wirtschaftlichen Blüte dieser Staaten bieten die Funde von Kreta den willkommensten Beleg und berechtigen uns, das Kreideeiland für das Gebiet der Danona der Amarnatafeln, die nach den Inschriften des grossen Thutmes inmitten des Meeres lagen, auch in Anspruch zu nehmen. Hier begegnen wir der griechischen, in dieser Beziehung wohlinformierten, in der Homerischen Poesie verwerteten Sage. Wenn dieser Sage Knosos als Sitz eines

mächtigen Reiches erscheint, wenn sie von dem hunderttorigen Theben besser Bescheid zu geben weiss als alle späteren bis auf Hekataios hinab, wenn sie so genau mit ägyptischen Verhältnissen betraut ist, so kann man füglich, wenn auch im Gegensatz zu der leider beliebt gewordenen Richtung der modernen Forschung auf dem Gebiete der griechischen Geschichte, auch das von dieser Sage verherrlichte Reich des Minos mit dem Mittelpunkte im kretischen Knosos sowie dessen Machtverhältnisse als geschichtlich ansehen.

Verf. stellt sich im weiteren Verlauf seiner Erörterungen die Aufgabe, die ältesten Verhältnisse von Kypros und in der Folge auch von Gesamtgriechenland auch von ethnographischer Seite zu beleuchten. Jedem Forscher, der die Denkmäler der ägäischen und mykenischen Kultur in den Kreis seiner Erörterungen zieht, wirft sich insogleich die Frage nach der Abstammung der Träger dieser Kultur von sich selbst auf. Es ist hier nicht Platz, auf alle Hypothesen einzugehen, die in dieser Beziehung während der letzten Jahre vortragen wurden, es sei nur vorübergehend erwähnt, dass die meisten Forscher das reine Griechentum erst durch die Erscheinung der Gebirgsstämme im Westen und der Ionier beiderseits des Archipelags entstehen lassen. Für diese Ansicht bricht auch Freiherr von Lichtenberg seine Lanze, ja er stellt Versuche an, auf dem Wege einer eingehenden archäologischen Untersuchung auch für die Frage der Abstammung der sogenannten Mykenäer im weitesten Sinne des Wortes, die Kyprier inbegriffen, Positives zu ergründen. Auf dem Wege einer streng durchgeführten Klassifikation der archäologischen Einzelformen und des Vergleichs mit verwandten Erscheinungen nicht nur in den Nachbarländern, sondern auch in Mitteleuropa, und aus der allgemeinen Beschaffenheit der Funde gewinnt Verf. den ungefähren Anhaltspunkt für die Zeit, da die ersten Ansiedler sich auf Kypros niederliessen, und setzt diese Zeit nicht jünger als das dritte Jahrtausend an, durch stilistische Untersuchungen der Formen und Verzierungen wird er aber in die Lage gebracht der Frage, welchem Volke diese Urbewohner angehört haben mögen, näher zu kommen.

Diese sehr interessante und lehrreiche Untersuchung geht von der bekannten Tatsache aus, dass auffällige Uebereinstimmungen in den Kulturen von Troja und Kypros wahr-

genommen wurden. Speziell in der Keramik können wir eine stattliche Reihe kultureller Uebereinstimmungen von Kypros bis in die österreichischen und deutschen Alpenländer hinein verfolgen, die in die sogenannte Kupferzeit weisen. Den in den Alpenländern zum Vorschein gekommenen Geräten aus Kupfer reiht sich der Kupferfundbestand von Kypros an; überall zeigen die Beile und Streitäxte, dass sie den aus der Steinbehandlung sich ergebenden Formen nachgebildet worden sind. „Das Schwert fehlt hier wie dort noch ganz, und auch die Lanzenspitze hat noch keine Röhre zum Aufsetzen auf den Schaft, sondern zeigt die Gestalt eines kurzen Dolches, der mit Nägeln an den Schaft befestigt war.“ Inbezug auf die Art, wie diese Dolche an den Griff befestigt wurden, weisen die europäischen Pfahlbaldolche und die kyprischen Lanzenspitzen dieselbe Methode aus, ja die ungarischen sind sogar den kyprischen noch viel ähnlicher als die troischen.

Verf. macht hier als erster auf eine ganz besondere Aehnlichkeit und Uebereinstimmung der europäischen Kultur mit der von Kypros aufmerksam und zieht auch aus diesem Umstande Schlüsse in bezug auf Gleichartigkeit religiöser Kultgebräuche, speziell auf eine besondere, in Kypros, Troja, sowie in Mitteleuropa beobachtete Art von Brustschmuck, die er, mit den sogenannten troischen Gesichtsvasen verglichen, für charakteristisches Merkmal einer neuen Gruppe kultureller Zusammenhänge erklärt, woraus für ihn die Tatsache hervorgeht, „dass hier Merkmale einer ethnischen Einheit vorliegen, ja dass wir es in Kypros, Troja und Phrygien mit einer gleichartigen Kultur zu tun haben, deren Wurzeln nach der südlichen Balkanhalbinsel nach Thrakien hinweisen und sich wohl bis in das südliche Ungarn verfolgen lassen. Damit stimmen auch die antiken Ueberlieferungen, die die Troer und Phrygier aus Thrakien nach Kleinasien eingewandert sein lassen“. Verf. folgert aus diesen Umständen, dass sich die ältesten Einwohner von Kypros den Troern und Phrygiern als einem nahe verwandten Stamm angliedern, der bereits im dritten vorchristlichen Jahrtausende, anscheinend auf dem Landwege, an die Südküste Kleinasiens gekommen ist und von da auch die Insel Kypros besiedelt hat. Die ältesten Kyprier also waren den Troern gleichsam Phrygier arischer Rasse, wohl noch keine Griechen, aber diesen nahe verwandt. Da nun durch Untersuchung der beiden eteo-

kretischen Inschriften von Praios eine arische Urbevölkerung ebenfalls für Kreta gesichert erscheint und die sogenannte ägäische und die aus ihr sich entwickelnde mykenische Kultur gerade auf der Insel Kreta ihren Hauptsitz hatten, so liegt für Verf. auch der Schluss nahe, sowohl die ägäische als auch die mykenische Kultur als arischen Ursprunges zu betrachten.

Nun findet Verf. bedeutende Unterschiede in den Erzeugnissen der Insel, die auf Differenzierung deren arischer Bevölkerung schliessen lassen. Der Vergleich mit den Erzeugnissen der mykenäischen Kultur lässt der Erkenntnis Raum, dass nach der arisch-phrygischen Bevölkerungsschicht eine andere wohl stammverwandte, aber besondere Merkmale anhabende arische Bevölkerung folgte. Diese der mykenäischen nahe stehende Bevölkerung lebte in dem aus dem Papyros Golenišev bekannten Staate, und den uns zu Gebote stehenden Merkmalen entnimmt Verf., dass sie schon griechisch war. Die Spuren der griechischen Einwanderung findet er vor allem in dem Auftreten mykenischer Gefässe und Ornamentationsformen, die ihm auch ein Hilfsmittel zur Datierung der wichtigen Ereignisse selbst bieten. Das sichere und sich immer mehr ausbreitende Eindringen mykenischer Kunst in die kyprische dient dem Verf. als Beweis, dass die griechische Besiedelung von Kypros wohl nicht, wie etwa phönikische Handelskolonien, aus kleinen Anfängen hervorgegangen ist, sondern gleich eine ziemlich massenhafte gewesen sein muss. Diesen griechischen Kypriern stellt Verf. die Keftó der Thutmesiden entgegen und erklärt sie auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung für Mykenäer, für Griechen des zweiten Jahrtausends v. Chr. Es ergibt sich für ihn in weiterer Folge das Ergebnis, dass die Deutungen der Namen einzelner Namen aus der Periode der Seevölkerzüge in der Weise vorzunehmen sind, wie es bereits vor 40 und mehr Jahren Vicomte E. de Rougé gelehrt hat. Turša findet man als Tyrsener in Etrurien und Šardana in Sardinien wieder, wohin sie infolge der Seevölkerstürme verschlagen wurden.

Prag.

Otto Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, München 1906, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck). 2 Bd. 1923 S. 8°. Preis M. 36. Bespr. von Carl Fries.

Durch das Erscheinen der Gruppischen Mythologie ist das Müllersche Handbuch der

klassischen Altertumswissenschaft wieder seiner Vollendung erheblich näher gebracht worden, und man darf nun wohl bald dem völligen Abschluss des Werkes entgegensehen.

Gruppens mythologische Grundanschauungen sind bekannt, in den „Culten und Mythen“ sind sie ausführlich dargelegt worden. Wichtig ist es, dass Gruppe in diesem neuen Werk von seinen früheren Ansichten in einigen Punkten abgewichen ist. Er war, wie er sagt, zuerst der Meinung, dass in der Kulturgemeinschaft, die das alte Kleinasien mit Altgriechenland verbindet, dieses der überwiegend gebende Teil gewesen sei. Aber mehr und mehr ist er zu der Ueberzeugung gelangt, „dass die sicheren Fälle, aus denen dies erschlossen ist, eben weil sie sicher sind, notwendig zu den jüngeren Uebertragungen gehören müssen und deshalb nichts für die ältere Zeit beweisen können, dass vielmehr — wie dies schon früher von einsichtigen Forschern behauptet war — auch die kleinasiatischen Barbaren in sehr alter Zeit den Griechen ihren Anteil an der vorderasiatischen Kultur übermitteln haben können“ (p. VII).

Der erste Hauptteil des Werkes gibt eine Uebersicht der Mythen nach den Kultstätten geordnet. Die Mythen von Attika, Euboia, Boiotien, Lokris usw. werden der Reihe nach besprochen und die Geschichte der einzelnen Landschaften an sich sowie ihre Beziehungen zu anderen hellenischen Landesteilen werden auf diese Weise zu einer Art von griechischer Kulturgeschichte zusammengestellt, die sehr belehrend und anregend ist. Man mag die Ueberlieferung der Griechen über ihre ältere Geschichte für konstruiert und unzuverlässig halten, deshalb aber sollte man sich doch ja hüten, diese Ueberlieferung zu schnell abzutun und beiseite zu werfen. Die falschen Traditionen sind durch die ihnen zugrunde liegenden Tendenzen leicht zu erkennen; wertvolle Bestandteile aber sind, wenn man naive Namengebungen ausmerzt, überall oder meistens vorhanden, und solange die neugewonnenen Denkmäler ältester griechischer Kultur nicht zum Sprechen gebracht werden, liegt kaum ein Grund vor, die griechische Ueberlieferung zu missachten. Nicht was sie sagt, sondern was sie andeutet, was sie erschliessen lässt, macht sie so wertvoll, und so muss auch Gruppens Versuch, den βίος Ἑλλάδος aus diesen Quellen zu rekonstruieren, als sehr bedeutsam angesehen werden.

Der zweite Hauptteil behandelt die wichtigsten mythologischen Vorstellungen und Uebersetzungen nach Mythenkomplexen geordnet. Kosmogonie und Theogonie, Anthropogenie, Herakles, Theben, Argonauten, Theseus und Troia werden vorgeführt. Das Gruppische Buch entspricht in dem Handbuch der von Wissowa bearbeiteten römischen Mythologie. Wissowa hält sich streng an die römischen Mythen und lehnt jeden Vergleich, jeden religionsgeschichtlichen Ausblick auf auswärtige Erscheinungen ab; Gruppe betrachtet die griechische Religion beständig unter dem Gesichtspunkt der gesamten antiken Kultur und berücksichtigt fremde Kulte mit strenger Kritik der Uebersetzung doch in jeder Weise. Wissowas Verfahren hat unleugbar seine Vorteile. Er entgeht der Gefahr unzuverlässiger Hypothesen, er gibt das nötige römische Material vollständig und bietet damit den Religionshistorikern eine erwünschte Grundlage, er reinigt den echtrömischen Bestand von vermeintlich fremden Zutaten. Alles das sind schätzbare Eigenschaften eines derartigen Buches. Wenn man aber fragt, welches der eigentliche, sichere Zweck einer Religionsgeschichte sei, so wird doch kein Zweifel bestehen, dass Gruppe, selbst auf die Gefahr hin, in einzelnen Kombinationen zu irren, seine Aufgabe doch weit höher, weit idealer und weit geistvoller aufgefasst hat. Eine Religionsgeschichte ohne solche Ausblicke ist nach dem heutigen Stande der Wissenschaft ein Unding, und Gruppe ist eben nicht nur ein ausserordentlich gründlicher, sondern ein tief eindringender, genialer Forscher, der dem suchenden Drange die nüchternen Grenzen der ängstlichen Vorsicht nicht setzen kann, sondern unwillkürlich ins Tiefe schürfen muss. Im dritten Hauptteil wird eine Uebersicht über die griechische Religionsgeschichte gegeben. Das Vordringen des Gespensterglaubens und der Zauberei während der Blütezeit der kretischen und der boiotisch-euböischen Kultur wird geschildert und die Ausbildung der griechischen Religion durch die Kunst eingehend dargestellt. Bewundernswert sind besonders die Kapitel über den Menschen, die Verschuldung und ihre Sühne, die Auflösung des menschlichen Leidens, Weltflucht und Mystizismus des VI. Jahrhunderts, Orphische Mystik und Opposition gegen den Götterglauben. Ebenso wichtig ist die Geschichte der Auflösung der griechischen Religion. Skepsis und Mystik werden nebeneinander gestellt. Der Verfall der Staatskulte und

der Orakel erscheint als Frucht beider. Der Tychekult und die so verhängnisvollen Herrscherkulte treten neu auf. Dazu kommt das Eindringen auswärtiger Religionslehren, Rhea-Kybele, Bendis, Kotys, Ammon und andere syrische und ägyptische Gottheiten treten an die Stelle der alten Olympier und verdrängen sie mehr und mehr. Mithrakult, Christentum, Gnosis und Philosophie tragen dann vollends dazu bei, die hellenische Götterwelt zu entthronen. Umsonst steht Julian noch einmal gegen diese Entwicklung auf, ohnmächtig bricht er vor dem Zeitgeist zusammen, Konstantin ächtet das Heidentum für immer, und trotz aller Widerstände, wie des julianischen, drängt sein Wille durch. Im Sturme der Heidenverfolgungen bricht der antike Polytheismus endgültig zusammen.

Was an dem Gruppischen Werk vor allem auffällt, ist die geradezu verblüffende Gelehrsamkeit des Verfassers. Wer zum Zweck eigener Arbeit das Buch aufschlägt, wird jedesmal durch die Fülle anregender Gedanken und wertvollen Materials überrascht. So gebührt dem Verfasser für die gewaltige Arbeit, die hier geleistet, für den Ideenreichtum, den er hier ausgestreut hat, der aufrichtige Dank aller Philologen. Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden, jeder, der mythologisch arbeitet, wird dies Werk als Hauptquelle benützen und sich mit ihm auseinandersetzen müssen, während die älteren mythologischen Werke mit ihrem unvergleichlich geringeren Material kaum noch nebenher zur Verwendung gelangen können.

Berlin.

Documents inédits pour servir à l'Histoire du Christianisme en Orient publiés par le Père Antoine Rabbath. Tome premier. Paris, Leipzig (Harrassowitz), London. 4^e VH, 190 S. und 1 Fac simile. Besprochen von G. Kampffmeyer.

Die sehr verdienstvolle vom Pater Rabbath unternommene Publikation interessiert nicht nur den Theologen und den Historiker, sondern auch mannigfach den Orientalisten. Dem Plane nach sollen etwa 15 Bände im ungefähren Umfange des vorliegenden erscheinen. Es sollen darin abgedruckt werden Briefe und Berichte von Missionaren, Gesandten und Konsuln, Darstellungen von Eingeborenen usw., um die Grundlagen zu gewinnen für eine Geschichte des Christentums im Orient seit dem 16. Jahrhundert. Der Herausgeber hat während eines Zeitraums von 16 Jahren diese Dokumente aufgesucht, grossenteils in

den Archiven der Jesuiten, aber auch in den Archiven und Bibliotheken von Paris, im Vatikan, im Britischen Museum und in anderen Bibliotheken Europas. Interessante Texte lieferte, wie auch zu erwarten war, der Orient selbst in der Bibliothek der St. Josephs-Universität zu Beirut und in den Archiven der Patriarchate und Episkopate. Die Texte werden in der Sprache, in der sie geschrieben sind, gelassen. Am Kopf der Stücke stehen Inhaltsangaben; bei wichtigen arabischen oder syrischen Texten sollen auch genaue Uebersetzungen gegeben werden.

Es liegt auf der Hand, dass in diesen Dokumenten mancherlei schätzenswerte Angaben über allerlei Verhältnisse von Land und Leuten mit unterlaufen müssen. Missionare lernen gemeiniglich das Volk recht gut kennen. In meiner demnächst erscheinenden kritischen Bibliographie der arabischen Dialekte verzeichne ich eine nicht ganz kleine Anzahl von handschriftlich erhaltenen Wörterbüchern der arabischen Volkssprache aus dem 17. und 18. Jahrh., die Geistliche und Missionare zu Verfassern haben; diese oft sehr umfänglichen Sammlungen sind mehrfach von erheblichem Werte wegen der grossen Sorgfalt, mit der sie gearbeitet sind, und wegen der Umgrenzung und der Fülle der sprachlichen Materialien, die wir so nirgend sonst dargeboten finden. So dürfen wir auch hier ähnlich interessante Dinge erwarten. Man kennt ja auch den erstaunlichen Fleiss der Jesuiten und ihr Interesse für wissenschaftliche Dinge; wer davon noch nicht die rechte Anschauung hat, mag einmal die Bibliographie von Augustin et Alois de Backer. *Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus, Liège 1853 ff.* (vgl. J. Petzholdt, *Bibliotheca Bibliographica*, Leipzig 1866. S. 164) zur Hand nehmen. Von diesem wissenschaftlichen Geiste legen auch in dem vorliegenden Bande einige Stellen aus Briefen des P. Sicard, der in Egypten lebte, ein interessantes Zeugnis ab. Berichte von ihm über Egypten waren gedruckt worden¹⁾, aber man hatte ohne sein Vorwissen Zusätze gemacht, die dem, wie die Dinge wirklich aussahen, wenig entsprachen. Darüber war der ehrwürdige Pater sehr aufgebracht. „Peut-être qu'en France ou ne s'aperçoit pas tant des récits incongrus qui nous frappent en Egypte. Mais aussi il y a des

savants qui ont des yeux de lynx, et c'est pour eux principalement et presque uniquement qu'un savant écrit ou doit écrire“ (S. 133, Brief datiert Rosette, 13. Sept. 1717). Aus Kairo schreibt er einige Monate später: „Procurez-moi au plus tôt la Géographie de Ptolomée, L'Itinéraire d'Antonin, Stephanus de Urbibus, Pomponius Mela, Léon l'Africain . . . J'ai pris tant de plaisir, et recu tant de lumière de la lecture de Diodore de Sicile et de Strabon, que si les livres ci-dessus mentionnés m'éclairaient autant, vous pouvez être assuré que les plus épaisses ténèbres de l'Egypte sortiraient, malgré elles, de leur cachot. Vous pourrez y joindre l'historien Tacite, parce qu'en décrivant le voyage de Germanicus dont il était, je pense, le compagnon, en Egypte, il nous fournira quelque utile détail“ (ebenda).

In dem vorliegenden Bande sind in der angedeuteten Hinsicht u. a. noch von Interesse: Voyage en Éthiopie du P. Aym. Guériu, en 1627, par le P. Chapart S. 1—29. Der Titel führt irre, der Pater kam gar nicht bis nach Aethiopien, aber über Egypten findet sich einiges Interessante in dem Bericht. — In der Relation des Missions de la Compagnie de Jésus en Syrie, en 1652, par le P. N. Poirresson S. 30—81, finden sich die Kapitel III État du pays (Description de la Syrie; Alep; Environs d'Alep; Tripoli; Beyrouth; Saïda; Produits de la Syrie [auch Bananen]) und IV Des moeurs de la Syrie (Diversité de religions; Religion musulmane; Religieux musulmans; Enterrements, costumes; Nourriture, café, pipe, honné, izar usw.; Les mariages, repas usw.; État des chrétiens, opprimés mais attachés à leur foi; Jeûnes, ignorance, caractère). Auch sonst findet sich noch Interessantes in dem Bericht. — Martyre du V. P. Abraham Georges, 1595 [in Massaua]: Extrait de l'Historia Geral de Ethiopia, du P. Em. de Almeyda, portugiesisch (S. 174—179).

Arabische Texte: Lettre du Patriarche Pierre à Louis XIV (S. 106—107), Lettres des Grecs de Tripoli de Syrie au Pape, 1584 (S. 183—186), Lettre du Patriarche Maronite au pape, 1578, in syr. Lettern (S. 187—188). S. 187: „Il va sans dire que nous laissons au texte ses nombreuses fautes de grammaire et d'orthographe.“ Aehnlich S. 183. Das ist verdienstlich.

Natürlich ist das Hauptinteresse des Herausgebers ein theologisches. Hoffen wir, dass für den Orientalisten recht viel nebenher abfalle.

¹⁾ Siehe Augustin et Alois de Backer a. a. O. *Sixième Série* 1861 S. 638—639.

Wir wünschen dem Unternehmen guten Fortgang. Möge der Herausgeber recht viel Interessenten finden, damit das Werk nicht aus materiellen Gründen ins Stocken gerate. Das ist eine Publikation, die namentlich allenthalben in den Bibliotheken zu finden sein sollte.

Halle a. S.

M. Auerbach. Wörterbuch zur Mechilta des R. Ismael (Buchstabe \aleph) nebst Einleitung. Berlin 1906. 8°. 114 S. — 2,50 M. Besprochen von N. M. Nathan.

Die Mechilta des R. Ismael ist ein halachischer Midrasch zum Exodus aus der Schule des R. Ismael. Obwohl der Zeitpunkt ihrer Redaktion sich nicht genau bestimmen lässt, so nötigt doch die Tatsache, dass die spätesten von ihr erwähnten Tannaim der auf R. Ismael folgenden Generation, und die am häufigsten genannten der Zeit vom Ende des ersten bis zur Mitte des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts angehören, für ihre Entstehung die Zeit von Ismael und Akiba bis zum ersten Amoräergeschlechte anzunehmen. Nimmt man hinzu, dass seit der Mitte des dritten Jahrhunderts die Sprache des Lehrhauses durchweg aramäisch ist, während die der Mechilta zum weitaus grössten Teile hebräisch bzw. neuhebräisch ist, so ergibt sich, dass die Mechilta des R. Ismael uns „im wesentlichen ein Bild von der hebräischen Sprache giebt, wie sie wahrscheinlich von der Zerstörung des zweiten Tempels an, sicher nicht später als bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts in den palästinensischen Lehrhäusern bei religiösen Diskussionen gesprochen wurde.“

Eine lexikalische Darstellung des in der Mechilta enthaltenen Sprachgutes muss daher als ein wichtiger Beitrag zur Geschichte der aramäisch-neuhebräischen Sprache sowohl als auch für die aramäisch-neuhebräische Lexikographie mit Freuden begrüsst werden. Denn da die Wörterbücher von Levy und Jastrow sowie der Aruch die gesamte — im weitesten Umfange — talmudische Literatur behandeln, so war es, wie A. ausführt, unvermeidlich, dass in ihnen sehr oft altes Sprachgut aus tannaitischer Zeit erst aus den um zwei bis drei Jahrhunderten späteren Talmuden oder gar aus noch viel jüngeren Midraschim angeführt wird — und wir daher keine gesicherte Kenntnis des Sprachgutes der tannaitischen Literatur besitzen, ein Uebelstand, der wegen der engen Beziehungen

der Sprache der Tannaim zur Sprache der Bibel — sie stehen sich zeitlich sehr nahe und den Diskussionen des Lehrhauses liegt die Bibel zugrunde — doppelt empfunden werden muss.

A. hat sich nun in der vorliegenden Arbeit die doppelte Aufgabe gesetzt, den Bestand des Sprachschatzes der Mechilta lexikalisch darzustellen, und zugleich sein Verhältnis zum Sprachschätze des Biblisch-Hebräischen darzulegen. Zu diesem Zwecke hat A. unter Zugrundelegung der der Venediger Ausgabe vom Jahre 1545 nachgedruckten Friedmannschen Ausgabe (Wien 1870) durch Heranziehung der Editionen Konstantinopel 1515, Livorno 1801, durch Vergleichung der Parallelstellen im Jalkut Schim'oni (Saloniki 1526/7) und durch Kollationierung des ms. München, cod. Hebr. 117 vom Jahre 1435 und des von ihm abgeschriebenen ms. Rom, cod. Casan. 67 H 17, sowie durch Benutzung der Kommentare von S. Frankfurter, J. Nagar, J. H. Weiss und M. Friedmann eine sichere Textunterlage geschaffen. Von dieser ausgehend bringt er nach Ausscheidung aller nicht gesicherten Lesarten (S. 14⁹) sowie der biblisch-hebräischen Wörter, sofern sie in der Bedeutung und der Form, die sie in der Bibel haben, vorkommen und daher kein besonderes Interesse beanspruchen, ferner der Partikeln, aramaisierenden Verbalformen und der griechischen und lateinischen Lehnwörter, für welche wir Monographien von H. Sachs, S. Stein und S. Krauss besitzen, das gesamte Sprachgut der Mechilta in acht grossen Gruppen (S. 16—52). Von diesen entfallen die ersten fünf Gruppen auf 1. Besonderheiten der Mechilta gegenüber dem Biblisch-Hebräischen hinsichtlich des Geschlechtes und der Zahl einiger bh. Nomina, 2. bh. Wörter, die in der Mechilta eine andere Bedeutung als in der Bibel haben, 3. und 4. Verbalstämme, die im Bh. nur in anderen Konjugationen oder nur in Nominibus vorkommen, endlich 5. nicht bh. Nomina aus bh. Stämmen in bh. Bildungen. Diese sämtlichen fünf Wortklassen sind als Ergänzungen, zum Teil als Weiterbildung des biblisch-hebräischen Sprachschatzes aufzufassen. Nachdem in der 6. Gruppe diejenigen Nomina, die zwar bh. Stämmen eigen, aber durch ihre äussere Form oder ihre unhebräische Bildung aramäischen Einfluss verraten, behandelt sind, stellt die 7. Klasse diejenigen Wörter zusammen, deren Stämme sich nur im Aramäischen, nicht jedoch im Biblisch-Hebräischen nachweisen lassen. Damit ist

jedoch deren aramäischer Ursprung nicht behauptet, vielmehr ist, wie A. mit Recht betont, die Annahme berechtigt, dass diese Stämme nur zufällig im Bh. nicht enthalten, an sich aber gutes hebräisches Sprachgut sein können, wie sich dies z. B. für die Stämme **הור** und **נשר** durch das Mittel der Sprachvergleichung erweisen lässt¹⁾. Hingegen sind wieder andere Wörter auf demselben Wege (A. nennt hier **ארע**, **התם** und **הנאי**) als aramäische Lehnwörter erweisbar. Eine letzte achte Gruppe umfasst diejenigen Wörter, welche sich weder im Bh., noch im Aramäischen finden; sie sind als hebräisch zu betrachten. — Für diese Uebersicht hat A. die einschlägigen Wörterbücher von Gesenius-Buhl, Levy, Dalman, Brockelmann und Payne-Smith, das Glossar zu Stracks Ausgabe des Siraciden sowie Barths Nominalbildung herangezogen.

Bei dem Wörterbuche, von dem A. hier den Buchstaben **ס** vorlegt (S. 56—111), hat der Vf. bei jedem einzelnen Artikel die verschiedenen Bedeutungsnuancen aufs sorgfältigste gebucht; es sei hier beispielsweise auf die Artikel **סב**, **סרם**, **סרר**, **סא**, **סאם**, **סאם** und **סרן** verwiesen. Jedes dem biblischen oder aramäischen Sprachschätze angehörige Wort ist als solches gekennzeichnet. Endlich hat A. besonders eingehend behandelt „die terminologischen Ausdrücke der Schrifterklärung in ihren verschiedenen Variationen, mit ständiger Angabe ihres Gebrauches an halachischen oder agadischen Stellen“, hier auf dem von D. Hoffmann in seiner „Einführung in die halachischen Midraschim“ vorgezeichneten Wege fortschreitend (s. die Artikel **סב**, **סנין**, **סמר** und **סלא**).

Die vorstehenden sich grösstenteils an A. anlehenden Ausführungen ermöglichen allein ein Urteil über das, was der Vf. geleistet hat; wir können uns deshalb im folgenden kürzer fassen. Es sei daher gesagt, dass Auerbachs Arbeit eine schätzbare Vorarbeit liefert für ein künftiges neuhebräisch-aramäisches Wörterbuch durch die oben geschilderte Verteilung des gesamten Sprachgutes der Mechilta auf die genannten 8 Klassen, durch die Feststellung der Aussprache in allen zweifelhaften Fällen sowie durch eine Verteilung der Nomina auf die

einzelnen Nominalformen (s. die Uebersicht und auch S. 33¹⁹ ff.); des weiteren wird, wenn das Wörterbuch vollständig vorliegt, durch die Behandlung der terminologischen Artikel die Geschichte der Biblexegese im allgemeinen wie der Halacha im besonderen neue Förderung erfahren, wenn auch hier W. Bachers „Terminologie“ die Hauptergebnisse vorweggenommen haben dürfte.

Die Fortführung der Auerbachschen Arbeit, die der Vf. von dem Urteil der Fachgenossen abhängig macht, ist m. E. auf alle Fälle von Nutzen und wünschenswert. Denn nur, wenn die andern Schrift Denkmäler des nachbiblischen Judentums in gleicher Weise — jedes für sich — untersucht und bearbeitet werden — und dazu wird Auerbachs Arbeit hoffentlich den Anstoss geben — wird die Möglichkeit gegeben werden, einen Thesaurus des neuhebräisch-aramäischen Sprachschätze zu schaffen, welcher nicht nur sein gesamtes Sprachgut verzeichnet, sondern auch dadurch, dass er für jedes Wort seine Herkunft nachweist und diejenigen Werke, in denen es vorkommt, aufzählt, ein möglichst getreues Bild von dem Werdegange der Sprache des nachbiblischen Judentums gibt¹⁾. Darüber hinaus würden diese Untersuchungen nicht allein auch der übrigen geschichtlichen Forschung zugute kommen, sondern auch neben dem handschriftlichen Material die einzige brauchbare Grundlage für kritische Editionen der betreffenden Schrift Denkmäler bilden; aus diesem Grunde erwarten wir auch von A. als die gegebene Fortsetzung seiner Arbeit eine neue Edition der Mechilta, von deren neueren Ausgaben durch J. H. Weiss und M. Friedmann L. Blau²⁾ sagt, dass bei ihnen „von kritischen Editionen im Sinne der heutigen Philologie . . . gar nicht die Rede sein könne“.

Zum Schlusse seien noch einige kleine Bemerkungen gestattet. **סב** „(Steine) behauen“ S. 19 ist von bh. **סב** „abscheren“ zu trennen; **סב** kaufen S. 21 schon in der Bibel³⁾. Zu **סב** ins Alter der Geschlechtsreife kommen (S. 51) stellt Neumark, Lexikalische Untersuchungen . . . S. 30 **סב** (maturus fuit,

¹⁾ So hat Bacher in seiner „Terminologie“ durch die gesonderte Behandlung der tannaitischen und amoräischen Literatur eine zeitliche, in letzterer durch verschiedenen Druck des den palästinensischen Quellen und dem babylonischen Talmud entnommenen Materials eine geographische Scheidung durchgeführt; s. auch die Einleitung zu Teil 2, S. V.

²⁾ S. Steinschneider-Festschrift S. 21.

³⁾ s. Gesenius-Buhl¹⁴ s. v.

¹⁾ M. Neumark, Lexikalische Untersuchungen zur Sprache der jerusalemischen Pentateuch-Targume, S. 28 stellt hierhin **עולשן** (p. Talm. **עולתן**, arab. **علش**) sowie die Wörter, deren grammatische Form ihren hebräischen Charakter erweist wie **פשוט**, **הואיל**

Broekelmann S. 38a). — Im Wörterbuche fehlt עִזָּן zu 12,40 = ἀβός, n. pr. eines egypt. Götzen: Άις, Apis, S. Krauss, Lehnwörter 2, S. 4. — Zu עִזָּן, Abend, Vorabend (S. 60) s. auch W. Bacher: עִזָּן dans le sens d'obscurité, Rev. Ét. Juiv. 44, 286 f. Zu der Bemerkung Nöldekes (S. 22, Fussn. 13) s. Geiger, Jüdische Zeitschrift 4, S. 103 f. und 107 f.)

Berlin.

A. S. Yahuda: Die biblische Exegese in ihren Beziehungen zur semitischen Philologie. (Vierundzwanzigster Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums 1906. 22 S.) Besprochen von David Künstlinger.

Der Verfasser stellt die semitische Philologie — wie es übrigens fast jeder Theologe tut, dem die Bibel als das Höchste auch auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft gilt — in den Dienst der Biblexegese (p. 3.) Das Deuten der heiligen Schrift nach der religions- und kulturgeschichtlichen Methode und ebenso die Konjekturekritik auf Grund der LXX hält der Verf. für ein einseitiges (p. 5.) Nach Yahuda kommen das Arabische und das Assyrische (NB die Reihenfolge!) als biblische Handlanger in Betracht (das.). Er stellt die These auf, das Assyrische diene der Biblexegese nur insofern es als entwickeltere Phase einer Kultursprache erscheint, das Arabische hingegen insofern es die primitivsten Zustände des Nomadenlebens aufs deutlichste erkennen lässt. Der Nomadenšedu spuckt, wie wir sehen, also selbst noch bei Herausziehung des Assyrischen als einem dem Arabischen ebenbürtigen Kulturgebiet.

Andererseits haben aber die noch jetzt lebenden Dialekte viel ursprüngliches erhalten. Alt- und Neuarabisch ist jedoch, nach bekanntem Muster, für das hebr. Lexikon sowie für biblische Exegese weit wichtiger als das Assyrische, welches aber trotzdem eine „grosse Bedeutung für das Hebräische“ hat, da „das Biblisch-hebräische auf derselben Stufe des Bedeutungswandels, wie das Assyrische steht, weil die in diesen beiden Sprachen gekennzeichneten Kulturzustände sich auf derselben Höhe der Entwicklung bewegen“ (p. 7).

Ein vergleichender Philolog muss aber, wie es sich von selbst versteht, wie ein vergleichender Anatom eben alles, das Aelteste wie das Jüngste, das Grösste wie das Kleinste bei seiner Vergleichung berücksichtigen. So muss man mit derselben Wichtigkeit und mit demselben Massstabe Assyrisches-Neuhebrä-

isches (auffallenderweise schweigt Y. als Dozent an d. L. f. d. W. d. Jud. vom Werte d. Neuhebräischen), Phönikisches und Mandäisches, Altarabisches wie Neusyrisches oder sonstiges Sprachgut, um die Bedeutungen irgendwelchen semitischen Textes zu ergründen, zu Rate ziehen.

Was die Konjekturekritik nach alten Versionen anbetrifft, so muss man sich offen sagen, eine solche Emendation eines biblischen Wortes oder Satzes hat immer noch mehr Wahrscheinlichkeit (denn nur um eine solche kann es sich im letzten Grunde doch handeln) als die geistreichste Emendation, die bloss auf dem Einfalle eines Gelehrten sich stützt und — selbst wenn sie philologisch gerechtfertigt werden kann. Freilich kann dies nicht von jener Konjekturekritik gelten, welche auf Grund der allgemeinen Kulturvergleichung gefolgert wird. Die alten Versionen und besonders die LXX geben uns doch (insofern sie selber nicht korrumpiert sind) einen ältern Text als der masoretische es ist (gegen p. 5).

Jetzt wollen wir auf die Einzelheiten eingehen. Zu Dt. 32,15 kann ich kaum annehmen, dass LXX und Samar. eine Konjektur vorgenommen hätten (p. 19), da sie ein עִזָּן עִזָּן (עִזָּן עִזָּן) dem עִזָּן voransetzen.

עִזָּן Dt 32,15 ist mit arab. كَشِيَ schon des עִזָּן wegen mit fett s., feist s. wiederzugeben. Stünde hier eine andere Vokabel, so hätten die Philologen und die Exegeten gewiss auf eine dem עִזָּן entsprechende geraten. كَشِيَ, كَشِ des ägyptischen

Dialekts, das übrigens, wie Y. selbst zugeht (p. 10 Anm. 2), mit dem ursprünglich altarab. Wort zusammenhängt, ist also in diesem Falle nicht gar so wichtig, um als Beispiel zu dienen, wie der Verfasser glaubt.

Auch עִזָּן עִזָּן muss man nicht erst mit dialektischem حَمَل (p. 10) vergleichen, denn auch das Altarabisches kennt u. z. eine mit עִזָּן identische Wurzel نَشَأَ im Sinne von eine Mitteilung machen, überliefern, zitieren (ein Gedicht) نَشِيت الحبر اذا تحبّرت ونظرت

انشاء Lis. X 199, vergl. auch انشاء compositio sermonis, stylus, scriptio litterarum. Hiermit hängt unzweifelhaft עִזָּן u. עִזָּן im Sinne von „prophetische Rede“ und natürlich auch עִזָּן עִזָּן zusammen. Ob עִזָּן Ps. 72,10 dem شَكَارَة

entspricht, wenn es auch wurzellaft damit verwandt ist, möchte ich nicht behaupten (p. 11), da das assyr. iskāru genauer der Nominalbildung des ܐܝܫܪܘܢ entspricht.

Interessant sind die Erklärungen (p. 12 bis 13) von שלח und מן sowie der Phrase Jo. 2,8; Hi. 33,18 etc. vom ass. šalhu Mauer. Wall; vielleicht ist auch שלח in Neh. 3,15 so zu verstehen. — Ri 5,13 lässt sich schwerlich mit vom Verf. (p. 17 bis 18) herangezogenem Brauch der Beduinen, dass „der Verfolger bei einer Kriegführung auffordert, wenn des Verfolgers Stute völlig erschöpft ist, so dass ein Entrinnen unmöglich erscheint, sich ihm zu ergeben, indem

er ihm zurnt: Herab! Herab!“ (حَوَّلَ حَوَّلَ) [s. Burckhardt, Beduinen 115f.] — vergleichen und deuten: Dann sprang ab (נָדָה) der Flihende vor den Gewaltigen und das war das Volk Jahwes, das die Helden zwang, vor mir abzuspringen (יָרַדוּ). Ausserdem, dass diese ganze Vorrede sowie das Objekt Pferd od. drgl. im Texte fehlt, wüsste ich nicht, warum man nicht ebenso übersetzen müsste das. v. 11 או ירדו לשערים עם ה' was doch Y. selbst für unzulässig betrachten wird. Auch fehlt bei in dem von Y. herangezogenen Sinne das . מ , wie der Hebr. ירד gebraucht. Nicht ungelungen ist die Konjekturen zu Jes. 49,15 (p. 20) anstatt מַרְחֵם, (übrigens hat schon Duhm ein Wort für Mutter das. erwartet) מַרְחֵמָה Mutter (vgl. Ri. 5,30) zu lesen. Freilich sollte man lieber das gewöhnliche אֵם hierfür lesen.

Krakau.

P. H. Lammens, Le Liban. Notes archéologiques, historiques, ethnographiques et géographiques. Extrait de la revue „Al-Machriq“. Première partie Beyrouth 1902. Seconde partie. Beyrouth 1906. I: 1 Bl., 104 S. II: 6, 104 S. Abbildungen in beiden Teilen. Angezeigt von G. Kampffmayer.

Wir möchten die Leser noch besonders darauf hinweisen, dass von den wichtigeren im Mašriq erscheinenden Arbeiten auch Sonderdrucke veranstaltet zu werden pflegen, deren Preise sehr niedrig angesetzt sind und die durch O. Harrassowitz in Leipzig und Rud. Haupt in Halle a. S. bezogen werden können. Ueber die wertvolle Arbeit des Pater Lammens haben wir in unsern Auszügen aus dem Mašriq in dieser Zeitschrift regelmässig berichtet und können darauf verweisen. Sie liegt jetzt gleichfalls im

Sonderdruck abgeschlossen vor. In flüssigem Arabisch geschrieben, persönliche Anschauung der Dinge mit gründlicher Durcharbeitung der gelehrten Literatur verbindend, ist sie eine vortreffliche Monographie des Libanongebietes, die über alle seine Verhältnisse eine gute Uebersicht gibt. Das Inhaltsverzeichnis zu I und II (in II) ist französisch.

Halle a. S.

Nochmals Ê-NU-RU.

Von M. Streck.

Im letzten Hefte des *Recueil de travaux* (vol. XXVIII 214ff.) hat V. Brummer eine altbabylonische Beschreibungsförmel veröffentlicht, welche er in ein übertrieben hohes Alter hinaufrücken will. Die in diesem Texte vorkommende Zeichengruppe Ê-NU-RU las er Ê-NU-ŠUB = „the temple not exorcised“ und gelangte auf Grund dieser Deutung zu weitgehenden Schlüssen, die in der Meinung krystallisierten, nun „den ältesten Tempel der Welt“, „das Heiligtum der Heiligtümer“, „das Haus des Paradieses“, (l. c. p. 227) aufgefunden zu haben. Ich hatte ursprünglich die Absicht, in einer kurzen Notiz im *Recueil* die Unhaltbarkeit der Brummer'schen Erklärung und die daraus resultierende Hinfälligkeit des grössten Teiles der an jene Deutung anknüpfenden historical notes (p. 222ff.) darzutun und über den Ausdruck Ê-NU-RU, für den Brummer nur zwei (auf Scheil zurückgehende) Nachweise beibringen konnte, ein reicheres Belegmaterial vorzulegen. Nachdem inzwischen in letzterer Hinsicht in dieser *Zeitschr.* Sp. 346ff. ein so gründlicher Kenner der Literatur, wie Prof. Hommel, die Lücke bei Brummer in vortrefflicher Weise ausgefüllt und gleichfalls die Lesung Ê-NU-ŠUB zurückgewiesen hat, entfällt für mich der Anlass, weiter gegen Brummer's Erklärung Stellung zu nehmen.

Leider sehe ich mich aber auch ausserstande, Hommel's Lesung und Erklärung der fraglichen Gruppe als Ê-túr-ru, Ê-tír-ri ohne weiteres zu akzeptieren.

An allen bisher bekannten Stellen wird Ê-NU-RU geschrieben; nur eine einzige (K 54 = Bez., Cat. p. 14) bietet Ê-NU-RI. Hommel hält nun letzteres für eine blosse Variante und meint, dass der sumerische Charakter dieses NU-RU bzw. NU-RI inament-

lich aus K 4338a¹⁾ erhelle, wo in einer langen Liste von Holzgegenständen, speziell unter verschiedenen Arten von Schiffen auf ein GIŠ-MÁ NU-RI = elippi ^{mu} Sin und GIŠ-MÁ NU-RI BAN-DA = elippi ^{mu} Ningal begegnen. Nun wäre aber noch erst nachzuweisen, dass dieses entschieden sumerische NU-RI, dessen Bedeutung uns unklar bleibt, mit dem NU-RU (RI) in Ê-NU-RU identisch ist²⁾. Hommel wiederholt auch a. a. O. 347 den schon von Scheil (bei Brummer) für den sumerischen Charakter von Ê-NU-RU ins Feld geführten Hinweis darauf, dass im Semitischen ja Ê-NU-RI zu erwarten sei. Ich kann diesem Argument nicht viel Gewicht beilegen³⁾. Denn gerade bei den Genetiv-Composita lässt sich nicht selten eine Vernachlässigung der Kasusregel konstatieren. Häufig gebrauchte Status-Constructus-Verbindungen, die gewissermassen zu einem Worte verschmolzen waren, müssen vielfach indeklinabel behandelt worden sein. Ich erinnere nur an mār-sarrūtu, naš-patrūtu, bīt-akitum (K 9876 = Bez., Cat. p. 1046), an bīt killu⁴⁾ neben dem gewöhnlichen bīt-kili (Gefängnis), Bīt-Amukkānu, Bīt-Dakkuru neben den häufigeren Bīt-Amukkāni bzw. Dakkuri.

Hommel bemerkt ferner, dass ✗ auch die Lautwerte tūr, tīr, šīr besitze und dass sich mit Rücksicht auf RI die Einsetzung eines derartigen auf -r auslautenden Lautwertes empfehle. Sicher steht, soviel ich sehe, nur der Wert šīr; für den Wert tūr bzw. tīr beruft sich Hommel auf den im „Grundriss“ 380, Anm. 1 als (angebliche) Variante des Gottesnamens Gu-nu-ra herangezogenen Namen Gu-tir-ra bei King, *the seven tablets of Creation* p. 225, Zl. 12. Dort ist aber ganz sicher nicht Gu-tir-ra, wie allerdings King's Text bietet, sondern Gu-še-a (der bekannte Beiname der Ištar⁵⁾) zu lesen.

¹⁾ Sie! nicht K 4378 ist die Tafel offiziell nummeriert, wie kürzlich Meissner in dieser Zeitschr. 1906, Sp. 162 hervorgehoben hat.

²⁾ Dagegen könnte dieses sumerische MÁ-NU-RI in dem Personennamen Amēl-MÁ-NU-ŪR-RU stecken, wie Scheil, *OLZ VIII* 350 und Hommel, a. a. O. 347¹⁾ Anm. 1 anzunehmen geneigt sind.

³⁾ Begegnet doch auch in den von mir (s. bei Hommel, a. a. O. 349) aufgezeigten Stellen aus Peiser's *Babylon. Verträge* bīt-nu-u-ru, nicht nu-u-ri!

⁴⁾ Siehe Clay, *the business documents of Murshu etc.*, Darius II. No. 10: altn bīt kil-lu (zweimal).

⁵⁾ So wohl mit Zimmerer, *Keilinschr. u. Bibel* (1903) S. 35 (vgl. auch ders. in „*Der alte Orient*“ VII No. 3, S. 20). Auch Delitzsch, *Babel und Bibel* 3. Vortrag S. 64 und Jastrow, *Die Religion Babyloniens u. Assyrs.* Bd. II 67 folgen Zimmerer.

Lassen wir ferner die ja auch mögliche, aber immerhin nicht besonders naheliegende Lesung Ê-ŠĪR-RU ausser Spiel, so bleibt uns nur noch die Umschrift Ê-NU-RU übrig, und wir werden, in Hinblick auf die einmal auftauchende Schreibung Ê-NU-RI und Ê-NU-U-RU in Peiser's *Babylon. Verträge* (s. diese Zeitschr. Sp. 349), das doch kaum von dem Ê-NU-RU aller übrigen Stellen getrennt werden darf, die fragliche Zeichen-gruppe am rationellsten als semitisch erklären und bīt-nūru = „Haus des Lichtes“¹⁾ lesen.

Was ist nun unter diesem bīt-nūru zu verstehen? Hommel denkt, ähnlich wie Brummer, an ein bestimmtes Gebäude in Eridu. Ich möchte diese Anschauung in der Weise modifizieren, dass ich die Existenz eines bīt-nūru in Eridu zugebe, jedoch auch annehme, dass wir Gebäude (Kapellen bzw. Zimmer) dieses Namens auch für andere, vielleicht für die meisten grossen Tempelanlagen Babyloniens voraussetzen dürfen. Mit anderen Worten: Auf Grund der Belegstellen, wird bīt-nūru nicht als nomen proprium, sondern als Appellativum aufzufassen sein²⁾.

Der Ausdruck bīt-nūru erscheint — abgesehen von den paar Stellen in Peiser's „*Verträge*“³⁾ — immer in der Verbindung šipat bīt-nūru d. h. wohl die Beschwörung, welche für das bīt-nūru bestimmt ist. Es handelt sich also offenbar um eine Zwecksbestimmung. Die babylonischen Priester haben eben aus der grossen Masse der vorliegenden Beschwörungsformeln gewisse herausgeriffen und zur Rezitation in der bīt-nuru genannten Abteilung (Kapelle, Zimmer?) des Tempelkomplexes bestimmt. Es braucht uns also weiter nicht zu befremden, wenn sumerische Texte die semitische (nachträglich hinzugefügte) Uebersicht bzw. den Vermerk bīt-

¹⁾ Kaum für glaublich wird man es halten wollen, dass auch im Sumerischen das Wort für Licht eventuell ursprünglich nur lautete, wie Hommel a. a. O. 347, Anm. 1 erwägt und dass dieses Zusammentreffen von Semitisch und Sumerisch lediglich das Werk des Zufalles sei. Zwar wurden derartige frappante Zufälligkeiten schon mehrfach aufgedeckt, aber wie ich denke, schwerlich zum Vorteil der Sumerologie.

²⁾ Natürlich ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, dass es in Babylonien ursprünglich nur ein Gebäude des Namens bīt-nūru, vielleicht in Eridu, gab und dass alle übrigen gleichnamigen Räume lediglich spätere Nachahmungen dieses einen, ältesten bīt-nūru darstellen. Doch lässt sich in diesem Punkte einstweilen nur mit mehr oder weniger vagen Vermutungen operieren.

³⁾ In diesen handelt es sich jedenfalls um Gegenstände, die für ein bīt-nūru bestimmt waren bzw. um Geräte eines solchen.

nûru tragen. Die Vereinigung einer Anzahl von Beschwörungstexten zu lose aneinander gehefteten Serien oder Ritualien ist zweifelsohne das Werk der semitischen, babylonischen Priester.

Ganz analog wie bit-nûru sind z. B. auch die Ausdrücke bit-rimki = „Haus der Ausgießung“ und bit-šalamê = „Haus eines bestimmten Opfers“ (šalamû = 𐎶𐎵𐎲?) zu beurteilen¹⁾. Dieselben werden als Titel von Gebetsserien gebraucht d. h. wohl als Bezeichnung für jene Gebete und Hymnen, welche in dem bit-rimki bezw. bit-šalamê genannten Heiligtume d. h. in einem bestimmten Raume einer grösseren Tempelanlage rezitiert werden mussten.

Nachschrift.

Meine obige Erklärung von ša-la-me-e in der Verbindung bit ša-la-me-e ist wohl aufzugeben. Die in King, *Magic* XIX begegnende Schreibung bit sa-la' mē (A^{pl}) befürwortet die Abtrennung in ša-la (šalû = untertauchen) und me-e = „Wasser“; also „Haus der Untertauchung ins Wasser“. Vgl. dazu schon Meissner, *Supplem.* 72a und besonders Zimmermann bei Behrens, *Assyrisch-Babylon. Briefe kultisch. Inhalts* S. 97, Anm. 7.

24. VIII. 1906.

gi-tab = šabitu²⁾

[Vgl. B. Meissner, *Deutsche Lit.-Ztg.* 1906, 19]

Die von Scheil (*Une saison de fouilles a Sippar*) konventionell als gi-tab umschriebene Zeichengruppe findet sich (vgl. *Altbabylonische Urkunden aus Sippara* B.-A. V. 4) 9) Sipp. 128, 6) Sipp. 137, 41) Sipp. 138, 27) Sipp. 476 und Sipp. 479 (nicht auffindbar). Diese Umschreibung stützt sich zunächst auf 9) Sipp. 128 und 27) Sipp. 476. Das angebliche gi erscheint jedoch 6) Sipp. 137 (zweimal Z. 1,2) und 41) Sipp. 138 mit nur einem senkr. Keile; dies wäre an sich nicht merkwürdig, denn in der kursiv babylonischen Schrift erscheint gi mit einem und zwei senkr. Keilen. In dieser Form nun (mit einem senkr. Keile) ist die auf

Sipp. 137, 138 vorhandene Zeichengruppe gleich einer anderen von Scheil (a. a. O.) bei Sipp. 475 gegebenen. Hier findet sich allerdings statt tab ein kak(ru). Wenn man aber berücksichtigt, dass in kursiv babylon. Schrift tab und kak(ru) der äusseren Form nach fast gleich sind, indem der senkr. Keil von kak(ru) auch fehlen kann, so könnte man sagen, das angebliche gi-tab ist völlig gleich der von Scheil bei Sipp. 475 gegebenen Form; diese aber erklärt Scheil als Variante von šabitu (chevette)!

Es kann aber auch bestritten werden, dass kak(ru) gleich tab sei, denn bei kak(ru) sind die Keile konvergierend, bei tab parallel. Ich will nicht weiter hervorheben, dass in den flüchtig geschriebenen Texten derartige Unterschiede oft nicht zu konstatieren sind, zumal bei tab eigentlich nur die Keilköpfe sichtbar sind. Lassen wir also bei der Bestimmung des Sinnwertes unsrer Zeichengruppe dieses tab(kak) vorläufig beiseite und suchen wir auf anderem Wege den Sinn dieses fraglichen gi-tab zu bestimmen.

Das angebliche gi enthält ein dūgu. Mit demselben wurde ein ursprüngliches hieroglyphisches Viereck [vgl. z. B. *kišadu* (Del. AL⁴. 80), die Kniescheibe (Del. a. a. O. 228), auch ein Dreieck [vgl. die Variante des dūgu F. Hommel, *Sum. Lesestücke*, No. 301, 328), in zweiter Linie aber eine Pflanzenform (vgl. F. Hommel, *Der hieroglyphische Ursprung der Keilschriftzeichen*), wie bei gi zum Ausdruck gebracht. Ursprünglich waren die Formen für beide in der babylonischen Schrift verschieden und auch in meinen hierin Betracht kommenden Sipp.-Texten legt die Schreibung nahe, dass man an eine Pflanzenform, mithin an gi zu denken habe. Diese beiden Formen aber wurden, als man den Ursprung nicht mehr so recht in Erinnerung hatte, in der babyl. Schrift verwechselt, und die assyr. Schrift hebt diesen Unterschied überhaupt nicht mehr hervor und setzt einheitlich dūgu. Der beste Beweis hierfür ist das doppelte gi (Del. a. a. O. No. 40), welches bezüglich des dūgu im Babylonischen beide Formen, nämlich die für Viereck und für Pflanze aufweist. Unter Berücksichtigung dieser Tatsachen kann also das angebliche gi 6) Sipp. 137, 41) Sipp. 138 auch als bir gelesen werden.

Dieses Zeichen geht zurück auf die Hieroglyphe für Ziege; daher die diesem Zeichen innewohnenden Sinnwerte: vierfüßiges Getier z. U. von Vögeln, Gewürm, *lalû* junge Ziege, *šiptu* Mehrung des Besitzes.

¹⁾ Über die Serie bit-rimki vgl. man Bezold bei Lehmann, *Šamašsumukiu* II 77 und besonders King, *Magic* p. 14-16. Vgl. ferner Morgenstern in *MVAG* X 203; 217; *bit-rimki* und *bit-šalamê* erscheinen zusammen auch K 168 = Harp. No. 437, 18a (nachzutragen bei Muss-Arnolt, *Diction.* 1044 a, wo auch die Stellen in King's *Magic* übersehen sind).

9) Sipp. 128. 27) Sipp. 476 finden sich aber zwei senkr. Keile, was wohl auf gi, nicht aber für bir passt. Ich verweise jedoch auf kun (Del. a. a. O. 53), welches ebenfalls auf das Bildzeichen einer Ziege zurückgeht; hier ist auch das Rückgrat eingezeichnet. Dasselbe ist — wie Beispiele aus der Zeit Sargon's zeigen — ganz richtig stilisiert. Ein dem maš ähnliches Zeichen stellt die Linie des Halses mit den von demselben abstehenden Ohren dar, daran schliesst sich als schiefes Viereck der Körper; dies ergab dann ein scheinbares maš + dug. Das Bild des Rückgrates wurde im Assyrischen daran geschlossen, ist aber in babylon. Schrift oft schwach oder gar nicht angedeutet. Man vergleiche bei Delitzsch (a. a. O. No. 52. 53) die übereinanderstehenden Formen für bir und kun aus der Zeit Nabonids, dieselben sind kaum zu unterscheiden. Wie schon erwähnt hat dügu auch eine Variante, die einem Dreiecke ähnlich ist (aus dem sich die Form des späteren dügu entwickelt hat) und von einem kak(ru) nur schwer zu unterscheiden ist. Wenn nun F. Hommel (Sum. Leserstücke p. 65, Einige Verbesserungen und Nachträge zur Schrifttafel, No. 64) hervorhebt: „Eine Variante von bir scheint maš — ru(kak) Gazellenjunges“; so glaube ich, dass diese Schreibung für *šabitu* auf einem alten Missverständnis der Tafelschreiber beruhe, welche in dem ursprünglichen dügu ein kak(ru) zu sehen glaubten.

Da sich nun bei kun vorne auch zwei senkr. Keile (es sind nebst Ohren nämlich auch die Hörner angedeutet) finden (vgl. Scheil Recueil de signes archaïques 1898, p. 5, No. 14), so liegt nichts im Wege unser angebliches gi als bir oder kun zu lesen. In beiden Fällen ist dadurch die Bedeutung Ziege, Gazelle festgelegt.

šabitu wurde auch allein durch maš (Del. a. a. O., p. 106, z. 31) ausgedrückt. Da, wie schon erwähnt, maš als Teil von bir Hals und Ohren des Ziegenbildes darstellt, hat man also statt des ganzen Ziegenbildes nur — wie dies auch bei den ägyptischen Hieroglyphen der Fall ist — den Kopf zur Darstellung gebracht.

In der Gleichung bei Scheil (a. a. O.) bir + kak(ru) = maš + kak(ru) = *šabitu* folgt dem Begriffe bir (= maš + kak(ru) = *šabitu*) noch ein kak(ru); in meinen Texten ein tab. Bekanntlich wurde Ziege durch andere beigesetzte Zeichen noch näher bestimmt, z. B. bir-sag, bir-sa-dug, bir-gal, bir-nitah (vgl. Reissner MOS. XVI). In

dem tab dürfte dann also eine ähnliche nähere Bestimmung liegen. Was man damit gemeint hat ist unbestimmt, den Sinnwert Gazelle aber wird es ebensowenig ändern wie das kak(ru) bei Scheil. Ich verweise indes für tab auf den Wert *ešepu* (Syl. S^b Col. II 68 bei Del. a. a. O.), den gleichen Wert hat nun auch bir, nämlich *šiptu*. Vielleicht läge dann hier ein — wie im Aegypt. nachgesetztes Deuteideogramm vor, das sagen will „das vorangehende Zeichen hat den Wert *ešepu*, *šiptu*“ d. h. es ist bir (d. h. = Gazelle).

Gerade die grosse Zahl der gelieferten gi-tab, wie der Umstand, dass dieselben als Opfer für Feste geliefert werden (27 Sipp. 476), spricht für die Deutung des gi-tab als Gazellen, Ziegen. Es ist ja überflüssig auf Reissner's (a. a. O.) Tempelrechnungen zu verweisen, wo z. B. 27 V. Col. II 16, 17 erwähnt werden: udu-nitah = 19060; 27 Col. II 6 udu = 6920; 27 R. Col. I 7, 8 bir-saga . . . 5520.

Dies sind die Erwägungen von denen geleitet ich das Scheil'sche gi-tab einem *šabitu* gleich gesetzt habe.

Innsbruck. Thomas Friedrich.

Altertums-Berichte aus dem Kulturkreis des Mittelmeers.

I.

Museen.

Im Berliner Museum für Völkerkunde ist eine Sammlung von Nachbildungen kretischer Fundgegenstände ausgestellt.

II.

Europa.

25. Die in den Jahren 1901—1905 erfolgten Ausgrabungen in Aegina legten das Heiligtum des Aphaia frei. Darunter war ein Trümmerhaufen aus mykenischer Zeit. Gefunden wurde eine Sphinx und ein Onyxkameo (Hermaphrodit mit Nymphe). Die Grabungen auf dem „Oros“ förderten u. a. eine neolithische Ansiedelung zutage.

26. Die von Reinecke und Bulle angestellten Grabungen in Orchomenos ergaben sieben verschiedene Kulturschichten. Die vierte wies kretisch-mykenische Firmisscherben auf, die fünfte rechteckige Häuser und Hockergräber, die sechste Bothroi (Aschengräber), elliptische Bauten und Urfirnisgefässe, die mit den kretischen Kamaresvasen verwandt sind, die siebente Rundbauten, rote oder schwarze ohne Drehscheibe hergestellte Tongefässe mit weissem Ueberzug und Strichverzierung (neolithisch?)

27. Die vom Berliner Museum veranstalteten Ausgrabungen in Priene ergaben wichtige Ergebnisse für das Studium des griechischen Hausbanes und des Wand schmuckes. Zahlreiche Terra sigillata-Gefässe wurden gefunden.

Vorderasien.

28. In den Jahren 1899, 1900 und 1903 hat R. Leonhard Reisen im nördlichen Kleinasien, westlich vom Ilalys, namentlich in Paphlagonien, ausgeführt. Er fand 4 neue Felsengräber, z. T. mit hethitischen Reliefs, von denen das von Kalekapu (8. Jahrh. v. Chr.) an eine kretische Darstellung erinnert. Die paphlagonischen Bauten sind wichtig für die Geschichte des jonischen Stils. Gewisse andere Kuppelbauten dieser Gegend gleichen in ihrer Anlage den Kuppelgräbern der mykenischen Zeit und lassen die Entstehung aus Viehzüchterbauten erkennen. Eigentümliche Riesentreppen mit Höhlen dahinter erklärt L. für kultisch (vgl. 78 Jahresber. d. Schles. Ges. f. vaterl. Kultur 1900 u. Archäol. Anzeiger 1905, 3).

29. Die von Winckler in Boghazköi angeregte und geleitete Ausgrabung, cf. OLZ., Sp. 412 dieses Jahrgangs, soll, wie wir hören, eine reiche Ausbeute von Tontafelfragmenten, einige grosse, gut erhaltene Tafeln in Chatti-Sprache, assyrische Korrespondenzen, Verträge usw. der Zeit Ramses II. ergeben haben. Wir können zu diesem erfreulichen Ergebnis den Leiter, das K. Ottomanische Museum und die Vorderasiatische Gesellschaft in Berlin, welche die Ausgrabung pekuniär unterstützt hat, nur aufs wärmste beglückwünschen.

30. Die von 1900—1904 unter Puchsteins Leitung veranstaltete Erforschung der Altortümer von Baalbek hat in erster Linie den von Antoninus Pius erbauten Sonnentempel gegolten.

31. Die im Auftrage des Ottomanischen Museums in Konstantinopel in Rakka (Nikephorion) am Euphrat vorgenommenen Ausgrabungen förderten arabische Porzellanvasen aus dem 8.—9. Jahrhundert zutage.

32. Südwestlich davon in Rossafa (Sergiopolis) fand man Ruinen aus christlicher Zeit (korinthische Säulen) und Inschriften.

Personalien.

Gelzer in Jena ist 59 Jahre alt gestorben.

Zeitschriftenschau.

The Academy. 1906.

No. 1783. L. Villari, Fire and sword in the Caucasus, bespr. v. ?

Acad. R. de Belgique 1906.

5. Ya-t-il une religion japonaise? — La „Voie des dieux“; par Goblet d'Alviella.

Allgemeines Literaturblatt 1906.

12. V. Zapletal, Der biblische Samson, bespr. v. A. Koch. — J. K. Zenner, Beiträge zur Erklärung der Klagelieder. — H. Rhodokanakis, Die äthiopischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien, bespr. v. A. Hafner.

13. G. Graf, Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur, bespr. v. A. Hafner. — J. Peisker, Die älteren Beziehungen der Slawen zu Turkotataren und Germanen, bespr. v. gs.

Annales des Sciences Polit. 1906.

4. J. Imbart de la Tour, L'Allemagne en Asie Mineure.

Arch. d. Trad. Popol. 1906.

Fasc. II. A. Bauzin, I. Negri di Agiara nel Dahomey in Africa.

The Athenaeum 1906.

4102. Constantinople. Painted by W. Goble, described by A. v. Millingen, bespr. v. ? — Theological Literature: The Century Bible. O. C. Whitehouse, Isaiah 1—39, bespr. v. ? — A. R. Waller, Giles Fletcher's version of Jeremiah.

Berl. Philol. Wochenschr. 1906.

25. E. Täubler, Die Parthernachrichten bei Josephus, bespr. v. W. Liebenam.

Bibl. Univers. 1906.

No. 128. A. O. Sibiriakov, Montagnes et montagnards du Caucase.

Bibl. Zeitschr. 1906.

3. P. F. Hummelauer, Salomons ehernes Meer. — E. Laur, Thr. 1—5. — S. Göttberger, Zu „*εἰρήνη*“ bei Hatch-Redpath. — M. Streck, Die Ursprache des Buches Daniel. — S. Göttberger, Bibliographische Notizen. (Allgemeines und Literatur zum A. T.)

Bull. Crit. 1906.

18. V. Scheil, Textes élamites-sémitiques, 3^e série, bespr. v. F. Martin.

Comptes Rendus 1906.

26. Fr. de Zeltner, Le préhistorique aux environs de Kayes (Soudan). — Pierre Termier, Sur les phénomènes de recouvrement du Djebel Quenza (Constantine) et sur l'existence de nappes charriées en Tunisie. — 5. J. de Schokalsky, La superficie de la Russie d'Asie et la méthode employée pour la mesurer.

Das Zwanzigste Jahrhundert. 1906.

No. 28—31. Das alte Testament im Lichte der neueren katholischen Exegese.

Der Katholik. 1906.

No. 5. F. Hummelauer, Commentarius in Paralipomenon, (u.) V. Zapletal, Das Buch Kohelet, (u.) G. Hobery, Die Psalmen der Vulgata, bespr. v. Selbst.

Deutsche Lit.-Ztg. 1906.

14. O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, bespr. v. R. Meringer.

15. A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament, bespr. v. B. Meissner.

17. Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern, bespr. v. S. Goldziher.

18. Mehmed Tefiq, Ein Jahr in Konstantinopel. Deutsch von Th. Menzel, bespr. v. P. Horn. — A. E. J. Holwerda, P. Boeser u. S. Holwerda, Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums, bespr. v. Ad. Erman.

Deutsche Rundschau. 1906.

No. 11. J. Hoops, Orientalische Stoffe in der englischen Literatur.

Die Grenzboten. 1906.

No. 31. H. Toepfer, An der Nordküste von Kleinasien.

Die Gegenwart. 1906.

24. W. Schütze, König Salomos Minen (D. Randall-Maciver, Mediaeval Rhodesia, bespr.).

No. 31. W. Schütze, Die panislamitische Bewegung in Egypten.

Die Neue Rundschau. 1906.

No. 8. Knut Hamsun, Unter dem Halbmond. Eine Reise.

The Edinburgh Rev. 1906.

No. 417. The political situation in Asia (A. Vambéry, Western culture in eastern lands. (u.) Les Anglais et l'Afghanistan, bespr.).

The Engl. Histor. Rev. 1906.

No. 83. J. H. Breasted, Ancient records of Egypt. Historical documents. Vol. I. The first to the seventeenth dynasties, bespr. v. F. L. Griffith. — St. Waszynski, Die Bodenpacht; agrargeschichtliche Papyrusstudien, Bd. I, bespr. v. J. L. Myres.

La Géographie 1906.

XIII. 6. N. Villatte, De Ouargla au Tidikelt et vers Tombouctou. — L. Gentil, Exploration au Maroc, bespr. v. M. Dubois.

Geograph. Zeitschr. 1906.

6. E. Zugmayer, Eine Reise durch Vorderasien im Jahre 1904, bespr. v. M. Friedrichsen.

No. 7. A. Geistbeck, Die Kamerunbahn von Duala nach den Manengubabergen und die deutsche Niger-Benué-Tsadsee-Expedition unter F. Bauer.

Globus 1906.

LXXXIX. 24. W. Planert, Eine vergleichende Grammatik der Bantusprachen.

XC. 1. Kleine Nachrichten: Ausgrabungen der Deutschen Orientgesellschaft in Aegypten. — F. Maurer, Israelitisches Asylrecht.

XC. No. 4. E. Lohmann, Durch Sophene und Kataonien. — Kleine Nachrichten: Blundell's Reise am Blauen Nil, Bevölkerung von Marokko. Ursprung der amerikanischen Kulturen.

No. 6. Der Suaissee (südlich von Adis Abeba).

The Hibbert Journal 1906.

IV. 4. W. Erbt, Die Hebräer, bespr. v. T. K. Cheyne.

Histor. Vierteljahrschr. 1906.

No. 3. P. Herre, Mittelmeerpolitik im 16. Jahrhundert. — S. P. Scott, History of the Moorish empire in Europe, bespr. v. K. Haebler.

Histor. Zeitschr. 1906.

3. Folge. I. Bd. 1. H. S. P. Scott, History of the Moorish empire in Europe, bespr. v. K. Vollers. Dritte Folge, I. Bd., 2. Heft. II. Grimme, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Mohammed, (u.) Annali dell'Islam compilati da L. Caetani, bespr. v. K. Vollers.

The Imper. Asiat. Quart. Rev. 1906.

July. C. E. Yate, Baluchistan. — E. Moutet, Quarterly report on semitic studies and orientalism. — Notes and news: The present condition of Egypt and the Soudan-England and the Congo. — L. M. Philipps, In the desert, bespr. A. F. S.

Journ. Asiat. 1906.

VII. 2. E. Revillout, La femme dans l'antiquité. (Forts.: II Solon. III. Amasis et ses réformes relativement à la situation de la femme. IV. Les decevires et la femme. V. Le dernier code égyptien et la femme.) — E. Amélineau, Le culte des rois pré-

historiques d'Abydos sous l'ancien empire égyptien. — E.-T. Hamy, Une lettre inédite du voyageur J.-B. Tavernier (1664, aus Smyrna). — J.-B. Chabot, Notes sur quelques monuments épigraphiques arméniens. — De Charencey, Un mot basque d'origine berbère. — Carra de Vaux, Note sur les études de littérature arabe chrétienne. — M. A. Stein, Report of archaeological survey work in Baluchistan, bespr. v. L. Finot. — Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, bespr. v. J. de Goye.

VII. 3. E. Revillout, La femme dans l'antiquité (Schluss). — Mr. Addai Seher, Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du convent des Chaldéens. — K. J. Basmadjian, Les Lusignans de Poitou au trône de la Petite Arménie. — J. Hamet, Les Musulmans français du Nord de l'Afrique, bespr. v. de Charencey.

Journ. des Sav. 1906.

No. 7. F. W. v. Bissing, Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathmes) Bd I, Der Bau, von L. Borchardt, bespr. v. G. Fœncart.

Literar. Handweiser 1906.

II. K. Lübeck, Die Dornenkrönung Christi, bespr. v. C. Rösch.

No. 13. W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus nebst weiteren Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums, bespr. v. J. Margaret.

Literar. Rundschau 1906.

7. J. Nickel, Genesis und Keilschriftforschung, bespr. v. Heyes.

No. 8. Baumstark, Schriftdenkmäler des Orients (Liter. des nichtgriechischen christlichen Orients).

Literar. Zentralblatt 1906.

17-18. E. Schwartz, Christliche und jüdische Ostertafeln, bespr. v. W. Levison. — A. Jacoby, Das geographische Mosaik von Madaba, bespr. v. A. Schulten. — H. R. Hall, Coptic and greek texts of the christian period from ostraka, bespr. v. J. Leipoldt. — J. Guidi, Scriptorum Aethiopicorum. Ser. II, Tom V, pars II: Annales regum Iyasu I et Bakäffa, (u.) B. Turaiev, Scriptorum Aethiopicorum, Ser. II, Tom XXIII, pars I: Acta S. Ferē-Mikā'el et S. Zar'a-Abrehām, (u.) Brooks, Guidi, Chabot, Scriptorum Syri, Ser. III, Tom IV: Chronica minora, bespr. v. S—y.

26. J. Hermann, Die Idee der Sühne im Alten Testament, bespr. v. ———. — F. W. v. Bissing, Die Mastaba des Gonnikai, bespr. v. H. Sch.

27. Orientalische Studien, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, herausg. von C. Bezold, bespr. v. S—y.

28. E. Breiderek, Konkordanz zum Targum Onkelos, bespr. v. S. Kr. — Th. Fischer, Mittelmeerbilder, bespr. v. K—ff.

29. C. H. Cornill, Einleitung in das alte Testament, 5. Aufl., bespr. v. ———. — L. Makler, Praktische Grammatik der amharischen Sprache, bespr. v. Reckendorf.

Neue Jahrb. f. d. Klass. Alt etc. 1906.

XVII. u. XVIII. Bd. J. H. U. Wilcken, Hellenen und Barbaren (Wechselbeziehungen zwischen Orient und Hellenen). — F. Kuntze, Der Hauptmann von Kapernaum und die alten Bibelinterpreten.

Nuova Antologia. 1906.

Fasc. 830. XXX, Il movimento islamico e l'Italia.

Petermanns Mitteil. 1906.

VII. E. Lenfant, La grande route du Tchad, (u.) Delevoye, En Afrique centrale, (u.) Buret, Le

territoire français Niger-Tchad, (u.) A. Chevalier, Rapport sur une mission scientifique au Chari-Lac Tchad, bespr. v. F. Hahn. — G. Toqué, Essai sur le peuple et la langue Banda, bespr. v. A. Seidel. — J. Decorse und Gaudefroy-Demombynes, Rabah et les Arabes du Chari, bespr. v. Supan. — M. Merker, Die Masai. Ethnographische Monographie eines ostafrikanischen Semitenvolkes, (u.) A. C. Hollis, The Masai, their language and folklore, bespr. v. B. Ankermann.

The Quarterly Rev. 1906.

No. 408. England in the Mediterranean (seit 1600).

Review of Theol. et Philos. 1906.

I. 12. K. Marti, Die Religion des alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, bespr. v. T. K. Cheyne. — E. Heilbronn, Das Tier Jehovahs, bespr. v. A. R. Gordon. — L. Jeffreys, Ancient hebrew names: notes on their significance and historic value, with a preface by A. H. Sayce, bespr. v. G. B. Gray. — J. W. Lightley, Les scribes. Étude sur leur origine chez les Israelites, bespr. v. J. Moffath. — H. Gressmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, bespr. v. L. A. Muirhead. — C. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften, bespr. v. K. Labe.

Revue Critique 1906.

23. Kamel Pacha, Egyptiens et Anglais, bespr. v. A. Biovès. — A. Hentin, La question biblique au XIX^e siècle, bespr. v. S. R.

No. 24. R. J. Wilkinson, Malay. Beliefs (Das erste Bändchen des umfassenden Werkes: The peninsular Malays), bespr. v. A. Cuny. — Weingartens Zeittafeln und Ueberblicke zur Kirchengeschichte, bespr. v. Paul Lejay. — M. A. Chevillon, Sanctuaires et paysages d'Asie, bespr. v. H. de C.

25. H. L. Strack, Einleitung in das alte Testament, 6. Aufl. (u.) E. Dujardin, Le Judaïsme, bespr. v. A. Loisy.

No. 28. E. Lidén, Armenische Studien, bespr. v. A. Meillet. — Ph. Champault, Phéniciens et Grecs en Italie d'après l'Odyssée, bespr. v. My.

No. 29. Baedeker, Palestine et Syrie, bespr. v. Cl. G.

Revue de Droit Internat. 1906.

VIII. 3. D. H. Müller, Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi, (u.) Th. Mommsen, Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen zur Rechtsvergleichung, bespr. v. G. C.

Revue Histor. 1906.

Juill.-Août. F. C. Roux, La politique française en Egypte à la fin du XVIII^e siècle. — G. Yakshitch, La Russie et la Perte ottomane de 1812—1826. — Ch. Joret, Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, usages et symbolisme. II: L'Iran et l'Inde, bespr. v. S. Lévi.

Revue d'Hist. et de Littér. Rel. 1906.

3. P. Lejay, Ancienne philologie chrétienne. Monachisme oriental. Littérature anténicéenne d'Orient.

Revue de Paris 1906.

12. A. Chevillon, Fez (Schluss).

Revue des Quest. Histor. 1906.

1^{er} Juillet. E. Revillont, Amasis et la chute de l'empire égyptien.

Rev. of Theol. a. Philos. 1906.

H. I. W. Erbt, Die Hebräer, bespr. v. T. W. Davies. — H. Brody and H. Albrecht, ישעיהו, the new-hobrew school of poets of the spanish-arabien epoch, bespr. v. T. H. Weir.

Römische Quartalschrift 1906.

4. Baumstark, Zur ersten Ausstellung für italo-byzantinische Kunst in Grottaferrata. — Falk, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung, bespr. v. Eh. — Weiss, Alberti Magni, commentarii in Job additamentum ad opera omnia B. Alberti primum ex V codicibus manuscriptorum, bespr. v. V. S.

The Saturday Review 1906.

2643. Europe and the Congo. — E. Aubin, Morocco of to-day, bespr. v. ? — J. H. Breasted, Ancient records of Egypt, (u.) Derselbe, A history of Egypt from the earliest times to the persian conquest, bespr. v. ?

No. 2647. Islam and Egypt.

Theol. Lit.-Blatt. 1906.

25. Die Bibelfrage in der Gegenwart. 5 Vorträge von E. Klostermann u. a., bespr. v. J. Kunze.

No. 30. E. Nestle, Die Evangelien syrisch (Anzeige der von der Brit. Bibelges. geplanten Ausgabe des Textes von Pusey-Guilliam's Tetraevangelium ohne Apparat und Uebersetzung).

No. 31. H. Vollmer, Jesus und das Saecaeuopfer, bespr. v. Galley.

No. 32. R. S. Driver, Nahm, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi, bespr. v. E. König.

No. 33. A. Wünsche, Die Bildersprache des alten Testaments, bespr. v. E. König. — F. Kanlen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v. λ. — The Jewish Encyclopedia XI, bespr. v. E. Nestle.

Theol. Literat.-Zeit. 1906.

9. S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, Tome II, bespr. v. E. Schürer. — W. A. Wright, A commentary of the book of Job, bespr. v. W. Bacher. — Jersejev, Das Buch Daniel in der altslavischen Übersetzung, bespr. v. Bonvetsch.

13. Biblia hebraica ed. Kittel. Pars I, bespr. v. Giesebrecht. — A. Wünsche, W. Neumann, M. Altshüler, Monumenta Judaica. Prima pars. Bibliotheca targumica-aramaica, bespr. v. W. Bacher. — F. Loofs, Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius, bespr. v. F. Kattenbusch.

Beilage zur Theol. Literaturzeit. Zur Frage der Einrichtung der Biblia Hebraica (Brief Kittels, veröffentlicht von J. C. Hinrichs Buchhandlung).

No. 15. J. Herrmann, Die Idee der Sühne im alten Testament, bespr. v. W. Nowack. — The Coptic version of the new Testament in the northern dialect, voll. III. IV, bespr. v. von Dobschütz.

No. 16. L. Venetianer, Ezekiels Vision und die Salomonischen Wasserbecken, (u.) H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen, übersetzt und erklärt. 2. Aufl., bespr. v. W. Nowack. — S. Weber, Die katholische Kirche in Armenien, bespr. v. F. Kattenbusch.

17. The Jewish Encyclopedia, bespr. v. E. Schürer. — Brockelmann, Syrische Grammatik, bespr. v. Fr. Schwally. — Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, bespr. v. Fr. Schwally. — Wilke, Jesaja und Assur, bespr. v. W. Nowack¹⁾. — Zapletal,

¹⁾ Die Wilkesche Arbeit scheint nicht übel zu sein, was die vielen Fragezeichen Nowacks beweisen dürften. Ob Wilkes Ansichten immer richtig wieder-

Der biblische Samson, bespr. v. W. Baudissin. — Bittlinger, Die Materialisierung religiöser Vorstellungen, bespr. v. P. Lobstein. — Langheinrich, Der zweite Brief Sankt Pauli an die Korinther.

Theol. Revue 1906.

10. H. Strack, Einleitung in das alte Testament, bespr. v. W. Eugelkämper. — N. Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash, bespr. v. A. Schulz.

No. 11. J. Rieber, Der moderne Kampf um die Bibel, bespr. v. N. Peters.

No. 12. A. Schulz, Göttliches und Menschliches im alten Testament, (u.) P. Prat, Bibel und Geschichte. Aus dem Französischen, bespr. v. N. Peters.

Theolog. Rundschau 1906.

7. G. Hollmann, Neues Testament: P. Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, (u.) E. Klostermann, Jesu Stellung zum alten Testament, (u.) H. Reich, Der König mit der Dornenkrone, bespr.

Theol. Stud. u. Krt. 1906.

4. K. Budde, War die Lade Jahves ein leerer Thron? — C. Büchel, Der Hebräerbrief und das alte Testament. — H. Brody und K. Albrecht, *שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַיִם*, die neuhebräische Dichterschule der spanisch-arabischen Epoche, bespr. v. E. Kautzsch.

Theol. Tijdschrift 1906.

40. V. A. Noordtjz, *Muṣri*. — G. C. Matthes, Die israelitische Profeten, bespr. v. F. Dijkema. — K. Marti, Die Religion des A. T., bespr. v. H. Oort.

The Westminster Review 1906.

June. F. Swiney, The maternity of God (Forts.).

Wochenschr. f. klass. Philol. 1906.

25. C. Niebuhr, Forschung und Darstellung. Werke und Einzelheiten zur historischen Betrachtungsweise insbesondere des alten Orients, (2.) H. Winekler, Der alte Orient und die Bibel, bespr. v. O. Menzel. 28. J. H. Breasted, Ancient records of Egypt, bespr. v. A. Wiedemann.

29. O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, 3. Aufl., 1. Teil: Zur Geschichte und Methode der linguistisch-historischen Forschung, bespr. v. O. Weise. — W. Crönert, Die Neuordnung der Neapeler Papyrussammlung.

Zeitschr. d. Ges. f. Erdk. 1906.

5. H. Burchardt, Ost-Arabien von Basra bis Maskat auf Grund eigener Reisen. — E. Graf Ziehy, Dritte asiatische Forschungsreise, Bd. VI, bespr. v. M. Friedrichsen. — S. Genthe, Marokko, bespr. v. Fox. — Th. Fischer, Mittelmeerbilder, bespr. v. Kirehhoff. No. 6. C. Kassner, Bulgarien. Auf Grund eigener Reisen. — K. Futterer, Durch Asien, bespr. v. M. Friedrichsen.

Zeitschr. f. kathol. Theol. 1906.

III. Dorsch, Die Wahrheit der biblischen Geschichte in den Anschauungen der alten christlichen Kirche.

gegeben sind, möchte allerdings fraglich sein, ebenso ob er sich so vorgängerlos fühlt, wie Nowack ihn hinstellt.
D. R.

Z. A. T. W. 1906.

No. 2. Westphal, Aaron und die Aaroniden. — A. Zillesen „Tritojesaja“ und Deuterojesaja. Eine literarkritische Untersuchung zu Jes 66—66. — R. Gottheil, Hizzib Yad. — E. Nestle, Miscellen: 13, Wie alt war Isaak bei der Opferung? 14, Abrahams Dorf. 15, Mandelkerns Konkordanz. 16, Zur Zahl der Buchstaben der hebräischen Bibel. 17, Hyksos. 18, Suffix der II. sg. im Hebr. 19, Zur hebr. Wurzel šrg. 20, Zu den Cantica am Schluss des Psalters. 21, Zum Zeugnis des Aristobul über die I.XX. 22, Die Mitte der Thora. 23, Maleachi 3₁₆. 24, Ps. 89₁, 25, Luthers Unterscheidung von caf und kof. 26, Gen. 2,23. — A. Frh. v. Gall, Ankündigung einer neuen Ausgabe des hebräischen Pentateuchs der Samaritaner. — B. Stade, Ein tolles Versehen. — Bibliographie.

Z. A. 1906.

XIX, 3—4. H. Ch. Fossey, Textes inédits ou incomplètement publiés (K. 7845; 83,1—18,332; K. 816). — Fr. Praetorius, Bemerkungen zu Bezold's Ausgabe des Kebra Nagast. — J. Horowitz, Das äthiopische Maccabäerbuch. Stücke in Text und Uebersetzung nach der Frankfurter Handschrift. — M. Streck, Bemerkungen zu den „Annals of the Kings of Assyria“ (Schluss). — S. Fraenkel, Zu R. Geysers „Zwei Gedichte von Al-'A'sā“ — L. H. Gray, The kings of early Iran according to the Sidra Rabbā. — C. Conti Rossini, Canti popolari tigrāi (Forts.) — M. Hartmann, Die École Supérieure des Lettres in Algier und die Medersas Algeriens auf dem XIV. Orientalistenkongress. — Sprechsaal: — F. Hrozný, Ein neues Fragment des Syllabars S^b. — Ch. Fossey, Un cylindre d'Ašur-bān-apal. — Ch. Virolleaud, Quelques textes cuneiformes inédits. — L. J. Delaporte, Tablette babylonienne rédigée à Nagiti. — C. Sarauw, Zum Kasusystem des Hammurabi-Kodex. — F. P. Dhorme, Inscriptions des rois d'Our. — R. Geyer, Zwei Gedichte von al-'A'sā, bespr. v. Th. Nöldeke. — K. L. Talquist, Neubabylonisches Namenbuch zu den Geschäftsurkunden aus der Zeit des Samsūmukin bis Xerxes, bespr. v. A. Ungnad. — J. Strzygowski, Mschatta II, bespr. v. C. H. Becker. — Bibliographie.

Z. E. 1906.

1. G. Binetsch, Religiöse Anschauungen der Eweer. — G. Härtter, Sitten und Gebräuche der Angloer (Ober-Guinea). — G. Härtter, Der Fischfang im Evheland. — idem, Spiele der Evheer. — Gustav Fritsch, über S. Passarge, Die Buschmänner der Kalahari. — Paul Traeger, Die Troglodyten des Matmata (in Südtonis). — v. Luschan, Die ethnologische Stellung dieser „Abessinier“ (Porfi's Schaulstellung „Abessinisches Dorf“ in Castans Panoptikum); er und Oscar Neumann erklären sie für Galla und Somali; Hinweis v. Luschan's auf die Aehnlichkeit einiger mit dem altägyptischen Typus. — O. Messing, Ueber den Gebrauch des Opiums bei den Chinesen (Opium als berauschendes Genussmittel zu gebrauchen sei zuerst bei den Mohammedanern aufgekommen?) — G. Staudinger, Aus Hebron stammende Glassachen, namentlich Armringe, sowie auch gläserne Armringe aus Nupe. — Besprechungen: G. von Neumayer, Anleitung zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Reisen. 3. Aufl. Anthropologie, Ethnographie und Urgeschichte von Felix v. Luschan, bespr. v. Lissauer.

Orientalistische Literatur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzelle 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Oktober 1906.

M. 10.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. 1

Eine Adoptionsurkunde aus der Zeit der Kassitendynastie.

Von A. Ugnad.

Unter den neuerdings von A. T. Clay in schönen Autographien veröffentlichten Texten aus der Kassitendynastie¹⁾ befinden sich neben den zahlreichen Geschäftsdokumenten aus dem Tempelarchiv zu Nippur einige wenige „Kontrakte“ privater Natur²⁾, die mit der Hauptmasse der übrigen Texte nichts zu tun haben. Zu den interessantesten dieser Privaturkunden gehört XIV 40, die über eine Adoption handelt und hier in Umschrift und Uebersetzung gegeben sei.

[¹sal I-na-Uruk^{kl}-ri-š[at] mār[at^m . . . mu-š[allim] (?) ²mār[ta] (?) ul i-šū-ma ³[sal E-ṭi-ir-tum mār[at^m ita^m NIN . IB-mu-šal-lim ⁴[a]-na ma-ru-ti ilkiš³) ⁵7 šikil hurāši id-di-in ⁶šum-ma a-na mu-tim i-nam-din-ši ⁷šum-ma ha-ri-mu-ta ip-pu-us-si ⁸amat-sa u-ul i-ša-ka-an ⁹amat-sa i-ša-ak-ka-an-ma ¹⁰a-na bit abišā⁴) uš-ši ¹¹a-di ^{sal} I-na-Uruk^{kl}-ri-šat ba-al-ṭa-tu ¹²sal E-ṭi-ir-tum i-pa-al-la-aḥ-ši ¹³sal I-na-Ū-ruk-ri-šat i-ma-at-ma ¹⁴sal E-ṭi-ir-tum mār[at-sa⁵) ¹⁵me-e i-na-aḥ-ki-ši ¹⁶sal I-na-Uruk^{kl}-ri-šat

¹⁷u-ul mar-ti i-ga-ab-bi-ma ¹⁸i-na hurāši-ša ga-as-sa il-li ¹⁹sal E-ṭi-ir-(t)um ul um-mi i-ga-ab-bi-ma ²⁰a-mu-ut-sa iš-ša-ak-ka-an ²¹1) ul itarrūma ul iraggumū¹) ²²niš²) ita^m Bēl ita^m NIN . IB ²³ita^m Nusku u Ku-ri-gal-zu šarri³) ²⁴ište-miš⁴) itmū⁵).

²⁵maḥar ²⁶Dam-ḫum aḥ⁶) ummišā⁶) ²⁶mār Raba-a-ša-it^m NIN . IB ²⁷maḥar ^m ita^m Bēl-ib-ni mār ^{ita^m} Bēl-ni-šu ²⁸maḥar ^m E-tel-pi-it^m AZAG . ŠUD mār Amēl-it^m Marduk ²⁹maḥar ^m Ri-iš-it^m Marduk mār Ba-il-it^m Nusku ³⁰maḥar ^m Ardu-Bēlit tušarru mār ^{ita^m} NIN . IB-mu-šal-lim ³¹a[rhu] ša]bātu(?) ūmu 5^{kam} šattu 21^{kam} ³²[Ku-ri-gal-zu]n(?) šar kiššati⁷) ³³[.]

Uebersetzung: ¹Die *Ina-Uruk-rišat*, Tochter des [. . . mu]šallim (?) ²hatte keine Tochter und daher ^{3,4}adoptierte sie die *Etirtu*, Tochter des *NIN . IB-mušallim*. ^{5,7}Goldsekel gab sie. ⁶Sei es, dass sie sie einem Manne geben will, ⁷sei es, dass sie sie zur Hierodulenschaft bestimmt, ⁸(jedenfalls) darf sie

¹⁾ Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reigns of Cassite rulers. The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania. Series A, Vol. XIV, XV. Philadelphia 1906.

²⁾ Die Nummern siehe bei Clay, XIV S. 2, Anm. I.

³⁾ ŠU . BA . AN . TI.

⁴⁾ AD . DA . A . NI.

⁵⁾ TUR . SAL . A . NI.

¹) . . . ⁵) KA . NU . MAL . MAL . A . KA . NU . GE . GE; also eigentlich *ul iraggum(ū) ul itar(ru)*; vgl. Clay XIV, 1 Z. 27 f. und 8 Z. 23 ff.

²) MU.

³) LUGAL . E.

⁴) UR . BI.

⁵) IN . PAD . DE . EŠ.

⁶) . . . ¹¹) ŠEŠ . DAMAL . A . NI

⁷) 50.

sie nicht zu ihrer Magd machen. "Macht sie sie zu ihrer Magd, dann ¹⁰ soll sie in ihr Vaterhaus fortgehen. ¹¹ Solange die *Ina-Uruk-rišat* lebt, soll *Etirtum* ihr Ehrfurcht erweisen. ¹ Stirbt *Ina-Uruk-rišat*, dann ¹⁴ soll *Etirtum* — als ihre Tochter — ¹⁷ ihr Wasser spenden. ^{16, 17} Sagt *Ina-Uruk-rišat*: „(Du bist) nicht meine Tochter“, so ¹⁸ geht sie des Goldes, das sie besitzt (?), verlustig. ¹⁹ Sagt *Etirtum*: „(Du bist) nicht meine Mutter“, so ²⁰ wird sie zur Magd gemacht. ²¹ Man soll nicht wieder prozessieren. ²² Bei *Bel*, *NIN. IB. Nusku* ²³ und König *Kuri-Galzu* ²⁴ schworen sie gemeinsam. (Folgen 5 Zeugen. Datum:) 5. *Šabāt*(?), 21. Jahr des *Kuri-Galzu*(?), Königs der Welt. (Folgte eine, jetzt nicht mehr sicher lesbare Zeile.)

Inhalt: *Ina-Uruk-rišat* adoptiert die *Etirtu* gegen Zahlung von 7 Goldsekel, damit diese sie im Leben pflege und nach dem Tode (ihrem *edimmu*) Wasser spende. Bei Bruch des Kontraktes trifft die Adoptierende ein pekuniärer Verlust, die Adoptierte wird in gleichem Falle zur Sklavin.

Bemerkungen: Z. 2. Die Spuren scheinen die Ergänzung [TU]R. [S]AL = [*mār*]ta zu befürworten. Zu erkennen ist noch der untere der beiden hinteren Wagerechten des Zeichens TUR, sowie von SAL alles bis auf den oberen schrägen Keil. Vgl. dieselbe Gruppe in Z. 3.

Z. 3. [*E*]tirtum d. of ^m *NIN. IB mušallim*, adopted by ^{sat} *Ina-Uruk-rišat* ist in Clay's Namenliste XIV S. 55^b unter *Etirtum* einzutragen; und unter „Masculine Names“ ist (S. 55^b) . . . *sa-tum* etc. zu streichen.

Z. 4. Zu ŠU. BA. AN. TI vgl. in entsprechenden altbabylonischen Urkunden *ilkušū* MAP 94, 8; 95, 5; *ilkušū* ib. 96, 4.

Z. 5. Goldwährung scheint im Gegensatz zur alt- und neubabylonischen Silberwährung zur Kassitenzeit geherrscht zu haben¹⁾. So bezahlt Clay XIV 1 der Käufer eines Sklaven (*Taklākū-ama-Kamulla*)²⁾ 20 Gur Getreide im Werte von 5 Goldsekeln; Clay XIV 7 werden 8 Sklaven im Werte von 3—10 Goldsekeln und im Gesamtwert von 58 Goldsekeln gekauft, wofür der Käufer 120 Gur Getreide, 5 junge Ochsen, 5 Esel und 1 Talent 20 Minen Wolle gibt; Clay XIV 128a werden verschiedene Gewänder etc. im Werte von 9 (2) Goldsekeln für eine kleine babylonische Sklavin bezahlt. Endlich sei auf Clay XIV

135 hingewiesen, wo jemand einen Sklaven aus dem Gefängnis (*kili*) seines Herrn (*bēlišu*, Z. 3) gegen Bürgerschaft (*pussu imḫas*; vgl. *pu-uz-zu im-ḫa-aš* auch Clay XIV 11 in einer Urkunde gleichen Inhalts) herausführt und sich verpflichtet, 13¹/₃ Goldsekel zu geben.

Z. 6. Zu *inamdīnšī* = „geben will“ vgl. meine Gramm. § 30^b.

Z. 7. Abstraktbildungen auf *-ātu* werden aus feminalen Wörtern unter Wegfall der Femininalendung gebildet; vgl. ausser *ḫarim-ātu* zu *ḫarim-tu* besonders *am-ātu* zu *am-tu* (Z. 20) und *ašš-ātu* zu *ašš-utu* (nicht ^{*}*aššū*¹⁾). Wörtlich lautet Z. 7: sie bewirkt für sie die Hierodulenschaft.

Z. 11. *balātū* mit relativischem *u* ist eine ganz ungewöhnliche Analogiebildung zum mase. *balū*.

Z. 12. *pašūtu* wird auch in altbabylon. Kontrakten im Sinne von „jemandem Ehrfurcht erweisen, ihm gehorchen und ihn pflegen“ gebraucht. Vgl. CT IV 1^b, 20, wo die Erbin ihr Erbteil demjenigen ihrer Brüder geben darf. *ša i pa-la-ḫu-ši*; CT II 35 heisst es die Nichte soll ihre Erbtante *i-pa-la-ab*²⁾ *u-ka-ba-zi* (*kbl* D).

Z. 15. Die Bestimmung, dass die Tochter sich um ihre Adoptivmutter noch nach deren Tode kümmern soll, ist einzigartig. Die Sorge um ihr Ergehen nach dem Tode wird die I. nicht zum geringsten Teile zu der immerhin recht kostspieligen Adoption veranlassen haben. Vielleicht beunruhigten das Gemüt der alten Dame die schrecklichen Erzählungen vom Zustand der Toten, um die sich keiner kümmert, wie im Gilgamaš-epos XII (= K 2774). Kol. VI *ša šalamtašū ina šēri nadāt, edimmašu ina iršitim ul šalit; ša edimmašu pākūda la išū, šakulat dikari kusipat akāli, ša ina siqi nadū, ikkal*. Vgl. auch CT XXIII 15, 7, wo sich Beschwörungen gegen einen solchen *edimmu* finden, der niemanden hat, der sich um ihn kümmert (*pākūda li išū*) und nun als Gespenst umgeht.

Z. 16. Die Formeln für die Verstossung, bzw. Aberkennung der Elternrechte sind ganz den altbabylonischen entsprechend; nur fehlt beidemale das Pronomen; vgl. MAP 93—98.

Z. 18. *ina ḫurāšiša gussa illi* wird man aufzufassen haben als: „aus ihrem Geld geht ihre Hand hinaus“; einfacher wäre *ina ḫurāši*

¹⁾ Vgl. dazu auch Peiser, Urkunden aus der Zeit der dritten babylonischen Dynastie, Berlin 1905, S. VII und 38.

²⁾ Das folgende MU. NI gehört nicht zum Namen, sondern ist = *šumšū*; vgl. Clay XIV 128a, wo dafür MU. UN. NE (= *šumša*) (Z. 2) steht

¹⁾ Delitzsch, HWB 106a.

²⁾ Sonderbar ist dort im folgenden *šum-ma pa-la-hi-ša* = „gesetzt ihr Ehrfurcht erweisen“, d. i. „gesetzt, sie erweist ihr Ehrfurcht“; *šum-ma* cum infin. ist mir sonst unbekannt

ša gâtîša ùli „sie geht aus dem Vermögen ihrer Hand hinaus“; dass *gassâ* (= *kât-ša*) für *kâtîša* steht, ist aber sehr unwahrscheinlich. Für eine ähnliche Ausdrucksweise vgl. CT II 24, eine Schenkungsurkunde, in der es heisst „alles dieses gab X der Y: *ali ballat gazza ukâl*¹⁾ solange sie lebt, wird ihre Hand (es) halten“ (Z. 26).

Z. 20. Wörtlich „ihre Magdschaft wird gemacht werden“.

Z. 22. Die Götter, bei denen man in Nippur schwört, sind Bêl, NIN.IB und Nusku; vgl. Clay XIV 7, 28; 1, 18.

Z. 24. UR.BI = *ištenîš* findet sich in altbabylonischen Kontrakten nur einmal in phonetischer Schreibung in der Schwurformel: *iš-ti-ni-iš* (CT IV^a 47, Z. 32).

Z. 25 ff. Zu den Zeugen sei bemerkt, dass der erste „ihr“, d. i. wohl der Adoptierten, Onkel ist. — Z. 28 liest Clay *Etil-pi-^dAZAG-bu*²⁾ (= *Ku-bu*) und stellt (S. 59^a) den Gottesnamen mit *iuAZAG-bi* (= *Ku-bi*) zusammen. An unserer Stelle steht aber klar *iuAZAG.ŠUD*, womit Brünnow No. 9906 zu vergleichen ist; *iuAZAG.BU* findet sich allerdings auch (Clay XV 91, 7 und 183, 9).

Z. 31. Der Monat lässt sich nicht sicher ergänzen, da nur A.AN zu erkennen ist; davor kann AŠ (also *Šabātu*) oder APIN.GAB (vgl. Clay XIV 8, 32; also *Arahsunna*) oder ŠEG (vgl. Clay XIV 134, 5; also *Simānu*) gestanden haben. Für den geringen Zwischenraum passt AŠ am besten.

Z. 32. Schwierigkeiten macht die Ergänzung des Königsnamens, da nur der letzte Senkrechte erhalten ist. Da die Kontrakte der von Clay veröffentlichten Sammlung aus den Regierungen der Könige Burna-Buriaš, Kuri-Galzu, Nazi-Maruttas, Kadašman-Turgu, Kadašman-Bêl, Kudur-Bêl, Šagarakti-Šuriaš und Bitiliaš stammen, so steht mancher Name zur Ergänzung frei. Hinter dem Worte *šarru* findet sich nun das Zeichen für die Zahl 50, das bekanntlich³⁾ die Lesung *kîššatum* hat. Der regierende König wird also als *šar kîššati* tituliert, ein Titel, der sich hier nur noch Clay XIV 41 Z. 19 findet: *Na-zi-marat-taš šar kîš-ša-ti*. Es spricht daher vieles dafür, beide Kontrakte als zeitlich nahestehend zu betrachten. Da No. 41 aus dem 1. Jahr des Nazi-Maruttas, No. 40 aber aus einem 21. Jahre stammt, wird man doch wohl an Kuri-Galzu denken müssen, der etwa 23 Jahre

regiert hat¹⁾. Die beiden Kontrakte lägen dann höchstens etwa 4 Jahre auseinander. Nimmt man dagegen an, dass auch No. 40 aus der Zeit des Nazi-Maruttas³⁾ stammt, so lägen 20 Jahre dazwischen. Möglich wäre dieses aber auch. Man könnte also vermuten, dass Kuri-Galzu in der letzten Zeit seiner Regierung den Titel *šar kîššati* geführt hat, dass dieser Titel aber in der ersten Zeit der Regierung seines Nachfolgers aufgegeben wurde.

Z. 33. Die Spurenreste lassen sich schwer deuten. Nach der Datierung finden sich sonst fast nur noch Bemerkungen über die Beglaubigung der Urkunde, ganz vereinzelt ein Stadtname⁴⁾. Vielleicht stand hier: [*kumukku* ^{iu}NIN.I]B-m[u]-ša[l-]i[m]; dann hätte der Vater des „gekauften“ Mädchens, der doch wohl das Geld erhielt, sein Petschaft untergesetzt. Die Spuren passen zu der vorgeschlagenen Ergänzung, bis auf den vor dem Zeichen ŠA[L] stehenden Winkelhaken. Dieser ist aber wohl nicht so ganz sicher, da er unmittelbar an der abgebrochenen Stelle liegt.

Neutestamentliche Studien

von Julius Wellesz.

I. Elischa b. Abuja und die Evangelien.

Die Gestalt dieses zum Apostaten gewordenen jüdischen Gesetzeslehrers, auch Acher genannt, steht nicht klar vor unseren Augen. In den zumeist sagenhaften Berichten der Späteren wird er allgemein verketzert, von seinen Beziehungen zu den Zeitgenossen, besonders sein Verhältnis zu R. Meir, seinem Schüler dichterisch ausgeschmückt. Man hält ihn für einen Gnostiker, doch sind die Lehrsätze, die in seinem Namen mitgeteilt werden, viel zu wenig, als dass in denselben irgendwelches System oder positives Glaubensbekenntnis gesucht werden dürfte. Eine gaonäische Relation, *Sepher Tanna'im va-Amora'im* berichtet zwar, dass die Lehrsätze,

¹⁾ (So natürlich richtig, da bei ihm geschworen wird. D. R.).

²⁾ Er regierte mindestens 24 Jahre.

³⁾ So Clay XIV 59, 9 *alu Du-un-ufi-ja-hiki*. Clay XIV 4, wo auch am Schlusse ein Stadtname, nämlich *Nippuruki*, steht, gehört nicht in diese Sammlung, da es ein Brief sein dürfte; vgl. Z. 11 ff *imerept li-mur-ma a-na Dur-Ku-ri[-gal-zu] li-še-bi-i[1]* „die Lämmer möge er besichtigen und nach D. bringen“. Der Text, der eng mit CT IV 34^c zusammengehört, mit dem er auch die Worte *12 ti-ra-nu* (Z. 10) teilt, behandelt eine Opferschau und ist für die Terminologie der Omentexte wichtig.

¹⁾ So wird man die Zeichen fassen müssen.

²⁾ S. 43^a.

³⁾ CT XII, 2.

welche im Talmud im Namen der „Acherim“ angeführt werden, von R. Meir, seinem Schüler herrühren, der dieselben als die Aussprüche seines Lehrers, Eliseha tradiert, doch kann diese Angabe, kritisch geprüft, kaum stichhalten. Es ist wohl möglich, dass Eliseha's Lehrsätze seiner verrufenen Persönlichkeit wegen anonym gefasst wurden und „Acher“ in „Acherim“ gemildert, aber diese Annahme beruht auf schwachen Füßen. Wir wissen nicht, ob Eliseha ein Ungläubiger, der bloss das Judentum negiert hat, oder ein Abtrünniger, der einem neuen Bekenntnisse sich zugewandt hat, geworden sei. Nach einem talmudischen Berichte (Chagiga 15^b) sang er fortwährend griechische Lieder, nach einer anderen Version fielen im Lehrhause noch vor seinem Abfalle ספרי טיען Bücher der Ketzer aus seinem Schosse. Unter ספרי טיען sind wahrscheinlich ספרי מיטן, Evangelien zu verstehen. Dass Acher ein „Min“, Judenchrist gewesen wäre, ist nicht anzunehmen, wohl aber, dass er mit christlichen Schriften sich beschäftigt hat. Wir besitzen von Eliseha b. Abuja einen Ausspruch, dessen Parallel-Stelle in der Bergrede zu finden ist. Über die Harmonie von Wissen und Tun führt nämlich Aboth di R. Nathan, cap. XXIV einige Gleichnisse in seinem Namen an. „Wer gute Taten übt und viel gelernt hat, der gleicht einem, der den unteren Teil des Gebäudes aus Steinen, den oberen aus Ziegeln baut; ein solches Gebäude hält Stand, wenn auch viel Wasser auf dasselbe eindringt. Aber Studium ohne gute Handlungen gleicht einem Baue, der unten aus Ziegeln, oben aus Steinen besteht und von geringem Wasserandrang umgeworfen wird“. Ebenso verglich er das mit guten Taten verbundene Studium dem Kalkanwurf auf einer Steinmauer, welchen kein Regen wegwaschen kann, während blosses Studium wie Kalkwurf auf einer Ziegelmauer ist, den der geringste Regen wegspült.“ Vgl. Bacher, Agada d. Tanaiten I² 433 u. 432. Anm. 1.

Ev. Matthäi VII 24—27. (Lukas VI. 47—48.) „Darum wer diese meine Rede höret und tut sie, den vergleiche ich einem klugen Mann, der sein Haus auf einen Felsen baute. Da nun ein Platzregen fiel und ein Gewässer kam und weheten die Winde und stiessen an das Haus, fiel es doch nicht; denn es war auf einen Felsen gegründet. Und wer diese meine Rede höret und tut sie nicht, der ist einem törichten Manne gleich, der sein Haus auf den Sand baute. Da nun ein Platzregen fiel und kam ein Gewässer und weheten die Winde und stiessen an das

Haus, da fiel es und tat einen grossen Fall“. Nach M. Luther's deutscher Übersetzung.

Der Gedanke ist derselbe. Matthäus spricht vom Hören der Rede und vom Tun derselben, Eliseha vom Gesetzesstudium und von guten Taten, beide müssen vereint gehen.

II. Der Anfang der Bergrede.

Die Bergrede (Matthäi V. 3) beginnt mit den acht Seligsprechungen. Ohne Zweifel stand im hebräischen Urevangelium: אֲשֶׁרִי. Diese Form der Begrüssung, die captatio benevolentiae weist auf literarische Einflüsse hin. So beginnen die Psalmen. Dem allgemeinen Grusse folgt der unmittelbar an die Personen sich wendende: אֲשֶׁרִיבֹכֶם (z. B. Jes. XXX. 20.) Matthäi VI. 11.

Matthäus nennt acht Selige: die geistig Armen, die Leidtragenden, die Sanftmütigen, die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, die Barmherzigen, die reines Herzens sind, die Friedfertigen, die um Gerechtigkeit willen Verfolgten.

Lukas VI. 20 bloss drei: die Armen, die Hungernden, die Weinenden.

Vielleicht schwebte Matthäus der 119. Psalm vor, der mit אֲשֶׁרִי הַמְּשִׁיב רָדָד „Selig sind, die vollkommen wandeln“ beginnt und aus achter Versgruppe besteht.

III. Die Bergrede und der Dekalog.

Das Gerüst der Bergrede bildet die tendenziöse Deutung des zweiten Teils des Dekalogs. Matth. V. 21—26 — das sechste Gebot; 27—32, das siebente; 33—37, das dritte (neunte) Gebot; V. 38 behandelt die Gesetze Exod. 21—24.

Matth. XIX. 18—19 zählt den zweiten Teil des Zehnwortes in dieser Reihenfolge auf: VI. VII. VIII. IX. V. und fügt noch Levit. XIX. 18 hinzu: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“. Es scheint aber, dass dieser tendenziöse Midrasch zu den organischen Teilen der Bergrede nicht gehört haben muss. Lukas cap. VI. führt ihn nicht an. Möglich, dass er ihn seines jüdischen Charakters wegen ausgelassen haben wollte.

Matthäus behandelt das achte Gebot: „Du sollst nicht stehlen“ und das zehnte: „Es soll dich nicht gelüsten“, an welche — besonders an das letztere — grundlegende Sentenzen der jüdischen Ethik sich knüpften, nicht. Es ist aber anzunehmen, dass der Midrasch des zweiten Teils des Dekalogs nicht ganz in der Bergrede aufgenommen wurde. Doch das Gebot der Nächstenliebe wurde als zum Zehnwort gehörend betrachtet, darum

erwähnt Matth. es hier V. 43 und XIX. 19. „Ihr habt gehört, das gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen usw.“ „Hasse deinen Feind“ ist kein Zitat. Dies kann selbst der antinomistische Matthäus nicht behaupten. Man findet von diesem Satze keine Spur weder in der Schrift, noch in der Tradition. Diese Antithese ist Schriftdeutung, Midrasch. Der Evangelist setzt sich mit der Schrift in Gegensatz und folgert daher aus dem Schriftworte. Wenn wir in die gewöhnliche Sprache den Midraschden Satz umsetzen, so fehlt der Terminus: יכול „man könnte sagen.“ Aus der Betonung des Schriftwortes: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ folgt der Feindeshass. „*Εγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*“ „*אמר לכם*“ statt des gewöhnlichen *הלמד לומר*. Nicht aus dem Verse folgt: „Liebet eure Feinde“, sondern Ich sage es Euch. Dieses Ich Christi als Quelle des neuen Gesetzes soll sich an das Ich der sinaitischen Offenbarung stützen und ist wie die ganze Bergrede eine Nachbildung jener anderen vom Berge Sinai. Die neuen Werte sind eine Umprägung der alten, die neuen Ergebnisse werden durch die bekannte Methode, auf dem Wege der Schriftdeutung, nach den Normen der talmudischen Hermeneutik gefunden. Die Formel „ich aber sage euch“ ist nicht der Gegensatz des Schriftwortes selbst, sondern wie wir aus den vorhergehenden Sätzen entnehmen, die Negation der aus dem Schriftworte folgenden gewöhnlichen Auffassung, der allgemeinen Anschauung, die das Wort buchstäblich, im einfachen Sinne nimmt. So ist auch V. 21 22 zu verstehen: Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht töten: wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein. Ich aber sage euch: wer mit seinem Bruder zürnet usw. Letzteres ist auch nicht der unmittelbare Gegensatz des Verses, sondern einer angenommenen, voraussetzenden Meinung. Der bekannte Gedankengang der halachischen Midraschim. Ebenso V. 27, 28; 33, 34; 38, 39.

Demnach bildet einen Bestandteil der Bergrede (nach Matthäus) die tendenziöse Schriftdeutung der zweiten Hälfte des Dekalogs. Bei Lukas VI. 27—31 erscheint der Satz von der Feindesliebe selbständig, ohne Übergang. Der Gedanke stützt sich auf das Schriftwort nicht.

Wie bei Matth. die Idee zum Ausdruck gelangt — es ist euch gesagt worden: liebe

den Nächsten — ich aber sage euch: liebet den Feind, wird der Midraschkennner unwillkürlich an ein Wortspiel denken. רַעֲרַע Dieselbe Buchstabengruppe. Ein gleiches Wortspiel kann auch im V. 22. sein: Wer seinem Bruder sagt: Raka (רַעֲרִיקָה, letzteres Rega gesprochen). Die Alliteration ist eine Zierde der rhetorischen Sprache. Vielleicht lautete das Ursprüngliche: וְאַתָּה אָמַר לְכֶם וְאַתָּה לְעֲרִיבֶם. עַר Feind I. Sam 28₁₆, Micha 5₁₃, Ps. 139₂₀.

IV. Matthäi VII. 13—14.

„Gehet ein durch die enge Pforte. Denn die Pforte ist weit und der Weg ist breit, der zur Verdammnis führt und ihrer sind viele, die drauf wandeln. Und die Pforte ist enge und der Weg ist schmal, der zum Leben führt; und wenig ist ihrer, die ihn finden.“ Ein ähnlisches Gleichnis lehrt Abba b. Kahana (Kohelet Rabba I 14): Sowie jener Greis, welcher am Scheidewege sass und zwei Wege vor sich hatte, der eine war anfangs eben und zuletzt wurde er aber voll Dornen, Zedern und Schilfrohr, der andere dagegen war anfangs voll Dornen, Zedern und Schilfrohr, zuletzt aber wurde er eben.

V. Matthäi X. 29—30 — Lukas XII. 24.

„Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? usw. ihr seid besser, denn viel Sperlinge.“

Vgl. jer. Schebiit IX. 1. Koh. Rabba X. אֲפִילוּ צִפּוּרָא קְלִילָא מְבַלְעֵי שְׂמַיָא לֹא מַחְזְרָא כִּי־בֵר נִשׁ.

VI. Matthäi VIII. 28.

„Da liefen ihm entgegen zwei Besessene, die kamen aus den Totengräbern.“ Vgl. Chagiga 4^b תָּר אִמְרוּ שׂוֹמֵה הַיּוֹצֵא יְהוּדֵי בְּלִילָה וְהֵלֵךְ בְּבֵית הַקְּבֻרוֹת. Die Besessenen weilen auf den Totengräbern.

VII. Matthäi X. 39.

„Wer sein Leben findet, der wird's verlieren und wer sein Leben verliert um meinethwillen, der wird's finden.“

Vgl. Tamid 32^a: מִה יַעֲבֹד אִינִישׁ וְיִחְיֶה אִמְרוּ: לֵיה יוֹמָה עֲצֻמוֹ לֵיה יוֹמָה עֲצֻמוֹ מִה יַעֲבֹד אִינִישׁ וְיִחְיֶה יוֹמָה עֲצֻמוֹ.

VIII. Matthäi XXI. 1—13.

In dem Einzug Jesu in Jerusalem erfüllt sich die Weissagung des Propheten Sacharia's (IX. 9). Der auf dem Esel reitende Messias entspricht dem Volksglauben. Der ideale

Gebot. Und das andere ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben, als dich selbst.“ Es ist kein ander grösser Gebot, denn diese. Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Meister, du hast wahrlich recht geredet; denn es ist ein Gott — und denselbigen lieben von ganzem Herzen — und lieben den Nächsten als sich selbst, das ist mehr denn Brandopfer und alle Opfer.“

Vgl. 'En Ja'akob, Einleitung, wo ein apokrypher Midrasch zitiert wird, dessen Quelle Jákob ibn Chabib nicht anzugeben weiss: **בן זומא אומר מצטו פסוק כולל יותר והוא שמע ישראל וגו' בן ננס אומר מצטו פסוק כולל יותר והוא ואהבת לרעך כמוך בן פוי אומר מצטו פסוק כולל יותר והוא את הכבש אחד תעשה בבוקר וגו' עמר ר' פלוני על רנלוי ואמר הלכה כבן פוי דכתיב ככל אשר אני מראה אותך את הכנייה המשכן וגו'.**

Es wird ein umfassender Satz, der das ganze Gesetz enthält, gesucht und diesen findet Ben Soma in dem Verse Deut. VI. 4. Ben Nanas in Levit. XIX. 18, Ben Pazi in Num. XXVIII 4. Dass ein gewisser Rabbi gegenüber dem Satze von der Gotteseinheit und demjenigen der Nächstenliebe dem Ausspruche des letzteren den Vorzug gibt und das tägliche Opferbringen höher schätzt, als die ewigen Ideen von dem einen Gotte und von der Nächstenliebe, hat wahrscheinlich eine polemische Tendenz. Der Schriftgelehrte in Markus sagt: „Das ist mehr denn Brandopfer und alle Opfer“ und im Midrasch wird eben das Opfern, das ist die Tat (תעשה), wie auch das Opfern ein Opus ist, als der wichtigste Grundsatz hervorgehoben. Dem Glauben und der Liebe stellt somit Ben Pazi die Werke entgegen, eine rein jüdische Anschauung.

XII. Apostelgeschichte II. 1—4.

„Und als der Tag der Pfingsten erfüllt war — — und es erschienen ihnen Zungen, zerteilt wie von Feuer — und wurden alle voll des heiligen Geistes und fingen an zu predigen mit anderen Zungen.“

Vgl. Meehiltha zu Jethro: הקייל יצא ונחלק לשבעים לשונות. Die Stimme Gottes teilte sich in siebenzig Zungen. R. Joehanans Ausspruch קול א' נחלק לו' קולות והם נחלקים לע' לשונות. Ex. Rabb. XXVIII u. Parallelstellen.

Die Ausgiessung des göttlichen Geistes ist eine Nachbildung der sinaitischen Offenbarung.




Nagybittse (Oberungarn).

Besprechungen.

Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft V, 5. Herausgegeben von **Friedrich Delitzsch** und **Paul Haupt**. Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria by **Kerr Duncan Macmillan**. Princeton N.J. Nebst einer Abhandlung über die Partikel *-ma* im Babylonisch-Assyrischen von **A. Ungnad**. Ss. 531—716. Leipzig J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. Besprochen von Bruno Meissner.

Jetzt wo die schönen Zeiten vorüber sind, in denen auch Fernerstehenden die assyrischen Schätze des British Museum zur Publikation offen standen, ist es mit um so grösserer Freude zu begrüßen, dass Herr Macmillan die Erlaubnis zu dieser stattlichen Publikation bekommen hat. Daher darf man auch nicht zu kritisch auf Textedition und Uebersetzung sehen; denn wir wissen ja alle, wie schwer, ja wie es fast unmöglich ist, einen assyrischen Text zum ersten Male fehlerlos zu edieren. Vielmehr will auch ich hier dem Herausgeber meinen besten Dank aussprechen für seine reiche Gabe und ihm ihm beweisen dadurch, dass ich mich bemühe, auf seinen Resultaten fussend den Gegenstand seiner Studien etwas zu fördern.

Die 66 hier fast durchgängig zum ersten Male veröffentlichten Texte gehören nicht einer bestimmten Serie an, sondern sie enthalten Hymnen, Beschwörungen, Opferrituale u. s. w.; das gemeinsame Band, das sie umschliesst, soll ihre Bedeutung für die babylonische Religion sein. No. Ia, b (BA. V, 617—621) hat mehrere Duplikate und Parallelstellen in Reisners Hymnen. Z. 5 ist *GI-LIL-MÁ-MAH* Ideogramm für *burú*, während es sonst nur *GI-LIL-MAH* (SAI. No. 1604) lautet. Daneben kommt noch eine Anzahl ähnlicher vor: *GI-LIL-MÁ-ŠU-A*, *GI-LIL-NIGIN*. — Z. 9 hat der Paralleltext Reisner Hymn. 127,20: *MAH* = *ši-iv-tum*, nicht *šur-du-tum*. — Z. 11 hat schon der Verf. mit Reisner Hymn. 14,9 verglichen. Bei uns entspricht *URUDU-ŠIN-MAH* = *še-en-ni*; vgl. Reisner Hymn. 127,21. Dort wird *AL-ŠIN-GAM* durch *ina na-še-en-ni* übersetzt. Trotz mancher Unklarheiten scheint mir aus diesem Vergleiche hervorzugehen, dass Reisner Hymn. 14,9 *URUDU*, nicht *AL* (vgl. SAI. No. 158) zu lesen sei, trotzdem Messerschmidt und Ungnad versichern, dass *AL* wirklich auf dem Original steht. Unklar ist mir noch, wie *šennu* und *našennu* sich zu einander verhalten. Macmillans Ausweg, das *na* als phonetisches Komplement zu *ina* zu fassen,




scheint mir nicht gangbar. — Z. 14 ist gewiss mit Reisner Hymn. 127,22 zu lesen *SU* (! nicht *ZU*) -*LU-KU* d. i. *UB*. Die Uebersetzung ist: *lu-ub-bu*, nicht *i-dib-ub-bu*. Diese Uebersetzung wird zudem gesichert durch II R. 44, 64c. — Z. 20. Reisner Hymn. 127,24 hat *ki-im-mat* für *ki-mat*. — Z. 24 ist jedenfalls zu lesen: *u-ša-ḳir* = (die Speise) hat er teuer gemacht. Da diese Lesung so gut wie sicher ist, wäre zu erwägen, ob in der sumerischen Zeile nicht beide Male  für  als Ideogramm zu lesen sei. Aus den beiden Parallelstellen bei Reisner ist nichts Sicheres zu entnehmen. — Z. 26 ist gewiss mit Reisner Hymn. 111,12 *i-bu-ut* (!), nicht *i-bu-te* zu lesen. Am Ende der Zeile ist das aus Reisner ib. entnommene *ik-mur*, wie mir Messerschmidt-Ungnad mitteilen, ganz unsicher. — No. Ib Rs. 21 (BA. V, 620) ist zu lesen: *ina ki-mi it-taš-lal* = aus der Familie wird sie weggeraubt. Das dem *kīmu* entsprechende Ideogramm (vgl. Reisner Hymn. 112, 14) ist jedenfalls .

No. II (BA. V, 622f.) ist ein sehr wertvolles Duplikat zu den bekannten Texten K. 3364 (CT. XIII, 29f.) = 33851 (King Creat. II, 64), die Vorschriften für einen guten Lebenswandel enthalten. Z. 17 ist vielleicht zu lesen: *i-dan-ku kaš-šat* = deine Kräfte sind gewaltig. — Rs. 2. *pīlah* ist wirklich Impt. von *paḷāhu*. Wenn Verba, die das Impf. auf *a* bilden, eine Liquida im Stamme haben, wird der Impt. *f'at* gebildet: *limad*, *pīlah*, *riḫab* (Reisner Hymn. 38, 21). — Z. 5: *šātu* ist „lässig sein“; vgl. Behrens Briefe S. 3. — Z. 12 ist vielleicht zu ergänzen: *du-fon-ku*.

No. IV (BA. V, 626ff.), Col. II, 5: *atlati* ist bekanntlich Impt. I, 2 von *alāku*, *unši* vielleicht die entsprechende Form von *namāšu*.



No. V (BA. V, 630f.) Z. 15: *TAR* ist = *na-ta-ru* (SAL. No. 313). Daher wird man Z. 16 *ū-na-at-tar*, nicht *ū-na-at-tar* umschreiben müssen.

No. X (BA. V, 642f.) ist der Nergal-hymnus, aus dem schon Delitzsch HW. Zitate gegeben hatte und den auch Böllenrücher Nergal 13 erwähnt. Der sumerische Text und die assyrische Uebersetzung stimmen nicht immer genau überein; denn zuweilen hat die sumerische Zeile ein Plus, das nicht übersetzt ist. Z. 7 habe ich gegen *LA(?) - A-NI-KU* Bedenken. Sollte nicht *ŠŪ-A-NI-KU* dastehen? Zu *ŠŪ* = *emūku* vgl. Br. 7069. — Z. 11 ist dem *IM(?) - HŪŠ* des

Textes der Vorzug zu geben vor *NI-HŪŠ* der Umschrift. — Z. 26 will M.    emendieren in *nup-[ḫar] ilāni*. Das ist unrichtig; denn es ist einfach *kakkabē* zu lesen. Für *KĀR* = *kakkabu* vgl. SAL. No. 2011.

No. XI (BA. V, 644) war auszugsweise schon von Bezold ZA. IV, 430 veröffentlicht worden. Z. 14 ist *tudukkū* natürlich ein Wort.

No. XIII (BA. V, 647) ist Z. 6 in der Umschrift in Unordnung, während der Text ganz richtig ist. Es ist zu umschreiben: . . . *NA Ē-ID-KI-IT KI-IM-DŪB-BU-DA*. Dem entspricht in Z. 11: *ibit it d. i. a/ki-tum bit tap-šu-uh-ti*. In den nächsten Zeilen wird *SAR* durch (Z. 12) *[i]š-sin-ni* übersetzt.

No. XIV (BA. V, 648f.) Z. 6 hat Haupt schon *ū-za'-nu(t)-uš* emendiert. — Z. 12a ist *GIR-GIM* vielleicht eine Zeile tiefer zu rücken, da es dem *ki-ma bir-ki* entspricht. — Rs. 2. Lesung und Erklärung der semitischen Zeile geht nicht an; es ist einfach *it-ta(t)-an-paḫ* zu lesen. — Z. 3 lautet die Uebersetzung: *il*  d. i. *[il] Azag-šud*  *-ḫu* d. i. *šangammahhu*. Die verschiedenen Formen des Ideogramms hat Thureau-Dangin ZA. XV, 42 zusammengestellt.

No. XV (BA. V, 650f.) wird Z. 23 wohl *za'-nat* (!) zu lesen sein. — Z. 29 ist zu lesen: *un-diš-ša-lu* (II, 2 von *mašālu*) = (mit deren Macht nichts) verglichen wird. — Rs. 2. *MU-HAL* ist das Ideogramm für „Zeile.“

No. XVII (BA. V, 653f.) ist ausnehmend wichtig. Die Rückseite enthält einen Hymnus auf Bel, auf der Vorderseite werden verschiedene Götter mit Bel identifiziert und auf ihn ihre Eigenschaften übertragen; z. B. Z. 7: *(il) Zaḡ-gar-ra* = *(il) Bēl ša šunā[tī]* u. s. w. Der Text ist also ähnlich der bekannten, zuerst von Pinches im Journal of the transact. of the Victoria Institute edierten Tafel, auf der verschiedene Götter dem Marduk gleichgesetzt werden.

No. XXI (BA. V, 663) Rs. 17 ist gewiss zu lesen: *TIG(?) - GAB-A-KI* (= *Kutā*).

No. XXII (BA. V, 664f.) Rs. 7 ist zu lesen: *nu-par-ri-ir* (!).

No. XXVI (BA. V, 668) Z. 9 lies: *DIM(?) - ME-IR* = *i-lat*.

No. XXVII (BA. V, 670f.). Ist Rs. 8 etwa *sū-tu(t)-ku* zu lesen?

No. XXVIII (BA. V, 672). Könnte man, da *KA-TAR* = *ši-ma-t[i]* mir sonst nicht

bekannt ist, an eine Verschreibung für *NAM-TAR* denken?

No. XXX (BA. V, 672) ist Z. 22 nach der sumerischen Zeile gewiss *tu-ni-ši(!)* zu lesen.

No. XXXI (BA. V, 676 ff.) war schon von Hrozný Niurag (MVAG. 1903, Tafel XIII) veröffentlicht worden.

No. XLI (BA. V, 688) ist, wie Zimmermann scharfsinnig erkannt hat, ein ergänzendes Duplikat zum Atarhasis-Mythus (KB. VI, 286 ff.). Z. 13 lies: *pu-uh(!)-hu-ru-ma*.

No. XLII (BA. V, 689) Z. 6 lies: *RU(!)* d. i. *ina-di*.

No. XLVI (BA. V, 695) habe ich schon OLZ. 1906, 350f. behandelt.

No. XLVIII (BA. V, 695). Ist Rs. 6 vielleicht zu lesen: *ina ma(!)-har(!) ilú-ti-[ka]*?

No. L (BA. V, 697) Z. 9 ist zu lesen: *ID-MEŠ* d. i. *idāti*.

No. LV (BA. V, 701), 15b: (*il*) *Kit-tu* (*il*) *Mi-ša(!)-ru*.

No. LIX (BA. V, 706) Z. 6: *ana la ú-zu-uz-zi(!)-ka*. Z. 9 wohl: *ana ar-ki(!)-ku la tu-tar(!)*.

No. LXI (BA. V, 707). Nach einem Vergleiche der Zeilen 9 und 11 scheint es, als ob Z. 9 hinter *DA* ein *AN* ausgefallen sei.

No. LXV (BA. V, 710) Z. 1 bestätigt den von Jensen schon lange erschlossenen Wert von *ŠAGAN-LAL* = *šamallū*.

No. LXVI (BA. V, 711f.) Z. 5 wohl sicher: (*il*) *Ai(!) kal(!)-lat*. Dem folgenden *a-ši-bat* entspricht in der sumerischen Zeile vielleicht *KI(?) - KU(?)*. — Z. 11 ist zu lesen: [*(il)*] *Bu-ne-ne suk(!)-kal(!)-li hu(!)-ud(!) lib-bi-ka lik-bi*. — Rs. 4 ist zu lesen: *NAM-MAII(!) ZU* = *nar-bi-ka*.

In einem kurzen Aufsätze am Schlusse des Heftes verteidigt Ungnad seine Auffassung der Partikel *-ma* gegen D. H. Müller. Ich stimme ihm darin vollkommen bei, dass er in ihr eine **be**ordnende, nicht **unter**ordnende Partikel sieht.

Breslau, im Juli 1906.

Max Löhr, Der vulgärarabische Dialekt von Jerusalem nebst Texten und Wörterverzeichnis dargestellt. Giessen, Alfred Töpelmann 1905. VIII, 144 S. 8°. M. 4,80. Besprochen von G. Kampffmeyer.

A. Zur Lautlehre S. 1—10. Knappe Bemerkungen über die Aussprache, mit einigen Seitenblicken auf fellachische Aussprache. B. Pronomina S. 11—15. C. Verba S. 15—53. Paradigmata, mit ausführlichen Listen von Verben, in Gruppen nach der

Form des Imperf., des Perf., der besonderen Klasse usw. D. Nomina S. 53—77. Nach den verschiedenen Schematen des Singulars, Dual, Pluralbildungen, bei jedem Schema eine grössere Anzahl von Beispielen. E. Zahlwörter. F. Präpositionen. G. Adverbia und Partikeln (mit Höflichkeits- und sonstigen Formeln). E—G. S. 78—90. H. zur Syntax S. 90—92. I. Texte S. 93—110. Neben jedem Text die Uebersetzung. Es finden sich Erzählungen in Prosa S. 93—98. zwölf kleine Lieder S. 99—103, Sprichwörter S. 103—105, Rätsel S. 105—108, Besondere Redewendungen S. 108—110. K. Wörterverzeichnis S. 110—144. Dies ist arabisch-deutsch, alphabetisch. Mit einem * sind hier die Ausdrücke bezeichnet, welche grösstenteils fellachisch, der familiären Sprache angehören. Alles in Umschrift.

Von den Texten stammen die Prosastücke und Lieder aus Jerusalem, Bethlehem, Bet-Gála und Bir-Zét, die Sprichwörter und Rätsel sind in Jerusalem gesammelt; eine Anzahl verdankt er der Frau Dr. Lydia Einsler. Der arabische Lehrer des Verf. war Girius (abu) Jûsif, Hauptlehrer an der Schnellersehen Tagsschule zu Jerusalem. Als Satzbeispiele sind im Buch fast nur solche gegeben, die der Verf. selbst hat sprechen hören.

S. Fraenkel in Breslau sah das Ms. durch und stellte dem Verf. eine Anzahl Anmerkungen zur Verfügung.

Das Buch ist die Arbeit eines *Theologen*, der seinen Aufenthalt in Jerusalem als Mitarbeiter am Deutschen archäologischen Institut (Oktober 1903 bis Mai 1904) in so dankenswerter Weise ausnutzte. Vollers habe ZDMG. Bd. 50 S. 328 grammatische Darstellungen der vorliegenden Art als „Bausteine für eine künftige vergleichende Grammatik der arabischen Mundarten“ bezeichnet, „die ihrerseits wieder den Unterbau für eine geschichtliche Grammatik des Arabischen abgeben soll“. Der Verf. wünscht, dass der von ihm gelieferte Baustein als tauglich erfunden werde.

Der Verf. wird bald die Genugtuung empfinden, dass dies der Fall ist. In der Tat verdient die sehr fleissige und, soweit ich sehen kann, von Kleinigkeiten abgesehen, treue und verlässliche Darstellung die wärmste Anerkennung.

Ich möchte dies recht sehr betonen, um das Recht zu haben, auch einige Punkte zu betonen, die der Verf. weniger ins Auge gefasst hat, und um etwa auch einige Anstellungen machen zu dürfen.

Wir haben in dem Löhr'schen Buche eine neue Darstellung einer arabischen *ẖawf*. Löhr liess einige wenige Streiflichter auf fellachische Sprach-Eigentümlichkeiten fallen. Aber hier ist er sehr unvollständig. Wie sehr der Ausdruck *ẖawf* auf die Löhr'schen Darbietungen passt, geht auch daraus hervor, dass seine Texte alle eine phonetische Form zeigen, obwohl sie aus Orten von verschiedenen phonetischen Verhältnissen stammen (in Bethlehem wird z. B. *ḥ* wie *t*, *ḍ* wie *d* ausgesprochen). Löhr meint im Vorwort, der von ihm dargestellte Dialekt dürfte im wesentlichen überhaupt der von Süd-Palästina sein, etwa bis Nabus nordwärts. O ja, soweit mag diese *ẖawf* reichen. Aber neben den breiten Wegen, die Löhr gegangen ist oder die er im Auge hat, gibt es viel des Besonderen, das als durchaus wesentlich zu bezeichnen ist. Oder sind erhebliche Verschiedenheit der phonetischen Verhältnisse, Akzentverschiedenheit, besondere Formen der Pronomina, lexigraphische Besonderheiten usw. unwesentlich? Man möge die dankenswerten Materialien des Löhr'schen Buches fleissig ausnutzen, aber man sei sich doch auf das Nachhaltigste bewusst, dass wir nicht entfernt ausreichend über „den Dialekt Süd-Palästinas“ aus dem Buche unterrichtet werden. Es bleibt gerade in sprachgeschichtlicher Hinsicht sehr Wesentliches auf diesem Gebiete zu tun übrig.

Auch was die Sprache Jerusalems und seiner Umgegend angeht, so muss nachdrücklich betont werden, dass hier zu dem, was Löhr gibt, manches nachzutragen ist. Löhr wäre sich dessen wohl selbst mehr bewusst geworden und hätte sich wohl auch mehr veranlasst gesehen, weiterem nachzugehen, hätte er eine andere Stellung zu der auf dem Gebiet vorhandenen Literatur eingenommen.

Warum kommt in dem Buche nirgends der Name Leonhard Bauer's vor? Bauer lebt seit Jahren in Jerusalem. Ist Löhr niemals mit dem Manne zusammengetroffen oder hat ihm niemand von dem Manne erzählt? Sind dessen Sprichwörter (ZDPV. 21, 1898, S. 129—148) und dessen Lehrbuch zur praktischen Erlernung der arabischen Sprache (Schrift- und Vulgararabisch) Jerusalem 1897 gänzlich unbekannt geblieben? Ref. glaubt zu wissen, dass sich diese letztere Grammatik in der Bibliothek des Institutes, an dem Löhr Mitarbeiter war, befindet. Wie konnte es geschehen, dass Löhr sein Buch mit den Worten beginnt: „Der in Jerusalem

gesprochene vulgararabische Dialekt ist meines Wissens bis jetzt nicht dargestellt worden“? Nun ja, die Darstellung ist hier anders als bei Löhr; aber aus Bauer's fleissiger Arbeit hätte auch Löhr recht viel über das Süd-Palästinische lernen können. — Auch Lydia Einslers Sprichwörter in ZDPV. 19, 1896, S. 65—101 erwähnt Löhr nicht. Sehr wertvoll sind die zahlreichen, sehr zuverlässigen Angaben, die Léon Pourrière in den Noten zu einer vom Ref. veranlassten und herausgegebenen Arbeit (Étude sur le langage vulgaire d'Alep, in Mitteilungen des Seminars f. Orient. Sprachen zu Berlin Jahrg. 4, 1901, Abt. 2, S. 202—227) über sprachliche Besonderheiten der Umgegend von Jerusalem gemacht hat. Die Arbeit von Eli Smith im Anhang zu Bd. 3, Abt. 2 von seinem und E. Robinson's Palästina und die südlich angrenzenden Länder 1842 (nur in dieser deutschen Ausgabe) S. 832—858 ist gleichfalls nicht zu übersehen. Dagegen durfte der Verf. die Kompilation Seidel's über den syrischen Dialekt gern beiseite lassen.

Um das von mir Gesagte zu stützen, erlaube ich mir noch einiges Besondere anzuführen, und ich knüpfe einiges weitere ganz kurz daran an.

S. 1: Dass Hemza gänzlich verschwunden sei, ist nicht zutreffend. Siehe Smith S. 834f., vgl. Pourrière S. 207. Und wie sollte *saal* „Fragen“ Löhr S. 136 ohne Hemza ausgesprochen werden können? Ist Löhr's Schreibung *ilaulüd* „die Kinder“ S. 14 ganz korrekt (also: *i-lau-lüd*), so fragt man, warum er *hal aijäm* „diese Tage“ S. 13, und ähnliches oft, schreibt.

S. 2: *ǰ* zur Darstellung von franz. *j* ist unglücklich. Jeder Philologe ist gewohnt, *ǰ* als franz. *dj* zu lesen. Franz. *j* ist in wissenschaftlicher Darstellung doch nun einmal = *ǰ*, und weiches *s* schreibt Löhr doch auch *z* und unser *sch* ist ihm doch *š*.

S. 3: *ḍ* fellachisch wie *d* Pourrière 208.

S. 4: *ص* und *ط* bei den Fellachen sind nicht ein weiches *s*, sondern = *d*. Smith 839, vgl. Pourrière 208.

S. 10: Die Tonregeln sind zu kurz, auch ist im ganzen Buch der Ton nicht sorgfältig genug bezeichnet. Fälle wie *uǰriti saqfitak* S. 12 und andere fallen aus den gegebenen Regeln heraus. Kommen überhaupt solche Betonungen vor, so war der Ton durchgehender zu bezeichnen. Der sorgfältigen Betrachtung des Tones wird bei der Dar-

stellung von Idiomen des östlichen Arabischen allgemein leider zu geringer Wert beigelegt.

S. 11: *ihna* „wir“. Ebenso Pourrière. aber Bauer 49 kennt auch *nāhnā* — *hum* „sie“. Pourrière 211 *hómme*.

S. 12: *tabá'i*, *tabá'ak* Pourrière 215 *tába'i*, *tába'ak* etc.

S. 14, § 15 Z. 2 ist in *sáfart*, und auch sonst öfter, die unbetonte Länge nicht bezeichnet.

S. 17: Wo liegt also im Imperativ *iktib* der Ton? — Zum Imperativ bei Bauer 197 auch *úduchlu* „tretet ein“.

S. 15 (und 59): *'adú*, S. 55 *hudú*, wohl zu beachten neben *nábi* S. 59 und anderem.

S. 29: *júsal* „er kommt an“. Pourr. 214 *běšēl*, eine recht interessante Form, die sich als in Syrien übliche Vulgärform auch für die erste Hälfte des 16. Jahrh. nachweisen lässt, s. bei Guidi, in Homenaje á Codera . . . Zaragoza 1904, S. 341 (نصال =

نَصَل, im Cod. vat. syr. 196).

S. 84: *émta* „wann“, Pourrière 213 *émtan*. — *halwaqt* oder *hallaq* [mit Druckfehler *h*] „jetzt“. Pourr. 213 *hal'ēt* — *lissa* „noch, bis jetzt“. Pourr. 213: „En Palestine, á Jérusalem surtout, on fait suivre cette expression du pronom personnel, suivant la personne á qui, ou dont on parle Ainsi l'on dira:

لساتنى، لساتكه، لساتنا etc. Derartige (auch andere!) interessante Verbindungen wären doch irgendwo im Buche anzumerken gewesen. — Das von Pourr. 213 angemerkte *adób* „tout-à-l'heure“ (*adóbni*, *adóbak*, *adóbo* usw.) fehlt bei Löhr ganz.

S. 86: *hōnāk* „dort“ Pourr. 214 *hōnāk* und *hēnāket* (mit *t*!)

Diese Liste kann sehr vermehrt werden. Manches Interessante und Wichtige, das man bei Bauer und Pourrière findet, sucht man bei Löhr vergeblich. Vollends das Wörterverzeichnis könnte aus Pourrière und Bauer mannigfach ergänzt werden.

Ich wollte mit diesen Bemerkungen den Wert der Löhr'schen Arbeit nicht verkleinern. Aber es ist gut, auf ihre Grenzen hinzuweisen. Möchte man nun fortfahren, oder möchte er, der sich als einen so fleissigen und verdienstvollen Arbeiter erwiesen hat, selbst fortfahren, uns Weiteres über die sprachlichen Besonderheiten Südpalästinas mitzuteilen. Was wir nunmehr weiter brauchen, ist ein Abweichen von den breitgetretenen Pfaden. Von der südpalästinensischen *zowíq* wissen wir, dank namentlich auch der Tätig-

keit Littmann's, für sprachgeschichtliche Zwecke vorläufig einmal genug. Nun gehe man einmal irgendwohin, recht abseits, in irgend ein Fellachendorf, zu irgend einem Zeltdorf, und nehme ein paar kleine genaue Texte auf. Dinge des täglichen Lebens, des täglichen Lebens der Leute, damit man sieht, wie sie unter sich reden. Beileibe keine Lieder.

Es muss alles phonetisch genau, der Akzent muss unter allen Umständen in jedem Wort genau angegeben werden, so wie er in einem gegebenen Falle im Satze gehört wurde, nicht wie er etwa nach irgend einer Regel sein soll. Zehn Seiten oder weniger tun es schon zur Not. Wenn nur alles recht genau und wenn nur recht viel von dem Besonderen des betr. Idioms mitgeteilt ist.

Halle a. S.

Bertholet. Die Bücher Esra und Nehemia. (Kurzer Handkommentar zum alten Testament 17 ed. Marti). Tübingen und Leipzig 1902. Bespr. v. O. Procksch.

Die Bücher Esra und Nehemia sind die wertvollste Quelle über die dunkle Zeit der jüdischen Geschichte seit dem Exil bis zur Begründung der jüdischen Kirche durch Nehemia und Esra. Zugleich aber bieten sie eine solche Fülle chronologischer und geschichtlicher Schwierigkeiten, dass man vollständig versteht, wenn der Ausleger das Hauptgewicht auf ihre Entwirrung legt. Bertholet hat das auch getan und sich den Dank derer verdient, denen an diesen Fragen gelegen ist. Doch scheint mir, als sei über diesen Bemühungen um die Aufhellung des geschichtlichen Zusammenhanges die Exegese im einzelnen zu kurz gekommen und nicht genug erklärt, um dem Leser des Kommentars alles verständlich zu machen, was die beiden Bücher sprachlich an Schwierigkeiten bieten. Ein Kommentar soll doch in erster Linie ein sprachlicher Kommentar sein. Ungerechtfertigt ist auch die häufige Verweisung auf andre Bände des Martischen Kommentarwerks zur Erklärung von Stellen, weil der Leser dann immer das ganze Kommentarwerk zur Hand haben müsste, was doch niemand zugemutet werden kann.

Sachlich ist die konservative Haltung in der Echtheitsfrage von Esr. 4,7—23, 5,1—6,12, in der sich C. an E. Meyer, Entstehung des Judentums anschliesst, durchaus zu billigen. Dass Esr. 4,7—24 im griechischen Esra (3. Esr.) an anderer Stelle steht, fällt für die ursprüngliche Stellung vielleicht nicht

zu sehr ins Gewicht. Ob v. 24 der aramäischen Chronik oder dem hebräischen Chronisten oder einem Späteren (Bertholet) entstammt, ist fraglich; das jedenfalls vorhandene Missverständnis zwischen Mauerbau und Tempelbau könnte wohl schon der aramäische Chronist von 5,1 ff. verschuldet haben; 4, 9^e. 10 ff. wird gleichfalls von ihm missverständlich zugesetzt sein. Das Verhältnis von v. 7 und v. 8 ist leider dunkel, auch wenn man in v. 7 mit Klostermanns sehr beachtenswerter Übersetzung von **בְּשֵׁלֶם מִתְּרַבָּה טַבְּעַל** nur einen Briefsteller Tabeel (- Tobija?) erhält. Jedenfalls aber wird man in den Verhältnissen, die der Briefwechsel Esr. 4,7–22 voraussetzt, die Erklärung der Lage von Neh. 1,3 zu sehen haben. Auch den Esr. 5,1–6,12 berichteten Briefwechsel halte ich mit Meyer wie Bertholet für echt, wenn auch der Erlass des Kyros 6,8 ff. nach Esr. 7,17 ff. zum Teil überarbeitet sein könnte. Dagegen hege ich Zweifel an der Echtheit des Erlasses 7,12 ff., die Bertholet zu halten sucht. Dem Esra wird hier eine Vollmacht zugeschrieben (7,25 f.), die ihn in Konflikt mit dem Statthalter bringen müsste, der er doch sicher nicht selbst war, und die Ausstattung des Kultus von Jerusalem verrät mehr die Wünsche der dortigen Juden als die Sachkenntnis des Perserkönigs. Ebenso scheint es mir mindestens unsicher, ob die Liste Esr. 2, Neh. 7,6–73 aus Nehemias Memoiren stammt und den Gemeindebestand um 538 aufweist, trotzdem ich Bertholet's besonnene Ausführungen würdige; leichter versteht sie sich doch als Bevölkerungsliste aus Nehemias eigener Zeit. Sie wurde dann von dem Berichterstatter von Neh. 8 f. aufgenommen und vom Chronisten vorgefunden, der sie in Esr. 2 3 benutzte.

Bertholet denkt sich Nehemia vor Esra gekommen und zwölf Jahre in Jerusalem dauernd anwesend, wohin er dann nach kurzem Aufenthalte in Susa im Jahre 433 noch einmal zurückgekehrt sei. Dagegen hat man sich nach Buhl, *Die israelitische Volks Historie* 3 S. 268 ff. zwar Nehemias erstmaliges Auftreten in Jerusalem vor Esra zu denken, im übrigen aber die Sache folgendermassen vorzustellen. Nehemia geht 445/44 nach Jerusalem, erreicht dort durch seine ungewöhnliche Energie die Herstellung der Mauern (Neh. 1,1–7,5) und lässt sie unter feierlicher Prozession einweihen (Neh. 11,1 f. 12,27 ff.) Esra war damals noch nicht zugegen; denn Neh. 12,36 ist wie vieles in c. 12,27 ff. historisch überarbeitet (cf. Bertholet

S. 86). Darauf kehrt Nehemia alsbald nach Susa zurück und bleibt dort 12 Jahre. Denn Neh. 13,6 spricht durchaus nicht von einer Reise aus Jerusalem zum Grosskönig im Jahre 433, wie schon Hitzig erkannt hat, dem Buhl und jetzt auch Guthe (*Geschichte des Volkes Israel* 2 S. —) folgt, und Neh. 5,14 a von **בְּשֵׁנָה** bis **הַמֶּלֶךְ** ist jedenfalls eine die Stelle 13,6 missverstehende Glosse (Hitzig). Nach Nehemias Rückkehr kommt dann Esra nach Jerusalem (Esr. 7,27 ff.), um die Ethnisierung der dortigen Bevölkerung zu dämmen, hatte aber gar keinen Erfolg, und vor allem scheiterte die Auflösung der Mischehen (Esr. 8–10). Nun kommt Nehemia 433 zum zweiten Male nach Jerusalem, um Esra zu stützen; seinem Eingreifen gelingt die Lösung der schwierigsten Fragen (Neh. 13). Und nun endlich findet unter Nehemia und Esra die berühmte Volksversammlung statt, in der das Gesetzbuch Esras, also jedenfalls der Pentateuch, zum Grundgesetz erhoben wird (Neh. 8–10). Bei dieser von Buhl gegebenen Darstellung erklärt sich alles am besten.

Neh. 1,2^b kann doch wohl nur mit Koster's (gegen Bertholet) von den nicht exilierten, im Lande gebliebenen Juden verstanden werden, unter die aber stillschweigend die bereits zurückgekehrten Exulanten eingerechnet sind. Mir scheint, dass die Bedeutung der nicht exilierten Juden in Nehemias Geschichte unterschätzt wird (f. 3,34. 4,6 5,1. 17). — Neh. 2,1^b **לֹא הָיִיתִי רֹעַ לְמַעַן** heisst doch wohl als *Litote*s: ich war ihm nicht unsympathisch (cf. v. 6 **לֹא־אֶפְשֵׁי**), (gegen Bertholet). — Neh. 2,6^{b3} ist vor v. 6^{bd} zu stellen, wodurch alles klar wird. Neh. 2,16 **יָדָה** heisst einfach „alle“ wie *sâ'ir* oft im Arabischen. — Wenn Neh. 3,8 **עַיִן** ein bautechnischer Begriff ist, dann wird das Gleiche Neh. 3,34 gelten. — Neh. 4,10^b **וְהַשְׂרִיִּים** ist wohl *Dublette* mit **וְהַשְׂרִיִּים**. — Neh. 4,17^b ist bei Lucian einfach doppelt übersetzt, die ältere Version (*ανισιλλορ*) scheint auch der *Vulgata* zugrunde zu liegen.

Königsberg i. Pr.

Alan H. Gardiner, *The Inscription of Mes. A contribution to the study of Egyptian judicial procedure (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, herausgegeben von Kurt Sethe, IV. 3.)* Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905 4. 54 S. Preis 9 Mk. 60 Pf. Besprochen von A. Wiedemann.

Aus dem alten Ägypten sind verhältnismässig wenige Prozessakten erhalten geblieben. Diese Tatsache ist auffallend an-

gesichts der ungemein grossen Zahl von Rechtsurkunden aus der demotisch-griechischen Zeit, da man doch nicht annehmen kann, dass damals die Schreibseligkeit der Ägypter einen plötzlichen Aufschwung genommen habe. Was vorliegt, ist zum grossen Teil, wie die langen Akten über die Grabdiebstähle zu Theben oder die kürzeren Angaben über eine Haremsverschwörung aus der 20. Dynastie, für den üblichen Gang einer Rechtsstreitigkeit nicht ohne weiteres verwendbar; es handelte sich hier um Ausnahmefälle und daher wohl auch um Ausnahmemaassregeln. Im übrigen ergeben die Texte aber meist nur vereinzelte Tatsachen. Um die Bearbeitung dieses Materiales haben sich in erster Reihe Spiegelberg und Capart verdient gemacht, die einschlägige Literatur verzeichnet Heyes, Bibel und Aegypten I. S. 158 ff. in grosser Vollständigkeit.

Bei dem angedeuteten Stande der Überlieferung war es von grundlegender Bedeutung, dass Loret im Winter 1898/9 in einem Grabe der 19. Dynastie zu Saqqarah eine Übersicht über eine langjährige Reihe von Prozessen entdeckte (vgl. Loret, Fouilles dans la Nécropole Memphite. S. 11 f. aus Bulletin de l'Institut Egyptien. 1899). Er veröffentlichte selbst den Text in der Zeitschrift für ägyptische Sprache 39 S. 1 ff., während ihn Moret ebenda S. 11 ff. behandelte. Wenn auch, wie dies Gardiner ausdrücklich hervorhebt, die Zuverlässigkeit der Publikation so gut wie nichts zu wünschen übrig lässt, und Moret die Inschrift in vortrefflicher Weise übersetzt und mit wichtigen Bemerkungen versehen hat, so musste doch naturgemäss bei einer ersten Bearbeitung manche Frage unentschieden bleiben. Es war daher sehr erwünscht, dass Gardiner den Text einer neuen, eingehenden Untersuchung unterzog, deren Ergebnis die vorliegende Schrift vorführt. Dieselbe enthält in Autographie eine Neuausgabe der Inschrift, für die Gardiner die erste Edition mit Photographien vergleichen konnte und einige Ergänzungen der Lücken vermerkte; die Lesung des Ganzen erscheint damit endgültig gesichert. Der Hauptfortschritt, den Gardiner erzielte, war der, dass er, ähnlich wie dies auch Revillout vorgeschlagen hatte, eine bessere Verteilung der im Texte aufgeführten Reden der streitenden Parteien gewann, und dadurch den Verlauf des Prozesses klarer und einfacher zu fassen vermochte. Seine Darstellung gestaltete sich auf diesem Wege so einleuchtend und ansprechend, wie es bei dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse

möglich ist. Es ergibt sich daraus in Kürze folgender Verlauf der Ereignisse:

Der König Amasis, der Begründer der 18. Dynastie, hatte, ähnlich wie anderen seiner Würdenträger, so auch einem sonst unbekanntem Schiffskapitän Neschä ein Ansiedlungsgebiet verliehen. Dasselbe lag in der Nähe von Memphis, musste an den königlichen Schatz Steuer zahlen und scheint als unteilbares Gebiet gegolten zu haben. Lange Zeit hindurch wurden diese Bedingungen wohl erfüllt, erst unter Amenophis IV. erhoben sich Schwierigkeiten, über die wir aber nicht näher unterrichtet sind. Mehr wissen wir aus der Zeit des Horemheb, aus dessen Regierung die Inschrift ein Jahr 59 nennt. Es ist dies bei weitem das höchste Datum, welches aus seiner Herrschaft vorliegt und bezieht sich vermutlich nicht auf eine ausschliessliche Zählung seiner Jahre, sondern rechnet die Dauer einer als illegitim erachteten Epoche hinein, zählt also vielleicht vom Augenblicke des Todes Amenophis' III. an. Das Grundstück war unter Horemheb geteilt worden, hieran hatten sich mehrere Prozesse angeschlossen, deren Ergebnis das war, dass einem Familienangehörigen des Neschä, der Urnero, das Ganze zugesprochen wurde. Als sie starb, begannen neue Streitigkeiten, doch gelang es ihrem Sohne Hui den Besitz zu behaupten. Nach seinem Tode versuchte seine Frau Nubnefert ihrerseits ihre Rechte auszuüben, da erhob sich ein anderer Anspruch. Ein Mann namens Châi erklärte, er habe das Terrain von seinen Vorfahren ererbt und brachte Schriftstücke zum Beweise dieser Tatsache bei. Nubnefert suchte durch andere Urkunden ihren Anspruch zu begründen und da entschied der Richter bei dem Widerspruch der Dokumente, eine der beiden Parteien habe ihre Beweisstücke gefälscht.

Nubnefert schlug unter diesen Umständen vor, die in der Stadt Per-Ramses im Delta aufbewahrten Steuerregister einsehen zu lassen, aus diesen werde sich ihr Besitzrecht ergeben. Die Register wurden gebracht, allein inzwischen war in ihnen eine Fälschung vorgenommen worden und so fiel im 18. Jahre Ramses' II. das Urteil zu ungunsten der Nubnefert aus, und dies umsomehr, als auch eine zweite Nachprüfung der Steuerurkunden, wohl wiederum infolge einer Fälschung, gegen ihre Ansprüche sprach. So blieb Châi Herr der Güter, bis Mes, der Sohn der Nubnefert, sich der Sache annahm. Dieser verzichtete auf das Beibringen von Urkunden, da das Beispiel seiner Mutter deutlich ge-

zeigt hatte, wie leicht in diesen Fälschungen anzubringen waren; er liess statt dessen mündliche Verhöre anstellen. Eine Reihe von Leuten aus der Umgegend des streitigen Terrains wurde vor Gericht gefordert, sie sagten eidlich aus, dass Mes ein Nachkomme der alten Besitzer und damit ein Erbe des Nescha sei. Daraus ergab sich sein Eigentumsrecht, wenn auch das Schlussurteil nicht erhalten blieb, so zeigt doch der Umstand, dass Mes die Schilderung des Prozesses in seinem Grabe anbringen liess, dass er als Sieger aus ihm hervorgegangen ist. Mit der Inschrift schuf er zugleich eine authentische Urkunde, auf die sich, falls neue Schwierigkeiten eintraten, seine Nachkommen jederzeit berufen konnten.

Aus der Schilderung dieser Vorgänge in der Inschrift ergeben sich, abgesehen von ihrem Allgemeininteresse, zahlreiche Einzelaufklärungen über die verschiedenen Gerichtshöfe, die Eidesformeln, die prozessualische Behandlung einer Zivilsache, die Steuerregister. Ihnen hat Gardiner eine Reihe von längeren und kürzeren Exkursen gewidmet, welche dem Verständnis auch anderer ägyptischer Rechtsnotizen zugute kommen. Auf diese Ausführungen im einzelnen einzugehen ist hier nicht der Ort, für sie muss auf die sorgsame, fleissige, unsere Kenntnisse auch in sprachlicher Beziehung fördernde Arbeit selbst verwiesen werden.

Bonn.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierte Abteilung. Heft 6. Urkunden der 18. Dynastie. Sechstes Heft bearbeitet von Kurt Sethe. (IV. S. 393—467). Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. 4. Preis: 5 Mk. Besprochen von A. Wiedemann

Das sechste Heft der vierten Abteilung des Urkundenwerkes, welches in Ausführung und Zuverlässigkeit vollkommen auf der Höhe seiner in dieser Zeitschrift angezeigten Vorgänger steht, ist den Zeitgenossen der Hatshepsut und der Prinzessin Râ-nefer-u gewidmet. Es kommen dabei vor allem zwei Männer in Betracht: der seit längerer Zeit bekannte Senmut und der durch Spiegelberg's Arbeiten in der Thebanischen Nekropole gelegentlich der Northampton-Grabungen bekannt gewordene Thuti. Das Material für beide, worunter sich manches noch Unpublizierte befindet, ist hier, mit Unterstützung besonders von Spiegelberg, in grösster Vollständigkeit und unter Berücksichtigung auch kleiner Fragmente zusammengetragen. Die Denkmäler sonstiger Zeitgenossen sind dem beigelegt worden, darunter

vor allem die von Sethe aufgefundenen Inschriften eines Mannes, dessen Namen in seinem Grabe zu Schech Abd el Qurnah überall zerstört ist, und der in Verbindung mit zahlreichen Kunstwerken, besonders zwei grossen Obelisken, erscheint. Wenn diese verschiedenen Texte auch nicht viel wesentlich Neues enthalten, so dienen sie doch vortrefflich zur Vervollständigung unserer Kenntnis dieser unruhigen Zeiten der Thronwirren. Nur durch Berücksichtigung aller, auch der zunächst unscheinbaren Überreste kann man hoffen, hier Klarheit auch im Einzelnen zu gewinnen. Diesem Ziele führt das vorliegende Heft in erspriesslicher Weise näher.

Bonn.

Donar

von Arthur Hoffmann-Kutschke.

Wenn Hüsing (Sp. 409 unten) sagt: „Es ist ein schon von Uhland her uns eingewimpfter Glaube an den Donnergott, der sich hinter dem nordischen Thor verbergen soll, ein Glaube aber, der nur aus der Etymologie des Namens Thor-Thunar geschöpft ist; die Etymologie könnte sogar falsch sein, denn Thor ist mythologisch kein Donnergott“, so möchte ich mir gestatten, die Erklärung für den Namen zu geben. Nach Siecke, Mythologische Briefe. Berlin 1901, S. 202f. ist Thor Mondgott und sein Name für die enge Auffassung als Donnergott nicht beweiskräftig und bezeichnet nur eine Seite des Gottes, der früher einmal einen anderen Namen gehabt hat. Ich behaupte, dass das nicht nötig und sicher auch nicht der Fall gewesen ist. Denn der Mondgott führt fast bei allen Völkern einen Bogen (der ev. als Axt oder Hammer aufgefasst wurde). So Jahu im alten Testament, der seinen Bogen (entsprechend Marduk mit dem Sichel-schwert, Perseus bei den Griechen usw.) in die Wolken setzt (den Mond, nach Hommel, Böklen u. a., nicht den „Regenbogen“), so Apollon, der ja *αργυρο-τοξος* heisst, so auch Donar. Denn dieser Name geht auf alt-hochdeutsches Danvara und altindogermanisches *dhanvara (zu altindisch: dhanva „Bogen“) „Bogenträger“ zurück. Möglicherweise ist Danaos, der Sagenheld, dessen Name dann die thrakisch-pbyrgische Form mit d statt dh hätte, der Vater der (9) Danaiden, der (9) Pieriden (etc.), dasselbe wie Apollon, der den anderen Namen *Dhanara (**Θειρηρος*) auch geführt haben muss.

Danaos wäre dann aus **dhanva-rin* etwa entstanden „den Bogen liebend“.

Gehört der nordische Half-dan (der Beiname Thors, des Drachenkämpfers) auch hierher?

Ist er der Halbbogen, Halbmond? — Thor-Donar ist der Herr des (silbernen) Bogens, Apollon, der „Drachenkämpfer“, der wie Herakles 9 (später 12) Ungeheuer erlegen muss; mit Recht hat daher auch schon Mannhardt (G. M. X.) vermutet, dass Thor einen 7- (muss heissen 9-) köpfigen Drachen erlegt. Denn die Neunzahl ist bei den Indogermanen die heilige, entsprechend der Rechnung nach dem Monde. — Letzterer ist noch viel zu wenig in seiner Bedeutung gewürdigt worden. Ich behaupte, dass in den Märcen und Sagen die Sonne nie gemeint, auch nie so zu übersetzen ist, sondern stets „Glanz“, nämlich des Mondes, oder gleich Mond. Denn auch Surja (vgl. Hüsing), Svelja-*Ηλιος*, Surna = Svarna-Sunna, Ūsas-Aurora (aus *Ausosa) und Eos usw., wie im Semitischen Schamasch (vgl. Simson) bezeichnen in der Sage nur den Mond, nie die Sonne. Indra als (Führer der) 9 Aditja entspricht Apollon als F. der 9 Musen, Auramazda, dem Herrn der 9 (später, nach Einführung der Sonnenrechnung 7) Amescha Spenta, Jahu, dem Herrn der (9 ursprünglich?) Zebaot, Wodan, dem Einherjar-Führer usw.

Mitteilungen.

Über die Auffindung einer antiken Galeere am Meeresgrunde wird aus Livorno gemeldet (Nordd. Allg. Ztg. v. 15. 8. 06): Antonio Serra, der mit mehreren Tauchern im Auftrag der griechischen Regierung in die griechischen Gewässer gefahren war, um ein antikes bei Kythera ruhendes Schiff zu heben, kehrte neulich nach Livorno heim und berichtete über seine Ergebnisse. Er fuhr am Bord des Dampfers Utile mit den Tauchern und allem Material ab. Auch ein griechisches Kriegsschiff stand ihm zur Verfügung. Nach langer Arbeit gelang es ihm, die Galeere in einer Tiefe von 50 m anzufinden. Es handelt sich augenscheinlich um ein römisches Schiff. Es ist im Laufe der Jahrhunderte dicht mit Sand bedeckt, das erhaltene Gerippe ist 45 m lang und 10 m breit. Serra lässt gegenwärtig eine Maschine in Genua konstruieren, mittels derer er das Schiff von der dichten Sandschicht befreien will. Bisher sind aus der Galeere 11 Amphoren heraufgebracht worden, die z. T. gut erhalten sind. Sie zeigen klassische Formen, zwei Henkel und Arabesken und scheinen aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. zu stammen. Auch einige Stücke der Schiffsbekleidung wurden beraufbefördert; sie weisen ein System der Zusammenfügung mit Bolzen auf, das man bisher noch nicht kannte. Es handelt sich um Achsen, die über Kreuz gestellt durch eine Art von hölzernen Nägeln mit einander verbunden sind. Das System diente augenscheinlich dazu, abzudichten und Widerstandskraft zu verleihen. F.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Litt.-Blatt. 1906.

15. M. Lewin, Theodor Bar Kōni: Scholien zur Patriarchengeschichte, bespr. v. N. Schlögl. — A. Scholz, Die Quellen zur Geschichte des Elias, bespr. v. J. Döllner. — Türkische Bibliothek, hrsg. v. G. Jacob, Bd. 1—5, bespr. v. F. v. Kraelitz.

16. B. Meistermann, La ville de David, bespr. v. N. Schlögl. — A. B. de Guerville, Das moderne Aegypten, übersetzt, bespr. v. F. v. Calice.

Amer. Journ. of Archaeology. 1906.

2. W. K. Prentice, Magical formulae on lintels of the christian period in Syria.

The Am Journ. of Sem. Lang and Lit. 1906.

4. July. — P. Haupt, The Etymology of Mohel, Circumciser. — Ders., Semitic Verbs derived from Particles. — Harvey Porter a. Charles C. Torrey, Inscribed Palmyrene Monuments in the Museum of the Syrian Protestant College, Beirut. — W. Muss-Arnolt, Recent Contributions to Assyriology (Ueber assyriologische Werke der letzten Jahre, besonders Bemerkungen und Verbesserungen zu Prince's Cuneiform texts from babylonian tablets). — Schulim Oehser, A Mandaean Hymn on the Soul. (Aus der Qelasta, ed. Euting; Text, Uebersetzung, Noten.) — H. H. Spoer, Some Contributions to the Interpretation of the Song of Songs. Suggested by travel in Palestine. — Besprochen: Löhr, Der vulgäraryab. Dialekt von Jerusalem (H. H. Spoer).

The Amer. Journ. of Theol. 1906.

X. 3. H. P. Smith, The old testament theory of atouement.

Analecta Bollandiana. 1906.

25. III. Paulus Peters, Miraculum Sanctorum Cyri et Jehannis in urbe Monembasia. — H. Delehay, Les Versions grecques des Actes des martyrs persans sous Sapor II., bespr. v. P. P. — E. Galtier, Contribution à l'étude de la littérature arabe-copte, bespr. v. P. P. — E. Grapin, Eusèbe. Histoire ecclésiastique, Liv. I—IV. Texte grec et traduction française, bespr. v. H. D. — P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe, bespr. v. H. D. — Joh. Compnass, Acta S. Carterii Cappadocis, bespr. v. H. D. — G. Grützmacher, Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, bespr. v. H. D. — G. Schlumberger, L'épopée byzantine à la fin du Xe siècle, bespr. v. H. D.

Archiv f. Papyrusforsch. 1906.

III. 4. Th. Reinach, Papyrus Reinach. Papyrus grecs et démotiques, bespr. v. U. Wilcken.

The Athenaeum. 1906.

4111. E. R. Moulagne, Tales from the Talmud. (u.) E. Littmann, Semitic inscriptions, bespr. v. ?
4112. Th. Whittaker, Apollonius of Tyana and other essays, bespr. v. ?
4113. The Jewish Encyclopedia. Vol. XII, bespr. v. ?

Berl. Philol. Wochenschr. 1906.

31.32. R. F. Harper, The code of Hammurabi, King of Babylon, bespr. v. C. F. Lehmann-Haupt. — J. R. Mücke, Das Problem der Völkerverwandtschaft, bespr. v. K. Bruchmann.

33.34. J. Marquart, Untersuchungen zur Ge-

schiehte von Eran. 2. Heft, bespr. v. F. Justi — J. J. Smirnoff. *XIII*.

35. K. Schmidt, Koptisch-gnostische Schriften, 1. Bd., bespr. v. E. Preuschen.

36. S. Reinach, Cultes, mythes et religions I, bespr. v. Gruppe. — Mitteilungen: Von der Deutschen Orientgesellschaft.

Bull. de Correspondance hellén. 1906.

VI—VIII. M. G. Millot, Inscriptions inédites de Mistra

Bull. Crit. 1906.

20. J. Périer, Vie d'Al-Hadjdjadj Ibn Yousof d'après les sources arabes, bespr. v. J. Labourt.

Byzantin. Zeitschr. 1906.

XV. 3/4. E. W. Brooks, The sources of Theophanes and the syriac chronicles. — P. Giduljanov, Die Metropolen in den ersten drei Jahrhunderten des Christentums, bespr. v. J. Sickenberger — M. A. Kugener, Vie de Sévère, par Jean, supérieur du monastère de Beith-Aphthonia. — Texte syriaque publié et annoté, bespr. v. G. Krüger. — W. E. Crum, Coptic ostraca from the collections of the Egypt Explor. Fund, the Cairo Museum. With a contribution by F. E. Brightman, bespr. v. E. Preuschen. — S. 651—716: Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

The Classical Review. 1906.

6. P. E. Newberry, Scarabs: an Introduction to the Study of Egyptian Seals and Signet Rings, bespr. v. H. R. Hall. — P. Jacobsthal, Der Blitz in der orientalischen und griechischen Kunst, bespr. v. H. B. W. — A. Mayr, Aus den Phönikischen Nekropolen von Malta, bespr. H. B. W.

Comptes Rendus. 1906.

Juin. Clermont-Ganneau, Note sur deux alabastres israélites archaïques découverts à Suse (mission de Morgan). (Die Inschriften beziehen sich auf Hohlmasse, nämlich 𐤀𐤃 und 𐤀𐤃𐤁). — J. de Morgan, Résultats de la neuvième campagne de fouilles de la déléation du ministère de l'instruction publique en Perse. (Ein neuer Königsname: Atta Hamiti In Šušinak, Sohn des Hutran Tepti; eine 2 m hohe Stele des Šilhak In Šušinak, wichtig für die anzanitische Nomenklatur und Geographie; 4 Statuen von Königen von Ašnunak; ein Kuduru mit dem Namen des Königs Melišipak; drei Fragmente des Hammurabi-Gesetzes; ein Stein Dungi's von Ur; 3 Inschriften aus proto-anzanitischer Zeit. (Einige Bruchstücke, gefunden 50 km östlich von Susa, nennen die Namen Kutir Nahunte, Šutruk Nahunte und die Göttin Mauzah) — G. Radet, Brique de Sardes représentant la déesse Cybélé (mit Abbild).

The Contemp. Rev. 1906.

487. W. M. Ramsay, The war of Moslem and Christian for the possession of Asia Minor.

Deutsche Literaturzeitung. 1906.

22. P. Ewald, Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, bespr. v. Jul. Holtzmann. — Alice Gardner, Theodore of Studium, bespr. v. Nath. Bonwetsch. — V. Brummer, Die sumerischen Verbal-Afformative nach den ältesten Keilschriften, bespr. v. Br. Meissner. — Georgios N. Hatzidakis, Die Sprachfrage in Griechenland, bespr. v. Albert Thumb

24. H. Schell, Apologie des Christentums, bespr. v. Carl Holzhey. — E. Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos, bespr. von C. Steuernagel. — J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt. Historical documents from the earliest times to the Persian conquest, collected, edited and translated. (Eine nach Art der „Keilschriftlichen Bibliothek“ veranstaltete Sammlung der ägypt. historischen Urkunden), bespr. v. Fr. W. v. Bissing

25. Joh. Stier, Gedanken über christliche Religion, bespr. v. H. Holtzmann. — F. M. Rendtorff, Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neuen Forschungen, bespr. v. E. W. Mayer. — Franz Nikol. Finck, Die Aufgabe und Gliederung der Sprachwissenschaft, bespr. v. Karl Vossler. — Stephan Cybulski, Die Kultur der Griechen und Römer, dargestellt an der Hand ihrer Gebrauchsgegenstände und Bauten, bespr. v. Fr. Banngarten. — Heinr. Bohner, Im Lande des Fetisches. Ein Lebensbild als Spiegel afrikanischen Volkslebens — 2. Aufl., bespr. v. Oskar Lenz.

27. M. Dibelius, Die Lade Jahves, bespr. von H. Gressmann. — A. Mayr, Aus den phönizischen Nekropolen von Malta, bespr. v. S. Wide.

29. H. Gunkel, Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte I. (Möglichkeit und Methode einer israelitischen Literaturgeschichte). — C. Steuernagel, Nachträgliche Bemerkung zur Anzeige von Brederek, Konkordanz zum Targum Onkelos. — E. Gerland, Geschichte der Frankenherrschaft in Griechenland. II. Geschichte des Lateinischen Kaiserreiches, bespr. v. W. Norden. — W. Albrecht, Grundriss des osmanischen Staatsrechts, bespr. v. J. Kohler.

30. H. Gunkel, Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte (Schluss).

32. T. Mann, Ibn Ḥatīb Al Dahša, Tuḥfa Dawīl-arab. Ueber Namen und Nischen bei Bohārī. Muslim. Mālik, bespr. v. C. F. Seybold

34. W. Staerk, Die Entstehung des alten Testaments, bespr. v. J. W. Rothstein. — F. E. Peiser und J. Kohler, Urkunden von der Zeit der dritten babylonischen Dynastie, bespr. v. Bruno Meissner.

Deutsche Rundschau. 1906.

12. H. Schmidt, Die Religion des Propheten Jesaja. — A. Michaelis, Mschatta.

The Geogr. Journ. 1906.

XXVIII. 2. F. R. M., Notes to accompany Lieut. Colonel Maunsell's map of eastern Turkey in Asia. Am Schluss des Heftes: Maunsell, Turkey in Asia (Karte vom Kizil Irmak bis Urmia-See).

Geograph. Zeitschr. 1906.

8. v. Kleist, England in Arabien. — Neuigkeiten. Hans Vischer in der Sahara.

Globus. 1906.

XC. 9. F. Maurer, Das Tabu im alten Testament. — H. H. Graf von Schweinitz, In Kleinasien, bespr. v. ?

Gött. Gel. Anz. 1906.

VII. R. Wolff, Grammatik der Kingasprache (Deutsch-Ostafrika), bespr. v. F. N. Finck. — F. W. v. Bissing, Denkmäler ägyptischer Skulptur, bespr. v. L. Borchardt. — D. S. Margolienth, Diwān des Dichters Abū'l-Faḥ Mohammed ibn 'Obaidallah ibn Abdallah, Sibṭ ibn at-Ta'āwidhi, bespr. v. M. J. de Goeje. — Orientalische Studien, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstage, hersg. v. C. Bezold, bespr. v. Well-

hausen. — A. A. Beran, The Nakāid of Jarir and al Farazdaq I, 1, bespr. v. Wellhausen. — W. E. Crum, Catalogue of the coptic manuscripts in the British Museum, bespr. v. A. Rahls. — G. Graf, Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur, bespr. v. C. Brockelmann.

Indogermanische Forschungen. 1906.

XIX. 6. Hermann, Zur kyprischen Silbenschrift.

The Journ. of Philology. 1906.

59. C. Taylor, The Alphabet of Ben Sira.

Journ. des Sav. 1906.

S. W. Marçais, Musée de Tlemcen, dans la description de l'Afrique du Nord, série des musées de l'Algérie et de la Tunisie, bespr. v. M. van Berghem.

J. R. A. S. 1906.

July. T. H. Weir, The persian and turkish manuscripts in the Hunterian library in Glasgow. — A. H. Sayce, The cuneiform inscriptions of Van (Texte in Umschrift, Uebersetzung, Vokabular). — H. Hirschfeld, Notes on the poem ascribed to Al-Samau'ol. — H. Beveridge, Derivation of the words Bargi and Sabaio. — J. F. Fleet, The date in the Takht-i-Bahi inscriptions. — J. H. Breasted, A history of Egypt. from the earliest times. (u.) E. A. W. Budge, The Egyptian heaven and hell, bespr. v. F. L.

Die Kultur. 1906.

VII. 3. E. Lindl, Die Bedeutung der Assyriologie für das alte Testament und unsere Erkenntnis der altorientalischen Kultur.

Literar. Handweiser. 1906.

15/16. A. Ungnad, Babylonisch-assyrische Grammatik, bespr. v. T. W.

Literar. Zentralbl. 1906.

30. K. Vollers, Die Gedichte des Mutalammis, arabisch und deutsch, bespr. v. Brockelmann.

31. P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu den Nordamerikas und der alten Welt, bespr. v. K. Breysig.

32. W. Erbt, Die Hebräer, bespr. v. —rl—. — J. Hansbeek, Die Mu'allaka des Zubair mit dem Kommentar des Abū Ga'far Ahmad Ibn Muhammad An-Nahhās, bespr. v. K. Vollers.

33. E. Heilbronn, Das Tier Jehovahs, bespr. v. S. Kr. — G. Jacob, Erwähnungen des Schattentheaters in der Weltliteratur, (u.) J. G. Wetzstein, Die Liebenden von Amasia. Ein Damascener Schattenspiel. Aus dem Nachlass herausg. v. G. John, bespr. v. Brockelmann.

35. N. Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash, bespr. v. S. Kr. — O. Pfeleiderer, Die Entstehung des Christentums, bespr. v. M. Chr. — E. G. Browne, Ibn Isfandi'ar. Muhammad b. Al-Hasan, an abridged translation of the history of Tabaristan, bespr. v. ?

37. F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, 2. Aufl., bespr. v. O. Weber.

Al-Machriq. 1906.

IX. 13 (1. Juli). P. L. Cheikho, Description d'un ancien Manuscrit **الروض المنظر والارج العطر**. Hs im Besitz von Jūsuf Effendi Eljān Serkīs. Der Titel lautet in der Hs genau: **كتاب المرج المنظر والارج**

العطر. Verf. ist Muḥammad b. Abī Bekr as-Sujūṭī aus Egypten, 9. Jahrh., 1. H. Sonst sind 3 Hss bekannt: 1) Kairo IV 322, 2) und 3) Paris Fonds Arabe Nos. 3385, 3386. II. Halfa III S. 516. Anthologie in 5 Kapiteln, meist Gedichte. Mit Proben. — A. Raad, La religion des Gallas (suite). — P. L. Cheikho, Les porcelaines et les faïences en Orient. Mit einer Abbildung. — P. C. Bacha, Appendice à la liste des Métropolitites de Tyr. — Besprechungen: P. C. Bacha, Un traité des œuvres ar. de Théodore Abou-Kurra; Geyer, Zwei Gedichte von al-'A'sā; Rabah et les Arabes du Chari.

14 (15. Juli). P. L. Cheikho, La Renaissance des Lettres Arabes à Alep. — P. Pierre Nasri, La hiérarchie de l'Eglise Chaldéenne Catholique. — P. L. Cheikho, Les Mss. Arabes de la Bibl. Orientale de l'Univ. St. Joseph (suite): Les écrivains Chaldéens et Syriens. No. 105—116. — Bulletin biblique et religieux (von Professoren der orient. Fakultät). — P. L. Jalabert, Les récentes découvertes de Papyrus au Fayoum. — Besprechungen: Champault, Phéniciens et Grecs en Italie d'après l'Odyssée; Delaporte, Fragments sabidiqes du N. T.: Apocalypse.

15 (1. Aug.) Traité sur „l'Éducation de la jeunesse“ attribué à Platon, traduction de Ishaq Ibn Honein, édité par le P. L. Cheikho. Nach einer Hs der Vaticana (der einzigen bekannten Hs). Vergl. Mašriq IV 604. — P. Pierre Nasri, La hiérarchie de l'Eglise Chaldéenne Catholique (suite). — P. L. Cheikho, La Renaissance des Lettres Arabes à Alep (fin). — Bulletin biblique et religieux (fin). Vgl. oben. — P. L. Cheikho, Le prophète Elie. — Ders., Les Mss. Arabes de la Bibl. Or. de l'Univ. St. Joseph (suite): Les écrivains Coptes. No. 111—122. — Besprechungen: Steuernagel, Hebr. Grammatik und method. Anleitung; Herzog-Hauck, Realenzyklopädie; Bezold, Das arab.-äthiopische Testamentum Adami.

16 (15. Aug.). A. Raad, La religion des Gallas (fin). — La description du Mont Sinai par le diacre Ephrem publié par le P. L. Cheikho. Aus 2 Hss der Jesuiten. Sonst existieren Hss in der Vaticana (Ar. No. 286) und Paris (Ar. No. 312). Aus der Vaticana lateinisch von Guidi in Revue Biblique 3. Juillet 1906. Ueber den Verf. ist nichts bekannt. Die Hss der Jesuiten sind jung, die der Vaticana gehört etwa ins 17. Jahrh. — P. Pierre Nasri, La hiérarchie de l'Eglise Chaldéenne Catholique (fin). — J. Offord, Les découvertes assyriennes et l'Ancien Testament. — P. L. Cheikho, Les Mss. Arabes de la Bibl. Orientale de l'Univ. St. Joseph (suite): Les écrivains Coptes. No. 123—130. — Ders., Un médecin poète: Ibn at-Tilmid (1075—1165). Ueber den Verf. siehe Ibn Abī Usaib'a I 259. Auszüge aus Drucken und Hss. — Besprechungen: Patrologia orientalis III 2 (Sévère d'Aschmounaïn von Chebli); Rouanet, musique arabe.

17 (1. Sept.). F. Farès, Sur les ruines de Baalbek — P. L. Cheikho, Un médecin poète: Ibn at-Tilmid (1075—1165), fin. — La description du Mont Sinai par le diacre Ephrem (fin), publié par P. L. Cheikho. — Ders., Arabic Palaeography publiée par le Dr. B. Moritz. — Besprechungen: Eutychie Annales ed. Cheikho; Simonet, Historia de los Mozarabes de Espana.

Mitteil. d. kais. deutsch. Archäolog. Instit. Athen. Abt. 1906.

XXXI. 1—2. F. Studniczka, Skylla in der mykenischen Kunst. — Fr. W. v. Bissing, Zwei Sarapis-Statuetten. — L. Curtius, Samiaca. — W. Dörpfeld, Das Alter des Heiligtums von Olympia.

Neue Jahrb. f. d. Klass. Alt etc. 1906.
XVII, XVIII. 7. U. Wilcken, Hellenen und Barbaren. — F. Kuntze, Der Hauptmann von Kapernann und die alten Bibelinterpreten.

Neue kirchl. Zeitschr. 1906.
XVII. 9. P. Feine, Ueber babylonische Einflüsse im neuen Testament.

Neue Zürcher Zeitung. 1906.
No. 235, 236, 237, 238 Samuel Gayer, aus dem christlichen Kleinasien (Vorläufiger Bericht über eine Reise nach Kilikien und Lykaonien, in welchem sich die Erkenntnis zeigt, dass auch für die Erforschung der frühchristlichen Entwicklung die Festlegung des orientalischen Untergrundes von überragender Bedeutung ist).

Nuovo Bull. di Archeol. crist. 1906.
1—2 A. Muñoz, Sculpture bizantine. — N. P. Kondakov, Viaggio archeologico in Siria e in Palestina, bespr. v. A. Muñoz. — J. Strzygowski, Die Miniaturen des serbischen Psalters der kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, bespr. v. A. Muñoz.

Pal. Explor. Fund. 1906.
July. Ch. Warren, Weights found in Jerusalem. Consideration of the ancient system of weights, showing the derivation of the stone weights found at Jerusalem in 1867—1870, an Ophel etc. — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic peninsula (Forts.). — J. C. Nevil, Notes on the topography of Jerusalem. — C. Hauser, Cities in the Negeb, and tribal boundaries. — R. A. St. Macalister and E. W. G. Masterman, Occasional papers on the modern inhabitants of Palestine. A history of the doings of the Fellahin during the first half of the nineteenth century from native sources. — J. E. Hanauer, Recent discoveries in Jerusalem. — R. A. St. Macalister, Bible side-lights from the mound of Gezer, bespr. v. ?

Petermanns Mitteil. 1906.
VIII. Monatsbericht: Durchquerung der mittleren Sahara durch Hans Vischer.

Repertorium f. Kunstwiss. 1906.
29. III. Albert Brockhaus, Netsuke. Versuch einer Geschichte der japanischen Schnitzkunst, bespr. v. W. v. Seidlitz.

Revue archéolog. 1906.
VII. Gertrude L. Bell, Notes on a Journey through Cilicia and Lycaonia. — Clermont-Ganneau, Les stratèges nabatéens de Madaba. — W. A. Müller, Nacktheit und Entblössung in der altorientalischen und älteren griechischen Kunst, bespr. v. S. R. — A. Mayr, Aus den phönikischen Nekropolen in Malta, bespr. v. S. R. — B. Meistermann, La ville de David, bespr. v. S. R.

Revue Critique. 1906.
30. W. Schmidt, Choix des monuments égyptiens faisant partie de la glyptothèque Ny-Carlsberg, (u.) A. Wiedemann und B. Pörtner, Aegyptische Grabreliefs aus der Grossherzoglichen Altertümersammlung in Karlsruhe, bespr. v. G. Maspero. — Klio, Beiträge zur alten Geschichte, Bd. V, 2, 3, VI, 1, bespr. v. A. Hauvette.

31. O. von Lemm, Iberica, (u.) P. E. Newberry, Scarabs, an introduction to the study of Egyptian seals and signet rings, (u.) Aegyptische Grabsteine und Denksteine aus verschiedenen Sammlungen. Bd. 3: A. Wiedemann und B. Pörtner, Bonn—Darmstadt —

Frankfurt a. M.—Genf—Neuchâtel, (u.) A. E. J. Holwerda, P. A. Boeser und J. H. Holwerda, Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Reichsmuseums in Leyden. Die Denkmäler des alten Reichs, bespr. v. G. Maspero.

32. G. Bonet-Maury, L'islamisme et le Christianisme en Afrique, bespr. v. L. R.

33. Fr. W. de Bissing, Denkmäler ägyptischer Sculptur, (u.) W. E. Crum, Catalogue of the coptic manuscripts in the British Museum, bespr. v. G. Maspero.

34. F. Thureau-Dangin, Les inscriptions de Sumer et d'Akkad, bespr. v. A. Loisy. — J. H. Breasted, A history of Egypt from the earliest times to the persian conquest, (u.) F. W. von Bissing und L. Borchardt, Das Re-Heiligtum des Königs Ne-woserre (Bathuses), bespr. v. G. Maspero.

Revue des Études Juives. 1906.

103. M. L. L'esprit du christianisme et du Judaïsme. (V. Le Judaïsme à l'époque de Jésus. VI. L'esprit du Judaïsme.) — E. Lambert, Les changeurs et la monnaie en Palestine du Ier au IIIe siècle. D'après les textes talmudiques (Schluss). — J. Goldzihor, Mélanges Judéo-Arabs. — S. Poznanski, Un commentaire sur Job de la France septentrionale. — H. Stourdézé, Les deux commentaires d'Ibn Caspi sur les Proverbes. — W. Bachor, Les Juifs de Perse au XVIIe et au XVIIIe siècle (Forts.). — N. Netter, Les anciens cimetières israélites de Metz (Schluss). — R. Gottheil, Les Archives juives de Florence (Schluss). — J. Weill, Note sur une ancienne traduction française de l'itinéraire de Benjamin de Tudèle. — S. Mitraï-Samaritan, Le débat entre Auton de Mores et Gonzalo Davila.

Revue d'Hist. Ecclés. 1906.

3. J. Mahé, Les anathématismes de saint Cyrill d'Alexandrie et les évêques orientaux du patriarchat d'Antioche. — F. Loofs, Nestoriana, bespr. v. C. Baur. — F. C. Conybeare, Ritale Armenorum, bespr. v. P. de Puniet. — L. Clugnet, Vie et office de sainte Marine. Textes latins, grecs, coptes, arabes, syriaques, éthiopiens, bespr. v. J. Forget. — M. A. Kugener, Sévère, patriarche d'Antiochie. Textes syriaques, bespr. v. J. Forget.

Revue de l'Hist. des Relig. 1906.

3. L. Massebieau et E. Bréhier, Essai sur la chronologie de la vie et les œuvres de Philon (Schluss). — E. Mauseur, La proscription religieuse de l'usage récent. — J. Capart, Bulletin critique des religions de l'Égypte 1905. — L. Gautier, Introduction à l'ancien testament, bespr. v. A. Monet. — A. S. M. Nicolas, Séyyèd Ali Mohammed, dit le Bâb, (u.) Derselbe, Le Bèyân arabe, le livre sacré du Bâbisme, de Séyyèd Ali Mohammed, traduit, (u.) Beha-Ullah, Les préceptes du Behaïsme, traduits du persan par H. Dreyfus et Mirza Habib-Ullah Chirazi, bespr. v. Cl. Huart. — L. Venetianer, Ezechiels Vision und die salomonischen Wasserbecken, bespr. v. A. Loisy. — E. Heilborn, Das Tier Jahves, (u.) P. Fiebig, Pirque 'aboth. Der Mischnatraktat „Sprüche der Väter“ übersetzt, bespr. v. M. Lambert.

Revue de l'Orient Chrétien. 1906.

2. B. Evetts, Le rite copte de la prise d'habit et de la profession monacale (fin). — L. Leroy, Les synagogues des juifs (Moïse et Elie d'après les traditions arabes), texte arabe de Makrizi et traduction française. — Mgr. Addaï Scher, Analyse de l'histoire du couvent de Sabrîsî de Beth Qoqa. — Besprechungen: Darian, Morphologie de la langue syriaque (P.

Dib); Burkitt, Early eastern Christianity (M. A. Kugener); Brockelmann, Syr. Grammatik (ders.)

Revue de Philologie. 1906.

Avril. W. Otto, Priester und Tempel im hellenistischen Aegypten. I Bd., bespr. v. J. Lesquier. — R. Reitzenstein, Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur, bespr. v. A. Martin. — C. de Boor, Georgii Monachi Chronicon, bespr. v. A. Martin.

Revue Polit. et Littér. 1906.

Deuxième Semestre No. 8, 9, 10. Saint-Arnaud. Lettres d'Algérie (1844), publiées par P. Bonnefon.

Rivista di Filologia. 1906.

Aprile. P. Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque, bespr. v. G. de Sanctis. — O. Dittrich, Die Grenzen der Sprachwissenschaft, bespr. v. O. Levi. — A. G. Roos, Prolegomena ad Arriani Anabases et Indicae editionem criticam, bespr. v. L. Castiglioni.

Theolog. Jahresber. 1905.

25. H. Volz, Das Alte Testament (Literatur des Jahres 1905).

Theol. Lit.-Blatt. 1906.

34. O. Bötticher, Das Verhältnis des Deuteronomiums zu 2. Kön. 22, 23 und zur Prophetie Jeremia, bespr. v. E. König.

35. C. H. H. Wright, Daniel and his prophecies, bespr. v. Ed. König.

36. R. Reitzenstein, Poimandres, bespr. v. H. Stocks.

Theol. Literat.-Zeit. 1906.

17. The Jewish Encyclopedia, Vol. XII, bespr. v. E. Schürer. — C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 2. Aufl., (u.) G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, bespr. v. Fr. Schwally. — F. Wilke, Jesaja und Assur. Eine exegetisch-historische Untersuchung zur Politik des Jesaja, bespr. v. W. Nowack. — V. Zapletal, Der biblische Samson, bespr. v. W. Baudissin.

18. J. Tonzard, Grammaire hébraïque abrégée, (u.) N. Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash, bespr. v. C. Steuernagel. — F. Kähler, Die Stellung des Propheten Jesaja zur Politik seiner Zeit, bespr. v. W. Baudissin. — E. Schwartz, Christliche und jüdische Ostertafeln, bespr. v. H. Lietzmann.

Theolog. Quartalschr. 1906.

II. P. Vetter, Die armenischen apokryphen Apostelgeschichten. — B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments. I. Bd.: Die Religion Israels und die Entstehung des Judentums, bespr. v. Vetter. — N. Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote. — J. K. Zeuner, Beiträge zur Erklärung der Klagelieder; E. Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels; G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, bespr. v. Vetter. — Fr. Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum, I. Völkerkundliches aus dem Alten Testament, bespr. v. Vetter. — Maurus Wolter, Psallite sapienter. Erklärung der Psalmen, bespr. v. Vetter. — F. S. Gutjahr, Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testaments, bespr. v. Belsor. — Pölzl, Der Weltapostel Paulus, bespr. v. Belsor. — P. Ewald, Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon, bespr. v. Belsor. — Fr. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata, bespr. v.

Stolz. — A. Harnack, Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, bespr. v. Enck. — Melchior Weiss, Alberti Magni Commentarii in Job, bespr. v. Stolz. — Anton de Waal, Roma sacra. Die Stadt in ihren Denkmälern und Erinnerungen alter und neuer Zeiten, bespr. v. L. Baner. — L. K. Götz, Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts, bespr. v. Sägmüller.

Theol. Revue. 1906.

13/14. H. Winckler, Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient, bespr. v. C. Holzhey. — B. Neteler, Das Buch Genesis, bespr. v. J. Döllner.

Theol. Tijdschrift. 1906.

I. September. A. Noordtjij, Muşri (Forts.). — Biblia sacra veteris testamenti. Deel II, (u.) C. H. Cornill, Das Buch Jeremia, bespr. B. D. Eerdmans. — P. Kleinert, Die Profeten in sozialer Beziehung, (u.) H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen, (u.) A. Noordtjij, De Filistijnen, hun afkomst en geschiedenis, (u.) E. Heilbronn, Das Tier Jahwes, bespr. v. B. D. Eerdmans. — A. E. Brooke, The old testament in Greek, (u.) E. Brederik, Konkordanz zum Targum Onkelos, (u.) W. Bauer, Der Apostolos der Syrer, bespr. v. H. O.

Vossische Zeitung. 1906.

Morgenausgabe No. 442. G. Schweinfurth, die Entdeckung des wilden Urweizens in Palästina. S. gibt kurz die Geschichte dieser Entdeckung, zeigt ihre Wichtigkeit für die Erkenntnis der gesamten Geschichte, zugleich mit Prüfung der „classischen“ Nachrichten und schliesst mit Ausführungen, welche so bedeutend sind, dass sie hier in extenso folgen sollen:

Die Akademien und die wissenschaftlichen Körperschaften, die sich die Lösung der alten Kulturprobleme zur Aufgabe machen, werden es jetzt bedauern, dass ihnen ein so schöner Preis entgangen ist. Vor Jahren hatte sich Geh. Rat Körnicke vergeblich an die Wiener Akademie, dann auch nach Berlin gewandt, ohne Entgegenkommen zu finden. Vergeblich hatte Körnicke darauf hingewiesen, wie wünschenswert es doch sei, dass einmal Klein- und Vorderasien genauer mit Rücksicht auf die landwirtschaftlichen Kulturpflanzen durchforscht würde. Diese Fragen haben doch nicht allein für die Botanik Interesse, sondern für alle gebildeten Menschen, denen die Kulturgeschichte der Menschheit nicht gleichgültig ist. Es ist aber ungemein schwierig, andere, denen mehr als eine bloss beratende Stimme zukommt, für die Befriedigung wissenschaftlicher Liebhabereien zu gewinnen und vom Bevorzugen und in den Vordergrund Drängen der eigenen abzuhalten.

Eine Treppe mit vielen Stufen führt aus den tiefsten Schächten menschlicher Ueberlieferung bis zu uns herauf, aber nur wenige Stufen gewähren Halt, nur vereinzelte haben noch ihre scharfen Kanten von festem Stein; immerhin gestattet die Treppe einen Zusammenhang. Dieses Bild mag unsere heutige Kenntnis der Geschichte des Getreidebaues veranschaulichen. Die Zuverlässigkeit, um bei dem gebrauchten Bilde zu bleiben, von einzelnen dieser Stufen ist dem Naturkundigen, dem Pflanzengeographen bekannt. Anders pflegen die Schriftgelehrten zu urteilen, in ihren Augen nehmen sich die festen Stufen aus wie aufgelöste Wollsäcke, und sie verschliessen sich überhaupt der Kraft einer naturwissenschaftlichen Beweisführung, sobald diese sich auf ein Gebiet begibt, das sie mit ihren so leicht misszu deutenden Inschriften gepachtet zu haben vermeinen.

Sie übersehen eben, dass die Naturkörper auch Schriftstücke und Dokumente sind, oft mit unauslöschlichen Zügen eingepägt, inmeihin greifbare Realitäten, die der Mensch nicht zu fälschen vermag und die nur die Unkenntnis missdeutet. Der Ausschlag gebende Wert der materiellen Zeugnisse wird aber leider von den Vertretern der schriftkundigen Richtung immer noch nicht in seinem vollen Umfange gewürdigt. Man hantiert lieber mit abstrakten als mit konkreten Begriffen, den Hausbau oft mit dem Dache beginnend. Morgenausgabe No. 448, 450 Kurt Breyzig, die Horde als Keimzelle der Gesellschaft.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1906.

32. Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, bespr. v. F. Solmsen.

33/34. M. Moore, Carthage of the Phenicians in the light of modern excavation, bespr. v. O. Meltzer.

36. Ph. Champanlh, Phéniciens et Grecs en Italie d'après l'Odyssée, bespr. v. Chr. Harder.

W. Z. K. M. 1906.

XX. 2. J. v. Karabacek, Arabic palaeography. (Arpal. A collection of arabic texts from first century of the Hidjra till the year 1000, ed. by B. Moritz, bespr.). — A. Freiman, Pand-namak i Zaratust. — A. Ungnad, Das Nomen mit Suffixen im Semitischen. — J. Hertel, Zu Kalila wa Dimna. — D. Westermann, Wörterbuch der Ewe-Sprache I, bespr. v. K. Meinhof. — K. Conti Rossini, Acta S. Başalota Mikā'el et S. Anorēwōs. (Corp. Ser. Christ. Or. Scriptorum Aethiopicum. Series altera. Tom. XX), bespr. v. Th. Nöldeke. — R. Geyer, Zwei Gedichte von al-A'sā, bespr. v. J. Barth. — A. Ludwig, Die Bibel und die Einheitlichkeit des Ursprungs der Sprache. (Zu A. Trombetti, L'unità d'origine del linguaggio, und zu Gen. 11.)

Zeitschr. d. deutsch. Palästina-Ver. 1906.

29. P. Thomsen, Untersuchungen zur älteren Palästinaliteratur (mit einer Karte). — G. Hölscher, Bemerkungen zur Topographie Palästinas. — Friedr. Fenner, Die Ortslage von Bethanien. — C. Mommert, Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux. — Eberh. Nestle, Der Teich Betsaida beim Pilger von Bordeaux. — Dalmann, Das phönizische Grab und der Messiasstern bei Merōn. — id., Das Löwenbild an der Felsenburg des wādī el hamām. — id., Das Stierbild und andere Skulpturen von er-rumān. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. Mühlau. Barnabé Meistermann, La patrie de St. Jean Baptiste avec un appendice sur Arimathie, bespr. v. C. Mommert. — A. Kuenmel, Karte der Materialien zur Topographie des alten Jerusalem, bespr. v. E. Kautsch. — A. Dard, Chez les Ennemis d'Israël; Adélaidé Serpenteon Galichon. A travers le Haurān et chez les Druses, bespr. v. R. Brünnow. — E. Sellin, Tell Ta'anek. Nebst einem Anhang v. Friedr. Hrozný; Die Keilschriften von Ta'anek, id. Eine Nachlese auf dem Tell Ta'anek in Palästina. Nebst einem Anhang von Friedr. Hrozný; Die neu aufgefundenen Keilschrifttexte von Ta'anek, bespr. v. H. Stumme.

Zeitsch. f. Missionsk. u. Religionswiss. 1906.

6. J. Happel, Geschichte des Gottesdienstes im ersten Buch Moses.

Zeitschr. f. d. Neutest. Wiss. 1906.

3. R. H. Connolly, The early syriac creed. — P. Volz, Ein heutiger Passahabend. — Miscellen:

G. Klein, Rein und Unrein Mt 23, 25. — E. Nestle, Zum Ersticken im Aposteldekret. — Derselbe, Die Hüten von Betlehem (begründet durch den „Herdenturm“, Micha 4, 8). — Derselbe, Eine semitische schriftliche Quelle für Matthäus und Lukas. — Derselbe, Zum neutestamentlichen Griechisch (und die semitischen Einflüsse).

Zeitschr. f. wiss. Theol. 1906.

2. A. Wächter, Israelitische Namen. — A. Hilgenfeld, J. Wellhausen und die synoptischen Evangelien. — H. Grossmann, Wincklers alitorientalisches Phantasiebild. — M. Wundt, Apollonius von Tyana. Prophetie und Mythenbildung.

Z. A. 1906.

Ch. Fossey, Textes inédits ou incomplètement publiés. — Fr. Praetorius, Bemerkungen zu Bezold's Ausgabe des Kebrā Nagast. — J. Horowitz, Das äthiopische Maccabäerbuch. — M. Streck, Bemerkungen zu den „Annals of the kings of Assyria“ I. — S. Fraenkel, Zu R. Geyer's „Zwei Gedichte von al-A'sā“. — L. H. Gray, The kings of early Iran according to the Sidrā Rabbā. — C. Rossini, Canti popolari tigrāi. — M. Hartmann, Die Ecole Supérieure des Lettres in Algier und die Medersas Algériens auf dem XIV. Orientalistenkongress. — Friedr. Hrozný, Ein neues Fragment des Syllabars S^b. — Ch. Fossey, Un cylindre d'Assur-bān-apal. — Ch. Virolleaud, Quelques textes cunéiformes inédits. — L. J. Delaporte, Tablette babylonienne rédigée à Nagiti. — Chr. Sarano, Zum Kasussystem des Hammurabi-Kodex. — Fr. P. Dhorme, Inscriptions des rois d'Our. — R. Geyer, Zwei Gedichte von al-A'sā, bespr. v. Th. Nöldeke. — K. L. Tallqvist, Neubabylonisches Namenbuch zu den Geschäftsurkunden aus der Zeit des Samsnaukin bis Xerxes, bespr. v. A. Ungnad. — J. Strzygowski, Meschat, II. Kunstwissenschaftliche Untersuchung, bespr. v. C. H. Becker.

Z. D. M. G. 1906.

60. H. C. Brockelmann, Zur haplogischen Silbellenipse im Semitischen. — M. Steinschneider, Zur alehmistischer Literatur der Araber. — Eberh. Nestle, Šarbēl-Tutačl. — Siegm. Fraenkel, Zum arabischen Wörterbuch. — A. Fischer, Zu Sūra. — G. Jahn, Erwiderung auf S. 243. Mit Replik v. Eberh. Nestle. — A. Poznanski, Schiloh, bespr. v. Herzog. — R. Duval, Išō'yahb III Patriarcha, Liber epistularum, bespr. v. C. Brockelmann. — A. Bauer u. J. Strzygowski, Eine alexandrinische Weltchronik, bespr. v. J. Leipoldt. — W. Riedel und W. E. Crum, The Canons of Athanasius of Alexandria, bespr. v. J. Leipoldt. — S. Eppstein, Uebersicht über die hebräisch-arabische Sprachvergleichung bei den jüdischen Autoren des Mittelalters, bespr. v. S. Poznanski. — M. Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften, bespr. v. R. Hirschfeld. — Eberh. Nestle, Zum syrischen Alexanderlied in Heft I. — Fr. Praetorius, Weiteres zur Inschrift des Mésa'. — Fr. Praetorius, Zur Siloahinschrift. — J. Preuss, لا أبا! — A. Fischer, Al-Maqdisi und al-Muqaddasi.

Berichtigung.

Sp. 479 Zeile 17 v. u. ist Tf. J 7 und Zeile 11 v. u. J 3 zu lesen.

Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzelle 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. November 1906.

N^o 11.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.

Zur Inschrift von Namāra.

Von Martin Hartmann.

Die von René Dussaud in Namāra entdeckte wichtige Inschrift wurde zuerst von ihm selbst in *Revue Archéolog.* 1902, II, 409—421¹⁾ behandelt, mit Benutzung der Lesung des Abklatsches durch Clermont-Ganneau, der die Sprache als Arabisch erkannte und dessen Deutungsversuch Dussaud wenig hinzuzufügen fand (S. 2). Unabhängig von einander schrieben dann darüber Mark Lidzbarski in seiner *Ephemeris* II (ausgegeben 7. Juli 1903), 34 bis 37 und Felix Peiser hier 1903 No. 7 (15. Juli 1903), Sp. 277—281²⁾. Peiser hat mit sicherem historischen Blick das Wesentliche erkannt: die Identität des Mar'alqais bar 'Amru mit dem Lachmiden Imrulqais b. 'Amr der arabischen Tradition; er hat die wichtige Trennung *šmrw mlk* (statt *šmr wmlk*) vorgenommen und (vermutungsweise) das *bl'sd* auf den Namen des Sohn-Erbauers gedeutet. Lidzbarski hat mit seiner ausgezeichneten Kenntnis der altsemitischen Archäologie und Schriftentwicklung der Urkunde ihren festen Platz in der Epigraphik Syriens in graphischer Beziehung angewiesen.

¹⁾ Hier zitiert nach S.-A. S. 1—13.

²⁾ Andere Arbeiten zu der Inschrift haben mir nicht vorgelegen. Aus einer Mitteilung Lidzbarskis schliesse ich, dass sich auch Halévy mit ihr beschäftigt hat (s. unten).

Im folgenden wird eine kleine Nachlese gehalten.

Fest steht, dass die Inschrift das Gebäude, an dem sie sich befand, als das Mausoleum des „Königs aller Araber“ Mar'alqais Ibn 'Amr bezeichnet und dass sie als seinen Todestag den 7. Kislul 223 = 7. Dezember 328 nennt. Wie sah es Ende 328 in der Syrischen Steppe aus?

Das Jahr 105 hatte als Folge des Zusammenbruches des Araber-Reiches von Petra die Schaffung der römischen Provinz Arabia gesehen. Ein anderes arabisches Reich gewann Bedeutung tief in der Steppe, halbwegs zwischen Damaskus und dem Euftrat: das von Tudmur. Udaina (Odenathos), von den Römern nicht genügend überwacht, hatte eine starke Truppenmacht sich herangezogen. Nach seinem Tode überrannte Zenobia Syrien und Egypten, die innern Wirren Roms benutzend. Es drohte die Bildung eines selbständigen Ostreiches mit dem Zentrum in Syrien. Der Krach von 272 bereitete dem Traum ein Ende. Die Palmyra-Episode ward aber den Herrschern in Rom eine Lehre. Die Araber mussten kurz gehalten werden. Es gelang vollkommen, sie zu bändigen, bis 363 Jahre später der neue Einbruch der Beduinen erfolgte, der vom Romäerreich Syrien endgültig löste und dessen Gelingen um so wunderbarer ist, als der

junge Islam einen Angriffskrieg mit zwei Fronten führte.

Die Schicksale der Syrischen Steppe in den 363 Jahren kennen wir nicht. Das ist sicher, dass es an Bewegung nicht fehlte. Das Gewerbe des Nomaden ist Viehzucht und Raub. Für die zwischen Syrien und Babylonien sitzenden Stämme waren als Absatzgebiete ihrer Produkte und als Bezugsgebiete für die aus eigenem nicht zu beschaffenden Bedürfnisse sowie als Objekte des Raubtriebs wichtig die westlich und östlich an die Steppe grenzenden Teile des Römischen und des Perserreiches. Das Verhältnis der beiden grossen Staaten zueinander war das Gespräch der Steppe, wie heut das zwischen Moskau und England das Gespräch ganz Vorderasiens ist. Denn über all den Stammesrivalereien und Sippenzänken stand die Frage: wer hat Macht genug, um uns das Handwerk zu legen? mit wem gilt es gut zu stehen, um den grösstmöglichen Vorteil zu haben? Dass die Führer der grossen Stämme, die für das Wohl ihrer Leute zu sorgen und ein hohes persönliches Interesse an der richtigen Politik hatten, sich über den Stand der Dinge auf dem Laufenden zu halten suchten, war natürlich. Zum Teil traten die Beduinen in dem Zweikampfe Byzanz — Ktesiphon selbst in Aktion. Beide Reiche hatten im Süden die Steppe zwischen sich als Trennungsstrich, zugleich aber als Brücke. Die Bewohner der Steppe waren ein gemeinsamer Feind, dessen Gefährlichkeit zu übersehen dem einen der Duellanten das Leben, dem andern ein wichtiges Glied kostete. Aber die Erbitterung machte sie blind. Sie bedienten sich dieses argen Elementes einer gegen den andern und die Beduinen profitierten als Augenblicksmenschen, was sie konnten, der Zukunft überlassend, dass ihre Stunde komme.

Eine ausgezeichnete Gelegenheit, im Trüben zu fischen, bot sich, als bald nach dem Falle Palmyras Rom eine energische Politik im Osten trieb. 282 rückte Kaiser Carus bis an den Tigris. 297 wurde der Strom infolge des glücklichen Feldzuges unter Diokletian von den Persern als Grenze anerkannt und blieb es, bis mit dem Tode Julians vor Ktesiphon 363 die Wendung eintrat, welche die Grenze wieder weit nach Westen verschob.

Die siegreichen Römer hatten nach dem Erfolge von 297 auch die Verhältnisse der Steppe zu regeln. An Aspiranten für den Posten des Phylarchen, der ihnen gegenüber Vertreter der Beduinen war, wie es heut der

Qā'immaqām der 'Urbān gegenüber der osmanischen Regierung ist, und für das Wohlverhalten der Beduinen verantwortlich war, wird es nicht gefehlt haben. Aber die Araber der westlichen Steppe, die palmyrenisch infiziert waren, waren nicht zu brauchen. Man musste sich nach einem andern Elemente umsehen. Das bot sich in der Arabergruppe, die bis dahin dem zurückgeworfenen Feinde dienstbar war.

Das Persien, das den Euphrat gegen das Römische Reich als Grenze hatte, hatte auch die Macht über die Araber des Taff d. h. des Geländes, das am Westufer des Flusses wenige Meter über ihm sich erhebt und sich bald in die wasserlose Steppe verliert. Kam der Euphrat und das Land bis zum Tigris in die Hände der Römer, so waren die Araber diesen preisgegeben. Dass die Beduinen Sympathien für die Perser hatten, wird man nicht erwarten: der Perser verachtete den braunen Nomaden und machte aus seiner Gesinnung kein Hehl. Der Araber wiederum sah in seinem Oberherrn nur den übermütigen Schwächling, der durch die Routine und eine von Alters ererbte wirtschaftliche Macht sich hielt. Der Besiegung der Perser durch die Römer sahen die Araber mit Schadenfreude zu. War die westliche Grossmacht ihnen nicht weniger ein natürlicher Feind, so war der Hass gegen die Perser doch stärker.

Die Arabergruppe, die im Westen des Euphrat sitzend unter persischer Oberhoheit stand, hatte sich einigermaßen zivilisiert. Der aus Südarabien eingewanderte Stamm Lachm hatte in der Stadt Hira ein Zentrum, in welchem sich der Uebergang eines Teiles von ihm zum sesshaften Leben vollzog. Dem Namen nach waren diese Lachmididen von Hira Christen, immerhin eine Näherung zu den den Persern feindlichen Römern hin. Die Herrschaft über die Araber des ganzen Gebietes führten die Schaiche, die in Hira residierten und sich den Namen König beileigten. Sie folgten den Vorgängen mit der grössten Aufmerksamkeit und erkannten den Vorteil, den die neue Konstellation ihnen bot. Persien war unterlegen, ergo: Bündnis mit Byzanz. Den Römern war nichts willkommener als diese Bundesgenossenschaft. Nur ein Bedenken war dabei: die Araber waren ihnen, wie allen andern, als treulos bekannt. Ein Lachmidenfürst, durch 900 Kilometer Steppe von dem Ostrande Syriens getrennt, ist ein unsicherer Faktor. Man wünschte ihn näher zu haben, und man bot ihm, wenn er sich artig zeigte, die Herrschaft

über die Volksgenossen, die Aussicht auf ein Oberkönigtum (es ist seltsam, dass diese Schaiche ganz versessen darauf sind, sich „König“ zu nennen, obwohl sie sicher bei dem demokratischen Zuschnitt der beduinischen Gesellschaft — soweit man von einer solchen sprechen kann — für diese Aspirationen bei den eigenen Volksgenossen wenig Verständnis fanden); man hatte dabei den Vorteil, den gefährlichen Freund immer in Atem zu halten, denn Konflikte lassen sich ja so leicht schaffen. Der König von Hira kam. Das erklärt die auffällige Tatsache, dass wir in geringer Entfernung von dem syrischen Kulturgebiet, an einem Punkte, der ein gut besetzter militärischer Aussenposten der Provinz Syrien war, das Grabmal des aus anderen Quellen uns sicher bezeugten Lachmidischen Königs Mar'alqais finden¹⁾. Dieses Grabmal beweist nicht, dass Mar'alqais seit seiner Verständigung mit Byzanz seine regelmässige Residenz in Namära hatte. Es ist wohl möglich, dass er sich nur von Zeit zu Zeit dort einfand, um seine Ergebenheit zu versichern und die üblichen Ehrengeschenke des Grossherrn in Empfang zu nehmen. Seine Grabschrift lehrt uns, dass er viel unterwegs war: die Stellung, die die römische Freundschaft ihm gewährte, nutzte er aus, um seine Herrschaft über alle Stämme des Gebietes zwischen Syrien und dem Euphrat und bis tief hinein in Arabien auszu dehnen. Für einen solchen Mann bedeutete die Entfernung zwischen Namära und Hira wenig, und wir dürfen annehmen, dass auch das alte Stammschloss der Lachmiden am

Euphrat ihn nicht selten in seinen Mauern gesehen hat.

Nach der Liste Hišams folgt ihm als König von Hira 'Amr (II). Den werden wir kaum als identisch ansehen dürfen mit dem Sohne Belsa'd, der ihm das Mausoleum errichtete. Wir wissen nicht, ob 'Amr es wie sein Vater gehalten und mit den Romäern in freundlichen Beziehungen gestanden hat. Wir dürfen es wohl annehmen. Nicht ohne Bedeutung ist, dass die Liste in die Reihe der Lachmidenfürsten einen Fremden einschleibt, den Aus b. Qallām, der zwischen 'Amr II und Imrulqais II fünf Jahre (388—393) regierte. Das wird ein persischer Parteigänger gewesen sein, der sich einige Zeit in Hira hielt, als dort kein Fürst der alten Dynastie seine Rechte wahrte¹⁾. Als 363 die Römer zurückgeworfen worden, waren die Lachmiden, die sich zu ihnen gehalten, der Rache der Perser ausgesetzt. Hat sich 'Amr II, der nach der (berichtigten) Tradition 60 Jahre regierte (Rothst. S. 61), also 328—388, gehalten von 363—388 durch Energie oder geschicktes Lavieren?

Doch diese Zeit liegt weit nach der, mit der wir es hier zu tun haben und für welche der enge Anschluss der Lachmiden an Rom höchstwahrscheinlich ist.

Nun einiges zur Einzelerklärung.

2. **عرب وهذب سجو عكدي**: alle lasen **عرب**

und deuteten es **هذب** „in die Flucht schlagen“, „zerstreuen“. Möglich. Aber ebenso berechtigt ist **عذب** „zustutzen“, „züchtigen“.

— In **سجو** ein madhig zu vermuten (Peiser), empfiehlt sich nicht, wenn man nicht schlechte Kopie oder den berühmten Steinmetz-Fehler annehmen will. — **عكدي** (**عكري**) hat kaum etwas mit einem **عكر**, **عدو**, **عكد** zu tun.

Unbedenklich ist hier die Erscheinung anzunehmen, die uns aus modernen Dialekten geläufig ist: Assimilation der Präposition, 'al ('alā)²⁾. Da **كدي** auch **كدي** sein

¹⁾ Die amalekitischen und anderen Tränneroien der Araber findet man bei Rothstein 64.

²⁾ Ich hatte zuerst neben 'al(ā) an 'ad gedacht. Lidzbarski schrieb mir auf die Mitteilung meiner Vermutung: „es ist mir **עבדי** als **עבדי** (Halévy) nicht plausibel.“ Daraus entnehme ich, dass Halévy

עבדי als **עדי** erklärt hat. Das Zusammen treffen hat für mich keine Bedeutung. Ich selbst liess **עדי** fallen, weil 1) bei **על** der lautliche Vorgang durch Parallelen gesichert ist,

¹⁾ Peiser setzt sich mit der Schwierigkeit etwas künstlich auseinander: „Imrulqais ist zu Unrecht von den arabischen Historikern in die Liste der Könige von Hira gestellt worden, eine Liste, deren Künstlichkeit wohl nicht bezweifelt werden kann“ (Sp. 281). Lidzbarski hat eine Auseinandersetzung nicht nötig, weil ihm der Imrulqais b. 'Amr der Tradition entgangen ist (S. 36): „Der hier genannte König lebte etwa 300 Jahre vor Muhammed, und doch weiss die arabische Tradition nichts von ihm; das zeigt wieder, wie schlecht ihr Gedächtnis ist.“ Es ist ja richtig, dass der Islam durch seine Vergiftung der Araber mit der Zerstörungswut uns um die wichtigsten Urkunden gebracht hat und dass er das Gedächtnis für das Vorislamische systematisch abstumpfte. Aber wir haben keine Ursache an der Nachricht Tab 1, 770 zu zweifeln, dass Hišām Ibn Alkalbī die Kirchenbücher von Hira benutzt hat. Der Klerus von Hira übte, wie so oft auch der Klerus des Westens, die Chronisten-Tätigkeit. Es wäre befremdend, wäre es anders. Ausser den Geistlichen wird es in Hira nicht allzu viel Schreibkundige gegeben haben. Eine andere Frage ist, ob Ibn Alkalbī die Nachrichten der kirchlichen Annalen nicht zugestutzt hat, um sie in Uebereinstimmung mit andern Berichten zu bringen.

kann, so gewinnen wir *على كدى* aus *على كدى*. *كدا* ist Nebenform des bekannten *كدا* „so“. *على كدى* = „in solcher Weise“. Das ältere Arabisch operiert in ausgedehnter Weise mit der Geherde, die durch ein hinweisendes Wort unterstützt wird. Unzählige Male heisst es in der Tradition von Muhammad: „er machte so“; im besonderen z. B.: „er sagte, man dürfe eine so breite Borte von Seide tragen“, wobei die Hadit-Tradenten nicht unterlassen, die gleichzeitige Fingerhaltung anzugeben. Nun ist ein „er züchtigte Mhgw so“ befremdlich, denn die Vervollständigung durch eine Geste versagt sich hier. Aber mag man nun annehmen, dass das „so“ hier übergegangen ist in ein allgemeines „in kräftiger Weise“; „in gehöriger Weise“ oder zu ergänzen ist: „so wie er ihn gezüchtigt hat“, die ganze Art der Darstellung ist für mich im Geiste der naiven, drastischen Schreibart, die man hier vermuten darf. Ich gehe aber zu, dass meine Deutung, solange ich nicht sichere Parallelen aus Urkunden der gleichen Gattung bringen kann, auf jenem Imponderabile beruht, das ich mich hüte, „Gefühl“ zu nennen, weil das ein wissenschaftlich nicht verwertbarer Faktor ist, für das ich aber als die aus umfangreicher und sorgsamer Lektüre gewonnene Gesamtanschauung von dem, was sprachlich möglich ist, Beachtung fordere. Seltsam ist der Umstand, dass das dunkle Wort in den 5 Zeilen noch einmal vorkommt. Die beiden Stellen scheinen mir einander zu beleuchten; s. die Ausführung zu Z. 4f.

Z. 2f. *وجا يزجي*: *zgw* ist in Qoran und alten Dichtern gut belegt: Gott *juzgī* „treibt“ das Schiff 17,68, die Wolken 24,43; auch vom erfolgreichen Eintreiben des Charāg (Wbb.); hier unbedenklich „er kam, indem er Vertreibung (des Volkes) trug in . . .“ oder, wenn man *يزجي* liest: „er trug Vertreibung in . . .“

Z. 3 *حج نجرن*: zusammengehörig als Name einer Ortschaft, wie das nach *fī* (hier zulässig in bekannter Abweichung von unserm Sprachgebrauch) zu erwarten ist. *hubug* neben *nagrān* ist zu vergleichen mit *alhubug* als Name einer Oertlichkeit bei Madīna: *موضع من نواحي المدينة* Jaqut s. v. *hubug* (2, 193). Sonst scheint *hbg* als Ortsname nicht vorzukommen. Ist das Wort durch

alhubug für das Higāz belegt und der Stamm ersichtlich auch sonst im Nordarabischen üblich, so ist nach Ibn Doraid (bei TA 2, 16) *haugaba* „Geschwulst an der Hand“ jemenisch. Grundbegriff: sich zusammenballen; daher auch *hibg* „der dichteste Teil des Stammes (Lagers, *haij*)“; zur Not liesse sich dieses *hibg* auch hier finden: „er sprengte die Masse der dicht sitzenden Bewohner von Nagrān auseinander.“ — Dussaud nimmt die Identität des *ngrn* mit dem bekannten Nagrān des Jemen als selbstverständlich an. Die Bestimmung hängt mit der des Šmr zusammen, als dessen Stadt (Hugub) Nagrān genannt ist. Vor allem sei festgestellt, dass *ngr* ein sehr häufiger Ortsname ist überall, wo Araber sitzen und dass es immer den Artikel hat, also ursprünglich Appellativum ist; die Bedeutung dieses Gattungswortes wird sich nicht mit Sicherheit feststellen lassen, der Stamm scheint „behauen“ zu bedeuten. Jaqut kennt ausser dem berühmten jemenischen Nagrān (1) noch drei: 2) Nagrān zwischen Kūfa und Wāsiṭ, 2 Tagereisen von Kūfa; es hat diesen Namen erst, seit die von Omar aus Arabien gejagten Christen Nagrāns sich dort angesiedelt haben; 3) Nagrān in Baḥrain; 4) Nagrān in Haurān, berühmt durch eine mit farbigem Stein belegte Kathedrale. Aus dem syrischen Nagrān zwischen Harrān und Megdel (vgl. ZDPV 12, 291) teilten Dussaud-Macler zwei safatenische Inschriften mit (No. 421. 645). Es kommt hier nicht in Betracht, denn mit einer Expedition dorthin hätte Mar'alqais nicht staat machen können. Auch an das in Baḥrain ist nicht zu denken. Nun gibt es noch ein Nest, das den gleichen Namen führt, jedoch in seiner nordarabischen Form: Annagr oder Ennadschar, wie die Patres Jaussen und Savaignac schreiben (nach Lidzbarski, Ephem. II, 75), in der Nähe von Petra. Es entspricht bis auf den Gleitelaut, der bei dem auslautenden *dschr* entstand, dem südarab. *ngrn*, in welchem das *n* der Artikel ist und dem im Norden zu begegnen bei der starken Durchsetzung Nordarabiens und Südsyriens mit Jemenern nicht erstaunen kann¹⁾. Wer ist nun der *šmr*, als dessen *madīnat* (Hugub) Nagrān hier bezeichnet ist? Zunächst die Feststellung, dass Peiser zuerst unzweifelhaft richtig das dem *šmr* folgende *w* zu ihm zog, so dass ein *šmrw* *mulik ma'add* „Šmrw König von Ma'add“ gewonnen ist. Die Aussprache ist nicht

2) *على* (علي) in diesem arabischen Texte zu erwarten ist, das im Arabischen nicht vorkommende *ع* nicht.

¹⁾ Zu den Namen der *ngr*-Gruppe gehört wohl auch das, freilich nicht sichere, *nedschrāt umm elfaras* ZDPV 12, 291.

sicher; nach Tab. 1, 910 nota a will Našwān *šammar*, aber der Vers l. l. Z. 5 hat ein deutliches *šmran*, das unbedenklich *šamīrun* gelesen werden darf. Das *m* (auch gesichert in *šamīran*, z. B. Tab 1, 890, 2) ist nicht unwichtig: es ist ein Indicium für *šmrv*. Der Name Šamir ist recht häufig in der älteren arabischen Geschichte. Ob sich hier um den bekannten Sabäer-König Šamir Juhar'is handelt, muss unentschieden bleiben. Die Chronologie dieser Fürsten ist noch nicht sicher. Lidzbarski stellt, unter allem Vorbehalt, zu der von ihm Eph. II, 93 ff. publizierten sabäischen Inschrift vom J. 396 = 281 als möglich hin, dass Šammar [Šamir] zwischen 270 und 281 seinem Vater Jāsir Juhan'im in der Regierung gefolgt sei. Nach der arabischen Tradition regierte der Mar'alqais, als dessen Todesjahr durch unsere Inschrift 328 festgestellt ist, 114 Jahre. Das ist entweder als ein chronologischer Gewaltakt (Einrenkung!) anzusehen oder als die Erinnerung an eine sehr lange Regierung. Geben wir ihm nur 40 Jahre (Regierungsanfang 288), so hätte er einen i. J. 270 zur Regierung gekommenen südarabischen König erreicht. Doch bei der Vielfachheit von Nagrāns und der Vielfachheit von Šamirs ist mit der Gleichstellung Vorsicht geboten. Auch befremdet, dass ein südarabischer König sollte „König von Ma'add“ genannt sein. Sein Titel besagt aber mehr: er ist „König von *ma'addw wa aššū'ab*.“ Wer diese Gruppe ansieht, wird vermuten, dass auf *wa* ein Stammname oder ein zu *ma'add* in Beziehung stehendes Wort folgt: „die Stämme Ma'add und . . . (seine . . .).“ Die Buchstabengruppen sträuben sich gegen die Kombination, aber diese Vermutung wird Anlass, sie von dieser bisher nicht beachteten Seite her in Angriff zu nehmen.

Z. 4 *ووکلهن فارسو لروم*: Zuerst richtig erkannt und historisch begründet von Peiser. Von *frsw* = „vexillatio“, „corps de cavallerie“ (Duss.) oder = „فُرس“ oder „فَرَس“, „Reiter“. (Lidzb.) ist keine Rede. Dussaud sieht das Richtige und lehnt es ab: „il semble que l'on doit écarter la mention des Perses.“ Ein Beweis, wie wichtig der historische Ueberblick bei Deutung solcher Urkunden ist. Wer das bekannte *fāris* und *rām* nebeneinander sieht, wird bei historischem Sinn den die ganze Kulturwelt mit ihren Anhängseln vom dritten bis Anfang des siebenten Jahrhunderts beschäftigenden Gegensatz von *fāris* und *rām* nicht verkennen. Und wer

las nicht Sure 30, 1—4? Weniger kann man ja eine Bekanntschaft mit dem Talmud verlangen, aus dem wir wissen, dass auch die Juden unter Šapūr II. darüber disputierten, wer mächtiger sei, Šapūr oder der Kaiser, Persien oder Rom, wie sie das schon unter Šapūr I. getan (s. Nöldeke, Tabari 68, 1). Schon oben (Sp. 576f) ist nachgewiesen, wie alles dafür spricht, dass die Römer sich hatten Araber abtreten lassen, um Mar'alqais zu belohnen und noch mehr, um ihn zu beschäftigen. Eine ausdrückliche Abmachung war nötig, denn obwohl weder Römer noch Perser tief im Innern allzuviel zu sagen hatten, gab es doch gelegentlich Kompetenz-Konflikte (s. Nöldeke, *Die ghasānischen Fürsten* 17f.). Der Gebrauch von *wakala* in dem hier erfordernten Sinne ist unbedenklich. Das *hu* von *وکلهن* wird kann *humna* zu lesen sein etwa mit Bezug auf *šū'ab*, sondern wird die aus modernen Dialekten (syrisch) wohlbekannte Nebenform von *hum* sein. Peisers „denn“ ist vorzuziehen: „als (*hāl*) die Perser überlassen hatten.“

Z. 4f. *فلم يبلغ ملك مبلغه عكدي*:

Schwierigkeit bereitet hier nur das letzte Wort; denn der allgemeine Sinn ist klar: „Nicht hat ein König es so weit gebracht wie er.“ Fasst man nun *عكدي* nach dem zu Z. 2 Ausgeführten, so ergibt sich ein unlogisches Geschwätz, denn der Begriff des „es so weit bringen wie N. N.“, eig. „den Punkt erreichen, den N. N. erreicht hat“, bedarf keines Zusatzes und ein Extra-„so“ ist eine Häufung, die übel wirkt. Doch ist ein Ausweg da: das *'akkadī* ist ein Zusatz nicht zum Ganzen, sondern zu *mablaghahu*: „sein so beschaffener (d. h. ausserordentlich hoher) Erreichungspunkt“. Es muss aber bis auf weiteres von einer Entscheidung Abstand genommen werden, ob diese Deutung vorzuziehen ist oder die Annahme, dass der Verfasser der Inschrift sich einer nicht eben sinnreichen Häufung schuldig gemacht hat. In beiden Fällen liegt eine Einfachheit in der Diktion vor, die bei den Steppenbewohnern nicht befremdet. Wie auch immer *عكدي* in Z. 2 und hier zu erklären ist, das mehrfache Vorkommen eines Wortes in den 5 Zeilen, das offenbar nicht dem gewöhnlichen Bericht-Stil angehört, ist schon eine Einfachheit.

Z. 5 *بلسعد دو ولده*: Dussaud, *Heurcux soit celui qui l'a engendré!*; ebenso Lidz-

barski; Peiser: „Bei Sa'ad, welcher ihn geboren hat, (oder: Belsa'ad, den er geboren hat)?“. Das von Peiser an zweiter Stelle Angesprochene ist das Richtige, nur dass nach der uns aus dem Schriftarabischen gewonnenen Sprachanschauung auch hier die Worte darzustellen sein werden durch:

بلسعد الذي هو ولدُ
etwas umständlich, aber im Stil. Dass in بلسعد ein Personennamen vorliegt, dafür spricht das folgende ذُو ذُو, das zu ihm gehört wie ذُو اسر zu Mar'alqais. In بل ist unschwer das bil zu erkennen, das wir im arabischen Onomastikon in *šarābil* finden. Schwer wiegt der Einwand¹⁾, dass die Stellung der beiden Bestandteile die Nomenendung unmöglich mache: *bil* müsse an zweiter Stelle stehen. Es ist zuzugeben, dass in den Namenresten aus dem arabischen Heidentum die Gottesnamen zweiter Bestandteil sind. Es darf aber der Satz nicht vergessen werden: *ex silentio non concluditur*. Weil in unserm beschränkten Material eine Erscheinung sich nicht findet, dürfen wir sie nicht einfach als unmöglich hinstellen. Unser Material stammt aus dem Ende des 6. Jahrhunderts, hier haben wir eine Urkunde, die um 250 Jahre älter ist. Da kann es ganz anders gewesen sein. Analogien, dass beide Stellungsweisen vorkommen, liegen vor: hebr. בְּיָמֵינוּ und בְּיָמֵינוּ, aram. בְּיָמֵינוּ erschlossen aus בְּיָמֵינוּ der Inschrift von Ham Dussaud, *Voyage* 211 ff. בְּיָמֵינוּ u. v. a. Der Schluss ist zwingend: auch im Arabischen kann beides vorgekommen sein, wenn man hier auch für beide Fälle verschiedene Konstruktion wird vornehmen müssen: Gott + Wort = Nominalsatz, ergo Wort = Nomen, und: Wort + Gott = Verbsatz, ergo Wort = Verbum *bilsa'd* ist also: „Bil ist Glück“. Eine Krücke, der ich nicht zu viel Bedeutung beimesse, ist noch, die Inschrift stehe wie bei *bar* auch bei *bs'd*, unter aramäischem Einflusse. Im Aramäischen ist *Bilsa'd* unbedenklich; es läge also ein Aramaismus vor in der Zusammenstellung, während das *sa'd* dem arabischen Wortschatze angehört. Endlich ist nicht zu vergessen, dass wir bei den Lachmiden an südarabischen Einfluss denken müssen. Aus den Namenbildungen in den südarabischen Inschriften wage ich einen Schluss auf das hier zu Erwartende nicht zu ziehen.

Ist das Glück gut, so schenkt uns die Zukunft weitere Urkunden aus der arabischen Welt vor Muhammad. Immer mehr wird man erkennen, dass der islamische Kladderadatsch Präludien hatte. In der arabischen Steppe gab es zu allen Zeiten kräftige Stammgebilde, die sich durch Angliederung schwächerer verstärkten und, hatten sie einen kühnen und schlauen Führer, weite Gebiete in ihre Hand brachten¹⁾. Es fehlte aber immer das Band, das bei diesen Trotzköpfen den Individualismus überwand. Muhammad fand das Zauberwort, und so kam's zu jenem gewaltigen Zusammenballen, das ein festes Gebilde schuf — zum Schaden der Urheber und zum Schaden der Kulturwelt, zum Nutzen einzig der immer wieder neu erstehenden Realpolitiker, die den von den Arabern geschaffenen Islam gegen sie kehrten und zum eigenen vermeintlichen Nutzen das Werk vollendeten, das die Araber begonnen: die Verwandlung der blühenden Geilde Vorderasiens in Einöden.

Der Dual im bab. ass. Verb.

Von A. Ungnad.

In seinen „Inscriptions de Sumer et d'Akkad“ (Paris 1905), worin auch die ältesten semitischen Inschriften behandelt werden, erklärt Thureau-Dangin (S. 234 Anm. 1) gewisse Verbalformen auf *a* für Duale. Wir finden nämlich in den Fluchformeln, in denen es sonst heisst „die Götter *isdu-su li-zu-hu à zér-su li-il-qu-tu* dreimal die Formen *li-zu-ha* und *li-il-qu-da*. An zweien²⁾ dieser Stellen ist nun von zwei Göttern die Rede, und an der dritten³⁾ ist die sich dort findende Lücke gewiss dementsprechend zu ergänzen, wogegen an den Stellen, die ein *u* aufweisen⁴⁾, mehr als zwei Götter genannt oder zu ergänzen sind. Thureau-Dangin's Annahme wird auch durch andere Fälle bestätigt, in denen sich ein *a* statt des zu erwartenden *u* findet. Anzunehmen, dass hier das Maskulinum durch das entsprechende Femininum ersetzt sei, ist sehr bedenklich, da wir stets nur das Umgekehrte wiederholt

¹⁾ Genau die gleiche Evolution ist bei den schweifenden Türken und Mongolen zu beobachten. Treffliche Ausführungen hat darüber Rüdloff, *Das Kudatku Bibl.*, Teil I (1891), S. LI ff., besonders LVb.

²⁾ A. a. O. S. 234 d. Col. II 8 ff. (Sargon); S. 246 XI. Z. 22 ff. (Asirab).

³⁾ A. a. O. S. 238 h. Col. II 26 ff. (Naram-Sin).

⁴⁾ A. a. O. S. 232 IX c. Col. II 8 ff. (Sargon); S. 235 f. Col. IV 1 ff. (Naram-Sin) usw.

¹⁾ Mir von Lidzbarski auf Mitteilung meiner Deutung gemacht

eingetreten sehen¹⁾. Diese Stellen finden sich in den Eidformeln altbabylonischer Kontrakte; hier steht nämlich bisweilen *itmá*, wo von zwei Personen gesprochen wird, gegenüber sonstigem *itmú*; so CT II 16, 16; IV 33^b 17, ferner auf einem unnummerierten Berliner Kontrakt aus der Zeit Sumulaël's, wo ein gewisser *Gamilum* ein Stück Feld kauft. Einige andere Stellen sind fraglich, da dort auch Singular vorliegen könnte; so CT II 34, 18; VIII 32^c, 13; VIII 28^a, 18; ferner VIII 22^a, 16 (*it-ma-a* von zwei Frauen gesagt; dieses kann auch Plural sein, obwohl sonst der weibliche Plural durch den männlichen ersetzt wird; vgl. *itmú* in CT II 43, 35; II 15, 19; VIII 13^b, 18; VIII 32^a, 20; VIII 45^a, 16). Fraglich ist auch, wie *it-ma* CT II 50, 26 aufzufassen ist, wo es sich um einen Prozess von 5 (= 3 + 2) Personen handelt. Ist es Dual, von beiden Parteien gemeint, oder Singular, von der Hauptperson der unterlegenen Partei (drei Personen) ausgesagt? Immerhin sind die Reste des Duals recht spärlich, und es findet sich oft genug Plural bei zwei Personen; so CT II 36, 16; IV 18^a, 16; VI 45, 20; VI 49^a, 15; VI 49^c, 18; VIII 4^b, 15 usw. Zweifelhaft ist es auch, ob Fälle wie *ri-ša-šu-un e-li-a* (Hammurabi, Louvre II, 20) noch als Duale empfunden wurden. Da *résu* ursprünglich kaum weiblich gewesen ist, so wäre es wohl möglich, dass missverständene Dualformen das Wort später zu einem Femininum gemacht haben (vgl. *in ri-ši-in e-li-a-tim*, Samsuiluna IV 18).

Es erhebt sich hier die weitere Frage, gibt (oder gab) es einen Dual der zweiten Person. Schon von vornherein wird man geneigt sein, diese Frage zu bejahen, und ich glaube, dass sich durch die Annahme eines Duals der 2. Person eine weitere Schwierigkeit der bab. ass. Grammatik löst: das ist der scheinbare Ersatz der 2. Person mask. pl. durch das entsprechende Femininum. Bei der überall zutage tretenden Abneigung, das Mask. durch das Fem. zu ersetzen, lässt es sich schwer verstehen, weshalb dieser Ersatz gerade in der 2. Person pl. zur Regel geworden ist; und Regel ist dieser sonderbare Ersatz durchaus. Schon zur Hammurabizeit finden sich in der offiziellen Sprache nur Formen auf *á(nim)*. Leider

liegt es in der Natur der Sache, dass solche Formen recht selten sind. Unter Hammurabi's Briefen findet sich kein einziger, der an mehrere Personen gerichtet wäre, wohl aber unter den Briefen seiner Nachfolger: alle diese sind wiederum an mehr als zwei Personen gerichtet. Wir haben hier folgende Formentypen:

- 1) auf *á* α) Präs.: *ta-am-ma-ra*, King III S 139, 20;
 β) Prät.: *tu-še-ši-a*¹⁾, ib. S. 165, 12;
 γ) Imper.: *šu-up-ra*²⁾, ib. S. 158, 17;
*id-na-a-ma*³⁾, ib. S. 124, 8 Rev. 6.
- 2) auf *ánim* α) Präs.: *[tu]-la-ap-pa-ta-nim*, ib. S. 165, 16;
 β) Prät.: *tu-ub-la-nim*, ib. S. 143, 7, 14;
 γ) Imper.: *šu-up-ra-nim*, ib. S. 151, 34.

Ergänzungen wie *ta-am-[ma-ru]* ib. S. 144, 25 statt *ta-am-[ma-ra]* sind also unzulässig. Die einzige altbab. Stelle, wo sich eine 2. Person des Plurals auf *-ú* findet, ist wohl CT VI 34^b, eine Prozessurkunde (Zeugenvernehmung): hier heisst es Z. 11: *immeram u-ul tu-ša-bi-lu-nim* „das Schaf habt ihr nicht besorgt“.

Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse im Assyrischen. Es sei hier nur an Formen in dem Prisma Tigrat-Pileser's I (Col. I 20 ff.: *tu-ta-a-šu*, *tu-up-pi-ra šu* usw.), an Formen, wie *taš-pur-a-ni* (Harper III, S. 293, 6, 10), *la te-ig-ga-a-* (ib. Z. 9), *la tu-ba'-a-ša* (ib. S. 305, 22) usw. in der Briefliteratur erinnert, ferner an die zahlreichen Formen in der Maklú-Serie, wie I 13 ff. (Tallqvist), 49, 64, 140, IV 17 ff., V 132 ff., 170 ff. usw., sämtlich auf *-á* und *-áni* (bezw. *-ánimma*). Nur an einer Stelle (V 167) bietet ein babylonisch geschriebenes Duplikat *bi-e-šu* „schämt euch“^(?) gegenüber dem regelmässigen *bi-c-ša* des assyrischen Textes.

Etwas häufiger sind Formen auf *-ú* in Neubabylonischen Briefen (CT XXII), doch überwiegen auch hier die Formen auf *-á*,

¹⁾ Der Brief ist deutlich an mehrere gerichtet; daher ist King's Ergänzung Z. 2 [*már itú Mardu/ku-na-ši ir*] unsicher. Es kann ein noch anderer Name dort gestanden haben. Möglich ist es auch, dass mit dem Plural die Kollegen des *Ibni-Sin* gemeint sind.

²⁾ Auch *na-am-me-ra*, ib. S. 128, 22 ist Imper. (N) von *mar*; die Stelle heisst also „kommt und erscheint vor mir“ (*alkónimma [mahrija] nammerā*).

³⁾ Demgemäss ist auch S. 158, 22 *šu-un-ši raf-a-ma* statt *šu-un-ši-ra-[am-ma]* zu ergänzen.

¹⁾ Zu solchen ungewöhnlichen Fällen des Ersatzes des Mask. durch das Fem. wird die Stelle des Briefes Hammurabi's an *Siu-ilinnam* (King. III S. 19, 6) gehören: „das Werk (*šipir*) am Flusse, *ša ša-ab-tu-ti*, das Du in Angriff genommen hast (= *šabátá*). Anders kann man doch kaum interpretieren.“

wie *in-na-;ma* (14, 11; vulgär mit Assimilation des *d* für *idnāmo*), oder *-āni*, wie *šu-bi-la-a-ni* (1, 39), bezw. *-amu*, wie *šup-ra-a-nu* (100, 19), auch *-ān*, wie *šu-bi-la-an* (172, 12). Für Formen auf *-u* vergl. z. B. *ta-ut-di-nu-;* (17, 9; neben *šu-tur-ra-;* Z. 10) *šu-kun-nu-;* (33, 15; neben *in-na-;* Z. 12) usw. Das häufigere Hervortreten der Formen auf *-ū* wird aber kaum etwas Ursprüngliches sein. Im Gegenteil: es ist sehr wahrscheinlich, dass wir es hier mit Analogiebildungen zu tun haben. Man bildete nach dem Verhältnis der 3 Person des Plurals *iprusū : iprusā* nun auch *taprusu : taprusā*¹⁾.

Wir sehen also, dass die Formen auf *-ū(nim)* Regel, die auf *-ū(nim)* aber ganz seltene Ausnahmen sind. Wir werden nun nicht fehl gehen, erstere als ursprüngliche Duale aufzufassen, zumal ein Dual der 2. Person viel häufiger in der Praxis zur Anwendung kam als ein solcher der dritten. Der Gang der Entwicklung ist also der: das Bab. Ass. besass einmal Dualformen der 2. und 3. Person auf *-ā*; in der dritten Person wurde der Dual früh vom Plural verdrängt; während in der zweiten das Umgekehrte stattfand.

Wenig Bedeutung hat es, dass sich in den späteren Sprachperioden auch Formen der 3. Pers. mask. auf *-a* finden²⁾; diese könnten entweder Analogiebildungen nach der 2. Person sein oder Nachlässigkeiten; denn dass man die Endung nicht mehr sprach, beweisen Fälle, in denen nach Plural scheinbar die Singularform steht; vgl. *bēlē meš lid-din* „die Herren mögen geben“ (CT XXII, 165, 10) u. a.

Dass das Femininum eine besondere Dualform besessen hat, lässt sich nicht mehr nachweisen; hat es solche jemals im Bab. Ass. gegeben, so sind sie jedenfalls spurlos verschwunden.

¹⁾ Für Formen der 2. Pers. fem. plur. vgl. K 2573 (= IV R 29¹⁾) Rev. II S II: *tab-ba-a, taš-ša-a, al-ka-ni, ta-la-ka-ni*. Ferner *tal-la-ka* Maklū III 34, wo die Töchter Ana's angedeutet sind. Diese Stelle ist für die Grammatik sehr wichtig, da vorher eine Form steht, die nur als 2. Pers. plur. fem. des Permansivs gefasst werden kann, die einzige zu belegenden Form dieser Art. Es heisst dort: *... ba-ti-na e ki-a am tal-la-ka; ... ba-ti na* muss mit dem von Weissbach (BA IV 158) veröffentlichten Fragment K 12916, wo es heisst *e-ka-a-ma te-ba ...* zusammengehören, was auch schon Weissbach, allerdings fragend, vereint hat zu

e-ka-a-ma te-ba-ti-na e-ki-a-am tal-la-ka
wohin seid Ihr aufgebrochen, wohin geht Ihr?

²⁾ Vgl. Nabunaid, Abu-Habba III 48 ff. *da Šamaš ū da A-nu-ni-tum su-pu-a-ša li-iš-mu-n li-im-gu-ra ki-bit-su, i-da-a-šu li-li-ku li-ša-am-ki-ta ga-ri-šu.*

Mitanni-Namen aus Nippur.

Von F. Bork.

Eine eigentümliches Ergebnis der Grabungen in Nippur ist das überraschende Auftreten einer grösseren Anzahl von fremdartigen Namen zur Zeit der Kaššu-Dynastie. Ein Zufall hat Clay ihre Herkunft finden lassen. Scheil hatte im zweiten Bande der Délégation en Perse den Namen eines landflüchtigen Mannes aus dem Lande *Ha-li-gal-ba-tu-u* veröffentlicht. Er hiess *A-ga-ab-ta-ḫa*. Diesen Namen hat Clay in *A-gab-ta-ḫa* (C.B.M. 10971) und *A-ga-ab-ta-ḫi* (H.-Cl. XV 64,4) wiedergefunden. Zum dritten Male kommt er, was Clay übersehen hat, leider verschrieben, in dem unveröffentlichten Texte C.B.M. 3480 als *A-ga-ta-ḫa* vor. Hierzu stellt Clay ferner *A-gab-še* (C.B.M. 3474) *A-gab-še-en-ni* (H.-Cl. XV 190, II, 10) *Pu-ub-še-en-ni* (H.-Cl. XV 180,5) — und möglicherweise als Kurznamen dazu *Pu-ḫa-ni* (H.-Cl. XV 168,32) — *Ip-du-še-en-ni* (C.B.M. 3480), *Hu-di-ti-še-en-ni* (C.B.M. 3480), *Ta-kil-še-en-ni* (H.-Cl. XV 198,26), *Lu-ap-še-en-ni* (H.-Cl. XIV ohne genauere Angabe), ferner *Šc-en-ni-ka* (C.B.M. 3474 und wohl auch H.-Cl. XV 149,32, wo Clay im Widerspruch zu seinem Autogramm *Šc-en-ni-ia* liest), *Šc-en-na-ak-ka* (C.B.M. 3474), *Šc-en-nu-na* (H.-Cl. XV, 180,16). Dazu ist vielleicht noch nachzutragen *Šc-en-da-da* (C.B.M. 3480). Mit diesen wenigen von Clay aufgezählten Namen ist die Liste glücklicherweise nicht abzuschliessen.

Von *Agabšenni* ist, wie *Agabše* andeutet, *-enni* als Endung abzutrennen. Drei weitere Beispiele werden zeigen, dass diese Annahme in hohem Grade wahrscheinlich ist und dass die fragliche Endung uns weitere Haligalbat-Namen wird erschliessen helfen, nämlich: *A-ri-ia* (C.B.M. 3474) und *A-ri-ia-en-ni* (C.B.M. 10674, leider ist aus Clays Namenverzeichnis nicht zu ersehen, ob der Name männlich oder weiblich ist), *Ki-ki-ia* (H.-Cl. XIV 37,6) und *Ki-ik-ki-ia-en-ni* (H.-Cl. XIV 91a, 8a Additions and Corrections), *Šc-ir-zi-ia* (C.B.M. 3480) und *Šer(?)-zi-ia-en-ni* (H.-Cl. XIV 91a, 19 Clays Lesungen *Nun(?)-zi-ia-en-ni* oder *U(?)-zi-ia-en-ni* sind wohl anzugeben). Ähnlich ungenau wird C.B.M. 3616 der Kaššu-Name *Gu-zar* (N-Zeichen!) *-za-ar-Bu-ga-aš* geschrieben, dessen Lesung durch C.B.M. 3532 *Gu-za-ar-za-ar-Bu-ga-aš*¹⁾ feststeht. Man verbessere H.-Cl. XIV, S. 43). Hierzu kommen ferner: *Ak-*

¹⁾ Zu der Bildung vergl. *Ti-ti-limi-Sah* C.B.M. 3123).

kul-en-ni (C.B.M. 3513); *E-zi-ri-en-ni* (C.B.M. 3482) und *Di-ik-di-en-ni* (H.-Cl. XIV 56a, 13).

Verwandt mit der Endung *-enni* könnte verhältnismässig häufiges *-ni* sein: *Ku-ru-aš-ni* (H.-Cl. XIV 168,12), *Šab-bur-ni* (C.B.M. 3492), *Ša-ħu-ur-ni* (C.B.M. 3534), *A-ri-par* (oder *pa-ar*) *-ni* (H.-Cl. XV 131,12; 175,27). Die letzten drei sind dem wohlbekannten mitannischen Königsnamen *Šutarna* überraschend ähnlich.

Für die mitannische Herkunft der Namen *Ari-par-ni* und *Ari-ia(enni)* spricht ferner der Bestandteil *ari*, der in dieser Sprache „geben“ bedeutet. Er dient zur Bildung einer Menge von Namen: *A-ri-ħa-am-ram(aš)* (H.-Cl. XV 198,3), *A-ri-la-lam* (*ħum*) (C.B.M. 3468), *A-ri-ba-ni* (C.B.M. 3491), *A-ri-ia-amma* (H.-Cl. XV, 180,26), *A-ri-na-zu-ram* (C.B.M. 3513), *A-ri-qir-me* (C.B.M. 3513), *A-ri-ku-ša* (C.B.M. 3524) und *A-ri-Te-šap* (so! C.B.M. 3513). Der letztgenannte Name ist der wichtigste, weil er im Mitannibriefe selber als gut mitannischer Name beglaubigt wird (*Ar-te-c-eš-šū-pa-na-an* Col. IV, 36).

Weiter mit *Tešap* zusammengesetzte Namen, die, wie *A-ri-Te-šap* von Clay sämtlich missverstanden sind, mögen nun folgen: *Um-bi* (H.-Cl. XV 198,64) und *Um-bi-Te-šap* (C.B.M. 3474); *Tu-ra-ri-Te-šap* (C.B.M. 3513); *Ĥut-Te-šap* (C.B.M. 3474); *A-qi-Te-šap* (C.B.M. 3483); *Na-an-Te-šap* (H.-Cl. XV 180,1); *Si-li-Te-šap* (C.B.M. 3480) neben *Si-li* (H.-Cl. XV 88,2); *Ur-ħi-Te-šap* (H.-Cl. XV 189,19) neben *Ur-ħi-di* (H.-Cl. XV 198,75), *Ur-ħi-ia* (H.-Cl. XV 189,4); *Ĥaš-me-Te-šap* (C.B.M. 3480) neben *Ĥaš-me* (C.B.M. 3524), *Ĥaš-me-ia* (C.B.M. 3478) und wohl auch *Ĥi^mĤa-aš-ša-mi* (C.B.M. 3527); *Ki-il-Te-šap* (C.B.M. 3478), der als *Ki-li^m-Te-šap*, wohl jedem Keilschriftkundigen geläufig sein dürfte. Von dem gleichen Stamme sind: *Ki-ti* und *Ki-li-ša* (C.B.M. 3474), *Ki-ti* (C.B.M. 3481), *Ki-il-di-ia* (C.B.M. 3478) und zu guterletzt *Ki-li-ia* (H.-Cl. XV 200 III 5), ein Name, der dem des Mitannigesandten *Gi-li-ia* nahezu völlig gleicht.

Mit dem Gottesnamen *Tarku* zusammengesetzt ist *Tur-ku-a-pu* (C.B.M. 3478). Dieser Name wird bei Clay versehentlich doppelt gebucht, auch als *Ĥaš-ma-a-bu*. Das KÜ-Zeichen ist oft schwer erkennbar und in der Tat leicht mit *ma* verwechselbar. So hat Clay in Band XIV 41,3 für kassisches *Kultur(!)-Har-be*: *Ĥaš-ma Har-be* gelesen.

Weitaus die meisten der bisher behandelten Namen verteilen sich, wie der Leser gemerkt haben wird, auf wenige Tontafeln,

C.B.M. 3474, 3480, 3482, 3513, 3524. Leider ist es unmöglich, diese selber auf etwaige sonstige Eigentümlichkeiten hin zu untersuchen, da sie noch immer nicht veröffentlicht worden sind. Wir werden uns begnügen müssen, aus dem Clayschen Verzeichnis noch eine kleine Nachlese von Namen herauszuziehen.

Ausser dem schon verwerteten Materiale liefert C.B.M. 3474 noch *Ka-ni-is-si*, *Pu-pa-as-si*, *Ki-ir-ba-as-si* — woran sich ungewungen *Pa-as-si* (H.-Cl. XIV 112,15), *Pa-si* (H.-Cl. XV 198,23) und *Pat-te* (ebenda Z. 74) anschliesst — und *Ša-an-dam-me*. Clays Lesung *Ša^mDam-me* halte ich für unwahrscheinlich, weil in all diesen Namen kein Gottesdeterminativ verwendet zu werden scheint. Die Gottheit *Dam-me* ist einsteilen mit einem Fragezeichen zu versehen. Wichtig ist an diesem Namen die Endung *-me*, die auch schon früher in dieser Gegend nicht unbekannt war. Abgesehen von dem schon besprochenen Namen *A-ri-qir-me* liegt sie vor in *Pir-me* (H.-Cl. XV 198,77), *Šad-dir-me* (H.-Cl. XV 35,8), *Ši-il-me* und *Šukul-me* (C.B.M. 3524). *Ku-gul-me* (C.B.M. 3482), *f.1s-su-me* (C.B.M. 3638) neben *As-suc* (H.-Cl. XV, 198,13), *Lu-ri-ia-me* (C.B.M. 3482).

Aus C.B.M. 3480 ist noch nachzutragen: *Su-un-na*, *Ša-ba-aš-še*, *Ši-ga-ri*, *Ši-in-gu*, *Ĥu-aš-ti-ia* und *Ĥu-di-ib-be-la*. — Zu *Ša-ba-aš-še* möchte ich als Wort gleicher Bildung stellen: *Su-ra-aš* (C.B.M. 3482). Aus Delitzsch's Sprache der Kossäer entnehme ich die Näri-Namen *Sana-šu*, *Zari-šu* (doppelt belegt), *Sira-šu* und *Sira-šme*. Wenn die beiden letzteren nur verschiedene Schreibweisen darstellen, so ist das End-*U* der drei ersten keine semitische Endung, sondern ein *w*. *Šu* und *šme* geben die Endung *šuc* wieder, die vielleicht auch, natürlich in orthographisch abweichender Weise, auch in *Šaba-šše* zum Ausdruck gebracht sein könnte. Wenn wir heutzutage nach lebenden Verwandten dieser alarodischen Sprachen Ausschau halten, so werden wir naturgemäss die kaukasischen Sprachen ins Auge fassen. Es sei mir daher gestattet, hier eine Vermutung auszusprechen, deren Wert ich übrigens nicht gerade hoch ansetze; vielleicht entspricht diese Endung *šuc* georgischem *šwi-li* „Sohn“, das in derselben Weise zur Bildung von Eigennamen verwendet wird z. B. in *Baratašwili*, *Kldiašwili*. Auch der letzte Name klingt recht mitannisch. — Zu *Ši-ga-ri* stelle

ich *Su-gu-ra* (C.B.M. 3482). — *Hu-di-ib-be-la* hat eine zahlreiche Verwandtschaft: *Hu-ud-di-zu-nu-ni* (H.-Cl. XV 7,5; 196,3), *Hu-di-ia* (C.B.M. 3475), *Hu-di-in-na-pu* (ebenda) und *Hu-di-ba-nu* (H.-Cl. XV 131,3). Aus dem letzteren glaubt Clay eine Gottheit *Hu-di* erschliessen zu dürfen.

Aus der schon ziemlich erschöpften Tafel C.B.M. 3513 entnehme ich noch *Te-es-ša*, *Sa-ak-ka* und *Tu-hi-ia*, das seiner Bildung nach *Ki-li-ia* gleicht.

Wie *Kildiu* gebildet ist noch *Ip-di-ia* (C.B.M. 3488), vgl. *Ip-du-še-on-ni*; *In-dur-di-ia* (H.-Cl. XV, 85,5) und *Pa-an-di-ia* (H.-Cl. XIV, 162,8). Von dem gleichen Stamme sind wohl *Pa-an-ni* (H.-Cl. XV 180,23), *Pa-an-di* (C.B.M. 11826), *Pa-an-da-nu* (H.-Cl. XV 157 a).

Mit dem Stamme *ia-a-zu*, der vielleicht eine Nebenform zum kassischen *ianzu* ist, werden gebildet *Me-pu-ri-ia-a-zi* (C.B.M. 10841) und *Ja-a-zu-ba-ni* (H.-Cl. XV, 175,46).

Eine besondere Endung scheint in *A-lis-pi* (3489 so!) und *Nu-ki-is-pi* (C.B.M. 10967) vorzuliegen.

Über die soziale und politische Stellung dieser Mitannier, Alarodier, oder wie man sie sonst nennen mag, jetzt schon zu sprechen, ehe die wichtigen Texte veröffentlicht sind, die die meisten Namen enthalten, muss ich für verfrüht halten. Ich breche daher hier ab mit dem Wunsche, dass Clay sie uns recht bald bescheren möge.

Königsberg, im Oktober 1906.

Beiträge zur orientalischen Kunst.

Von Arthur Hermann.

IV.

Clercq handelt in seiner Collection de Clercq II 183 ff. von den sogenannten Balawatreliefs und macht darüber z. T. Angaben, die mir immerhin beachtenswert zu sein scheinen und auf die ich daher dadurch, dass ich das Wichtigste aus ihnen hier heraushebe, die Aufmerksamkeit der Orientalisten und Archaeologen lenken möchte. Denn von selbst dürften doch nur wenige zu der Lektüre dieses Werkes kommen.

Clercq erzählt a. a. O. S. 183 f., dass ihm, als er in Mesopotamien war, aus Khorsabad, dort, wo Botta ehemals gegraben hatte, die Entdeckung von Bronzefragmenten mit Inschriften und Figurenstreifen gemeldet worden sei. Leider habe aber der Berichterstatter

(correspondant), durch die vielen Fälschungen, die die Eingeborenen dort fabrizieren, ängstlich gemacht, nicht sofort diese Platten in ihrem Werte zu schätzen gewusst und deshalb, nachdem er den Entdeckern befohlen hätte, die übrigen Schätze zu verbergen und auf neue Befehle zu warten, erst einige Proben an ihn geschickt, um zu erfahren, ob er auch den Rest an sich nehmen und am Orte der Entdeckung ausgraben lassen solle. Unglücklicherweise seien diese Proben noch mit einer Karawane geschickt worden, die immer ein äusserst langsames Beförderungsmittel darzustellen pflegt. So habe es sehr lange gedauert, bis die Entdecker der Platten in Khorsabad die versprochene Nachricht bekommen hätten und, ungeduldig darüber, hätten sie inzwischen bereits die Platten gezeigt. England habe davon erfahren, und das Britische Museum sich beeilt, schleunigst einen geschickten und mit Geld wohl versehenen Sachverständigen (émissaire habile et bien muni d'argent) nach Khorsabad zu senden. Diesem sei es gelungen, alle bisher entdeckten Platten anzukaufen, und, selbst an Ort und Stelle weiter grabend, habe er noch weitere Platten ans Tageslicht gebracht. Diese ganzen Platten seien dann ins Britische Museum gekommen (publiziert in Birch u. Pinches, The Bronze Ornaments of the Palace Gates of Balawat), während er, Clercq, nur die Proben besässe, 23 an Zahl (abgebildet Collection de Clercq II Tf 28—33). Einige Fragmente seien durch Zufall in den Besitz Schlumbergers¹⁾ geraten; „les unes repré-

¹⁾ Diese Schlumbergerschen Fragmente gehören nach Clercq zweifelsohne zu demselben Monumente, der seine Platten und die des Britischen Museums angehören. Allerdings ob dies wirklich bei allen diesen Fragmenten Schlumbergers der Fall ist und nicht etwa bloss bei einigen, müsste man meiner Meinung nach immer noch selbst erst durch die Besichtigung dieser Fundstücke feststellen, da ich Clercq in der Beziehung nicht für durchaus zuverlässig halte. Ein Stück der Schlumbergerschen Sammlung ist auch in der Collection de Clercq II Pl. XXVIII No 1 abgebildet, nämlich jene Inschrift. Diese Bronzefragmente Schlumbergers, die Clercq erwähnt, werden sicherlich zu einem Teile identisch mit denen sein, von denen François Lenormant in der Gazette Archéologique 1878 S. 120 Anmerkung 1 spricht: „C'est que M. Schlumberger a acquis en même temps quelques fragments de zones analogues de bronze repoussé, présentant des sujets de même nature, lesquels fragments dessinent des tronçons de courbe qui les feraient assez volontiers rapporter au revêtement de colonnes de bois, peut-être à des chapiteaux“, und die, soviel ich weiss, noch nicht publiziert sind, und zum anderen Teile dieselben sein, die aus Schlumbergers Besitze Lenormant a. a. O. S. 119 ff publiziert Die bei Lenormant a. a. O. Pl 24 abgebildete Inschrift ist die Schlumbergers, die, Collection de Clercq II Tf.

sentaient quelques scènes similaires à celle dont nous allons parler, une autre portait une inscription qui contenait le prologue de celle qui se trouvait au British Museum“ (a. a. O. S. 184).

Ein Fragment befindet sich auch im Museum zu Konstantinopel¹⁾. — Soweit Clercq! Wie stimmt aber mit diesem Berichte Clercqs die allgemein als Tatsache bingenommene Angabe Hormuzd Rassams, dass er diese Reliefs in Balawat gefunden hätte? — Allerdings dass jene Bronzeplatten, die doch den Namen Salmanassars ganz deutlich tragen, aus Khorsabad stammen sollen, das doch eine Gründung Sargons ist, kann man kaum glauben. Gewiss hat an der Stelle Khorsabads, ehe es von Sargon gegründet wurde (Dûr-Sarrukênu), schon eine Stadt gestanden. Wir kennen diese auch mit Namen. Magganubba hiess sie, und Näheres erfahren wir von ihr in der Cylinder-Inschrift Sargons 44ff., wo es nach Lyon. Keilschrifttexte Sargons S. 35f. (siehe auch Keilschriftliche Bibliothek II S. 47) heisst: „Die Stadt Magganubba, welche am Fusse des Berges Musri oberhalb der Quellen und der Vorstadt von Ninive wie ein Pfeiler gelegen war, deren Lage unter den 350 alten Fürsten, die vor mir die Herrschaft Assurs geführt und die Untertanen Bels regiert haben, keiner berührt, welche bewohnbar zu machen keiner erkannt, deren Kanal zu graben keiner bedacht hatte, in meiner weiten Begabung — ich — plante und dachte bei Tag und bei Nacht, jene Stadt bewohnt zu machen, paramahê (erhabene Heiligtümer), die Wohnung der grossen Götter, und Paläste, den Wohnsitz meiner Herrschaft, hoch aufzuführen,

XXVIII No. 1 auch abgebildet, den Anfang einer im Britischen Museum bildet. — Versehentlich tragen in der Collection de Clercq II zwei verschiedene Tafeln die gleiche Nummer XXVIII!

¹⁾ Nach H. V. Hilprecht, die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien I, S. 200 befinden sich im Museum zu Konstantinopel zwei unedierte Bronze-fragmente, die aber zu der äusserst stark beschädigten Masse von Bronzestreifen gehören sollen, die nach Rassam in Balawat weiter nach Nordwesten, 18 m von der Hauptmasse, mit der die Engländer im Britischen Museum jetzt das Tor rekonstruiert haben, entfernt, gefunden wurden und auch zu einem anderen Monumente gehört haben sollen wie die Hauptmasse, da sie nur halb so gross seien und in etlichen anderen wesentlichen Punkten abwichen. Vielleicht gehört das Konstantinopeler Fragment, das Clercq erwähnt, auch dem anderen Monumente an. Messerschmidt, der gegenwärtig in Konstantinopel weilt, ist von mir gebeten worden, zu versuchen, die dortigen Bronze-fragmente photographieren zu lassen. Einige Bronze-stücke sind im Besitze Rassams; sie sollen von dem grossen Monumente stammen

und zu seiner Ausführung gab ich Befehl“. Aus dieser Inschrift geht aber schon deutlich hervor, dass in Magganubba diese Bronzeplatten nicht existiert haben können, da diese Stadt nicht gerade über kostbare Bauten verfügt hat. Somit schafft Clercqs Mitteilung, solange wir ihr unseren Glauben nicht versagen, eine crux, die wir nicht zu beseitigen in der Lage sind. Andererseits ist der Hügel Balawat, der nordöstlich von Nimrod liegt, wegen seiner Kleinheit als Fundort der Platten, die doch zu einem Palaste oder Tempel gehört haben, öfters bereits angezweifelt worden. Jedoch solange wir Rassam glauben, dass die sogen. Balawat-Inschrift (publ. V. R. 69f.) zu Balawat gefunden ist, müssen wir unbedingt annehmen: 1) dass Imgur-Bel = Balawat ist und 2) dass in Balawat sich der Palast Assurnasirpals II. und der Tempel der Gottheit Mahir befunden haben, wovon die Inschrift redet. Weshalb sollte dann schliesslich nicht Salmanassar II. den Palast seines Vaters neu gebaut haben? und aus dieser Zeit die Platten stammen? Allerdings weiss ich nicht, ob wir Rassam diesen Glauben unbedingt schenken müssen? —

Jedenfalls liegt hier eine Schwierigkeit vor, die wir Fernerstehende nicht beseitigen können, sondern nur die Ausgräber, Rassam und Clercq. Und wenn sie in ihren Meinungen über den Fundort dieser Platten soweit auseinandergelien, wie es in der Tat der Fall ist, so ist das im höchsten Masse betäubend und für die Wissenschaft bedauerlich. Man sieht daraus, dass es zuweilen besser für die Wissenschaft ist, wenn alte Kunstwerke unter der Erde ihren Schlaf schlafen, als dass sie durch schlechte Ausgrabungen zu neuem Leben erweckt zu werden versucht werden¹⁾.

Besprechungen.

Heinrich Lessmann, Die Kyrossage in Europa (Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht über die Städtische Realschule zu Charlottenburg) 1906. (Besprochen von F. Boik.)

Die vorliegende Arbeit ist eine wertvolle Zusammenstellung neuen Materials zur Kyrossage, wobei der Verfasser gleichwohl den Versuch macht, von der einen Sagenform zu der

¹⁾ Hormuzd Rassam, Asshur and the Land of Nimrod ist mir nicht zugänglich. Adolf Michaelis, die archäologischen Entdeckungen des 19. Jahrhunderts, tut horrible dicta mit keiner einzigen Silbe der Balawatreliefs Erwähnung!

anderen eine Brücke zu schlagen. Der Leser bekommt bereits einen Ueberblick über das Wesentliche des überhaupt vorhandenen, bez. dem Verfasser bekamiten Stoffes. Letzterer ist, soweit möglich, geographisch geordnet. L. beginnt mit den Kelten und geht über die Nordgermanen und Südgermanen zu den Slawen und weiter zu den Litauern über. Südeuropa wird kaum berücksichtigt, weil es dem Verfasser in erster Linie darauf ankam, neuen Stoff herbeizuschaffen. Den altbekannten zieht er nur dann heran, wenn er ihm neue Gesichtspunkte abgewinnen kann.

Die Kyrossage ist bisher mehr vom Historiker als vom Mythologen gewürdigt worden, und gerade die drei letzten zusammenfassenden Arbeiten, mit denen L. abzurechnen hat, die von Bauer, Schubert und Hüsing, sind nicht nur von offiziellen Historikern geschrieben, sondern Schubert und noch grundsätzlicher Hüsing schreibt zu dem Zwecke, das Historische über Kyros festzustellen, allerdings auf einem erheblichen Umwege vermittelt einer Klarstellung des mythologischen Gesamtzusammenhanges. Hatte Hüsing bisher den ihm zugänglichen orientalischen Stoff zur Kyrossage veröffentlicht und nur gelegentlich nach Europa hinübergegriffen, so füllt die Arbeit Lessmanns diese Lücke aus.

Für den Mythologen dürfte die eingehende Behandlung der Lugsage zunächst wohl das Wichtigste sein. Es ist erstaunlich, wie gerade diese nordwestlichste Ueberlieferung zur indisch-iranischen stimmt und so manches erst verständlich macht, was Hüsing über Tretana und Azišdahaka ausgeführt hatte. Andererseits schliesst sich nunmehr die Hamletsage eng an die keltische an und es könnte fast den Eindruck machen, als sei sie mit ihren Beziehungen zu England überhaupt eine keltische Ausprägung. Schon der Name „Brian“ in einer isländischen Variante könnte wieder darauf hindeuten, und Hamlet selbst hat ja mit dem Brittenkönige und der Schottenkönigin zu tun. Ausgesprochen nordische Formen nächstverwandter Art sind dann die von Harald und Halfdan oder Hroar und Helge, die dem Zwei-Brüder-Typus der Sage angehören. Wenig bekannt dürfte sein, dass auch in der Hamletsage und zwar in der isländischen Fassung der Ambalessage, wie auch in der Briansage Hamlet der jüngste von drei Brüdern ist. Damit ist der letzte Zweifel, dass er in den Typus der Kyrossage gehört, so wie er sich jetzt darstellt, behoben, wie auch das Auftreten der Wunder-

kuh in der Briansage unter Hamlets Zugehörigkeit zur Lug-Sage drückt.

Bei Kaiser Heinrich spricht L. die Vermutung aus, dass es sich nicht, wie man früher geglaubt hatte, um Heinrich III., sondern um Heinrich I. handeln dürfte, was um so glaubwürdiger wird, als Heinrich I. wieder Dynastiegründer ist.

Das Motiv der Briefvertauschung zieht sich von der Hamlet-Sage durch die von Kaiser Heinrich (mitsamt dem Märchen vom Teufel mit den drei goldenen Haaren) bis hinein in die Genovefa-Sage, deren Hauptspiegelung im Märchen das Mädchen ohne Hände ist.

Diese drei Typen: Hamlet, Kaiser Heinrich und Genovefa können wir als Ausstrahlungen eines der Lug-Sage verwandten ursprünglichen Typus in der einen Richtung auffassen. In anderer Richtung schliesst sich an sie die Wieland-Sage, über die schon so unendlich viel geschrieben worden ist und die durch Lessmanns kurze Notizen im Zusammenhange mit dem übrigen wohl zum ersten Male eine wirklich fördernde Beleuchtung erfährt. In ihr kommt der Schütze vor, und das leitet naturgemäss über zur Tell-Sage.

Schon in O.L.Z. 1905 Sp. 219 hatte L. den Schützen mit dem Apfel in Iran als eine Frucht seiner Beschäftigung mit der Tell-Sage bezeichnet, und seine bisherigen Ausführungen im Programme dürften ausser dem Mythologen auch dem Literaturhistoriker einiges zu denken aufgeben; denn wenn es bisher nicht gelungen ist, Schillers Quellen für den Tell mit ausreichender Vollständigkeit zu ermitteln, dann liegt es wohl nahe anzunehmen, dass wir das bei den Dichtern früherer Zeiten noch um so weniger vermögen, und dass hier, eigentlich nur naturgemäss, unendlich viel Mythengut und darunter vermutlich auch viel Niedergeschriebenes, nicht auf uns gekommen ist. Gerade dieser Abschnitt dürfte für viele von grösstem Interesse an sich sein, obgleich er für die Kyrossage zum Teile fast eine Abschweifung bedeutet.

Vielen unbekannt dürfte die Bedeutung der slawischen Trajan-Sage sein, die mit ihrem Flugmotive (Luftfahrt) wieder an Wieland anschliesst, ja in dem kläglichen Untergange sogar an Daidalos-Ikaros. Dieselbe Sage spiegelt sich im Märchen vom Prinzen Malandrach, wie sie andererseits durch die Schilderung des Ansehens des Trojans im Vergleiche mit Azišdahaka an die Ueberlieferung von Midas anklängt.

Der achte Abschnitt behandelt die Sage von Aukstis, dem Azišdabaka der Litauer, der wieder in engen Beziehungen zum keltischen Balor der Lug-Sage steht. Die Ueberlieferung gibt dem Verfasser Anlass, auch die Sage von der Welterschöpfung und dem Weltende, zunächst von der Sintflut, in Beziehung zur Kyrossage zu setzen.

Ein Schlusswort versucht aus dem bisher Ausgeführten die Motive, und zwar hauptsächlich das der Verfolgung und des verstellten Wahnsinns, in Kürze herauszuziehen. Als neue Motive ergeben sich der Kwirn, das Netz und der Stuhl. Indessen zurzeit viel wichtiger als die eigentlichen Ausführungen des Programms sind die Vorbemerkungen, aus denen wir folgende Sätze zitieren wollen:

S. 4 „Ich bin der Meinung, dass der Begriff einer „reinen, unverfälschten germanischen Mythologie“ überhaupt ein Unding ist, eine kulturgeschichtliche Unmöglichkeit, und von einer griechischen usw. Mythologie gälte das in gleicher Weise. Ich bin ferner der Meinung, dass aus kulturgeschichtlichen Gründen Kelten, Germanen, Iranier und Inder usw. durcheinandergeworfen werden müssen, wenn man Mythen vergleichen will. Auf die Gestalt der Erzählung kommt es an, nicht auf ihren zufälligen Fundort. Und darum bin ich weiter der Meinung, dass ein historisches Urteil über alt und jung nur als Endergebnis, über alt und jung nur als Endergebnis, der vergleichenden Forschung gewonnen werden kann.“

S. 5f. „Seit Müllenhoffs Tode ist unsere Germanistik in mythologischer Hinsicht in ein Fahrwasser getrieben, das nur noch dämonologische Gespensterschifflein zu tragen scheint. Man darf wohl ungestraft eine (niedere) Mythologie schreiben, in der so gut wie gar kein Mythos vorkommt; aber Mythen heranziehen, die nach den Ergebnissen literarisch-linguistischer Forschung um einige Jahrhunderte später erst — aufgeschrieben wurden als ihre Verwandten (und oft Abkömmlinge!), gelten als Simili-Fabrikate, auf die man sich nicht berufen dürfe. Wie sehr eine solche „Quellenkritik“, die sich bei der Beurteilung des Alters einer Sage durch den Zeitpunkt ihrer ersten literarischen Aufzeichnung beeinflussen lässt, in die Irre gehen kann, dafür ein warnendes Beispiel. E. H. Meyer sagt in seiner „Mythologie der Germanen“ S. 431, das Alter der zahlreichen Sagen von der Springwurzel könne nicht über das Jahr 1520 — wohl verstanden nach Christi Geburt meint er —

hinauf bezeugt werden. Dabei hat er drolligerweise übersehen, dass Plinius, *Naturalis historica* XXV, 5 schreibt: „Demokritos hat es gesagt und Theophrastus glaubte daran, es gebe ein Kraut, welches, wenn es von einem Vogel zu einem Baume gebracht werde, den Keil, den die Hirten hineinschlügen, durch blosse Berührung herauszöge. Hat man davon auch keine zuverlässige Nachricht, so erregt es doch die volle Verwunderung und nötigt zu dem Geständnis, dass vieles über das Gewöhnliche hinausgehe.“ — Schlagend hat uns die Erforschung des alten Orients, deren chronologischer Gesichtswinkel nicht so eng ist, gezeigt, dass die heute bespöttelte „Wolf'sche Schule“ noch immer auf richtigerem Wege wandelte als der viel gefeierte Mannhardt.“

Königsberg.

Franz Prätorius, über den Ursprung des kanaänischen Alphabets. 21 autogr. S. Berlin, Reuther u. Reichard, 1906. Bespr. v. F. E. Peiser.

Unbefriedigt von den früheren Versuchen, die Herkunft des kanaänischen Alphabets zu eruieren, unternimmt es Prätorius, die Frage auf einem neuen Wege zu lösen; er glaubt, in einer vorauszusetzenden Vorstufe oder älteren Schwester der epichorischen Schriftart Cyperns das Schriftsystem gefunden zu haben, dessen Zeichen die Semiten Kanaans zu ihrer Schrift umgewandelt hätten. Und zwar seien die kanaänische Schrift und deren weitere Entwicklungen durch die semitischen Völker grundsätzlich über die „Silbenschrift“ nicht hinausgekommen, während erst die Griechen den Schritt zu einer wahren alphabetischen Schrift gemacht hätten; allerdings dies, nachdem die Kanaanäer durch die Auswahl eines Silbenzeichens für je einen Konsonanten den Wert des blossen Konsonanten stark betont hätten, wobei die alte Silbenschrift zwar verundeutlicht, aber sehr zu ihrem Vorteil vereinfacht worden wäre. Hier bleibt aber Prätorius den Beweis schuldig, dass die kanaänischen Konsonantenzeichen nicht als solche, sondern als Zeichen mit inhärentem Vokal, β also als βa , βe , βi , βo , βu etc. aufzufassen sei. Er spricht seine Vermutung freilich mit grosser Sicherheit aus; aber während umgekehrt aus dem Vergleich mit der Cyprischen Schrift eher eine Stütze für seine Vermutung herbeizuholen wäre, darf er diese doch nicht als Beweis für die Richtigkeit seiner Ableitung der kanaänischen

Schrift aus einer Mutter oder älteren Schwester der cyprischen geltend machen. Hier steckt die erste Schwäche in dem neuen Versuch.

Einer andern Einrede mit Bezug auf die zeitliche Stellung der verglichenen Schriftarten begegnete er von vornherein eben durch Hinweis auf die vorauszusetzende ältere Schriftart, die sich noch in den fremdartigen Beimischungen im griechischen Alphabet und dem einiger kleinasiatischer Völker zeige. Dabei ist aber doch zu bedenken, dass zwar aus der Zeit vor dem Jahre 1000 kein kanaanäisches Schriftstück erhalten ist; ist es denn aber als ausgeschlossen zu denken, dass doch noch ein methodisches Untersuchen in Vorderasien derartige Urkunden zutage fördert? Es dürfte ja einmal eine Zeit kommen, wo das Geld der deutschen Orientgesellschaft auch in Babylon nicht bloss auf Beantwortung der von Architekten gestellten Fragen verwandt wird. Dann wird uns vielleicht doch noch ein Archiv beschert, wo Korrespondenzen aus dem Westen aufbewahrt werden.

Aber ist es überhaupt notwendig, für die sogenannte kanaanäische Schrift immer nach dem Westen zu sehen? Dort ist sie freilich als offizielle Schriftart für Monumente und Denksteine zu belegen. Aber ein flüchtiger Blick nur auf die Mesainschrift lehrt, dass dies keine Schriftart ist, welche sich durch Eingraben in Steinen entwickelt hat. Diese Schrift muss auf einem Materiale entstanden sein, oder ihre Charakteristika erhalten haben, welches ein Schreiben gestattete, also entweder mit Farbe auf Stein, Thonscherben oder Holz, oder mit Tinte auf Papier oder Leder. Beides ist belegt in Aegypten und in Assyrien (d. h. Babylonien). Es ist daher klar, dass dort immer wieder die Entstehung der Buchstabenschrift gesucht wurde.

Wenn nun die Aegyptologen darauf verzichten, ihrem Interessengebiete den Ruhm zu sichern, Wiege der Buchstabenschrift gewesen zu sein, so scheint allerdings die Unmöglichkeit, eine hinreichende Zahl von Zeichenähnlichkeiten aufzuweisen, zu diesem Verzicht zu zwingen. Für die Ableitung aus der Keilschrift habe ich in den MVAG. V, 43 ff. eine Möglichkeit aufzuzeigen gesucht, welche ich noch immer nicht als widerlegt betrachte, obwohl sie wenig Beachtung gefunden hat, teilweise wohl wegen des unberechtigten Stigmas, welches M. Lidzbarski in seiner Ephemeris ihr angeprägt hat. Und doch lässt schon eine theoretische Erwägung auch einen Einfluss ägyptischer Korre-

spondenz annehmen, wie umgekehrt die Keilschrift auf Thon Einfluss in Aegypten geübt hat. Nur freilich sind in Babylon und Assur die vorauszusetzenden Papyrusrollen nicht erhalten, so wenig wie die Lederrollen, auf denen nach Ausweis der assyrischen Reliefs Schreiber, also doch wohl in einer diesem Material angemessenen Schriftart, neben dem Tontafelschreiber ihre Kunstfertigkeit ausgeübt haben.

Prätorius will neben der Möglichkeit, das kanaanäische Schriftsystem von jenem kleinasiatisch-cyprischen abzuleiten, noch eine andere anführen, nämlich, dass der Ursprung des kanaanäischen Alphabets in seiner Gesamtheit irgendwo anders zu suchen sei und die kleinasiatisch cyprische Silbenschrift nur einen starken Einschlag in dasselbe geliefert habe. Hier kommen wir uns schon erheblich näher. Ich begrüße mit Freuden seinen kühnen Versuch, weil er so energisch gewisse Aehnlichkeiten der beiden Schriftarten aufgedeckt und festgestellt hat; aber ich kenne noch eine dritte Möglichkeit, dass nämlich beide von einer gemeinsamen Mutter stammen, etwa als ältere und jüngere Schwester, und dass diese Mutter das von mir vorausgesetzte Schriftsystem der Babylonier auf Leder oder ähnlichem Material ist, wie es sich wohl in sehr früher Zeit, vielleicht auf Grund ägyptischer Anregungen, herausgebildet hat. Dass uns keine direkten Proben erhalten sind, macht ja meine Ansicht eben noch zur Hypothese; aber die Namen der Buchstaben, ihre Anordnung zeigt babylonische Herkunft, wofür ich auf Zimmermann, Winckler und mich selbst verweisen kann.

Ist also meines Erachtens der neue Versuch als Solovortrag abzulehnen, so fügt er sich doch zum guten Teil in unsern gemeinsamen Chor und hat die schwierige Frage wieder um ein erhebliches Stück gefördert, wofür dem mutigen Verfasser lebhafter Dank gebührt.

Königsberg i. Pr.

Ex Oriente Lux II. 4. A. Wünsche. Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares im jüdischen und moslemischen Sagenkreise mit Rücksicht auf die Uebersetzungen der Keilschrift-Literatur. Leipzig (E. Pfeiffer) 1906. 84 S. Mk 160.

Der Verfasser stellt die Berichte aus der jüdischen und moslemischen Sage über die Erschaffung des Protoplasten und des Weibes und über den Sündenfall und seine Folgen zusammen. Es folgt eine Erstübersetzung des Jalkut Schim'oni (I, No. 25—34), der ein biblischer Sündenfallbericht behandelt. Unwesentliches ist weggelassen. Das nächste Kapitel behandelt

den Protoplasten in babylonisch-assyrischen Vorstellungskreise und im Anschlusse daran kurz die entsprechenden Sagen im Awesta, bei Manik, bei den Indern und die Promethessage in der griechischen Fassung.

Als Ergebnis findet der Verfasser trotz weitgehender Verschiedenheit einen inneren Zusammenhang zwischen den jüdischen Sagen von der Schöpfung des ersten Menschen und vom Sündenfall und den entsprechenden altorientalischen Vorstellungen. Die ersteren sind keineswegs rein antochthone Gebilde, sondern lehnen sich an die altorientalische Gedankenwelt an. „Die Jnden haben im Exile den mythologischen Ideenkreis der Babylonier von der Schöpfung des Urmenschen und dem Paradiese usw. kennen gelernt, in sich aufgenommen und gemäss ihrer Begabung auf Grund ihrer religiösen Anschauungen umgebogen und umgebildet.“ B.

Norbert Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash. Freiburg i. B. (Herder) 1905. 61 S.

Der Verfasser lässt die Frage unentschieden, ob als Entstehungszeit des Blattes der Anfang des ersten oder der Anfang des zweiten Jahrhunderts n. Chr. anzunehmen sei. Inhaltlich schliesse sich der neue Text an die Exodusstelle an, sei aber von Dt. beeinflusst. Er stelle eine ältere und bessere Rezension dar, als sie die Massora bietet, sei aber von geringerem Werte als die nahe verwandte Septuaginta. B.

Jacques Faïtlovitch, Mota Mnsē (La Mort de Moïse). Texte éthiopiens, traduit en hébreu et en français, annoté et accompagné d'extraits arabes. Paris (P. Geuthner) 1906. 39 S.

Der Verfasser hat von einem Falascha ein äthiopisches Ms. gekauft, es mit einem anderen verglichen, das augenscheinlich die gleiche Textgestalt darbietet, und mit französischer und hebräischer Uebersetzung und mit Anmerkungen herausgegeben. Als Anhang folgen zwei schon von anderen veröffentlichte arabische Legenden über den Tod des Moses mit französischer Uebersetzung. B.

Halpirti.

In OLZ. 1905 brachte Scheil (Sp. 250) die Neuheit, das von ihm bereits Sp. 203 angemeldete *Ha-ta-am-ti-ir* komme nun wirklich im Zusammenhange *katru ha-ta-am-ti-ik* vor. [Dass hier *ik*, nicht *ir* oder *hal* zu lesen ist, unterliegt wohl keinem Zweifel, denn in die Zeit der letzten Könige des alten Reiches von Elam müssen ja die Übergangsformen zur neuelamischen Schrift versetzt werden; *ik* begann damals mit zwei Wagreechten und einem Senkrechten.] Scheil schloss weiter: es ist nicht Hapirti, sondern Hatamti zu lesen.

Was dagegen zu sagen ist, habe ich sofort an Bork geschrieben, später auch an

Hommel, habe es aber nicht veröffentlicht wollen, weil zwei Möglichkeiten der Lösung blieben und der neue Band von Scheil bereits in Aussicht gestellt war. Heute aber veranlasst mich der neuerliche Beitrag von Thomas Friedrich über *gi-tab* dennoch die Sache auszusprechen, und das trüghoffentlich dazu bei, Scheil vor einer Verzögerung des zu erwartenden neuen Bandes zu bewahren und auch anderen die augenblickliche Unsicherheit wieder zu benehmen.

Da die Texte nicht veröffentlicht sind, so bestehen zwei Möglichkeiten: entweder ist das scheinbare *am* ein *pi* + *ir*, was jedem als sehr naheliegend einleuchten wird, oder es steht jenes rätselhafte Zeichen da, das Scheil schon in seinem Texte LXXVI abdruckte und das auch in einem semitischen Kundurn aus Susa vorkommt. Im letzteren, mir wahrscheinlicheren Falle ergibt sich der einfache Schluss, dass das völlig unbekannte Zeichen eben den Lautwert *pir* hat.

Aber auch ein anderes lässt sich ohne Veröffentlichung der Texte oder weitere Mitteilungen Scheils nicht erraten: das Zeichen vorher, das Scheil als *ta* umschreibt, ist offenbar das gleiche, das er in LXXVI als *da* wiedergab. Ob aber Scheil selbst hier die gleichen Zeichen zu sehen glaubte, und wie sich dazu das betreffende Zeichen von Sp. 203 verhalte, das kann man nicht erraten. Nur eines ist klar: es ist ein *al*. Im Elamischen sind nämlich *da* und *al* einander zum Verwechseln ähnlich; aber auch das *ta* nimmt entsprechende Formen an. Gerade bei den Zeichen *ta* und *al* verrät Scheil aber eine gelegentliche Unsicherheit.

Es ist also *Ha-al-pir-ti* (oder *Ha-al-pi-ir-ti*) statt *Ha-ta-am-ti* zu lesen.

In der selben Juni-Nummer von 1905 hatte ich kurz vor Scheils Miscelle VI auf die von Scheil vernachlässigten älteren Formen *Hallapirti* und *Halpirti* aufmerksam gemacht: es war jeden Augenblick zu erwarten, dass solche Formen nun auch in altelamischen Texten, und zwar entweder in ganz alten, oder gerade in den spätesten auftauchen würden, denn zur Achamanidenzeit galten ja wieder die alten Formen; jetzt dürften sie in bereits drei Fällen vorliegen, denn auch im Texte des Hutelutaš-Insušnak stehen wohl die gleichen Zeichen wie auf dem *objet de bronze*. — Es dürfte übrigens nahe liegen, auch die Stele LXXV dem Hutelutaš-Insušnak zuzuschreiben, und auch bei anderen Bruchstücken wäre es sehr zu wünschen, dass Scheil, wo er keine

Heliogravüre bietet, genauere Angaben über die Zeichenformen machte.

Ist aber *Simutta* = *Šimut* und als wirklich als *halpirtir* bezeichnet, was ich Sp. 249 nicht glauben wollte, dann haben wir wieder einen Hinweis, wie viel Neues uns die Ausgrabungen noch bringen können. Ist *Šimut* kein Gott von Adamdu (das Hommel bereits mit Lamdu zusammengestellt hatte), sondern „der Gott von Halpirti“, dann ist wohl anzunehmen, dass ihn die Hallap bereits mitgebracht hatten: ist er etwa mit *Šimi-giš* verwandt, dem Gotte von Ihibe in Mitani? Man denke an den elamischen Gott *Pini-gir*. Der Verdacht liegt ja schon lange nahe, dass das im Zagros beginnende und durch Urarthu sich weiterziehende *s* (Araziš, Mannaš usw.) dem elamischen *r* entspreche.

Der Name *Ši-mut* (*Ši-mu-ut*) aber kann uns überleiten zu einem Versuche, dem oben erwähnten Zeichen *pir* auf die Spur zu kommen. Es gleicht etwa der archaischen Form, die das mit *dūgu* gebildete Zeichen *kam* in den Texten der letzten Könige von Babylonien aufweist, nur stehen die beiden vorderen Keile wagrecht. Das ist sicher kein *am*, denn das Eingeschriebene, das die eigentliche Unterscheidung darstellt, ist ein *bi*. Von einem [*ha*]ta-*am-ti-ik* in Stele LXXVI ist also gar nicht die Rede.

Nun haben wir in den Achamanidentexten ein unbekanntes Zeichen (Weissbach No. 52), das man lediglich seiner Form wegen als *am* zu lesen versucht hat, was der Orthographie nach unmöglich ist. Vielmehr kann nur ein dreilautiges Silbenzeichen vorliegen, das auf *r* endigt. Da es sich mit einem bekannten Zeichen nicht zusammenbringen lässt, liegt es nahe, es mit einem unbekanntem zu versuchen, also mit obigem *pir*. Das Zeichen kommt aber in Mal-Amir (I 4) im Namen *Ši-mut* als *mut* (*müt*) vor, hatte also beide Lautwerte, wenn man nicht *Šipir* lesen will, was das Unwahrscheinlichere ist. Man hätte also anzunehmen, dass hier, wie so oft, zwei früher unterschiedene Zeichen später zusammengefallen wären. Das Zeichen besteht scheinbar aus *IS* + *III*.

Nun ist aber *mut* in alter Form = *HU* + *III*, und das würde vom Standpunkte des Elamischen aus bedeuten, dass das Zeichen später einen Senkrechten verloren hätte. Mit diesem Zeichen hätte also das gesuchte *pir* (babylonisch also wohl *bir*) müssen verwechselt werden können, und zwar dürfte es einen Senkrechten gehabt haben, wenn nach der Vermischung auch

mut nur einen aufweist. Sollte es sich nicht einfach um das von Friedrich erwähnte *bir* handeln? Dann würde von diesem das oben besprochene *pir* in *lu-al-pir-ti-ik* abzuleiten sein, und zwar ohne Schwierigkeit.
Breslau. Georg Hüsing.

Nachtrag zu „Persische Eigennamen“.

A. Hoffmann-Kutschke.

Es sei mir gestattet, zu meiner Arbeit in der August-Nummer (Sp. 439ff.) noch einige kleine Beiträge zu bringen. In Kuhns Zeitschrift 37 war mir die Abhandlung Kretschmers über „Xerxes und Artaxerxes“ (wie er noch schreibt) entgangen. Jetzt erst lernte ich sie kennen und verbessere darnach Hüsing's Aeusserung in der Dissertation S. 20, wo gesagt ist, der Name *Ἀρταξέσσεω* käme auf einer Inschrift von Halikarnass vor. Nach Fröhne bei Bechtel (Ionische Inschriften, s. 148) ist die Inschrift eine moderne Fälschung und als Urkunde von Tralles zu bezeichnen.

Ein Fälscher kann aber nicht von selbst auf die Form *Ἀρταξέσσεω* gekommen sein, und so muss er „eine echte Inschrift vor Augen gehabt oder nach einer modernen handschriftlichen Kopie einer Originalinschrift gearbeitet haben“. Artaxesses hat also „nach wie vor als (wenn auch nur indirekt) bezeugt zu gelten.“ Wie das Babylonische, Elamische und Persische ein Arta-chschäsa zeigen, so auch das Aegyptische mit seinem *rt-hšš* und *rt-hššs* (nach K. Sethe aus Lepsius, Königsbuch nr. 658).

Ausserdem sei darauf verwiesen, dass Lagarde, Ges. Abhdlg. S. 8 und 45f. bei persisch *pus* „Sohn“ sagt, es sei keine Kürzung aus *pusar*, sondern aus *putra*, und dieses *s* als persisch für *tr* schon erkannt hat. Weitere Formen mit *s* für *tr*, die er gelegentlich noch bringt, zeigen, dass, wenn er die altpersischen Inschriften und die bei den Griechen überlieferten persischen Namen auf diese Erscheinung hin angesehen hätte, er die Formen *Vomisa*, *Artachschäsa* usw., *Θισσαγέστρης*, *Ἀσία - δαίτης* usw. auch als *s* (aus *tr*) enthaltend erkannt haben müsste. So setzte er aber, wie Keiper (Die Perser des Aeschylos) *Chva-chschära*, mit Unrecht die Form *Artachschära* als übliche an; das ist die jüngere medische Form wie (*Κρα-ξαστης*), und ist nie amtlich gebräuchlich gewesen. Der Perserkönig führte seinen persischen Namen.

Ebenso ist es mir möglich, zu *Ζοροαστρης* (*Zohravastra*) eine neue Stütze zu bringen,

dass *ἀστρο-θύτης* „der Vastra-Opferer“ und nicht „Gestirnepriester“ heisst. Bei Marquart, Unters. z. Gesch. von Eran 1905, S. 211 ist die Reihenfolge der von Hermodorus erwähnten Magier als falsch erwiesen und geändert worden: in *Ἄστροαψυχός. Πα(τι)σειθής. Γωβραάς* und *Ἄστιαρής*. Astrampsychos kann nur, wie auch Marquart will, dem Religionsstifter *Ζωρο-αστροής* entsprechen. Er ist auch im Awesta der „erste wastryošujane“, der erste „(Homa)-Staudenanbauer“, nicht der „erste Ackerbauer“; denn das waren die Perser schon längst. Also *Ἄστροαψυχός* ist auch Beiname des Spitama Zohrovastra gewesen und enthält ebenfalls vastra. Nun wird wohl niemand mehr, denke ich, an Zarathustra als „alte Kamele habend“ oder an Zvarat-uštra „kniende, folgsame K. h.“ festhalten und auch endlich die Uniform Zarathustra immer durch Zortavastra (oder Zohravastra) ersetzt werden, hoffentlich wenigstens in wissenschaftlichen Büchern. Es könnte auch ruhig Spitama, sein wirklicher Name, geschrieben werden und in Klammern Zohrovastra, sein Titel.

Zu Mal-Amir.

Aus den mir von Oskar Mann freundlichst übersandten Papierabklatschen der Texte von Mal-Amir ergibt sich unter Vergleich mit der Heliogravüre, dass das bisher *en* gelesene neuelamische Zeichen vielmehr den Lautwert *lip* hat. Neben diesem Zeichen besteht in Mal-Amir noch ein *en*, das bisher mit *ik* zusammengeworfen worden ist. Demgemäss heisst es nicht „*kitektempkra*“, sondern *kiten tempkra*, um nur ein Beispiel herauszuheben. Das *ik* endigt auf zwei Winkelhaken, das *en* hat nur zwei Senkrechte.

Das angebliche *en* ist aber nicht nur hier, sondern auch in den Achamanidentexten stets *lip*, es gibt also kein *en-ri*, sondern nur ein *lip-ri*. Das ändert viel, und ich veröffentliche dieses Ergebnis zu Nutz und Frommen der Interessenten, die diesen Wink zu schätzen wissen. Die Ermittlung des Lautwertes *lip* spielte sich zur gleichen Zeit in Königsberg (Peiser) und in Breslau ab, was einstweilen als ein Unterpfand der Sicherheit gelten mag.

Mal-Amir I lässt sich also dank den Papierabklatschen (gegenüber OLZ. 1904 Sp. 438) berichtigen:

E ^(nap) *tepti-uri* ^(nap) *Tirutir!*

^(nap) *Tirutir sil-hite-k-ra. šilha-k* ^(nap) *nappi-rra. pahir sunki-p-ri,* ^(nap) *tepti kiten tempe-k-ra šisne ir lip. tallin talli p tallin kiten-ne-na KIKKI ukku-mi-na kiten, MURUN pat-mi-na kiten, kiten šilha-pa kiten.*

Breslau.

Georg Hüsing.

Altertums-Berichte aus dem Kulturkreise des Mittelmeers.

Griechenland.

33. Die seit 1902 mit Beihilfe der französischen Regierung und des Herzogs von Loubat von der französischen Schule in Athen unternommenen Ausgrabungen in Delos förderten zutage: auf der Stätte des Apollöheiligtums 6 archaische Löwenstatuen aus Marmor, Bruchstücke von Skulpturen des 4. Jahrh. v. Chr., Münzen, Inschriften, Töpferwaren usw. Neuerlich ist ein Basrelief von hohem künstlerischem Werte, sowie in der Nähe des heiligen Sees eine augenscheinlich ungrüchische Marmorstatue einer Frau gefunden worden, die ganz mit einer Inschrift bedeckt ist; ferner das sehr individuell gehaltene Haupt eines Herakliden, Mosaiken, Edelsteine n. dergl. Die Funde sollen in einem von den Franzosen zu erbauenden Museum in Delos aufgestellt werden.

34. Seit 1902 arbeitet Dr. Kinch im Auftrage der Carlsberger Stiftung in Rhodos. Die Ausgrabungen auf der Burg von Lindos legten das Siegesdenkmal des Pythokritos (Schiffssteven auf einer Felswand) aus dem 2. Jahrh. v. Chr. frei, ferner einen dorischen Athentempel (4. Jahrh. v. Chr.) mit Propyläen. Zahlreiche Terrakottafiguren (6. u. 5. Jahrh. v. Chr.) und Statuenbasen mit Künstlernamen, zwei Jahrhunderte umfassende Verzeichnisse von lindischen Priestern, eine Marmortafel mit der heiligen Geschichte des Tempels wurden gefunden. In der Totenstadt wurden Felsengräber mit Vasenscherben aufgedeckt. In den folgenden Sommern gedenkt Dr. K. eine kleinere archaische Stadt auszugraben, die für das Problem der Herkunft der rhodischen Vasen von Bedeutung sein dürfte. (Der Tag, 1906, No. 554 Mit Abbildungen.)

35. In der Ebene von Nidri in Leukas fand Dörpfeld in einer Tiefe von 4–6 m eine 2 km lange Ansiedlung, nach ihm die homerische Stadt Ithaka. Zwei Stunden südlicher wurde ein archaischer Peripteraltempel mit altdorischen Aussen- und jonischen Innensäulen ausgegraben. Die „Schweinehöhle“ lieferte prähistorische Funde nach Art derer der zweiten troischen Schicht und der ersten in Knossos und matt bemalte geometrische Ware.

36. Auf dem Festlande, Leukas gegenüber, hat D. die Ruinen eines unbekanntes Tempels bei Anokandili und 2 Heiligtümer mit Terrakotten bei Kechropula und am Sunde, gegenüber der Stadt Leukas, gefunden. (Vossische Zeitung 1906, No. 510.)

37. Arvanitopoulos hat auf einer archäologischen Forschungsreise durch das Pelion-Gebirge zahlreiche Entdeckungen gemacht. Im Tale von Byri wurde ein Tempel (500–470 v. Chr.) aufgefunden. in Chorto die Ruinen einer antiken Stadt (Akropolis und zwei Tempel), in Argalasti eine Statue aus römischer Zeit, in Milies ein Kuppelgrab mit Skeletten und Ziegeln. Weitere Funde wurden in Tsangarada und Paläokastron gemacht.

38. Derselbe entdeckte auf der Insel Kikynethos einige Handschriften, ferner eine alte Akropolis bei Hagios Joannis Theologos, und vielfach zerstreut Baureste aus byzantischer Zeit, Münzen, Vasen aus Gräbern u. a. Interessante Gegenstände lieferte das Dorf Hagios Laurentios. Die Funde sind nach Volo geschickt worden.

39. Keramopulos hat bei Theben einen Töpferofen mit mykenischen Tongefässen freigelegt.

40. Auf dem Vorgebirge Sunion wurde kürzlich u. a. eine Marmorstatue des Apollo (3,5 m hoch) gefunden.

41. Es wird beabsichtigt in nächster Zeit in der Provinz Halmyros bei Kara-Kantsali, Kaenurio (Pyrasos), Kephhalosis (Halos) Ausgrabungen zu veranstalten. (Vossische Zeitung 1906 No. 519.)

Vorderasien.

42. Eine Reihe wertvoller Architekturstücke, die den Ausgrabungen in Baalbek entstammen, sind den Königl. Museen in Berlin überwiesen worden. cf. 30. (Berliner Tageblatt 1906, No. 566.)

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Vorderasiatischen Gesellschaft sprach Mittwoch abend Prof. H. Winckler über die Ergebnisse der in diesem Jahre von ihm in Kleinasien unternommenen Ausgrabungen. Die mit Hilfe der Vorderasiatischen Gesellschaft, deren Mitglieder die Mittel bereitgestellt hatten, zu lösende Aufgabe bestand darin, weitere Aufklärung über die Kultur der Hethiter zu gewinnen, deren Kulturkreis sich nicht völlig mit demjenigen der Ägypter und Babylonier deckt, wenn er auch vielfach von den Kulturen dieser beiden Völker abhängig ist, andererseits aber, da der Sitz der Hethiter Kleinasien ist, auch für die älteste Geschichte der Griechen eine Bedeutung gewinnen kann. Der Vortragende ging zunächst auf die bisher nur durch die ägyptische und babylonische Forschung bekannt gewordene Geschichte der Chatti oder Cheta (so hiessen die Hethiter bei den Assyern und Ägyptern) ein. Danach herrschten zwischen diesen und den Ägyptern seit dem 15. Jahrhundert Kämpfe, was die ägyptischen Inschriften des 14. und 13. Jahrhunderts erkennen lassen; um das 12. Jahrhundert scheint Interessenausgleich stattgefunden zu haben, der durch ein Schutz- und Trutzbündnis zwischen Ramses II. und dem Könige der Chatti besiegelt wurde. Durch das Auftreten der Assyrer ward im 11. Jahrhundert die Macht der Hethiter gebrochen, erstere eigneten sich den Besitz der Chatti in Syrien an. Seitdem verlor dort nichts mehr von den Cheta, während in Kleinasien die Muski (Phrygier) später ihre Sitze innehatten. Die Blütezeit der Hethiter ist somit in das 15. bis 11. vorchristliche Jahrhundert anzusetzen. In ihrem Besitze, der sich durch Syrien bis zum Karmel in Palästina erstreckte, sind zahlreiche Denkmäler gefunden worden, in ganz Kleinasien bis zum Sipylos sind Spuren hethitischer Kultur aufgedeckt. Die zahlreichen Schriftdenkmäler sind bis jetzt unentziffert geblieben, und nur durch die ägyptischen Inschriften und die Keilschriften besitzen wir in grossen Zügen ein Bild von der Geschichte des Hethitervolkes. In Soudschirli in Syrien waren Hethiterskulpturen gefunden worden, und ebenso wusste man, dass ein Hauptzentrum hethitischer Kultur in Boghaskjör etwa fünf Tagereisen oder 200 km östlich von Angora bestanden haben musste.

Hier waren auch die zu einem Heiligtum gehörigen Felsskulpturen aufgefunden worden. Boghaskjör birgt die Ruinen einer riesigen Stadt, deren Umfassungsmauern man noch heute feststellen kann. Die Stätte ist mehrfach zwecks Ausgrabungen, die indessen rein archäologischen Interesses dienen, besucht worden. Hier setzen die ernannten Ausgrabungen Wincklers ein, der in der auf einer Bergkuppe stehenden Zitadelle, die eine dreifache Umwallungsmauer besessen hatte, zahlreiche Schriftdenkmäler fand, die es unzweifelhaft erscheinen liessen, dass man es nicht mit irgend einem Zentrum der Hethiterkultur zu tun hatte — im Vorjahre hatte Winckler auf Grund jener vorläufigen Funde an Ort und Stelle geglaubt, die Stadt Arsabas, einen Teilstaat des Hethiterreiches wiedergefunden zu haben — sondern tatsächlich mit dem Hauptzentrum des Hethiterreiches, der Hauptstadt Chatti, nach der erst das übrige Land seinen Namen erhalten hat. Aus den im Vorjahr mitgebrachten Proben liess sich feststellen, dass dieselben der Tel Amarna-Periode angehörten und meist Briefwechsel zwischen den verschiedenen Staaten Vorderasiens darstellten, was aber nicht überraschte, da ja das Babylonische die Verkehrssprache auch in diesen Gegenden bildete. Ein Brief des Königs von Arsawa an den König von Ägypten, der sich damals fand, gab zu der Vermutung, dass man es mit dem Reiche Arsawa zu tun habe, Anlass. Schon früher aber waren hier auch Tafeln in einer unbekanntenen Sprache gefunden. Winckler hat bei seiner diesjährigen Ausgrabung eine grosse Anzahl von Urkunden in dieser Sprache bergen können, abgesehen davon fanden sich assyrisch gehaltene Bruchstücke, welche Briefwechsel zwischen dem Chattikönig und Ägypten darstellten. Eine der wichtigsten Urkunden letzterer Art über die Hethiter bildete der oben erwähnte Vertrag des Königs Ramses II. mit dem Könige der Chatti, deren Text in Hieroglyphen auf der Tempelwand in Karnak erhalten ist. Dieser Hieroglyphentext aber bildet, wie dort gesagt wird, erst die Übersetzung einer silbernen Tafel, die der Chattikönig nach Ägypten schickte. Die Abschrift dieses Vertrages in babylonischem Wortlaut konnte Winckler in Händen halten. Es findet sich der Name des Ramses und die übrigen ägyptischen Namen in Keilschrift wieder. Der Name des Königs der Chatti ist Chattusil (auf dem ägyptischen Dokument heisst er Chattusira, da die Ägypter kein l schreiben) der seines Vaters Mursil (ägyptisch Maurasir), als sein Grossvater wird Subilulu genannt, während als Urgrossvater Chattusil (L.) bezeichnet wird. Der Name Mursil begegnet uns übrigens auf griechischen Urkunden als Myrsilos wieder, so trägt im 6. Jahrhundert ein Herrscher auf Lesbos, einer Insel, die man als rein griechisch ansieht, diesen uralten hethitischen Namen. Am zweiten Tage der Ausgrabungen stiess man auf fünf bis sechs Tontafeln, die von 1—1½ Fuss Länge waren; unter ihnen fanden sich wiederum Verträge in assyrischer Sprache. Auf ihnen wird das Land Kiswatna erwähnt, das in einem Bundesverhältnis zu den Chatti stand. Der König von Kiswatna heisst Sorasura, auf den Inschriften nennt er den Chattikönig stets die „Sonne“. Umständliche zeremonielle Vorschriften werden gegeben, die das Verhältnis zwischen den beiden Staaten regeln. Die ganze Nomenklatur dieser Tafeln ist fremdartig. Viele Städte und Länder werden in dieser Gruppe von Inschriften gefunden, die bisher nicht mit den uns bisher bekannten Namen in Kleinasien zu identifizieren waren. Das Land Kiswatna ist uns übrigens auch aus dem Text des Vertrags, den Chattusil mit

Ägypten schloss, bekannt. Die interessantesten Funde aber, die Winckler machte, waren die echt hethitischen Tontafeln von sehr grossen Dimensionen, etwa 20 an der Zahl, und jede mehrere hundert Zeilen Text enthaltend. Ausser den grossen Tafeln wurden noch etwa 2000 kleinere Fragmente aufgefunden, die jahrelange Arbeit der Forschung in Aussicht stellen. Aus diesen hethitischen Urkunden teilte der Vortragende einzelnes mit, so eine Urkunde Chattusila, eine Art Rundschreiben an seine Vasallenstaaten. Es kehrt die oben erwähnte Genealogie wieder, aber dem Urgrossvater Chattisil I. fehlen gewisse ehrende Attribute, so dass vielleicht erst Subilulu durch Usurpation auf den Thron der Chatti kam. Genannt werden die Vasallenstaaten wie Arsawa, Karchemiseh u. a. Für die Entzifferung der hethitischen Urkunden ist äusserst wichtig und kommt sehr zu statten, dass mit assyrischen Wortzeichen geschrieben wird, die aber vom Leser hethitisch gelesen wurden. Eine weitere Urkunde rührt von Mursil dem Vater Chattusila her. Endlich erwähnte der Vortragende noch eine Anzahl umfangreicher Schreiben der Vasallenstaaten des Chattilandes. Die Herrscher der ersteren sehen den Chattikönig als Souverän an, doch scheint dieser mehr eine religiöse als politische Oberhoheit zu bilden. Es werden die Länder Mitani, Kumani (Komana), Misri, Alaschia (Cypern) genannt. Der Inhalt der Urkunden ist nicht immer ein rein politischer; es finden sich auch solche, die zum Kult und Unterricht, zur Schriffterklärung und Beschwörung dienen (letztere assyrisch an Ort und Stelle geschrieben, wie die Orthographie beweist), ferner Hauslisten (eine Art Kataster). Als Hausvorstände figurieren auf letzteren teils Männer, teils Frauen, was ein interessantes Licht auf die Stellung der Frau im Orient wirft. Alles in allem haben wir es in den Funden mit einem mächtigen Königsarchiv zu tun, das vielleicht noch weitere Schätze birgt, denn die Ausgrabungen konnten nur an einer Stelle der Bergkuppe vorgenommen werden. Ein Graben von 20 m Breite und 4–5 m Tiefe wurde den Bergabhang bis zur Spitze hinaufgeführt, eine mühevollen Arbeit, die fast ständig unter Lebensgefahr für die Arbeiter erfolgte. So ist es sehr möglich, dass, trotzdem man rechts und links von der Ausgrabungsstätte gleichfalls noch grub, da eine Bewältigung des ganzen Terrains unansführbar war, noch mancherlei gefunden werden wird. Zum Schlusse gab Prof. Winckler noch Mitteilungen über einige weitere Befunde, so der Grundmauern eines Palastes oder Tempels, der Stadtmauer und ihrer Tore u. a. Das urschriftliche Material hat ergeben, dass die Chattistadt vielleicht den Gegenpunkt zu Susa bildet, das durch die französischen Ausgrabungen als der andere Endpunkt des unmittelbaren Einflusses der Keilschriftkultur angesehen werden kann. (Voss. Ztg., 9. 11. 06.)

Personalien.

a. o. Prof. Bittner, Wien, ebendort zum Ordinarius, Pd. Geyer zum a. o. Professor ernannt.

Priv. Doc. Dr. Haffner, Wien, ist zum Extraordinarius für semitische Sprachen in Innsbruck ernannt worden.

Privatdozent an der Berliner Universität Dr. Josef Horowitz hat einen Ruf als Professor des Arabischen an die mohamedanische Universität Aligarh (Britisch-Indien) zunächst auf zwei Jahre angenommen.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Litt.-Blatt. 1906.

16. B. Meistermann, La ville de David, bespr. v. N. Schlögl.

Altorientalische Forschungen III. Reihe. Heft 1.

Zur Genesis: (Enthält eine Fülle von wertvollen textkritischen Bemerkungen, die auf der Kenntnis der altorientalischen Weltanschauung beruhen, und viele neue Erklärungen. z. B. Gen. I, 4 *rakic* = das Erdreich. Gen. XIV, 23 „vom Faden bis zur Schuhsohle“ = vom Scheitel bis zur Zehe. Gen. XX, 16 „die Bedeckung der Augen“ = Mitgift. Gen. XXI, 6 Ismaels „Spielen“ mit Isaak = Päderastie. Gen. XXXIX, 19 Josephs Strafe ist nach Hammurabi § 129–132 eine Begnadigung, weil er nicht in flagranti ertappt worden ist. Gen. XLVII, 27 ist nicht die Rede vom „Grundbesitzerwerben“, sondern vom Heiraten. Exod. I, 11 *ערי מסבנות* nicht Veratstädte, sondern Grenzfestungen u. v. a. Besonderes Gewicht wird auf die Motive und die darauf bezüglichen Wortspiele gelegt.)

The Amer. Antiqu. and Orient. Journ. 1906.

4 Desert of Sabara. — Ch. H. Davis, Oriental department (Ancient Egyptian art. An ancient Hebrew temple in Egypt. Excavations at Nippur. Babylonian astronomy). — W. L. Worcester, On holy ground, bespr. v. W. R. Mitchell.

Annales de Géographie. 1906.

No. 83. Bibliographie géographique annuelle 1905, publiée sous la direction de L. Ravenau (Notizen und Besprechungen über die gesamte geographische Litteratur, nach Ländern geordnet.)

L'Anthropologie 1906.

XVII, 1–2. Métier de Mathusieulx, Note sur la population de la Tripolitaine.

Archiv f. Anthropologie 1906.

V, 3/4. P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt bespr. v. K. E. Rauke. — F. Doffein, Ostasienfahrt, Erlebnisse und Beobachtungen eines Naturforschers in China, Japan und Ceylon bespr. v. J. R. — Ethnographische Rundschau (russisch) Buch XLVIII, 1–55, 4 bespr. v. L. Stieda. — G. v. Neumayer, Anleitung zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Reisen, 3. Aufl. bespr. v. J. R.

Archiv f. Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik 1906

XXV, 1 u. 2. Löwenstimm, Aberglaube und Gesetz. Ein Kapitel aus der russischen Rechts- und Kulturgeschichte.

Archiv f. Kulturgesch. 1906.

IV, 3. G. Grupp, Zur Beurteilung des Urchristentums.

Archiv. di Letter. Bibl. 1906.

XXII 11 12. Artikel in alphabetischer Reihenfolge, Genesareth bis Gozan (Darin längere Artikel: Genesis u. Gomer).

Archiv f. Papyrusforsch. 1906.

III, 4. A. Thumb, Die Forschungen über die hellenistische Sprache in den Jahren 1902–1904. — Friedr. Blass, Literarische Texte mit Ausschluss der christlichen.

Archiv f. Religionswissenschaft 1906.

IX. 2. Fried. Schwally, Die biblischen Schöpfungsberichte — K. Vollers, Die solare Seite des alttestamentlichen Gottesbegriffes — L. Weniger, Feralis exercitus — L. Radermacher, Walfischmythen. — H. H. Inybol, Indonesien. — L. Deubner, Russische Volkskunde. — M. P. Nilsson, Totenklage und Tragödie. — A. Becker, Ein Pestsegen.

Arch delle Tradiz. Popol. 1906.

2. P. A. Banzin, I negri di Agiara nel Dahomey in Africa. — E. Ciaceri, La festa di S. Agata e l'antico culto di Ssido in Catania. (in) J. A. Dulantre, Les divinités génératrices chez les anciens et les modernes. (in) A. van Gennepe, Tabou et Totémisme à Madagascar. bespr. v. G. Pitré.

Archivio Storico p. l. Sicil. Orient 1906.

III. 2. G. Paterno-Castello, Simboli e segni cabalistici in alcune costruzioni sueve di Catania.

The Athenaeum. 1906.

No. 4115. B. P. Grenfell and A. S. Hunt, The Hibel papyri, bespr. v. ?
4117. Babylonian expedition of the university of Pennsylvania. Excavations of Nippur, bespr. v. ?

The Atlantic Monthly. 1906.

September. J. H. Gardiner, The power of Bible poetry.

Beiträge zur Assyriologie. 1906.

V. 5. K. D. Macmillan, Some cuneiform tablets bearing on the religion of Babylonia and Assyria. — A. Ungnad, Die Partikel ma im Babylonisch-Assyrischen

Beiträge z. Gesch. d. Deutsch. Spr. u. Liter. 1906.

XXXI. 3. J. Bleyer, Die germanischen Elemente der ungarischen Hunnensage.

Berl. Philol. Wochenschr. 1906.

38. Urkunden des ägyptischen Altertums. IV. 1: K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie, bespr. v. F. W. v. Bissing
42. K. Baedeker, Ägypten und der Sudan. 6. Aufl., bespr. v. A. Erman.

The Biblioth. Sacra. 1906.

Oktober. K. Fullerton, The invasion of Sennacherib.

Bollett. Soc. Geograf. Ital. 1906.

(O. R. Amagia, Notizie su alcuni vilajet dell'Asia minore. — Notizie ed Appunti. L'amministrazione del Sudan egiziano. La missione Dyé al Marocco. Missione L'enfant dal Niger al Ciad.

Bulletin Critique 1906.

23-24. G. Bonet-Maury, L'islamisme et le christianisme en Afrique, bespr. v. A. Rousset. — P. Endel, Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du nord, bespr. v. E. Mayniel. — J. Tonsard, Grammaire hébraïque abrégée, bespr. v. E. Martin.

Bull. d. l. Soc. d. Géogr. Lyon. 1906.

No. 133. Desplagnes, Le plateau central du Soudan Nigérien. — Chronique: La population du Maroc, d'après le capitaine Larras

Bull. d. l. Soc. R. Belg. de Geogr. 1906.

4. P. Hermant, Les coutumes familiales de peuplades habitant l'état indépendant du Congo. — Vedy, Ethnographie Congolaise. Les riverains de l'Iélé.

The Contemp. Rev. 1906.

No. 490. H. Spender, England, Egypt and Turkey.

Le Courier Européen. 1906.

37. D. Elmassian, Une assemblée nationale à Etchmiatzine. — H. Renon, Les chemins de fer de Bagdad.

La Cultura 1906.

7. Lehmann, La missione civilizzatrice di Babilonia nel passato e nel presente, bespr. v. M. C.

8. A. Dieterich, Mutter Erde, bespr. v. L. Cesano. — B. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme I., bespr. v. G. Meloni.

Deutsche Geschichtsblätter 1906.

VII. 11-12. G. Wilke, Wo lag die Heimat der Kimbern und Tentonen.

Deutsche Literaturzeitung. 1906.

37. W. Staerk, Religion und Politik im alten Israel, bespr. v. H. Gressmann. — E. Blochet, Catalogue des manuscrits persans de la Bibliothèque Nationale, bespr. v. C. F. Seybold.

38. H. J. Holtzmann, Der gegenwärtige Stand der Leben-Jesu-Forschung — Thomas Whittaker, Apollonius of Tyana and other Essays, bespr. v. C. Weyman. — Leo Bloch, Römische Altertumskunde 3. Aufl., bespr. v. —

39. H. J. Holtzmann, Der gegenwärtige Stand der Leben-Jesu-Forschung (II). — E. Bernheim, Einleitung in die Geschichtswissenschaft, bespr. v. A. Grotenfelt. — M. Bloch, Die Vormundschaft nach talmudischem Recht, bespr. v. J. Kohler. — R. E. Brunnow u. A. von Domaszewski, Die Provincia Arabia, bespr. v. J. Strzygowski

40. H. J. Holtzmann, Der gegenwärtige Stand der Leben-Jesu-Forschung (III). — A. Meister, Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie, bespr. v. A. Schulte. — J. Leopoldt, Didymus der Blinde von Alexandria, bespr. v. G. Loeschke. — H. Hartleben, Champollion, sein Leben und sein Werk, bespr. v. A. Erman.

41. H. J. Holtzmann, Der gegenwärtige Stand der Leben-Jesu-Forschung (IV). — C. H. Becker, Papyri Schott-Reinhardt I., bespr. v. J. Goldziher. — D. H. Müller, Die Mehri- und Soqotri-Sprache, bespr. v. F. Praetorius.

Deutsche Rundschau f. Geogr. Stat. 1906.

XXIX. 1. F. Meinhard, Konia und die Bagdadbahn. — Mitteilungen: Deutsche Expedition nach Abessinien. Ergebnisse in Aksun.

The Dublin Review 1906.

July. W. Barry, Our Latin Bible (S. Berger, Histoire de la Vulgate; F. Kaulen, Geschichte der Vulgata; F. Kaulen, Handbuch der Vulgata) — L. C. Casartelli, The syrian christians in India.

Études d'ères d. l. Comp. d. Jésus 1906.

5. Okt. J. Calès, Littérature biblique et orientale. a) La bible polychrome en Anglais (Die Bücher d. A. T. einzeln besprochen). b) L'ancien Orient (Der alte Orient 1899—1906, bespr.).

The Expositor. 1906.

October. G. A. Smith, The Jewish constitution from the Maccabees to the end.

The Fortnightly Review. 1906.

Oktober. C. Mijatovich, Sultan Abdul-Hamid. — A. Stead, Pan-Islamism.

The Geogr. Journ. 1906.

XXVIII, 4. J. Stanley Gardiner, The Indian Ocean. — Henry Mc. Mahon, Recent Survey and Exploration in Seistan. — Ellsworth Huntington, The Rivers of Chinese Turkestan and the desiccation of Asia. — H. Vischer, Journeys in Northern Nigeria. — H. G. Lyons, Survey Department, Egypt, The Physiography of the Nile and its Basin besp. v. C. C. S. M. — Harry Johnston, Liberia besp. v. F. R. C. — (General) W. Miller, Instrumentenkunde für Forschungsreisende; G. v. Neumann, Anleitung zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Reisen besp. v. 2. — A. H. Keane, The Phoenician Periplus of Africa.

Geograph. Zeitschr. 1906.

9. P. Vnjević, Siedlungen der serbischen Länder. — O. Schlüter, Nation und Nationalität — (Geographische Neuigkeiten), Steins Expedition nach Zentral-Asien. — Dyés Expedition nach der marokkanischen Küste. — Ausbeutung der Erzvorkommen in Abessinien. — Ueber die Verbreitung und Lebensweise des Okapi. — G. Leopoldt — M. Kuhnert, Palästina bis zur Zeit Christi (Wandkarte) besp. v. Kirchhoff. — K. Baedeker, Aegypten und der Sudan besp. v. J. Walther.

De Gids. 1906.

Augustus. G. A. van den Bergh van Eysinga, Philo Judaeus Alexandrinus.

Giornale Storico 1906.

XLVII. Fasc. 139. Giovanni Canevazzi, La Samaritana (Ms aus dem 15 Jahrhundert aus dem Archiv in Modena) besp. v. Pubblicazioni nuziati.

Globus. 1906.

XC, 10. L. Stein, Die Anfänge der menschlichen Kultur, besp. v. ? — Kleine Nachrichten: Zeichensprache des Ewevolkes in Togo. Reise des J. Faïtlevitch in Abessinien zur Kenntnis der Falaschas (Juden). Hans Vischer's Reise nach der Sahara und Tibesti.

11. Das englisch-französisch-italienische Abkommen über Abessinien. — J. H. Breasted, A history of Egypt, besp. v. K. L. Henning. — Nachrichten: Buchets Forschungen im nördlichen Marokko.

12. A. Hamilton, Afghanistan, besp. v. S. — Nachrichten: Laperrine's Zug in die westliche Sahara. Oase Dschanet.

13. K. Hassert, Ein Herbstausflug nach Eritrea.

14. K. Hassert, Ein Herbstausflug nach Eritrea (Schluss).

Gött. Gel. Anz. 1906.

IX. K. Breysig, Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer besp. v. Troeltsch. — W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus besp. v. O. Pfeleiderer.

Hermathena. 1906.

No. XXXI. J. G. Smyly, On the relation of the Macedonian to the Egyptian calendar.

Hermes. 1906.

4. A. Gercke, Zur Geschichte des ältesten griechischen Alphabets.

Histor. Vierteljahrschr. 1906.

3. A. Bauer und J. Strzygowski, Eine Alexandrinische Weltchronik besp. v. J. Leopoldt.

The Indian Antiquary. 1906.

July. C. P. Tiele, The religion of the Iranian peoples, translated by G. K. Nariman. (Forts.).

The Jewish Quart. Rev. 1906.

No. 72. J. Elbogen, Studies in the Jewish liturgy. — H. Hirschfeld, The arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge. Saadyah's commentary on Exodus. — D. Philipson, The Breslau Rabbinical conference (1896). — M. N. Adler, The itinerary of Benjamin of Tudela (Schluss. Hebräischer Text mit einigen Faksimile-Blättern des Ms. Uebersetzung.) — L. Ginsberg, Geonic responsa. (IX—XII.) — G. H. Skipwith, Ashtoreth, the goddess of the Zidonians. — S. A. Cook, Notes on old testament history. — V. Meribath-Kadesh — D. Gunzburg et V. Stassof, L'ornement hébraïque, besp. v. G. Margolionth. — A. Marx, Notes on J. Q. R. XVIII 399 ff. — J. A., Bibliography of Hebraica and Judaica. April-June 1906.

The Journ. of the Bombay Branch of the R. A. S. 1906.

No. LX. S. M. Isfahani, Arabic poetry.

The Journ. of Hellen. Studies. 1906.

XXVI. 1. J. L. Myres, On the „list of Thalassocracies“ in Eusebius. — H. R. Hall, The pyramid of Moeris.

The Journ. of Philology. 1906.

No. 59. C. Taylor, The alphabet of Ben Sira.

Journ. des Sav. 1906.

S. G. Perrot, L'art gréco-bouddhique. — M. van Berchem, L'art musulman au Musée de Tlemcen. — P. Wendland, Anaximenes von Lampsakos, Studien zur ältesten Geschichte der Rhetorik besp. v. M. Croiset. — E. de Witt Burton, Principles of literary criticism and the synoptic problem besp. v. J. Réville.

The Journ. of Theol. Stud. 1906.

No. 28. R. H. Kennet, The date of Deuteronomy. — M. R. James, Notes on Apocrypha. — H. A. Redpath, The dates of the translation of the various books of the Septuagint. — R. H. Kennet, The origin of the Aaronite priesthood: a reply. — G. H. Skipwith, The image of God. — Patrologia orientalis. Les Apocryphes Coptes: I. S. Barthélemy, Les évangiles des douze apôtres, besp. v. M. R. James.

Der Katholik 1906.

XXXIV, 6. J. Hontheim, Das Todesjahr Christi und die Danielsche Wochenprophetie. — J. Döllner, Geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buche der Könige; E. Nagel, Die nach-davidische Königszeit Israels; F. X. Kortleitner, Archaeologiae biblicae Summarium — —; Mommt, Topographie des alten Jerusalem III; W. Fell, Lehrbuch der Allgemeinen Einleitung in das Alte Testament besp. v. Selbst.

Klio. Beitr. z. Alten Gesch. 1906.

VI. 2. M. Streck, Ueber die älteste Geschichte der Aramäer, mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Babylonien und Assyrien. — Fr. Westberg, Zur Topographie des Herodot II. (Die persische Königstrasse. Vom Borsythenes bis zum Gerrhos). — H. Schäfer, Die sogen. „Stèle de l'excommunication“ aus Napata. Ein angeblicher Religionskampf im Aethiopenreiche. — C. F. Lehmann-Haupt, Geffkens

Oracula Sibyllina. — M. Sobernheim, Bockers arabische Papyri.

Literarische Rundschau. 1906.

9. Baumstark, Die Schriftdenkmäler des Orients (Schluss). — P. Haupt, Köhelet oder Weltschmerz in der Bibel, bespr. v. J. Kley.

10. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, (u.) Derselbe, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, bespr. v. H. Grimme.

Literar. Zentralbl. 1906.

38. C. Promus, Die Entstehung des Christentums bespr. v. G. Pfannmüller. — J. Banschinger, Die Bahnbestimmung der Himmelskörper bespr. v. R. — K. L. Tallqvist, Neubabylonisches Namenbuch bespr. v. B. M.

39. M. J. de Goeje [Al Moqaddasi], Descriptio imperii moslemici — Editio secunda bespr. v. K. Vollers. — A. Michaelis, Die archäologischen Entdeckungen des 19. Jahrhunderts bespr. v. Wld.

40. B. Duhm, Das Buch Habakuk bespr. v. rl. — F. C. Conybeare, Rituale Armenorum bespr. v. V. S. — J. Marquart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran bespr. v. — M. Schermann, Der erste punische Krieg im Lichte der Livianischen Tradition bespr. v. li. — Catalogue général des Antiquités égyptiennes de Musée de Caire bespr. v. Th. Schreiber. — D. H. Müller, Semitica, bespr. v. Broekelmann.

41. J. Chotzner, Hebrew humour and Other essays, bespr. v. S. Kr. — M. Κλέοπας, Καυωλίδης, Περὶ τῶν ἐν Χαλκιστῆ ἀρχαίων καὶ νεωτέρων ἐλλητικῶν μνηστικῶν bespr. v. C. R. Gregory.

42. F. Wilke, Jesaja und Assur, bespr. v. rl. — R. Zabel, Im muhammedanischen Abendlande, bespr. v. V. H. — Urkunden, des ägyptischen Altertums 4. Abt. 4.—6. Heft: K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie, bespr. v. d. Leipoldt.

Mélanges d'Arch. et d'Hist. 1906.

12. M. J. Wilpert, Le nimbe carré. A propos d'une momie peinte du musée égyptien au Vatican. — E. Michon, Sacrophages du type d'Asie-Mineure.

Mém. d. l. Soc. d. Linguist. 1906.

XIV. 2. W. Marçais, Le dialecte arabe des Ulad Brähim de Saïda (département d'Oran).

Mitteil. aus d. histor. Literat. 1906.

3. H. F. Helmolt, Weltgeschichte, V. Südeuropa und Osteuropa bespr. v. W. Martens. — J. Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen bespr. v. B. Clemenz. — W. Staerk, Die Entstehung des Alten Testaments bespr. v. B. Clemenz. — E. Nagel, Die nachdavidische Königsgeschichte Israels bespr. v. K. Löschhorn. — H. Balmer, Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtkunde im römischen Kaiserzeitalter bespr. v. K. Löschhorn.

Mitteil. d. kais. königl. geogr. Gesellsch. in Wien 1906.

XLIX. 8. 9. A. v. Mylius, Reise nach Kalla und Da'uro. — E. Gallina, Die Expedition Dr. Zugmayers nach Tibet. — Pauline Grünin Montgelas, Bilder aus Südasien bespr. v. E. Gallina. — M. v. Déchy, Kaukasus bespr. v. C. Diener.

Mitt. u. Nachr. d. Deutsch. Paläst. Ver. 1906.

No. 3 u. 4. E. Kautzsch, Ein Siegelstein mit hebräischer Unterschrift vom Tell el- Mutesellim (Ein „phönischer Skarabäoid“, gef. in einem vielleicht aus der Zeit Salomos stammenden Bau. Die

hebräische Inschrift lautet: אֲסָפָה d. i. Asaph gehörig). — G. Schumacher, Die Ausgrabungen auf dem Tell el- Mutesellim: X. Die Ausgrabungen im Sommer und Herbst 1905.

Le Mouvement Géogr. 1906.

35. L. Jacob, Les chemins de fer de l'Afrique orientale. — Chronique: Le chemin de fer de Hedjaz. Niger-Tchad.

The Nation. 1906.

No. 2146. The Babylonian expedition of the University of Pennsylvania Vols. XIV, XV: A. T. Clay, documents from the temple archives of Nippur, bespr. v. ? — S. Reinach, Cultes, mythes et religions, bespr. v. ?

2147. D. B. M., On translating the old testament. — W. M. Flinders Petrie, researches in Sinai, bespr. v. ?

2148. L. H. Mills, Zarathustra, the Achaemenids, and Israel, bespr. v. ?

Neue kirchl. Zeitschr. 1906.

10. D. Sellin, Die in Palästina ausgegrabenen altisraelitischen Krugstempel.

The Nineteenth Century. 1906.

October. A. Vambéry, Pan-Islamism.

Der Numismatiker 1906.

10. Th. Bieder, Der griechische Kulturkreis.

Numismatische Zeitschr. 1906.

Bd. 37. F. Imhoof-Blumer, Die Münzstätte Babylon. (Polemik gegen H. Howorth.)

Petermanns Mitteil. 1906.

IX. 52. Geographischer Monatsbericht, Asien (Ein Brief Dr. Alb. Tafels aus Tibet). — H. Semler, Die tropische Agrikultur. 2. Aufl., bespr. v. Fosca. — S. Günther, Geschichte der Erdkunde bespr. v. Kretschmer. — A. Kraus, Versuch einer Geschichte der Handels- und Wirtschaftsgeographie bespr. v. O. Schlüter („Die ersten Anfänge einer Handelsgeographie findet der Verfasser bei den arabischen Geographen“). — H. Balmer, Die Romfahrt des Apostels Paulus bespr. v. W. Ruge. — G. Mair, Auf alten Handelswegen. Die Fahrten des Pytheas ins Zinn- und Bernsteinland bespr. v. W. Ruge („bemüht sich nachzuweisen, dass die Phönizier bis weit in die Ostsee vorgedrungen sind, sich dort an den Küsten angesiedelt haben und das Pytheas auf ihren Spuren bis nach Memel und sogar noch weiter in den Rigaischen Meerbusen vorgedrungen ist.“) — O. Hartig, Aeltere Entdeckungsgeschichte und Kartographie Afrikas mit Bourguignon d'Anville als Schluss bespr. v. W. Hantzsch.

Polybiblion. 1906.

Septembre. E. Manganot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la littérature orientale. (Darin besprochen: 1) L. Gantier, Introduction à l'ancien testament. 2) J. B. de Glatigny, Les commencements du canon de l'ancien testament. 3) L. Fröhmeier und J. Benzinger, Vues et documents bibliques. Trad. par J. Breitenstein. 4) E. Andersson, Bemerkungen über den bahrainischen Dialekt im Pentateuch. 5) J. de Abadal, La cosmogonia mosaica. 6) P. F. Mourneau, Les psalmes. 7) J. P. Brisset, Daniel et l'apocalypse. 11) F. Martin, Le livre d'Hénoch. — Adam Olearius, Beschreibung der Reise in Russland und Persien, russisch von A. M. Loriaguine, bespr. v. Pierling.

P. S. B. A. 1906.

XXVIII, 5. F. Legge, Magic ivories of the middle empire. III. (mit 6 Tafeln). — A. H. Sayce, An inscription of S-Ankh-ka-Ra. Karian and other inscriptions (Tafeln). — E. Revillont, The Burgh papyrus, transcribed, translated, and annotated. — W. L. Nash, A hebrew amulet against disease. — E. R. Ayrton, The position of Tausert in the XIXth dynasty. — E. Sibree, Note on the boss of Tarqutimme. — P. Pierret, Le nom du Pschent.

Recueil de travaux relatifs a la philologie et a l'archéologie égyptiennes et assyr. 1906.

XXVIII, 3-4. G. Legrain, Nouveaux renseignements sur les dernières découvertes faites à Karnak. — W. Spiegelberg, Varia. — W. Spiegelberg, Demotische Miscellen. — id. Koptische Miscellen. — V. Brummer, An early chaldean incantation of the "Temple not exorcised".

Recueil d'Archéol. Orient. 1906

I. VII. § 10. Une inscription néo-punique datée du proconsulat de L. Aelius Lamia. § 11. La relation de voyage de Benjamin de Tudèle. § 12. Le pèlerinage de Louis de Rochechouart (im Jahre 1461, nach einem lateinischen Ms.). § 13. Fiches et notes. L'inscription punique C. J. S. no 293. — Inscriptions Judéo-grecques d'Alexandrie. § 14. L'Héracléon de Rabbat-Ammon Philadelphie et la déesse Asteria. § 15. Une nouvelle inscription nabatéenne de Bostia. § 18. Le tadj-dâr Imroul Quais et la royauté générale des Arabes. § 19. Le dieu Echmoun. § 22. Inscription samaritaine de Gaza et inscriptions grecques de Bersabée.

Rendiconti della reale academia dei Lincei Ser V. Vol. XV.

Fasc. 1-2. Pigorini, Antichità paleolitiche scoperte nell' Isola di Capri. — Pais, I Danni e gli Umbri della Campania. — C. Conti Rossini, Sugli Habasât. — Notizie degli Scavi (Italien, Sicilien, Sardinien).

Revue Bénédictine. 1906.

4. L. Vaganay, Le problème eschatologique dans le IV^e livre d'Esdras, bespr. v. de Bryne. — F. Martin, Le livre d'Hénoch, bespr. v. B. Lebbe.

Revue Bibl. 1906.

4. J. Guidi, L'historiographie chez les Sémites. — F. A. Janssen, Oum el-Gheith. — F. Savignac, Le sanctuaire d'El-Kantarrah (Pétra). — F. A. Janssen, Le puits d'Agar. — F. M. Abel, La grotte de Moneileh. — F. A. Janssen, Noms relevés au Nedjer. — L. Gautier, Introduction à l'ancien testament, (n.) F. Martin, Le livre d'Hénoch, bespr. v. F. Lagrange. — B. Meistermann, La ville de David, bespr. v. H. Vincent.

Revue des Bibliothèques 1906.

5-6. D. Serrys, Un nouveau texte de l'„Historia politica Constantinopoleos“. — Imperial Library. Catalogue, Part I, Calcutta, Office of the Superintendent, Gouvernement printing, India 1904 bespr. v. A. Cabaton. — Actes du Congrès international pour la reproduction des manuscrits, des monnaies et des sceaux bespr. v. L. Dorez.

Revue Critique. 1906.

36. C. Clemen, Die Entstehung des Neuen Testaments; A. Harnack, Lukas der Arzt bespr. v. A. Loisy.

37. K. L. Tallqvist, Neubabylonisches Namen-

buch; J. D. Prince, Materials for a Sumerian Lexicon, Part I; W. Muss-Arnolt, Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch, Lief. XII — Schluss; B. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme; Fried. Delitzsch-P. Haupt, Beiträge z. Assyr. u. Semit. Sprachwissenschaft V, 4. 5. bespr. v. F. Th. — D. — G. Ferrero, Grandeur et décadence de Rome bespr. v. P. Gniraud.

38. W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus; A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung; O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung 2. Aufl. bespr. v. A. Loisy.

Revue des Etudes Histor. 1906.

Juillet-Aout. B. Meistermann, La ville de David, bespr. v. J. Paquier.

Revue des Études Juives. 1906.

No. 103. E. Lambert, Les changeurs et la monnaie en Palestine. — J. Goldzieher, Mélanges judéo-arabes. — S. Poznanski, Un commentaire sur Job de la France septentrionale. — E. Stourdé, Les deux commentaires d'Ibn Caspi sur les proverbes. — W. Bacher, Les Juifs de Perse au XVII^e et au XVIII^e siècle. — J. Weill, Note sur une ancienne traduction française manuscrite de l'itinéraire de Benjamin de Tudèle. — J. Weill, Les éditions nouvelles de l'itinéraire de Benjamin de Tudèle.

Revue Histor. 1906.

XCII, 1. E. Marengo, Genova e Tunisi 1388-1515, bespr. v. J. Guiraud.

Sept. Okt. Sievers-Hahn, Afrika, 2. Aufl. bespr. v. L. Gallois. — M. Berthelot, Archéologie et histoire des sciences bespr. v. P. M.

Revue de l'Hist. des Rel. 1906.

1. Fr. Cumont, Les cultes d'Asie Mineure dans le paganisme romain. — L. Massebian et E. Bréhier, Essai sur la chronologie de la vie et des œuvres de Philon. — S. Reinach, Lettre à propos du psanne XXII v. 17. — J. A. Dulauré, Des divinités génératrices chez les anciens et les modernes, bespr. v. G. d'Alviella. — W. R. Harper, A critical and exegetical commentary on Amos and Hosea, (n.) P. Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Beziehung, (n.) C. Momuert, Menschenopfer bei den alten Hebräern, (n.) derselbe, Der Ritualmord bei den Talmud-Juden, bespr. v. C. Piepenbring. — Binet-Sanglé, Les prophètes juifs, bespr. v. H. Norero. — F. Staehelin, Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung, bespr. v. E. Montet. — A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, bespr. v. J. Réville.

Revue Internat. d. Theol. 1906.

No. 55. Monumenta Judaica, bespr. v. Wünsche, Neumann und Altschüler unter der Leitung von Hollitscher, bespr. v. Kunz.

Revue des deux Mondes 1906.

XXXV, 3. F. Brunetière, L'Orient dans la littérature française.

Revue Numismat. 1906.

2. Diédonné, Numismatique syrienne. Emèse.

Revue l'Orient Chrét. 1906.

XI, 1. M. Addai Scher, Étude supplémentaire sur les écrivains syriens orientaux. — F. Bomier, La Syrie à la veille de l'usurpation Tulunide (avant 878). — E. Blochet, Les monnaies mongoles de la collection Decourdemanche. — B. Evetts, Le rite

copte de la prix d'habit et de la profession monacle. — F. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie. — L. Delaporte, Note sur de nouveaux fragment satidiques du Pasteur d'Herma. — F. Nau, Sur un nouveau manuscrit carchoumi de la chronique de Michel le Syrien et sur Théodore Abou-Kurra. — R. Basset, Les apocryphes éthiopiens traduits en français, I—X, bespr. v. F. Nau.

Revue des Quest. Histor. 1906.

160. E. Révillout, Amasis et la chute de l'empire égyptien. (Schluss.) C. Benattar, El Hadi Sebaï, A. Ettéalbi, L'esprit libéral du Coran, bespr. v. A. Roussel.

Revue Sémitique 1906.

Oktober. — J. Halévy, Recherches bibliques: Le livre de Habacuc (fin) — Ders. Antinémies d'histoire religieuse. — R. Brünnow et J. Halévy, Opinions et Observations sur le sumérien (Brünnow betont den nichtsemitischen Charakter des Sumerischen 1) weil die meisten Lautwerte nicht semitisch sind, 2) weil die Stellung der entsprechenden Worte oder Ideogramme in beiden Sprachen verschieden ist, 3) weil die grammatischen Grundbegriffe beider, nach der Verwendung der grammatischen Unterscheidungs-mittel zu urteilen, verschieden sind. Halévy versucht dies zu widerlegen). — J. Halévy, Quelques nouvelles inscriptions sabéennes. — Ders. Notes sumériennes. — Ders. Bibliographie.

Revue des Trad. Popul. 1906.

8/9. V. Chauvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, bespr. v. R. Basset.

Römische Quartalschr. 1906.

1 u. 2. A. de Waal, Die biblischen Toten-erweckungen an den altchristlichen Grabstätten. — A. de Waal, Vom Heiligtum des hl. Menas in der lybischen Wüste. — J. Wittig, Die Entdeckung zweier altchristlichen Basiliken in Tunesien.

The Scottish Geogr. Magaz. 1906.

10. Geographical Notes. Afrika: The Lenfant expedition. — A. Hamilton, Afghanistan, bespr. v. Z.

Sitzber. d. kais. Akad. d. Wissensch. Wien 1906.

CXV, 2. A. Grund, Vorläufiger Bericht über physiogeographische Untersuchungen im Deltagebiet des kleinen Mäander bei Ajasuluk (Ephesus).

CXV, 4. H. Rebel, Ergebnisse einer zoologischen Forschungsreise von Dr. Franz Werner nach Aegypten und dem ägyptischen Sudan. — A. Zahlbruckner, Beitrag zur Flechtenflora Kretas.

Theol. Lit-Blatt. 1906.

37. The Jewish Encyclopedia XII, bespr. v. E. Nestle.

39. W. Newack, Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt, bespr. v. C. Procksch.

40. H. J. Heyes, Bibel und Aegypten. Abraham und seine Nachkommen in Aegypten. I. Teil, bespr. v. A. Kl.

41. R. de Kiess, Atlas scripturae sacrae, 2. Aufl., bespr. v. Hölcher.

42. E. König, Der Geschichtsquellenwert des alten Testaments in Vorträgen erläutert, bespr. W. Sperl.

Theol. Lit-Zeit. 1906.

19. J. Köberle, Zum Kampf um das alte Testa-ment, bespr. v. A. Zillrossen. — A. Schulz, Die Quellen zur Geschichte des Elias, bespr. v. M. Löhr. — W. H. Daubney, The three additions to Daniel, bespr. v. E. Schürer.

20. A. E. Brooke and N. Mc. Lean, The old testament in Greek, bespr. v. E. Schürer.

21. F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Bd. I Zeitrechnung der Babylonier, Aegypter, Mohammedaner, Perser u. a., bespr. v. Schürer. — Th. Kappstein, Buddha und Christus, bespr. v. P. Wurm. — J. Benzinger, Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit, (u.) W. Staerk, die Entstehung des alten Testaments, bespr. v. Giesebrecht. — K. Marti, die Religion des alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, bespr. v. Giesebrecht

Theolog. Quartalschr. 1906.

3. J. Belsler, Die Vulgata und der griechische Text im Hebräerbrief. — H. L. Strack, Die Genesis übersetzt und ausgelegt 2. Aufl. bespr. v. Vetter. — Nerses Ter-Mikaelian, Das armenische Hymnarium bespr. v. Vetter. — M. Hagen, Lexicon Biblicum bespr. v. id. — E. Nagl, Die nachdavidische Königs-geschichte Israels bespr. v. id. — H. Gebhardt, Die Abfassungszeit des Johannesevangeliums bespr. v. Beker. — H. Balmer, Die Komfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im römischen Zeit-alter bespr. v. id. — Friedr. Maier, Der Judasbrief bespr. v. id. — D. Kerber, Die Patronate der Heiligen, Ein alphabetisches Nachschlagebuch für Kirchen-, Kultus- und Kunsthistoriker — bespr. v. Funk. — Kirchliches Handlexikon hg. v. M. Buchenberger bespr. v. Funk. — J. Müller, Das sexuelle Leben der christlichen Kulturvölker bespr. v. A. Koch.

Wochenschr. f. klass. Philol. 1906.

37. E. Schwartz, Christliche und jüdische Oster-tafeln bespr. v. F. K. Ginzel. — Martin Schanz, Ge-schichte der römischen Litteratur bis zum Gesetz-gebungswerk des Kaisers Justinian bespr. v. F. Harder.

38. M. v. Groote, Die Entstehung des römischen Kapitels und seine Bedeutung für die griechische Baukunst bespr. v. Schneider.

39. Charles Diehl, Figures Byzantines bespr. v. G. Wartenberg. — Georgios N. Hatzidakis, Die Sprachfrage in Griechenland bespr. v. G. Wartenberg.

Zeitschr. f. roman. Philologie 1906.

K. Vossler, Die Sprache als Schöpfung und Ent-wicklung (und) W. Wundt, Völkerpsychologie bespr. v. O. Dittrich.

Berichtigung.

In der von mir besprochenen Adoptions-urkunde (OLZ, Okt. 1906) muss es Z. 18 natürlich heissen *i-na kaspi-ša*. Hierdurch findet die von Peiser (Urkunden etc. S. 38) gegebene Erklärung von *kaspu* = „Geld“ eine weitere Bestätigung. Die Ergänzung des Königsnamens [Ku-ri-gal-zu] ergibt sich selbst-verständlich schon aus der Eidformel.

A. Ungnad.

Orientalistische Literatur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint
am 15. jedes Monats.

Berlin.

Abonnementspreis
vierteljährlich 3 Mk.

Wolf Peiser Verlag.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

9. Jahrgang.

15. Dezember 1906.

N^o 12.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. 1

Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen.

Von Hugo Winckler.

Vorderasiatische Gesellschaft. Sitzung vom 7. November 1906).

Boghaz-köi — 5 Tagereisen östlich von Angora, jenseits des Kisil yrnak gelegen — hat als eine der wichtigsten Ruinenstätten alt-kleinasiatischer, hethitischer Kultur von jeher die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die nicht weit davon befindlichen berühmten Skulpturen von Jasili kaya bilden mit der Beschreibung der Ueberreste der grossen Stadt, welche beim Dorfe Boghaz-köi gelegen hat, den wichtigsten Teil der Behandlung hethitischer Altertümer, wie er sich in Perrot-Chipiez's meisterhafter Darstellung in der *Histoire de l'art* findet.

Die früheren Berichte waren von Reisenden gegeben worden, welche nur kurze Zeit dort hatten verbringen können, und bei Perrot-Chipiez ist mit klarster Deutlichkeit die Unsicherheit des zu Gebote stehenden Stoffes — namentlich nach Texier — hervorgehoben worden. Den Ansatz zu eingehenden Untersuchungen hat Chantre gemacht, der aber mehr auf vorgeschichtliche Ergebnisse bedacht gewesen zu sein scheint. (*Recherches archéologiques dans l'Asie occidentale. Mission en Cappadoce 1893/94*). Ihm waren bei seinen Nachgrabungen Bruchstücke von Tontafeln gebracht worden, welche dort auf dem Abhange eines der befestigten Berge zutage

lagen und ohne weiteres aufgelesen werden konnten. Das Gleiche hatten andere Reisende gemeldet, und bei Chantre sind von Boissier und Scheil die damals gefundenen Stücke sowie ein von Leutnant Schäfer mitgebrachtes von Delitzsch veröffentlicht worden. Auch W. Belek hat deren Vorkommen feststellen können (*Berl. Zeitschr. Ethnol.* 1904, 480/81). Das Aeusserere der Tontafeln wie die Schrift zeigt eine sehr sorgsame Ausführung und erinnert sofort an Tel-Amarna. Sayce glaubte in der unbekanntenen Sprache der Tafeln Berührungen mit der der beiden Tafeln von Arzawa¹⁾, von Tel-Amarna feststellen zu können (vgl. Messerschmidt in *OLZ.* 1899, 115).

Bekannt war ausserdem, dass die Tontafeln, welche einst von Golenischeff als *tablettes Cappadociennes* veröffentlicht worden waren, von einem Ruinenhügel in der Nähe von Kaisariye herrührten. Auch das hatte Chantre bestätigen können und durch private Angaben wusste ich, dass eine Zeitlang bei Händlern in Konstantinopel zahlreiche dieser

¹⁾ Ar-za-wa ist sicher zu lesen, wie die häufige Schreibung (Ar-za-wa-u) der neu gefundenen Tafeln zeigt.

Tafeln zu haben gewesen waren. Wo sie, wie so viele andere von Boghaz-köi, von denen man mir erzählt hat, geblieben sind, wird vielleicht immer unbekannt bleiben. H. V. Hilprecht hat eine ganze Anzahl davon und in Kaisariye erworben — veröffentlicht ist darüber noch nichts¹⁾.

Wenn irgendwo, so hatte eine archäologische Erforschung des ältesten Kleinasien an diesen beiden Punkten einzusetzen, wo geschriebene Urkunden die Aussicht eröffneten, einen geschichtlich genau bestimmaren Punkt in der Entwicklung des Landes festzulegen. Bei einem gemeinsamen Aufenthalt im Spätsommer 1905 in Constantinopel erklärte sich auf meine Ausführungen hin Freiherr W. v. Landau bereit, die Kosten für eine vorläufige Untersuchungsreise zu tragen, welche zunächst nur bezwecken sollte, festzustellen, ob die betreffenden Oertlichkeiten für Ausgrabungen einen Erfolg versprechen.

Durch das Entgegenkommen der Verwaltung des Ottomanischen Museums und durch die schnelle und bereitwillige Beschaffung des zur Reise nötigen Irade seitens der Deutschen Gesandtschaft war es mir möglich, die Reise sofort auszuführen. Auf meine Bitte war mir seitens des ottomanischen Museums mein Freund Th. Macridy bey, welcher bereits die Ausgrabungen in Saida geleitet hatte, beigegeben worden, und nicht zum mindesten durch sein umsichtiges und fürsorgliches Eingreifen war es möglich, die Reise ohne jede Vorbereitungen, so wie wir auf den Strassen Konstantinopels herumgegangen waren, so schnell und erfolgreich auszuführen, wie es die vorgerückte Jahreszeit nötig machte. Am 18.—21. Oktober konnten wir die Denkmäler von Boghaz-köi besichtigen, um dann so schnell als möglich nach Angora zurückzukehren. Am Tage unserer Abreise von dort setzte ein starker Regen ein, der, wenn er uns unterwegs gefasst hätte, uns lange festgehalten haben würde. In den letzten Tagen des Oktober musste

ich aber die Reise beendet haben. Die ursprünglich geplante Besichtigung der Ruinenstätte bei Kaisariye — Kül-tepe genannt — war unmöglich gewesen und musste auf die für den nächsten Sommer geplante Unternehmung in Boghaz-köi verschoben werden.

Was wir in den paar Tagen unseres Aufenthaltes in Boghaz-köi feststellen konnten, bestätigte nicht nur die Mitteilungen der früheren Besucher des Ortes, sondern liess die Sachlage für eine Ausgrabung noch sehr viel günstiger erscheinen, als man danach hatte annehmen müssen.

In dem grossen Stadtgebiete, das durch die zum grossen Teile noch erhaltene oder doch feststellbare Stadtmauer umschlossen war, befanden sich eine Anzahl Bergkuppen, welche zum Teil als Festungen oder Kastelle befestigt waren. Drei heben sich besonders hervor, an denen ein Teil des Mauerwerks noch erhalten ist. Sie führen die Namen Sary kale, Jenidje kale und Büyük kale; letztere ist die bei weitem grösste Anlage gewesen, welche jedenfalls als Königsburg gedient hat. Sie hat am Rande der Stadt gelegen, war also in der auch von assyrischen Anlagen her bekannten Weise in die Linienführung der Stadtmauer einbegriffen. An der äusseren Seite fällt der Felsen steil in die Schlucht eines Baches ab, der der Stadt zugekehrte Teil war durch drei Mauern terrassenförmig befestigt. Der Abhang ist mit den Trümmern der Mauern bedeckt und zwischen diesen lagen die Bruchstücke der Tontafeln. Die Menge ihres Vorkommens liess ohne weiteres vermuten, dass in der Burg ein grosses Archiv gestanden haben musste.

In den paar Tagen unseres Aufenthaltes wurden uns im ganzen einige dreissig kleinere Bruchstücke, die bereits früher gefunden worden waren, überbracht oder in unserer Gegenwart herausgesucht. Sie waren mit Ausnahme von drei von derselben Art wie die früher gefundenen, also in der unbekannt oder als „Arzawa“ vermuteten Sprache. Einige davon erwiesen sich als von Tafeln von sehr grossem Umfange herrührend, von der Art, wie sie eigentlich nur in einigen der Mitantafeln von Tel-Amarna vorliegt. Es wurde uns auch erzählt, dass Tafeln von grösserem Umfange früher gefunden und verkauft worden wären, und diese Angaben sind insofern vertrauenswürdig, als die ungefähre Grösse angegeben wurde, ohne dass den Betreffenden von unsrer Seite Angaben über das ursprüngliche Aussehen solcher Stücke gemacht worden wären. Diese mussten also wirklich ganze Tafeln gesehen haben.

¹⁾ Vgl. die Angabe Hilprechts bei Ranke, Personal Names p. 40 Anm. 9, wonach er an 100 dieser Tafeln erworben hat. H. Ranke teilt mir mit, dass er sich vergeblich bemüht habe, eine Veröffentlichung dieser Urkunden durchzusetzen. Die von Hilprecht a. a. O. angegebene Zeit — ungefähr Hammrabi-Zeit — ist, soweit die Urkunden der Golenischeff-Sammlung in Betracht kommen, falsch. Man hat mehr um 1500 herum zu suchen. Aber nach den uns in Kül-tepe gemachten Angaben sind an zwei Orten des Hügels Urkunden von zweierlei Art gefunden worden und zwar darunter solche in Umhüllung und mit Siegeln. Die Umhüllung veranlasst wohl Hilprecht zu seinem Ansatz, die „palaeographical evidence“ ist schwerlich mehr als klangvoller Ausdruck dafür.

In diesem Jahre bestätigte dann derselbe Händler in Kaisariye, durch dessen Hände die meisten der Tontafeln von Kül-tepe gegangen waren, dass er auch „grosse Tafeln“ von Boghaz-köi in den Handel gebracht habe. Das aufkaufende Globetrottertum hat also auch hier seine der Wissenschaft nachteilige Rolle gespielt. Im übrigen war man, trotzdem Boghaz-köi oft von Reisenden besucht wird, in diesem Erdenwinkel noch von erfreulicher Einfalt der Sitten, der brave Charakter der dortigen Bevölkerung hatte keine Spekulationswut in „Antiken“ aufkommen lassen. Man hat in der Zwischenzeit, bis zu unserem Wiederkommen, nicht weiter gesucht! An andern Punkten des Orients wäre das anders gewesen, und schon in Kaisariye und Kül-tepe ist die Fälschung von Tontafeln in den etwa 20 Jahren, seit die dortigen Tafeln bekannt sind und gehandelt werden, in viel versprechender Weise vervollkommen worden.

War nach alledem die Büyük-kale als ein Platz gekennzeichnet, welcher zahlreiche Urkunden bergen musste, so waren die drei abweichenden Stücke, welche gefunden wurden, geeignet, die grössten Hoffnungen zu erregen. Sie waren in babylonischer Sprache geschrieben und zwei davon sahen schon rein äusserlich derartig aus, dass ich sofort, wie stets seitdem, erklären musste: wenn diese Stücke nicht in meiner Gegenwart vom Boden aufgehoben worden wären, sondern ich sie im Handel gefunden hätte, so würde ich einfach über die Zumutung gelacht haben, sie aus Boghaz-köi kommen zu lassen, sondern sie als versprengte Stücke des Tel-Amarna-Fundes erklärt haben. In der Tat sieht das eine von den beiden in Schrift und Ton derartig aus, dass man sich sofort versucht fühlt zu versuchen, ob es nicht zu einem der bekannten Mitani-Briefe gehört, das andere sieht äusserlich genau so aus, als ob es von einem der palästinensischen Tel-Amarna-Briefe herrührte. Die wenigen Zeichen, welche es enthält, genügen, um den Inhalt als einen Bericht an den König erkennen zu lassen. Die rötlich angehauchte Tonfarbe weist auf kleinasiatischen Ursprung hin. Das Erhaltene ist:

... kaspu i-ua
 sar mätu Er ha
 u-uš-ga-a
 I te-it-te
 narkabüti
 lib?
 ?
 ?
 ?

Es wurde kaum berichtet, dass der König des Landes Ha . . . (also Ha-at-ti, Ha-ni-gal-bat weniger

naheliegend), ausgezogen ist, sondern eher, dass jemand gegen ihn gezogen war. Dann war von einem Te-it-te(?) und von Streitwagen die Rede. Beachtenswert ist das Er beim Ländernamen, das bis dahin nur in dem ebenfalls „hethitischen“ Einflussbereiche angehörigen Briefe Tel-Amarna W 36 und in der zweisprachigen Silberkapsel von Tarrakimme bezeugt war. Diese Schreibweise bildet im Hethitischen, wie sich herausgestellt hat, die Regel.

Das genügte, um festzustellen, dass Funde aus der Tel-Amarna-Zeit zu erwarten wären und dass, wenn nicht besondere Ungunst vorwaltete, ausser dem Archive in Landessprache auch Urkunden nach Art derer von Tel-Amarna hier erhofft werden konnten. (Uebrigens sind die obigen Stücke trotz der reichen Funde und trotz der mannigfachen Urkunden in babylonischer Sprache bis jetzt die beiden einzigen in ihrer Art geblieben, d. h. die einzigen, die genau einem Mitani-Briefe und einem Vasallen-Briefe nach Art der palästinensischen ähneln).

Auf meinen Vorschlag hin erklärte sich die Verwaltung des Ottomanischen Museums bereit, sobald das damals in der Vorbereitung befindliche neue Antikengesetz erlassen sei, die Ausgrabung der Stätte zu unternehmen. Wie bei andern Unternehmungen, so bin ich auch diesmal Se. Exz. Hamdi-bey zu Danke verpflichtet für die freundliche Berücksichtigung meiner Vorschläge. Die erforderlichen Mittel zu der Unternehmung wurden in erster Linie von Herrn Dr. G. Hahn-Berlin gestellt, der Rest wurde von Herrn Militär-Oberpfarrer Strauss und aus den vereinigten Mitteln der Vorderasiatischen Gesellschaft und des Orient-Comités zu Berlin aufgebracht. So konnte im Sommer 1906 das Unternehmen durchgeführt werden, dessen geschäftliche Leitung auf meine Bitte wieder in den Händen von Macridy bey lag.

Die Sachlage erforderte vor allem eine Durchsuchung des Bodens der Kale nach den Tontafeln. Das einfachste Verfahren war, vom Fusse des Abhanges beginnend bergauf bis zur Höhe zu gehen und den Boden bis auf den gewachsenen Fels zu bewegen. Das ist in einer Breite von etwa 20 Meter geschehen, wobei eine Tiefe des Erdreichs von mehreren Metern zu bewältigen war. Die Arbeit war für die Arbeiter oft recht gefährlich. Auf dem Gipfel angelangt, hätte wieder von unten begonnen werden müssen. Obgleich es als zweifellos erscheinen muss, dass der Boden links und rechts von dem durchsuchten Teile gleiche Ausbeute verspricht, war das mit den vorhandenen Mitteln und in der zu Gebote stehenden Zeit nicht möglich. Die Vollendung dieses Teils der Unter-

suchung musste also auf eine neue Unternehmung verschoben werden. Das Ergebnis bestand ausser einer verhältnismässig nicht sehr beträchtlichen Anzahl von kleineren Gefässscherben mit Bemalung — die rohe Töpferware liegt in Kleinasien überall haufenweise herum — in etwa 2500 Bruchstücken von Tontafeln der gedachten Art. Diese haben natürlich noch nicht näher untersucht werden können und es befinden sich darunter recht beträchtliche Stücke bis zu unbedeutenden herab. Der Inhalt ist in der Hauptsache gleichartig wie bei den folgenden. Je höher man bei der Ausgrabung stieg, um so grössere Stücke wurden meist gefunden und ziemlich hoch oben mehrere Lager von vollständigen oder doch annähernd vollständigen Tafeln der durch die Bruchstücke an die Hand gegebenen aussergewöhnlichen Grösse. Es werden etwa zwanzig Stück dieser Art gefunden sein.

Diese haben neben den Bruchstücken, die in babylonischer Sprache geschrieben waren, soweit die kurze zur Verfügung stehende Zeit gestattete — sie wurden ja erst gegen Ende der Arbeiten gefunden — naturgemäss den Hauptgegenstand meiner Bemühungen gebildet. Eine irgendwie erschöpfende Durcharbeitung war selbstverständlich nicht möglich, ich musste mich darauf beschränken, zunächst einen allgemeinen Ueberblick zu gewinnen zu suchen und etwaige hervorstechende oder leichter zu untersuchende Stücke zunächst abzuschreiben. Schon die sorgfältige Abschrift von ein paar dieser Tafeln hätte so viel Zeit erfordert, als mir überhaupt zu Gebote stand. Die völlige Sichtung und Durcharbeitung nur des diesmal gefundenen Stoffes dürfte schon Arbeit für ein paar Jahre bieten.

Der bei weitem überwiegende Teil der Urkunden ist, wie auch das Verhältnis der ersten Funde erwarten liess, in der fremden, der Landessprache abgefasst, eine Anzahl babylonisch. Die letzteren sind die diplomatischen Schreiben, die wie beim Tel-Amarna-Funde in der allgemeinen Schriftsprache des Orients abgefasst sind. Im innern Verkehre des Landes, sowohl im unmittelbaren als im weiteren Sinne, d. h. mit den Vasallenländern, scheint man vorwiegend sich der Landessprache bedient zu haben.

Der vermutete Zusammenhang mit der Sprache von Arzawa bestätigt sich. Wenn man aber danach zunächst etwa gefolgert haben könnte, dass Boghaz-köi eben die Stätte von Arzawa gewesen wäre, so ergaben die Ausgrabungen eine sehr angenehme Be-

richtung dieser Vermutung. Es ist die Hauptstadt des Hattilandes selbst, zu dem Arzawa (das häufig erwähnt wird) im Vassallenverhältnis steht. Die einzelnen Länder werden gerade bei den Hatti fast typisch als *mät alu . . .*, d. h. nach der Hauptstadt bezeichnet, und Land- und Stadtideogramme sind deshalb stets verbunden. So hat auch unsere Stadt den Namen Hatti (*alu ha-at-ti*) geführt. Die Stadtanlage von Boghaz-köi ist also die Hauptstadt des Hattireichs gewesen und damit ist der erste und vornehmste Punkt im Gebiete der kleinasiatischen Grossmacht festgelegt. Die Folgerung für die Landessprache ist natürlich sehr naheliegend: es ist eben die Hattisprache, die wir jetzt in zahlreichen Urkunden vor uns haben. In Arzawa hat man ebenfalls „hethitisch“ geschrieben, wie selbstverständlich. Wie sich die Sprache der hethitischen (Bilder-)Inschriften dazu stellt, bleibt vor der Hand offen. Dass es eine andere Sprache ist, ist nicht unmöglich, wenn man es zunächst auch nicht wird annehmen wollen. Darüber kann man zunächst nicht mit Sicherheit urteilen, solange man nicht über das Entstehungszeitalter dieser Schrift und ihr Verhältnis zu den verschiedenen Schichtungen der ältesten kleinasiatischen Bevölkerung im klaren ist. Denn innerhalb des „Hethitertums“ hat es deren ja auch gegeben.

Von solchen Inschriften ist in Boghaz-köi nur eine nachweisbar, die auf eine Felswand gemeiselt und etwa 6 Meter lang war. Sie ist völlig verwaschen, so dass von ihrem Inhalte nichts mehr festgestellt werden kann¹⁾. Es ist die nördlichste bis jetzt bekannte — was immerhin zu denken gibt für das Verhältnis dieser Schrift in der herrschenden Bevölkerung des Hattistaates²⁾.

Eine kurze allgemeine Bestimmung des Inhalts der gefundenen Tontafeln ist nicht gut möglich. Dafür bietet die fremde Sprache doch noch ein zu grosses Hindernis. Die Mehrzahl ist nicht politischen Inhaltes, wenngleich auch solche sich finden. Es sind darunter Schreiben aus dem engeren

¹⁾ Vgl. Messerschmidt, *Corpus* zu Tafel XXVII und XXVIII, 3. Der Zustand ist tatsächlich so trostlos, dass weder von Abklatsch noch Photographie noch sonst irgend wie etwas dafür zu hoffen ist. Höchstens kann hier und da ein einzelnes Zeichen erkannt werden. Die Bedingungen dazu sind aber auch schwierig, da entweder die Sonne blenden oder aber der Schatten zu sehr verdunkeln wird.

²⁾ Uebrigens sind neuerdings wieder einige hethitische Inschriften (aus südlicheren Gegenden) bekannt geworden.

Bereiche des Landes, dem Stammlande oder *mât alu Hatti* und den Vasallenländern. Viele betreffen wohl die innere Verwaltung, von Göttern, Tempeln und den verschiedenen Städten des Landes ist oft die Rede. Im übrigen müssen die im folgenden anzuführenden Beispiele vorläufig zur Veranschaulichung dienen.

Von Briefen sind bis jetzt nur Bruchstücke gefunden worden, unter denen auch nur wenige einen Umfang haben, der für die nähere Bestimmung des Inhaltes etwas erhoffen lässt. Im übrigen ist der Inhalt solcher diplomatischen Noten dem allgemeinen Charakter nach ja von Tel-Amarna her bekannt. Soweit Absender oder Empfänger erhalten sind, rühren die meisten¹⁾ von Wašmuaria oder Wašmuaria šatepuaria Ria-mašeša-mai Amana d. i. *wšr mš't R' štp n R', R'mš ša mrj Jm* = Ramses II. und seinem Zeitgenossen Hattušil (Ha-at-tu-ši-li), dem weiland Chetasar oder Hattusir der ägyptischen Inschriften her. In den verschiedenen Urkunden wird die Genealogie der beiden gegeben (s. unten auch den Vertrag), Hattušil nennt als seine Vorfahren Mur-ši-li²⁾ und Su-ub-bi-lu-li-u-ma, (der Name ganz so wie von Knudtzon für den Tel-Amarna-Brief festgestellt). Diese beiden sind „Grosskönig, König von Hatti“, der Urgrossvater, ebenfalls Hattušil genannt, war „grosser König, König von Ku-uš-šar“, also ein Vasallenfürst des Hatti-Königs — falls nicht das Grosskönigtum überhaupt eine Gründung von Subliluliuma gewesen ist. Auch der „Mautener“ der Aegypter wird in Briefen erwähnt und zwar, wie bereits vermutet (von Jensen zuerst?) tatsächlich in der Form Muttallu. Ein Bruchstück scheint von der Erhebung Subliluliuma zu sprechen. Es ist von Orakelmachenschaften dabei die Rede! Die erste grössere Urkunde, welche — etwa auf halber Höhe des Bergabhanges — gefunden wurde, war der Text eines Vertrags, der abgeschlossen wurde zwischen Hattušil und Ria-ma-še-ša-ma-a-i (ilu) A-ma-na mār Mi-im-

mu-a-ri-a (Seti I) bin-bin Mi-in-pa-bi-ri-ta-ri-a. Beide Parteien nennen sich *šar rabū šar Mišri* (Hatti) und dahinter noch *ašarīdu* (Ur. Sag), genau entsprechend dem bekannten Verträge von Karnak. Mit diesem ist der unsrige in der Hauptsache identisch, er ist der keilschriftliche babylonische Text, der ins Aegyptische übersetzt worden ist, wobei nicht überall wörtliche Übereinstimmung zu herrschen scheint. Der Anhang stand wohl nicht darin, das Ende ist aber nicht erhalten. Auch er spricht von dem „Texte der silbernen Tafel“ (*ša ina rikilti muḫḫi dup-bi ša šarpi*). Die Anzählung der Götter von Hatti, welche im Aegyptischen steht, fehlt hier — ob nur abgebrochen, ist nicht festzustellen — wir haben sie aber auf einer sogleich zu erwähnenden anderen hethitischen Urkunde, im wesentlichen ebenfalls übereinstimmend.

In die gleiche Art gehört eine ebenfalls babylonisch abgefasste Urkunde, welche auch als Vertrag bezeichnet werden kann. Sie rührt her von Šu-na-aš-šū-ra, dem König von Ki-iz-zu-wa-ad-ni und enthält die Bedingungen, unter denen dieser seinem Oberherrn, dem Hattikönig — es war wohl Hattušil, der Name wird aber nicht genannt — eroberte Gebiete, welche er dem (amelu) Har-ri abgenommen hat, zum Teil abtritt. Der Grosskönig wird also an der Beute beteiligt. „Zurzeit meines Grossvaters gehörte Kizwadua ganz zu Hatti, dann aber trennte es sich (iptur. machte sich unabhängig). Šunaššura hat die Harri besiegt — natürlich weil diese „angefangen hatten“ und nun werden in etwa 60—70 Paragraphen die Bedingungen abgehandelt, unter denen er seinen Oberherrn an der Beute beteiligt. Es kommt im wesentlichen auf ein Bündnis zu gegenseitiger Hilfe hinaus — ähnlich also wie mit Aegypten. Der Grosskönig muss die Souveränität seines „Bruders“ anerkennen. „Wenn Šunaššura vor die Sonne (so wird der Hattikönig bezeichnet!) kommt, das Antlitz der Sonne sieht, dann sollen die Grossen der Sonne vom Sitze vor ihm aufstehen (er ist also mehr also sie!), keiner soll sitzen bleiben.“ Am Schlusse werden die eroberten und unter die beiden Könige verteilten Städte mit ihren Grenzen angegeben. Sie liegen „am Meere“ und am „Flusse Šamri“. Die Tafel ist nicht überall gut erhalten und enthält etwa 4×70 Zeilen.

Eine Tafel, die nicht vollständig, aber doch zum grossen Teile erhalten ist, beginnt:

¹⁾ Für Beratung in Aegyptis bin ich Dr. H. Ranke zu Danke verpflichtet.

²⁾ Dabei denkt jeder sofort an den Namen des von Alkaios bekämpften „Tyranen“ und Hersteller geordneter Zustände auf Lesbos, Myrsilos. Also ein Machthaber des 6. Jahrhunderts auf einer „griechischen“ Insel trägt einen hethitischen Namen! Ebenso vielleicht ein Lyderkönig; vgl. F. II S. 282. Einige der Ramsesbriefe sind übrigens auch an die Frau von Hattušil gerichtet gewesen: Pu-du-ḫi-pa „die Grosskönigin, Königin von Hatti“ — dieselbe, welche als Prinzessin von Kizwadna durch den Karnaktext des Ramsesvertrages bezeugt ist.

um-ma¹⁾ ta-ba-ar-na Ha-at-tu-ši-li (es folgt die Genealogie, wie oben angegeben bis auf den Urgrossvater, Hattušil König von Ku-š-šar). In den einzelnen Paragraphen wird darin von den Feinden (amelu nakru) gesprochen und mehrere der Hatti-Staaten und Städte genannt: Ga-ga-aš, Ne-na-aš, Pa-pa-a-li-ti, Ar-za-u-wa, A-ra-u-nu-na, Ga-aš-wa-ia; Az-zi, Ša-mu-ha, Ar-ma-ta-na-aš, Ki-iz-zu-w-ad-na; die (mätāi) Har-ri, welche (?) Kar-ga-miš-ša-an) erobert haben iš-bat; assyrisches Verbum im Hatti-Texte). Der Schlussabschnitt beginnt: a-wa-at ta-ba-ar-na Ha-at-tu-ši-la šarru rabū u Pu-du-bi-pa ameltu + šarru + rabū ameltu + šarru alu Kašpu²⁾ + ti. Es werden dann (vgl. oben) die Götter aufgezählt — ungefähr die gleichen wie im Karnak-Vertrage. Auch von den 1000 Göttern (li-im ilāni) ist ebenfalls die Rede, die Formel wird also ungefähr entsprechend sein.

Neben diesem Schriftstücke rein politischen Inhaltes wird am besten ein ähnliches (4 Kolumnen) genannt, das von Mur-ši-li herrührt. Auch darin werden die Beziehungen zu einer Anzahl Neben- oder Vasallenländer erwähnt, u. a. Kriege mit Mitanni. Es verspricht also eine wichtige Urkunde der vorderasiatischen Geschichte zu werden.

Diese, wie auch die im Folgenden zu erwähnenden, sind in Hatti-Sprache abgefasst. Eigentümlich ist dabei aber die starke Verwendung babylonischer Wörter — im Sinne von Ideogrammen — und zwar häufig gerade von den allergewöhnlichsten: so Präpositionen wie a-na, iš-tu, Wortverbindungen wie a-bu-ia mein Vater, a-bi a-bi-ia mein Grossvater, iš-bat hat erobert (vgl. oben) u. s. w. Die Verwendung der Ideogramme in den armenischen Keilschriften und entsprechenden Eigentümlichkeiten sind also älterer Brauch im „hethitischen“ Bereiche und keine Neuerung der Urartäer. Diese Eigentümlichkeit ist vorerst willkommen bei der Bestimmung des Inhaltes — genau so wie es dort der Fall war — wenn man dann aber den hethitischen Wortschatz feststellen wird wollen, wird sie das Gegenteil sein. Die übrigen grösseren Tafeln habe ich nur erst flüchtig einsehen können. Es sind Schreiben,

die meist aus Nachbarländern (darunter auch Vasallenstaaten) herrühren, die aber nicht rein politische Dinge oder auch überhaupt nicht solche betreffen. Hervorgehoben seien:

um-ma Ki-ik-ku-li amelu a-? -uš-ša-an-ni ša mātu alu Mi-it-ta-an-ni (4 Kolumnen, zum grösseren Teile erhalten).

Grosse Tafel, nach der Unterschrift die „7. Tafel einer Abschrift einer Kupfertafel“ (duppu VII kam | a-na dup-bi Ud.Ka.Bar¹⁾ na-a-u i-ni-ia-am). Ein Schlussparagraph beginnt: ša alu Mi-iš-ri-w-aš-ši amelu te-bi Ğa-a-ni-iš be-lu iš-? an ma-a-it a-bu-ia (!) ma(ku?)-wi-bi I iš pa amelu in | i-na mātu alu Me-iš-ri-iš-me-nu-ant(?) ki-uš-ša-an ma(ku?)-it wa-tar na-ab-ša; nach einigen Zeilen: a-na a-bu-ia¹⁾ ameltu + šarru alu Mi-iš-ri dup-bi-ia-az.

Eine andere: um-ma Ki-el-? (von) alu Ne-ri-ig (häufig erwähnte Stadt), Sitz eines ihu Im (Tešub). Der in der Unterschrift genannte königliche dupsar — die Tafel ist augenscheinlich Kopie für das Archiv — wird geschrieben I Ūr.Mah (also Ideogramm für „Löwe“) rab dup-šar-pl. Er ist in gleicher Weise auch auf andern genannt.

Eine andere: um-ma Am-mi-ha-ad-na amelu šangū ša iltu Iš-ħa-a-ra amel alu Ki-iz-zu-w-ad-na. Die Göttin Išħara ist aus dem Siegel In-dī-ši-ma's und aus dem Karnak-Texte bekannt — abgesehen von den babylonischen Erwähnungen.

Auch sonst finden sich übrigens rein „babylonische“ Götternamen, u. a. Za-ga-ga, der sehr häufig genannt wird.

Eine andere: um-ma Pa-a-ni-ik-ri amelu pa-ti-li ša mātu alu Kum(ku)-ma-an-ni — also von dem bei Tiglat-Pileser I. genannten Kummāni, dem Comana im Antitaurus.

Eine andere: um-ma šarru rabū ma alu Šu-uš-šar-i a-bi šarri . . . n'i-in-di usw.

5. Pa-ap-pa-aš amelu u-ri-an-ni-iš

7. Pa-ap-pa-na amelu u-ri-an-ni-in¹⁾

10. mātu Ar-za-u-i-ia Nu-un-nu amel alu Hu-u-m-ma

14. na-a-u-i a-bi šarri amel ši ni ħurašu iš-pur(!) Šar-ma-aš-Šu-un Nu-un-nu

15. ħar + sag (šadū¹⁾) ša-ħa-ia-i usw.

Eine weitere Beschreibung dieser Tafeln ist in der Kürze nicht möglich. Auch wird man ohne Schwierigkeiten verstehen, dass in 4 Wochen bei der Fülle des zuströmenden Stoffes es nicht möglich gewesen ist, Texte genauer zu untersuchen, bei denen vor der Hand nicht einmal die Sicherheit der

¹⁾ Mit um-ma beginnen die Schriftstücke — vgl. den Tel-Amarna-Brief: ta-bar (s. Schlussparagraph) scheint etwas wie „schreiben“ oder „sprechen“ zu bedeuten. Das Wort kommt (mit anderen Endungen) auch in der Muršil-Tafel vor. Man denkt dabei an die Anfänge der Hieroglyphen-Inschriften mit der bekannten Hieroglyphe, welche auf „sprechen“ deutet.

²⁾ So wird eine häufig erwähnte Stadt geschrieben (Ideogramm für kaspu); das *n* ist Endung.

¹⁾ Man beachte die gleichen Endungen! Ebenso an Mitani -š und -n!

Lesung durch Verständnis des Inhaltes geprüft werden konnte.

Es sind ausser der Biiyik-kale noch einige Stellen untersucht worden. Vor allem das bereits von Perrot mit Benutzung von Texier's Zeichnungen und Angaben beschriebene Stadttor an der Südwestseite der Mauer. Was Texier dort von Löwenköpfen gezeichnet hat, ist ziemlich freies Phantasiestück, die Wirklichkeit war aber hier noch erfreulicher als die Phantasie. Das Tor bestand aus Riesenblöcken und war nach aussen von zwei Löwen in ganzer Vorderansicht eingefasst; es sind Prachtstücke hethitischer Kunst. Die Innenseite war schmucklos. Ein anderes Tor — an der Südostseite — war ebenfalls aus grossen Blöcken hergestellt, hatte aber keinen Skulpturenschmuck.

Das grosse Gebäude, das n-o. vom Dorfe Boghaz-köi und unterhalb der Biiyik-kale liegt, ist von Perrot als Palast bezeichnet worden. Ob es das oder ein Tempel war, bleibt noch offen. Aber der Grund, der für die Palasteigenschaft angegeben war, ist hin-fällig. Man wollte den „Thronessel“ gefunden haben, auf dem der König Recht gesprochen hätte. Dieser „Sessel“ sollte freilich umgestürzt und von seinem Platze entfernt worden sein. Er liegt allerdings ausserhalb des Gebäudes und ist — kein Sessel, sondern offenbar das Endstück eines Wasserbassins. Der angebliche Sitz ist das eine Ende des Bassins, die Löwen, welche den Sitz einfassen sollten, wären nach rückwärts gewandt gewesen — es sind eben die Verzierungen des Bassins. Eine Nachgrabung förderte noch ein paar grosse Steinblöcke davon zu Tage, darunter ein Stück des andern Endes. Es ist ebenfalls ein Löwe und zwar ein grosser, während die beiden anderen, die des angeblichen Sessels, kleiner sind.

An einer sehr hoch gelegenen Stelle, im Süden, nicht weit von der Stadtmauer, liegen die Grundmauern von mehreren Gebäuden, die in beherrschender Lage gestanden haben. Es waren vielleicht Tempel. Einiges davon wurde freigelegt.

Eine Stelle war bezeichnet worden, wo man vor Jahren Funde in Bronze — Beile und Pferderüstung — gemacht hatte. Ein Stück davon wurde auch vorgelegt, es ist eine Bronzeplatte, die als Schaufel oder Hacke gedient haben kann. Ein schönes Bronzebeil wurde bei einer Nachgrabung gefunden.

Der zweite Teil des Unternehmens galt der Untersuchung des Kül-tepe bei Kara-

üyük drei Stunden östlich von Kaisariye. Hier hat ebenfalls bereits Chantre gegraben. Der erste Blick auf den eigenartigen Hügel zeigte, dass nur von einer völligen Abtragung des scharf umrissenen Hügels eine Gewinnung der darin begrabenen Altertümer zu erwarten ist. Die Stellen, an denen die Tontafeln gefunden worden sein sollten, wurden zwar ungefähr bezeichnet, aber es ist sehr zweifelhaft, ob wahrheitsgemäss. Die Individuen, welche den Nutzen von den Funden gehabt hatten, machten nicht den Eindruck, als ob sie geneigt wären andere als solche Dienste zu leisten, die ihnen Vorteil versprechen. Wie bereits von Chantre geschildert, ist es kaum möglich, in dem aus reinen Erdmassen bestehenden Hügel, der überall mit Töpfereistücken besät ist, bestimmte Schichten festzustellen. Es ist alles durcheinander gesunken. Jeder Graben führt auf Mauerwerke und fördert grössere und kleinere Topfwaren zu Tage, auch ein paar Steinhämmer wurden gefunden. Aber eine wissenschaftlich wertvolle Ausbeute könnte, wie gesagt, nur von völliger Abtragung erwartet werden, und für diese wären recht beträchtliche Mittel nötig. Einige in Kaisariye erworbene Stücke — kleine Pferdeköpfe aus Ton, nur wenige Bruchstücke von Tontafeln — stellen dar, was wohl jetzt noch von früheren Funden gesammelt werden konnte. Wir haben im ganzen 8 Tage dort zugebracht und mehrere Versuchsgräben mit dem angegebenen Ergebnisse geöffnet.

November 1906.

Arabische Mathematiker und Astronomen.

Von Moritz Steinschneider.

XI. Artikel. (Vgl. Jahrg. 1906, Kol. 28.)

Dieser Artikel, welcher zunächst eine, allerdings lose zusammengefasste, Reihe von Bemerkungen abschliessen soll, so dass für eventuelle spätere Mitteilungen auf diesem besonderen Gebiete der arabischen Literatur volle Unabhängigkeit gewahrt bleibt, beschränkt sich auf Bemerkungen zu Suter's im II. Art. (1901, Kol. 183) besprochenem Werke (die Mathematiker u.s.w. 1900), in der Weise, dass die im VI.—IX. Artikel als Ergänzung behandelten Gelehrten und Schriften in der Regel unbeachtet bleiben, und nur bei einer besonderen Beziehung kurz mit einer Verweisung erledigt werden. Hingegen

sollen Bemerkungen zu den Texten des Werkes und den „Nachträgen und Berichtigungen“ Sonderabdr. aus dem XIV. Heft der „Abhandlungen zur Gesch. d. mathemat. Wissensch.“, 1902, S. 157—83) jeder Art nach der Reihenfolge des Werkes gesammelt werden¹⁾.

Diese Bemerkungen sind nicht etwa bei der Lektüre des Suterschen Werkes gewissermassen als Randnoten entstanden, sondern die teilweise noch nicht ganz gereiften Früchte mehr als 60jährigen Studiums²⁾ der Bibliographie der exakten Wissenschaften bei den Arabern, grossenteils aus systematischen Forschungen, teils gelegentliche Notizen, oft vorläufige Quellenzitate, die ich weiter zu verfolgen beabsichtigt hatte, namentlich Feststellung von Autor-Namen, chronologischen Daten, Büchertiteln, Nachweisungen von Ausgaben, Manuskripten, Übersetzungen, gelegentlich auch Erklärung technischer Ausdrücke, Anführung charakteristischer und interessanter Stellen.

Begreiflicherweise ist ein grosser Teil meines früher bemerkenswerten Materials inzwischen allgemein bekannt und in Hilfswerken leicht zugänglich gemacht worden; hier stehen Suter und Bröckelmann obenan, obwohl dieser sich auf erhaltene Literatur beschränkt. Letzteren habe ich allerdings nicht durchweg mit meinen (vorläufigen) Aufzeichnungen verglichen, und ich gestehe offen, dass die eigentümliche Beschaffenheit seiner Register eine Einübung erfordert, zu der ich — zu alt geworden bin. Ich habe aber die Anstrengung nicht gescheut, welche dazu gehörte, alte, verblasste und nicht systematisch geordnete Notizen vollständig mit Suter's Buche zu vergleichen, um alles wegzun-

¹⁾ Ich zitiere den Text nach Seitenzahl und meist auch mit Angabe der Artikelnummern, ebenso der Ziffer der Anmerkungen am Schlusse (S. 208ff.), die Nachtr. u. Ber. mit „Nt.“, Seite und Artikelnummer, wenn nötig.

Ein Verzeichnis der Abkürzungen in den häufig zitierten Quellen folgt am Ende des Artikels; hier genügen die am häufigsten gebrauchten:

- H. = Haji (Hadji) Khalifa.
 B.M. = Bibliotheca Mathematica, her. v. G. Eneström, seit 1893.
 EÜb. = Die europ. Übersetzungen aus dem Arabischen in Sitzungsberichten der Wiener Akademie, 1904, 1905.
 HÜb. = Die hebr. Übersetzungen des Mittelalters, Berlin 1893.
 Lett. = Lettere a Don B. Boncompagni, Roma 1863—7, 4^o.

Meine eigene Namenschiffre „St.“ habe ich meist für diese Zitate für unnötig erachtet.

²⁾ Meine Bearbeitung des Artikels: Arabische Literatur in Pierer's Universallexikon begann in Leipzig 1839.

lassen, was mir dort klar und ausreichend angegeben schien. Ich erlaube mir jedoch kürzere oder längere Mitteilung alles dessen, was Suter für seine Fachgenossen nicht gegeben hat, ohne dass ich die Gründe erörtere¹⁾, was aber für Arabisten von Interesse sein dürfte; unsere Ziele sind ja verschieden. Sollte es mir wiederum passieren, eine Stelle seines Buches übersehen zu haben, so schieke ich ein *pater peccavi* voraus.

Hieran schliesst sich (und zugleich diese längere Einleitung) eine unerlässliche Erklärung: Ich folge der Anordnung des Suterschen Buches, aber nicht immer in der Wahl desjenigen arabischen Autornamens, der im Index das Schlagwort bildet (vgl. dazu meine Bemerkung in Jahrg. 1901 S. 277), während im Texte sämtliche Namen gesperrt gedruckt sind.

S. 3 n. 1 (dazu S. 208) Ibr. b. Habib al-Fazari, im Index von H. p. 1097 n. 3708 fehlt VII 598, wo der Druckfehler „الغزاري“ al-Ghazari¹⁾ l. 325 berichtigt ist, auch nach der orient. Ausgabe I, 87. Dasselbst, Z. 3 v. u.: „عليه ejus cognitionem habuerit“, ist zu berichtigen **عمله** (der es, das Astrolab. verfertigte, nach Fihrist I, 273). Ebenso ist Flügel, Die gramm. Schulen S. 287 zu berichtigen. Ueber diesen Autor habe ich Verschiedenes in ZDMG. Bd. 18 S. 174, Bd. 24 S. 373, Bd. 25 S. 412 notiert. Zu Fihrist s. auch die Anm. II S. 429. Der Art. des Kifti steht in der Ausgabe S. 57.

H. III 556 n. 6930: **زيح ابراهيم**, nur nach Kifti. D'Herbelot IV, 661 der deutschen Ausgabe 1790 hat: Zidseh Ebn Ibrahim genannt Al-Ferrari . . . im Tarik alkamat (für **الحكما**).

V 41 n. 9827: **كتاب الاسطرلاب**, Ibrahim, der erste, der im Islam über das Astrolab schrieb, verfasste 2 Schriften darüber, nämlich eine über das flache (**مسطح**), die andere über das armillare (**ذات الحلق**).

V 61 n. 9970: **كتاب تسطيح الكرة**, liber de planisphaerio, wörtlich: über die Verflachung (d. h. Darstellung in einer Fläche) der Kugel. Ich verfolge diesen Artikel, worin auch der streitige *Battus* vorkommt, hier

¹⁾ Ich bemerke dies ausdrücklich, um jeden Schein von Vorwurf oder Tadel zu vermeiden, die Hr. S. in früheren Bemerkungen zu finden glaubte.

nicht weiter, da ich beabsichtige, die arabischen Autoren über astronomische Instrumente und Verfertiger von solchen (es dürften zusammen über 100 namentlich bekannt sein) in einer besonderen Studie zu behandeln. Hier ist die unzweifelhafte Identität dieser Schrift mit dem „flachen Astrolab“ hervorzuheben. Sämtliche Mitteilungen H.'s über Ibrahim's Tafeln und Instrumente dürften kaum aus Autopsie abzuleiten sein. Es liegt auch in der Natur der Sache, dass im Laufe der Zeit die ersten Versuche aus Leben und Wissenschaft schwinden, in letzterer der Reiz historischer Forschung um so mehr wächst. Brockelmann hat allerdings sich auf erhaltene Schriften beschränkt, durfte also unseren Fazari übergehen.

VI 96 n. 12820 *المقياس الزوال*, die lateinische Uebersetzung Flügels ist berichtigt VII 901: *Instrumentum declinationem solis a puncto meridiani metiens*. Diese Schrift wäre also bei Suter nachzutragen.

S. 3 n. 2 Naubakht (nicht Nub.), das persische Wort bedeutet neues Glück (Nt. S. 158 und schon Teufel bei Aug. Müller zur Ausgabe von ibn abi O'seibia p. XIII) und ist der persische Name eines bekannten Astronomen und Astrologen, dessen Wissenschaft auf mehrere Glieder seiner Familie überging. Es scheint mir nicht überflüssig, dieselben einmal zusammenzustellen, wenn auch über die Mathematiker hinausgehend; vgl. *Fihrist* 238/9, 244, 274, 377, H III 104, 110.

a) Der Sohn: abu Sahl Fadhl b. Naubakht hat nach *Fihrist*¹⁾ für Harun al-Raschid aus dem Persischen ins Arabische übersetzt. In *Virchow's Archiv* LII (1871) S. 498 (Die *Toxicol. Schriften*, auch Sonderabdruck) bemerkte ich, dass sich das nicht auf Medizinisches beziehe, da ich keine (so lies, nämlich Uebersetzung) bei O'seibia finde. Diese Bemerkung machte ich gegen Hammer (III, 255), der zu Ende seines Artikels Fadhl zum Arzte macht, weil O'seibia im Artikel über ibn Lidjladj²⁾ (I, 152, ungenau bei Hammer S. 254 n. 1152) mitteilt, was Jusuf b. Ibrahim im Namen des Ismail (s. diesen unten e) mitteilt, was dieser von seinem Vater, unserem abu Sahl b. Naubakht gehört hat. Wir werden Auszüge aus dem Persischen, allerdings

nicht medizinischen Inhalts, sofort kennen lernen.

Das 1, von Nadim genannte Werk Fadhl's heisst *كتاب النهمطان* über Nativitäten, (*مواليد*), Hammer III, 455 schreibt „*Nehthaman*, d. B. der Naturreiche,“ Suter in der Uebers. des *Fihrist* und in seinem Buche S. 5 n. 7 „el-nehmutan über die Geburten“, und konjiziert an beiden Stellen *al-nimudar*, über Horoskop. Es ist ihm begreiflicher Weise entgangen, dass im *Fihrist* p. 238/9 eine längere Stelle dieses Werkes mitgeteilt ist, und dort der Vokal a über dem n jene Konjekture beseitigt. In den Noten zum *Fihrist* II, 104 wird das unerklärte Wort etwa mit dem aramäischen נחמטא in einen künstlichen Zusammenhang gebracht, der schwerlich jemand befriedigt. Ich meine, hier wäre vor Allem ein persischer Titel zu suchen, ob mit der Bedeutung von Nativitäten? Nimudar ist ein allzusehr bekannter Ausdruck, als dass eine derartige Verketzerung desselben anzunehmen wäre.

Es ist mir nicht bekannt, ob dieses in mehr als einer Beziehung interessante Exzerpt schon von Parsisten behandelt oder benutzt worden sei. Ich werde hier nicht auf den eigentlichen Inhalt eingehen — nämlich wie die Astrologie von Babylon zu den anderen orientalischen Völkern überging und von den persischen „Propheten“ Zaraduseht (Zoroaster) und Djamasp weiter verpflanzt wurde. Die Stelle des Zitats war offenbar in der Einleitung zu diesem Buche. Der Verf. bemerkt, dass er aus aller Art von Büchern¹⁾ zusammengetragen habe, die sich mit der Astrologie befassen.

Zu *كتاب الفال* vgl. G. Flügel, die Loosbücher S. 37.

Eine andere Schrift ist betitelt *المنتخل*; eine unzuverlässige Handschr. bietet die Lesart *منتخبات* (vgl. diese Zeitschr. 1901 K. 347 Anm.); es war jedenfalls eine Sammlung von Aussprüchen der Astronomen (hier vielleicht der Astrologen) in Bezug auf „Prophezeiungen (اخبار) Fragen, Geburten und and.“, nach Suter's Uebersetzung, „B. der Reden von den Astronomen, d. B. der Kunden, d. Buch der Streitkunden“ (!) bei Hammer III, 455 als 4 verschiedene Bücher mit Weglassung des allgemeinen Titels und der Nativitäten; hin-

¹⁾ *مسائل و مواخذ*, das 2. Wort hat Freytag I,

18 in dieser Form nicht; *مأخذ* ist Fundort. Quelle, Manier, Methode.

¹⁾ S. 274, der Artikel beginnt mit einer Verweisung auf die Artikel im „Buch über die *Mutakallimun*“ S. 176f. In der Uebersetzung Suter's in den *Abhandl.* S. 28, vgl. S. 62) ist: „gründlich durchgeführt“ für *استقصيته* nicht der Sache entsprechend.

²⁾ Der Artikel über diesen Autor in Van der Lindé, *Gesch. des Schach*, ist zuerst von mir geliefert.

gegen ist sein „Kunden“ besser als Suter's „Prophezeiungen“¹⁾.

Eine Confusion unseres abu Sahl mit Isma'il b. Ali wird unter diesem nachgewiesen werden.

Dass nicht der Naubakhide, sondern der Wezir Fadhl b. Sahl al-Sarakhsi („de Marenghi“) Verfasser des ins Lateinische übersetzten Loosbuches „Alfadhul“ sei, habe ich in dieser Zeitschr. erhärtet (1903 Kol. 288, dazu Europ. Uebersetz. S. 22)²⁾.

b) Ein Bruder des Fadhl b. N. dürfte Sahl b. Naubakht sein, der das bekannte Fabelbuch „*Kalila wa-Dimna*“ versifizierte für Ja'hja den Barmakiden, Wezir der Khalifen Mahdi und Harun al-Raschid (also zwischen 775--809), nach II. V. 238 (nur hier erwähnt, s. VII. 1204 n. 7651).

Söhne des letzteren sind wohl:

c) Hasan b. Sahl b. N., Verf. eines *كتاب الانواء*, was Suter S. 16 n. 77: „Ueber den helischen Untergang der Mondstationen“ übersetzt; vgl. Suter S. 70 n. 164 und S. 212 Anm. 34, und meine Bemerk. dazu oben Art. III Kol. 278.

d) Abd Allah b. Sahl b. N., Astrolog unter Ma'mun und von Einfluss auf denselben; al-Kifti (p. 211) bei Hammer IV, 263; Sédillot, *Prolog d'Ouloug Beg*, Paris 1847 p. 47, und Suter, S. 16, kennen nur als Quelle abu l-Faradj, der hier al-Kifti exzerpiert, wie in so vielen Fällen, ein Umstand, welchen ich schon in meiner Abhandlung über al-Farabi (Petersb. 1869 S. 2 A.4) hervorgehoben habe, so dass man ihn in ähnlichen Fällen stets im Auge behalten muss.

Das Verwandtschaftsverhältnis der nachfolgenden Personen scheint nicht festgestellt, die Bezeichnung al-Naubakhti erst später in Gebrauch gekommen zu sein. Es fehlt also noch ein sicheres Moment für die Reihenfolge, worauf es auch hier um so weniger ankommt, als es sich nur um wenige Personen handelt.

e) Abu Sahl al-Naubakhti oder Isma'il b. Ali b. N. gehörte zu den angesehenen schiitischen Gelehrten, hatte auch einen Sitz unter den Mutakallimun (وله مجلس بحضرة جماعة من المتكلمين³⁾). Er verfasste verschiedene

Werke, welche im Fihrist aufgezählt sind (S. 176); II, 67 zitiert Schahrastani S. 145, d. i. deutsch S. 219, wo nun der Namen unter den schiitischen Schriftstellern; ibn Khallikan n. 477 p. 64 (englisch von Slane I, 309 nur unter al-Naschi, als dessen Lehrer): „Tusi p. 57 n. 109“ (vielmehr im *ايضاح*

des Hasan b. Jusuf (gest. 726 H.), einer Ergänzung des *فهرس* von Tusi (gest. 400 H.), mit diesem her. von Sprenger, *Bibl. Indica* n. 107, Calcutta 1855), 4 Zeilen, nennt den Grossvater Is'hak und liest Nubakht.

Eine Konfusion dieses Religionsphilosophen mit dem gleichnamigen Astronomen abu Sahl (a) ist offenbar der Artikel Fadhl von al-Kifti p. 255, wonach dieser, einer der Imame der Mutakallimun (wofür Casiri I, 421: *inter Philologos* setzt), in den Schriften derselben erwähnt, seine Genealogie „erörtert wird“ (استوفى) von denen, die ihn erwähnen, wie Muhammed b. Is'hak al-Nadim und abu Abd Allah ben al-Marzabani. Seine Fragen beantwortet Thabit b. Korra (O'seibia I, 220 Z. 6).

f) Ein Schwestersonn des abu Sahl war abu Muhammed al-Hasan b. Musa al-Naubakhti, Mutakallim, Philosoph, der viele Uebersetzer philosophischer Schriften um sich versammelte, wie abu Othman al-Dimasehki und Is'hak [b. Honein] und Thabit [b. Korra]. Die Muatazila reklamieren ihn (تدعيه), dergleichen die Schiiten, zu denen er in der Tat neigte (Fihrist 177, II, 67). Mas'udi empfiehlt ihn als Quelle für indische Sekten (Gildemeister, *De rebus ind.* p. 136. engl. p. 169).

g) Der Dichter abu'l-Hasan Ali b. Ahmed al-Naubakhti starb in Mi'sr (Kairo) im Scha'ban 416 (Okt. 1025); ibn Khallikan englisch von Slane II, 319; Hammer VI, 785; gest. 446 (1045), zitiert ed. Slane p. 499; diese Ausgabe ist mir gegenwärtig unzugänglich.

(Fortsetz. folgt.)

Sonne, Mond und Morgenstern.

Von G. Hüsing.

Drei Mädchen, Töchter armer Eltern, unterhalten sich, als sie bis in die Nacht bei der Arbeit sitzen. Eine möchte den Koch, die andere den Schatzmeister und die dritte den Sohn des Königs zum Gatten. Der Prinz, der zufällig gerade verkleidet ausgeht, um zu hören, was die Leute reden,

¹⁾ Ich habe kürzlich gelesen, dass man Hammer zwar nicht ohne Kritik benutzen, aber nicht ignorieren dürfe. Er übersetzt aus Kifti (S. 409 der Ausg.) die Anekdote von den vielen Namen des Fadhl, für die Suter kein Interesse hatte.

²⁾ Im Register zu Europ. Uebersetz. S. 99 unter Fadhl gehört der Titel *Questions* zu Fachi.

³⁾ „Scholastiker, welcher die Versammlungen der Schii besuchte“, Hammer IV, 191 n. 2241

hört es, und die drei Wünsche gehen in Erfüllung. Drei Kinder gebiert die junge Königin, aber die Schwiegermutter ersetzt mit Hilfe der Hebamme den ersten Knaben durch einen Hund, den zweiten durch eine Katze und das Mädchen durch ein Mäuschen. Die drei Kinder aber legt die Amme, statt sie in den Fluss zu werfen, in einen Binsenstrauch. Ein Hirte geht seiner Ziege nach, die immer mit leerem Euter heimkommt, findet die Kinder, bringt sie seiner Frau, und als sie heranwachsen, baut er ihnen einen Turm als Wohnung.

Der junge König kehrt vom Kriege zurück, findet die unglückliche Mutter im Hühnerstalle und erfährt von seiner Mutter die Schreckensmäre von seinen tierischen Sprösslingen.

Auf einem Spazierritte sieht er am Turme zwei Jünglinge und ein Mädchen, recht so, wie er sich seine eigenen Kinder gewünscht hätte. Er erzählt es seiner Mutter, die ihn belehrt, das seien gar keine Menschen, sondern Elben, und er solle sich hüten. Darauf wird die Hebamme zum Turme geschickt und muss dem Mädchen Sehnsucht nach dem „Zweige, der Musik macht“, einflößen.

Die Brüder machen sich auf, ihn zu holen, ein Mönch warnt sie, weist sie dann aber zurecht, und es gelingt den Zweigen, den zwei Draken bewachen, zu gewinnen.

Der König freut sich, die beiden Jünglinge wieder zu sehen, erzählt daheim davon, und die Hebamme spricht nun dem Mädchen von dem Spiegel, in dem man alle Welt und alle Prinzen sehen kann. Auch den Spiegel holen die Brüder.

Das Dritte ist der Vogel Dikjeretto; wenn der in den Spiegel sieht, kann er berichten, was alle Menschen sprechen, denn er versteht alle Sprachen der Welt.

Ehe die beiden Brüder ausziehen, geben sie ihrer Schwester zwei Hemden, und wenn diese schwarz werden, so soll das ein Zeichen sein, das sie verunglückten. Wieder warnt der Mönch und gibt seine Anweisungen, aber der Vogel kehrt sich um, blickt die Brüder einen nach dem anderen an und versteinert sie dadurch. — Die Hemden werden schwarz, die Schwester macht sich auf den Weg, kommt zum Mönche und erfährt, dass sie nackt von hinten den Vogel ergreifen müsse, so dass das Rauschen ihrer Kleider sie nicht verrate. Sie tut es, und der Vogel sagt ihr, wo das „Wasser des Lebens“ zu holen sei. Auch diese Fahrt gelingt ihr, und das bekannte Tor schlägt

so schnell zu, dass es noch einen Kleiderzipfel von ihr einklemmt. Nun werden die Prinzen entzaubert und gleich ihnen auch andere, die früher die Fahrt unternommen hatten, und freudig geht es heim.

Der König bekommt die drei Kostbarkeiten zu sehen und lädt die drei Geschwister zu sich. Der Vogel will aber mitgenommen sein und gibt dem Mädchen den Rat, eine Milnzane mit Diamanten zu füllen, deren der flötende Zweig jeden Morgen eine Schüssel voll trug, und sie dem Könige vorzusetzen. Der fragt nun, „Wie kann eine Milnzane mit Diamanten gefüllt sein?“ Und der Vogel ruft: „Wie kann eine Frau Hund und Katze und Maus zur Welt bringen?“ So wird die Sache aufgeklärt, der König erhält seine Kinder und die Übeltäter ihre Strafe.

So lautet das Parizadeh-Märchen griechisch bei Hahn No 69, wo es die Überschrift führt „Sonne, Mond und Morgenstern“.

Es ist an sich klar, dass weder die beiden Prinzen Sonne und Mond, noch das Mädchen der Morgenstern ist.

Woher hat nun das Märchen seinen Namen?

Wir tragen also nach, dass von den drei Schwestern die jüngste verheißt, sie wolle dem Königssohne drei Kinder gebären, die Sonne, den Mond und den Morgenstern, und so werden die Kinder denn auch am Schlusse genannt. Das ist das Ganze.

Die Hineinziehung der drei Gestirne ist eine nachmalige, gewaltsame, durch den Inhalt in nichts begründete, und sie besagt nichts für die Bedeutung des Mythos und seiner Gestalten, die mit babylonischer Weltanschauung nichts zu tun haben. Und nun vergleiche man damit das Pentamerone-Märchen *Sole, Luna e Talia*, von dem ja von vornherein klar ist, dass es zur Gruppe der Kyrossage gehört. Dieses Märchen enthält übrigens gleichfalls eine Entkleidungsszene, was kein Zufall sein wird, in so anderem Zusammenhange sie auch auftritt.

Wie selbstverständlich es ist für jemand, der die Dreiheit Sonne-Mond-Istar kennt, diese drei Gestalten in einem Märchen von zwei Brüdern und einer Schwester wieder zu finden, das zeigt das Beispiel Hugo Wincklers in OLZ. Sp. 449. Es hat aber auch früheren Generationen „im Zeitalter des Sonnengottes“ mindestens ebenso nahe gelegen, vermutlich noch weit näher. Aber auch das Talia-Märchen enthält inhaltlich nichts, wodurch die drei Geschwister als Sonne, Mond und Morgenstern qualifiziert

würden: es liegt nur ein Spiel mit dieser Dreiheit vor, nicht einmal eine Umdeutung der Erzählung. Man vergleiche auch die indisch-mongolische Variante: Arja Pala hat eine goldene Brust, Lenden wie Muschelschmelz, Hüften und Unterteil wie der Edelstein Ugju (vergl. OLZ. 1899 Sp. 162), und er ist der Sohn der gleichen Mutter wie die der drei Geschwister. Stünde das Parizadeh-Märchen nicht der Perseus-Sage so nahe, so könnte man fast glauben, die Zusammenstellung von zwei Brüdern und einer Schwester sei schon eine Umdeutung nach dem babylonischen Systeme.

Gleich in der ersten Variante bei Hahn (II S. 288) werden nur Knabe und Mädchen geboren und durch Hund und Katze ersetzt. Die Kinder haben den Morgenstern und den Abendstern auf dem Gesichte, ähnlich wie im Sarganser Märchen (2 goldene Sterne). In der zweiten Variante sind es drei goldene Knaben¹⁾, und diese Fassung scheint gewissermassen die echtste. Im walachischen Märchen (Schott No. 8) sind es zwei goldene Kinder. So treten auch auf ein Knabe mit drei goldenen Locken, ein Knabe mit einem goldenen Sterne auf der Brust und ein dritter mit einem goldenen Hirsche auf der Brust (vgl. Elgfrödi!).

Kurz, der gesamte Zusammenhang der Märchen und Mythen deutet darauf, dass es sich ursprünglich um drei Brüder gehandelt hat. Alles andere sind Varianten, und unter diesen ist die erste bei Hahn dadurch wichtig, dass zu Bruder und Schwester noch die „Schöne des Landes“ hinzutritt, so dass die befreite Mutter nun drei Kinder um sich sieht. Sollte vielleicht auf solchem Wege überhaupt das Mädchen in die Erzählung geraten sein?

Diese „Schöne des Landes“ könnte vielleicht Parizadeh und Paribanu in einer Person vereinigen. Ich bin noch immer überzeugt, dass sich über kurz oder lang ein engerer Zusammenhang zwischen diesen beiden scheinbar so verschiedenen Märchen herausstellen werde. Ich will heute nur einen kleinen Beitrag dazu liefern. Die Art und Weise, wie sich die Hebamme als Bringerin des Bösen bei den Geschwistern einschleicht, erinnert stark an die scheinbar kranke Frau, die bei Paribanu Aufnahme findet. Noch bezeichnender ist aber die zweite Aufgabe, die Prinz Ahmed zu erfüllen hat: er soll das Lebenswasser aus der Löwenquelle holen, und erhält dabei

von Paribanu den Zwirnbäll, der ihm die Richtung zeigt. Auch diese beiden Motive gehören zugleich der Paribanu und der Parizadeh an.

Ist aber ein engerer Zusammenhang nachweisbar — wenn auch erst durch Bindeglieder, die noch aufzufinden sind — zwischen den 3 Aufgaben, die Ahmed erfüllt, und den 3 Wunderdingen, die er und seine beiden Brüder heimbringen, dann ist auch *Nür-en-nahar* = *Paribanu*, und der *Riese*, der in Varianten die der *Nür-en-nahar* entsprechende Prinzessin raubt, ist gleich dem Riesenzwerg *Saber*, dem „Bruder“ der Paribanu.

Das würde zu dem Schlusse führen, dass Paribanu von *Saber* geraubt und in dessen unterirdischem Schlosse interniert ist, und dann ist *Saber* der iranische Rübenzägel. Das sei einstweilen ausgesprochen, damit andere, denen die Quellen näher liegen, auch beim St. Xaverius, bei *Kärtavirja* und ähnlichen Namens- und Mythen-Brüdern *Sabers* an den Rübenzägel gelegentlich erinnert werden.

Ein anderes Bild gewönne die Sache durch den Vergleich *Sabers* mit *Rawana*, der die *Sitā* raubt, denn *Rawana* hat eine Schwester *Surpanakhā*, die gleichfalls Züge zum Bilde der Paribanu beigesteuert haben könnte. *Saber* wäre dann aber auch gleich *Gargaris*, der den *Qalenter* in einen Affen verwandelt. Es kann einem also der Verdacht kommen, ob nicht ursprünglich *Rāma* und *Hannan* die gleiche Gestalt waren! *Ahmed* ist der Bogenschütze. *Rāma* gleichfalls, und mit Hinblick auf die Entzauberung des *Qalenter*s sieht es aus, als ob die Feuerprobe der *Sitā* in Verbindung stünde mit einer Rückverzauberung *Rāma*s in Menschengestalt. Jedenfalls ist das indische Märchen von Affenprinzen zu beachten. Sein Vater hatte von seinen Frauen keine Kinder, brach daher auf den Rat eines heiligen Mannes von einem heiligen Manganenbaume Früchte und gab sie seinen Frauen. Die jüngste aber erhielt keine Frucht und musste sich begnügen, die Kerne zu essen. (Man denkt wohl an die Prinzessin, die bei der Entzauberung des Affenprinzen in 1001 Nacht die Granatapfelkerne aufpickt!) Ihr Kind ist ein Affe, es findet aber in einer Waldfrau eine Beschützerin und Lehrerin. Nun werben die Brüder — es sind hier schon sieben statt der sonst überlieferten 3 — um eine Prinzessin. Der Affenprinz erfüllt, von der Waldfrau vorübergehend entzaubert, die Aufgabe, eine eiserne Riesenkugel zu heben und zu werfen, und hier ist die Prinzessin

¹⁾ hier durch Hund, Katze und Schlange ersetzt!

dafür die Bogenschützin, die den immer wieder ihr entweichenden Prinzen mit einem Pfeilbuss am Fusse verwundet und damit „zeichnet“. Sie heiratet den Affen, der erst bei der Geburt seines ersten Sohnes endgültig seine Menschengestalt wieder erlöst, und zwar dadurch, dass seine Mutter das abgelegte Affenfell verbrennt.

Die „Affen“ sind die „Kephenen“, d. h. die Aithiopen; es scheint also, als gehörten die Motive des Schützen und des Affen näher zusammen. Für das Affenfell finden wir in Europa das Ziegenfell und die Esels- haut, den Bären und den Igel. Neben der Veräffung steht die Versteinering.

Die Alabasterreliefs aus dem Nord-West-Palaste König Assur-nasirpals II. (885 bis 860 v. Chr.) zu Kalkin-Nimrud in ihrer kulturhistorischen Bedeutung.

Von Arthur Hermann.

I.

Dass ich in dieser Arbeit nur die Photographien von *W. A. Mansell & Co.* mit den Nummern dieser Firma zitiere, die Abbildungen in *Layards* für seine Zeit wirklich verdienstlichem Werke *Monuments of Ninereh* aber, soweit nur irgend möglich, ignoriere, geschieht in erster Linie deshalb, um zu versuchen, meinen Fachgenossen die Benutzung dieses nur zu Trugschlüssen Anlass gebenden Werkes abzugewöhnen, und sie zu zwingen, wenigstens bei der Prüfung meiner Zeilen einmal nach den Photographien zu greifen. Vielleicht stellt man dann auch eine kleine Betrachtung über das Verhältnis von Photographie und *Layard*-scher Abbildung an. Empfehlen würde ich dazu z. B. 396 und *Layards* Tafel a. a. O. I. 14 oder 390 und *Layard* I. 30 oder 387 und *Layard* I. 15. Ich glaube, es wird sich dem staunenden Auge dann manches offenbaren! Für alle Fälle sei aber doch hier eine vergleichende Liste gegeben:

<i>Mansell</i> Nummer	<i>Layard</i> Band u. Tafel	<i>Mansell</i> Nummer	<i>Layard</i> Band u. Tafel
353	II, 4		
356	I, 5 rechts (?)	379	I, 24
358 a	10	383	16
361	II, 5 rechts	384	27
363	I, 7	386	26
365	3	387	15
368	34 rechts	390	30
370	5 links	392	22
371	31	394	21
372	11	395	20

<i>Mansell</i> Nummer	<i>Layard</i> Band u. Tafel	<i>Mansell</i> Nummer	<i>Layard</i> Band u. Tafel
373	12	396	14
374	10	397	19
376	17	398	13
377	23	399	18
378	33	423	II, 52

Hoffentlich lässt eine Publikation dieser Reliefs, die allen Anforderungen vollauf gerecht wird, die man als Archäologe an ein solches Werk stellen muss, nicht mehr allzulange auf sich warten! —

Dass ich die assyrischen Reliefs als Kunstwerke behandelt und dementsprechend auch interpretiert habe, d. h. aus sich selbst heraus, brauche ich wohl nicht besonders betonen. Somit habe ich mich aber in Widerspruch gesetzt zu der bei den Assyriologen so beliebten Methode, diese Kunstprodukte zu betrachten. Denn merkwürdigerweise haben gerade die Assyriologen der babylonisch-assyrischen Kunst gegenüber manche schwere Sünde begangen, indem sie alles, was sie auf den Reliefs nicht erklären können oder was mit ihren Kunstanschauungen nicht vereinbar ist, flugs auf ein Nicht-Können der assyrischen Künstler zurückzuführen geneigt sind. Man erklärt in jenen Kreisen eben die Reliefs aus unseren Kunstanschauungen heraus und hält es nicht für der Mühe wert, einmal zu sehen, was der assyrische Künstler denn seinem Publikum eigentlich mit seinen Werken bieten will und was nicht. Dass die assyrischen Künstler bei jener Art von Betrachtungsweise, die durchaus zu verwerfen ist, ganz und gar nicht gut wegkommen, liegt auf der Hand. Denn was sollen nicht alles nach den Vorstellungen der Assyriologen die assyrischen Künstler nicht haben zeichnen können! Bisweilen sind es ganz lächerlich einfache Sachen, die diese Künstler, die doch wirklich z. T. sogar für unsere Begriffe Bewunderungswürdiges geleistet haben, nicht haben sollen darstellen können. Dass hinter diesem „Nichtkönnen“ der assyrischen Künstler stets ein „Nicht-Wollen“ und eine bestimmte Anschauung dahinter stecken, dies ist eben den Assyriologen bislang noch nicht zum Bewusstsein gekommen. „Wollen ist Können“, hat *Meissonier* einmal gesagt. Hoffentlich trägt meine Untersuchung ein wenig dazu bei, das Verständnis der babylonisch-assyrischen Kunst auch in dieser Richtung zu fördern. —

Schliesslich ist es mir eine angenehme Pflicht, *Leopold Messerschmidt* für manche Freundlichkeit, die er dieser Arbeit hat zu-

teil werden lassen, herzlichsten Dank sagen zu können.

Ein Gebiet der Assyriologie liegt trotz des allgemeinen Interesses, das es beanspruchen kann, noch völlig brach und verödet: die Wissenschaft von den Denkmälern Babyloniens und Assyriens, soweit sie vom archäologischen Standpunkte aus wichtig sind. Die Vertreter der orientalischen Archäologie, deren Aufgabe es ist, sich auch dieses Zweiges der Kunstgeschichte anzunehmen, sind in so geringer Zahl, dass selbst ein derartig grosses Gebiet, wie die Kunst Babyloniens und Assyriens, bis jetzt fast unbeachtet geblieben ist. Durch die bisherige gänzliche Vernachlässigung der babylonisch-assyrischen Kunst kommt es denn auch, dass keiner der jetzigen Vertreter der assyrischen Wissenschaft eine genaue Vorstellung von der assyrischen Reliefplastik hat und keiner von ihnen instande wäre. Fragen wie z. B.: Was ist die Tracht des assyrischen Königs? Was die seiner hohen Beamten? usw. präzise zu beantworten¹⁾. Als Antwort auf derartige Fragen wird man stets den Trost erhalten, dass dies ja alles aus den Reliefs zu ersehen sei. Es ist aber in diesen Fällen durchaus nicht mit einem blossen flüchtigen Beschauen der Reliefs getan. Fragen der angedeuteten Art können nur dann endgültig beantwortet werden, wenn das ganze Material zusammengetragen ist, so dass man, wenn nötig, auch zu Kombinationen und Hypothesen greifen kann. Im folgenden will ich den Versuch machen, zunächst möglichst alles ausführlich darzulegen, was an den in ihrer Art wahrhaft köstlichen, ehemals noch durch Farbe (von der noch kümmerliche

Reste sich erhalten haben²⁾) belebten, jetzt zum grössten Teile in London, dann aber auch in Berlin und im Louvre zu Paris befindlichen Alabasterreliefs aus dem Nordwestpalaste Königs Assurnasirpals II. (885—860 v. Chr.) in Kalchu-Nimrud kulturhistorisch interessant ist.

Jedoch möchte ich gleich hier schon darauf aufmerksam machen, dass eine derartige, auf den Kunstdenkmälern sich aufbauende kulturhistorische Untersuchung, wie die vorliegende es ist, immer ihre grossen Bedenken hat. Allerdings nur für die, die wirklich etwas von Kunst verstehen. Für das grosse Laienpublikum ist Kunst eben „Nachahmung der Natur“. Dafür aber, dass davon in der Kunst gar keine Rede sein kann, will ich, der Kürze halber, nur einen Ausspruch *Erwin Rohdes* anführen, der sich jetzt bei *O. Crusius, Erwin Rohde. Ein biographischer Versuch*, S. 243 abgedruckt findet: „Nachahmung der Natur“ in der Kunst wäre eine schöne Sache: wenn man sich nur etwas bestimmtes dabei denken könnte. Was man „Natur“ nennt, ist ein Produkt eines objektiven Faktors (der äusseren Dinge) und des subjektiven Betrachters. Im Kopf eines Ruisdael, Claude Lorrain, Tiziano ist dieselbe „Natur“ etwas ganz Andres als im Kopf eines Spiessbürgers, in welchem sich die Welt spiegelt wie in der Rundung eines Löffels, verzerrt und aufgeblasen. Man könnte auch sagen: die „Natur“ ist wie ein Musikinstrument: freilich kommt es auf ihren edleren Bau an, dass der Ton ein voller und warmer werde; aber sie erklingt nur in der Hand des begabten und begeisterten Künstlers. Wenn also ein Rafael, ein Thorwaldsen von „Nachahmung der Natur“ reden wollten, so hätten sie freilich recht, aber nur für sich: ihre, d. h. die in ihrem Kopfe sich spiegelnde Natur ist an sich schon ein Produkt menschlicher Kunst, und es giebt keine höhere Kunst als die Nachahmung dieser Natur. Aber so absolut gesagt, hat die Vorschrift einer Nachahmung der Natur gar keinen verständlichen Sinn — durch die Berücksichtigung des subjektiven Faktors in aller Kunst erklärt sich der Kunst-

¹⁾ Diese Unkenntnis der Reliefs geht bei den Assyriologen z. T. sogar so weit, dass sie diese Kunstwerke nicht einmal ihrer Herkunft und somit auch der Zeit nach zu unterscheiden wissen, sondern alles kunterbunt durcheinanderwerfen. So bildet z. B. *Ernest Lindl* in seinem Buche „*Entstehung und Blüte der altorientalischen Kulturwelt*“ *Cyrus* auf S. 77 ein Relief ab, das er der Zeit Sargons angehören lässt, während es in Wirklichkeit dem Nordwestpalaste Assurnasirpals zu Nimrud entstammt. Dasselbe gilt von *C. Bezolds* „*Ninive und Babylon*“, wo ein auf S. 6 abgebildetes, aus eben jenem Palaste Assurnasirpals zu Nimrud stammendes Relief nach Kujundschik versetzt und auf S. 62 ein Relief, ebenfalls jener ältesten assyrischen Zeit entstammend, mit Tiglathpileser III zusammengebracht wird. Zudem verfügt letzteres Bild über einen photographischen Fehler. — Oder es werden in diesem Buche Reliefs abgebildet, ohne dass etwas von ihrer Herkunft verlautet, wie z. B. auf S. 7, 8 u. a.

²⁾ Besonders fällt das Rotbraun an den Sohlen der Sandalen auf; siehe daraufhin die Alabasterreliefs aus der Zeit Assurnasirpals in der *Vorderasiatischen Abt. der Kgl. Museen zu Berlin* 939 und 948. Auf dem Relief 939 ist in dieser Hinsicht besonders interessant der lübbende König, der Sandalen trägt, die rothbraune Sohlen, blauschwarzes Hackenstück und blauschwarze Schnüre haben, während das Hackenstück der Sandalen des diesem Könige wedelnden Pagen mit roter Farbe versehen gewesen ist.

genuss auf das Einfachste. Im Kunstwerke lässt uns der grössere, stärkere, freiere und feinere Geist des Künstlers auf eine kurze Zeit die Welt mit seinen Augen sehen und wie auch er sie nur in seinen höchsten Augenblicken sah; daher die beglückende Erweiterung und Hebung unsres ganzen Wesens im Genuss der Kunstwerke.“ — „Naturwahrheit haben alle Künstler aller Zeiten angestrebt, rufen die modernen Realisten. Ja, ich wüsste nicht, was man selbstverständlicheres sagen könnte. Alle Kunst basiert auf der Anschauung. Fragt sich nur, wer anschaut. Die sichtbare Welt spricht zum Menschen, fragt sich nur, wie die Organe beschaffen sind, die sie vernehmen sollen. Denn so wenig man die Natur eliminieren kann, so wenig kann man das Anschauungsvermögen des Gehirns loswerden, dessen Besonderheit ihr Bild reflektiert“ (*Zehn Jahre mit Böcklin. Aufzeichnungen und Entwürfe von Gustav Floerke* S. 97). Im Anschluss hieran will ich zwei Geschichten anführen, in deren Mittelpunkt auch Böcklin steht und die für die Arbeitsweise der Künstler sehr interessant sind. Sie finden sich bei *Otto Lasius, Arnold Böcklin* S. 85f. und 87. „Als Böcklin an der Züricher „Toteninsel“ malte, besuchte ihn eines Tages auch ein bekannter, für Kunst sich interessierender Herr. Er schaute dem Maler längere Zeit zu, schliesslich reckte und streckte und räusperte er sich, und auf einen fragenden Blick Böcklins rückte er heraus: „Gestatten Sie mir eine Bemerkung, Herr Böcklin? Nehmen Sie mir's nicht übel, aber was meinen Sie zu den Felsen, die Sie da malen? Was ist denn das eigentlich für eine Gesteinsart? Solche Felsen giebt's ja gar nicht!“ „Das macht ja auch nichts!“ antwortete Böcklin. Der andere aber fuhr im Interesse der Sache fort: „Ich glaube, unser Geologe Professor Heim würde diese Felsen ganz gewiss nicht bestimmen können. Sie haben keine geologische Struktur, es sind ja gar keine Felsen, und es könnte ganz gut etwas anderes sein.“ „So,“ brummte Böcklin, „etwas anderes — zum Beispiel Käse!“ Und er schaute seinen Besucher so eigentümlich über seine Gläser hinweg an, dass diesem unbehaglich zu Mute ward und er schleunigst Abschied nahm.“ Und die andere Geschichte! „Einmal beklagte sich Böcklin bei Bruckmann darüber, was die Herren „Kunstgelehrten“ sich alles herausnehmen, und er erzählte, es sei einer gekommen, ihm vorzuzählen, wie viele Blätter eine Margnerite habe. „Als ob ein Maler ein Botaniker sein

müsste. Gott sei Dank, dass diese Herren keine Maler sind!““

Wir müssen also einem Künstler der Natur gegenüber das Recht einräumen, zu übertreiben und zu vernachlässigen, wenn er daraus irgendwelche Vorteile für seine Kunst ziehen kann. Dieses Vernachlässigen pflegen die Laien irrtümlicherweise durchweg als ein Nicht-Können dem Künstler anzulegen. Der Eindruck der Naturwahrheit wird aber durchaus nicht dadurch erzielt von dem Künstler, dass er seinen Blick auf dem Dinge spazieren führt und alles, was er irgendwie darauf sieht, zur Darstellung bringt. Haben wir uns mit diesen Gedanken, die ich noch viel weiter ausführen könnte, was aber für unseren Zweck nicht notwendig ist, vertraut gemacht, so sehen wir auch, dass, vom streng künstlerischen Standpunkte betrachtet, eine Untersuchung, wie die vorliegende zu verwerfen ist. Gleichwohl müssen wir sie fübren, da es für uns auf andere Weise leider nicht möglich ist, von dem Leben und Treiben der Assyrer bis ins kleinste Detail hinein uns eine Vorstellung zu machen. Aber zu beherzigen ist eben, dass wir uns bei einer solchen Untersuchung stetig auf dem Glatteise befinden. — Nun höre ich den Einwand erheben: Ja, die griechischen und die modernen Künstler haben so gearbeitet und arbeiten noch so, aber die assyrischen Künstler haben es nicht getan. Einem solchen Einwande jedoch sind einfach die Werke der assyrischen Künstler entgegenzuhalten, die deutlich zeigen, dass auch sie in der Art schufen. Auch ihnen galt nicht sklavisch-philologische Genauigkeit als das Erstrebenswerte.

Besprechungen.

Ludwig Mahler. Praktische Grammatik der amharischen (abessinischen) Sprache. Wien, K. K. Universitätsbuchhandlung Georg Szelinski, 1906. Bespr. von Engen Mittwoch.

Neben dem gross angelegten Werke von Prätorius über „die amharische Sprache“ (Halle 1879), das die grammatisch-formalen und syntaktischen Verhältnisse dieser verbreitetsten Sprache Abessiniens in eingehender Weise theoretisch behandelt, wäre eine knappe, mehr praktischen Zwecken dienende, amharische Grammatik in deutscher Sprache wohl am Platze gewesen. Die Arbeit Mahlers wäre darum um so willkommener gewesen, als sie ausser dem grammatischen Teile auch noch amharische Lesestücke, ein

kurzes amharisch-deutsches und deutsch-amharisches Glossar und ausserdem zwei Abschnitte „Amharismen“ (amh. Sprichwörter, Bemerkungen über den abessinischen Gruss und den abessinischen Kalender) und „Abessiniana“ (Erklärung von Eigennamen, Realien) enthält. Leider ist diese praktische Anordnung das einzige Lob, das M.'s Buch für sich beanspruchen kann. Der Verfasser hat sich augenscheinlich ohne genügende Vorkenntnisse des Amharischen an seine Arbeit gemacht und scheint sprachwissenschaftlich nicht geschult zu sein; an manchen Stellen hat man den Eindruck, als ob M. mit den Kunstausdrücken, deren er sich bedient, nicht recht vertraut ist. So sind eine grosse Zahl von grammatischen Regeln, die er aufstellt, unbestimmt, unverständlich oder geradezu falsch. Zudem wimmelt das Buch, besonders was das Amharische betrifft, von Fehlern, die manchmal typographische Versehen sind, sehr oft aber nicht dem Setzer, sondern dem Verfasser in die Schuhe zu schieben sind, da wir neben dem falsch gedruckten Worte eine genau entsprechende falsche Transkription finden.

Beweise für diese schweren Vorwürfe lassen sich aus allen Teilen des Buches beibringen. Hier können nur ein paar Beispiele beliebig herausgegriffen werden.

Völlig unklar ist — S. 14 — der Satz § 5, Abs. 2: „ä mit darauffolgendem **ፊ** = ä, **ፊ** wird wie au gesprochen **ፊ**, **ፊ** wie u“ (so!). Von den drei Beispielen, die dann dafür angeführt werden, ist das zweite falsch. — Seite 17 wird unter der Überschrift „Lautbildung“ auseinandergesetzt, wie sich die graphische Form der Buchstaben je nach dem hinzutretenden Vokale modifiziert. — Seite 18 wird als Beispiel einer Paenultima-Betmung *tarräs* (so!) angeführt. — S. 19 Abs. 7 hingegen ist Penultima offenbar für Antepaenultima gebraucht. — § 9 Abs. 10 (S. 20) lautet: „Das dreiradikalige Verbum betont im Perfektum und Imperfektum auf der ersten Stammsilbe.“ Dazu werden zunächst 2 Beispiele angeführt, von denen das erste (das Verbum „er war“!) falsch ist (kein Druckfehler; denn genau so falsch transkribiert!), dann heisst es: „Dagegen Ausn. **ፈለገ** *fälaga* er suchte.“ Wie das eine Ausnahme von der eben angeführten Regel sein soll, ist nicht abzusehen. — Schon die Schrifttabelle S. 9 weist in der Reihe der Konsonanten mit *nä* ein paar Druckfehler auf. — In § 32 werden als „unregelmässige Puralia“ (so!) angeführt: *arqē* Wilder,

pl. araqīt, und *sarqē* Armer, *pl. sarāqīt* (von mir transkribiert). In Wirklichkeit ist zu lesen: *arwe* Wild, *pl. arawīt*, und *sarwē* Armee, *pl. sarawīt*. — Die beiden Glossare sind wegen der vielen Fehler völlig unbrauchbar. Selbst die gebräuchlichsten amharischen Vokabeln sind dem Verfasser offenbar unbekannt. Sonst könnte er unmöglich an zwei Stellen (Seite 185 und 222) für „Weintraube“ *wādān* sagen (kein Druckfehler; denn beide Male auch falsch transkribiert!). Gemeint ist natürlich *wāin*. — Schon auf der ersten Vollseite des deutsch-amharischen Glossars (Seite 193) finden wir — Druckfehler nicht gerechnet — fünf falsche Bedeutungen und drei sonstige Fehler bei im ganzen 28 Vokabeln.

Die Lesestücke sind den Grammatiken von Prätorius und Isenberg, dem Reisewerk von Röhlf's, der amharischen Bibelübersetzung, besonders aber den „*Proverbi, strofe e racconti abissini*“ von Ignazio Guidi (Roma 1894) entnommen. Das hätte der Verfasser doch irgendwo sagen sollen; er zählt im Eingange des Buches nur ganz allgemein seine Quellen auf. Im übrigen hat er Guidi's italienische Übersetzung oft einfach ins Deutsche übertragen und dabei Stellen, die Guidi zur Erklärung hinzufügt und durch kursiven Druck kenntlich macht, mit in den Text gezogen, ohne sie irgendwie als erklärende Beisätze hervorzuheben.

Berlin.

Karl Fries. Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 1904, VIII, 125 S. Pr. geh. 2.80 Mk. Besprochen von Wilhelm Erbt.

Fries wendet sich gegen die klassische Philologie, die das Griechentum aus sich selbst heraus erklären zu können meint, der die Entdeckung des alten Orients unbequem ist und die sich stark mit der Absicht trägt, Tatsachen tot zu schweigen. Er wendet sich begeistert der Theologie zu, die im Gegensatz zu ihr von den orientalischen Funden bereitwillig Kenntnis genommen habe und damit umgehe, sie zu verwerten. Allein dieser Begeisterung gegenüber müssen wir doch fragen, hat die Hochflut der Babel-Bibel-Schriften nicht für das Auge der Aussenstehenden die öde Sandfläche theologischer Gleichgültigkeit gegen den längst wiedererwachten Orient in ein Meer bewegter Teilnahme und stürmischer Verwertung des neuen Materials verwandelt? Jedenfalls jene Gewässer sind nur allzubald verlaufen. Von

der Schultheologie historische Methode zu lernen, davon muss man dem Philologen dringend abraten.

Was Fries für die Geschichte des philosophischen Gesprächs von Hiob bis Platon an Material beigebracht hat, ist an sich verdienstvoll. Er hat den Stoff auch nach einigen grossen Gesichtspunkten zu ordnen versucht. Trotzdem gelingt es ihm nicht, mehr als bloss eine Stoffsammlung zu besorgen. Die Schuld liegt an den Theologen, deren Methode er gefolgt ist. Auch sie tragen viel zusammen, bringen es bis zur Aufstellung von Verbindungslinien zwischen entfernten Dingen. Wann ist die Idee hierhin oder dorthin gelangt? fragen sie. Dass irgend eine Vermittlung zwischen dem fernsten Osten und Westen stattgefunden habe, ahnen sie. Man sieht, von ihrer Hand geführt, in China, Indien, Babylon, Aegypten, Griechenland, Rom ähnliche Erscheinungen. Sagen und Mythen werden konstruiert und auf die Wanderung geschickt. Etwas muss in der damaligen Welt in der Luft gelegen haben, so fühlt der Leser heraus; nur bleiben ihm diesammelnden Forscher die Antwortschuldigen: sie kriegen die Teile in ihre Hand, fehlt, leider! nur das geistige Band. Fries versucht eine Antwort zu geben; er spricht von der Kultur, die einmal geschaffen, sich niemals wieder in der Welt verliert, die nur ihren Sitz ändert. Die Antwort haben Stucken und Winckler bereits gegeben; sie lautet: „einheitliche orientalische Weltanschauung“.

Wenn Fries im ersten Abschnitt das Buch Hiob mit dem ägyptischen Gespräche eines Lebensmüden mit seiner Seele vergleicht, so braucht dem Hiobdichter nichts davon vorgelegen zu haben. Die Schilderung der aetas ferrea ist dem einheitlichen orientalischen System gemäss sowohl in der ägyptischen, wie in der Hiobschrift. Man wird bedenken müssen, dass das ägyptische Erzeugnis nach Erman um 2000 verfasst ist, in einer Zeit, der die Reform Chuenatens folgte. Eine ähnliche Bewegung bereitete sich in Aegypten vor, wie die prophetische Zeit, der Hiob angehört, sie in Kanaan sah. Ihr Programm aber hat sie nicht erst selbst zu schaffen brauchen. Es folgte unmittelbar aus der einheitlichen Weltanschauung (vgl. Winckler, *Ex oriente lux* I, 1. S. 32ff.).

Der zweite Abschnitt führt Hiobs Rechtsgang vor. Seit Wincklers Arabisch-Semitisch-Orientalisch wissen wir, was die Gestalt Hiobs bedeutet. Der Sommer wird durch den Winter abgelöst; der Sommergott wird

zum Wintergott, er steigt in die Unterwelt hinab, in das Reich der Krankheit und Beerdichtigkeit (vgl. Jstars Höllenfahrt). Dieser Mythos stellt sich in der Sage dar als Erzählung von dem Manne, der um Habe und Gesundheit kommt, um beides wieder zu erhalten. Wenn daher Fries aus den beiden Motiven, dem Verlust des Besitzes und der Krankheit, auf zwei verschiedene Sagen schliesst, so geht er fehl. Beides gehört ursprünglich zusammen, wie es dem Charakter der Unterwelt entspricht. Wenn aber irgendwo jene Motive vereinzelt auftreten, so hat man es entweder mit Motivverlust oder mit durch den zu behandelnden Stoff gebotener Motivunterdrückung zu tun. — Fries geht von der Betrachtung des „Gottesurteils“ aus und erklärt es aus der Praxis des Gerichthaltens. Aber diese Antwort auf die Frage nach der Herkunft ist umzuwerten. Das Gerichthalten war durch die orientalische Weltanschauung von vornherein vorgeschrieben. Der Sonnengott überschritt das Grenzwasser der Welt, passierte die Feuerregion des Weltalls. Das Gelingen zeigte den Sieg seiner Sache an. Auch wird man an die Art der Ueberwindung Tiamats denken müssen. Sie muss einen Sturmwind hinunterschlingen, der sie aufbläht (?). Das Unrecht ihrer Sache offenbarte sich durch ihren Untergang. Die astrale Weltanschauung war Gemeingut der Menschheit; sie schrieb ihr Leben und Sitten vor: so treffen wir ähnliche und gleiche Züge überall in der Welt. — Ebenso wie mit dem Gottesurteil ist es auch mit der „Prüfung“. Auch sie wird sich nicht erst begrifflich aus der Praxis im Leben ergeben haben: vielmehr muss sie unmittelbar bereits ein Stück der einheitlichen Weltanschauung gewesen sein. Denn es ist absolut kein Raum für die Entwicklung eines solchen Begriffes aus der Praxis innerhalb der uns überschaubaren Zeit, in der jene Weltanschauung uns bereits als allgemeine Voraussetzung überall entgegentritt. Ohne weiteres denkt man an die Szene vor der Tiamatschlacht, in der Marduk vor den Göttern ein Kleid vernichtet und wieder schafft. Sie ist entschieden gedacht als eine Prüfung der Fähigkeiten des Drachenkämpfers; denn sofort nach der Probe huldigen ihm die Götter. Doch liegt — das muss man wohl beachten — hier eben auch nur eine Aeusserung aus der allgemeinen Weltanschauung heraus vor, gleichwertig jeder anderen. Im Hiobbuche ist die Prüfung umfassender gedacht. Die Ausdauer im Unterweltzustand, dieser selbst erscheint als

Prüfung für den Gotthelden, als Voraussetzung für seine Wiedererhöhung. — Ähnlich steht es auch mit der Betonung der „Selbstgerechtigkeit“. Der in der Unterwelt, im Reiche der Freyler, Sitzende oder aus ihr Kommende, der eine neue Welt begründen soll, muss hervorheben, dass er an ihr keinen Teil habe. Die alte Kulturwelt hatte längst ihren Katalog der Untaten, so systematisch und formelhaft geordnet, dass man in Versuchung kommt, literarische Abhängigkeit anzunehmen, wenn man das grosse System nicht kennt, das auch hier hinter den Dingen steht. Interessant ist die Zusammenstellung von Hiob 30, ff. mit den Aristokratenliedern. Der Aristokrat schildert seine Gegner als der Wüste und Oede wert, für die im Lande kein Raum ist; er vergleicht sie mit Wildeseln (24, ff). Fries erinnert an den griechischen Vergleich „*ἐλαφοί*“. „Sie waren geradezu die Landflüchtigen, Tempelfreyler und Sklaven“. Die orientalische Weltanschauung setzt nach Winckler Wüste gleich Unterwelt; was ausserhalb der Stadt, des Landes ist, ist Gebiet, in dem die Gesetze der Stadt, des Landes nicht gelten, also im Gegensatze zur Stadt, zum Land Unterwelt. Dorthin gehören die Aussätzigen, die ja durch ihre Krankheit der Unterwelt verfallen sind, dorthin die Verbrecher und nach Aristokratenmeinung auch die Armen, Nackten. Der Wildesel ist das Tier Orions, der Wüste, der Unterwelt.

Nach diesen Vorerörterungen über das heutige Hiobbuch, die manchen wichtigen Wink für seine Komposition enthalten, kommt Fries zum „philosophischen Dialog“. Er geht vom Redekampf zwischen zwei Gegnern aus, kurz berücksichtigt er die Form der Prüfung und der Orakelbefragung, um sich dann dem induktiven Dialog und einem Vergleich zwischen dem sokratischen und buddhistischen Gespräch zuzuwenden. Der Redekampf ist aus dem Kampf mit der Waffe entstanden. Auch im babil. Schöpfungsepos geht dem Angriff Marduks eine Rede an Tiamat voraus. Er ist mit der orientalischen Weltanschauung gegeben. Dass der Redner besonders gern seine Jugend betont, liegt nicht so sehr an seiner Bescheidenheit. Vielmehr, da Fries für diese Wendung Beispiele aus Kanaan, Griechenland und Rom beibringt, wird man daran denken müssen, dass der junge Sonnengott es ist, der den Winter überwindet. Die Redner liebten es sich als solchen hinzustellen, ihr Kampf sollte Tiamatkampf sein. Der philosophische Dialog will nicht bloss den Gegner entwaffnen,

sondern auch — darauf geht Fries nicht ein — die Wahrheit ans Licht bringen. Als Muster kommt daher nicht bloss der Redekampf, der in dem mythischen Kampf sein Vorbild hat, in Betracht, sondern auch die Schicksalsfestsetzung am Neujahrstage, durch die das Geschick der Welt, die Wahrheit des kommenden Jahres bestimmt wird. Der göttliche Tafelschreiber muss verzeichnen, was die Götter ausgemacht haben. Daher stammt die Aufforderung in den Gesprächen, dass das Geredete aufgeschrieben werde. Aus der Niederschrift im Buche des Himmels gibt der menschliche Verkünder den Fragenden Antwort. Der Jünger des Philosophen muss ähnlich verfahren; er darf nicht frei erfinden, darf sich wenigstens so nicht geben. Fries konstatiert die Vorliebe des Griechen und Inders, das philosophische Gespräch beim heitern Mahle zu führen, wobei ein grosser Teil der Gäste dem Dionysos zum Opfer fällt. Es ist der Neujahrsschmaus der Götter, bei dem die Schicksalsbestimmung stattfindet: „sie wurden sehr betrunken, ihr Herz schlug hoch“. Daher stammt auch die Gesprächsführung vor Tagesanbruch; denn der neue Tag gehört dem Siege. Daher endlich kommt die Betonung der seltenen Gelegenheit des philosophischen Besuchs; Neujahrstag ist nur einmal im Jahr.

Im letzten Exkurs kommt Fries zu dem Problem, das die Gestalt des Sokrates bietet. Er ist auf dem richtigen Wege, wenn er an eine grosse Bewegung denkt, die damals die Welt durchzog, die sich wider das nichtige Kultwesen auflehnte. Bis jetzt kennen wir die grosse monotheistische Bewegung, um mit Winckler zu reden, nur in einem ihrer Vertreter: im Judentum. Wenn man erst nach der Methode, die Winckler in dem II. Teil seiner Geschichte Israels auf die jüdische Ueberlieferung angewandt hat, die Legende von den sogenannten Religionsstiftern, Sokrates eingeschlossen, behandelt haben wird, so wird man jene Bewegung zu überschauen vermögen. Fries hat zur Bereitung des Weges, der nach diesem Ziele führt, das erste, wenn auch noch unfertige Material geliefert.

Sadke.

Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierte Abteilung, Heft 7. Urkunden der 18. Dynastie. VII., bearbeitet von Kurt Sethe. (S. 469—548). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. Preis: 5 Mk. Besprochen von A. Wiedemann.

Auch das siebente Heft der rüstig fortschreitenden Publikation ist noch der Zeit der Königin Hâtschepsut gewidmet. Seine Inschriften beziehen sich auf eine Reihe von hohen Würdenträgern dieser bewegten Periode, den Erbfürsten Hapu-seneb (nr. 150—157), der Vezir Âh-mes (nr. 158—60), den Erbfürsten Sen-em-ââh (nr. 161—65), den Fürsten von Thuis Sa-tep-âhu (nr. 166—67), den zweiten Propheten des Amon Pu-âm-râ (nr. 168—70), den Oberschatzmeister Sen-nefer-â (nr. 171—78) und entstanmen zum grössten Teile thebanischen Denkmälern, besonders den Gräbern von Schech Abd-el-Qurna und des Asasif. Daneben hat Abydos wertvolles Material geliefert, von andern Orten ist verhältnismässig wenig hinzu gekommen. Soweit die Texte bereits publiziert waren, und dies ist für weitaus den grösseren Teil der Fall, sind sie sorgsam mit den Originalen oder mit Abdrücken und Photographien verglichen worden, und hierdurch wurde für einige derselben erst jetzt eine brauchbare Edition geschaffen. Auf eine eingehendere Bearbeitung ihres Inhaltes ist in dem Hefte, abgesehen von der Teilung des Textes in kleine Absätze und der Beifügung von Ueberschriften, im allgemeinen verzichtet worden. Nur bei den religiösen Formeln von nr. 161 verweist der Verfasser auf Parallelstellen in anderen Texten aus der gleichen Periode; über die Inschrift nr. 173, in der er den Bericht über eine Expedition nach Byblos, um Holz vom Libanon zu holen, findet, hat derselbe kurz vor der Ausgabe des Heftes in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie S. 356 ff. gehandelt. In seiner Zuverlässigkeit, Uebersichtlichkeit und Wichtigkeit reiht sich das vorliegende Heft seinen Vorgängern würdig an.

Bonn.

Severin Noti. S. J. Das Fürstentum Sardhana. Geschichte eines deutschen Abenteurers und einer indischen Herrscherin. Freiburg i. B., Herder, 1906. VIII + 146 S.

Der erste Teil des sehr hübsch ausgestatteten Werkehens ist eine quellenmässige Darstellung des Lebens eines deutschen Abenteurers, Walter Rainhard (Sumru), der um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts als Söldnerführer in Indien eine bedeutende Rolle gespielt hat und schliesslich mit dem Fürstentum Sardhana, in der Nähe von Delhi, belehnt

wurde. Er starb 1778. Der zweite Teil behandelt das Leben seiner Witwe, der Begum Sumru, die politischen Verhältnisse bis zu der nach ihrem Tode (1836) erfolgten Annexion ihres Ländchens seitens der Engländer und die Schicksale der letzten bekannten Nachkommen Rainhards. B.

Die vier heiligen Flüsse und Dür-llu.

Die Babylonier liebten es, vier Flüsse zusammenzustellen. Man vgl. 4. R. 2, 36 (38), Col. 3, 8—11.

Haus des Wassers¹⁾ des Gottes *Dun-gi-[uq]*
 „ „ „ des Gottes *Edin-ûh* (?)
 „ „ „ des Gottes *Kab-ne-ne*
 „ „ „ des Gottes *Bil-za-gilil* (?)
 oder die in zwei (durch *Ka-IV-ba* „Mündung der vier“ getrennten) Paaren vor dem Tigris aufgezählten Flüsse C. T. VII, 43 (17759) = Grundriss S. 289 f., nämlich *Kâr-dun*, *Idim-ma-anna*, *Bil-za-gi-li-li* und *Amel-dûg-ga* oder vor allem die von mir Aufs. u. Abh. S. 326 f. und Grundriss, S. 272 behandelten vier heiligen Flussgottheiten

1. Flussgott schlechthin,
2. „ *Si-Gal*, Var. *Gal*²⁾,
3. „ *Sîlûm* (Zuneigungsfluss),
4. „ *Nâ-ru-dig* (Asphaltfluss)

2. R. 56, 26—29 = 5. R. 22, 27—30, zu denen ich dann Aufs. u. Abh. S. 333 f. die entsprechenden vier heiligen Stromgebiete der Sabäer

1. der Gottes (schlechthin).
2. der des Schutzgottes,
3. der des Bundes (bezw. des Bundes, der Liebe),
4. der des Asphalts

gestellt habe. Dass auch die biblischen vier Paradiesesströme Pischon, Gichon, Chiddekel und Euphrat in diesen Zusammenhang gehören, habe ich bei der gleichen Gelegenheit wahrscheinlich gemacht.

¹⁾ Zu dieser Verbindung vergleiche man noch C. T. VII, 43 obv. Z. 3 *nâru Idim-ma-anna* und Z. 10 f. *É-a-Idim-ma-anna*, ferner 2. R. 52, No. 2 (Routenliste), Kol. 4, Schl. *É-a-nig-gi-na-ki* etc. (zu *E-a-sib-e-ne-ki* vgl. Reisner, Telloh, No. 154, Kol. 7, 7 den gleichlautenden Ortsnamen). Mit *Idim-ma-anna* (oder *-dingirra*) ist zu vergleichen der P.-N. *I-dûr* (= *nâr rikis*) *Bi ili* und 5. R. 22, 34 *I su* (sic!) *-ru-BI-EN-GAL* (KA = IDIM = pî Mund, Ausspronch); die mit *I-dûr* beginnenden P.-N. weisen sämtlich auf gleichnamige Flussnamen hin (vgl. Set. Nilus, Tiberius, Arno etc. als Analogie).

²⁾ Das Zeichen *si* ist entweder Determinativ (dann = *abnu* Stein) oder aber Glosse (wie *si-li-ma* zu *di*); da *gal* sonst nie den Wert *si* oder *zi* hat, so scheint die erste Deutung vorzuziehen zu sein, falls nicht etwa gar *i-gi-gi* statt *si* abzutrennen ist (vgl. *Nun-gal-e-ne* = Igi!)

Während nun die Lokalisierung dieser vier Ströme in Ostarabien bezw. Chaldäa (westlich vom Euphrat, so dass letzterer den östlichen Abschluss bildet) in vorhistorische Zeit zu weisen scheint, wozu man noch die Schilderung des heiligen Baumes von Eridu 4. R. 15 (mit den C. T. XVI, 46f. gegebenen Ergänzungen, siehe Grundriss, S. 276) vergleiche, so glaube ich in folgendem zeigen zu können, dass in früh-historischer Zeit, jedenfalls schon in der Epoche der Könige und Patesi von Sirgulla, eine Uebertragung dieser Namen nach dem Osttigrisgebiet, speziell der Gegend von Dür-ilu, dieser heiligen wohl zwischen Hamrin-gebirge und Zagros (Puschti-Kuh), etwa zwischen Mendeli und Šorbatije zu suchenden Stadt, stattgefunden hat.

Der Hauptbeweis dafür liegt in den Namen der Hauptgötter von Dür-ilu, nämlich des später als „grosser Anu“ gedeuteten Gottes *Gal*, $\gg \text{𐎠𐎵𐎲}$, und seiner Gemahlin, der Göttin *Ka-silim*¹⁾. Dass der betr. Gottesname nicht *An-gal*, sondern vielmehr *Gal* gelautet, dafür spricht besonders die Erklärung des Ideogramms seiner Stadt, *Dür-ili* (ohne *ki*) durch *ka-lu-u* C. T. XII, 41, 45^{cd} (2. R. 21, 45), wie auch die Form *elu Dür-ili (-ki) Gal-i* beim alten Sargon C. T. XIII, 42, z. 18 und 24 und *Dür-Gal-ili-ki* bei Dungi, wozu auch noch der Tempel *E-dim-gal-Kalam-ma* von Dür-ilu zu vergleichen ist²⁾. Da kann es nun unmöglich auf Zufall beruhen, dass, wie hier *Gal* und *Ka-silim* in enger Verbindung beisammen stehen, ebenso *Gal* und *Silim* unter den vier heiligen Flussgöttern dies tun, zumal *Ka-Silim* ungezwungen als „Mündung des Silimflusses“ sich gibt³⁾. Es muss vielmehr, zumal auch Madga, das Gebirge des Flusses *Ná-ra-da* (wie der vierte heilige Fluss bei Gudea heisst, s. meinen Grundriss, S. 272, A. 2), im Osttigrisgebiet zu suchen sein wird, das altheilige Gebiet der genannten

vier Flüsse in der Gegend von Dür-ilu sich befinden haben; darauf weisen die Namen *Gal* und *Silim* (bezw. *Ka-silim*) gebieterisch hin.

Nun noch einiges über die ausser *Gal* und *Ka-silim* in Dür-ilu verehrten Götter. In der Berliner Sargontafel (Peiser Aktenstücke, S. 6/7 ff.) wird 4.27 ein Priester des Gottes *A-mal* erwähnt, was auf einen Kult desselben in Dür-ilu schliessen lässt; dazu stimmt, dass Sm. 747, rev. 5 ein Gott *A-mal* von *Ab-nun-ki*, also der Landschaft Ešnunna östlich von Bagdad, zu der wohl auch noch Dür-ilu gehörte, erwähnt wird. Auch ein alter König von Kiš, dessen Inschrift Pater *Scheil* Mém. II. p. 4, A. 1 mitteilte, nannte sich Statthalter des Gottes *A-mal*, wie ja auch *Ka-silim* für Kiš (vgl. den *Cône hist. des Entemena*, wonach *Ka-silim* die Gottheit des nach ihr genannten Königs *Me-silim* von Kiš war) bezeugt ist. In der gleichen Berliner Sargontafel kommt auch ein *Eš-sit* genannter Fluss (oder Kanal) von Dür-ilu vor, in welchem ich den Kanal *nár Bil-lá* der Telloh-urkunden erblicken möchte. Er hiess mit seinem vollen Namen *náru Bil-Za-gi-li-li*, worin *Za-gi-li-li* wohl der Beiname der Göttin *Ka-silim* ist; ich schliesse das daraus, dass in den altelamitischen Inschriften die Gemahlin des von Dür-ilu her importierten Gottes *Gal* den Namen *Ki-ri-ri-sa* führt, was aus *Gilili-za* ebenso entstanden sein dürfte, wie elamitisch *Rueluratir* aus semitisch *Lachuratil* (Lamm Gottes?), *Lagamar* aus *La-gamal* (schonungslos), pers. *Babiru* aus *Babilu*, *Tigris* aus *Diglat* etc.²⁾.

Sowohl der Name *Za-Gilili* als auch der Name *A-mal* führen auf nahe Beziehungen der heiligen Gegend von Dür-ilu zu dem alten Reiche von Sirgulla, dessen zweiter Hauptort *Girsu* in den Ruinen von Telloh wieder aufgefunden wurde, dessen älteste Hauptstadt *Sirgulla* aber noch zu suchen ist und wahrscheinlich nicht sehr weit von Dür-ilu weg gelegen haben dürfte. Zur Orientierung sei noch bemerkt, dass *Uru-azag-ga* (Gottheit *Ba-ii*) wohl in der Nähe von *Girsu-Telloh* lag, dass aber andererseits die Orte *Ninna* oder *Išghanna-ki* (Göttin *Išghanna*, später *Iš-cha-ra*) und *Ki-nu-nir*

¹⁾ Vgl. zu dieser Lösung (statt *Kadi*) 2. R. 48, 46^e *Ka-si-lim* di = *uš-ri-ih-tam* (Anspielung auf *Še-ra-ah* = *ilu Muš* 2. R. 59, 21^{ab}, da ja *Muš* auch ein Gott von Dür-ilu, und zwar ein eng zur Göttin *Ka-silim* in Beziehung gesetzter, war).

²⁾ Ähnlich *Gal-dim-za-ab* und *Dim-gal-za-ab* in den Telloh-Inschriften.

³⁾ Vgl. als Analogie *Ka-che-gal* Grundr. 276 „Mündung des Che-gal-flusses“ (Grundr. 269), oder Grundr. S. 289 f. *Ka-IV-ba* (s. oben) und ebenda *Ka-nár-Kár-dun* Sogar, wenn oben *Ka* Mund = Wort heissen würde, wäre die Beziehung zum *Silim-fluss* augenfällig; vgl. auch den Flussnamen *Idim-manna* und den Gottesnamen *Idim-ma-ni-zidda* (*Ka* = *idim*).

¹⁾ *Bil* (geschrieben *ne*), semit. *eššu*, fem. *eššit* (da ja *náru* gen. fem. ist) heisst bekanntlich „ne“, also etwa „Neu-fluss“.

²⁾ Zu dem beweglichen Element *za* vgl. *Za-rar-ma* = *Lar-sa-m* (Wurzel *Lar* wie in *Larak*) oder *Ninni-za*, neben *Za-Ninni* (*Ninni* das gewöhnliche Ideogramm für *Istar*), letzteres im osttigrisidischen Ortsnamen *Za-ninni-unu-ki*.

(Göttin Tur-zi-zu-abba) Nachbarorte von Sirgulla waren: in Ninua wuchs nach C. T. X, 49 (14334) Wein und zwar nach Z. 10 am Ufer des Schwanzflusses (Grundriss S. 289), was allein schon gegen Telloh und für das Hamringebirge, das heilige Weinland der Göttin Siris, spricht¹⁾.

Dass der Gott *A-mal* auch in Sirgulla nicht unbekannt war, beweist Z. 1 des von Scheil, Rec. Sign. Arch. p. 60 mitgeteilten Textes aus der Zeit des alten Sargon: *Sir-gul-la-ki in nár Da-ba-at-ilu-A-mal-ki* (Seite der Stadt „Graben des Gottes Amal“?). Da auch sonst in mit A beginnenden Namen das Element *a* Wasser steckt²⁾, so könnte *Mal* der Name eines Flusses sein, und da das Zeichen *mal* einen älteren Wert *gal* hatte³⁾, so ist *Mal*, was auch als Gottesname bezeugt ist⁴⁾, vielleicht nur eine andere Schreibung für den Flussgott *Gal* von Dür-ilu. Da *náru* „Fluss“ gen. fem. ist, so liegt es nahe, diesen Flussgott *Gál* (geschrieben *Mal*) in der bekannten Göttin von Sirgulla. *Mal-túm-dug* (-*ga*), bezw. *Gál-túm-dug* wiederzufinden; denn *túm-dug* (geschriebenes *túm* = *babálu* „bringen“ und *chi*, in der Lesung *dug* = *tábu* „gut“, in der Lesung *šar* = *núšsu* Ueberfluss) ist nichts anderes als der semitische Beiname von Flüssen (z. B. des Tigris) *babilat núšši* bezw. *tábi* Bringerin des Ueberflusses bezw. des Guten, d. i. des Glücks oder Wohlstands⁵⁾. Auch die bekannte Göttin *Ku-tu-šar* (*šar* Zeichen *chi*, Var. *šar*, Zeichen *šar* Garten), wofür einmal *Ku-tum-sar* vorkommt (K. 9880), wird ursprünglich eine Flussgöttin gewesen sein und Fluss „*Ku* (oder *Túr?*), Bringerin des Ueberflusses“ bedeutet haben, wozu dann möglicherweise der Beiname des Mondgottes *A-Ku* als „Wasser des Ku-flusses“ zu stellen ist⁶⁾. Da der Dijala (oder der Mendeliffuss?) babylonisch *Tábán* hiess, so lag also vielleicht sowohl Sirgulla (Göttin *Gál-túm-dug*) als auch Dür-ilu (Gottheiten *Gal* und *Ka-silim*, aber auch *A-gál*) an dessen Ufer (Sir-

gulla wohl zwischen Tigris und Hamringebirge, also näher am Tigris, und Dür-ilu zwischen dem Hamringebirge und dem Zagros, wo man es von jeher gesucht hat — oder umgekehrt).

Die endgültige Lösung der hier angelegten Fragen und Vermutungen, von denen zur Zeit als absolut sicher der ursprüngliche Flusscharakter der Dürilu-Götter *Gal* und *Ka-silim* betrachtet werden darf, kann nur durch eine genaue archäologische Untersuchung des ganzen Gebietes östlich von Bagdad, die dringend notwendig ist, erreicht werden. Die Auffindung der Ruinen des alten Sirgulla und der heiligen Stadt Dür-ilu, die für das Osttigrisgebiet eine ähnliche Bedeutung gehabt haben muss wie Eridu für Chaldäa, und die Ausgrabung dieser Stätten, würde eine Fülle neuer Aufschlüsse zu Tage fördern.

Zum Schluss sei noch darauf hingewiesen, dass das von mir heut Ausgeführte vortrefflich stimmt zu dem, was Hugo Winckler über den Zusammenhang von Dür-ilu mit den *Kibrát irbitti* auf ganz anderem Wege erschlossen hat¹⁾. Nur ist der betreffende Ausdruck nicht, wie Winckler tut, mit Reich der „vier Weltgegenden“, sondern der „vier (heiligen) Flussufer“ zu übersetzen; *kibru*, pl. *kibráti* (nach Analogie von *náru*, pl. *náráti*) heisst Ufer und die Bedeutung „Reiche“, „Welt“ für *kibráti*, die an einigen Stellen vorliegt (z. B. bei Cyrus 5. R. 35, 29) ist erst eine sekundär übertragene. Auch sei daran erinnert, dass das von mir Grundriss 252 und A. 6 besprochene osttigridische *Umbara*, dessen Tempel gleich dem zu Erech und Dür-ilu E-anna hiess²⁾, 3. R. 66. Col. 8, 1—13 nebst seinen „Bergen und Wassern“ zusammen mit *Bit-Urin-na-azay* und den Göttern der Stadt *Tu'a* (= *Itú'a*) erwähnt wird, wofür parallel Col. 9. 41 „die Berge, Quell-

¹⁾ Schon in Bakuba, n. ö. von Bagdad, beginnen die Trauben (Mitteilung Dr. Ernest Lindl's).

²⁾ Vgl. *A-gu-še-e-a* neben *Gu-še-e-a*; *A-suchur*; *A-edin* neben *nár Edinna* n. a. Beispiele mehr.

³⁾ Vgl. den Wert *ga* des Zeichens *mal* (= *šakámu*, sonst *gar*, und = *bašú*, sonst *gál*).

⁴⁾ Vgl. den P. N. \blacktriangleright Υ *Mal-ni-šag* (d. i. *Mal* ist gnädig) aus der Zeit der Könige von Ur.

⁵⁾ Siehe meinen Grundriss, S. 269. Auch der Gottesname *Mi-úš-dug* (oder *-šar*) ist als *Mi* (vgl. *an-Mi* = *Abnuma* Grundr. 388) *tábil núšši* (vgl. Grundr. 281) zu deuten; *Mi* ist die Schwester der *Ka-silim* (Grundr. S. 337).

⁶⁾ Vgl. den Flussnamen *nár Nannar* Grundr. S. 289.

¹⁾ Altor. Forschungen I, 208—222 (vgl. dazu schon Grundriss, S. 275, A. 2), bes. S. 211 (und auch schon 203), 216 und 221. Zu der alle 30 Jahre wiederholten (vgl. 815 und 785 v. Chr.) Prozession des Gottes *Gal* nach Di-ri (= Dür-ilu) S. 221 vgl. noch den Namen *Suk-Dim-gal-Kalam-ma* (also wie der Haupttempel von Dür-ilu) im assyrischen Ninua; das weist zugleich auf enge Beziehungen Nimveh's zum osttigridischen Ninua, offenbar seiner Mutterstadt, hin, denn wir sahen ja oben, wie der Kultus des Gottes *Amal* Dür-ilu und Sirgulla nebst seinen Nachbarorten, wozu dieses Ninua gehörte, verband.

²⁾ Eanna von Umbara s. Nabonid-Chronik Rev. Kol. 2, 5 (vgl. Z. 6 E-mummu und Behrens, Briefe, S. 7 E-mummu und ilu Šidu, letzterer aber Synchr. Gesch. 4, 8 unter den Göttern von Dür-ilu): Eanna von Di-ri s. K. 504 (PBAS. X 168).

orte und Flüsse der „*Kibrät irbittim*“ steht: vielleicht war Umbara überhaupt nur ein Beinamen von Dür-ilu, das ja 2. R. 73, 14 geradezu „Dür-ilu mät Itüa“ heisst. Zur Wanderung des Tempelnamens E-anna von Erech nach Dür-ilu, bezw. Umbara¹⁾, vgl. man Jensen, Gilgamesch-Epos, Band I, S. 13, A. 1, wonach Gilgamesch nach Besiegung des Chum-babi, den ich für einen König von Dür-ilu halte²⁾, das Bild der Istar vom osttigrischen Eanna am Cedernberg³⁾ nach Erech zurückbringt.

München, 22. Nov. 1906.

Fritz Hommel.

Karduniaš.

Angesichts der immer wieder auftauchenden Märe vom „Gotte“ *Duniaš* ist es wohl an der Zeit, endlich wieder einmal daran zu erinnern, dass der Name „Karduniaš“ ja doch eingeständenermassen elamisch ist. Damit wird eine Erklärung **Kardin-jaš* = „*Kalli-Land*“ unmöglich, denn das könnte nur **Kalli-ti*, oder **Kalli-p-ir-ti*, oder vielleicht *murun Kalli-r* (*Kalli-k*) heissen, wobei man nach Belieben *jaš* statt *murun* einsetzen könnte. Es wird mir aber immer zweifelhafter, ob es ein Wort *jaš* = „Land“ überhaupt gebe. Es stammt ja nur aus Übersetzungslisten kassischer Namen der babylonischen Geschichte, und speziell aus der Übersetzung von *purijaš* durch *bel matäte*. Diese Übersetzung kann zutreffend sein, ohne dass *puri* = *bel* und *jaš* = *matäte* wäre. *Africanus* heisst auch der „Besieger Afrikas“, aber *anus* heisst darum noch nicht der „Besieger“.

Man werde sich doch endlich klar über den Charakter einer solchen Liste und des aus ihr oder ähnlichen Präparaten gelassenen

¹⁾ Ein Eanna-Tempel befand sich auch in Sirgulla, siehe die von Thureau-Dangin, RA, VI, 26 ff. behandelte Inschrift des Urn-Kagina, Kol. 4, 5 und ein weiterer in Girsu (Gudea Statue C, 3, 12).

²⁾ Vgl. Sm. 655 (astrol. Text) die Erwähnung eines „king of Dür-ilu-ki“.

³⁾ Vgl. 2. R. 50, Kol. 3 4, Z. 25 *šad E-an-na-ki* = *šad Bi-ta-lä* (Syn Z. 24 *šad Šir-dil*)? Zu *Bi-ta-lä* vgl. man Te-nun-*Bi-tar-ra-ki* der osttigrischen Routenliste 2. R. 52, No 2, Kol. 3, 16 und vielleicht auch den Grundr. S. 267 erwähnten Fluss *Be-dür* (auch noch Reisner, Hymnen p. 144, No VII, rev. 4, Clay, Kassitentafeln 102, 12 und wohl auch Bu. 88—5—12, 11, obv. 16, einor ZA. III 246, PBAS. XXIV 220 und CT. IV, 5 veröffentlichten Ephemeridentafeln, zu *Šir-dil* vgl. 5. R. 16, 29 f. *šir-dil-lä* = *adü* und *alik mahri* (also der Ann. 2 Sp. 662 erwähnte Gott Si-du = Alik-machri = Nergal von Dür-ilu?).

Glossars! Der sonst so scharfsinnige Hommel hat es tertig gebracht (bei Iw. Müller S. 36), aus *uzib, ningirabi*) *šaribu* und dem ganz unsicheren *našpu* (= *ni-i-šu*) eine Infinitiv-Endung *b* heraus zu destillieren, weil der Übersetzer die Verba (in allen Fällen!) mit dem babyl. Infinitive wiedergibt! So auch bei einem vierten Falle: *unc* = *ašü* und wohl einem fünften: *šim* [-?] *di* = *na-da-nu*. Man erwäge nur die vielen Eigenheiten dieser so fremdartigen, d. h. vom Semitischen in ihrer ganzen Struktur so abweichenden Sprache! Die Aufsteller der Listen mit Eigennamen-„Übersetzungen“ waren doch keine Sprachforscher heutiger Schulung.

Aber die Liste enthält auch, wie wir heute wissen, gar nicht bloss kassische, sondern auch südelamische Namen, wie z. B. *Kuri-galzu*, ein Name, der im Kassischen mit *Karu* beginnen würde, wie z. B. auch *Nazi-muru-taš* neben *Nazi muru*¹⁾-*taš* vorkommt.

Wie aber in diesem letzteren Namen vor *muru* (= Erde) gelegentlich ein *an* als Determinativ gebraucht wird, so steht es noch in den elamischen Achamanidentexten vor Wörtern wie „Meer“, „Monat“, „Tag“, „Nacht“, und natürlich auch vor „Himmel“, einmal sogar vor „gross“.

Wer sagt denn nun, dass es vor „*Dunijaš*“ andeute, dass gerade ein Gottesname folge? Es kann ja ebensogut irgend ein kosmisch-geographischer Ausdruck folgen!

Hommel will (a. a. O. S. 257) *Kar* mit „Uferwall“ übersetzen. Dass der ganze Nama *Kara*-^(*an*) *Duniaš* kassisch ist, bezweifelt niemand. Sollte es vielleicht das „Meerland“ bedeuten? Wir wissen ja bisher nicht, wie das Meer auf Elamisch hiess! Etwa *dunü*?

Und nun zu *jaš*: Es liegt sehr nahe, in *Arazi-jaš*, *Dapali-jaš* (vgl. *Mannaš*, *Parsnaš*) einfach die nordelamische Entsprechung der südelamischen Endung *r* zu suchen. Es würde also südelamisch ein **Uruzija-r* für *Araziaš* zu erwarten sein. Und der Königsname *GIRRI-A-AB-BA* könnte vielleicht in *Kuri tunih* aufzulösen sein, da *tunü* (= geben) den gleichen Lautwert hatte wie *A-AB-BA*!²⁾

Ich führe das letztere aber nur aus, um wenigstens eine erste Möglichkeit

¹⁾ Weshalb noch heute, trotz der ausdrücklichen Angabe des Glossars S b Z 88, ein *marud* statt *murü* aufgetischt zu werden pflegt, wird auf die Dauer unverständlich.

²⁾ „GIRRI des Meeres“ war gewisslich kein Königsname! *A-AB-BA* verlangt eine andere Deutung.

zu zeigen, denn der „Gott Dunijsa“ ist ein ebenso unmögliches Gespenst wie das „Kaldi-Land“. Requiescant — in pace!

Breslau.

G. Hüsing.

Altertums-Berichte aus dem Kulturkreise des Mittelmeers.

Museen.

Eine Direktorensitzung des Metropolitan Museum of Art zu New-York beschloss die Begründung einer besonderen Abteilung für ägyptische Kunst. Der Leiter derselben, Morton Lythgoe, soll vom Dezember bis zum Frühjahr 1907 in Aegypten Ausgrabungen veranstalten.

Spanien.

43. Numantia (Köln.-Ztg. No. 977 v. 13. 9. 06.) Adolf Schulten, der im vorigen Jahre zusammen mit L. Koenen das von Scipio zerstörte Numantia gefunden hatte, hat in diesem Jahre zwei der sieben Lager des Scipio gefunden. Die Lagerbauten haben, da die Römer sich auf eine lange Belagerung einrichten mussten, Fundamente aus Bruchstein und Kiesel und sind vortrefflich erhalten. Die Baracken sind drei Meter lang und breit. Viele Waffen und Gefässe, besonders römische Amphoren, wurden gefunden. Mehrere Geschützkugeln, darunter eine acht Pfund schwere, kamen zum Vorschein. Die Fundstücke haben noch besondere Bedeutung, weil sie genau datiert sind, also zur chronologischen Bestimmung verwandter Gegenstände dienen können. Die Lager selbst übertreffen alle bisher bekannten Anlagen dieser Art an Alter. Der spanische Kultusminister hat erlaubt, dass die Grabungen auch auf dem Hügel von Numantia selbst fortgesetzt werden. An der diesjährigen Kampagne nimmt Dr. H. Hoffmann aus Heidelberg teil.

Italien.

44. In Pompeji sind in der Nähe der Casa degli Amorini d'oro mehrere Häuser ausgegraben worden, die reiche Ausbeute an Wandgemälden geliefert haben. Die mythologischen Stoffe herrschen vor: Polyphem, am Gestade sitzend, während ein Eros ihm einen Brief der Galathea bringt; Ares und Aphrodite; Narcissus, der sich im Wasser spiegelt; die Auffindung der Ariadne durch Bakchos; Selene, die Eudymion aufsucht; Herakles; das Urteil des Paris; die Entführung der Europa; der kalydonische Eber. Unter den anderen ist die Darstellung einer Stierhetze wichtig. An der Porta Vesuviana ist ein Wasserkastrall freigelegt worden. (Vossische Zeitung 1906 No. 434.)

Griechenland.

45. Im Auftrage der Missione archeologica italiana hat Pernier den Palast von Phaistos in Kreta ausgegraben. Im Süden fand er zu unterst Hausmannern der Kamares-Periode, darüber die Stützmauern eines mykenischen Palastes und zu oberst das Fundament eines archaischen griechischen Tempels. Zahlreiche Versuchsschächte stellten das Verhältnis des älteren zum jüngeren Palaste klar. Die Räume östlich von dem grossen Mittelhofe gehören dem jüngeren Bau

an. Unter der Terrasse vor der grossen Freitreppe fand man Magazine des älteren Palastes und auch eine Oelpresse. Einzelfunde: grosse Pithoi mit Bemalung und Reliefs, Vasen, Laupen, polychrom ornamentierte Opfertische aus Ton und ein bronzenes Doppelbeil. Unter dem Pflaster dieser Räume fand sich eine Schicht primitiver Kamares-Ware; darunter neolithische Scherben. Weitere Vorratsräume des älteren Palastes sind östlich vom dritten Propylon. Funde: schöne polychrome Vasen. Zu unterst wieder eine neolithische Schicht. Einzelfunde: zwei tönernen Rhyta (Maass und Rindskopf) und eine Hüttenurne.

46. Die Grabungen bei Prinia förderten ausser hellenistischen Festungsmauern eine mykenische Stele mit dem Relief einer Figur in langem Gewande und einige schlangenumwundene Idole zu Tage. Aus dem 7. Jahrh. v. Chr. stammen zahlreiche Pithoibruchstücke mit Reliefdarstellungen.

47. In Ostkreta hat Xanthudides bei Sitia (Chamaezi) einen elliptischen Mauerring auf der Kuppe eines Hügels freigelegt, der mehrere durch Steinwände mit Lehmverputz getrennte Gemächer enthielt. Man fand u. a. einen Vorratsraum, ein Gemach mit Altar und eine zu dem Obergeschoss führende Treppe. Die Einzelfunde weisen auf den Anfang der Kamares-Periode hin: Tonfiguren in anbetender Stellung, Tongefässe mit mattschwarzen geometrischen Ornamenten auf hellem Grunde, andere in primitiver Kamares-Technik, Lampen, Steatit-Gefässe; Metallgegenstände fehlen. Das Gehöft von Sitia ist wichtig für die Geschichte des Rundbaus. Aus der elliptischen Hütte ist hier eine Ringmauer geworden, die unregelmässige drei- und viersseitige Gelasse umschliesst; noch keine Spur der regelmässigen, rechteckigen Anlagen der älteren Paläste von Knossos, Phaistos, Hagia Triada. Die Einführung der neuen Bauweise vollzog sich demnach in den Anfängen der Kamares-Periode.

48. Eine Parallele zu dem Gehöft von Sitia bildet das uralte Kuppelgrab von Hagia Triada, zu dem Xanthudides noch drei genau entsprechende bei Kumasa (s. ö. v. Gortyn) aufgedeckt. Diese bestätigen Tsuntas Erklärung der kleinen gewölbten Gräber auf Syra, die er als Nachahmungen von Hütten erkannte. (No. 45—48 Voss. Ztg. 1906. No. 548.)

49. Die vom deutschen Archäologischen Institut unter der Leitung Conzes und Dörpfelds veranstalteten Ausgrabungen in Pergamon legen zurzeit frei: 1) das grösste Gymnasium. 2) ein Hügelgrab in der Ebene (Königsgrab?). In einem kleineren Hügel daneben hat man in einem Steinsarkophag einen Toten aus dem 2. Jahrh. v. Chr. mit Schwertern und einem goldenen Eichenlaubkranz gefunden. 3) eine Bogenbrücke über den Selinus-Fluss, 4) die antiken Wasserleitungen. Es handelt sich dabei um sehr erhebliche Hochdruckanlagen! 5) Kleinere Grabungen geben über die Ausdehnung der Königspaläste auf dem Burgberge Aufschluss. (Frankfurter Ztg. 1906. No. 303.)

50. Mit Erlaubnis der Generalephorie der griechischen Altertümer hat Dörpfeld in der Cella und im Opisthodom des Heratempels, sowie beim Pelopsheiligtum zu Olympia Ausgrabungen vorgeommen. In der tiefsten Humusschicht kamen mehrere Bronzen und Terrakotten zum Vorschein, darunter eine Statuette, die nach P. Steiner (Mitt. d. Kaiserl. Arch. Instit., Athen. Abt. Bd. XXXI H. 1. 2. S. 208 ff.) älter ist als der Anfang des 6. Jahrh., und viele kleine einfarbige Topfscherben, die handgefertigten Gefässen angehört haben. D. glaubt (Ebenda, S. 205 ff.), dass die olympischen Funde des europäisch-geometrischen Stiles viel älter sind, als man bisher angenommen hat und die archaische Kultur darstellen,

wie sie im 2. Jahrtausend v. Chr. neben und vor der mykenischen bestand.

51. (Berl. Tglb. 474 v. 18. 9. 06.) Auf dem sog. Natterhügel bei Argos fand Wilhelm Wallgraff die Reste einer befestigten Stadt aus mykenischer Zeit. Viele keramische Produkte wurden gefunden, die z. T. an etruskische Gefäße erinnern. Vasenfragmente mit prächtiger schwarzer Mattfarbe und geringen Brandverletzungen fanden sich mehrfach. Die Zeichnung war einfach und dürrig. Mehrere gut erhaltene mykenische Gräber wurden entdeckt.

Mesopotamien.

52. Die Ausgrabungen der Koldeweys zu Babylon legten zwei Lehmwände frei, die in nicht zu weitem Abstände von der inneren Kaimauer verlaufen. Zwischen den beiden ersteren zeigte sich ein Stück einer älteren Lehmwand, die nicht parallel zu jenen verlief. Später entdeckte man die Fortsetzung der Kaimauer Nabupolassars und die der Sargonmauer. Unter einer mit Nebukadnezarziegeln verbräunten Toranlage der einen Lehmwand fand man eine ältere, kleinere. Nebenher wurde ein persisches Gebäude aufgedeckt. Der Ertrag an Inschriften scheint sehr gering zu sein, was jedem Eingeweihten ohne weiteres verständlich sein muss. Die Probleme eines Architekten sind eben nicht die der orientalischen Altertumswissenschaft (vgl. Der Alte Orient. V. 4 S. 31), zu deren Nutz und Frommen doch ausgegraben werden soll.

53. In Assur ist nach Andraes Bericht, dem ein genauer Plan des Grabungsfeldes beiliegt (Mitt. d. D. O. G. No. 32), die Nordwestecke der Stadt in Angriff genommen worden. Der Mauer folgend, legte man mehrere Privathäuser frei, die einige Ausbeute an Privaturkunden lieferten. Ein in parthischer Zeit neu ausgestatteter Bau erwies sich als das von Assur-dan zuerst errichtete, dann von Salmauassar II. umgebaute Gurgurri-Tor. Auf Basaltangelsteinen, *sigati* (knopfartigen Formsteinen) und Ziegeln fand man eine Reihe von Bauinschriften. Einer der letzteren gibt die Königsreihe *Asur-GAL*, *Asur-rēšiši*, *Tukulti-pil-šarra*, *Asurdan*, für deren Einordnung A. zwei Möglichkeiten ins Auge fasst: 1) hinter *Assurbil-kala* u. *Samsi-Adad III*, 2) hinter *Adadnirari II* u. *Tukulti-pil-šarra II*. In dem Torraume fanden sich 21 Steinkeulenknäufe, teilweise mit Inschrift und Bruchstücke zweier zweikolumniger Alabastertafeln *Tukulti-Ninibi I*. Im Schutt auf einer Strasse lag eine wohlerhaltene Steinurkunde *Adadnirari I* (84 Z.). Das wichtigste Ergebnis dieser Ausgrabungen ist die genaue Erforschung der Befestigungsanlagen, über die eine Reihe brauchbarer Beobachtungen namentlich in dem Kapitel „Zum Plan von Assur West“ gemacht worden sind.

Mittelasien.

54. [Post No. 434 v. 16. 9. 06.] Zwei englische Offiziere, Bruce und Layard, brachen nach ihrem Bericht im North China Harad im August 1905 von Simla auf, reisten nach Srinagar in Kaschmir und von dort nach Leh, der letzten englischen Station. Dann zogen sie durch Tibet und wanderten sechs Monate durch die Einöden südlich vom Kuen-Lun, ohne Spuren menschlicher Ansiedlungen zu finden. Sie durchquerten die Wüste Gobi auf einem neuen Wege von Tjarchlik aus, das nahe beim Lobnorsee liegt, und langten nach einer Reise von 3500 Meilen wohlbehalten in Peking an.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung vom 8. November der philos.-hist. Kl. der Berliner Akad. d. Wiss. legen Erman und Harnack eine Mitteilung Heinrich Schäfers und Karl Schmidts vor: „Die ersten Bruchstücke christlicher Literatur in altägyptischer Sprache.“ Schmidt hat 2 altägyptische Bruchstücke einer Perikopensammlung und eines Liedes auf das Kreuz in Aegypten entdeckt und für die Königliche Bibliothek erworben. Sie sind in griechischer Schrift, die durch einige neue Zeichen erweitert ist, geschrieben und stammen etwa aus dem 8. Jahrhundert. Diese altägyptische Sprache unterscheidet sich stark von der heute gebrauchten, die u. a. zahlreiche arabische Wörter entlehnt hat. Vielleicht gelingt es später einmal, auf Grund der neu entdeckten Texte die von Lepsius gefundenen, vorchristlichen altägyptischen Inschriften zu entziffern, die in einem unbekanntem einheimischen Alphabet geschrieben sind. (Vossische Zeitung 1906 No. 538).

Personalien.

Geh. Kirchenrat Prof. D. Dr. Stade in Giessen, Herausgeber der Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft, ist am 7. Dezember gestorben.

Zeitschriftenschau.

Allgem. Litt.-Blatt. 1906.

19. H. L. Strack, Die Genesis übersetzt und ausgelegt, bespr. v. N. Schlögl.

Amer. Journ. of Archaeology. 1906.

X, 3. G. M. Whicher, A greek inscription from the Iauran. — A. H. Gill, Examination of the contents of a mycenaean vase found in Egypt.

The Amer. Journ. of Theol. 1906.

X, 4. H. S. Nash, Religion and Imagination. — E. Koenig, Shebna and Eliakim. — E. J. Goodspeed, The Harvard Gospels. — H. P. Smith, Books on the Science of Religion. — E. L. Curtis, Some Commentaries on the Prophets. — S. Mathews, The Historical Study of the New Testament. — W. J. Moulton, Books on New Testament Introduction. — E. J. Goodspeed, Early christian Literature. — H. v. Buret, An early Witness to christian Monachism.

Analecta Bollandiana. 1906.

XXV fasc. IV. H. Lammens, Le Liban. Notes archéologiques, historiques, ethnographiques et géographiques (arab), bespr. v. P. P. — C. Conti Rossini, Gli atti di Abbā Jonas, bespr. v. P. P. — C. Beccari, P. Petri Poes S. J. historia Aethiopiae libri III et IV, bespr. v. P. P.

Annales de Géographie. 1906.

No. 83. Bibliographie géographique annuelle 1905: A. Philippson, Bericht über die Forschungsreise im westlichen Kleinasien, bespr. v. J. Sion. — Vannutelli, In Anatolia, bespr. v. L. Raveneau. — J. de Mørgan, Mission scientifique en Perse.

III, 1. (u.) derselbe, Histoire et Travaux de la délégation en Perse, bespr. v. L. Raveneau. — P. Castel, Tébessa, (u.) H. de Castries, Les sources,

inédites de l'histoire du Maroc. (u.) Publications du Comité du Maroc A. F. (u.) E. Douité, Quatrième voyage au Maroc, (u.) P. Lemoine, Mission dans le Maroc occidental, bespr. v. A. Bernard. — H. Lorin, En Tunisie, (u.) Ministère des affaires étrangères. Statistique générale de la Tunisie, bespr. v. G. Yver.

L'Anthropologie 1906.

XVII, 1—2. A. Arontinov, Oudiu (Die Udi-Völkerschaft im Kaukasus), bespr. v. A. D.

Archiv f. d. Stud. d. neueren Sprachen und Literatur. 1906.

CXVI, 3/4. Friedrich v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens. — Franz Branky, Die Bedeutung der Wörter Himmel und Himmelreich. — W. Meyer-Rinteln, Die Schöpfung der Sprache, bespr. v. R. M. Meyer. — E. Sutro, Das Doppelwesen des Denkens und der Sprache, bespr. v. id.

Archivio Stor. Ital. 1906.

241. Ch. Torlinden, Le pape Clément IX et la guerre de Candie 1667—1669, bespr. v. F. Dini.

Berl. Philol. Wochenschr. 1906.

43. Ägyptische Urkunden aus den Königlichem Museen. Griechische Urkunden, bespr. v. Gradenwitz. — J. H. Breasted, Ancient records of Egypt, bespr. v. A. Erman.

44. Kleine Texte für theologische Vorlesungen No. 5 u. 16: J. Meinhold und H. Lietzmann, Der Prophet Amos griechisch und hebräisch, bespr. v. E. Nestle.

45. P. G. Grenfell and A. S. Hunt, The Hibeh papyri I, bespr. v. K. Fuhr. — A. Wünsche, Die Pflanzenfabel in der Weltliteratur (orient. klass. deutsch), bespr. v. H. Stadler. — H. Loyson, To Jerusalem through the lands of Islam, bespr. v. E. Gerland.

Bessarione. Fasc. 90, Mai-Juni 1906.

Reveillout, E., Le Judaïsme Égyptien un peu avant et un peu après l'ère chrétienne et le mouvement sapientiel qu'il a produit. — Balestri, P. G., Il martirio di S. Teodoro l'Oriente a dei suoi compagni Leonzio l'Arabo a Panigiris il Persiano (testo copto e traduzione). — Palmieri, P. Aurelio, I nomi di Dio nella Teologia Coranica. — Tondini de Quarenghi, P. C., Notice sur le Calendrier liturgique de la Nation Arménienne. — Marini, Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente (Alexandria). — Bespr.: Crum, Catal. of the Coptic mss. in the Brit. Mus. — Sévère, Réfutation d'Eutychius (Chébli). — Rivista delle Riviste.

Biblioth. Univers. 1906.

No. 131. A. O. Sibiriakov, Montagnes et montagnards du Caucase (Schluss).

Bibl. Zeitschrift. 1906.

IV, 4. G. Hoberg, Über den Ursprung des Pentateuchs. — N. Peters, Zu Prv. 2,22. — P. Riessler, Die Tore und Mauern Jerusalems unter Nehemias. — J. Hontheim, Studien zu Ct. 1,1—2,7. — N. Peters, Zu Prv. 3,8 und 13,1. — E. Laur, Thr. 1—5. — C. Mommert, Topographie des alten Jerusalem III, bespr. v. Riessler.

Blätter f. d. Gymnasial-Schulwesen. 1906.

XLII, 9/10. Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertums-Wissenschaften. 10. Halbbd., bespr. v. J. Melber. — K. Wörmann, Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. 1. Bd., bespr. v. J. M.

Bull. des Biblioth. populaires. 1906.

S. Ch. Rivière et H. Lecq., Cultures du Midi, de l'Algérie et de la Tunisie, bespr. v. A. B.
9. Ch. Diehl, Figures Byzantines, bespr. v. M. Roger. — L. Gentil, Mission de Segouzac. Explorations au Maroc, bespr. v. F. Maurette.

Boll. della Commissione Archeol. comun. d. Roma. 1906.

Fasc. I—II. V. Castiglioni, Di una iscrizione ebraica esistente nel chiostro di S. Giovanni Laterano (Die Inschrift wurde von dem Kanonikus F. Ferrimancini in einer Mauer des Klosters entdeckt. Sie lautet:

הושם הציון הלו יום
כא' אפרילי שנת
של'ד' לפ"ק

Bull. Crit. 1906.

25/26. Ph. Virey, Chronique d'Égypte (Service des antiquités de l'Égypte: Personalmeldungen, Ausgrabungen der letzten Jahre).

Bull. Hispanique. 1906.

VIII, 3. G. Cirot, Recherches sur les Juifs espagnols et portugais à Bordeaux (suite).

The Calcutta Rev. 1906.

No. 246. R. P. Karkaria, The death of Akbar: a tercentenary study. — Lesdain, From Pekin to Sikkim.

Classic. Review. 1906.

XX, 7. F. H. Marshall, Miletus, Aphrodisias (Caria). Samos, Knossos, Palaikastro.

Comptes Rendus. 1906.

Aout. A. Merlin, Découvertes à Bulla Regia (Tunis).

Le Courier Européen. 1906.

42. E. Reclus, Pour l'Arménie. — R. de Mandé, Tunisie.

Deutsche Lit.-Zeit. 1906.

43. B. Meissner, Seltsame assyrische Ideogramme, bespr. v. F. H. Weissbach.

44. K. Marti, Die Religion des alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, bespr. v. S. Beer. — A. Gordon, Die Bezeichnungen der pentateuchischen Gesetze, bespr. v. W. Bacher.

45. P. Kleinert, Die Propheten Israels, bespr. v. A. Bertholet. — M. Wittmann, Zur Stellung Avencebrols (Ibn Gebirol) in der arabischen Philosophie, bespr. v. J. Goldziher.

46. A. Dieterici, Mutter Erde, bespr. v. W. Kroll.

Deutsche Rundsch. f. Geogr. u. Stat. 1906.

XXIX, 2. P. Friedrich, Altes und Neues vom Kongostaat. — Mitteilungen: Afrika. Expeditionen in der Sabara.

The Engl. Histor. Review. 1906

No. 84. Th. Whittaker, Apollonius von Tyana, bespr. v. A. Gardner.

Evangel. Missions-Magazin. 1906.

11. D. Westermann, Wörterbuch der Ewe-Sprache.

The Expositor. 1906.

November. C. H. W. Johns, Statistics of sabbath keeping in Babylonia. — W. M. Ramsay, The per-

manence of religion at holy places in the east — St. A. Cook. Old testament notes.

The Expository Times. 1906.

XVII. 12. A. H. Sayce, The Armenian Hymnal and Asiatic Rhythm. — J. V. Práček, A New Work on the History of Israel. — J. Boehmer, The Name 'Ahab'. — E. Nestle, Hebrews III. 21. — C. H. W. Johns, The Babylonian Sabbath.

Folk-Lore. 1906.

XVII. Bibliography of folk-lore 1905, compiled by N. W. Thomas.

Globus. 1906.

XC. 16. H. Vortisch, Die Neger der Goldküste (Schluss) — Kleine Nachrichten: Veränderungen des unteren Euphratlaufes.

17. v. Kleist, Kapitän Flye-Sainte-Maries Zug durch die nordwestliche Sahara (Karten). Kleine Nachrichten: Aus Wadai.

Gött. Gel. Anz. 1906.

X. R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach, hebräisch und deutsch, (u.) Derselbe, Die Weisheit des Jesus Sirach, erklärt, bespr. v. R. Smend. — H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, bespr. v. A. Jülicher. — R. Dussand, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. H. Gressmann. — G. Jakob, Erwähnungen des Schattentheaters in der Weltliteratur, (u.) J. G. Wetstein, Die Liebenden von Amasia. Ein Damaszener Schattenspiel, (u.) C. Prüfer, Ein ägyptisches Schattenspiel, bespr. v. H. Stumme. — G. Graf, Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, (u.) J. Hausheer, Die Muralla des Zahair mit dem Kommentar des An-Nahhás, bespr. v. C. Brockelmann. — Semitic Study Series No. IV: D. B. Macdonald, A selection from the prolegomena of Ibn Khaldún, bespr. v. N. Rhodokanakis.

The Hibbert Journ. 1906.

V. 2. A. S. Palmer, The Zoroastrian Messiah (Eschatologisches aus der altpersischen Religion). — N. Schmidt, The prophet of Nazareth, bespr. v. R. T. Herford.

Histor. Pol. Blätter. 1906.

8. Die mohammedanische Renaissance in Ostindien.

The Imper. Asiat. Quart.-Rev. 1906.

Vol. XXII, No. 14. The Congo Free State administration — A. G. Leonard, The Congo question: a case of humanity. — J. Adams, Persia by a Persian, bespr. v. 2.

De Indische Gids. 1906.

Oktober. Moekhibir, Nadere berichten omtrent den Hedjaz-Spoorweg.

The Jewish Quart. Rev. 1906.

No. 73. F. Coblentz, Biblical criticism in religious instruction. — J. Ahlken, Maimonides on the Jewish creed. — S. Poznanski, The Karaitic literary opponents of Saadia Gaon in the eleventh century (Forts.). — J. Friedlaender, A Muhammedan book on agury in hebrew characters (Kur'at al-anbiyá. Bemerk., Text, Uebersetzung). — A. Cowley, Bodlejan Geniza fragments II. III. — L. N. Dembitz, Babylon in Jewish law. (Codex Hammurabi und Mischnah verglichen). — H. Hirschfeld, The arabic portion of the Cairo Genizah at Cambridge. XXXII Saadyah's commentary on Leviticus (Text, Uebersetzung). — D. S. Sassoun, A. autograph letter of a Pseudo-Messiah. (Juda ben

Salom, mit Faksimile). — St. A. Cook, Notes on the old testament. VI The Calabite tradition. — F. Perles, Das Jüdische in Cohen's Ethik. — J. A. Bibliography of Hebraica and Judaica.

Journ. of Biblical Literat. 1906.

XXV. 1. L. B. Paton, The Meaning of the Expression "Between the Two Walls". — H. P. Smith, Ethnological parallels to Exodus IV. 24—26. — C. H. Toy, The judgement of foreign peoples in Amos I. 3—II. 3. — R. Gottheil, The dating of their manuscripts by the Samaritans. — J. A. Montgomery, Notes from the Samaritan. — J. D. Prince, Note on Akkad. — E. J. Goodspeed, A Part of the Gospel of Matthew from the Beirut Syriac Codex. — N. Schmidt, The Ruins in Wádi suweil.

Journal and Proceedings of the Asiatic Soc. of Bengal.

Vol. II, No. 1, 1906. Mahamahopādhyaya Satis Chandra Vidyabhusana, Romaka, or the City of Rome, as mentioned in the Ancient Pali and Sanskrit works. — Vol. II, No. 3, March 1906. D. C. Phillott, Some Lullabies and Topical Songs collected in Persia.

The Journ. of Theol. Stud. 1906.

No. 29. B. H. Conolly, St. Ephraim and Eneratism — W. O. E. Oesterley, Codex Taurinensis (Y) VI (Text mit kritischem Apparat). — A. E. Brooke, Sâhidic fragments of the old testament. (Bibl. Nat. Copt. 129). — E. O. Windstedt, A note on the Chironicon Paschale. — F. Loofs, Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius gesammelt, bespr. v. J. F. Bethune-Baker. — F. Nau, Histoires d'Anouemneh et de Maronta, bespr. v. E. W. Brooks. — J. Touzard, Grammaire hébraïque, bespr. v. H. C. O. Lambeter. — Th. Nöldeke, A compendious syriac grammar, transl. by A. Crichton, bespr. v. N. McLean. — H. Brody and K. Albrecht, תַּשְׁבָּחֵי הַשָּׁמַיִם, the new-hebrew school of poets of the spanish-arabian epoch, bespr. v. A. A. Bevan.

J. R. A. S. 1906.

Oktober. R. A. Nicholson, The lives of Umar Ibn'ul-Farid and Mulhijyu'ddin Ibn'ul-'Arabi. Extracted from the Shadharat'ul Dhahab. (Text, Quellenangabe des Shadharat). — H. F. Amedroz, An unidentified Ms. by Ibn Al-Jauzi, in the library of the Brit. Mus. (Arab. Ms. Add. 7320). — R. A. Nicholson, A saying of Mar'uf al-Karkhi. — D. S. Margoliouth, Additional note on the poem attributed to Al-Samau'al. — A. S. Beveridge, The Babar-Nama, reproduced in facsimile and edited, bespr. v. E. Blochet. — A. E. Medlycott, India and the apostle Thomas. An inquiry of the Acta Thomae, bespr. v. J. Kennedy.

Der Katholik 1906.

S. J. Zumbichl, Der Zweck des Buches Daniel.

Kirchenblatt f. d. reform. Schweiz. 1906.

38—39. Ist Wellhausen revisionsbedürftig?
40. Ist Wellhausen revisionsbedürftig? (Schluss). — E. Gunkel, Jahwe und Baal bespr. v. C. S.

Literarische Rundschau 1906.

11. H. Weiss, Die messianischen Vorbilder im alten Testament, bespr. v. A. Schulte.

Literar. Zentralbl. 1906.

43. L. Jeffreys, Ancient hebrew names. With a preface by A. H. Sayce, bespr. v. -rl-.

44. Th. Friedrich, Altbabylonische Urkunden aus Sippara, bespr. v. O. Weber.

45. K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie (Urkunden des ägypt. Altert IV, 3), bespr. v. J. Leipoldt.

46. H. Nissen, Orientation. Studien zur Geschichte der Religion, bespr. v. R.

Al-Machriq. IX. 1906.

No. 18 (15. Sept.). Al. M. Raad, Mon voyage au Choa. — P. Anastase O. C., Bibliothèque Orientale Carme. Bibliographie der Karmeliter auf dem Gebiet der orientalischen Sprachen. — P. Jalabert, Le Papyrus et les Papyrus. Mit Abbildung von Papyrusstauden. — F. Fares, Sur les ruines de Baalbek! (Fin.) — Bespr.: Rückert, Atlas Scripturae Sacrae ed. 2; Pantbiac, Promenades lointaines: Sahara, Niger, Tombonctou Teuareg 1906; A. Mayr, 1) Vorgeschichtliche Denkmäler von Malta, 2) Aus den phöniz. Nekropolen von Malta; F. M. Finck, Aufg. u. Gliederung der Sprachwissenschaft, 1905.

No. 19 (1. Oktober) L'abbé P. 'Aziz, Jacques de Sarouge. — Al. M. Raad, Mon voyage au Choa (suite). — P. C. Bacha B. M. & P. L. Cheïkho, 'Abdallah Ibn el-Fadl al-Antâki (XI^e siècle). Hier biographische Notiz: Ueber seine Schriften s. unten 20; P. T. Geoqq B. A., Les supérieurs généraux Basiliens [in Syrien] — Bespr.: Laloy, Aristoxène de Tarente; in Mariano Gaspar Remic, Historia de Murcia musulmana; Comte Couret, Notice hist. sur l'Ordre de St. Sépulture de Jérusalem; Baedeker Palestina et Syrie avec les routes principales à travers la Mésopotamie et la Babylonie 3^e éd. 1906.

No. 20 (15. Oktober). P. H. Lammens, Le commerce maritime de la Syrie au Moyen-Age — Al. M. Raad, Mon voyage au Choa (suite). — L'abbé C. Charon, Les actes du Concile Melkite de Daïr al-Mokhallès (1790). — L'abbé C. Bacha & P. L. Cheïkho, 'Abdallah Ibn el-Fadl al-Antâki (XI^e siècle) (fin). — Hier über seine Schriften (Übersetzung der Bibel usw.) — P. L. Cheïkho, Sur les bords du désert de Palmyre. Mit Abbildung von 1) Ruinen in Hauwari, 2) einer Statue in Qarjetou. — Bespr.: Weissbach, Inschriften Nebukadnezars II im W. Brisä und am Nahr el-Kelb; Hirschberg-Lippert-Mittwech, 'Ammar ben 'Ali al-Mausili, Das Buch der Auswahl von den Augenkrankheiten etc. Leipzig, 1905.

No. 21 (1. November) P. L. Malouf, Un traité inédit d'Avicenne. Der bisher übersehene Traktat Avicennas *fî-s-sijâsa*, aus einer aus Avicenna's Zeit stammenden Leidener Hs (der einzigen existierenden!) herausgegeben. — L'abbé C. Charon, Les actes du Concile Melkite de Daïr al-Mokhallès (1790) (suite). — P. F. Bouvier, Le Saint étudiant de Beryte (St. Apphien). — P. L. Cheïkho, Sur les bords du désert de Palmyre (suite). — G. Offerd, Les citations d'auteurs classiques dans le Nouveau Testament. — P. L. Jalabert, L'histoire du Commerce dans l'antiquité. — Bespr.: Flinders Petrie, Researches in Sinai.

Besonders ansgegeben: Sachlich geordnetes Register der im Machriq 1898—1905 erschienenen Aufsätze (*Fihris al-maqâlat* Bairût 1906)

Le Moyen Age 1906.

X, 4. J. Miret y Sans, Política oriental de Alfonso V. de Aragon, bespr. v. E. M.-C.

The Nation. 1906.

No. 2153. F. E. Nesbitt, Algeria and Tunis, bespr. v. ?. — W. E. Addis, Hebrew religion to the establishment of Judaism under Ezra, bespr. v. ?.

Neue kirchl. Zeitschr. 1906.

XVII, 11. J. Köberle, Orientalische Mythologie und biblische Religion

Neue metaphys. Rundschau. 1906.

XIII, 4. R. Wedel, Die Vogelgespräche Mantiq-Uttair des Ferideddin Attar. — E. Lévi, Die Elemente der Kabbala.

Neue Jahrb. f. d. Klass. Alt etc. 1906.

S. E. Samter, Aus der Religionswissenschaft. — Chr. Gruber, Wirtschaftsgeographie, bespr. v. W. Ruge. — Friedrich Baumann, Sprachpsychologie und Sprachunterricht, bespr. v. A. Messer.

Nuovo Bull. d. Archeol. Christ. 1906.

3—4. A. Muñoz, Sarcophagi asiatici? — J. Strzygowski, Mschatta. Bericht über die Aufnahme der Ruine von Bruno Schulz, bespr. v. A. Muñoz.

Österr. Monatsschrift f. d. Orient. 1906.

8. Die bosnische Pilgerfahrt nach Mekka.
9. Wirtschaftliche Verhältnisse in Transkaukasien.

Philos. Jahrb. 1906.

XIX, 4. M. Wittmann, Zur Stellung Avenuebrois (Ibn Gebirol) in Entwicklungsgang der arabischen Philosophie, bespr. v. Ed. Hartmann.

Der Philatelist. 1906.

7—10. Dr. Rommel, Marokko, seine Post und seine Postwertzeichen.

Protestantenblatt. 1906.

44. M. Fischer, Die christliche Religion mit Einschluss der israelitisch-jüdischen Religion.

46. W. Hess, Das Leben Jesu, bespr. v. Kreyenbühl. — K. Budde, Das prophetische Schrifttum, bespr. v. Lotichius.

P. S. B. A. 1906

XXVIII, 6. A. H. Sayce, The Chedor-Laomer tablets (Text in Umschrift mit Übersetzung. In der Einleitung will S. die Lesung des Königsnamens Chedor-laomer beweisen. Forts. folgt.) — V. Schmidt, Two statuettes of the goddess Buto (im Museum Civico in Mantua und in der Glyptothek Kopenhagen). — Th. G. Pinches, The Babylonian gods of war and their legends. (Nergal Marduk ša qabli, Zagaga Marduk ša tahazi. Erklärung der Namen. Darin die Texte K 5268 + K 5373. Forts. folgt.) — R. C. Thompson, An assyrian incantation against ghosts. (K. 2175). — H. S. Cowper, A bronze figure from Rakka (abgebildet). — E. O. Windstedt, Some Munich coptic fragments II.

Recueil d'Archéol. Orient. par Clermont-Ganneau. 1906.

T. VII livre 13 à 25. § 23. Les comptes rendus de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres, bespr. § 24. Fiches et notules (Le prince héritier „en phénicien et en hébreu.“ Gérard, de l'ordre de l'hôpital, évêque de Balanée de Syrie Histoire d'Egypte de Maqrizi)

§ 25. Le sirr sanctifié (سِرٌّ = Grab?). § 26. La province d'Arabie § 27. Inscription grecque de Esdoud. § 28. L'expédition américaine dans la Syrie centrale. § 29. Inscriptions de la Haute-Syrie et de Mésopotamie. § 30. Fiches et notules Abdalgus et Oibanès. Ostrakon araméen Cowly. § 31. Les stratèges nabatéens de Madaba. § 32. La chiliarchie d'Héphaestion et les Nabatéens. § 33. Ancien rituel grec pour l'abjuration des Muselmans. §§ 34. n. 35. L'édit Byzantin de Bersabée (18 géographique Namen semitischer Sprache). § 36. La marche de Saladin du Caire à

Damas. § 37. Deux alabastra israelites archaïques découvertes à Suse. § 38. Un épitrope nabatéen à Milet. (Die in Milet gefundene griechisch-nabatäische Inschrift. Geschichtliche Bemerkungen über König Obodat und seine Zeit). § 39. Localités antiques de la Palaestina III^a. § 40. Le scarabée sigillaire chez les Arabes. § 41. Épigraphie palmyréenne. § 42. Fiches et notules (La piscine probatique et la Béthesda.

شيبين = parrain. Le roi Darianus. Jezabel. Le mont Aûf. De Gaza au Caire. Modestus. Augustus. Augustus fils de Julius bei Maqrizi. Le 12^e moi copte. Béthanie. La semoule. Ali, le „Mazkir“ de Mahomet. Elthemos. L'aetos sémitique. Poissons volants [im Arabischen]. Noms puniques nouveaux ou inexplicés. Jesus dans la tradition samaritaine. — Additions et rectifications.

Revue Bibl. Internat. 1906.

1. J. Guidi, L'historiographie chez les Sémites (Die kritiklose Geschichtsschreibung allen Semiten eigentümlich). — F. A. Janssen, Oumm el-Gheith (Bei vielen arabischen Stämmen herrscht die Sitte, eine aus einem Holzkreuz und Frauenkleidern improvisierte „Regenmutter“ um Regen anzuflehen). — V. Molloy, Lieux de culte à Petra. — M. R. Savignac, Le sanctuaire d'el-hantarah (Pétra). — Chronique: F. A. Janssen, Le puits d'Agar. Berdan; F. M. Abel, La grotte du Moneïleh; F. A. Janssen, Noms relevés au Nedjer en 1906. — L. Gantier, Introduction à l'ancien testament. (n.) F. Martin, Le livre d'Hénoch, bespr. v. F. M. J. Lagrange. — B. Meistermann, La ville de David, bespr. v. H. Vincent.

Revue des Bibliothèques et Arch. 1906.

IV, 4. A. Bayot, Fragments de manuscrits trouvés aux archives générales du royaume (Darin über ein medizinisches Wörterbuch in arabischer Sprache, ca. 1300). — J. Vannères, Note sur une imprimerie arménienne établie à Amsterdam en 1695.

Revue Critique. 1906.

41. R. Kittel, Biblia Hebraica pars II, (n.) A. Neubauer and A. E. Cowley, Catalogue of the hebrew manuscripts in the Bodlejan library, (n.) E. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, bespr. v. A. Loisy.
42. K. Sethe, Beiträge zur ältesten Geschichte Aegyptens, 2. Hälfte, (n.) N. de G. Davies, The rock tombs of el-Amarna III. The tombs of Huy and Ahmes, bespr. v. G. Maspero.

Revue de l'Orient Chrétien. 1906.

3. M. Asin y Palacios, Description d'un manuscrit arabe-chrétien de la bibliothèque de M. Codéra (Le poète Isa el-Hazar). — F. Tournebise, Le cent dix-sept accusations présentées à Benoît XII contre les Arméniens (Forts.). — L. Delaporte, Le pasteur d'Hermas. Nouveaux fragments sabidiqnes. — F. Nau, Note sur un manuscrit syriaque (commentaire des psaumes d'après Théodore de Mopsueste) appart. à M. Delaporte. — F. Martin, Le livre d'Hénoch traduit sur le texte éthiopien, bespr. v. F. Nau.

Revue Polit. et Littér. 1906.

16 n. 17. Saint-Arnaud, Lettres d'Algérie (1844). Publiées par P. Bonnefon.

Revue des Quest. Histor. 1906.

160^e Livr. E. Révillout, Amasis et la chute de l'empire égyptien (Schluss). — C. Benattar, L'esprit libéral du Coran, bespr. v. A. Roussel. — P. Kerschapp,

Studies in ancient persian history, bespr. v. D. E. Bouvet. — J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224—632), bespr. P. Allard. — F. Loofs, Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius, bespr. v. A. Wilmart. — J. Labourt, De Thimoteo I patriarcha (728—823) et christianorum condicione sub chaliphis abbasidicis, bespr. v. A. V.

Revue Sémitique. 1906.

Supplément: J. Halévy, La guerre de Sarçang-Dengél contre les Falachas. Texte éthiopien.

Rivista de Arch. Bibliot. y Museos. 1906. Sept.-Okt. Rodr. Amad, de los Rios, De arte mahometano: Las murallas de Niebla

Theol. Lit.-Zeit. 1906.

22. B. Baentsch, Altorientalischer und israelitischer Monotheismus, bespr. v. W. Baudissin. — Eusebius' Werke, herausg. v. E. Klostermann, Band 4, bespr. v. P. Koetschau. — H. Schell, Apologie des Christentums, 2. Jahre und Christus, bespr. v. Niebergall

23. Ch. Wright, Daniel and its critics, bespr. v. M. Löhr. — A. Büchler, Der galiläische 'Am-ha 'Ares des zweiten Jahrhunderts, bespr. v. E. Schürer.

Theolog. Quartalschr. 1906.

88 4 P. Vetter, Die armenische Paulusapokalypse. — V. Zapletal, Das Debora-Lied, (n.) Derselbe, Der biblische Samson, (n.) J. Rieber, Der moderne Kampf um die Bibel, (n.) W. Müller, Buch Sirach, bespr. v. P. Vetter.

Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde. 1906.

8. Th. Fischer, Küstenstudien und Reiseindrücke aus Algerien. — Baedeker, Aegypten und der Sudan, 6. Aufl., bespr. v. M. Blanckenhorn. — F. v. Schwarz, Alexanders des Grossen Feldzüge in Turkistan, bespr. v. A. Janke. — G. Steindorf, Durch die lybische Wüste zur Ammonsease, bespr. v. M. Blanckenhorn.

Zeitschr. f. Kirchengesch. 1906.

XXVII 3. R. Seeberg, Aus Religion und Geschichte bespr. v. F. Kropatscheck. — J. Martin, L'Apologétique traditionnelle I—III bespr. v. id. — W. Barry, The tradition of scripture, its origin, authority and interpretation bespr. v. id. — Ch. Pesch, De Inspiratione sacrae scripturae bespr. v. id. — L. K. Goetz, Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts bespr. v. Dietterle.

Zeitschr. f. Theol. u. Kirche. 1906.

XVI 4. Bachmann, Israels Prophetengestalten in ihrer Bedeutung für Unterricht und Predigt.

Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde. 1906.

XVI 4. O. Dähnhardt, Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung. I. Sintflutsagen. — B. Chalatzianz, Kurdische Sagen 11—14. — J. Bolte, Neuere Märchenliteratur. (Besprechung der 1905/06 erschienenen Werke über Märchen). — A. Dieterich, Mutter Erde, bespr. v. E. Sauter.

Zentralbl. f. Anthrop. 1906.

XI 5. Kannegiesser, Sind die Etrusker Indogermanen? (Pol.-anthropol. Rev.). (n.) L. Wilson, Volkstum und Sprache der Etrusker (ebenda), bespr. v. O. v. Hovorka.

PJ Orientalistische Literaturzei-
5 tung
06
Jg.9

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

