Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000001

Z 96

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000002

ZEITSCHRIFT

für

Semitistik und verwandte Gebiete

Herausgegeben im Auftrage der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

von

ENNO LITTMANN

Band 9

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000003

ZEITSCHRIFT

für

Semitistik und verwandte Gebiete

*

Herausgegeben im Auftrage der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

von

ENNO LITTMANN

Band 9

Nachdruck mit Genehmigung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

KRAUS REPRINT LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1967

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000005

Deutsche Morgenländische Gesellschaft e. V. Mainz
2096

Printed in Germany
Lessingdruckerei Wiesbaden

INHALT

des neunten Bandes

Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete

Aufsätze:

Seite

King Mutton, A curious Egyptian tale of the Mamlūk period. Edited from a unique manuscript, with translation, notes, glossary and introduction by Joshua Finkel 1

Jemenische Geschichten. Von F. Goitein 19

Die beiden aethiopischen Anaphoren „des heiligen Cyrillus, Patriarchen von Alexandrien". Herausgegeben von Oscar Löfgren. Mit Übersetzung und Bemerkungen von Sebastian Euringer 44

Aus Rudolf Geyers Nachlaß. Von H. H. Bräu 87

Poems by Nimr ibn ʿAdwān. By H. H. Spoer and Elias Nasrallah Haddad 93

Der wasserspendende Esel. (Gen. 36, 24). Von Otto Glaser .. 134

Zu den Ramadan-Kinderliedern aus Kairo. (ZS 8 [1931] 149ff.) Von G. Bergsträsser 136

Maltes. *banavakk* „furfantello". Von M. L. Wagner 137

Ibn Ḥazms Abhandlung über die Farben. Von Ernst Bergdolt 139

Miszellen. Von Max Bravmann 148

Über den wissenschaftlichen Nachlaß von G. Hoffmann. Von J. Schmidt 165

Der Satzstil im Fünfer. Von Joachim Begrich 169

Die Erdkreisgliederung der Hebräer nach dem Buche der Jubiläen. Von Richard Uhden 210

Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini (Schluß). Von Georg Graf 234

Nachtrag zu der Cyrillus-Liturgie. Herausgegeben von Oscar Löfgren. Mit Übersetzung und Bemerkungen von Sebastian Euringer 264

Die Geschichte von Nârgâ. Ein Kapitel aus der abessinischen Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Übersetzt und erläutert von Sebastian Euringer 281

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000007

Bücherbesprechungen:

Seite

Saad Khalil, M.: Centennial English-Arabic Dictionary of the American Press. Von Herbert Jansky 155

Paul Kahle: Der Leuchtturm von Alexandrien. Ein arabisches Schattenspiel aus dem mittelalterlichen Ägypten. Mit Beiträgen von Georg Jacob. Von E. Littmann 157

Granqvist, Hilma: Marriage Conditions in a Palestinian Village. Von E. Littmann 312

Dr. phil. Barbara Renz: Der Orientalische Schlangendrache. Von H. A. Winkler 315

C. H. Becker: Vom Werden und Wesen der islamischen Welt. Von H. A. Winkler 316

Verzeichnis der von 1931—1933 zur Besprechung eingesandten Schriften 317

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000008

King Mutton,
A curious Egyptian tale of the Mamlūk period.

Edited from a unique manuscript, with translation, notes, glossary and introduction by **Joshua Finkel.**

(Fortsetzung von Bd. 8, S. 122—148).

II.
Translation.

In the name of Allāh, the merciful, the compassionate!

It has been told of the wonders of time that there was a 1b
monarch of powerful sway, called "king Mutton". He was savored by[1]) every caliph and sultan, and people were eager to taste him that he might ward off adversity from them. 5
Invigorated by his healing powers, they implored Allāh for the prolonging of his life. Whenever gratified at the sight of him, they thanked Allāh for that favor. He used to sit in his fortress on lances, known as "hooks", and none save the well-fed lambs might keep him company. His insignia were 10
red and white, and his cuts glistened (with crimson). In his presence stood people known as "Butchers", incessantly wielding their cleavers and knives. In his kindness he adapted himself to every disposition[2]), and was the healing salve applied to the wounds of hunger. In his service were enrolled 15
only people of dinars and dirhams. He had a vizier, called the "Meat of Goats", to whom no poor man came but he fortified him and supplied his want. He had also an emir, called "Beef", in whom every noble found refuge when in need, and a clever and sociable chamberlain, called the "Scalded 20
Meat"[3]). He had, besides, special attendants who added to

---

[1]) Savored by = مجرب الى; for the construction see Isrā'īlī, *Minhāj al-Dukkān*, p. 140.

[2]) For a discussion on the relation of foods to the tempers see *'Iqd al-Farīd*, vol. 4, Cairo, 1331, p. 303.

[3]) The chamberlain = حاجب, the curtain-keeper. The unremoved skin of the scalded meat alludes to the curtain.

the glory of it all; they were called "Chicken". Says the poet apropos:

"When he appears in the assembly, you are the recipients of those favors with which pleasures are conjoined;

"and when he is remote from his mansion, sadness overwhelms you, and you are overcome with grief".

And the narrator continues: And once when he appeared in his shining glory, overlooking the country and its marketplaces, and diverting himself with the radiance in the eyes of his admirers, behold searchers and spies came unto him, informing him that a nation, called "Paupers", had given the Honey sway over the refreshments of the market, and had enlisted in his service in both East and West; and that he had engrossed their hearts and minds, and was content with the tribute of a baser coin than a dirham. (And the spies added:) "And if you are unmindful of them, they will degrade you and depose you from your throne". And the king grew angry at hearing this, and his demeanor became severe, yet he jestingly alluded to the situation in a verse:

"Behold this is an age and you are of its neighborhood; it has unjustly dispensed its laws and become oppressive".

Then he ordered a wise man into his presence, called the "Fat Tail", renowned for his elegance and stately appearance, and said unto him: "Immediately proceed, delegated in power, to the king of the refreshments, and summon him to
2a service and obedience; and in case he refuses, || challenge him to prepare a banquet for us, if he thinks that the bounty of a king can vie in munificence with the bounty of a caliph[1]." Then he improvised:

"And here is a letter expressing our wish; convey it to him, and return with his answer.

"And capture the hearts of his oppressed subjects with promises whose fulfilment will delight them when we draw nigh unto them". — And the narrator continues: In preparation

[1]) The phrase in a somewhat varied form (يد الخلافة لا تطاولها يد) is spoken of by Birdī (vol. 6, p. 686) as proverbial. It was outdated in the time of our author, since the caliph was then merely a figure-head.

for his departure, the messenger embarked upon a vessel called the "Frying Pan". And the whiteness of his adipose layer was disclosed after he had been fried and the coating removed; and his scent became delightful after he had been boiled and cooked[1]). And lo, his tissue proved immaculate, and his taste delicious. He then seated himself in his glass-jar cabinet, deigning to expose himself to view.

And he proceeded on his way until he reached the shops of the sellers, where the (meat)-starved people approached him with hot breads. And he bestowed upon them his generosity, and satisfied their hunger with his fat. Thereupon he was met by the special officers of king Honey, such as rendered fat, syrup, butter and the various juices, contained in rows of vessels upon stone-benches. He was next met by the grand-vizier, called "Sugar". They all introduced him to their king, the "Honey of bees", to whom the Fat Tail made obeisance. And the king rose from his place when the Fat Tail was presented, and inquired about his welfare and about his experiences since the day he started on his journey. And the Fat Tail thanked the king for his great solicitude and overflowing kindness.

Thereupon the king prescribed a rest for him in the palatial residence, and withdrew showing signs of fear. To quote the poet:

"And he beamed with a beautiful and joyous and sweet countenance, and with a mien that was appealing.

"And greeted in genial manner those prostrated before him, and they in turn saluted him with their fingers"[2]).

And the narrator continues: Afterwards the Fat Tail proceeded on his journey until he alighted upon the upper shop-shelves only to find himself surrounded by the special officers of the empire of Honey. And he began to run to and fro among the various personages, recounting the virtues of his king; and excited within them a desire to behold him, by

[1]) Meat in the orient is sometimes fried before it is cooked, so that it may retain its juices.

[2]) On this form of greeting cf. *Voyages d'ibn Batoutah*, vol. 2, p. 188.

revealing to them the secrets that would make them anxious to serve him, saying:

"My king bestows favors bountifully; there is no poor man, but he makes him rich by his gifts.

"And at no time does calamity creep stealthily over any of his subjects, but he endeavors to battle it in the open".

Then he conferred privately with each of them, impressing them with his amenities and tractability, and assuring them of such favors from his king as would burst their rivals' hearts with envy. He first addressed the Syrup, who was already distressed by being bottled-up for the night, saying: "O, translucent swain, sweet of taste and of goodly nature! What distinguished office has the king of the refreshments
2b assigned to you that you are || so loyal to him? Is not your form more delicate than his, your countenance fairer?" And the Syrup responded: "By Allāh, he displays me only in a cold day on the surface of puddings, and does not care to be my fellow-condiment in any dough but the Basīsa; and this is the highest honor and rank that I have attained in his service". Thereupon the Fat Tail resumed: I am touched with pity at the sight of your coat torn in contention between the soft, unleavened starch-paste and the leavened Basīsa. Alas for your mingling with the solid greases upon every table! How much pleasanter are the surroundings of king Mutton, who is endeared to all hearts! Were he to note your good qualities, he would befriend you, and raise you above those of his immediate entourage, and privilege you to communicate with him directly. Moreover, I guarantee you to become the emir of fried colocasia, sweetened rice and the chickens of the frying pan, prepared with butter and stuffed with seeds, and warrant, besides, your overtopping the legions of pancakes. You would be stationed in an elevated position on his table-cloth, towering high above the trays. Thus says the poet:

"You would come to lead a life of ease on the rims of the pastries, and you would trail upon the confections the train of your silk-gown.

"You would ascend lofty places; yea, with your shoes you would step upon the cheeks of the sweetmeats[1])."

And the narrator continues: And the Syrup swore to join his ranks on the day of battle, while the Fat Tail reassured him in turn of his promise to assist him.

Then the Fat Tail entered into private conference with the grand-vizier, whose name was "Sugar", and heaped praises upon him, saying: "O, heart's delight and of all things most resembling a lover[2])! In what way has the king of the refreshments helped you that you became so enamored of him?" And the Sugar replied: "By Allāh, I am disgusted with frequenting the sick[3]). Indeed the king has assigned me an office with which I am displeased. Moreover, I do not convene with my peers, the seeds, except as a dressing for legumes. And the highest rank I have attained with him is that he placed me in control over the beverages; but only those stricken with fever, sore throat or indigestion taste me, with the result that I have been disgorged from many a stomach in which I had hardly settled[4])." And the Fat Tail responded: "O, soul-food and healer of misfortune! By Allāh, you deserve preference over all refreshments of the market-place, and you ought to rank higher in majesty than king Honey himself. Were you to repair to king Mutton, he would set you in control over all foods, especially over the appetizing dishes of dense consistency, such as sweetened rice, Zirbāj, chicken conserved with julep, clotted lemon-sauce with its ingredients mixed in the right proportion, juice of pomegranate seeds, clarified upon

---

[1]) Both text and metre are here corrupt, yet the sense is quite clear.

[2]) Because of its paleness. When the comparison is made in a serious vein, the paleness of the lover is usually compared to that of the full moon.

[3]) On the remedial qualities of sugar see note 3 on p. 137 of Bd. 8 of this Zeitschrift.

[4]) "Settled" = استقريت for استقررت, but the form in the text is also classical; cf. HAFFNER, *Texte zur Arab. Lexikographie*, p. 58 (text): قال ابو عبيدة العرب تقلب حروف المضاعف الى الياء فيقولون تظنيت وانما هو تظننت.

3a sheets of Tuṭmāj, and fine flour gruel, || and concoctions such as of poppy-seeds, Lady Nūba, apricots, pistachio nuts, walnuts and hazel-nuts. Then he would appoint you to be the flag-dainty of all sweets, and you would ascend the loftiest station, and gain the highest rank you might wish. You would become the topic of people's talk and the object of their fascination." Having said this, the Fat Tail recited:

"In how many lofty castles, whose tables abound in wonderful foods, would you take up your abode!

"And over how many splendid victuals and relished dishes of the choicest viands would you preside!"

And the narrator continues: And the Sugar smiled wonderingly and became almost intoxicated[1]) with joy. Then he swore by the brightness of his youth and by the folding of the sheaths of his canes at the melodious sound of the rollers that no one would forestall him to the royal gate of king Mutton, and that he was determined to spend the rest of his life in no other place but under the shadow of his stirrup.

Thereupon the Fat Tail began to wheedle the rendered Fat until he secured a hold on the handle of his friendship, [2]) and said: "O, brother, and beloved, and nearest of all things to myself! What precious gifts has the king of the refreshments bestowed upon you all the while you have been in familiar discourse with him?" And the rendered Fat answered: "Why inquire about my misery when my very existence is to be marvelled at? By Allāh, I have been shut up in earthenware vessels for years until I became rancid, and hoofs have been smeared with me so that I became putrid. And they made me a medicine for wounds and swellings, and the poor mended their soups with me. My anger reached its height when the king ordered me into the pans for the frying of eggs. And the highest rank he conferred upon me was that he anointed his lances with me on the day of battle, and coated with me the unleavened flat-cake whose harm exceeds its benefit. Such is

[1]) There is a play here on the words السكر and سكر the effect of which is, of course, lost in the translation.

[2]) The expression is Koranic; cf. Sūra 2, 257 and Sūra 31, 21.

surely an evil master and a miserable companion[1])! And yet he styled me "vizier", but no one could better inform you of my plight than I who suffer from it".

Upon hearing this the Fat Tail became agitated, and was on the point of melting from indignation and resentment, and exclaimed: "I wonder how your delicate sap could endure such harsh treatment. Alas for you! Were you to repair to king Mutton, he would put you at the head of all boiled milk preparations, such as Hayṭaliyya, rice cooked in milk, macaroni-stew, slices of paste dipped in milk, vermicelli-pottage and boiled eggs well compounded with milk and butter. And with you would be seasoned such noble and renowned foods as are made of dates, white flour and thin bread-sheets, also dates mixed with butter and curd, dates soaked in milk, and dried dates. And the viands of the most distant lands would serve you; yea, of all countries foods worthy of you, such as the gruel of coarse semolina, Ma'mūniyya[2]) and peppered rice. || And sweets would be added to you, such as the pastry made 3b of vermicelli and the 'Ajamiyya. And you would take my place as vizier, and my armies and everyone connected with my office would obey you". Then the Fat Tail improvised:

"And you would come to be an emir in all porringers, leading all lions of the legions of pounded grain.

"And you would join the confections in a combination highly favored by the knights."

And the rendered Fat, having been won over to the side of the Fat Tail, said thus: "I swear in the name of the good tidings that I will join your cause and plot against my king".

And the Fat Tail, having corrupted the highest officials of the empire of the refreshments, sent messengers to king Honey with a request to admit him, so that he might deliver the letter and set out on his return-journey.

And the narrator continues: And the king resided in parlors, called "bee-hives", whose ceilings and cells were overlaid with white and yellow wax. Surrounded by swarms of bees which

---

[1]) Sūra 22, 13. [2]) MS. والمؤمنية

guarded him from adversity, he overlooked the country from the windows of his palace, enjoying universal admiration. He then ordered into his presence the Fat Tail[1]), who stepped forward in the midst of the royal attendants. And the king drew himself up and went forward to meet him; then gathered him to himself and greetered him and brought him near (to the throne). Then he began to observe his features, and found him to resemble none of the officers of his kingdom. He next inquired about the welfare of king Mutton on the day he left him, and about the most signal favors he had bestowed upon him. And the Fat Tail rose to his feet at the mention of his king, and bowed to Allāh with words of praise and gratitude for the gifts and benefactions which his king had conferred upon him. Then (in reply to the king's last question) he said: "How can one count the waves of the sea, and how can one number the drops of the rain? However, one must curtail his speech in the presence of a king. Now, my sovereign — may God ever be gracious to him, and exalt his authority, and inspire the hearts of men to love him — has made me governor of all his provinces and set me at the head of all his emirs and captains. I am the nearest to him in station and the most beloved of all. I make swallowing pleasant at his court, and I stamp my mark upon all kinds of foods". But the king of the refreshments interrupted him, saying: "Present the letter; 'a messenger is to do no more than deliver his message'[2]). At these words, the Fat Tail arose from among those who were seated, and produced the letter of king Mutton, kissing it and raising it above his head. Then he turned it over with both hands to the king, who kissed it in turn, and placed it on his eyes[3]); then he broke its seal and passed it on to his vizier. And behold the following was its content:

[1]) The first audience was a mere formality. It appears from the *Zubdat Kashf al-Mamālik* (p. 88) that envoys would be entertained in the Dār al-Ḍiyāfa prior to delivering their message to the king. Cf. also *Voyages d'ibn Batoutah*, vol. 2, pp. 182—183.

[2]) Koran, Sūra 24, 53 and Sūra 29, 17.

[3]) For this custom see PERO TAFUR, *Travels and Adventures*, 1435—1439, London, 1926, p. 75.

"In the name of Allāh, the merciful, the compassionate!

"From the gratifier of passions and dispenser of the delights of regalement, dispeller of grief and procurer of enjoyments, linked with the 'eight pairs' in the Koran[1]), to the commander of the refreshments of the market-place, who is endowed with a quickness to foresee situations.

|| "To proceed to the subject proper, word has come to me 4a that you tyrannize over your dominion, and that you invite disaster upon yourself by encroaching upon the rights of your subjects, that you usurp your powers and exercize undue influence upon the minds of your people. Besides, you are not agreeable to every disposition[2]), and this (impairing as it does the prerogatives of sovereignty) makes it incumbent upon you to submit to our authority. Moreover, we are well aware that you are unfit for rule; know therefore your place, and be content with your station. Indeed you are not sound in your counsels of state, nor are you endeared to everyone's heart; none but the impecunious lean toward your help, and none save the ignoble are amenable to your service.

"If you are resourceful, resolute and ambitious, beware lest people perish through your misrule.

"No army ever accomplished its design against the enemy through sheer numbers; it must have a chief to win.

"It is best then for you to become our vassal, for indeed you are powerless to withstand us. And if you do not wake up form your slumber[3]), we will march against you at the head of legions which you will not be able to resist. And if you join us to be trained in our service (then well and good), but in case you refuse, get ready to prepare a banquet for us."

And the narrator continues: And when the letter was read the king dictated the vizier the following answer:

"In the name of Allāh, the merciful, the compassionate!

"From the one distinguished by his healing powers and

---

[1]) Sūra 6, 144. [2]) See note 2 on p. 1.

[3]) On the redundant الّا cf. Ibn Iyās, vol. 1, p. 153: فلولا انه شغلهم بشيء من الفضة شرها عليهم والا كانوا قتلوه.

whose pity extends to all weak, from the one who is unequivocally described in the Koran as 'a draught varying in hue, in which is a cure for men'[1]), to Mutton who does not preserve his freshness with time, and abides in the filthiest of places; who imagines in his folly that he is a sultan, while people cleanse themselves with soap and alkali in relief of his stench.

"To reply, your epistle full of effusive verbiage has reached me. Indeed you are not a leader of men, nor just in your sentences and judgements; while the refreshments of the market-place have illustrious chieftains, anxious for their welfare. My viands tower high on the tables, and are craved for, no matter how great the choice of other foods. No tablecloth is spread, but confections are served on it. While no one continues dyspeptic partaking of my provisions, never as yet has a physician prescribed meat for the sick. As for your frets and fits, they can do no more than cut you loose from your suspension. You are fastened to hooks by day, and at night you must be hidden from rapacious beasts, and then to the fire you are brought; thus the heart that desires you grows weary with toil. You are of the lowly flesh of cattle, but you imagine yourself to be a royal lion. Indeed you are not my peer, nor
4b have you a decided superiority over anyone. I am || the one to whose mother (the bee) Allāh has revealed: 'Take to houses in the mountains, and in the trees, and in the hives they build[2]).' Thus He exalted her by speaking of her with verses of the Book, in which He combined 'wisdom and decisive' address[3]). And He furthermore says unto her: 'Then eat from every fruit, and walk into the beaten paths of thy Lord; there cometh from her body a draught.'[4]) Woe unto you, nursling of the slaughter-house, whose digestion is aided by salt and vinegar-sauce. You threaten me with a multitude of gallant folk and tribesmen, but 'how often hath a small army discomfited a great one'[5]) ?

"You shall find us, on the day of battle, to be leaders both wise and courageous.

[1]) Sūra 16, 71. [2]) Sūra 16, 70. [3]) Sūra 38, 19.
[4]) Sūra 16, 71. [5]) Sūra, 2, 250.

"As for the banquet, we will provide you with one in your own realm. We will march against you on the day war is declared, and engage in combat with you; and with good fortune attending us, we shall frustrate your endeavors. Our meeting-ground shall be the *Place des Tables*, and happen whatever Allāh may decree."

Thereupon the king sealed the letter, and dispatched a messenger for its delivery, and sent off couriers to all parts of his kingdom with orders for general mobilization.

And the first who rallied to him were the armies of milk from Syria, with flags of the inner leaves of lettuce fluttering on their heads. Before them went the chiefs of the jars and the sour milk of camels. Around them were the bowls of milk of Mizza overflowing with sweetness. And there came the milk of the finest beasts, foaming at the side of its mouth. And there advanced from every corner the milk of the Turkoman, followed by basins filled with first milk of mothers. And there arrived at length the cream, trailing its skirts and the cuffs of its sleeves. It is to be noted that their faces turned yellow and their skins split open from the fatigue of the journey. In Egypt they were met by the jars of buffalo milk of translucent froth. And there sprang up among them the pails of milk and the drinking cups, while the churned milk was gleaming on the top of the pitchers. And there rushed among them the chieftains of milk and of sour milk, and the constable of the pure milk shouted in the crowd "Hāyart". To quote:

"These are vanguards of a white-colored army, would that I plunged into them the bowls of the spoons.

"They have faces yellow with cream that lines with silver the mustaches of the drinkers."

|| And behold there was espied the corps of cheeses from 5a afar, and people directed their gaze upon it and craned their necks to behold it. And they descried the cheese of Jerusalem deigning to descend from its mountains, and the cheese of Qanīn waddling in its oil, and the cheese of Karkar walking in stately gait as if proud of its superior qualities, and the

cheese of Ṣarkhad boastful and vainglorious, and the cheese of Sinnār with its fat almost bursting through its skin. These were preceded by the mouldy sour cheese covered with a fungous growth of green, and the so-called cheese of Paradise and the one seasoned with thyme. And there contended with them in a race the cheeses of Egypt, veritable squadrons of cavalry, mounted upon steeds called "Papyri", such as the cheeses of the Turkoman, the salted cheese of ewes, the cheese of Aqfāṣ, the tongue-biting cheese, buffalo-cheese, country-cheese, the cheese of petty cattle, and the toasted cheese, akin to the broad-breasted of the market-place. These were joined in a race and overtaken by the cheese of Firshawt and by the fried, roasted and Sicilian cheeses which greeted them with Salām. And the jam was great while they stopped in crowds with the banners of vegetables waving on their heads, so that the boiled cheese was compelled to cry: Forward march.

"These are riders that provide one with sustenance, and people are enamored of their luscious viands and draughts.

"When I am surfeited with meat and grow indisposed to wine I draw (milks and cheeses) nigh to me."

And the narrator goes on to say: And behold there appeared consecutive armies which, mounted upon steeds of vases, 5b || overlooked the procession and filled the plain. Those were the acid-concoctions, sour-preparations, preserves of sweetened vinegar, Persian and yellow turnips, yellow cucumbers and scraps of egg-plant sprinkled over mint and seeds, pickled split pears aromatized with saffron to enhance their taste, bean-capers dressed with vinegar and garlic, pickled cucumbers, turnips seasoned with mustard, onions flavored with squills, olives of Tadmur, mixed olives stripped of their skins, olives preserved in calcium-water[1]), black olives immersed in oil, crushed olives spiced, buds of caper beans preserved in vinegar-solution, and salted lemons dressed with saffron and honey. "And they hastened from every high hill"[2]),

[1]) That their bitter taste be retained.

[2]) Sūra 21, 26.

with banners of mint and tarragon fluttering upon their heads.'

And there hastened to meet them the salted courses, such as the small salt fishes of Alexandria, salted sparrows, pilchards of Sinbāṭ, and the round-shaped fishes and turbots preceded by the pickled fish, the large fishes and the Dallīns fish immersed in oil and lemon water. To quote:

"By your life! The generous never spreads his table-cloth without dainties being served upon it.

"For no other desserts than these do people crave after a meal; nay, not even a sultan would wish for a more savory dish."

|| And the narrator continues: "And a fresh corps appeared 6a behind them in a glitter of light and with radiant complexions. Before them went the chief-rider, the strongly flavored treacle of Baʿlabakk, followed by the freshly clotted molasses, delectable liquid treacle, must, and the inspissated juice of the pulp of carob. With them were the near relatives of the king, such as the honey of Fayyūm, the honey of the copts and Rūm, and also the honey of the Franks. And king Honey, who resided in Cairo,[1]) went forth to meet them. Around him were his favorite knights, such as sugar, the leader of sweet desserts, Ushtarūsh, syrup and the purified extracts of superb quality, and the easy flowing honey and the stored juices of various presses. || And they all hurried to greet the king 6b with Salām, and then the armies gathered round him in battle-array[2]). And the train of attendants and detachments of cavalry proceeded before him until he halted in the *Place des Tables* where the knights and the mighty warriors offered their services to him. And he placed in the right wing the honeys and the milks, with the molasses and various sweets immediately behind them. To the center he assigned the salted appetizers, placing the green sour cheese and the flowing treacle directly in front of them. And he ordered the

[1]) See note 1 on p. 132 of Bd. 8 of this Zeitschrift.

[2]) An allusion to Koran Sūra 27, 17: وحشر لسليمان جنوده فهم يوزعون

fish to range themselves to the left, relegating the seeds, lemonade and sumac to their rear.

And the story teller goes on to say: And the spies proceeded to king Mutton under cover of night and told him: "Arise lest the hostile horsemen trample over thee, for the army of the refreshments is pouring down on us like a torrent." But they found that king Mutton had already his troops mobilized before they themselves could learn anything of the enemy's 7a advance. And he brought out the halls, || called "Kitchen- 10 stoves". And the pots like kettle-drums began to beat, and the bellows like bugles began to blow, and the rancor in the breast of king Mutton burst into flames, and his heart was seething in the caldrons. By that time he had already dispatched messengers to summon the vegetables, but only those could be found 15 that happened to be stationed in his presence. And there came the spices of all sorts and ranks, and the portions were immersed in fat and fritters were prepared, and the smell of garlic and the other condiments diffused itself, bringing to glory all the virtues of the pot. And the pots were sputtering, and 20 blessing was as if ebullient on the surface of the foods. And the table-clothes were spread, and the king ordered the emirs into his presence. The cake of bread was the first to appear in company of the loaf perfumed with ambergris, and the unleavened dusty-colored wafers beaten with a mallet. And 25 under them the table, covered with a breastplate of saffron, was resplendent with charm. And all hearts were delighted and all eyes enraptured at the sight of these, trough-like 9b porringers and firm pots'[1]). || "And that was a day whereon all men were assembled, and that was a day whereon witness 30 was borne[2])." And eyes were eager to behold it, and all mouths watered (at the sight of the dainties). And elbows justled against elbows and legs bumped against legs. And at that juncture the skirmishers made their appearance, and every hungry person in the crowd watched attentively the perfor- 35 mance. And the smoke from the odoriferous wood diffused

[1]) Sūra 34, 12.

[2]) Sūra 11, 105.

itself and hid everything from view even like the dust of the battlefield. And each army marched off against the other, and thereupon disorder set in. And the warriors distinguished themselves in proportion to the *bon-vivant* pleasures they could afford. And they shot at one another balls of minced meat and arrows, (known as) "spits". And the broth attacked the milk with the scoops of the ladles, and the Tuṭmāj, upon whom were helmets and breastplates of meat dumplings, charged upon the thick sour milk with the bowls of the spoons. And next the cavalry of the large dishes and casserols pranced upon the army of the refreshments; and the lymph of the milk flowed over the surface of the broth. And the Sugar leaped (ostensibly) upon the yellow rice, but with his spear-heads upturned (so as not to hurt them), and then mingled with the chickens and the seeds of pomegranates. Then charged the (treacherous) Syrup and Fat, followed by the rest of the corps, and both shouted (to the enemy): O friends, O friends!" This turned the encounter into a picnic, the armies of king Mutton regaling themselves with the refreshments and sounding the battle-cry: "O Manṣūr, O Ẓāhir!"[1]) And the armies of the refreshments were compelled to withdraw and seek refuge in flight. But king Mutton upbraided them, saying: "There is no cause to fear. May God blacken your faces among men! Why this flight, if the chief is not dismayed? Besides, the reinforcement of the fruits will soon brace up your spirit."

And the story teller continues: And fruits of various ranks and sorts appeared in companies and row-formations. And their numbers increased steadily, so that the armies of the other foods became almost panic-stricken when they saw the fruits spreading like a swarm of locusts[2]). And the story teller goes on to say: And the armies advanced mounted upon basins, trays, leathern vessels and leaves. First both sides stood poised for action, then they dashed against each other. And what a memorable day was that on which the banners

[1]) Cf. *Āthār al-Uwal*, p. 205.

[2]) An allusion to Koran, Sūra 54, 7: كأنهم جراد منتشر.

of melons were thrown upside down, and the heads and necks of pumpkins were severed from their trunks, and the life-blood of the fish was allowed to be shed with impunity. And the dishes and pots of the refreshments were broken into pieces, and the blood of the treacle oozed upon the cherries. And the roasted lambs shouted at the sour preserves: "There is no escape for you!" And the boiled preparations assaulted the lime and came out victorious from the encounter, while the (treacherous) Fat and Syrup leaped upon the purslane and seized it by its locks. The fried foods charged in goodly numbers upon the desserts, and made prisoners of the egg-plant and the thick sour milk; while the (perfidious) Sugar bounded upon the dates, and these failed to escape the onslaught. The shreads of meat immediately handcuffed the prisoners, and (in the medley) the egg-plant with both wrist and sword was striking over the curds of the sour milk. And the Rice attacked the Honey, who was stricken with languor and fear. They led him away captive with the milks, and hurried to king Mutton to cheer him with the good tidings. And the *Place des Tables* was adorned with this odd and rare assemblage of foods, and the carpets of nenuphar and sweet basil were spread for the drinks (at the bottom of the cups). And the marvellous ramifications of sugar embellished the castles of sweets. And the exquisite viands appeared in full view and inspired the hungry crowds to worship them with pilgrimage and prayer. And the tables were set in order with passions released for enjoyment. And the boon companions related tales in praise of the foods, attaching to each story the names of the guarantors.

And the narrator continues: And the intelligence-officers[1]) reported about the contest between these tribes and clans to the most distinguished of kings, in both ancient and recent

[1]) A war can hardly be a mystery, but bearing in mind that our battle was a banquet, and that it was one of the duties of the Aṣḥāb al-Akhbār to mingle with the crowd at public feasts in order to detect any possible plotting against the emperor, their rôle at this juncture is quite in place. Cf. *Āthār al-Uwal*, p. 99.

times; to the monarch whose bounty has abashed the swelling seas, whose splendor has emblazoned the thrones and whose glory has exalted the pulpits, the greatest sultan, king Ẓāhir, may Allāh extend his reign as long as the celestial spheres will revolve, with the angels chanting hymns and the birds warbling songs. And thus the spies said: "Behold mutton and the refreshments of the market place have at all times tempted mankind with their deliciousness, each side claiming suzerainty over the other. They met to settle their dispute in the *Place des Tables*, and the battle resulted in the manner described[1])." And the narrator continues: And the emperor rose from his seat laughingly and reappeared in the assembly on an auspicious day. About him were seated his lieutenants and courtiers, and the grandees and emirs stood ready to serve him. And of the victorious brigade[2]), company after company saluted him, while the sergeants cheered and the flutes trilled. And all present jostled each other at the tables, whether sitting or standing, or pacing up and down to feast their distracted eyes upon the viands. And they rolled up their sleeves and (for lack of space) were compelled to kneel[3]) round the trays. And they hastened to consume the solids with mouthfuls that made their lips protrude, and quickly disposed of the fried stuffs, leaving no trace (on the plates). Next they sipped the vinegar sauces and finally caused the sweets to disappear as if by magic[4]). And one could hear nothing but the gulping of feasters and the grating of teeth and the crackling of the viscera as they were pulled out by the gluttons from the roasts. The hungry could eat to their satisfaction, but those who hid victuals under their garments were, as soon as caught, slapped and ejected. And those

---

[1]) As if the king knew all about the story; it is either a humorous gesture on the part of the author, or else the report of the spies glides insensibly into the main narrative.

[2]) On the term Ḥalqa consult *Zubdat Kashf al-Mamālik*, p. 116, and Quatremère, *Hist. des Sultans Mamlouks*, vol. 1, pp. 197—202.

[3]) As opposed to the more comfortable *Qurfuṣā'* posture (squatting).

[4]) Literally, "and placed the sweets under the occult sciences".

imprisoned of the refreshments were released for the enjoyment of the populace which divided them equally among themselves.

And the story teller concludes: And the victorious régime was continued in power by the grace of Allāh, the Lord of all creatures. And here terminates the tale of the struggle between the two factions.

The end of the delectable war between the meats and the refreshments of the market-place. Praise be to Allāh alone. Finis.

Jemenische Geschichten.

Von F. Goitein.

(Fortsetzung von Bd. 8, S. 162—181.)

Die Geschichte von den drei Mädchen, die Seide spannen.

Man sagt, es gab drei Mädchen, und diese drei Mädchen spannen Seide, den Tag über. Und am Spätnachmittag ging eine von ihnen und nahm das Gespinst und verkaufte es für einen Viertel-Real, und davon lebten sie am folgenden Tage, und bei ihnen war niemand, kein Vater und keine Mutter, nur ihre Großmutter, die sie den Tag über versorgte und sich ernährte wie sie.

Eines Tages, und in einer Stunde — und Mûsā, über ihm sei Friede! — erhob sich die jüngste Schwester und nahm das Gespinst, brachte es auf den Markt und verkaufte es für einen Viertel-Real. Bei ihrer Rückkehr nach Hause sah sie einen Wahrsager unterwegs, der ausrief: „Wer will, daß ich ihm wahrsage und sein Glück anzeige für einen Viertel-Real, komme zu mir!“ Kurz, als die jüngste Schwester diese Rede hörte, ging sie zu ihm und sprach zu ihm: „Wahrsager, zeige mir mein Glück an, mir und meinen zwei Schwestern!“ Sagte er ihr: „Schön!“ Da entzifferte der Wahrsager die Schrift und sagte zu ihr: „Höre, Mädchen, was sich aus der Schrift ergab: Deine älteste Schwester, ihr Glück ist auf dem Dach, deine mittlere Schwester, ihr Glück ist auf dem Berg, und dein Glück ist auf dem Friedhof.“ Sie übergab ihm den Viertel-Real und ging davon.

Als sie nach Hause zurückkam, sagten ihr ihre Schwestern: „Wo ist der Erlös des Gespinstes? Und warum hast du dich verspätet?“ Da schluchzte sie und weinte. Sie aber sagten ihr: „Was macht dich weinen, Schwester?“ Erwiderte sie: „Nachdem ich das Gespinst verkauft hatte, und gedachte,

nach Hause zu gehen, verlor ich den Viertel-Real, den Erlös des Gespinstes, und jetzt weiß ich nicht, was ich anstellen soll, und was wir morgen essen werden." Sagten ihr ihre Schwestern: „Schwester, sei unbekümmert, wir werden die Nacht durch arbeiten, zum Ersatz für das, was du heute verloren hast." Kurz, sie spannen die Nacht über, bis eine von den Schwestern schläfrig wurde, und da sagte eine zur anderen: „Schwester, erzähle uns eine Geschichte, mit der wir die Nacht verbringen können." Erwiderte die jüngste Schwester: „Wenn ihr mich nicht schlagen werdet, werde ich euch erzählen, was heute vorgefallen ist." Sagten sie ihr: „Warum, was ist vorgefallen?" Sagte sie: „Ich habe den Erlös des Gespinstes nicht verloren!" Sagten sie: „Aber wohin ist er denn gekommen?" Sagte sie: „Ich gehe so dahin und will nach Hause zurückkehren, auf einmal traf ich einen Wahrsager, der ausrief, wer wolle, daß er ihm sein Glück anzeige für einen Viertel-Real, solle zu ihm kommen. Kurz, ich ging zu ihm und sagte ihm, er solle uns dreien wahrsagen. Nachdem er für uns die Schrift entziffert hatte, sagte er: deine älteste Schwester, ihr Glück ist auf dem Dach, deine mittlere Schwester, ihr Glück ist auf dem Berg und dein Glück ist auf dem Friedhof." Nachdem er mir also gesagt hatte, kehrte ich nach Hause zurück, und aus Furcht, daß ihr mir zürnen würdet, sagte ich euch, daß der Erlös des Gespinstes mir verloren gegangen sei, und jetzt also habe ich euch gesagt, was vorgefallen ist, von Anfang bis zu Ende."

Kurz, als die älteste Schwester diese Rede hörte, machte sie sich auf und kletterte aufs Dach und schwang sich immerfort von Dach zu Dach, bis sie zum Dache eines Chans gelangte; da stieg sie vom Dache herab und trat in den Chan und sah die Tische gedeckt und darauf Brote von feinem Mehl und Fleisch von Hühnern, und da sie hungrig war, nahm sie einen Fladen und ein Huhn, brachte sie zu ihren Schwestern, und sie speisten. Am nächsten Tag sagte die Älteste zu ihren Schwestern: „Warum sollen wir noch arbeiten und uns abmühen, da wir doch ein Löchlein Aussicht auf Lebensunterhalt haben?!" Den Tag über arbeiteten sie nichts.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000028

In der dritten Nacht [gemeint ist die zweite] machte sich die älteste Schwester zum Chan auf, um einen Laib Feinbrot und Hühnerfleisch zu holen, zum Abendessen für sich und ihre Schwestern. Der Wirt dachte, nachdem in der ersten Nacht ein Fladen und ein Huhn fehlten: vielleicht habe ich mich geirrt und etwas vergessen, und nicht die Tische alle angerichtet und einen Fladen und ein Huhn zu wenig gegeben. Kurz, der Wirt machte sich nichts daraus, daß etwas fehlte, und die älteste Schwester nahm zwei Brotlaibe von feinem Mehl und zwei Hühner und kehrte zu ihren Schwestern zurück; sie speisten und legten sich schlafen. In der dritten Nacht begab sie sich (wieder) zum Chan. Als aber der Wirt in der zweiten Nacht zwei Fladen fehlen sah, sagte er sich: „Es muß eine Hand geben, die es nimmt; denn wenn ich mir sage, daß ich mich irre mit den Fladen und Hühnern und weniger hinstelle, so hätte ich es am ersten Tag getan, nicht am zweiten (wieder)". Was machte er? Er verbarg sich hinter der Türe, und als die älteste Schwester kam, um zu stehlen, ergriff er sie und rief: „Da haben wir's!" [eigentlich: die(s) da hier!]. Kurz, der Besitzer des Chans sagte zu ihr: „Da es doch so ist, daß du nichts zu essen hast, bleib bei mir, und wir leben zusammen." Also, mein Lieber, der Wirt heiratete sie, und sie lebten zusammen, und so hatte sie ihr Glück auf dem Dach gefunden, wie der Wahrsager gesagt hatte.

Die zwei Schwestern warteten auf sie in ihrem Hunger die ganze Nacht, und als es Tag wurde und sie nicht mehr zurückkehrte, sagte die mittlere Schwester: „Jetzt also will ich mein Glück auf dem Berge suchen." Sie kletterte von Berg zu Berg, und als sie auf den Gipfel eines Berges kam, traf sie auf das Tor einer Höhle; sie ging durchs Tor hinein, immer weiter, von Haus zu Haus und von Zimmer zu Zimmer, bis sie zu einem Zimmer kam, da traf sie auf einmal einen, der dort hingestreckt lag, bedeckt mit einem schwarzen Tuch; sie trat hinzu, deckte ihn auf und sah, daß er tot war, und über ihm eine Tafel, auf der geschrieben stand: Wer bei diesem Toten wachend verweilt 3 Monate 3 Tage 3 Stunden und 3 Minuten, mit dem wird sich der Tote vermählen, wenn es eine

Frau ist, und wenn es ein Mann ist, wird er ihn reich machen. Da machte sich das Mädchen, welches die mittlere Schwester ist, daran und verweilte ihm zu Häupten wachend zwei Monate, ohne zu schlafen, bei Nacht und bei Tag, und schloß nicht ein Auge, bis sie ihren Geist schwinden fühlte aus Mangel an Schlaf und vor Müdigkeit. Eines Tages ging sie aus der Höhle hinaus, um Luft zu schöpfen, dieweil sie schon lange Zeit eingeschlossen im Zimmer war; auf einmal hörte sie eine Alte ausrufen: „Nähnadeln zum Verkauf, Stecknadeln zum Verkauf, Fingerhüte zum Verkauf!" Da sah sie, daß jene ein kleines Mädchen bei sich hatte, und sagte zu ihr: „Willst du dein Mädchen bei mir lassen, mich zu bedienen?" Sagte die Alte: „Schön", ließ das Mädchen zurück und ging weiter.

Kurz, die mittlere Schwester sagte zum kleinen Mädchen: „Sitze hier zu Häupten dieses, der hier liegt, und wache einen Monat lang, und ich werde einen Tag schlafen und einen Tag wachen und du ebenso, indem wir abwechseln [eigentlich: gegenseitig helfen] Tag für Tag. Darnach traf es sich, daß am letzten Tag das kleine Mädchen wachend zu Häupten des Toten saß; da heiratete sie der Tote. Als die mittlere Schwester aufstand und jener sich schon mit dem kleinen Mädchen verheiratet hatte, schwieg sie und trug mit Ergebung ihren Schmerz und das ihr widerfahrene Unrecht und sprach: „Was mir von Allah wird, nehme ich an." Kurz, sie wurde Magd bei ihrer Herrin, dem kleinen Mädchen, und es verging nicht viel Zeit, bis das kleine Mädchen dem ehemaligen Toten Söhne und Töchter zur Welt brachte in Fülle [eigentlich: nach dorthin und dorthin].

Eines Tages sagte der Mann, der tot gewesen war, er wolle in ferne Länder reisen, um dort Handel zu treiben und fragte seine Frau und seine Kinder, was sie von ihm mitgebracht haben wollten. Der eine sagte, er wolle einen Leibrock, jener sagte, er wolle ein Jagdgewehr, kurz, jeder erbat sich von ihm etwas, schließlich ging er in die Küche und fragte die Magd, was für ein Geschenk sie von ihm mitgebracht haben wollte. Sagte sie zu ihm: „Ich will, daß du mir den Stein der Geduld und das Scharfe Messer bringst, und ich beschwöre dich,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000030

daß du nicht durch Festland oder Meer durchkommst, außer wenn du mit dir bringst, was ich dir auferlegt habe.“ Kurz, er verabschiedete sich von allen und reiste weg. Als er in jenes Land gekommen war, versah er sich mit Ware und kaufte seiner Frau und seinen Kindern jedem, was er von ihm erbeten hatte, nur was die Magd, die die mittlere Schwester war, von ihm erbeten hatte, vergaß er und dachte nicht daran; er zahlte Fahrgeld für ein Schiff und setzte sich darein, wie die anderen, und sie warteten, bis der Kapitän des Dampfers kam, damit er ihn in Bewegung setzte und sie alle, jeder in seine Heimat reisen könnten.

Als der Kapitän kam, fing er an, den Dampfer in Bewegung und Betrieb zu setzen; aber der Dampfer wollte nicht vorwärtsgehen, er drehte, er drehte, er trieb an, er trieb an, er wurde verrückt, er wurde rasend, — großer Gott — und der Dampfer wollte nicht vorwärtsgehen. Drei Tage waren der Kapitän und die Somali dabei, ihn in Betrieb zu setzen, er aber wollte nicht vorwärtsgehen. Da rief der Kapitän unter den Reisenden aus: „Hört, ihr Edlen, der Dampfer will jetzt schon drei Tage nicht vorwärtsgehen; ich weiß aber, daß der Dampfer nicht geht, wenn sich ein Reisender auf ihm befindet, dem unter Schwur etwas auferlegt worden ist und der sein Wort nicht gehalten hat; wer also etwas Versprochenes vergessen hat, soll es besorgen und sofort zurückkehren, denn wir wollen fahren, da wir schon um drei Tage verspätet sind“.

Kurz, der Mann, der tot gewesen war, ging zum Markte und fragte den ersten Kaufmann, ob er den Stein der Geduld und das Scharfe Messer hätte. Aber jeder Kaufmann, den er fragte, erwiderte ihm, daß er sie nicht habe, bis er zum letzten Kaufmann kam; der sagte ihm: „O Mann, sie alle haben sie, doch wer ist so verrückt von ihnen, daß er sie dir verkaufen würde?!“ Sagte er: „Warum?“ Sagte der Kaufmann: „Weil, jener, der von dir dieses Versprechen verlangt hat, einer ist, dem Unrecht widerfahren ist; er wird den Stein nehmen und ihn auf eine Plattform oder einen Tisch stellen und wird das Messer in seine Hand nehmen und dem Stein all sein Leid erzählen von Anfang bis Ende. Der Stein wird springen; aber

der, dem Unrecht widerfahren ist, wird zum Stein sagen: „Du bist ein Stein und bist gesprungen, und ich, ein Mensch, Blut und Fleisch, soll nicht zerspringen?“ Und dann wird er sich mit dem Messer erstechen. Aus Furcht davor wollten dir die Kaufleute sie nicht verkaufen und sagten, daß sie sie nicht hätten. Und nun, wenn du mir versprichst, daß du auf jenen, dem Unrecht widerfahren ist, aufpassen wirst, daß er sich nicht ersticht, werde ich sie dir verkaufen.“ Sagte er: „Schön! Sei unbesorgt, ich werde aufpassen nach meinem Vermögen.“ Kurz, der Kaufmann verkaufte ihm den Stein der Geduld und das Scharfe Messer; er kehrte zum Dampfer zurück, und zur selbigen Stunde wollte der Dampfer gehen; so reiste er, bis er zu seinem Hause auf dem Berge kam.

Kaum sahen ihn die Kinder und die Frau, als sie ihn umringten, und er gab jedem sein Geschenk; dann ging er in die Küche und übergab der Magd das Versprochene, worum sie ihn gebeten hatte, und ging hinaus und stellte sich hinter die Tür, um zu lauschen, was sie drinnen in der Küche machen würde. Die Magd nahm den Stein und stellte ihn auf eine Plattform und begann ihm zu beichten von der Nacht des Viertel-Reals bis zu jener Stunde. Der Stein sprang, und die Magd sagte zum Stein, mit dem Messer in der Hand: „Du bist ein Stein und bist gesprungen und ich, eine Menschentochter, Blut und Fleisch, soll nicht zerspringen?“ Und sie erhob ihre Hand, um ihre Brust zu durchbohren — auf einmal kam der Mann, der tot gewesen war, herein, ergriff ihre Hand und nahm sie selbst in die Arme und sprach: „Sei getrost [eigentlich: du bist hohen Wertes], mein Herz! Warum hast du mir nichts gesagt von Stund' und Zeit an? Also verzeih mir jetzt das, was dir von mir widerfahren ist, da alles, was vorgefallen ist, ohne mein Wissen und Willen geschah; denn hättest du mir erzählt, daß du in der Hauptsache diejenige warst, die sich abgemüht und die Nächte durchwacht hat, hätte ich nicht so gehandelt, sondern hätte dich jener vorgezogen.“ Kurz, er heiratete sie, und so wurde sie die Hauptsache, und das Mädchen wurde ihre Magd; und so hat sie ihr Schicksal und ihr Glück auf dem Berg gefunden, wie der Zeichendeuter gesagt hatte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000032

Darnach sah die jüngste Schwester, daß ihre mittlere Schwester nicht mehr zurückkam; so sprach sie in ihrem Herzen: „Da meine zwei Schwestern nicht mehr zurückgekehrt sind, sagt mir mein Verstand, daß sie ihr Glück gefunden haben, wie der Wahrsager gesagt hat. Und jetzt ist es an mir, mein Glück zu suchen, wo es sei". Kurz, sie ging aus dem Haus und begab sich auf den Friedhof und verweilte dort vom Morgen, bis die Sonne unterging, ohne jemand zu treffen; so verblieb sie jeden Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, ohne daß es ihr etwas half; doch sie geduldete sich und sprach: „Von Tag zu Tag kommt Rettung" und „Wer Geduld hat, obsiegt, und wer sich übereilt, verunglückt."

Eines Tages machte sie sich schon früh auf und verweilte nach ihrer Gewohnheit bis zur Tageshitze; auf einmal hörte sie Weinen und Schreien, Totenklage und Jammern; sie schärfte ihr Ohr zum Hören und vernahm einen Laut, der aus dem Herzen einer Mutter kam, das verbrannt war über ihren Sohn, und sie schrie: „O weh über dein Herz, mein Sohn, daß du weggegangen bist und mich verlassen hast!" Die Ursache des Weinens war, daß der Sohn der Frau des Sultans plötzlich gestorben war und niemand wußte wodurch; sie brachten und begruben ihn, während das Mädchen dahockte und ihren Rücken an ein Grab anlehnte.

Deutsche Morgenländische Gesellschaft

Nachdem sie ihn begraben hatten und weggegangen waren, bemerkte das Mädchen plötzlich eine Sklavin, die von allen Menschen, die zur Beerdigung kamen, allein zurückgeblieben war; sie kauerte über dem Grab und wühlte die Erde aus dem Grab, bis die Totenlaken sichtbar wurden, zog den Knaben daraus heraus, flüsterte über ihn einen unverständlichen Spruch und goß über ihn Wasser aus einer Flasche; da fuhr er auf und stand da, da umarmte ihn die Sklavin und drückte ihn an ihre Brust und küßte ihn; dann legte sie ihn hin und legte sich neben ihn, und sie zerknackten die Nuß und aßen den Kern [Euphemismus]. Darnach goß sie über ihn Wasser aus der Flasche und flüsterte über ihm einen unbekannten Spruch, und da war er dort hingestreckt und tot. Sie aber tat ihn in die Totenlaken und legte ihn ins Grab,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000033

warf die Erde darüber, wie es vorher war, und ging weg. All dies, während das Mädchen, hinter einem Grabe versteckt, alles sah, was die Sklavin machte, vom Anfang bis dann, als sie weg ging. Und es geschah so, daß die Sklavin jeden Tag kam und mit dem Knaben machte, so wie sie es am ersten Tag gemacht hatte. Und so tat sie, bis ein Monat vorüber war. Kurz, das junge Mädchen konnte nicht länger all diese Untaten ruhig hinnehmen. Was tat sie? Sie erkundigte sich, wo das Haus des Sultans sei, und als man es ihr gezeigt hatte, bat sie, daß man sie zur Frau des Sultans brächte; da aber die Frau des Sultans über ihren Sohn bekümmert war, wollte sie mit niemand reden. Das Mädchen sah, daß die Frau des Sultans ihr nicht antworten wollte, da bat sie, daß man sie zu ihr brächte, am nächsten und übernächsten Tag, bis schließlich die Frau des Sultans zu den Sklaven sagte, sie sollten sie zu ihr heraufbringen.

Nachdem sie zu ihr heraufgekommen war, sagte die Frau des Sultans: „Was willst du, Mädchen, daß du mich nun schon drei Tage lang bemühst?“ Erwiderte sie: „Ich habe eine gute Botschaft für dich.“ Sagte sie: „Und was ist die Botschaft?“ Erwiderte sie ihr: „Ich habe dir zu melden, daß dein Sohn am Leben ist.“ Als die Frau des Sultans vernahm, was die Botschaft war, bekam sie einen gar bösen Zorn auf das Mädchen, und sagte ihr: „Genügt mir nicht mein Schmerz über meinen Sohn, das Kleinod meines Auges, daß du mir noch neuen hinzufügst, und dich über mich lustig machst?! Bei Allah, dem Erhabenen, wenn es nicht eine Schande wäre, würde ich dich auf der Stelle töten.“ Da schluchzte das Mädchen und weinte, bis ihre Tränen ihre Wangen tränkten. Daraufhin sagte sie zur Frau des Sultans: „O Königin unserer Zeit, bei dem, der dich erschaffen hat, alles was ich dir gesagt habe, ist Wahrheit, und es war nicht meine Absicht, mich je über dich lustig zu machen.“ Als die Frau des Sultans ihr Schluchzen und Weinen sah, hatte sie Mitleid mit ihr, drückte sie an ihre Brust und sagte zu ihr: „Mädchen, erzähle mir deinen Bericht und teile mir deine Botschaft, von der du gesprochen hast, mit!“

Sprach zu ihr das Mädchen: „Höre meinen Bericht, o Königin unserer Zeit," und erzählte ihr, was die Sklavin mit ihrem Sohn trieb von Anfang bis zu Ende. Sofort machte sich die Frau des Sultans auf, holte Watte und lud sie auf einen Wagen und nahm das jüngste Mädchen, die Botschaftsbringerin, mit sich, und nahm Polizisten mit sich, und als sie zum Tor des Friedhofs kamen, sagte ihnen das Mädchen: „Verbergt ihr euch hinter dem Friedhof, und ich werde hineingehen nach meiner Gewohnheit und mich hinter einem Grab verstecken und werde warten, bis die Sklavin kommt und ihn ins Leben zurückruft; dann werde ich euch pfeifen, und ihr fallt über sie her, und reißt ihn aus ihren Händen und packt die Sklavin! In diesem Augenblick werde ich kommen, dann wollen wir sehen, wie wir es mit ihr anstellen, daß wir herauskriegen, wie die Geschichte von Grund auf ist". Da sagte ihr die Königin: „Schön, Mädchen, tue, wie es dir recht scheint, und ich werde dir folgen („und ich nach dir")." Kurz, die Polizisten und die Königin standen, Ausguck haltend, hinter dem Friedhof, während das Mädchen eintrat und sich an ihren alltäglichen Platz setzte, wartend auf das Kommen der Sklavin. Und als sie kam und das Grab aufwühlte und den Knaben herausnahm und ihn wie gewöhnlich ins Leben zurückrief, und als sie dann sich mit ihm zu vergnügen begann, da sprang das Mädchen hinter dem Grab hervor und pfiff der Königin und den Polizisten; die erschienen und fielen über die Sklavin her und rissen den Knaben weg von ihr und packten sie und banden sie so fest, und verstopften ihr den Mund, damit sie nichts mehr über den Knaben flüstern könne. Darauf nahmen sie den Knaben und legten ihn in die Watte, während er nicht wußte, wohin ihn das Schicksal geschleudert hatte, und die Sklavin war in Fesseln. So zogen sie dahin, bis sie zum Stadttor kamen, da war ihnen auch schon der Sultan entgegengekommen. In selbiger Stund forderte das Mädchen, die Botschaftsbringerin, daß man eine Sitzung einberufen und prüfen solle, wie es war und wie es geschah mit dem Tod des Knaben.

Augenblicklich befahl der Sultan, den Rat einzuberufen,

und als er versammelt war, verlangte der Sultan, daß man die Sklavin vor ihn brächte. Als man sie gebracht hatte, fragte sie der Sultan, was sie zu solcher Handlungsweise an seinem Sohn veranlaßt hätte. Die Sklavin leugnete zunächst, aber als sie sah, daß der Sultan wütend war und ihr androhte, sie zu töten, falls sie ihm nicht die Wahrheit erzählte, sagte sie zu ihm, zitternd vor Schreck: „Versprich mir, daß du mir verzeihen wirst, Sultan, denn ich habe geirrt; dann werde ich dir erzählen." Da sagte ihr der Sultan: „Plappere nicht, beeile dich in der Rede und erzähle mir, eh' du (zu spüren) kriegst, was in meinem Sinn ist, denn es ist mir schon (der Zorn) über dich bis in die Nasenlöcher (gestiegen)." Schließlich fing die Sklavin [„wider ihren Willen"] wohl oder übel an, dem Sultan zu erzählen, und sprach: „O Sultan unserer Zeit, von Kindheit an lernte ich Zaubern zu Lebzeiten meiner Großmutter, und als ich bei euch mit eurem Sohn zusammen aufwuchs, drang Liebe zu ihm in mein Herz, und ich konnte mich nicht mehr von ihm trennen, nicht bei Nacht und nicht bei Tag. Was tat ich? Zunächst verzauberte ich ihn, daß er mich liebe, und als ich eines Tages zu ihm kam, ihn, wie gewöhnlich, zu bedienen, da umarmte er mich plötzlich und küßte mich, und als ich das an ihm sah, wußte ich zu selbiger Stund, daß er mich liebte und daß der Zauber seine Wirkung getan hatte. Was tat ich? Ich machte die Tür zu und fing an, ihn mit Liebesgetändel zu bestricken, ich will dir die Rede kürzen, jeden Tag haben wir zusammen die Nuß zerknackt und den Kern gegessen [Euphemismus], und so haben wir es vier Jahre lang getrieben. Als ich hörte, o Sultan unserer Zeit, daß du ihn verheiraten wolltest, war es mir nicht leicht, mich von ihm zu trennen, und ich nahm mir vor in meinem Sinn, eine List zu gebrauchen, daß er sich nicht von mir trenne auf Lebenzeit. Ich verzauberte ihn und machte ihn wie tot, und nachdem man ihn gewaschen und begraben hatte, wartete ich, bis die Totengräber und die Leute alle gegangen waren, dann holte ich ihn aus dem Grab und flüsterte über ihn (einen Spruch), rief ihn ins Leben zurück und stillte meine Lust mit ihm; schließlich legte ich ihn wieder zurück,

wie er war, und so tat ich an ihm jeden Tag, bis meine Sache offenbar wurde; jetzt habe ich dir also erzählt, was geschehen ist, und du, mach mit mir, was dir recht dünkt, o Sultan unserer Zeit."

Kurz, als der Sultan diese Rede aus dem Munde der Sklavin vernahm, zürnte er so ganz gewaltig und rief den Leuten des Rates zu: „Los, bei Allah, nehmt's nicht leicht, daß ihr etwa nicht die Sklavin mit einem bösen Urteilsspruch richtet, denn sie hat mein Herz verbrannt, und an meine Leber Feuer gelegt wegen meines Sohnes, und niemand hat so etwas in der Welt getan, nicht in Indien und nicht in Sindien."

Kurz, die Ratsleute besprachen und berieten sich untereinander ein wenig, dann kamen sie überein, folgenden Urteilsspruch über die Sklavin zu fällen: Man solle sie nehmen und verbrennen und ihre Asche über die Berge verstreuen. Und also tat man.

All dies geschah, während dort der Knabe noch ohnmächtig war, ohne zu wissen, wohin ihn das Schicksal geschleudert habe. Allmählich erholte er sich, bis er wieder zu Bewußtsein kam; da sprach er: „Wo bin ich? Und was ist mit mir geschehen?" Da erzählte man ihm alles, was mit ihm geschehen war. Sagte er zu ihnen: „Und wer hat mich gerettet?" Sagten sie zu ihm: „Dieses Mädchen." Von selbiger Stund an trennte er sich nicht mehr von dem Mädchen, nicht bei Nacht und nicht bei Tag, und als seine Mutter und sein Vater sahen, daß er sie liebte und sie ihn liebte, da verheirateten sie sie mit ihm, und sie bekamen Nachkommen und Familie und brachten Söhne und Töchter zur Welt in Fülle [eigentlich: nach dorthin und dorthin]; und sie lebten ihre Zeit aus, bis sie starben.

Kehren wir zur Alten, ihrer Großmutter, zurück! Als die sah, daß niemand von ihnen mehr zurückkam, ging sie auf den Markt zum Wahrsager und sagte: „Da du mich der Mädchen beraubt hast, heirate mich, da sonst niemand mehr bei mir geblieben ist!"

Kurz, der Wahrsager heiratete die Alte, und sie brachten ihr Leben hin. Jenen ist es also geschehen, uns aber ist es so

gegangen, auf ihrem Dach ist Schafmist, auf unserem Dach Rosinen und Mandeln. Haben wir die Wahrheit gesagt, der Wahrheitssprecher ist Allah, haben wir gelogen, bitten wir Allah um Verzeihung. Und ihr, ihr Zuhörer, Allah grüße euch, euer Abend sei glücklich, der Hund hat euer Essen aufgefressen, verzeiht uns, wir haben euch ermüdet — und ihr seid uns lästig gewesen.

KOMMENTAR.

1. *ḥagg]* MJ 54, 6b, LANDBERG, *Glossaire Daṯînois* s. v. Die von SNOUCK HURGRONJE, *Mekkanische Sprichwörter* S. 19 beobachteten Besonderheiten sind im Jemenischen nicht festzustellen. — *ḥaggoh* „das Seinige" ist derber Ausdruck, wofür *bărîṯoh* בריתה „sein Bundeszeichen" — pars pro toto — ein anständiger ist. In diesem Sinn hat *Glossaire Daṯînois* s. v. *šît* statt *ḥagg*.

2. *allaḍi'*] auch für f. u. pl. MJ 59, 20a. Über das hohe Alter dieser Erstarrung vgl. BROCKELMANN, *Grundriß* II 565. Auch LANDBERG II 407 hat *illedî'*; s. oben, Vorbemerkung Nr. 3.

3. *kānáịn]* *-aịn* bezw. *-taịn* ist stets die Endung für 2. u. 3. pl. f. im Imperf. u. Perf., MJ 55, 9a. Diese auch im Daṯînischen übliche Form wird von BROCKELMANN, *Grundriß* I 567 aus der Analogie der Verba III ị erklärt. Beim Antritt eines Suffixes wird das *n* verschärft und das einfache *a* wieder hergestellt: *tuḫbuṭannī*.

4. *boh]* auch *böh*, daher *beh* MJ 54, 5a; verneint *mâ büš (biš)*; vgl. äthiop. *bō, bōtū*, *Grundriß* I 502 und *Gloss. Daṯînois* s. v. ب. *šî'*, das allein schon „es gibt" bedeutet (vgl. LANDBERG I 628, MJ 57, 16) tritt auch verbunden mit *boh* auf: *'ila šî-boh* „wenn es gibt" Dieses *šî'* scheint im Jemenischen besonders in Bedingungssätzen gebraucht zu werden.

5. *nĕhâr]* ist die Zeit vor *maġrib*, also unmittelbar vor Sonnenuntergang; im weiteren Sinne „Abend": *ġuḍụ̈h ('ams) an-nĕhâr* „morgen (gestern) Abend". Es liegt nahe,

das spätjüdische אור, אורתא (LEVY, *Neuhebräisches Wörterbuch* I 45/6) zu vergleichen. — Daneben *nĕhâr* „Tag" im Gegensatz zu *laḷl*.

6. *minnĕhün]* vgl. *minnehe* MJ 53, 3. منا MJ 70, 92.

7. *re'âl]* MJ 69, 81. Zur Geschichte dieses spanischen Namens für den Maria-Theresienthaler s. NIEBUHR² II 48. Die zu Niebuhrs Zeit übliche Bezeichnung *girš* lebt noch heute. Sprichwort: *buḍâ'ah ụalā girš* „besser Ware als Geld"; worin *girš* auch ausdrücklich = *re'âl* bezeichnet wird, was ich auch sonst gehört habe. Wenn ich MJ 56f. recht verstehe, hat auch dort *ḡirš* nur die Bedeutung *re'âl*. Man verwechsle *re'âl* nicht mit dem jetzt oft gehörten *rîläh*, Metathesis für *lîräh* Pfund Sterling.

8. *ma'âhün]* معا statt مع auch LANDBERG I 219, 6 v. unten, MJ 63, 38c. 67, 17. Vgl. ferner WILLMORE, *The Spoken Arabic of Egypt*² 318 *ma'âk*. Die unvermehrten *mä'ī, mä'ič, mä'oh* haben Imâla, nach *mä'oh* oft auch *mä'âhä'*. Redensart: *mā m'ánnās* (Vorbemerkungen 1.) *ḳâ nās* „was ist los?"

9. *tisbirhün]* LANDBERG I 474. *sabbar* neben *saụụä'* das übliche Wort für „machen"; so auch GLASER in *Petermanns Mitteilungen* V und E. V. STACE, *English-Arabic Vocabulary* 1893 S. 103, was LANDBERG II 1689, 2, dem ich diese Angaben entnehme, mit Unrecht bezweifelt. — So ist auch MJ 59, letzte Zeile, zu verstehen.

10. *min ǧaḳizihün]* zu dieser Stelle wurde mir *min ǧaḳizanä'* durch *mā ḥṣúl lanä'* erklärt, was schief ist. Es wird klar, wenn man es mit seinem Gegenteil *min biddat* zusammenhält. *min biddat* „anders als alle" (vgl. LANDBERG I 527) *min ǧaḳiz* „genau wie die anderen". Vgl. *Glossaire Daṭînois* s. v. جيز. Beide Wendungen sind sehr gewöhnlich.

11. *mbaššĕ'*] Ausführliche Literaturangaben bei *Gloss. Daṭ.* s. v. بشع. Doch hier hat *mbaššĕ'* mit der Zeremonie des Leckens nichts mehr zu tun. Nach *bišâ'ah* befragt, erzählt brâhim šam'äh aus 'Amrān: *ǧaụ 'indanä' nâs ḫaḳirāt. ḍâ'at 'alaḳnä' 'áṭrāf 'áḥkimäh. 'indanä' boh ụâḥid mbaššĕ'. gultă loh: baššĕ' lī, 'ubṣur man hū 'alladī šall ḥaggī 'al-ḥâǧäh. ḳiǧirr*

ḳaragäh ḳiḳtib fîhä' kull ḳâḥid 'ismoh ḳnsaḳḳīhä' fī gârūräh baḳn mä' ḳniḥtim 'alaḳhä' ḳḳaḳm ṯânī nǧi' nḥarriǧ al-ḳaragäh ḳḳaḳḳan gad-ismoh máfḥūs مفحوس *hû 'alladī šall al-ḥâǧäh.* „zu uns kamen viel Leute. Irgend etwas ist uns (dabei) verloren gegangen. Bei uns ist ein Wahrsager. Sagst du zu ihm: Wahrsage mir, sieh zu, wer meine Sache genommen hat. Er nimmt ein Papier und jeder schreibt darauf seinen Namen; wir legen es in eine Flasche in Wasser und versiegeln sie. Am nächsten Tag holen wir das Papier heraus und wessen Name ausgewischt ist, der ist es, der die Sache genommen hat." Von der eigentlichen Bedeutung von *mbaššĕ'* — vgl. MUSIL, *Arabia Petraea* III 338 u. MALTZAN, *Reisen in Arabien* I 262f., 294f. — hatten meine Gewährsmänner keine Vorstellung.

12. *nâhī]* „Schön!" RĪḤÂNĪ, *Mulûk al-'Arab* I 104. MJ 52, 2; *nâhī* wohl ناهٍ „das Äußerste, Beste", vgl. DOZY s. v.

13. *'ifṯ- al-kitâb]* Nicht etwa: „öffnete das Buch", sondern: „entzifferte die Schrift", nämlich die Schrift des *raml*. Es wird eine große Anzahl von Punkten in einer Linie gemacht, welche Linie dann, je nachdem, ob die Zahl der Punkte ungrade oder gerade ist, ihrerseits durch Punkt oder Strich gekennzeichnet wird. Bei mehreren Linien untereinander entstehen so verschiedene Figuren, die „Mütter" genannt werden, aus diesen ergeben sich durch Zusammenstellung „Töchter", „Enkeltöchter", aus diesen „Richter" und „Wage" — es ist genau dasselbe System, wie das von GABRIEL FERRAND im Artikel „Madagaskar", Enzykl. d. Islam III 78 beschriebene.

14. *mäǧannäh]* der muslimische Friedhof. Der jüdische wird recht altertümlicherweise *mä'ôroh* מְעָרָה „Höhle" genannt.

15. *ǧaddartī]* Tatsächlich nur für Zuspätkommen am Nachmittag und Abend, was sich ja aus der Grundbedeutung von غدر „dunkel werden (Nacht)" von selbst ergibt. LANDBERG I 669 غدّر devenir sombre. *ǧudräh* „Dunkelheit". „Zuspätkommen am Vormittag" ist *šarrag* — genau wie MJ 65, 46.

16. *bikiɨat]* besser *bikiɨat.* Mehrere Formen sind nach Analogie der starken Verba gebildet. Neben *bikiɨat, ligiɨat* — wofür übrigens häufiger *bikit, ligit* — regelmäßig *bikiɨū, ligiɨū* (vgl. MJ 63, 36c); *ligiɨaɨn* und *ligi'aɨn; nisiɨoh; dâriɨäh; múbṭiɨīn, mrâ'iɨīn* (vgl. MJ 64, 45d), — also im Ganzen wie Landberg II 319/20 (doch رحى, dort, wird *'aɥhaɨt*, 3. sg. *'aɥhä'*, 3 pl. *'aɥhaɥ* konjugiert); s. auch Grundriss I 621.

17. *ɨarğa'. 'annâkul]* Es gibt 3 Imperfekta:

I. Das einfache, unvermehrte, nach Hilfsverben; nach Formen des Imperfekts II u. III; erzählend (nach vorausgegangenem Perfekt); bei Beschreibung von Sitten u. ä.; kohortativ.

II. Das futurische[1]) und irreale, gebildet durch Vorsetzung von ' („gabîlisch" wohl '), oft mit folgender Verschärfung des Präfixkonsonanten *'aɨɨigull, 'annâkul*, MJ 54, 6d. Da eine solche Verschärfung in der 1. sg. nicht möglich ist, tritt hier *ɨā* (gelegentlich *ɨa'a)* vor den Stamm, wobei *'anä'* häufig fehlt[2]). Ebenso üblich wie *ɨā* ist *ša* (welches von شاء abzuleiten ist). Dies ist entweder eine Entlehnung aus einem anderen jemenischen Dialekt (Landberg I 628, *Arabica* III 109: Südliches Jemen. Forskål bei Niebuhr, *Description*[2] I 121 *schaîdji* (3 sg.): Tihâma). Oder, falls der berühmteste jüdische Dichter Jemens, sâlim šebezi[3]) (so heute ausgesprochen), der ja zweifellos den entscheidenden Teil seines Lebens in Ṣan'ā zugebracht hat, den Dialekt dieser Stadt andeutet, wenn er für alle Personen שא als Futurzeichen benützt (W. Bacher, *Die hebräische u. arabische Poesie der*

---

[1]) Prägnant: *gadak 'attsîr la'áṭrāf maṭraḥ* du bist im Begriff, nach irgend einem Ort zu reisen.

[2]) Die Wirkungen des futurischen *'a*, bezw. *ɨā* erinnern — wenigstens äußerlich — an das hebräische Waw consecutivum. Trotz Bergsträsser, *Hebräische Grammatik* II 22 scheint mir die Möglichkeit eines Zusammenhanges beider Erscheinungen erwägenswert.

[3]) Zur Datierung: Von ihm selbst in seinem Buch חמדת ימים gegeben Geburtsdatum 1619/20, Abfassungszeit 1644/5 (G. Scholem, *Kirjath Sepher, A Quarterly Bibliographical Review*, 1928, V 268/9); und miterlebte Vertreibung der Juden aus Ṣan'ā 1679 (W. Bacher, *op. cit.* S. 38).

Juden Jemens S. 70), wäre der heutige, auf die 1. sg. beschränkte Gebrauch ein Überbleibsel des volleren aus dem 17. Jahrhundert[1]).

III. Das präsentische Imperfekt, gebildet durch Vorsetzung von *b(i)*, wobei *i* der 3. sg. m. meist konsonantisch bleibt. Wie beim futurischen erhält das schwache Präfix der 1. sg. eine besondere Stütze: *baiṇ; ʾanäʾ baiṇaḥzer* ich sehe, *ʾanäʾ baiṇáu̯ḥī* ich horche. Auch dieses *baiṇ* könnte vielleicht den Rest eines in einem anderen jemenischen Dialekt voller erhaltenen Gebrauches darstellen (vgl. LANDBERG, *Arabica* V 149; KAMPFFMEYER, *Die arabische Verbalpartikel b (m)* 43; doch hat die dort besprochene, noch nicht genügend geklärte Partikel futurischen Sinn). Jedenfalls möchte ich nicht in *baiṇ* das Ursprüngliche und in *b(i)* eine Abschleifung sehen, und gewiß wäre es verfehlt, zwischen einer Form wie *baiṇaḥzer* und dem *n*-Präfix der 1. sg. in den marokkanischen Dialekten einen Zusammenhang herstellen zu wollen.

18. *gambaraiṇ]* قنبر (MJ 61, 28b) sitzen, ist eines der Flick- und Hilfsverben, an denen das Jemenische so reich ist. Es bezeichnet, ebenso wie *ǧilis* — *iiǧǧis*[2]) (vgl. LANDBERG II 1292), die Fortsetzung oder Dauer einer Tätigkeit, während *gâm*[3]) (LANDBERG II 739) oder *ǧäʾ, ṣâr*, manchmal *ǧärr* den Anfang andeutet. *tamm* ist mit „darauf", *ʿâu̯ad* mit „schließlich" wiederzugeben; *gambar* und *gâm* bleiben meist am besten unübersetzt.

19. *iîǧī]* Indirekte Rede außerordentlich beliebt. هل تعلم MJ 30 Zeile 4 ist „ob sie wüßte" zu übersetzen, und nicht als 2. sg. f. aufzufassen, MJ 69, 78; das ist in diesem Dialekt, der

[1]) In einem Brief aus Ṣanʿā finde ich شا تسافرى; diese im gesprochenen Jemenisch durchaus nicht vorkommende Form wird mir mit Recht als Ṣanʿäer *iitnaḥḥau̯* erklärt; es ist eine Nachahmung des Gebrauchs in den vielgesungenen Gedichten šebezīs.

[2]) Im Text der Reisebeschreibung bei MJ wird gelegentlich بقى in diesem Sinn gebraucht.

[3]) Wie sehr قام = ف ist, zeige ein exaktes Beispiel aus dem palestin. Arabisch: SCHMIDT-KAHLE, *Volkserzählungen* I, 4, *amare allah kām aǧa* = أَمَرَهُ الله جَاءَ.

die grammatischen Geschlechter so streng auseinanderhält, unmöglich. Als eine Eigenart des Dialekts von Ḥaǧǧäh (nördlich von Ṣan'ā) wird hervorgehoben „daß man zur Frau sagt: *ɣaịn tsîr*".

20. *tiǧragaịn faɣgī]* فوق für على MJ 61, 27a.

21. *tšanga'at]* muß mit dem gleichbedeutenden قنع LANDBERG II 886 irgendwie zusammenhängen. LANDBERG II 360 hat شنقع = شرقم tomber qqn. (t. des lutteurs). تشلفط steht تشنقع in der Bedeutung sehr nahe.

22. *titnakka'*] sagt man auch vom lebhaften Kind, das *'alā širräh fîh* wegen seiner Ungezogenheit, immer in Bewegung ist. *nike'* = *'intaḍag* herabfallen (z. B. von Träne).

23. *samsäräh]* der jemenische Chan MJ 67, 29. Wie es da aussieht und was einem da alles passieren kann, mag man bei RĪḤÂNĪ I 86, 101 u. a. nachlesen.

24. *'aḥbâz kimâǧ]* „Brot" heißt bei den städtischen Juden *lugmäh*, bei den Muslimen und ländlichen Juden *ḫubz. kimâǧ* ist ägyptisch (SPIRO, *Arabic-English Vocabulary* s. v., ALMKVIST, *Kleine Beiträge* 398) und syrisch (DAMMOUS, *Dictionnaire Populaire* s. v. — SCHMIDT-KAHLE, *Volkserzählungen* I, 296 „gerösteter Fladen"); in Jemen ist es ein Märchenwort.

25. *laḥm]* ist „Fleisch" allgemein; darnach ist MJ 67, 18 einzuschränken. *širkäh* wird von Rind- und Lammfleisch gebraucht. Von Hühnerfleisch könnte man z. B. nicht *širkäh* sagen, denn es wird ja nicht einer größeren Masse (in „Kompagnonschaft") entnommen. Die Ausdrücke *širkäh, šrk* („Fleisch kaufen") stammen daher, daß sich mehrere Personen an einem Schlachttier beteiligen (vgl. Exodus 12, 4). Zur Erläuterung setze ich hierher einen Bericht über muslimische Festvorbereitungen (zu *'īd 'arafäh* bzw. *fuṭrah, raǧab, ša'bān)* von brâhîm šam'äh: (der Tag vor dem Fest heißt *ɣagfäh*, der vorhergehende *tišɣīl;* um dieses Wort zu erklären, erzählt er:) *'indanä' fī 'amrān ịisîrū ịiddaɣ stäh 'aṭɣār kibâr — má'lūfāt* (so!) *ɣịiḥaṭṭuṭūhūn [rugš, 'aḥḍar, 'aḥmar] ɣīmašgarûhūn fi gurî nehūn, rǧâ'iịisîrū ịišaɣɣilū būhūn [ịa'nī ịisîrū ịilɣaɣ fi-š-šaɣâre' ɣalǧihāl ḥagg al-múslimīn ịiṣaịịiḥū ịā šáɣlā] ɣirǧa' ịiḏbuḥûhūn ịaɣm*

al-u̯agfäh u̯i̯i̯šrakū ʾan-nâs. „Bei uns in ʿAmrān nimmt man sechs große Ochsen — gemästete; man macht auf ihnen Striche (bunte, grün, rot) und steckt Blumensträußchen[1]) an ihre Hörner; dann macht man mit ihnen *Tišu̯īl* [d. h. man zieht mit ihnen durch die Straßen, und die Kinder der Muslime schreien: *i̯ā šáu̯lā];* dann schlachtet man sie am Tag des Stillstehens[2]), worauf man Fleisch holen geht." — „Huhn, Hühnchen" heißt *šugrī* pl. *šigrān*, woneben aber *diǧâǧäh* durchaus auch gebräuchlich ist.

26. *gurṣ]* pl. *ágrāṣ* ist der flache, runde Fladen, der an der Ofenwand *(tannūr)* klebend gebacken wird. *kudmäh*, pl. *kudam* (vgl. Landberg II 1103f.) ist der im Backofen *(firn)* bereitete Laib.

27. *ǧit bihün]* diese klassische Verwendung von ب ist sehr häufig.: *ʾarsal b* (neben *zallaǧ)* schicken; s. u. *lā i̯uḫṭâ bak lâ barr u̯alā baḥr; u̯ai̯n ad-dini̯äʾ nâḏigäh boh.* قال ب „an jemand glauben", wie klassisch: *aš-šau̯âfiʿäh mâ bīgûluš bilmâm* „die Schâfiʿiten glauben nicht an den Imam".

28. *ḫuzgī]* pl. *ḫizgān* „Loch". Danach MJ 69, 86. — Zur Sache vgl. الله الفتّاح, der das Tor zum Lebensunterhalt öffnet.

29. Es fällt mir auf, daß es im Jemenischen kein festes Wort für „wieder" gibt. *zid* hat nur gelegentlich diesen Sinn.

30. *lau̯mäʾ]* da *lau̯mäʾ* sowohl „als", auch „bis" bedeutet, kommt es sehr oft zu dieser etwas elliptischen Konstruktion; vgl. *ḥattā ʾiḏā.*

31. *ʾaná-u̯i̯āc]* vgl. hierzu Grundriss I 95; „zusammen" wird vor Personalsuffixen *(u̯ai̯ā* vor Substantiven, wie etwa im ʿIraqischen ist unbekannt) fast stets so ausgedrückt. جمعا, معا ist daneben viel seltener und wird dieser Verbindung gewöhnlich zur Verstärkung nachgestellt.

---

[1]) مشقر; die Soldaten haben alle solche Sträußchen im wallenden Haar, *gaʿšäh.* Bilder bei H. v. Weiss-Sonnenburg, *Nach der verbotenen Stadt Sanaa.*

[2]) D. h. Arbeitsruhe zwecks Festvorbereitung; so wird der Ausdruck *u̯agfäh* sowohl von den Jemeniten, als auch von palästinensischen Muslimen, die ihn ebenfalls zur Bezeichnung des Rüsttages benützen, erklärt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000044

32. *ǧärf]* pl. *ǧúrūf* Höhle; darnach verstehe auch MJ 32 letzte Zeile. LANDBERG, *Glossaire Daṭînois* s. v.

33. *tûḥi]* (gesprochen natürlich *dûḥī)* وحى „empfinden, hören". Wenn man ein Kind schilt: *'ant btûḥī 'aṷlä' ma'* (مَعْ) „Du hörst oder nicht?!"

34. *ḫáiṛāt]* viel, lange Zeit u. ä. MJ 62, 33c.

35. *tnâfi'nī]* Die unvermehrte Form bedeutet: für jemand etwas besorgen; *'infa'nī las-sûg* „geh' für mich auf den Markt".

36. *'inn hî]* auf *'inn, la'ann* folgt in der Regel das selbständige Personalpronomen, selten Personalsuffix; also *'inn anä', 'inn ant, 'inn iḥnä'* etc.; so ist auch *'inn* + *hū, 'inn* + *hī* zu verstehen, darnach MJ 69, 79.

37. *šâgiịäh]* im Jem. wie im Daṭîn. ist شقى das übliche Wort für شغل, ohne es ganz zu verdrängen. *ḫaddâmäh* gegenüber *šâgiịäh* nicht verbreitet.

38. *'eịâl* عيال Söhne und Kinder überhaupt. *ǧihâl* Kinder im Gegensatz zu Erwachsenen (dann auch als Nachkommen). *ǧahl* Kindheit.

39. *'antarī]* der den ganzen Leib deckende Rock, bei Männern und Frauen, entspricht der جلّابيّة in Ägypten und Syrien. DOZY s. v. عنترى (doch ist dort der Gebrauch des Wortes anders).

40. *daịmäh]* Küche, gewöhnlich im Untergeschoß, größerer Raum, der auch weiblichen Personen des Hauses als Nachtquartier dient. So werden auch alleinstehende, einzimmerige Baulichkeiten genannt. *daịmat al-ḫáṷī* d. des Hofes (über حوى MJ 69, 64. LANDBERG, *Glossaire Daṭînois* s. v.), die als Hühnerstall dient *ṷillä ịiḥallaṷhä' ịi'arrigū fîhä'* „oder man benützt sie zum Herstellen von Branntwein". Es gibt *daịmat al-ǧirn* der Tenne (außerhalb der Stadt). Ferner *fi b(u)rûrāt ịisaṷaṷ siǧṷāf*[1]) *[ṷillä' ṣubûl] ṷiịsam-*

---

[1]) pl. von *sagîf*, wie *ṣfîf*, pl. *ṣúfṷāf* „Wandbrett", *barîk*, pl. *birṷāk* „Bassin". — Auch *sagîf* bezeichnet daneben einen Raum im Hause: die weite Vorhalle im Untergeschoß, gleich beim Eintritt ins Haus. — صَبّل ist Erleichterung von اصطبل.

mau̯hün dai̯mat al-barr. ḥin i̯îǧī maṭar i̯ikanninū ʾal-ġanam u̯al-bagar u̯al-bahâʾim[1]) *fîhäʾ*. „In unbewohnten Gegenden macht man Unterkunftsräume [oder: Ställe] und nennt sie *dai̯mat al-barr*, d. des freien Geländes. Wenn Regen kommt, birgt man dort Klein- und Großvieh und Esel.“ — Der Gebrauch des Wortes entspricht also dem *Glossaire Daṯîn*. s. v.

41. *skînt al-ḥadd]*. Neben dem masc. *skîn* kommt auch die Femininform in den arab. Dialekten vor. Das *k* in *skîn* wird mit einer eigentümlichen Schärfe ausgesprochen, wohl Ersatz für die Doppelung; vgl. u. 65, *skoh* סֻכָּה.

42. *ġarr]* besser *ġar*, weit häufiger als *bass*. Aus غَيْر entwickelt, so wie man *šăḫ* für *šai̯ḫ*, *ʾăn*[2]) für *ʾain* hört; vgl. o. 3.

43. *nau̯u̯al]* davon *nau̯âl* „Fahrgeld“. Der Hergang wird so gewesen sein, daß aus ناولون (Spiro, Dammous, Dozy. نولون Wahrmund) ναῦλον, ein Verb *nau̯u̯al* gebildet wurde und von diesem *nau̯âl*.

44. *ḍalaṭ]* heute das gewöhnliche Wort für „Geld“ in Jemen, vgl. Rīḥânī, *Mulûk al-ʿArab* I 85. Es ist die gleichnamige alte türkische Münze im Werte von 30 Para, s. Hava, *Arabic-English Dictionary* s. v. زَلَطَة.

45. *tbaḥzaǧ]* die Lisân ʿAr. s. v. gegebene Bedeutung الماء المُغْلَى المُبَحْزَج (المسخَّن) führt leicht zu der hier gegebenen über.

46. *ṣau̯mal]* Somali, sind die Matrosen auf den Küstendampfern zwischen Jemen und Abessinien. Viele, wenn nicht die Mehrzahl der Auswanderer aus dem Innern Jemens begeben sich nicht direkt nach Aden, sondern nach Ḥodaidäh, von wo sie mit solchen Küstendampfern nach Aden weiterfahren.

47. *u̯alam riḍi] Grundriß* II 154 oben. In Briefen ist *lam*, mit Perfekt und Imperfekt (natürlich im imperfektischen Sinn) sehr beliebt.

---

[1]) *bahâʾim* kollektiv für Esel, wie *bagar* für Rindvieh (also *áḥmiräh* mehrere einzelne Esel). Großvieh überhaupt ist *gúrāš*, vgl. MJ 6 Mitte.

[2]) Auch als Relativum, wie vielfach „wo“ in deutschen Dialecten. Ob das gleichbedeutende minaeische *ʾn* (Conti Rossini, *Chrestomathia* 107 a) etwas damit zu tun hat?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000046

48. *ǧîdā(n)]* sg. *ǧîd*, nicht *ǧaḭḭid*, vgl. LANDBERG II 1577.

49. *ʾaḭḭibîʿoh minnak]* altertümlich, aber häufiger als *lak*, nach meinem ʿAmrāner Gewährsmann sogar allein richtig, während die Ṣanʿāer (vielleicht unter fremdem Einfluß) *lak* erlauben.

50. *ṷmá-ftaliǧš* فلق und فلج existieren nebeneinander (und es liegt hier nicht etwa Einfluß des *š* vor; der Erzähler wollte Lebloses und Lebendes unterschiedlich machen).

51. *ʾâdamī* oder *nâdamī*[1]). Der Gebrauch der Nisbe ist sehr umfangreich. *ṷaldī* Kind, *laṷzī* Kern, *ġanamī* Stück Kleinvieh (neben dem klassischen *râs ġanam*). *zġaḭrī*, f. *zġaḭräh* klein. *furġī* Taugenichts. — *ḫuzgī* Loch. *maṷšagī* Guckloch. — *milkâmī* tüchtige Hiebe. *mûrbâṭī* tüchtige Bindung. — *ṭâʾifī* Ernteabschätzer. *hâǧisī* der poetische Gedanke (vgl. LANDBERG I 730 II 1564). In der Poesie kann *ī* an alles gehängt werden. W. BACHER, *Die hebräische u. arabische Poesie der Juden Jemens* S. 68 nennt das „paragogische Verlängerung".

52. *mâ ʿalaḭk ši'] E. V. STACE, English-Arabic Dictionary* 193 ما بِهِ شَى all is well, all right. *Glossaire Daṭînois* 129.

53. *haṷṷät] haṷṷä' faṷgī* hob die Hand über mich (um zu schlagen); LANDBERG I 733.

54. *ḫiǧif]* LANDBERG II 1040 rafler; prendre à toutes mains (LANDBERG hält es aus جحف entwickelt); davon *ḫaǧlif ʿalā-l-ṷald* Kind in den Armen halten, verwöhnen.

55. *tkadraf] kidrâfäh* Unglücksfall.

56. *ḫámḭäh]* so; *ḫamîet* LANDBERG II 320 ist Verb.

57. *ʿűdüd]* عُدُد. *ʿaddad* beklagen, im übertragenen Sinn auch auf lebende Personen angewandt, *ḭʿaddid nafsoh* sein Los beklagen.

58. *ḫúmmaḭ]* Wehe! Schade! wie das aramäische חבל. Mit Suffix verbunden: *ḫummaḭk*, *ḫummaḭč*.

59. *bġaftäh]* غَفْتَة ist aus غَفْلَة nach بَغْتَة gebildet. Das andere

---

[1]) *(ʾan)-nâdamī*, von LANDBERG, *Glossaire Daṭînois* 73 aus ابن آدم abgeleitet. — Eine, nur in einem Sprichwort vorkommende Bildung *banânak* = ابن ابنك würde LANDBERGS Ableitung bekräftigen.

Wort für plötzlich *(b)ġabtäh* ist seinerseits eine Methatesis von بغتة nach غفتة — غفلة.

60. *mgauḥizäh]* Über die Wurzel قحز LANDBERG II 1256; doch wird Lisân ʿAr. s. v. قحز nicht mit وثب allein, sondern mit قلق ووثب واضطرب erklärt. Sollte aber im Gemeinarabischen wirklich „aufspringen" die gewöhnliche Bedeutung sein, so hätten wir denselben Bedeutungswechsel wie bei وثب selbst, vgl. LANDBERG I 339ff. Neben قوحز gibt es قنحز (vom Kranken: matt hinkauern); فنعل فوعل nebeneinander z. B. Lisân ʿAr. X 144 قوزع — قنزع. Ganz ähnlichen Sinn hat قَوْزَب. Hierzu ist vielleicht قهزب zu vergleichen, das nach الصاغاني, welcher laut YĀQŪT, *Learned Men* III, 211ff. längere Zeit in Jemen gewesen ist, قصير bedeuten soll, Tâǧ ʿAr. s. v. — قزب, das nach Tâǧ ʿAr., Lisân ʿAr. s. v. ein jemenisches Wort im Sinn von اشتدّ, صلب ist, gehört wohl nicht hierher.

61. *barähṭat]* Dafür unten بحثت. Epenthetische Erweiterung mit *r* ist in allen arabischen Dialekten häufig, wie die Liste LANDBERG II 359—62 zeigt. Steigerung von *ḥ* zu *ḥ* unter Einfluß von *r* vgl. *Grundriß* I 155 unten, unter Hinzunahme von LITTMANN Zeitschr. f. Semit. II 274.

62. *kfan]* ist nicht ein Totenhemd. Muslime wie Juden werden in Feiertagskleidern begraben. *kfan* ist ein sackartig zusammengefaltetes, an Kopf- und Fußende zusammengenähtes *(málfūg)* Tuch, in das der Tote, wie in einen Sarg, hineingelegt wird.

63. *ǧa'raf]* Das Passiv ist im Jemenischen durchaus lebendig, wie LANDBERG, *Arabica* III 77ff. auch für Ḥadramaut (LANDBERG II 405 für Daṯîna) bezeugt. Aber es hat keine absolut feste Vokalisation; neben *i/u* erscheint hier (sicher) *a;* dasselbe LANDBERG II 1551 *taqtal* = تُقْتَل.

64. *'itna'fat]* نعفت jmd. aus dem Schlafe aufstören انتعفت erschreckt auffahren, Intensivstamm von نفت, mit ʿ erweitert, wie oft im jemen.

65. *kssäru]* besser vielleicht *ksäru* zu schreiben, ein langgezogenes *x;* vgl. *ḏik-s-sā'*, *ḏeh-s-sā'*; auch mit *f* solche

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000048

Zusammenziehung möglich *kffanatoh* كفنته *tffâḥäh* تفاحة *ḫffat* خفة; in *liḥtä'* (oft *liḥtäh;* — neben *liḥättä'* لحتى) ist das *t* nicht lang.

66. *laʷz]* Neben „Mandel" allgemein „eßbarer Kern" (also nicht von fleischigen Früchten; der heißt *gaʷga'äh* قوقعة); *(i)ddî lī 'al-láʷzī* gib mir den Kern, mach keine Umschweife! — *kssärū* etc. vielleicht ein jüdischer Ausdruck. Die „gewöhnlichen" Muslime kennen ihn nicht, und mit den „großen", denen brâhim šam'äh ihn zuschreibt, ist er sicher nie zusammengekommen. Die jemenischen Juden sind durchweg kabbalistisch[1]); nun lautet die (nur im kabbalistischen Ritus angenommene) Benediktion nach der Entjungferung: Gelobt etc., der einen Nußbaum im Paradies aufgestellt hat etc., *Schulchan Aruch* III 63, 2. Meine Gewährsleute, denen ich diese Vermutung andeutete, gingen sofort darauf ein und erklärten es ihrerseits so. — In einer anderen jemenischen Geschichte erscheint die Mandel als Erweckerin männlicher Zeugungskraft.

67. *ba'dä']* بعدا; häufiger als dieses *('i)rğa'(i)* bezw. *r(i)ğâ'i.*

68. *šû'äh]* für masc. und fem., also ein Substantiv. شوع könnte Nebenentwicklung von شنع sein, vgl. oben Anm. 58.

69. *kaʷn]* Absicht; also wie das späthebräische כַּוָּנָה. Übrigens empfinden die Jemener als Verb dazu *ʷukin* „meinte, dachte" *('ant ʷâkin* „meinst du?").

70. *tbâḫiroh]* von *biḫair* abgeleitet. *buḫur* „er ist gesund geworden". *bḫaʲir* „gesund, lebend" ist Adjektiv, fem. *bḫaʲiräh.* Stereotyper Briefanfang (nach den Einleitungsformeln): بخير ين مستريحين (s. o. Anm. 36) نحن نعرفكم ان „wir teilen euch mit, daß wir gesund und wohlbehalten sind"; die letzten beiden Worte oft abgekürzt בכ־ מס־. Vgl. LANDBERG, *Glossaire Daṭînois* 138 بخر.

---

[1]) Vor 20 Jahren hat sich in Ṣan'ā eine rationalistische Gruppe gebildet, genannt *darâd'äh* (gebrochener pl. von *dôr de'oh* דור דעה Zeitalter der Erkenntnis); durchaus konservativ, doch erkennen sie den den anderen Jemeniten heiligen Zohar und seine Trabanten nicht an.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000049

71. *i̯au̯ruṣ]* ورص hat nichts mit den in den Lexicis verzeichneten Bedeutungen zu tun; es ist onomatopoetisch, wie das (auch alt-) englische whistle, συρίζω[1]) die fast dieselben Laute aufweisen.

72. *mitšaggirīn]* davon شُقارى, pl. شواقر, Guckloch, kleiner als die Lüftungsöffnung شاقوص, pl. شواقيص, über den Fenstern, die auf verschiedenen Bildern bei MJ zu sehen ist.

73. *nabazū]* das klassische نبز bedeutet etwas ganz anderes. Unser نبز ist eine Abwandlung des im Jemenischen auch gebrauchten نبش.

74. *ḏâk al-mürbâṭī]* Hervorhebung des inneren Objekts durch *ḏâk* bezw. *i̯ā ḏâk* ist sehr häufig.

75. *mzanǧaräh]* s. Dozy s. v.

76. *bi̯itḥargag]* Die Bildung des Intensivstammes durch Verdoppelung des dritten Radikals ist im jemen. Arab. sehr verbreitet.

77. *gad hî lič lan-núḫar]* dabei legt man den Zeigefinger der rechten Hand auf das rechte Nasenloch. — Zur Sache vgl. אַפַּיִם Exodus 15, 8 und ähnliche Stellen.

78. *ṣanna'ṭ]* صنّع „zumachen", غلق „abschließen"; mit صنّج Landberg I 331 wird es wohl trotz der gleichen Bedeutung kaum zusammenhängen.

79. *'ašâriroh]* wird erklärt *btiddî loh rĕmôzim* רְמָזִים „gibt ihm Winke", und aus *šarîr*, „ungezogen" abgeleitet.

80. *'allah-állah lâ tshilū]* auch dieses (vgl. oben Anm. 68) ist eine übliche Briefformel im Sinne von: Nehmt die Sache ernst und antwortet gleich! Oft nur: *állah-al(l)ah-állah* (so gesprochen) *bil-ǧau̯âb* „antwortet schnell!"

81. *kḏai̯i̯äh]* „ein wenig", viel verbreiteter als *šu̯ai̯i̯äh*, das aber gerade bei Zeitangaben gebraucht wird.

82. *sâdĕh]* ساده ohnmächtig. Lisân 'Ar. s. v.: السَدَهُ شبيه بالدهش, leider ohne Quelle.

83. *tšâkal]* „hat sich erholt". *gadak 'aškal* „bist du wieder gesund?" *'aškal* bedeutet im „ländlichen" Jemenisch überhaupt

---

[1]) συρίζω freilich will Charles Autran (Journal Asiatique CCIX S. 57/8) von שרק pfeifen, Hirtenflöte spielen, ableiten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000050

„besser", was FORSKÅL (bei NIEBUHR, *Description*² I 120) auch für die Tihâma bezeugt.

84. *ụä'ụalū ụähụalū]* أهوَل ist Reimbildung aus اهل nach أعوَل, vgl. BROCKELMANN, ZS V 6—36.

85. *fî ǧubâhum — laụz]* ist die ständige Schlußformel in jemenischen Geschichten, wie توتو توتو خلصت الحدوتو in LITTMANN's *Modern Arabic Tales;* man will sich auf jeden Fall von den geschilderten Personen distanzieren.

86. *ụuzbaltûnä'] zábil* „lästig, schwierig" MJ 62, 32c.

Die beiden aethiopischen Anaphoren „des heiligen Cyrillus, Patriarchen von Alexandrien".

Herausgegeben von **Oscar Löfgren.**

Mit Übersetzung und Bemerkungen von **Sebastian Euringer.**

(Fortsetzung und Schluß.)

Vorwort des Übersetzers.

Nachdem wir, Herr Kollege Löfgren und ich, die Beobachtung gemacht hatten, daß wir auf gleichem Acker pflügen, kamen wir miteinander überein, die Arbeit zunächst für die beiden Cyrillus-Liturgien so zu teilen, daß L. den Text und den kritischen Apparat übernahm, ich aber dazu die Übersetzung nebst den Anmerkungen besorgte. Jeder ist nur für seinen Anteil verantwortlich.

Meine Anmerkungen sollen meine Übersetzung rechtfertigen, auf sprachliche und sachliche Schwierigkeiten aufmerksam machen, dunkle Stellen nach Möglichkeit aufhellen, den Gedankengang aufzeigen u. ä.; die liturgiegeschichtliche Ausmünzung jedoch muß ich den Spezialisten überlassen.

Wenn „Gott" oder „Herr" im Sperrdruck erscheinen, so zeigt dies an, daß im Texte እግዚአ·ብሔር steht.

Da ich einige Male auf meine früheren Anaphora-Ausgaben, bezw. -Übersetzungen, hinweisen muß, will ich deren Fundorte zusammenstellen:

Die Anaphoren des hl. Johannes Chrysostomus und Unserer Herrin Maria im „Katholik", Mainz 1913 bzw. 1916; die Anaphoren des hl. Jakobus, des Bruders des Herrn; des hl. Epiphanius, Bischofs von Zypern; des hl. Athanasius im Oriens Christianus, Leipzig 1914, 1926 und 1927; die Anaphora der 318 Rechtgläubigen in der Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete, Leipzig 1926.

Die „kleine" Cyrillus-Anaphora.

122a α Überschrift: | Anaphora des Cyrillus.

Sein Gebet und sein Segen seien mit dem Diener Gottes, Tersita Wald, in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000052

1. Diakon: Betet für diese hl. Kirche, welche die Cherube beschatten, deren Augen viele sind, und die Seraphe, deren Flügel sechs sind, welche im Netze der Welt fliegen; denn es ist ihnen nicht möglich, die Augen ihres Schöpfers zu sehen.

2. Priester: Wir danken dir und erheben dich, wir benedeien und loben dich; heilig und gebenedeit ist dein Name. Du bist der Gott der Götter, der Herr der ganzen Schöpfung, und dir huldigen alle Berge, dich erheben alle Gewalten.

3. [Diakon:] Ihre Zungen sind das feurige Schwert der Gottheit, das den Nerv von | den Fasern wegschneidet und das 122 a β
Fleisch von seinen fetten ..... wegschneidet und das die Gebeine der Seiten zerbricht und [die Seele] vom Beseelten (= Leibe) trennt, bis zum letzten Atemzuge.

4. [Priester:] Du bist der Vater der Barmherzigkeit und der Gott der Freude und der Verursacher der Wonne. — Du bist es, der den Himmel aufhing und der Sonne den Lauf gab. — Du bist der Inbegriff (?) der Weisheit und du bist der Kern des Schoßes des Sternes (?). — Du bist das Wort des Vaters und du bist die rechte Hand des Vaters; denn von dir geht aus der Wind, der Sturm und der Reif und der weiße Hagel und du ernährst alle, sogar die Tiere der Wüste.

5. Niemand ist, der dir ähnlich wäre, und niemand, der dir gleichgesetzt werden könnte, und niemand, der sich vor dir verbergen könnte. Du | weißt und du kennst [alles] ge- 122 b α
nau; alles liegt vor dir ausgebreitet und alles ist durch die Macht deines Wortes gebunden. Du führst herbei und du entfernst; du pflanzest die Bäume des Feldes ein und du rottest aus jene, die Aufruhr anstiften.

6. Dich, den Gott; dich, den Schöpfer; dich, den Erschaffer; dich, den Erbarmer; dich, den Lebendigmacher; dich, den Tröster der Betrübnis; dich, den Erwecker [der Toten]: dich loben die feurigen Cherube, und die mit dem Blitze bekleideten Seraphe lassen zu dir Lob und Danksagung emporsteigen, indem sie sprechen: „Heilig, hl., hl., bist du, o Herr, Vater unseres Herrn und unseres Heilands Jesus Christus!“

7. Diakon: Antwortet!

8. Priester: Wahrhaftig, es erfüllt die Himmel und die

Erde die Heiligkeit deiner Glorie, den Aufgang und den Untergang, den Norden und den Süden, den Mittag und den Abend; da wo er sich zeigt und wo er sich nicht zeigt.

122b β 9. | Diakon: Wir wollen acht geben!

10. Priester: Er stieg von seinem Vater mit der Gottheit herab, wohnte im Mutterschoße der Jungfrau ohne Vermischung.

11. Diakon: Nach [Osten schaut]!

12. Priester: Und er stieg wiederum zu den Himmeln empor und wird wiederum kommen in der Majestät der Gottheit, zu richten die Lebendigen und die Toten bis in die Ewigkeit der Ewigkeit.

13. Diakon: Diptychon.

14. Priester: Der Herr, der Erschaffer der Engel; der Herr, der Gebieter der Geister; der Herr, der über den Gewalten [thront],

Diakon: Die ihr [sitzet, erhebet euch]!

Priester: hielt seine Hände den Nägeln hin und seine Wangen den Backenstreichen; im dreißigsten Jahre stand er mitten im Jordan, um die Menschwerdung zu vollenden. Er kam von seinem Vater und wurde eingegossen in den Schoß der Jungfrau, seinen Saal.

⟨Institutio.⟩

15. Er nahm [Brot] in seine heiligen und seligen Hände,
123a α die ohne Unreinheit waren, dankte, segnete | und brach und gab seinen Jüngern, damit es ihnen sei zum Lösegeld für Viele, und sprach zu ihnen: „Nehmet, esset! Dieses Brot ist mein Leib, der für euch gebrochen werden wird zur Vergebung der Sünde."

16. Und weiterhin mischte er den Kelch des Weines mit Wasser, dankte und segnete und heiligte und sprach zu ihnen: „Nehmet, trinket! Dieser Kelch ist mein Blut, das für euch vergossen werden wird zur Verzeihung der Sünde.

17. Und diese Anordnung soll euch sein zum Gedächtnis an mein Leiden und an meine Auferstehung!"

18. Wir bitten und erbitten von deiner Güte, o Menschenfreund [usw.].

19. a) Ach, die Augen, die auf die Umgebung geblickt haben; ach, die Füße, die in den Garten (Gethsemani) gegangen sind! Sie wurden mit den Nägeln des (Kreuzes-) Stammes durchbohrt.

b) Ach, die Augen, die in die Ferne blicken; ach, die Füße, die weiten Weg gegangen sind! | Sie wurden mit den Nägeln 123 a β des Kreuzes unzweifelhaft durchbohrt.

c) Ach, die Augen, die das Hohe sehen; ach, die Füße, die Reichtum sprudeln! Wie haben sie doch die Nägel des Kreuzes ertragen können!

d) Ach, die Augen, die den Blick nach oben und nach unten richteten, nach rechts und links, nach Norden und nach Süden! Wie sind sie doch wahrhaftig mit den Nägeln des Kreuzes durchbohrt worden!

20. O Licht, das die Finsternis verscheucht und das Licht auf den Übergang gründet und die Wolken auf die Finsternis aufhäuft (wörtlich: aufbaut), den Grund des Wassers auf die Lüfte legt und die Luft auf die Ozeane baut.

21. Es gibt niemand oben und gibt niemand unten, außer Gott, den König der Könige allein: er gründet auf Wasser seinen Saal und deckt mit Feuer seinen Thron; er läßt die Wolken von den Grenzen der Erde aufsteigen und das Grün des Gartens von selbst sprossen | und von der Luft [den 123 b α Regen] herabkommen auf den Befehl seines Wortes.

22. Er ist auch der Brennpunkt (?) von Sonne und Mond; Zehntausende und aber Zehntausende sind ihre Wagen, und Myriaden von Myriaden sind die Träger seines Throns: sie, die nicht aufhören mit Gebet und Heiligpreisung und deren Zungen nie verstummen, weder bei Tage, noch bei Nacht: zu jeder Zeit und jeder Stunde beten sie dich an auf den Knien eines jeden Gedankens und spielen dir auf zehnstimmigen Saiten, klatschen vereint in die Hände, dem [zu Ehren], der einst den Adam geformt hat.

23. Denn du bist der Herr, unser Gott, der Erste und der Letzte; du hast keine Vollendung und hast kein Ende; son-

dern du bist derselbe in Ewigkeit; du hast dein Fleisch und dein Blut dem ganzen Stamme der Evaskinder gegeben:
123 b β durch dieses | dein Fleisch und durch dieses dein Blut verleihe uns die Macht, jede Gewalt des Feindes niederzutreten.

24. Zugleich (oder: indem du vereinigst,) gib allen, die davon empfangen, daß es ihnen gereiche zum Leben und zum Heile und zur Vergebung der Sünde, zur Erneuerung von Seele und Geist und zum Leben bis in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen und Amen. Es sei! — — —

Bemerkungen.

1. welche die Cherube beschatten] እለ፡ይጼልልዋ፡ኪ፡፡ Das Relativ እለ፡ anstelle von እንተ፡ fällt auf. — beschatten] d. i. schützend umschweben.

im Netze der Welt] Wahrscheinlich ist መርበብተ፡ in መርብዕተ፡ zu ändern und zu übersetzen: „die fliegen nach den vier Seiten der Welt“ d. i. nach den vier Himmelsrichtungen.

denn es ist ihnen nicht möglich usw.] Sie vermögen den Anblick Gottes nicht zu ertragen. — Nach dem Kontext wäre die Verbindung mit dem Vorausgehenden in der Weise herzustellen, daß man annimmt, die Unmöglichkeit, Gott ins Angesicht zu schauen, sei die Ursache des Fluges bzw. der Flucht der Engel in alle Welt. Aber diese Flucht der Engel vor Gott mutet doch recht eigenartig an. Daher möchte ich lieber an eine Lücke vor እስመ፡ etc. denken, in der etwa gestanden hätte, daß die Seraphe ihr Angesicht mit zweien ihrer Flügel verhüllen, woran sich dann ganz natürlich anschließen würde: „denn es ist ihnen nicht möglich, die Augen ihres Schöpfers zu sehen“ d. h. Gott anzusehen.

2. Wir danken usw.] Diese Doxologie unterbricht die Rede des Diakons, die § 3 wieder aufgenommen wird.

alle Berge] Diese werden hier als irdische Repräsentanten des Machtvollen, Gewaltigen, erwähnt, während die „Gewalten“, die Engelchöre der ἐξουσίαι, die himmlischen Repräsentanten darstellen. Da aber ደብር፡ auch der terminus für „Kloster“ ist, so schwingt hier der Nebenton mit: „dir huldigen alle Klöster.“

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000056

3. Ihre Zungen] nl. der Engel. Hier setzt der Diakon die vom Priester § 2 unterbrochene Rede fort; daher ist am Anfang von § 3 die Rubrik: ፫፡ዲ፡ „Diakon" zu ergänzen.

das feurige Schwert der Gottheit] Anspielung an Hebr. 4, 12 ed. Platt: እስመ፡ሕያው፡ቃለ፡እግዚአብሔር፡ወጽኑዕ፡ወይበልሕ፡ እምኵሉ፡ሰይፍ፡ዘክልኤ፡አፈሁ፡ወይረልጥ፡ነፍሰ፡እምነፍስት፡ ወይሌሊ፡ሠርወ፡እመሌሊት፡ወየኃሥሥ፡ሕሊና፡ወፍትወተ፡ወምክረ፡ ልብ። Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργὴς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας. Aber im einzelnen bleibt vieles im Unklaren.

von seinen fetten . . .] Für ምዝገብ፡ finde ich nur thesaurus, opes, divitiae, horreum u. ä. Es wird aber hier ein Teil des menschlichen Leibes erwartet.

die [Seele] vom Beseelten trennt] Die Hs. hat ነፍስተ፡እምነፍስት፡ „das Beseelte vom Beseelten" d. i. Leib von Leib; ich glaube aber, daß man ነፍሰ፡እምነፍስት፡ ändern muß, da die Lesart der Hs. keinen Sinn zu geben scheint.

bis zum letzten Atemzuge] oder: „sogar den letzten Atemzug" passen nicht hierher. Vielleicht ist vorher etwas, z. B. eine Schlußformel, als bekannt ausgelassen worden.

4. Du bist der Vater usw.] Wenn § 3 „Ihre Zungen usw." Worte des Diakons sind, dann muß ihn hier wieder der Priester ablösen und ist die entsprechende Rubrik zu ergänzen.

ሰቃሊሁ፡ und አርዋጺሁ፡ sind Nomina agentis, die man im Deutschen in Relativsätze auflösen muß.

Inbegriff(?) der Weisheit] ምዕላዶ፡ eigentlich „Sammelbecken".

der Kern des Schoßes des Sternes(?)] ውሳጤ፡ኀርሡ፡ለኮኀብ። Da ለኮኀብ፡ mit ለጥበብ፡ reimt, dürfte die Lesart sicher sein. Versuchsweise kann man an den Stern der Weisen denken, dessen Scheibe das Bild der hl. Jungfrau mit dem Jesuskinde auf dem Arme zeigte, wie die „Schatzhöhle" (ed. Bezold, München 1883, S. 56) erzählt und wovon das „Blumenlied" (A. Grohmann, *Äthiopische Marienhymnen*, Leipzig 1919, Str. 64, S. 99 und Str. 96, S. 231) weiß. Der „Kern" wäre dann

Jesus bz. der Logos; der Schoß = Maria; der Stern = der Stern der Weisen. Vgl. die 64. Str. des Blumenliedes: „O Jungfrau, in dem Wundersterne, deinem Symbole, in dem das Bild des Kindes dargestellt war, glänzte auf dein Gestirn..."

die rechte Hand des Vaters] Zu der eigenartigen Konstruktion ፦ማኦ፦እደሁ፦ለአብ፦ siehe die Anm. Löfgrens zum Text.

der weiße Hagel] Nach G. Massaja, *I miei trentacinque anni* etc. I, 12, 7, p. 109 kommt in Abessinien nur Hagel, bzw. Reif, nie aber Schnee vor; es fehlt sogar in den Landessprachen das Wort dafür. A. a. O. betont dieser ausgezeichnete Kenner und zuverlässige Beobachter Abessiniens:

Ma neve sulle alture dell'Abbissinia non ne vidi mai, nè allora, nè dopo, checchè si dicano alcuni antichi scrittori;

und fügt in der Note hinzu:

Che in Ab. non si conosca la neve, ne è prova il non aver voce che la rappresenti, nè la lingua amarica, nè la gheez; laddove in vece hanno il nome del ghiaccio e della grandine. Il ghiaccio è rarissimo: ma assai frequente la grandine, principalmente sulle montagne del Semien, forse le più alte dell'Etiopia; e, benchè a piccoli globetti, vi forma grandi depositi. In un viaggio su quelle elevate montagne la trovai alta un palmo; e forse da ciò alcuni abbiano creduto, che colà cadesse neve. Etwas später (I, 15, pg. 150, nota 2) kommt er noch einmal darauf zu sprechen und führt aus: La montagna Ciokkè, per la quale salivamo, è la più alta del Goggiàm, e vi cade molta grandine, che però presto si scioglie, come sulle alture del Semièn. Il ghiaccio vi si forma anche sulle altezze ordinarie nei mesi di Dicembre e di Gennaio, ma si trova solo al mattino, perchè, essendo sottilissimo come il vetro, lungo il giorno si scioglie. Gl'indigeni lo chiamano *barciccò*, che significa *vetro*.

5. du kennst [alles] genau] „Alles" ist wenigstens in Gedanken zu ergänzen.

die Bäume des Feldes] Zedern, Ölbäume und Palmen sind in den hl. Schriften beliebte Symbole der Freunde Gottes.

die Aufruhr anstiften] Zu ዕለወ፡ተ፦ empfiehlt es sich በዓለም፡ zu ergänzen, da man dadurch einen Reim zu ገደም፡ bekommt. Also: „die *in der Welt* Aufruhr anstiften.

6. Die Nominativformen አምላክ:, ፈጣሪ:, ገባሪ: usw. kann man entweder als Vokative oder als Appositionen zu ኪዳኮ: betrachten, die nach § 143, 2,1 der Gramm. von Dillm.-Bez. 1899, S. 287 die Akkusativendung aufgegeben haben.

den Erwecker [der Toten]] Siehe die Anm. L.s.

10. mit der Gottheit] = mit seiner göttlichen Natur, seiner Gottheit nach.

12. bis in die Ewigkeit der Ewigkeit] Scheint wie „bis zum letzten Atemzuge" in § 3 den Schluß einer bekannten und daher ausgelassenen Clausula orationis zu bilden.

14. „Geister" und „Gewalten"] sind Engel.

den Backenstreichen] ለገቢረ:ጽፍዓት: wörtlich: dem Versetzen von Backenstreichen.

um die Menschwerdung zu vollenden] durch die „Salbung". Bei den christologischen Disputen, welche die Abessinier auch heute noch in drei Lager spalten, spielt die Theophanie am Jordan eine bedeutsame Rolle. Die Anhänger der „drei Geburten" (Sost Ledät) lehren drei Geburten Christi: die ewige, durch die er unigenitus, die Geburt aus der Jungfrau, durch die er primogenitus (M. 1, 25; Lc. 2, 7), und eine dritte, durch die er infolge der Salbung des hl. Geistes primogenitus omnis creaturae ist. Diese letztere wurde bei der Taufe am Jordan verkündet. Siehe über die abessinische Spekulation von der „Salbung": Massaia, *I miei trentacinque anni* IX, 1, 5. 6, p. 10ff. und J. Guidi, *La chiesa abissina e la chiesa Russa* (Nuova Antologia, Roma 1890, p. 606 s.).

Saal] = Thronsaal; er, Gott, thronte im Schoße Mariens, während sein Thronsaal bis dahin nur im Himmel war; vgl. zu ጽርሕ: = Saal, Thronsaal, auch § 21.

19. a) die auf die Umgebung geblickt haben] Gegensatz zu b): „in die Ferne blicken". — Vgl. z. B. den Schlußakt der Verleugnung Petri: Καὶ στραφεὶς ὁ κύριος ἐνέβλεψεν τῷ Πέτρῳ καὶ ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου .... καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς (Luc. 22, 61f.). —

b) die in die Ferne blicken] d. h. alles sehen; vielleicht ist damit und mit dem Gehen weiter Wege die treue Hirtensorge des guten Hirten gemeint, der sehnsüchtig nach dem verlore-

nen Schäflein ausschaut und ihm auf seinen Irrwegen nachgeht.

unzweifelhaft] ጥዩቀ፡ ist parallel zu እሙነ፡ „wahrhaftig“ (in d) und lehnt einen Zweifel an der Tatsache der Erlöserliebe bis zum Kreuzestode ab; braucht daher nicht direkt gegen den Doketismus gerichtet zu sein.

c) Reichtum sprudeln] Mit dem Blute des Erlösers sprudelten aus den Wunden der Füße Reichtümer der Gnade und Erbarmung.

d) nach rechts und links, nach Norden und Süden] Da hier „rechts und links“ nicht wohl synonym zu „Norden und Süden“ bzw. „Süden und Norden“ stehen wird, wird ersteres Wörterpaar die übrigen Himmelsgegenden, „Osten und Westen“ vertreten. Da aber dem Semiten „rechts“ = „Süden“ und nicht = „Osten“ ist, wird der Verfasser der Vorlage kein Semit, sondern ein Egypter, (Kopte) gewesen sein. — Ob man ሰሜን፡ mit „Norden“ oder mit „Süden“ und ob man dann ደቡብ፡ mit „Süden“ oder mit „Norden“ übersetzen soll, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, da beide in diesen Bedeutungen wechseln; wann aber dieser Wechsel eingetreten ist, ist noch nicht festgestellt. — Der Herausgeber des Textes merkt an, daß die Umstellung zu ጸጋመ፡ወየማነ፤ደቡበ፡ወሰሜነ፡፡ einen Doppelreim zu እሙነ፡ ergeben würden. Das ist richtig; aber ich glaube nicht, daß die Äthiopier einen Satz ohne Not mit ጸጋመ፡ „links“ begonnen hätten. Beim Hohenlied 2, 6 und 8, 3, wo die Vorlage lautete: εὐώνυμος αὐτοῦ (seine Linke) ὑπὸ τὴν κεφαλήν μου καὶ ἡ δεξιὰ αὐτοῦ περιλήμψεταί με haben sie beide Male die Halbverse umgestellt, damit ja nicht die Unglückshand nebst dem dazugehörigen Arm den Vorrang bekäme: የማኑ፡ተሐቅፈኒ፡ ወፀጋሙ፡ታሕተ፡ርእስየ፡፡ „Seine Rechte umfängt mich und seine Linke ist unter meinem Haupte“. Dagegen verdient die Umstellung zu ደቡበ፡ወሰሜነ፡ ernstliche Erwägung. Allerdings ist der Reim schon vom Ende der c)-Strophe an (መስቀል፡) nicht mehr in Ordnung.

Wie sind sie doch .... durchbohrt worden] Dieser Ausruf bezieht sich natürlich nicht auf die *Augen*, sondern wie in den übrigen Strophen auf die *Füße* des Herrn. Aber in dieser

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000060

d)-Strophe fehlen die „Füße“ ganz und es ist nur von den Augen die Rede. Wenn man in der zweiten Zeile am Anfang ein ኦአእጋር፡እለ፡ሖራ፡፡ ergänzen dürfte, dann wäre dem Mangel abgeholfen: „Ach, die Füße, die nach rechts und links, nach N. und S. gingen...“ — Sonderbar ist auch, daß in diesem Liede nur von den *Augen* und den *Füßen*, nicht aber von den *Händen* gesprochen wird. Auch diese nachdrückliche Hervorhebung der Augen ist in diesem Liede eigenartig.

20. O Licht, das .... verscheucht] Licht = das göttliche Licht = Gott; Finsternis = Satan und sein Reich.

und das Licht .... gründet] Hier ist das „Licht“, im Gegensatz zum Vorausgehenden, das materielle, geschaffene Licht. — Will man kein Anakoluth wagen, dann muß man alle auf den Relativsatz ዘይሰድድ፡ folgenden vier Sätze diesem koordinieren und als Subjekt aller fünf Verba „das (göttliche) Licht“ betrachten. Dann sind die beiden Lichter einander gegenübergestellt.

gründet] Lies ይሰርር wie § 21, statt ይሰርር፡.

Übergang] ማዕዶት፡ von ዐደወ፡ transire, transgredi, also „Übergang“, Furt, Brücke; hier wohl der *Übergang* vom Diesseits zum Jenseits, die Grenzscheide. Die Lichtregion ist ja dem transzendenten Himmel am nächsten.

Ozeane] ቀላያት፡ wird gewöhnlich mit „Abgründe“ übersetzt; es sind aber, wie in der Bibel, nicht leere, sondern mit Wassern gefüllte, also Ozeane gemeint.

Beachtenswert ist die folkloristische Kosmologie dieser Verse, welche sich die Abessinier oder ihre Lehrmeister nach der Bibel und den Apokryphen nach ihrem Verständnisse zurechtgelegt haben: Über den Ozeanen lagert das Luftreich, die Atmosphäre; darüber der himmlische Ozean; die Wolken häufen sich über der Finsternis (Wolkendunkel) und das Licht erstrahlt an der Grenze des Jenseits.

21. er gründet auf Wasser seinen Saal usw.] Der himmlische Thronsaal hat seine Fundamente im himmlischen Ozeane über dem Firmament und sein Dach ist mit Feuer gedeckt. Der himmlische Palast Gottes befindet sich also zwischen dem himmlischen Ozean und dem himmlischen Feuermeer. Der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000061

Gedanke, daß Gott seinen Palast in Wasser gebaut habe, dürfte aus Amos 9,6 stammen: „Er ist es, der seinen Saal (Söller) in den Himmel baut“, aber nach einer Lesart, welche בשמים „in den Himmel“ in במים „in das Wasser“ verändert hatte.

[Regen] ist zu „herabkommen lassen“ zu ergänzen, da sonst das Objekt fehlt; lies also ወያወርድ፡ ዝናመ።

22. der Brennpunkt (?) von Sonne und Mond] ምዕላድ፡ kam bereits in § 4 vor, wo ich die Übersetzung: „Inbegriff [der Weisheit]“ vorgeschlagen habe. Hier möchte ich den Begriff des „Sammelns“, der im Wortstamme liegt, durch „Brennpunkt“ wiedergeben: Gott ist ein strahlenderes Licht als Sonne und Mond zusammen.

ihre Wagen] Die Engel, die Heerscharen Gottes, begleiten ihren Kriegsherrn (Gott) auf und mit zahllosen Kriegswagen.

auf den Knien eines jeden Gedankens] Jeder Gedanke liegt gleichsam anbetend auf den Knien, m. a. W.: alle ihre Gedanken sind auf die Anbetung Gottes gerichtet.

auf zehnstimmigen Saiten] Vgl. Ps. 91, 4; 143, 9.

klatschen usw.] Sie jubeln mit den Händen dem, der mit seinen Händen den Adam gebildet hat.

23. du hast keine Vollendung] d. h. kein Ende, keinen Tod; du bist ewig.

Evaskinder] Wo wir „Menschenkinder“ sagen würden, gebraucht der Äthiope den stehenden, äußerst sonderbaren Ausdruck: እጊለ፡ እመሕያው፡ „Nachkommenschaft der Mutter des Lebendigen“, proles matris vivi. Diese „Mutter des Lebenden“ ist Eva, von der es Gen. 3, 20 heißt: „Und es nannte Adam den Namen seines Weibes „Leben“; denn sie ist die Mutter der Lebenden“ (እስመ፡ እሞሙ፡ ይእቲ፡ ለሕያዋን፡). Man sollte daher erwarten, daß der terminus lauten würde: እ′፡ እመሕያዋን፡ „Nachkommenschaft der Mutter der Lebenden“ (pl.) statt እ′፡ እመሕያው፡ „N. der Mutter des Lebenden“ (sg.). Wahrscheinlich haben die Abessinier die Einzahl der Mehrzahl vorgezogen, um dadurch auszudrücken, daß Eva die Stammutter des „Lebenden“ κατ᾽ ἐξοχὴν, eben des in V. 15 verheißenen Erlösers von Sünde und Tod ist. Um daher

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000062

dem Gedankeninhalt des sinnreichen, aber schwerfälligen Wortkomplexes einigermaßen nahezukommen, empfiehlt es sich, ihn mit „Evaskinder“ zu übersetzen. (Siehe meine Anm. zu § 68 der ersten (Montags-)Lektion der „Marienharfe“ im Or. chr. 1927, S. 353.)

verleihe die Macht usw.] Vgl. Ps. 90, 13.

24. „Zugleich“ oder „indem du vereinigst“] ደሚረኪ፡ kann beides bedeuten, nur nicht „indem du dich vereinigst“ nl. in der Kommunion mit dem Kommunikanten, was ተደሚረኪ፡ heißen würde. „Zugleich“ übersetzen es gewichtige Autoren: Paëz, Ludolf, Dillmann, Brightmann; „indem du vereinigst“ scheint des Objekts zu ermangeln, das man aber aus den Handlungen des Priesters (commixtio corporis et sanguinis) erschließen könnte. Aber die Entscheidung ist schwierig und muß dahingestellt bleiben. Ich habe über diese Frage ausführlich gehandelt in meinen Ausgaben der Anaphoren der 318 Rechtgläubigen (§ 75, S. 294—296) und des hl. Epiphanius (§ 52, S. 139).

Nachwort:

Die „kleine“ Cyrillus-Anaphora will keine vollständige Liturgie sein, sonst würden nicht wichtige Gebete, wie z. B. die Epiklese fehlen. Sie wird zur Auffüllung und Variierung der „großen“ verfaßt sein. Wie der Herausgeber richtig beobachtet hat, ist ein erheblicher Teil davon gereimt. Aber da sie anderseits nicht vollständig durchgereimt ist und innerhalb der gereimten Abschnitte wiederholt der Reim ausbleibt, so wird man kaum an ein ad hoc verfaßtes Reim-Offizium denken dürfen, sondern nur an die freie Benützung gereimten Quellenmaterials.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000063

Die „große" Cyrillus-Anaphora.

Ms P 108a β Überschrift: | Anaphora des hl. Kyrillos, Patriarchen von Alexandrien.

Überschrift: Kyrillos] + Ibn Laqlaq S. — Patriarchen von Alex.] om P | + Sein Gebet und s. Segen seien mit dem Diener Gottes Za-Walda-Mârjâm (so S, in P ist der Name des Besitzers ausradiert) in alle Ewigkeit. Amen. PS | + Sein Segen sei mit s. Diener ////// in alle Ewigkeit. Amen. B. —

1. ⟨Priester⟩ [Wir haben unsere Herzen] bei dir, o Herr, dem Gotte der Götter und dem Herrn der Herren, dem verborgenen Gotte, dessen Wesen unvergänglich (indeficiens) ist; dem Allerhöchsten, dessen Wesen unerforschlich ist; dem verzehrenden Feuer und dem belebenden Feuer; dem Gotte der Götter und dem Herrn der Herren, dessen Thron die Höhe der Himmel und dessen Fußschemel die Erde ist; dem Erhöhten und Entrückten, der bei den Lichtern wohnt; dem Erhöhten und Eingehüllten, dessen Wohnung in den Himmeln ist.

1. ⟨Priester⟩] om BPS. — dessen Wesen unvergänglich ist] der seines Wesens (Seins) nicht überdrüssig wird BS. — dem Allerhöchsten] der höher als alles ist B. — und dessen Fußschemel d. E. ist] und dem Herrn der Herren pr B^{corr} (sup lin) | (und P) dem Herrn d. H., dessen F. auf der Erde ist PA. — und Eingehüllten] om und S | und dem Befreiten A.—

2. Er ist mit einem Feuergewand bekleidet und Feuerlohe
108b α umgibt ihn und er ist geschmückt | auf dem Feuerwagen; auf den Häuptern des Feuers ist sein Thron und auf der ungreifbaren Luft seine Wohnstätte, sein Dach ist in den Himmeln erhöht und in den Wolken ist sein Wagen und auf den Wogen des Meeres sein Weg.

2. auf den Häuptern des Feuers] om des Feuers A. — sein Dach] sein Thron BS, seine Wohnstätte, sein Dach P. — erhöht] + Wasser ist sein Dach B^{mg}. — in den Wolken ist [die Wolken sind A. — Wogen] Rädern PA.

3. Mit Feuerflügeln fliegen diejenigen, die ihm dienen:
Diakon: Wir wollen Acht geben!
Priester: Mit ihren zwei Feuerflügeln bedecken sie ihre Füße, damit sie das verzehrende Feuer nicht verzehre; und

mit ihren zwei Flügeln aus Glanz bedecken sie ihr Angesicht, damit sie das schreckliche Feuer nicht schlage; und mit ihren zwei Geistesflügeln fliegen sie zu den Enden der Welt.

3. Mit Feuerflügeln] Mit Flügeln B | Und über (Zu A) den Feuer-Häuptern PA. — fliegen] + mit zweien ihrer Flügel A. — Diakon .... Priester] om A. — Mit ihren zwei Feuerfl.] Und mit zweien ihrer Flügel A. — ihre Füße] ihr Angesicht SA. — damit[1] .... schlage] om A. — Flügeln aus Glanz] Glanzflügeln S. — ihr Angesicht] sup ras P | ihre Füße SP*vid. — damit[2] .... schlage] P sup ras | damit[2] .... verzehre P*vid | damit er sie nicht mit s. schreckl. Glanze verzehre S. — mit ihren zwei Geistesfl.] mit zweien ihrer Flügel A. — zu den Enden der Welt] zu d. Enden des Geistes P | von einem Ende bis zu den E. d. W. B | von e. E. bis zum andern und bis zu den E. d. W. S. —

4. Die Seraphe mit ihrem Heiligpreisen und die Cherube mit ihrem Lobsingen; die Engel je nach ihren | Heeren, die 108b β
Wachenden je nach ihren Klassen; die Erz-Wachenden je nach ihren Ordnungen, die Feuerengel nach ihrem Glanze, die Geistigen nach ihrem Wesen: danken und preisen heilig mit schrecklicher Stimme, rufen und sprechen mit lauter und erhobener Stimme und heilig preisend sprechen sie also: „Heilig, heilig, heilig [bist du], Gott Sabaot, vollkommen erfüllend die Himmel und die Erde mit der Heiligkeit deiner Glorie."

4. mit ihrem Heiligpreisen] mit ihren Häuptern PA. — je nach ihren Heeren] je nach ihren Ordnungen BS. — die Erzwachenden je nach ihren Ordnungen] om B. — nach ihrem Glanze] je nach ihrem Gl. S. — und sprechen] om BS (sup lin B[corr]). — heilig preisend] rufend A. — Heilig, ... Gott] Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Lebendiger, Unsterblicher S. — vollkommen .... Glorie] om P. | vollkommen erfüllt sind die H. u. d. E. mit d. H. d. Gl. S. —

5. Diakon: Antwortet!
Volk: Und auch wir wollen gemeinsam mit ihnen sprechen, indem wir zu dir sagen: „Heilig, heilig, heilig [bist du], o Gott!

5. Diakon: Antwortet!] om P. — Volk] Priester BS. — Und auch wir .... sagen] om A. | Heilig! und wir wollen gemeinsam mit ihnen sprechen B. — Heilig, heilig, heilig] circumscr. B | Heilig, heilig P | Heilig S. — o Gott] om B | + Sabaoth, vollkommen .... deiner Glorie (ut supra) A. —

6. Priester: Heilig, heilig, heilig bist du und schrecklich ist deine Heiligkeit, Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu

Christi, der allein in Wahrheit dein Sohn ist und dessen Vater in Wirklichkeit du allein bist. Seine Zeugung aus dir ist unerforschlich. Wie dein Sein keinen Anfang hat, so hat auch
109 a α er, dein Sohn, kein Ende, und er hat | keine Vollendung, wie auch deine Tage keinen Anfang haben. Niemand sitzt zu deiner Rechten als [nur] dein Sohn, der von dir gezeugt ist, und niemand ihm ebenbürtiger sitzt auf seinem Throne als [nur] das Ebenbild, sein Vater, sein ihm ebenbürtiger Erzeuger.

6. Priester] om B | + Und auch wir wollen gemeinsam mit ihnen sprechen, indem wir zu dir sagen A. — du] + o Gott SA (+ heilig bist du). — ist deine Heiligkeit] ist die H. deiner Glorie A. | bist du S. — unseres Herrn] + und uns. Gottes A. — dessen Vater .... du allein bist] und du allein bist der Vater der Gerechtigkeit S. — so] ebenso S. — er, dein Sohn] der dich gezeugt hat (sic) PS. — zu deiner Rechten] in der Höhe S. — niemand ihm ebenbürtiger sitzt auf s. Th. als nur das Ebenbild, sein Vater] niemand sitzt auf s. Th. als nur das Ebenbild, sein Vater B | niemand s. auf s. Th. als nur du, als nur sein Ebenbild, sein Vater S. —

7. Er ist dein Sohn, der Engel deines Rates, und der von dir Geliebte, dein Gleichnis und dein Ebenbild, dein Verstand und dein Wille, deine Weisheit und deine Stärke, deine Rechte und dein Arm, wahrer Gott aus deinem Wesen. In Wahrheit wurde er gezeugt als der eingeborene Sohn und ging auf aus dir als das in allem vollkommene Wort, das von dir gezeugt wurde; dein Abbild und deines Gleichen und dein erhabenes Abbild, den mit dir anbeten die Engel und die Erzengel....

7. der Engel d. Rates] und dein Rat A. — aus deinem Wesen .... gezeugt] om A. — als der eingeborne Sohn] als dein e. S. S. der e. Sohn A. — und ging auf aus dir] der aus deinem Wesen aufging PA. — dein Abbild .... dein erhabenes Abbild] als dein Abbild; Erhabener und Furchtbarer PA. — Die Engel und Erzengel] om S. —

8. Derjenige, den du in deiner Menschenliebe zu uns ge-
109 a β sandt | hast, hat, weil er uns geliebt hat, sich selbst erniedrigt und uns dadurch losgekauft; derjenige, der von dir als dir ebenbürtig gezeugt wurde, wurde von uns nach unserer Ähnlichkeit [= so, wie wir] geboren; derjenige, der dein Abbild ist, dieser wandelte unter uns nach unserer Ähnlichkeit [= so,

wie wir]; derjenige, dessen Vollkommenheit mit dir gleich ist, [der] dein dir ebenbürtiges Abbild ist, der hat uns über dein Sein berichtet.

8. in deiner Menschenliebe] aus M. A. — hat, weil er uns geliebt hat, sich s. erniedrigt] ebenso P*vid | weil du uns g. hast, hat sich s. erniedrigt P (sup ras), (A). — derjenige, der[1] .... geboren] derj. der von uns nach unserer Ähnlichkeit geboren wurde S (ob homoioteleuton). — von dir] + als Gott A. — als dir ebenbürtig] (ob homoiot.) om BS. — nach unserer Ähnlichkeit[2]] in deiner Ähnlichkeit S. — derjenige, dessen Vollkommenheit .... der hat usw.] und seine Vollkommenheit ist mit dir gleich (und in s. Vollkommenheit ist er mit dir gleich S), er ist dein dir ebenbürtiges Abbild, er hat usw. BS. Betreffend A s. die Bemerkung. — der hat uns über dein Sein berichtet] der hat uns über dein S. erzählt A | der hat uns erzählt, wie beschaffen dein Sein ist BP.

9. Er wurde Fleisch wie wir und hat auch freiwillig gelitten; ihn, der den Seraphen in der Höhe Schrecken einflößt, haben wir gesehen, und wir haben erkannt, daß er bei dir, o Herr, ein Großer ist und bei dir gepriesen und vor den Wachenden verborgen ist. Tatsächlich zeigte sich öffentlich derjenige, der aus deinem Wesen gezeugt ist. Dir gleicht er an Aussehen und an Glanz.

9. erkannt] ihn verachtet SA. — bei dir[2] | bei uns BA. — derjenige, der .... gezeugt ist] und er ist aus d. W. gezeugt P | Da er aus dir gezeugt ist A cum seq. conj. — aus deinem Wesen] aus dir BA. — Dir ..... Glanz] gleicht er dir an Aussehen u. Glanz, gleichen Wesens mit dir A. —

10. Er wurde Mensch und verwandelte sich in die Gestalt des Fleisches und wohnte in unserem Abbilde; so, wie er Gott ist, wohnte er bei dir und war | als deines Gleichen gepriesen. Er ließ sich herab und stieg zu uns hernieder und wurde wie unser einer beschimpft; er flog und stieg zu dir hinauf und war geehrt wie deines Gleichen. 109 b α

10. in d. Gestalt d. Fleisches] in Fleisch P | in unser Fleisch A. — in unserem Abbilde] in deinem Abbilde S. — wohnte .... wohnte er bei dir] in unserem Abbilde wohnte er bei uns PA. — als deines Gleichen] wie du P | om A. — Er ließ sich herab] Er flog PA. — er flog und stieg zu dir hinauf .... Gleichen] der die Erde gegründet hat und zu dir hinaufstieg, war geehrt wie deines Gl. BS. —

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000067

11. Den die Wachenden in den Himmeln preisen, der wurde mit einer Dornenkrone gekrönt und am Holze des Kreuzes zwischen zwei Schächern gekreuzigt. Vor dem die Oberen ihr Haupt in Furcht neigen, der neigte sein erhabenes Haupt vor den Kreuzigern zum Leiden. Der die Himmel und die Erde mit seiner Kraft trägt, den trug das kraftlose Holz auf dem Holze des Kreuzes. Den, von dem die Himmel und die Erde, das Meer und die Flüsse erschaffen wurden, umschloß das enge Grab, in dem man ihn begrub.

11. zwischen zwei Sch.] mit Sch. PA. — die Oberen ihr Haupt .... neigen] man sein Haupt .... neigt A. — erhabenes] om PA. — zum Leiden] om PA. — den trug .... des Kreuzes] der trug das Holz des Kreuzes A. | den trug das kraftlose Holz am Kreuze P. — das Meer und die Flüsse] om A. — von dem .... erschaffen wurden] durch den .... sind P, vor dem .... erzittern A. — in dem man ihn begrub] auf dem man ihn kreuzigte (!) S. —

12. Den, der die Grenzen der Erde in seiner Faust zusammenfaßt und der die Meere der Welt in seiner hohlen Hand hält, wickelten sie in Leintücher und begruben ihn, wie einen Leichnam, in einem drei Ellen großen Grabe und er dehnte
109 b β sein ehrwürdiges Haupt aus und es wurde | von ihm das Grab ausgefüllt. Und er stand am dritten Tage von den Toten auf und ging zu seinen Jüngern hinein, obwohl die Türe verschlossen war, und ging von seinen Jüngern heraus.

12. die Meere] die Grenzen BS. — in Leintücher .... Leichnam] in Leintücher wie einen Leichnam und begruben ihn PA. — in einem .... Grabe] in einem .... Fremdengrabe S. — zu s. Jüngern hinein] hinein, wo s. Jünger waren S. — von s. Jüngern heraus] zu s. Jüngern heraus P. —

13. Während er dort war, bedeckte die Himmel seine Schönheit; und er stieg zu den Himmeln hinauf und setzte sich zur Rechten seines Vaters und es wurde der Himmel sein Thron, die Erde aber der Schemel seiner Füße und er wird wiederum kommen zu richten die Lebendigen und die Toten und er wird von oben her donnern und durch seine Stimme die Grundfesten der Erde erschüttern und es werden zu ihm kommen die Toten aus ihren Gräbern, dem Lob ist mit seinem Vater und mit dem heiligen Geiste in alle Ewigkeit.

Diakon: Die ihr sitzet, [erhebet euch]!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000068

13. seines Vaters] des V. S. — die Erde aber] und die E. SA. — wiederum] om PA. — er wird donnern] er donnerte(!) P. — von oben her]oben PA. — durch seine Stimme] seine Stimme wird .... erschüttern PA. — kommen] hervorkommen S. — und mit dem hl. G.] und dem hl. G. S. | und seinem hl. G. B. — sitzet] stehet S. — erhebet euch] om BPS. —

14. Priester: Ja, Herr, der du jeden durch dein Wort auferweckest, sowohl die Toten, die du durch deinen Tod auferwecktest, als auch von den | Abtrünnigen jene, welche 110a α an dein Kreuz glaubten, als auch von den Verirrten jene, welche sich durch deine Ermordung bekehrten, als auch von den Unreinen jene, welche sich durch dein Leiden geheiligt haben, als auch die Toten, welche du durch deine Auferstehung auferweckt hast — und es glaubten die Leute, welche sich bei deinem Gerichte versammelt hatten.

14. welche sich geheiligt h.] welche geheiligt h. (!) P. — durch dein Leiden] durch deinen Namen B | durch dein Blut S. — die Toten] von den Toten jene SA. — durch deine Auferstehung] durch deinen Tod S. — es glaubten] es erkannten S. — bei deinem Gerichte] zu deinem G. SA. —

15. Und du öffnetest das eiserne Tor und befreitest die Gefangenen von den eisernen Ketten —: So erwecke in ihrem Leben (!) diejenigen, deren Leiber im Grabe verfault sind, und lasse diejenigen erwachen, die in ihrem Leben den Schlaf des Todes schliefen, und erwecke diejenigen, die im Staube lagen, und befreie die Sünder von der Knechtschaft und mache durch deine Barmherzigkeit diejenigen, die schuldig geworden sind, gerecht!

15. und befreitest .... Ketten] om BA (homoiot). — in ihrem Leben [1]] om PA. | in S bis auf den letzten Buchstaben auf Rasur. — den Schlaf des Todes] den tötlichen Schlaf P] den Schlaf A. — sie von der Knechtschaft der Sünder] die sündigen Knechte PA. —

16. Und antworte den Frevlern in deiner Barmherzigkeit und stärke, die sich bekehrt haben, durch dein Wort | und 110a β führe die Frevler zurück, damit sie auf deinem Wege wandeln, und versammle die Zerstreuten, damit sie in deine Hürde eintreten, und führe dein Volk, das in die Irre ging, zum Glauben an dich zurück!

16. antworte d. Fr.] erwecke die Fr. S | gib Frieden den Fr. A. — die sich bekehrt h.] pr. die Sünder B. — führe .... zurück] er führe .... zurück P. — auf deinem Wege] auf seinem W. P. — versammle] er versammle P. — in deine Hürde] in seine H. P. — dein Volk, das in die Irre ging] von deinem Volke diejenigen, die in die Irre gingen PA. — zum Glauben an dich] zu deinem Wohlgefallen PA. —

17. O Herr, stärke du die Schwachen und heile die Kranken, auf daß alle, welche auf der Erde wohnen, dich erkennen, daß du Gott bist und gesandt hast deinen Sohn Jesus Christus, deinen Liebling, den du liebst, der von dir gezeugt ist, mit dem und mit dem verborgenen heiligen Geiste dir Lob ist in alle Ewigkeit!

Diakon: Nach Osten ⟨schauet⟩!

17. O Herr] Mit deiner Rechten S. — stärke du] du mögest stärken A. — die Schwachen und heile die Kranken] die an Geist Schwachen PA. — welche auf d. E. wohnen] om BS. — dich erkennen] om dich B | dir wohlgefallen P. — deinen Liebling] deinen Sohn und deinen Liebling P | deinen Sohn A. — der von dir gezeugt ist] er ist von dir gezeugt PS. — und mit dem] und om P. — verborgenen] om S. — schauet] om BPS. —

18. Priester: Wir bringen dir dieses reine und heilige Opfer vor dir dar: wegen Abel, Seth, Noe und Melchisedek, 110b α wegen | Abraham, Isaak und Jakob, wegen Moses, Aaron und aller Propheten, wegen Simon Petrus, Johannes des Täufers und aller Apostel, wegen David, Ezechias, Josias und Konstantin des Königs und aller Könige, die im rechten Glauben entschliefen, und wegen aller Bischöfe, Priester, Diakone, Subdiakone, Lektoren, Psalmensänger, Jünglinge und Jungfrauen;

18. vor dir] bei dir B. — wegen Abel .... Apostel] om A. — Seth] + Henoch B. — und aller Propheten] der Priester S. — David .... Könige] aller unserer Väter A. — Josias] om P. — des Königs] om B. — und aller Könige] und wegen aller K. P. — Subdiakone] om S. — Palmensänger] om PA. — Jünglinge] und wegen (aller) Jünglinge P. —

19. und wegen jeder Seele, bei der der hl. Geist wohnte und bei der sich der Geist des Lebens vollendete, und wegen jeder Seele, die nach der Ähnlichkeit unseres Herrn 110b β Jesus Christus, deines Sohnes | und deines Lieblings, den

du liebst, gebildet ist, und wegen aller, für welche dieses Opfer vor dir bereitet wurde und die man in die hl. Kirche hineingebracht und vor deinen heiligen und erhabenen Altar gebracht hat.

19. bei der der hl. Geist .... wegen jeder Seele²] om B (homoiot.) — bei der der hl. G. .... vollendete] bei der der Geist des Lebens wohnte A. — jeder Seele²] jeden Gebildes A. — und deines Lieblings] om A. — wegen aller] + Toten A. — vor dir] om PA. — und die man in die hl. Kirche .... hat] om A | und die er (man) vor deinen heiligen und erhabenen Altar gebracht hat B | und die man in dieses dein Haus hineingebracht und auf deinem hl. und erhabenen Altar geopfert hat S. — erhabenen] großen P. —

20. (und) wegen aller fremden und reisenden Leute, welche auf dem Angesichte der Erde im rechten Glauben waren und aus dieser Welt fortgegangen sind; wegen jeden Mundes und jeder Zunge, die glaubten an den Namen unseres Herrn Jesus Christus, deines Sohnes und deines Lieblings, den du liebst: und dir sei Lob mit ihm und dem verborgenen heiligen Geiste in alle Ewigkeit.

Diakon: Wegen des seligen.....

20. wegen aller .... Leute] wegen der Reisenden B | wegen aller Reisenden und Fremdlinge A. — fremden] om S. — welche auf d. Angesichte .... sind] welche im rechten Glauben aus dieser Welt fortgegangen s. A. — auf d. Angesichte d. E.] auf dem ganzen Angesichte d. E. P. — jeden, jeder] om A. — und deines Lieblings] om A. — und dir sei Lob usw.] mit dem und mit dem verborgenen hl. G. dir Lob sei (gebührt A) in alle E. PA. —

Wegen des seligen] wegen derer, die schlafen P | wegen des seligen und heiligen Ober-Patriarchen N. N. und wegen des seligen Abbâ N. N. A. —

21. Priester: Sowohl für diese, als auch für alle betet dich durch unseren Herrn und Heiland Jesus Christus die | Kirche an und erhebt dich deine Herde, durch die Fürbitte 111a α der Oberen und durch die Heiligpreisung der Seraphe und durch die Glorie der Cherube und durch die Danksagung der Feuerengel und durch die Bitte der Wachenden und durch die Vollendung der Heiligen;

21. für diese] für sie PA. | Hier soll er die Namen derer, die schlafen, erwähnen pr B. — durch unsern Herrn usw.] (o) unser

Herr usw. PA. — und Heiland] om P. — die Kirche] deine Kirche P (auf Rasur) A. — durch die Glorie] durch die Furchtbarkeit PA. — der Feuerengel] der Engel A. —

22. durch die Reinheit des Adam und die Frömmigkeit des Noë und durch die Gottwohlgefälligkeit des Abraham und durch die Güte des Isaak und durch die Vision des Jakob; durch die Ketten des Joseph und die Sanftmut des Moses, durch die Geduld des Job, durch den Lobpreis des Elias, durch die Liebe der Apostel und durch die Trauer der Heiligen und durch die Mühsal der Fremdlinge;

22. vacat A. — Frömmigkeit] Ankunft (!) P. — Noë] Job BS. — durch die Ketten .... Moses] tr: durch d. Sanftmut des M. und durch d. Ketten des Joseph B. — die Sanftmut] die Gabe P. — durch d. Geduld des Job] om S. — durch den Lobpreis .... Apostel] und durch d. Liebe der Apostel, durch das Heiligpreisen des Elisaeus S. — und durch Trauer d. Heiligen] om B | und durch den Kampf der Heiligen S. —

23. durch den Backenstreich des Einzigen und durch die Gerechtigkeit derer, die nicht sündigten; durch die Demut derer, die | Reinheit erlangt haben; durch den Kampf der Heiligen und durch die Entsagung der Auserwählten, durch die Ferne der Enden der Erde und durch die Tiefe der Abgründe des Meeres, durch das Aufleuchten der Blitze und durch den Flug der Wolken und durch die Danksagung der Engel, durch den Lobpreis der Gerechten und durch die Reinheit der Wachenden, durch die Eintracht der Oberen und durch den Glanz der Geistigen;

23. vacatA. — des Einzigen] deines einzigen Sohnes S. — durch die Demut derer] + die nicht sündigten, durch die Demut derer S (Dittographie). — erlangt haben] nicht erzürnt haben (!) BS. — den Kampf] die Mühsal S. — der Heiligen] der Reinen P. — der Auserwählten] + durch die Gerechtigkeit der heiligen Reinen P. — das Aufleuchten] durch die Flamme S. —

24. durch die Flügel der Seraphe und durch die Danksagung der Zehntausende, durch die Rechte (dextera) der Priester und durch die Ermordung der Martyrer und durch das Blut der Gläubigen, durch das Gebet der Engel und durch den Jubelgesang der Erzengel, durch die Leiden deines
111 b α einzigen Sohnes und durch deine allmächtige | Macht und

durch das Gebet, das emporsteigt zum Vater unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus.

24. In A nur: durch die Ermordung der Martyrer und durch das Gebet, das emporsteigt zum Vater unseres Herrn Jesus Christus. — der Seraphe] + und durch die Augen der Cherube. B. — der Gläubigen] der gläubigen Männer und Frauen P. — durch das Gebet der Engel] om P. — durch den Jubelgesang] durch den Lobpreis S. — Erzengel] leuchtenden Erzengel P. — deines einzigen S.] des einzigen Sohnes S. —

⟨Institutio.⟩

25. Diakon: Erhebet ⟨eure Hände, Priester⟩!

Priester: § In jener Nacht, in der man ihn verriet, § C nahm er Brot in seine heiligen und seligen Hände, die ohne Makel waren, blickte zum Himmel empor zu dir, zu seinem Vater, dankte, segnete und brach und sagte: „Nehmet, esset! Dieses Brot ist mein Leib, der für euch gebrochen und gegeben wird zum Loskauf der ganzen Welt, auf daß die Sünde nachgelassen werde."

Volk: Amen.

25. Diakon .... Priester] om P | die eingeklammerten Worte stehen nur in A.; dort ist der Ruf des Diakons erst nach „verriet" eingeschaltet. — seligen] reinen P. — ohne Makel waren] + Volk: Wir glauben; daß dies in Wahrheit so ist, glauben wir. Priester: A. — Vater] + (Hinweis) B. — segnete] (Segen) pr B | + (er segnet über das Brot dreimal) A. — und brach und sagte] und brach und gab seinen Jüngern. (Dann reißt er das Brot an den vier Ecken etwas ein, ohne es zu zerteilen). Und sprach zu ihnen A. — Dieses Brot ist mein Leib] (Hinweis) pr B | dies (Hinweis) ist mein Leib A. — und gegeben wird .... nachgelassen w.] wird zur Vergebung der Sünde A. — der ganzen Welt] Vieler S. — Volk: Amen] om BC | Amen P | + ich glaube S | + Amen, Amen, wir glauben und bekennen, wir preisen dich, o unser Herr und unser Gott; daß dies in Wahrheit dein Leib ist, glauben wir A. —

26. Priester: Und wiederum, nachdem sie gespeist hatten, nahm er den Kelch, dankte, segnete und heiligte und sprach zu seinen Jüngern: „Nehmet, trinket. Dieser Kelch ist mein Blut der neuen Ordnung, das für euch vergossen wird zum Loskauf der | ganzen Welt, auf daß die 111 b β Sünde nachgelassen werde."

Volk: Amen.

26. Priester] om BPC. — Und wiederum .... zu s. Jüngern] Und ebenso auch den Kelch, dankend, segnend und heiligend (er segnet über dem Kelche dreimal) und übergab (ihn) seinen Jüngern und sprach zu ihnen A. — dankte] (Vermischung (!) pr B (recte: Hinweis) | + (Segen) B. — trinket] om P. — Dieser Kelch ist m. Blut] (Hinweis) pr B | der Kelch, das ist mein Blut P | dieser (Hinweis) ist mein Blut A. — der neuen Ordnung] om SA. — zum Loskauf der ganzen Welt] und gegeben wird pr BS | zum Loskauf Vieler SA | für die ganze Welt P. — auf daß .... werde] (er schwenkt den Kelch in Kreuzesform) A. — Volk: Amen] om BPC | Amen. Volk: A(men) A(men) S | + Amen, Amen; wir glauben und bekennen; wir preisen dich, o unser Herr und unser Gott; daß dies in Wahrheit dein Blut ist, glauben wir. Priester: Und so oft ihr dies tun werdet, begehet mein Andenken! Volk: Wir verkünden, o Herr, deinen Tod und deine heilige Auferstehung; wir glauben an deine Himmelfahrt und deine Wiederkunft, wir preisen dich und bekennen dir, wir bitten dich und flehen dich an, o unser Herr und unser Gott. A. —

⟨Invocatio.⟩

§ M 27. Priester: § Ach, Herr, unser Gott, höre das Gebet deiner Diener und nimm gnädig auf diejenigen, die dich anbeten, vor deinem Angesicht! Es offenbare sich Mêlos, das lodernde Feuer, und es öffne sich der Himmel durch deine Gerechtigkeit, und durch deinen Willen werde entsandt dein heiliger und lebendiger Geist, er komme und wohne und ruhe über diesem Brote und Kelche, er segne und heilige, und es werde eine Teilnahme am Leibe und Blute deines geliebten Sohnes, unseres Herrn und Gottes und
† CM Heilandes Jesus Christus, †

Diakon: Mit ganzem Herzen....

Volk: Wie es war....

27. Priester:] om BPC. — vor deinem Angesichte] und er selbst (wörtl.: u. sein Angesicht) (!) S. — Es offenbare sich ... Feuer] und es tue sich auf A | Mêlos, das lodernde Feuer, offenbare sich C. | es lodere Mêlos, das Feuer, und offenbare sich M. — durch deine Gerechtigkeit] durch Gerechtigkeit M. — dein heiliger und lebendiger Geist, er komme usw.] und dein heiliger (+ lebendiger P) Geist komme BP | dein lebendiger und heiliger G., er steige herab und komme A | der (dein C) lebendige und heilige G., steige herab und komme CM. — komme und wohne und ruhe] steige herab und komme und ruhe ACM | + und steige herab P. — über .... werde] über uns,

damit werde A. — und Kelche] und den Kelch (segne usw.) M] + Segen B. — und es werde] om „und" S. — und Gottes und Heilandes] om B (hab B^{corr} sup lin) S. — und Gottes] om A. — Diakon — war] om BPA. —

28. Priester: (Vereinigung) auf daß es sei zur Nachlassung der Schuld denen, die es darbringen und zur Vergebung der Sünde denen, die es empfangen! Und allen | die an ihm im rechten Glauben teilnehmen und von ihm empfangen, sei es zum Erbarmen und zur Barmherzigkeit, zur Arznei und zur Hilfe, zum Leben der Seele und des Leibes und zur Nachlassung der Schuld und zur Vergebung der Sünde und zur Auferstehung von den Toten und zum neuen Leben in alle Ewigkeit. Amen.

Und es sei die Gnade unseres Herrn Jesus Christus mit allen und in allen! Wir lobpreisen dich, wir benedeien dich, wir bitten dich, o Herr, unser Gott!

Gib uns usw.

28. Priester] om BPA. — Vereinigung] om A | Nach der Kommunion BP. — auf daß] om A. — Schuld] Sünde S. — der Seele und d. L.] unserer S. und unseres Leibes S. — und zur Nachl. .... Sünde] om A | und zur N. unserer Schuld, zur Vergebung der S. S. — Amen] Volk: pr A. — Und es sei ... Gott] om BPA — Gib uns usw.] om BP | A pr. Priester, et complet orationem: Gib uns, daß wir einig seien in deinem hl. Geiste, und heile uns durch diese Hostie (προσφορὰ), damit wir durch dich leben in alle Ewigkeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Volk: Ebenso. Pr.: Gebenedeit sei der Name des Herrn und gebenedeit sei, der kommt im Namen des Herrn und gebenedeit werde der Name seiner Glorie; es sei! es sei! gebenedeit sei er! Volk: Ebenso: Pr.: Sende die Gabe des hl. Geistes auf uns herab! Volk: Ebenso. Diakon: Erhebet euch zum Gebete! Volk: Herr, erbarme dich unser! Pr.: Der Friede sei euch allen! Volk: Mit deinem Geiste! —

29. Das Gebet der Brechung.

Zu dir, o Herr, erheben wir unsere Augen, indem wir uns nach der Herabkunft des hl. Geistes sehnen, und beten dich auf den Knien unserer Herzen an und neigen dir die Häupter unseres Verstandes und unseres Geistes: heilige uns, o Herr, durch deine Heiligtümer und reinige uns durch deine Barmherzigkeit und mache uns teilhaftig des Empfanges

deines heiligen Geheimnisses; diese Feuerkohle, die wir
112a β vor | dich vor deinen hl. Altar gelegt haben, werde uns nicht zu unserer Anklägerin; und dieses Brot des Gottesdienstes, das wir im Glauben gebrochen haben, werde uns nicht zur Strafe dafür, daß wir unsere Seele nicht gereinigt haben!

29. der Brechung] om B | + (indem er das Brot in zwei (Teile) bricht) Priester: A. — unsere Augen] om S (schauen wir empor). — und reinige .... Barmh.] om B. — teilhaftig] würdig und teilhaftig A. — diese Feuerkohle] om S. — zu unserer Anklägerin] zu unserer Anklage (Hinweis) B. — unsere Seele] + und unserm Leib BA. — wegen unserer Seele, die wir nicht gereinigt haben PS. —

30. Furchtbar in der Tat ist das Öffnen der Lippen, um das schreckliche Feuer zu essen!

Furchtbar in der Tat ist das Verschlingen der glühenden Kohle, wenn der Bauch sein Inneres nicht von Befleckung gereinigt hat!

Furchtbar in der Tat ist der Anblick der Erwürgung des reinen Bräutigams in seinem Tore!

Furchtbar in der Tat ist das Zusehen bei der Schlachtung des Sohnes des lebendigen Gottes vor seinem himmlischen Vater!

Furchtbar in der Tat ist die Annäherung an den Funken der Gottheit und die Berührung des Blitzes der Glorie!

30. der Lippen] + und der Zähne P. — schreckliche] om SA. — Furchtbar² .... Verschlingen] und das Verschlingen A. — des reinen Bräutigams] ihres r. Bräutigams A. — das Zusehen bei d. Schlachtung] das Sehen der Schl. SA. —

31. Diakon: Betet!

Priester: Wir wollen [daher] unser Haupt(!) reinigen zu seinem Empfang und unsere Seele heiligen zu seiner Kommunion und sprechen:

112b α Lob | sei dem Vater, dem es gefallen hat, daß geschlachtet wurde das reine Mastkalb!

Lob sei dem Sohne, der geschlachtet wurde als das reine Mastkalb!

Lob sei dem hl. Geiste, der gemacht hat, daß das Brot wurde zum Fleische des reinen Mastkalbs!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000076

31. Diakon ... Priester] om PA. — zu s. Kommunion] + Diakon: Betet! Volk: Vater unser usw. (und sie sollen es alternatim sprechen!). Volk: Das Heer der Engel des Heilandes der Welt steht vor dem Heiland der Welt und umgibt den Heiland der Welt, das Fleisch und Blut des Heilandes der Welt und wir wollen kommen vor das Angesicht des Heilandes der Welt; im Glauben an Christus wollen wir bekennen. Priester: A. — dem Vater] om S. — daß geschlachtet w. das r. Mastkalb] zu senden das Messer des r. Mastkalbes B | zu s. das Messer und das r. Mastkalb S. — der geschlachtet w. .... Mastkalb²] der das Schlachtopfer des r. Mastkalbes ist A. — der gemacht hat ... Mastkalbes] om der gemacht hat S | der uns gemacht hat, daß wir würdig seien des Empfanges des Fleisches des reinen M. A. —

32. Drei Hypostasen und ein Gott; drei Personen und eine Erscheinung; drei Namen und eine Wesenheit:

Ihm sei Lob aus dem Munde der wachenden Engel und ihm sei Heiligpreisung aus dem Munde der Propheten und Apostel von nun an bis in Ewigkeit und bis zur Wiederkunft!

Diakon: Ihr, die ihr stehet, ⟨neiget eure Häupter⟩!

32. Drei Hypostasen und ein] drei Namen und ein SA. — Namen] Hypostasen SA. — der wachenden E.] aller wachenden E. P. — Heiligpreisung] Lob S. — und Apostel] om P. — und bis zur Wiederkunft] om A. — Diakon .... (33) Priester] om BP | neiget eure Häupter] om S. —

33. Priester: Es existierte der Vater mit seinem Sohne und seinem hl. Geiste [schon] vor der Stunde und dem Tage, vor den Zeiten und Jahren;

es gibt kein Frühersein für den Einen vor dem Anderen, noch für den Anderen vor dem Dritten, nicht [einmal] nach der Dauer | des Laufes der Blitze, noch nach der Dauer des 112b β Flügelschlages des Adlers.

Vereinigt sind sie ohne Vermischung und verbunden ohne Trennung; persönlich [verschieden] durch die Dreiheit und verknüpft durch die Einheit; ebenbürtig der Persönlichkeit nach und gleich an Majestät und Glanz.

33. seinem hl. Geiste] dem hl. G. SA. — Frühersein] Früher an Sein B | Vorher an Sein S. — für den Einen vor dem Anderen] für den Einen, sein Ebenbild (!) Siehe die Bemerkung! — nicht (einmal) .... Adlers] om A | Wie schnell ist doch der Lauf des Blitzes und wie rasch der Flügelschlag des Adlers! BS. — ohne Vermi-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000077

schung .... ohne Trennung] ohne Trennung und geeint ohne Vermischung SA. — persönlich (verschieden) durch die Dreiheit] existierend in der Dreiheit A. — der Persönlichkeit nach] je nach ihren Personen A. — gleich] verschieden (oder = gleich, ሀ = እ) BA | ebenbürtig S | groß P.

34. Nicht zu einem Gehilfen bei dem Werke [der Schöpfung] hat der Vater seinen Sohn gezeugt, bevor die Welt geschaffen wurde,

und nicht zur Herstellung des Kunstwerkes und der Schöpfung ward das Sein des hl. Geistes.

Wir wollen daher die Zeugung des Einzigen aus Gott dem Vater allein bekennen (wörtlich: erzählen); damals gab es [noch] keine Mutter, weil das Sein der Geschaffenen [noch] nicht in die Erscheinung getreten war.

Und andererseits wollen wir bekennen (wörtlich: erzählen) und verkünden seine Geburt aus der Jungfrau: alleiniger Sohn Gottes aus der alleinigen Tochter Davids ohne irdischen Vater.

34. Wir wollen ... Jungfrau] Wir wollen daher die Geburt des Sohnes aus der Jungfrau bekennen A. — Die Zeugung des Einzigen] die Zeugung des Sohnes S | die Geburt des Sohnes A. — damals gab es noch keine M.] damals hatte Gott allein keine Mutter P | S Schreibfehler, lies አ'፡እሞ፡አሜሃ፡ = Text. —

35. Nicht beeinträchtigte es den Weg (die Weise) der | Menschwerdung, daß kein Vater für den Samen der Geburt vorhanden war, sondern er wurde in vollkommener Weise Mensch nur aus dem Weibe.

Wie es bei der Eva die Natur des Weibes nicht beeinträchtigte, daß keine Mutter vorhanden war, als sie aus der Rippe der Seite des Adam gebaut wurde, und wie es bei dem Adam den früheren Bau seines Leibes nicht beeinträchtigte, daß die Rippe seiner Seite herausgenommen wurde: ebenso beeinträchtigte es das Siegel der Jungfrauschaft Mariens nicht, als sie den Vater des Adam in ihrer Leiblichkeit gebar; und wie es dem Adam keinen Schmerz bereitete, als die Rippe seiner Seite herausgenommen wurde, ebenso traf kein Schmerz des Gebärens die galiläische Mutter Gottes.

35. Nicht beeinträchtigte es] + ihm A. — der Menschwerdung] seiner M. S. | deiner M. B. — Wie[1]] Und wie SA. — Mutter] om

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000078

P ut videtur, ist aber Schreibfehler: እሞአመ፡ statt እሞ፡አመ፡ — gebaut] weggenommen A. — daß .... herausgenommen w.] daß er .... herausnahm BS. — seiner Seite] aus s. S. B. — ebenso beeinträchtigte es] + ihr A. — den Vater d. Adam] Gott A. — in ihrer Leiblichkeit] seiner Leiblichkeit nach B | im Leibe (oder: dem Fleische nach) A. — keinen Schmerz bereitete] nicht schmerzte P. — ebenso [2]] om PS | und ebenso B (= ebenso .... auch). —

36. Ebenso glauben und ebenso bekennen wir, daß dieses Brot, das wir brechen, der Leib Christi ist, den er von der Tochter der Hebräer genommen hat; und | weiterhin glauben 113a β wir, daß dieser Kelch das Blut der Gottheit ist, das aus dem Lamme Gottes geschöpft wurde; und wiederum glauben wir, daß dieses Kreuzzeichen ein Symbol der Kreuzigung Christi ist, das zur Zeit seiner Leiden verhüllt war. Und wir wollen uns niederwerfen vor dem Altare dessen, der mit dem blutbespritzten Gewande bekleidet ist. † † BSA

36. dieses] + Hinweis! B. — der Gottheit] Gottes A. — das .... geschöpft w.] das aus der Seite des Lammes G. geflossen ist SA. — vor dem Altare] vor dem heiligen Altare P. — mit dem blutbespritzten Gewande] mit den bl. Gewändern A. — bekleidet ist] + und vor dem blutbespritzten Gewande selbst PA (+ in alle Ewigkeit) | + in alle Ewigkeit. Amen. B. —

[37. Gebet der Brechung. Kommet also, Versammlung der Gemeinschaft der heiligen, einen Kirche, auf daß ihr nahe seid dem Angesichte des Altares Gottes und auf daß ihr geheiligt werdet durch die Schlachtung seines Lammes!

37—40. Nur in P vorhanden.

38. Dies ist das Lamm, das durch Abraham als Ganzopfer dargebracht und von Isaias verkündet wurde.

Dies ist das Lamm, das in den Jordan (auen) umherwandelte und das Johannes zeigte.

Dieses Lamm ist das Pascha-Opfer | Gottes, dessen Haupt 113b α nicht abgeschnitten und dessen Gebein nicht zerbrochen wurde.

Dieses Lamm hat 7 Hörner und 7 Augen, das sind die Priester, die Diener des Geheimnisses.

Das ist das Lamm, das durch seine Todeswunde die Wunden vieler heilt.

Das ist das Lamm, das durch die Schlachtung seines Leibes

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000079

das Brot des Lebens wurde, das für die Vergebung der Sünde gebrochen wird.

39. Das ist das Brot, das durch den Willen des Vaters in den Schoß der Jungfrau gesät wurde.

Das ist das Brot, das im Tempel reifte und, weil es Erstling war, schmackhaft wurde.

Das ist das Brot, das in Bethlehem aus dem goldenen Mannakorbe geboren wurde.

Das ist das Brot, das in der Glut der Gottheit ohne irdisches Feuer gebacken wurde.

Das ist das Brot, das auf dem Holze des Kreuzes durch die Hände der Hebräer geopfert wurde.

Das ist das Brot, das durch die Lanze des Soldaten
113b β durchbohrt wurde und uns den Kelch des | reinen Heiles sprudelte.

39. Das ist das Brot[4] .... Kreuzes] in kleiner Schrift auf Rasur.

40. Das ist der Kelch, der aus dem Meere der Barmherzigkeit geschöpft wurde und aus dem Abgrunde der reinen Arznei.

Das ist der Kelch, der durch die Herabkunft des heiligen Geistes geheiligt und durch die Kraft der Gottheit gemischt wurde.

Dieser Kelch ist das redende Blut, das die Kreuziger anklagt.

Dieser Kelch ist das Blut des Gesetzes und des Testamentes, das die Gläubigen heiligt:

Fürchtet ihn aber; denn er ist das Blut der Gottheit, und vor dem Empfange reinigt euren Leib; denn es ist geschrieben, wie es heißt: „Das Heilige den Heiligen!“ Seid also heilig, wie euer Vater heilig ist, und haltet euch bereit für seinen Ruf, indem ihr sprechet: „Heiliger Vater, reiner Vater, barmherziger Vater, Vater Jesu Christi! Vater unser, der du bist in den Himmeln!“

Diakon: Die ihr [stehet, neiget eure Häupter!]

† P Priester: Wie furchtbar ist doch diese Stunde †....!]

40. Stunde] Damit bricht P ab; es folgt dann dort ein Stück aus der Athanasiusliturgie. —

41. § Diakon: Betet an! § BSA

Priester: Bußgebet: Steuermann der Seele.

Wir danken dir, o heiliger, menschenfreundlicher Herr, dafür daß du uns an dem gegenwärtigen Tage Anteil an deiner himmlischen Herrlichkeit gewährt und uns das unsterbliche Geheimnis gegeben hast: mache uns den Weg recht, wurzle uns ein (?) in deiner Furcht, damit wir alle unser Leben behüten; festige und behüte unsere Schritte; denn dein ist das Reich und die Macht und die Herrlichkeit in alle Ewigkeit. Amen.† † SA

41. Diakon: Betet an!] om B] + den Heern in Furcht! Volk: Vor dir, o Herr, beten wir an und loben dich A. — Priester: Bußgebet] om B. | Gebet zum („Steuermann d. Seele") A. — der Seele] + Priester: Und wiederum flehen wir [dich] an, allmächtiger Gott, Vater unseres Herrn und Heilandes J. Chr.; wir danken dir dafür, daß du uns gewährt hast, von diesem hl. Geheimnisse zu empfangen: möge es nicht sein zum Verbrechen und zum Gerichte, sondern zur Erneuerung an Seele und Leib und Geist, durch deinen einzigen Sohn usw. Volk: Alleluja, Alleluja! Vater unser, der du bist in den Himmeln geheiliget werde dein Name! Vergib uns alle unsere Schuld! Führe uns nicht in die Versuchung! O Herr, errette uns von dem bösen Tage und befreie uns von jeder Versuchung (Gefahr)! Gebet der Handauflegung. Priester A. — o heiliger, menschenfreundlicher Herr] dem Heiligen, o Menschenfreundlicher A. — an dem .... Tage] an diesem .... Tage A. — den Weg ...., wurzle uns ein in deiner Furcht] deinen Weg in deiner Furcht A. — damit wir alle unser Leben behüten] uns alle behüte und unser Leben S | uns alle behüte unser Leben lang A. — und behüte] om A | und om S. —

[42. Handauflegung. Die du berufen und die du geheiligt hast, o Herr, laß sie Anteil haben an deiner Berufung und bewahre sie in deiner Liebe, befestige sie in deiner Heiligkeit, bewahre sie vor dem Bösen, errette sie durch deine Rechte zu deinem ewigen Reiche, durch Christus, durch den dir mit ihm Lob sei mit dem hl. Geiste, dem Schöpfer des Lebens (vivificatori), in alle Ewigkeit. Amen] † † B

42. Steht nur in B. — A hat den Zusatz: Segen. O König des Friedens, Friedliebender, J. Ch., deinen Frieden gib uns und befestige uns deinen Frieden in unseren Herzen und verzeihe uns unsere Sünden und mache uns würdig, in Frieden zu gehen und wiederzukommen! Und dir gebührt Lob und Ehre, Macht und Gottesdienst und Anbetung mit deinem barmherzigen, gütigen, himmlischen Vater und dem lebendigmachenden hl. Geiste usw. Diakon: Neiget eure Häup-

ter zum Herrn, unserem Gotte, damit er euch durch die Hand s. Dieners, des Priesters, segne! Volk: Amen. Der Herr segne uns und erbarme sich unser! Priester, mit dem Zeichen des Kreuzes segnend: O Herr, erlöse dein Volk und segne + dein Erbe; weide und erhebe sie bis in Ewigkeit (Ps. 27, 9) und behüte sie (pl.!), die (sg. f.) du erworben und erkauft hast durch das Blut deines einzigen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und Heilandes J. Ch., und die (sg. f.) du berufen hast, die hl. Kirche, auf daß sie sei eine Wohnstätte für Könige und Machthaber, für einen reinen Stamm und für ein heiliges Volk. —

Bemerkungen.

Überschrift: S fügt dem Namen des angeblichen Verfassers die bemerkenswerte nähere Bestimmung: ወልደ፡ ለቅለቅ፡ „Walda Laqlaq" d. i. „Sohn des L." bei. Darnach würde diese Anaphora nicht, wie man gewöhnlich annimmt, dem 24. koptischen Patriarchen, Cyrill I., dem bekannten Kirchenvater, sondern dem 75., Cyrill III., der den Beinamen Ibn Laqlaq („Storchensohn") führt und 1235 bis 1243 regierte, ihre Redaktion verdanken. Vgl. über diesen merkwürdigen Kirchenfürsten Dr. G. Graf, *Die Rangordnung der Bischöfe Ägyptens* usw. im Or. chr. III. Serie, II. B. (1927) S. 299ff. Da sein Patriarchat in das „Goldene Zeitalter" der kirchlichen Literatur der Kopten fiel und an Reformen, auch liturgischer Art, (siehe a. a. O. S. 303, 1; 304, 4 und besonders 305, 8) reich war, so könnte diese Anaphora zu seiner Zeit, ja infolge seiner Initiative, redigiert worden sein. Aber irgendein Beweis dafür liegt nicht vor und zudem ist S eine verhältnismäßig junge Handschrift. —

An welchen Tagen diese Liturgie gelesen oder, besser gesagt, gesungen wird — in der äthiopischen Kirche gibt es keine „stillen" Messen — darüber unterrichtet eine Randbemerkung in der Missale-Hs. Or. 545 des Britischen Museums, die ich J. M. Harden, *The Anaphoras of the Ethiopic Liturgy*, London 1928, p. 11, entnehme. Darnach trifft dieses Formular am Feste des Patriarchen selbst, sowie an allen Gedenktagen der gerechten und heiligen Propheten des A. B. Harden legt diese Rubrik also aus:

This Anaphora is used apparently on all days of comme-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000082

moration of O. T. worthies. There are many of these in the Ethiopic Calendar, in addition to the monthly celebration of the three great patriachs, viz. Moses, Aaron, Job, David, Elijah, Elisha, the Four Great Prophets, the Minor Prophets, Ezra etc.

Damit dürfte die ausgiebige Kommemoration alttestamentlicher Heiliger in der Intercessio §18 und 22 zusammenhängen. Cyrill selbst wird nach HARDEN, l. c. S. 12, dreimal gefeiert: am 14. (8.) Februar, am 12. (6.) Juni, am 3. Juli (27. Juni).

Die Abweichungen von *A* habe ich nur in besonderen Fällen besprochen. Soweit sie nicht von Hss. gedeckt sind, steht die Vermutung dafür, daß sie Redaktionsarbeit Msgr. COULBEAUX' sind, der nicht nur aus dogmatischen Gründen (Institutio, Invocatio), sondern auch aus stilistischen und praktischen Gründen geändert hat, um ein handliches, vom katholischen Standpunkt aus einwandfreies Missale seinen Priestern vorzulegen. Da COULBEAUX bei wortreichen Ausführungen sehr gerne kürzt, sind Auslassungen, die man sonst wegen Homoioteleuton dem Abirren des Auges zuschreibt, hier als absichtliche zu werten. Wenn daher im Apparate in solchen Fällen auch bei *A* die Bemerkung „Homoioteleuton" steht, so ist das als Brachylogie aufzufassen.

1. [Wir haben unsere Herzen] Diese Worte sind nicht ausgefallen, sondern sind aus dem vorausgehenden Responsorium zu ergänzen. Denn vor jeder äthiopischen Anaphora findet zwischen Priester und Volk das gleiche Zwiegespräch statt, wie in der lateinischen Messe vor der Präfation. Dasselbe klingt in die Worte aus: ይ፡ካ፡፡ አልዕሉ፡ አልባቢክም፡፡ ይ፡ሕ፡፡ብነ፡ ኀበ፡እግዚአብሔር፡ አምላክነ፡፡ „Priester: Richtet eure Herzen empor! Volk: Wir haben sie bei dem Herrn, unserem Gotte." Hieran schließt sich dann das Initium dieser Anaphora an. Diesen Zusammenhang hat HARDEN verkannt und daher konstruiert: With Thee, o Lord, ... is a consuming fire and a life-giving fire. Er hat das Gezwungene dieser Konstruktion selbst gefühlt und dies in einer Anmerkung hervorgehoben.

dem verborgenen Gott, dessen Wesen unvergänglich ist

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000083

usw.] HARDEN übersah, daß in äthiopischen Relativsätzen das Subjekt dem Relativ vorausgehen kann, daß also ህላዌሁ፡ ዘኢይትዌደአ ፡ = ዘኢይትዌደአ ፡ህላዌሁ ፡ und ebenso ህላዌሁ ፡ ዘኢይትረኽብ ፡ = ዘኢይትረኽብ፡ህላዌሁ ፡ sein kann. Daher kam er zu folgender hartklingenden Übertragung, die ihn selbst eingestandenermaßen (S. 132, Anm. 1) nicht befriedigt hat: God, secret is His Essence, which hath no limit, exalted above all things is His Essence, which is incomprehensible.

dessen Wesen unvergänglich ist] Dafür bieten BS die Lesart: በህላዌሁ፡ዘኢይትቍጣዕ፡ „der seines Wesens (Seins) nicht überdrüssig wird," wie es die hl. Schrift z. B. von Job, Jonas, Jeremias, Koheleth, Paulus 2. Cor., 1, 8, (Vulgata) u. a. erzählt.

bei den Lichtern] ውስተ፡ kann auch „unter", „bei", bedeuten, vgl. DILLMANN *Lex.* a. v. col. 908d. Diese „Lichter" sind die „Sterne", welche nach Dan. 12, 3, Mt. 13, 43, Henoch 43, 4 die „Heiligen" versinnbilden.

Eingehüllten] ins Geheimnisvolle; er ist also dem menschlichen Blicke und Verstande unerreichbar. Für ኀዙ፡ „eingehüllt" hat *A* das genaue Gegenteil ነዉ፡ „der Befreite", „der Freie", nämlich von allen irdischen Fesseln, Hemmungen und Hindernissen.

2. Feuerwagen] oder „Feuerräder"; denn መንኰራኵር፡ bedeutet in erster Linie „Rad" und dann sehr häufig „Wagen". Der Verf. denkt hier an den von Ezechiel beschriebenen Cherubswagen mit seinen sonderbar konstruierten Rädern.

auf den Häuptern des Feuers] Der Ausdruck አርእስተ፡እሳት፡ kehrt § 3 in PA wieder, ohne daß ersichtlich wäre, was darunter zu verstehen sei.

in den Wolken, auf den Wogen] Für Gottes Wege gibt es keine Schwierigkeit, kein Hindernis.

auf den Wogen des Meeres sein Weg] Dafür haben P*A*: „auf den Rädern des Meeres sein Weg" (መንኰራኵር፡ statt ፡ረ፡ wird Schreibfehler von P sein); die Wellen des Meeres werden also wegen ihres Rollens mit Rädern verglichen. Möglicherweise ist aber መንኰ፡ ein Versehen von P, da dieses Wort erst kurz vorher vorkommt, und *A* ist ja auch sonst mit P verwandt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000084

3. Mit Feuerflügeln] Dafür haben P*A* die Lesart: ወደበ፡ (ውስተ፡)አርእስተ፡እሳት፡ „über, bzw. zu den Feuerhäuptern", womit nichts rechtes anzufangen ist. In *A* bleibt zudem ungewiß, ob man diese Worte zu dem vorausgehenden ፋናቱ፡ oder zum nachfolgenden ይሠፈ፡ nehmen soll.

Geistesflügeln] ክነፈሆሙ፡ዘመንፈስ፡, was man auch mit „Windesflügel" übersetzen könnte. Ich glaube aber, daß hier eine Analogie mit den Rädern des Cherubswagens vorliegt, von denen wiederholt hervorgehoben wird (Ezech 1, 20. 21; 10, 17): διότι πνεῦμα ζωῆς ἐν τοῖς τροχοῖς; daher übersetze ich „Geistesflügel".

zu den Enden der Welt] Die Präposition ደበ፡ fällt hier auf. P hat sonderbarerweise: „zu den Enden des Geistes" (oder „Windes"); HARDEN hatte eine ähnliche Lesart in s. Hs.: on the ends of the Spirit; er will sie in on the wings of the Spirit verbessern, da ደበ፡አጽናፈ፡መንፈስ፡ und ደበ፡ አክናፈ፡መ፡ nur in einem einzigen Buchstaben differieren; aber dann bekämen wir: mit ihren zwei Geistesflügeln fliegen sie auf den Flügeln des Geistes!!!

4. Die Seraphe mit ihrem Heiligpreisen] Dafür bieten P*A*: „die Seraphe mit ihren Häuptern: በአርእስቲሆሙ። Auch hier ist die Bedeutung dunkel. HARDEN hatte die gleiche Lesart vor sich und äußert sich darüber: The Ms reads "their heads", which seems unsuitable in the context. I cannot suggest any word for which it may be a mistake. "Heads" may have the sense of "chiefs", but this does not seem to suit the rest of the sentence. Wahrscheinlich hat der Urheber der አርእስት፡-Lesarten seine Vorlage mißverstanden.

vollkommen erfüllend usw.] ፈጸሞ፡ሞሉአ፡ሰማያተ፡ወምድረ፡ ቅድሳተ፡ስብሐቲከ። Die Konstruktion dieses Satzes ist nicht ganz durchsichtig. HARDEN weist S. 50 darauf hin, daß die übliche Übersetzung: right (oder wholly) full are the heavens etc. falsch sei, weil es in diesem Falle ፈጸመ፡ statt ፡ሞ፡ heißen müßte. Er meint, man habe das Sanctus nicht ausgeschrieben und den Rest mit ፈጸሞ፡, das er mit „etc." übersetzt, angedeutet. Später sei dann dieses Wort auch bei Ausschreiben des ἁγιασμὸς stehen geblieben und habe diese

Verwirrung hervorgerufen. Aber „usw.“ wird durch በል፡ ausgedrückt. M. E. ist ፍጹም፡ an ምሉእ፡ angeglichen. ምሉእ፡ hat sonderbarerweise nach der Grammatik von Dillmann-Bezold, § 109, 2c, S. 205 sowohl passive (plenus, repletus) als auch aktive (implens) Bedeutung. Da es hier mit doppeltem Akkusativ konstruiert ist, muß es aktivisch übersetzt werden. Das logische Subjekt ist Gott: „erfüllend die Himmel und die E. mit der Heiligkeit deiner Glorie“. Zur Verstärkung tritt zu ምሉእ፡, diesem genau nachgebildet, ፍጹም፡ hinzu: „vollendend, erfüllend“ = „vollkommen erfüllend“. Würde statt des Akkusativs ሰማያተ፡ወምድረ፡ der Nominativ dastehen, dann wäre alles glatt und man könnte die Partizipien als Passiva gelten lassen: „angefüllt und erfüllt sind die Himmel und d. E. von der Heiligkeit deiner Glorie“. Es steht aber der Akkusativ da. Man könnte auch ቅድሳተ፡ስ'፡ als Subjekt betrachten: „die Heiligkeit deiner Gl. erfüllt vollkommen die Himmel usw.“ Die relativ natürlichste Übersetzung ist: Aktivbedeutung mit doppeltem Akkusativ: „vollkommen erfüllend die Himmel .... mit der H. deiner G.“

6. Vollendung] = Ende.

so hat auch er, dein Sohn, kein Ende] so hat auch, der dich gezeugt hat, kein Ende PS. Da hier der Vater, nicht der Sohn, angeredet ist, so kann diese Lesart nicht richtig sein; es muß ዘወለድከ፡ in ዘወለድከ፡ oder ዘወለድኮ፡ „den du gezeugt hast“ verbessert werden.

als nur das Ebenbild, sein Vater] Da nach Hebr. 1, 8 der Sohn χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ (des Vaters) ist, kann man auch den Vater das „Ebenbild“ des Sohnes nennen; doch ist das etwas ungewohnt. Der Sinn ist: auf dem Throne Gottes sitzen nur der Vater und der Sohn, denn nur sie sind sich ebenbürtig.

7. Der Engel des Rates] Nach Js 9, 6 ist μεγάλης βουλῆς ἄγγελος = „Engel des Hohen Rates“ der erste der 7 Ehrennahmen des Emmanuel.

8. *A* hat die Sätze durch seine Interpunktion folgendermaßen verteilt: „(den mit dir anbeten die Engel und die Erz-

engel), den du aus Menschenliebe zu uns gesandt hast, weil du uns geliebt hast. Er hat sich selbst erniedrigt und uns dadurch losgekauft, er, der von dir als ebenbürtiger Gott gezeugt ist. Er wurde von uns nach unserer Ähnlichkeit geboren, er, der dein Abbild ist. Es wandelte unter uns dieser nach unserer Ähnlichkeit [= ganz wie wir], dessen gleiche Vollkommenheit dein ebenbürtiges Abbild ist. Und er hat uns über dein Sein erzählt." Dadurch werden aber die Antithesen zum Teil auseinandergerissen.

derjenige[4], dessen usw.] Hier scheint überall der Text nicht ganz in Ordnung zu sein.

dir ebenbürtig] Damit übersetze ich ዘከማከ = „so wie du".

9. wir haben erkannt, daß] ከመ፡ paßt zwar zu አእመርናሁ፡ nicht aber zu መነናሁ፡ „verrachten" S*A*.

vor den Wachenden verborgen] Könnte auch übersetzt werden „verborgener als die Wachenden". Im ersteren Falle ist der Gedanke: sogar vor den immerdar wachenden Wachengeln verborgen.

12. in einem drei Ellen großen Grabe] Dieses Maß gibt auch die Anaphora der 318 Rechtgläubigen § 66 an. Bei dem Duell zwischen Salomon und Ašmedai, dem Geisterfürsten, von dem der babylonische Talmud Tr. Giṭṭin fol. 68 erzählt, nahm A. u. a. ein Rohr, maß vier Ellen (= ca. 2 Meter) davon ab und warf es dem Salomon vor die Füße mit den Worten: „Wenn er (Salomon) tot ist, nimmt er in dieser Welt nicht mehr ein, als (ein Grab von) vier Ellen; jetzt aber erobert er eine ganze Welt und ist nicht eher zufrieden, als bis er auch mich bezwungen hat." Also auch hier wird das Maß des Grabes betont.

er dehnte sein ehrwürdiges Haupt aus] Über dieses Detail ist mir sonst nichts bekannt; vielleicht steht davon etwas in den „Wundern Jesu".

14. 15. Anakoluth. Der schwer verständliche Text, der zudem nicht ganz in Ordnung sein dürfte, wird etwas deutlicher, wenn man „und es glaubten die Leute .... von den eisernen Ketten" als Paranthese betrachtet und das Vorausgehende als Vorder- und das Nachfolgende als Nachsatz konstruiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000087

14. die du durch deinen Tod auferwecktest] d. h. die Verstorbenen, die beim Tode Jesu aus ihren Gräbern aufstanden und vielen in der hl. Stadt erschienen (Mt 27, 52—53).

von den Abtrünnigen] Das dürfte der hl. Petrus, der den Herrn verleugnet hatte, sein.

von den Verirrten] der rechte Schächer, der Hauptmann.

von den Unreinen] Magdalene.

die Toten, welche du durch deine Auferstehung auferweckt hast] Gemeint sind wohl die Bekehrungen nach der Auferstehung.

bei deinen Gerichte] Deutlicher wäre: zu deinem Gerichte (SA), nämlich zu der Kreuzigung (Mt 27, 54; Lc 23, 48).

15. das eiserne Tor] der Vorhölle, des Limbus patrum.

die Gefangenen]. Die Seelen in der Vorhölle, welche auf die Befreiung durch den Erlöser warten mußten, vgl. I. Petr. 3, 19; Ephes. 4, 8.

So erwecke usw.] Das Folgende scheint ein Gebet für die Verstorbenen zu sein.

in ihrem Leben] Paßt nicht und ist mit P*A* zu tilgen.

16. antworte .... in deiner Barmherzigkeit] d. h. sei ihnen gnädig!

Hürde] d. i. Schafstall.

zum Glauben an dich] P*A*: entweder „zu deinem Wohlgefallen" oder „zu deinem Willen" (d. i. zum Gehorsam gegen dich).

18. wegen Abel usw.] In diesem Memento mortuorum wird die Präposition በእንተ: vor den Namen und Kategorien der Verstorbenen verwendet, um derentwillen das hl. Opfer dargebracht wird. Über ihre genaue Wiedergabe gehen die Ansichten auseinander, wie HARDEN S. 18f. darlegt: BRIGHTMANN „for the sake of", RENAUDOT „pro", RODWELL „for". HARDEN selbst entscheidet sich, jedoch nur zögernd, für „for the sake of". Meines Erachtens hat hier በእንተ: eine doppelte Bedeutung, je nachdem es vor den Namen Seliger im Himmel steht, die der Fürbitte und der Opfer nicht mehr bedürfen, oder vor den Namen und Kategorien anderer Verstorbener, bei denen dieses der Fall ist. Im ersteren Fall kann es nur „zu Ehren", im letzteren nur „ zu Gunsten" bedeuten; beide Bedeutungen hat „wegen", weshalb ich es auch gewählt habe. —

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000088

Hier und § 22 werden zahlreiche alttestamentliche Heilige mit Namen kommemoniert, weil diese Anaphora, wie ich eingangs der Anmerkungen dargelegt habe, für die Gedächtnistage derselben bestimmt ist. Es könnte allerdings auch umgekehrt die ausführliche Kommemoration alttestamentlicher Heiliger die Veranlassung geworden sein, daß diese Liturgie an ihren Festen gefeiert wird.

19. bei der der hl. Geist wohnte] I. Cor. 3, 16; II. Cor. 6, 16.

der Geist des Lebens] = das Leben.

die nach der Ähnlichkeit .... Jesus Christus .... gebildet ist] Gal. 4, 19.

für welche dieses Opfer .... bereitet wurde] für welche diese Messe bestimmt ist.

die man in die hl. Kirche hineingebracht hat] Es wird auf die Sitte angespielt sein, die Totenmesse praesente cadavere zu feiern und die Toten bei der Kirche beizusetzen.

die er vor deinen .... Altar gebracht hat B] Man wird auch hier „man" statt „er" übersetzen müssen, da für „er" die Beziehung fehlt; „die" wird sich auf „Opfergaben" (ቍርባን፡ kollektivisch) beziehen. Der Text ist hier in Unordnung.

20. und dir sei Lob usw.] Anakoluth. Der Abessinier geht häufig am Ende einer Periode plötzlich vom Nebensatz zum Hauptsatz über. Man könnte das Anakoluth vermeiden, wenn man ወለካ፡ usw. als Fortsetzung des Relativsatzes ዘታፈቅር፡ betrachten würde: „den du liebst und mit dem und mit dem hl. Geiste dir Lob sei in alle E."

Diakon: Wegen des seligen ....] Hier folgen dann die Diptychen.

wegen des seligen und heiligen Oberpatriarchen *A*] Darunter ist der Papst zu verstehen, der über den Patriarchen steht.

22. Güte des Isaak] Gen. 26?

Sanftmut des Moses] Num 12, 3.

Lobpreis des Elias] Dafür hat S: „Heiligpreisen des Elisaeus". Was unter beidem in concreto gemeint sein soll, läßt sich nicht sagen.

Fremdlinge] = Verbannte?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000089

24. der Zehntausende] nl. Engel, Dan. 7, 10.

25 ff. እማሬ፡, das hier wiederholt den Wortlaut der Anaphora unterbricht, bedeutet „Hinweis!“ und verlangt, daß der Zelebrans eine entsprechende Handbewegung in der Richtung nach den betreffenden Opferelementen (Hostie, Kelch) hin macht.

25. 26. Man beachte die eigenartige Form der Einsetzungsworte: „Dieses Brot ist mein Leib; dieser Kelch ist mein Blut.“ So lauten sie in keinem anderen Ritus, wohl aber in vielen äthiopischen Anaphoren. Ihre Gültigkeit haben schon die alten Jesuitenmissionäre bezweifelt bzw. verneint. Da ich hierüber schon mehrfach in meinen Anaphora-Ausgaben (Unsere Herrin Maria 58. Anm., Epiphanius Anm. zu den §§ 45 und 48, Athanasius Anm. zu § 84) gehandelt habe, so kann ich darauf verweisen. Msgr. Coulbeaux hat die niemals beanstandete Form ohne ኅብስት፡ (Brot) und ohne ጽዋዕ፡ (Kelch) in sein Missale (A) aufgenommen. — ድማሬ፡ „Vereinigung“ oder „Vermischung“, wie B hier hat, wird Fehler für እማሬ፡ „Hinweis“! sein. — Das Einreißen des Sbudikon (ዓስበ፡ዲያቆን፡) = σῶμα δεσποτικὸν an den vier Ecken, um es später leichter teilen zu können und das Bewegen des Kelches in Kreuzform, also nach den vier Himmelsrichtungen, welche Zeremonien hier nur in *A* erwähnt werden, aber dem gesamten äthiopischen Ritus angehören, symbolisieren „den Loskauf der ganzen Welt“ durch das Opfer Jesu Christi.

27. höre das Gebet deiner Diener] ስምዖሙ፡ጸሎቶሙ፡ ለአግብርቲከ፡ ist zu konstruieren: höre für sie (dat. commodi), deine Diener, ihr Gebet.

Eigenartig ist das Erscheinen des Mêlos in der Epiklese dieser Anaphora und in jener des Jakob von Sarug. In letzterer ist seine Rolle klarer ausgedrückt. Dort heißt es nach dem Jerusalemer Missale (h) ይትቀፈጽ፡ኖኅተ፡ብርሃን፡ ወይትረኃው፡ አናቅጸ፡ስብሐት፡ ወይትቀላዕ፡ መንጦላዕት፡ ዘቅድመ፡ ገጹ፡ ለአብ፡ ወይረድ፡ ነዋ፡ በግሁ፡ ለእግዚአብሔር፡ ወይንበር፡ ደበ፡ ዝንቱ፡ማዕደ፡ ኅህነት፡ ዘሠረዕ፡ በቅድሜየ፡ ሊተ፡ ለገብርከ፡ ወይትፌኖ፡ ሜሎስ፡ ሰይፈ፡እሳት፡መደንግጽ፡ወያስተርኢ፡ደበ፡ ዝንቱ፡ኅብስት፡ወጽዋዕ፡ ወይፌጽሞ፡ዘንተ፡አኰቴተ፡፡

„Es tue sich auf das Tor des Lichtes und sollen sich öffnen die Pforten der Glorie und werde zurückgeschlagen der Vorhang, der vor dem Angesicht des Vaters ist, und es steige herab — siehe! — das Lamm Gottes und throne auf diesem Tische des Priestertums, der vor mir, deinem Diener, bereit steht, und es werde entsandt Mêlos, das furchterregende Feuerschwert, und erscheine über diesem Brote und Kelche und vollende diese Eucharistie!“ In dem Text, welchen CHAÎNE *La consécration et l'épiclèse dans le Missel éthiopien*, 1910, S. 31 abgedruckt hat, lauten die letzten Worte ዘይፈጽት፡ዝንተ፡ አኰቴተ፡ qui franget istam oblationem. In dieser Epiklese wird nicht der hl. Geist angerufen, um Brot und Wein zu verwandeln, sondern das Lamm Gottes und das Schwert Mêlos sollen herabkommen auf den Altartisch, damit das Lamm durch das Schwert Mêlos mystisch geschlachtet werde. Dieses Feuerschwert, das jetzt vor dem Thron Gottes gedacht wird, dürfte mit dem „Flammenschwert“ identisch sein, das nach Gen. 3, 24 den Zugang zum verlorenen Paradies verwehrte.

In unserer Epiklese ist das alles abgeblaßt und verwischt und daher dunkel geworden. An die Stelle des Lammes ist der hl. Geist getreten und aus dem Flammenschwert ist ein loderndes Feuer geworden, dessen Aufgabe unklar ist. „Es offenbare sich“, heißt es; aber wozu, davon ist keine Rede. CHAÎNE hat daher ይትኀሠት፡ im Sinne von amoveri verstanden: a facie tua amovetur melos igneum ardescens, was allerdings zu seiner früheren mutmaßlichen Aufgabe als Flammenschwert vor dem Eingang zum Paradiese passen würde: Mêlos soll den Weg vom und zum Throne Gottes freigeben; aber eine solche Bedeutung von ተኀሠተ፡ kann ich nicht belegen. Dagegen ist es gleichbedeutend mit ይከፍርኢ፡፡. Der Text in der Epiklese des hl. Cyrill macht den Eindruck einer gewissen Retouche. Es scheint einmal eine Zeit gegeben zu haben, in der man an dem Mêlos Anstand nahm, ihn aber doch nicht ganz auszumerzen vermochte bzw. wagte. In *A* ist er und das „lodernde Feuer“ vollständig verschwunden.

Mêlos ist mit seinen magischen Abwandlungen ein sehr be-

liebter Zaubername in den Beschwörungen gegen Unfruchtbarkeit und Fehlgeburten, die W. H. Worrell in seiner verdienstvollen Arbeit „Studien zum abessinischen Zauberwesen" (Z. Ass. Bdd. 23, 24, 29) mitgeteilt hat. Ich stelle daraus folgende Formen zusammen:

Nĕmlos, Nĕmlosâwi, Nĕblosâwi, Mêlos, Mêlyos, Mêdyos, Lamêlos, Malâlyos, Milâlyos, Malayâlos, Malâlis.

Wie Worrell (Bd. 29, S. 98, 5) ganz richtig vermutet, sind diese Geheimnamen Abänderungen des Namens Salomon und zwar seiner Umkehrung. Daher ist Nĕmlos die Grundform der übrigen. Die meisten derselben werden auf Grund der arabischen Schrift entstanden sein: *N*ĕmlos — *L*amêlos; Nĕmlosâwi — Nĕ*b*losâwi, Mêlyos — Mêdyos.

An der gleichen Stelle weist W. auf zwei bedeutsame Stellen im Kebra Nagast (ed. Bezold) hin: „Salomo bedeutet in der Sprache der Hebräer Christus" (S. 63) und „Salomo ist in der geheimen Sprache gleich Christus" (S. 62).

Daß der Mêlos der Anaphoren und der abessinischen Magie gleichen Ursprungs sind, lehrt der Zaubertext bei Worrell Bd. 29 S. 101: „'Awi! Mêlos! Regadên! Dalkin! Zügel des Feuers! Schwert des Feuers! Pfeil der Gottheit!"

Also das Wesen, das u. a. auch den Geheimnamen Mêlos führt, wird auch als „Feuerschwert" angerufen, gerade wie in der Anaphora des Jakob von Sarug. —

„vor deinem Angesichte; „durch deine Gerechtigkeit;" „durch deinen Willen"] können verschieden verbunden werden, ohne daß man einer Konstruktion den absoluten Vorzug geben könnte.

ruhe über diesen Brote und Kelche] *A:* ruhe über uns. Damit hat *A* aus der Epiklese im eigentlichen Sinne (Anrufung des hl. Geistes, damit er die Wandlung vollziehe) ein Kommuniongebet gemacht. Diese Abschwächung erfolgte aus dogmatischen Gründen. Es verlohnt sich daher die Epiklese in *A* in extenso zu übersetzen: „Ach, Herr, unser Gott, höre das Gebet deiner Diener und nimm vor deinem Angesichte gnädig auf diejenigen, die dir dienen; es tue sich auf und öffne sich der Himmel durch deine Gerechtigkeit und durch deinen Wil-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000092

len; es werde entsandt dein lebendiger und heiliger Geist, er steige herab und komme und ruhe über uns, damit werde eine Teilnahme am Leibe und Blute deines geliebten Sohnes usw."

und es werde] Entweder „es" = das Brot und der Kelch, oder ganz allgemein neutrisch: daß eine Teilnahme entstehe, zustande komme.

eine Teilnahme] Vgl. I. Cor. 10, 16 (κοινωνία). Da der Verfasser offensichtlich diese Bibelstelle im Auge hatte, so halte ich die ebenfalls mögliche Übersetzung CHAÎNE's: et sit particeps sanguinis et corporis für unrichtig. An sich kann hier ፡ክፍል፡ „Teilnahme" und „teilhaftig" bedeuten.

28. (Vereinigung)] Ist ፡ምጣል፡ die Commixtio corporis et sanguinis Domini oder, wie die Variante von BP nahelegt, die Kommunion gemeint? Oder soll man ፡አምጣል፡ „Hinweis" lesen? Wahrscheinlich Letzteres.

29. durch deine Heiligtümer] d. s. die hl. Geheimnisse, der Leib und das Blut des Herrn.

Feuerkohle] So wird im Hinblick auf Js. 6, 6,. 7 die in den Logos, das göttliche Feuer, verwandelte Hostie mit Vorliebe bei den Abessiniern genannt.

des Gottesdienstes] der λειτουργία.

30. Zeigt an einer Reihe von mit Absicht graß gewählten Bildern, daß das hl. Opfer tatsächlich ein tremendum sacrificium ist.

31. unser Haupt reinigen] ፡ርእሰነ፡ und ፡ነፍሰነ፡ kann man wörtlich übersetzen, wie ich es getan habe oder als Umschreibungen für „selbst" ansehen; „uns selbst reinigen, uns selber heiligen". Aber da „unsere Seele heiligen" stereotyp ist, habe ich es beibehalten und dann das eigentümliche „unser Haupt reinigen" mit in den Kauf genommen. Vgl. übrigens § 40, wo die „Reinigung des Leibes" vor der Kommunion gefordert wird.

Lob sei dem Sohne ... reines Mastkalb] Wörtlich: „L. s. d. Sohne: dieser ist es, der als das reine Mastkalb geschlachtet wurde". Unter Annahme einer besonders im Amharischen häufigen Konstruktion wäre auch zu übersetzen: „Dieser ist

das geschlachtete reine Mastkalb". Die von mir gewählte Übersetzung stimmt besser zur Stilisierung der anderen Parallelsätze.

33. Es gibt kein Frühersein für den Einen vor dem Anderen] S: አልቦ፡ቅድሞ፡ሀላዌ፡ለኚ፡መልክዑ፡ „Es gibt kein Vorher an Sein für den Einen, sein Ebenbild(!)" oder: „für sein einziges Ebenbild(!)"; es soll wohl heißen: „Es gibt kein Vorher an Sein für den Einen (= den Vater) vor seinem Ebenbild (= dem Sohne)"; es ist also vor መልክዑ፡ ein እ[ሞ] ausgefallen und daher እመልክዑ፡ „vor seinem Ebenbilde" herzustellen. S ist offenbar eine Verschlimmbesserung des Textes.

nicht (einmal) nach der Dauer des Laufes der Blitze usw.] Zwischen den einzelnen göttlichen Personen gibt es keinen Zeitunterschied, sei er auch noch so minimal, wie das Zucken eines Blitzes oder ein Flügelschlag eines Adlers.

36. dieses Kreuzzeichen] nl. das dem „Lamm" aufgeprägte Kreuz. Siehe die Anaphora Unserer Herrin Mariä § 50 und Anm. 69 daselbst.

das .... verhüllt war] Zur Zeit des Leidens Christi kannte man die wahre Bedeutung des Kreuzes noch nicht; damals war es „den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit" (I. Cor., 1, 23).

mit dem blutbespritzten Gewande bekleidet] Anspielung auf den „Keltertreter" bei Js. 63, 1. Dieses Gewand sind die Gestalten von Brot und Wein, die dem Herrn nach der Konsekration gleichsam als Gewand (Hülle) dienen.

40. das redende Blut, das ... anklagt] Gen. 4, 10 (das Blut Abels) und Hebr. 12, 24.

reinigt euren Leib] vgl. § 31.

41. Steuermann der Seele] oder wie es auch heißt: „Gebet zum Steuermann der Seele"; dieses Gebet beginnt mit diesen Worten und wird in allen Anaphoren nach der Kommunion gebetet, aber in den Missalien nicht bei allen ausgesetzt. Ich habe es in meiner Ausgabe der Epiphaniusanaphora in der Anmerkung zu § 79 abgedruckt und übersetzt; es findet sich auch bei Ludolf, *Commentarius*, S. 345, sowie bei Harden, S. 66 usw.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000094

Aus Rudolf Geyers Nachlaß.

Von **H. H. Bräu.**

Einer Aufforderung des Herrn Herausgebers dieser Zeitschrift folgend, berichte ich über den in meinen Händen befindlichen fachwissenschaftlichen Nachlaß des großen Arabisten, meines unvergeßlichen Lehrers. Die große auserlesene Fachbibliothek ist vom Chorherrenstifte St. Florian bei Linz, Ober-Österreich, erworben worden und bildet in dessen Bücherei eine gesonderte, in sich abgeschlossene Abteilung. Der weitaus größte Teil des handschriftlichen Nachlasses besteht aus Sammelheften, Zettelkästen u. dgl. zu den bereits veröffentlichten Arbeiten; darunter nehmen den überwiegenden Raum ein die Vorarbeiten zum Lebenswerk des Verstorbenen, zur großen Aʿšā-Ausgabe, deren Textband mit kritischem Apparat schon 1928 veröffentlicht worden ist. Die wiederholt durchgearbeitete Übersetzung sämtlicher Gedichte des Diwāns, der Fragmente, des Musaiyab und der übrigen Aʿāšī liegt in endgültiger Fassung ebenfalls handschriftlich vor, nebst einem Personen- und Sachregister, und soll den zweiten Teil des Aʿšā-Werkes bilden, dessen Herausgabe dem Verfasser dieses Berichtes anvertraut ist; wegen der Publikationsmöglichkeit stehe ich derzeit noch in Unterhandlung. In den letzten Lebensjahren hat sich G. mit dem Plan einer Ausgabe des Diwāns von an-Nābiġa aš-Šaibānī getragen auf Grund der Konstantinopler Hs. ʿÂšir Effendi N. 981, deren photographische Reproduktion sich im Nachlaß befindet. Die Vorarbeiten dazu sind aber nicht über die ersten paar Gedichte hinaus gediehen. Außer verschiedenen Notizen zu wissenschaftlichen Aufsätzen findet sich im Nachlaß auch eine einen mächtigen Schubladekasten füllende Zettelsammlung für ein geplantes Wort- und Sachlexikon. Durch den Transport von Wien nach St. Florian ist sie beträchtlich in Unordnung gekommen, und meine mannigfachen Berufsgeschäfte

haben mir noch nicht Muße gelassen, auch nur an die Sichtung und Ordnung dieser Masse heranzutreten. Was aber der Fachwelt, wenigstens soweit sie an dem Sondergebiet der altarabischen Dichtkunst interessiert ist, nach dem Wunsche des Dahingeschiedenen auch fernerhin zu Nutz und Frommen gereichen soll, ist die Sammlung von Heften mit Zitaten zu 203 altarabischen Dichtern. Einige, wie die zu A'šā, al-Musayyab, al-Muṭaqqib, al-Mumazzaq, al-'Aǧǧâǧ sind schon von G. selbst verarbeitet, einige fehlen und sind wohl entliehen worden — eine Entlehnerliste findet sich nicht. Wer von den Fachgenossen eines oder mehrere dieser Hefte zu entlehnen wünscht, möge sich unter Verpflichtung zu zeitgerechter Rücksendung und Beilage eines entsprechenden Zusendungsportos — die Hefte wiegen zwischen 20 und 50 g — an die „Bibliotheksverwaltung des Stiftes St. Florian bei Linz in Ober-Österreich" wenden. Zur Kennzeichnung des gewünschten Heftes genügt die Nummer des nachstehenden Verzeichnisses. Als Schlüssel für die in den Heften gebrauchten Abkürzungen genügt das in Geyers A'šā Seite XXIVff. befindliche Verzeichnis.

[Das hier veröffentlichte Verzeichnis wurde mir in unvokalisierter arabischer Schrift übersandt; ich bin nicht sicher, ob ich bei der Umschrift stets die richtige Vokalisation getroffen habe, da ich für einige Namen die Vokale nicht feststellen konnte. Die Zahlen habe ich genau so belassen, wie sie im Originale stehen; bei 11 Namen fehlen die Zahlen, von ihnen sind einige nur Rückverweise, einige andere beziehen sich auf Materialien, die Geyer verarbeitet hat. Bei 13 Nummern stand die Bemerkung „fehlt"; von ihnen sind 8, wie mir J. Hell freundlicherweise mitteilte, jetzt bei ihm in Erlangen. — *Hrsg.*]

1. al-Aǧda' b. Mālik al-Hamdānī
2. al-Aḥwaṣ
3. Uḥaiḥa b. al-Ǧallāḥ
4. al-Aḫnas b. Šihāb
5. Usāma b. al-Ḥāriṭ al-Huḏalī
6. Asmā' b. Ḫāriǧa
7. al-Aswad b. Ya'fur (fehlt)
8. al-Aš'aṭ b. Qais

9. al-Aš'ar al-Ğa'fī
10. al-Ašhab b. Rumaila
11. al-Aḍbaṭ b. Qurai'
12. al-A'šā
13. A'šā Bāhila *(verarbeitet)*
14. A'šā Rabī'a
15. al-Aġlab al-'Iğlī
16. Ufnūn at-Taġlibī
17. al-Afwah al-Audī
18. Aqra' b. Mu'āḏ Imru'ulquais
19. Umaiya b. al-Askar
20. Umaiya b. Abi 's-Ṣalt
21. Aus b. Ḥabnā' Aus b. Ḥağar
22. Aus b. aṣ-Ṣāmit
23. Aus b. Ġalfā'
24. Aus al-Quraiẓa
25. Aus b. Maġrā'
26. Iyās b. Qabīṣa
27. al-Barrāq at-Tamīmī
28. Bisṭām b. Qais
29. Bašāma b. 'Amr
30. Bašāma b. al-Ġadīr
31. Bišr b. Abī Ḥāriṯa b. 'Adī
32. Bišr b. Abī Ḫāzim
33. Bišr b. 'Amr b. Marṯad
34. Ta'abbaṭa Šarran
35. Tamīm b. Ubaiy b. Muqbil
36. Tauba b. Ḥumaiyir
37. Ṯa'laba b. Ṣu'air
38. Ṯa'laba b. 'Amr al-'Abdī
39. Ğābir b. Ḥunaiy at-Taġlibī
40. Ğubaihā' al-Ašğa'ī
41. Ğaḥdar b. Ḍubai'a
42. Ğarīr
43. Ğassās b. Murra.
44. al-Ğumaiḥ al-Asadī
45. Ğamīl Ḥātim aṭ-Ṭā'ī
46. Ḥāğib b. Ḥabīb
47. Ḥāgiz b. 'Auf
48. al-Ḥāriṯ b. Ḥilliza
49. al-Ḥāriṯ b. Ḫālid al-Maḫzūmī
50. al-Ḥāriṯ b. aḷ-Ṭufail
51. al-Ḥāriṯ b. Ẓālim
52. al-Ḥāriṯ b. 'Ubād
53. al-Ḥāriṯ b. Hammām
54. al-Ḥāriṯ b. Wa'la al-Ğarmī
55. Ḥağl b. Naḍla
56. al-Ḥuṣain b. al-Ḥumām
57. al-Ḥakam al-Ḥaḍrī
58. Ḥumaid b. Ṯaur
59. Ḥanẓala aṭ-Ṭā'ī
60. Ḫidāš b. Zuhair
61. Abū Ḫirāš al-Huḏalī
62. Ḫurāša b. 'Amr al-'Absī
63. Ḫuzaima b. Mahd al-Ḫaṣifī huwa 'Āmir b. Muḫādib b. al-Maġāzī
64. Ḫufāf b. Nadba
65. Ḫuwailid b. Miṯḥal al-Huḏalī
66. Abū Du'ād
67. Duraid b. aṣ-Ṣimma *(fehlt)*
68. Abū Ḏu'aib al-Huḏalī
69. Ḏu 'l-Ḫarq
70. Ḏu 'l-Iṣba'

71. Ḏu 'r-Rumma *(fehlt)*
72. Ru'ba *(verarbeitet)*
73. Rāšid b. Šihāb al-Yaškurī
74. ar-Rā'ī
75. ar-Rabī' b. Ziyād al-'Absī
76. Rabī'a b. Maqrūm aḍ-Ḍabbī
77. Riyāḥ b. Murra aṭ-Ṭasmī
78. Zabbān b. Saiyār
79. az-Zibriqān b. Badr
80. Abū Zubaid aṭ-Ṭā'ī
81. Zuhair b. Ǧannāb
82. Zuhair b. as-Sakb at-Tamīmī
    Zuhair b. Abī Sulmā
83. Zaid al-Ḫail
84. Zaid b. 'Amr b. Nufail al-Kinānī
85. Sā'ida b. Ǧu'aiya al-Huḏalī
86. Subai' b. al-Ḫaṭīm
87. Suḥaim 'Abd Bani 'l-Ḥasḥās *(fehlt)*
88. Suḥaim b. Waṯīl ar-Riyāḥī
89. as-Surādiq al-Huḏalī
90. Sa'd b. Mālik al-Bakrī
91. Sa'd b. Nāšib
92. as-Saffāḥ at-Taġlibī
93. Salāma b. Ǧandal
94. Salama b. al-Ḫaršab
95. Sulaik b. as-Sulaka
96. Sinān b. Abī Ḥāriṯa
97. Sauwār b. al-Muḏarrab
98. Suwaid b. Ḫaḏḏāq al-'Abdī
99. Suwaid b. Abī Kāhil
100. Suwaid b. Kurā'
101. Šabīb b. al-Barṣā'
102. Šarīk
103. aš-Šammāḫ
104. Šamir b. 'Omar al-Ḥanafī
105. aš-Šanfarā
     Ṣāliḥ b. Ḥāriǧa huwa A'šā Rabī'a
106. Ṣaḫr b. Ḥabnā'
107. Ṣaḫr b. 'Amr b. Šarīd [aḫu 'l-Ḫansā']
108. Ṣafwān b. Umaiya b. Muḥarriṯ al-Kinānī
109. Ḍābi' al-Burǧumī
110. Ḍamra an-Nahšalī
     Ṭarafa
111. aṭ-Ṭirimmāḥ *(verarb.)*
112. Ṭarīf al-'Anbarī
113. Ṭufail al-Ġanawī
     'Āmir b. al-Ḥāriṯ al-Bāhilī huwa A'šā Bāhila
114. 'Āmir b. aṭ-Ṭufail *(verarbeitet)*
115. 'Āmir b. Muḥādib al-Maǧāzī
116. al-'Abbās b. Mirdās
117. 'Abd Qais
118. 'Abdallāh b. Ǧumaḥ al-Bakrī
119. 'Abdallāh b. ad-Dumaina
120. 'Abdallāh b. Rawāḥa
121. 'Abdallāh b. Salama
122. 'Abdallāh b. 'Aǧlān
123. 'Abdallāh b. 'Anama aḍ-Ḍabbī

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000098

124. ʿAbd al-Masīḥ aš-Šaibānī
125. ʿAbd Yaġūṯ
126. ʿAbda b. aṭ-Ṭabīb
ʿAbīd b. al-Abraṣ
127. al-ʿAğğāğ
al-ʿAğlānī huwa ʿAbdallāh b. al-ʿAğlān
128. ʿAdī b. Raʿlā'
129. ʿAdī b. ar-Raqqāʿ
130. ʿAdī b. Zaid
131. ʿUrwa b. Ḥizām al-ʿUḏrī
132. ʿArīqa b. Musāfiʿ al-ʿAbsī
ʿAfīf b. Maʿdīkarib huwa al-Ašʿaṯ b. Qais
133. ʿIlbā' b. Arqam
134. ʿAlqama b. Saif b. Ḏī Yazan al-Ḥimyarī
135. ʿOmar b. Ḥunaiy at-Taġlibī
136. ʿAmr b. Aḥmar
137. ʿAmr b. Imri'ilqais
138. ʿAmr b. al-Ahtam
139. ʿAmr b. Qamī'a
140. ʿAmr b. Kulṯūm
141. ʿAmr b. Maʿdīkarib
142. ʿAmīra b. Ğuʿail
143. ʿAuf b. al-Aḥwaṣ al-Kilābi
144. ʿAuf b. ʿAṭīya b. al-Ḫariʿ at-Taimī
145. Ġailān
146. Abu 'l-Faḍl al-Kinānī
147. al-Find az-Zimmānī
148. Qabīṣa b. an-Naṣrānī
149. al-Qattāl al-Kilābī
150. Quss b. Sāʿida
151. al-Quṭāmī
152. al-Qallāḥ
153. Abū Qais b. al-Aslat
154. Qais b. al-Ḫaṭīm
155. Qais b. Zuhair
156. Qais b. ʿĀṣim
157. Abū Kabīr al-Huḏalī
158. Kuṯaiyir
159. Kaʿb b. Zuhair *(fehlt)*
160. Kaʿb b. Saʿd
161. Kaʿb b. Mālik
162. al-Kalḥaba al-ʿArīnī
163. Kulaib b. Rabīʿa
164. al-Kumait
165. Labīd
166. Mālik b. Ḥuraim
167. Mālik b. ar-Raib
168. al-Mutalammis
169. al-Mutanaḫḫil al-Huḏalī
170. al-Muṯaqqib *(verarbeitet)*
171. Muḥriz b. Mukaʿbar aḍ-Ḍabbī
172. Muḥammad b. Kaʿb al-Ġanawī
173. al-Muḥabbal as-Saʿdī
174. al-Marrār b. Saʿīd al-Asadī al-Faqʿasī
175. al-Marrār b. Munqiḏ al-ʿAdawī
176. al-Muraqqiš al-Aṣġar
177. al-Muraqqiš al-Akbar
178. Murra b. Hammām
179. Muzāḥim b. al-Ḥāriṯ al-ʿUqailī
180. al-Muzarrad
181. al-Musāwir b. Hind
182. al-Mustauġir b. Rabīʿa

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000099

183. al-Musaiyab b. ʿĀmir [ḫāl Aʿšā] (verarb.)
184. al-Musaiyab b. ʿAlas (verarb.)
185. Muʿāwiya b. Muʿāwiya
186. Maʿn b. Aus
187. al-Muġīra b. Ḥabnāʾ
188. al-Maqqās al-ʿĀʾiḏī
189. al-Muqannaʿ
190. al-Mumazziq *(verarb.)*
191. al-Munaḫḫal
192. Muhalhil
193. an-Nābiġa al-Ǧaʿdī
an-Nābiġa aḏ-Ḏubyānī
194. Ibn an-Naǧāʾ at-Taimī
195. Abu ʾn-Našnāš an-Nahšalī
196. an-Namir b. Taulab
197. Hudba b. Ḫašram
198. al-Huḏalī
199. Waraqa b. Zuhair
200. Waraqa b. Naufal
201. Yazīd b. Ḫaḏḏāq
202. Yazīd b. ʿAbd al-Madān
203. Yazīd b. Warqāʾ.

Poems by Nimr ibn ʿAdwān.

By **H. H. Spoer** and **Elias Nasrallah Haddad.**

(Fortsetzung von Band 7, S. 29—62, 274—294.)

III.

Translation and Notes.

STORY OF HOW NIMR[1]) RESCUED AND OBTAINED WAḌḤA AS WIFE.

It is said that Nimr took Waḍḥa without dowry for certain reasons. Nimr was a dead shot. And he went into the open and behold Waḍḥa and a slave were walking together. And when he was alone with her, he tried to entice her to evil, but she resisted and said to him: "Release me, and God will release thee from Nimr ibn ʿAdwān." But the slave was not willing to let her go and persisted in his evil intentions. And Nimr heard her speech and he said to her: "Keep aloof from

---

[1]) Note concerning the Life of Nimr ibn ʿAdwān.

The details relating to the life of Nimr ibn ʿAdwān to which I have called attention in my article on the subject in the JAOS 43, pp. 177—189, are gathered mainly from the references contained in his poems. Fortunately there is however a certain amount of evidence, which is not only contemporary but local, and which is of all the more value as having been recorded by a scholar such as SEETZEN, whose accuracy of observation is recognized as beyond dispute, and whose information was based upon personal study of the time and places to which he refers. Most of what we find scattered in the pages of his Journals: *Reisen durch Syrien, Palestina*, etc. ed. by Prof. Dr. Fr. KRUSE, Berlin, 1854, was gathered in Nimr's own camp on the occasion of his visit, on January 15 and 16, 1807, cf. vol. II. 327 sq. Although the poet was absent at the time, SEETZEN made the most of this opportunity of acquiring first-hand information about Nimr from members of his family. The occasion for Nimr's absence was the revolt against him of some ʿAdwān Bedu, whom he was pursuing with a troop of warriors on horse-back, II. 327 sq.

him!" And she removed herself; then Nimr shot and killed him. Immediately Waḍḥa asked him who he was, and he said: "I am Nimr ibn 'Adwān." Then she returned to her people and told them the matter. Her father said: "Because

The father of Nimr was named Koblān (= Qoblān) and his son Phāris (= Fāris), hence he called himself Nimr Ibn Koblān*) Abu Phāris, II, 327. As Abu Fāris he appears in poem XXXV. 3. He was at the time of Seetzen's visit between 40 and 50 years old, II. 327, and was the author of over one hundred *qaṣāyid* which he had committed to writing, II. 328. His poems are concerned chiefly with *ṛazu* and love, II. 328. At this time Nimr had five wives (see below) who had borne him 8 sons and 9 daughters**) of whom only about half were living, II. 328. One of his daughters had married the powerful Shekh Abu Gusch (= Abū Ṛōsh) II. 65, who played so important, although somewhat sinister, a rôle in the history of the district south of Jerusalem, II. 391, that his village Körriéh el Önnip (= Qaryet el-'inab) is to-day known by his name Abu Ṛōsh. Eusebius seems to have sought in this vicinity for Kiriath Yearim, I. Sam. VII. 1, and as such the village is still known among the native Christians.

A niece of Nimr, called Phudda (= Fuḍḍa) had been given to Shekh Aḥmed Ibn Naṣṣār of the Htēm Arab at Jericho, II. 287, in exchange for his sister II. 304, who became the wife of Fuḍḍa's brother***).

A cousin of Nimr, the son of the father-in-law of Shekh Aḥmed, wrote out two of Nimr's poems for Seetzen, one celebrating a *ṛazu* against the Szirhān Arab (Sirḥān A.), the other praising the charms of a maiden, II. 328. A promise to supply Seetzen with a complete copy of Nimr's poems seems not to have been kept, nor are the two poems referred to now traceable.

*) It is not unlikely that the man Jeḏē' to whom Nimr pours out his complaints in a poem (ZDMG LXVI pp. 189 sqq., poem I. 2), is identical with Dschedē' ibn Ḳablān mentioned in S-St. poem 48, 2. This would make Jeḏē' a brother of Nimr. He refers to brothers in poem II. 3, ZDMG LXVI pp. 189sqq. poem I. 3.

**) Some are mentioned by name in XXIV. 6; XXVII. 9; XXXV. 3; JAOS. 43. 177sqq, poem C. verse 1.

***) For a recent example of a similar transaction *cf.* my article, *A Fellah Wedding at Siloam*, Biblical World XXVI, 7sqq, where *Yemenite* should be read instead of *Teminite*. — *The tribe of the Htēm* was, in Seetzen's time, composed mostly of Negroes, as it is still to day, II. 305.

Nimr has saved thy honour from the slave, thou art given to him by me as a gift without bridal money and price." And her father dressed her in the most glorious dresses, such as brides wear, and sent her to Nimr as a present without

---

SEETZEN also mentions Ḥmūd eṣ-Ṣāni, I. 405, Nimr's friend, to whom reference is made in some of his poems, cf. XL; JAOS. 43. p. 197 poem A. As SEETZEN, who is admittedly very careful in his observations, does not mention either Waḍḥa or her son ʿAgāb, who play such a prominent part in Nimr's life, the marriage must have taken place after SEETZEN's visit to Nimr's dauwār. This is borne out by the "Story of how Nimr obtained Waḍḥa", according to which Nimr had already seven wives when he married her.

Nimr and Waḍḥa are said to have lived together 10 years, according to the introduction to poem XLIV, or 12 years, according to S-St. introduction to poem 47. Nimr died, according to his epitaph, JAOS. 43. p. 188; poem XXVI n. 11, in the year 1238 A. H. which began on September 18, 1822 A. D. We have thus a period of fifteen years, 1807—1822, in which the married life of Nimr and Waḍḥa must be placed. The time of Waḍḥa's death is referred to in poem XI. 3 in the words "Last year she died", when "ʿAgāb was seventy nights old", introduction to poem IX. It happened while Nimr was away in Damascus, introduction to poem V. The reference to twenty years in the verse

"I have sought her with all my mind and obtained her;
Twenty years in the drunkenness of passionate love." Poem XXXVIII. 9 is therefore incorrect in view of the preceding.

SEETZEN says that the ʿAdwān had, in Nimr's time, what appears to be a formidable troop of warriors, 90 horsemen, armed with lances, and 1400 men on foot, armed with swords. The ʿAdwān also cultivated a little land, II. 329.

SEETZEN's references to Nimr as a poet, well known among the Bedu, are numerous, *e. g.* II, 65, 329, 380. He mentions particularly poems written in a form called *mrōbaʿa* (S-St. Einl. p. 53), II. 380, *cf.* poems XXX, XLIII. He gives a very good description and illustration of the *rabābe*, I. 376 sq., the instrument with which the singing of the *qaṣīda* is accompanied. WETZSTEIN calls Nimr "the Petrarca of the Arabs", *Sprachliches* p. 6.

According to a tradition, S-St. poem 47, Nimr had, after Waḍḥa's death, 80 wives whom he divorced, *cf.* JAOS. 43. p. 184, as none of them compared with her intellectually or morally, JAOS. 43. p. 181.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000103

[asking for] any return. And Nimr took her and he had seven wives besides Waḍḥa. And it came to pass that he loved her more than any of the others.

Waḍḥa wished once to visit her parents, and she asked for Nimr's consent that she might remain with them one month. But he refused, granting her but three nights, one day on which to travel, one which she might spend with them, and one on which to return. And he said, thou mayest ride the ḏelūl, the hiǧīn, which travels in one day [as far as others in] ten nights. And on this occasion the Ṣḥūr Arab were dwelling in the land of Ṣauwān eš-šargīya, which is near the Nejd. And when Waḍḥa heard this speech, she agreed to his request, saying: "I hear and obey". Then she rode upon the ḏelūl and went eastward. And when she entered to her parents, one of her brothers said lovingly to her: "It is to be hoped that you will remain with us a long time." [She answered] "O my brother, I have leave of absence only for three nights." Then swore her brother a solemn oath that she should not return till she had remained with him a whole month.

And there happened to be with him *(i. e.* Nimr) in the guest-tent a gray-beard, a stranger, and Nimr did not know from what district he was. He was called Ḥamūd. And by chance Nimr went out into the night, and he beheld a flash of lightning ascending from the district of her parents. And Nimr, behold, firmly believed in her promise; when he saw that she did not come back according to her promise, uttered the following qaṣīda:

1. A lightning flashed, O Ḥamūd, toward Ibn Haḏḏāl.
   May God grant that his land become barren!
2. Mayhap Waḍḥa will come with travellers on camels of burden.
   And I would give them the Belqa and half of Ṭafīla.
3. She came to me as a present. I sent for her no dowry of noble camels.
   The daughter of a clan; all who came praised her.
4. If I come home angry, O Ḥamūd, she sits down and soothes [me]
   Like the merciful one who comforts her child.

Poem I. For a variant of this story *cf.* JAOS 43. p. 180sq. v. 1. Ibn Ḥaḍḍāl, *i. e.* Waḍḥa's brother Jeḍē', *cf.* JAOS 43 p. 179. Perhaps the Jeḍē' mentioned in XII. 3 and ZDMG 66 p. 197 is the same person; the rāwī described him as a friend of Nimr. — v. 2. Belqa, *cf.* XII. 12; JAOS 43. 178; XLIV Story I. — v. 3. *Cf.* Introduction; VIII. 11; XVI. 9; XVII. 6; XVIII. 13; JAOS 43. 180.

II.

When Ḥamūd heard this speech, his mind became moved to [utter] poetry. And he was the Shekh of a tribe. And he had a very beautiful wife, in appearance like Waḍḥa. One day an enemy fell upon them and plundered their flocks and took his wife with them. And he bound himself by a mighty oath that, as it (*i. e.* the tribe) was not able to protect his wife [further] abiding with it should be forbidden to him. And he went away having Nimr in view. And Nimr did not know from what district he was.

And when he heard Nimr's qaṣīda about Waḍḥa, he thought of his captured wife, and he began to speak:

1. O Nimr, O Protector of him whom misfortune has overtaken!
   O Stay of thy adherents in the day of the terrifying of the minds!
2. Thou hast passed, O Nimr, three nights of the month;
   And what ails me? It is eight years that my heart is sad!
3. At the place of the rising of Canopus there is a wife to me,
   A beauty, who consoles the inmost being, O Ibn ʿAdwān.
4. They have taken her with the edge of the sword, she [went] not willingly.
   And if she had, by the truth of God! I should not have been angry.
5. He says, [she has] a slender leg with a beautiful ankle ring.
   The curl of my friend is violently burning with love.

6. The dish of her cheek is adorned by a rose-bud.
The abode of her breasts, between them is a tattooed spot.
7. Her waist is slender, two dates are her evening meal.
And, O, her drink of water does not amount to a quarter of a coffee-cup.
8. I have seen her smiling, I felt my mind get hard *(i. e.* confused);
When she laughed at me, I said: "O Veiler of things that be!"
9. I have spread for me a bed under the shadow of the summer-hut;
There is for me no more life, but from her spittle as it flows.

A variant to the preceding.

1. O Nimr, O Protector after the misfortune;
O Stay of thy adherents in the day of the losing of the minds!
2. O Nimr, thou lamentest over an absence of thirty nights.
What is the condition of one sorrowful of heart for seven years!
3. At the place of the rising of Canopus there is a wife to me,
A beauty, that entertains the heart, O Ibn ʿAdwān.
4. She went at the edge of the sword, not willingly;
And if she had, by God's truth, I should not sorrow for it.

Poem II v. 3. As Ḥamūd is speaking of his own wife to Nimr, we should read *yabn* "O son" inst. of *labn* "to the son" of ʿA. — v. 6 Tattooed breast, *cf.* XV. 3; XIX. 17; XXIII. 10; LANE I. 51; DALMAN, *Palästinischer Diwan* e. g. p. 85. 10: *ila-lmadgūg ʿalmāni* "for him who is tattooed upon the breast". BAUER, *Volksleben im Lande der Bibel*, p. 256 *ṣadro yā lūḥ il-maḥfūẓ ma yiqrūh illä swāḥ* "her breast is a protected writing tablet, which can only be read by travellers". JACOB p. 50. *cf.* also XLIII. 21. "*Cheek*" described IV. 12; XVI. 10; XVIII. 11; XIX. 16; XXIII. 6; XXXVII, 3; XXXIX. 11; ZS IV. 207; 209; Vol. V. 105, 106. *cf.* HARTMANN, poem 4. 6.

v. 7. Slenderness of women is highly prized among the Bedu, *cf.* IV. 14; XV. 4; XIX. 14; XXIII. 12. XXXVI. 11; XXXVII. 11. ZDMG 66. p. 198, poem III. 12. HARTMANN p. 42: *ʿali ẓamīre hukedi teḥkīre* "concerning her waist, it is so slender"; LANE I. 51; WALLIN IV. 4 note c. — v. 9. Spittle in such connection is very often referred to in Arab Love Songs *cf.* XV. 6; XIX. 13; XXX. 17; ZDMG 66. p. 198 poem III. 13; S-St. poem 64. 16, 21; 78. 4; DALMAN, *op. cit.* p. 132: *tummu ḥalāli fīhi schahed ʿalīlu ṭāb iḍa schariba* "Her mouth is sweet to me, in it is honeycomb; one's suffering is healed when one drinks of it".

Variant to II.

This poem like VII was dictated to me, by an ʿAdwān Arab near ʿAin ʿAğūz. v. 2 Day of losing of the mind *i. e.* day of distress; *cf.* XV. 1 "day of encounter".

III.

Story of Waḍḥa's Night Journey.[1])

And when thirty nights had passed and Waḍḥa had not returned, Nimr sent one of his slaves to her people, and fortunately God had made their camping-place near Nimr. And he told the slave: "If thou returnest to us without her (Ar: him), I will surely cut off thy head." And when he reached her he requested her to go with him. She gave him as answer: "May God lead thee to remain here to night." She wished that her brother's oath be completed. He said to her: "I cannot, for it was impressed upon me that I should return this night. And if I do not return he will cut off my head." But she quieted his mind by the beautiful answer: "Fear not! We are companions together". And in the end he slept peacefully at her place that night. She was thinking, that if the slave should go to his master without me, then he will cut off his head; therefore I have resolved to go this night with the slave, so that he may not be angry with him. And she travelled quickly, riding the hiğīn, while her people slept. And she turned to her lodgings and entered while the

[1]) The introduction to this *qaṣīda* greatly resembles the preceding one. This is the only reference to a quarrel between Nimr and Waḍḥa, *cf.* VI. 10.

people slept. And she prepared the food and the coffee and awakened Nimr from his sleep. And he said to her: "Hast thou returned?" She said: "By God, I have returned." And she reclined with him upon the mattress until he fell asleep. Then she rode the ḏelūl and returned to her people, and slept at their place, but her brother did not know of the matter. And in the morning she rode with the slave and they went, returning to Nimr. And in the morning Nimr missed her, and he called out "Waḍḥa! Waḍḥa!", and the Arabs said to him: "O Nimr, thou art possessed with the jānn." Then he said to them: "I am not possessed with the jānn, for Waḍḥa came to me by night and I rested together with her on the pillow". But they jeered at him and said: "It seems that thou art possessed with the jānn, because of her absence from thee, and she has not yet come back." But he assured them of her presence, yet did not succeed. When he saw that all the Arabs were against him, he thought of a way that suited him, and he said to them: "I saw her in the sleep". And by good fortune, the sun having risen, there entered Waḍḥa and the slave. And they said to him: "Think, O Nimr, there is Waḍḥa, she has just come, and thou didst say, she came hither in the night". He responded: "Waḍḥa did come in the night". Then he asked her and made her swear by his life, before them, whether she did not come by night, she said: "Yes, I came, and we rested together on the pillow". Then he topped the discussion with the answer: "Wherefore do ye regard me as a liar? Behold I spake the truth!"

It is related that Nimr angered Waḍḥa by a speech while they sojourned in Ḥesbān. Upon that she disappeared. He surmised that she had gone to the ʿAdwān, his tribe; she however went to the ʿArab Benī Ṣaḫr, her own people, and remained with them the space of eight nights. Then news reached her that Nimr was suffering, and she resolved to return to him. She rode a ḏelūl and returned, as ordained, at midnight. And she tied the ḏelūl the cutting of a stick[1])

[1]) "the cutting of a stick" *i. e.* a measure of distance, the time it takes to cut a stick; *cf.* the phrase "the smoking of a cigarette" used

away from the house, and she approached him at midnight and slept with him on one pillow, and he was healed of his pain when he glanced at her. He begged for a drink of water and she fulfilled his wish. At the dawn of day she threw a pillow into his lap and returned to her ḏelūl; riding she went at once to her people. And when Nimr awoke from his sleep, he called her, yet found her not, but a pillow in her place. He announced to the Arabs "Waḍḥa passed the night with me". They said to him: "Thou art mad". But he made a wager with them that every house of them should slaughter a lamb and invite Nimr and Waḍḥa or that Nimr should kill a camel, meet for slaughter, and entertain the Arabs [if he should be mistaken]. Then he sent for Waḍḥa, and the slaves brought her before them. And the Arabs laughed at Nimr and said in their hearts "Nimr is a liar". But Waḍḥa declared in her answer: "Yes, I returned by night and tied the ḏelūl west of the camp and heaped a pile of stones near the ḏelūl's dung. Go ye and ye will see it". They went and found it true. And every one of them began to slaughter and to invite Waḍḥa and Nimr, and afterwards he composed the following qaṣīda:

1. Yesterday, the raincloud of our thunder came down;
   The flaming blaze flared up in us.
2. On the eve of the first day, after an evening gathering, we slept.
   And in the eye was something like alum from Yemen.
3. There entered into the heart melancholy which rose and fell,
   Because of a dream which has befriended me and aroused my sorrow.

---

by the *fellāḥīn* as a measure of distance. **** Ar. Text line 3 زنّي *cf.* S-St., Einl. § 55. — v. 3. *cf.* IV. 6. XXIV. 2 sqq. — v. 7. Unsaleable *i. e.* not desired. *illi ḳablan taṛalla el-yōm yirḥi blāṭṭamān* "he who formerly obtained high price, to-day goes without price", Musil, pp. 405, 407. — v. 8b. *cf.* XXII. 6; XXXII. 5. — v. 9. Front-teeth, *cf.* XXIII. 8; XXXIX. 12; XLIII. 21. "teeth" *cf.* XIII. 9. "Locks of hair," *cf.* XV. 5.

4. O heart, from the seeing of the dream we have had no profit.
The gate of hope and of dream is deceptive, transitory;
5. Except anguish and ill-treatment what profit had we?
Except weeping and wailing what else has come to me?
6. Time has driven her claws into our liver,
And the cup of passion has given me longing with its own hand.
7. I know not why, formerly of high price, we have become unsaleable.
I do not know whether distance or my beloved has become a tyrant to me;
8. He whose forehead is like lightning in our thunder,
And her face is like the roundness of the full-moon.
9. He is the possessor of front-teeth which like arches set themselves together,
And of locks which are twisted together like ropes.
10. And he who blames me, may he be struck with famine, drought and death, that he may persish,
And may HE cut off his domestic animals, family and possessions!

IV.

1. The dust of misfortune has risen, it scattered us.
Gleaming storms visited me in winds.
2. Eight nights from that which remains of Ramaḍān,
Their moon was splendid and the stars flashing.
3. A dear friend visited us, he had been absent from us long.
My heart was hoarse with felicitations and violent love.
4. He contributed his own nobility, asked for news.
I began to complain about my affliction.

5. He gave me sweetened water to drink; we became intimate friends.
Wine diffused its odour, it assuredly stupifies the mind.
6. The soul parted in a dream of the night, and I,
I thought not that violent love should seize my soul so quickly.
7. I imagined that our enemies would take my soul,
Round about the battle-fields in the face of armoured men.
8. I sent him back unto the prostrate [host] when he encouraged us,
In face of the youths, drunk [with excitement] and bare-headed;
9. Or on raids, when we were engaged in them,
Or at sudden attacks and a thrust and combining.
10. It is decreed that He take her, a beloved who has comforted us.
Not by a gift, nor by buying, nor by selling,
11. But with laughter and with love he consoled us,
In language of pearls for beauty and loveliness.
12. O thou who hast perfumed the cheeks with saffron,
O thou who hast comforted the soul with thy word and submission,
13. For a long time thou hast shown no mercy by a visit [to me];
If [only for] two hours in the third [watch] of the night after the abundance.
14. Flesh with muscles has he, a lofty palmtree, O our ill-luck!
In them are pangs of love, and in them is violent love.
15. My heart is disquieted, and it upbraids us by its disquietude.
O purchaser of the sad heart, I shall sell
16. A heart for a heart, and from me eight more,
And fear of the color of the deeds is clearly visible in them.

17. I demand of thee a stupid heart, a bewitched mind,
(Then) shall I rest from the multitude of evil thoughts and fear.
18. And he who blames me, may the Exalted One of
5 our Heaven afflict him.
And may my Lord take from him seven seventhes.

Poem IV. v. 5 *cf.* note to Ar. Text. In Palestine small cups of hot sweetened milk are offered to guests on special occasions *e. g.* weddings, *cf.* SPOER, *A Fellahin Wedding at Siloam*, Bibl. World 1905 pp. 9sqq. — v. 6. The 'Amārīn believe that the dead appear when the soul of the sleeper leaves the body to join the departed, whom he sees in the form best known to him, MUSIL, p. 449. *Cf.* XXIV. 2; XXVIII. 9; III. 3. — Sura VI. 60; XXXIX. 43; ZDMG 56. p. 71. S.-St. poem 29B; 68. 1 etc. JACOB p. 57. HARTMANN pp. 94; 189. — When the Khalifa Mu'taḍid saw his mistress in a dream after her death, he leaped from his couch and said:

ولمّا انتبهنا للخيال الذى سرى اذا الدار قفرَى والمزار بعيد فقلت لعينى عاودى النوم
لعلّ خيالًا طارقًا سيعود

When roused from sleep by this nocturnal apparition,
Behold! my abode was vacant and my mistress far away.
I said to my eyes, turn ye to sleep again,
Perhaps the apparition will return by night.
Cf. JA 1838, April, pp. 376 sqq.

v. 8. Perhaps a reference to Waḍḥa as war-maiden. *Cf.* S.-ST. poem 30, 7 note c to the translation; A. GOODRICH-FREER (MRS. H. H. SPOER), *Arabs in Tent and Town* p. 197; WELLHAUSEN p. 195; DOUGHTY II. 304; MUSIL p. 377 describes the *'aṭfa* as a virgin who accompanies her tribe, seated upon a camel, adorned with her best ornaments and carrying the standard of the tribe. She is surrounded by the best men and, if taken prisoner, her tribe is no more allowed to have either *'aṭfa* or flag. — It also happens that the fleeing men are driven back into battle by the women of the tribe who promise themselves to the victor in such words as these:

min hu yibṛa ḥebbeti He who desires my love
yehūš lan ḫāf aḍ-ḍalīl Must press forward when the coward fears;
yiršef ṭamāni ḍebbeti Then he may suck my lips till they are dry
ṛaṣban 'ala ḫašm ḥalīl Without troubling himself about the nose of my husband. ib. p. 390.

Acc. to WETZSTEIN, p. 76, the women incite their tribesmen to fight by calling out, هبّاس شوق كلّ مَن عافت حليله "Habbās, darling of all the women who hate their husbands".

The classical example is Hind bint ʿOtba b. Rabīʿa. — v. 12 Cheek, *cf.* II. 6. — v. 13. Abundance *i. e.* the evening meal, o. g. — v. 14. Palm tree, a frequent image for a slender, graceful girl, *cf.* II. 7; ZS V. 112 *l.* 17. — v. 16. *Cf.* note to Ar. text. — v. 18. Seven sevenths, a multiple form of a curse common in Palestine, *cf.* note to Ar. text.

V.

Nimr's Lament over the Death of Waḍḥa.

Nimr el-ʿAdwān arrived from Damascus and when he entered to his people, he saw his little son ʿAgāb weeping, and he said: "Where is his mother?" They said to him: "She has given thee her life". Then he turned round and composed this poem:

1. The causes of the opening of the doors, O ʿAgāb;
   and our first cause
   Is the door of suffering and the door of separation from my beloved.
2. O thou most blessed of feasts! Last year, O, our feast!
   And by the gathering of friends my feast is made happy.
3. O most blessed of feasts! Last year, O, our feast!
   And to-day, O Feast of Destruction, thou hast become my feast!
4. Misfortune has come to me, such as to no other creatures
   In the empire of the Osmanli and the land of Rafīd.
5. O ʿAgāb, because of my longing for thee my eyes are waking!
   Woe to me, O ʿAgāb! And I, what is there left to me?
6. O ʿAgāb, because of my longing for thee, the stones melt;
   After my heart was stone, it became lime.

7. And yesterday, O ʿAgāb, when the moon set,
When the Pleiades came near setting,
8. I went round about the dwelling, and the tears were pouring forth,
And I found none but servants and slaves.
9. They say: "O master, Waḍḥa is absent, in the district of Ḏiyāb."
Early in the morning she comes and love increases.
10. Rise, O ʿAgāb, if the talk of the slave is true,
O ʿAgāb, I will make him shekh over all the slaves.
11. But if the talk of the slave be a lie, O ʿAgāb,
Put me the slave in iron fetters.
12. He who blames me, may he be afflicted with the poison of the spotted, the gliding one;
And of the Garden of Raḍwān may he have no profit!

Poem V. v. 2 *cf.* VI. 3. — v. 7 *cf.* VI. 2; VII. 1. — v. 9. Ḏiyāb; VI. 9, XII. 12 Sāyiḥ Ḏiyāb. — v. 9b. *Cf.* VI. 9b; VII. 6b. — v. 10. On slaves among the Bedu *cf.* Burckhardt p. 103. — v. 11. *Cf.* VI. 11; VII. 3. — v. 12 "A spotted one" *i. e.* a snake, *cf.* VI. 17; XXXI. 18; XLI. 13; XLIII. 11; ZDMG 66 p. 199, poem IV. 10. — The reference in these verses seems to be to "the spotted snake of fate" الحيّة الحتّفة الرقّساء *cf.* Umayya ibn Abi ṣ-Ṣalt, *ed.* F. Schulthess, poem XXVIII. 1—3. Shakespeare's "Ye spotted snakes with double tongue". A Midsummer Night's Dream Act XI. Sc. 3. — "Garden of Raḍwān" occurs only here; for other designations *cf.* VI. 17; XX. 20; XXV. 9; XIX. 27; XXXIX. 14. Riḍwān is the guardian of Paradise.

VI.

1. The causes of the opening of the doors of my complaint are from two doors,
The door of anguish and the door of separation from my beloved.
2. Yesterday, O ʿAgāb, when the moon set.
The night of the feast, the happy and new,

3. A happy feast! With Waḍḥa the feast was delightful to me.
Looking on and being present at the tryst of my beloved.
4. A thing has happened to me by predestination and causes.
It is against my will, O ʿAgāb! But what is there left to me?
5. A thing has happened to me, not even the grey-beards have spoken of it.
It is mentioned neither in the qaṣāyid nor in Song of Praise.
6. Our beloved is a slave and a master and a lover.
My slave possesses a tusk and my master possesses a tusk.
7. O ʿAgāb, I came to the camp; I had been absent.
I roused the servants, O ʿAgāb, together with the slaves.
8. I asked them about my friend, "Where is he hidden?"
They said: "Hear O Nimr, he is not far away.
9. He is visiting his parents in Sāyiḥ Ḏiyāb."
She comes back quickly, and love increases.
10. By God there are between me and him no anger and reproaches.
I restrain my tongue, I hold back my hand from what is faulty.
11. But if the talk of the slave be a lie, O ʿAgāb,
Upon *his* foot, O my little man, *I will* put iron fetters.
12. *I will* fasten *his* shoulders and *imprison him* behind the door.
I will roam about, and I will go unto the land of the slaves.
13. Whenever I reach a camping-ground and come to an outlook,
I will howl the howling of a wolf and bite my hand.
14. I weep and lament and the tears pour forth in torrents

Over my friend who went away; he is not strong-headed.

15. O my heart! Thou sayest, they are remnants of iron of a shooting star.
O my heart! If it were a stone, it would have become lime!

16. I will ride upon a young, quick camel, [which is]
Quicker than a wheel let loose and turning.

17. And he who blames me, may he be afflicted with the poison of the fang of the spotted one;
And of the Garden of Paradise may he have no profit!"

Poem VI. v. 1. Ar. text reads "door", but to judge from what follows the dual بابين is probably intended. — v. 2a *cf.* V. 7a; VII. 1a. — v. 3 *cf.* V. 2sq. — v. 5 "Not even the greybeards etc." *i. e.* such a thing is not within the experience of the oldest people. "Songs of Praise" are songs recited at public gatherings in honour of some one, *e. g.* the guest of honour. — v. 9. *cf.* V. 9n. — v. 10. *cf.* III note to Introduction. — v. 11. The Arabic *yābūi* "O my father", a term of endearment addressed by a father to his little son, I have rendered in all instances by "O my little man". In 11b and 12a read *his* and *him* inst. of *my* and *me* and the verbs in the 1. pers. sgl. in acc. with VII. 5. — v. 12 "Land of slaves" *i. e.* Abyssinia. — v. 13. "Outlook" *i. e.* spying place. "Howl the howling of the wolves" *cf.* note to Ar. Text. to XIII, 15; XIX. 22. *Cf.* also XIII. 3; XXXII. 6; XXXVI. 7; XX. 15 "howling of lions"; Micah I. 8. — v. 16 *cf.* XXXIX. 6; Wallin poem 2. 2a *miṯl-almaḥālah jaume tarḥa bilamrās* "das so schnell ist wie das Rad, welches die Brunnenseile loslässt". — v. 17 *cf.* V. 12.

VII.

1. Yesterday, O ʿAgāb, when the moon set,
When the constellation of the Pleiades was about to go down,

2. I continued to beat upon the gate, O ʿAgāb.
My longing is for the friend who shows no responsive love.

3. If the talk of the slave be a lie, O ʿAgāb,

On his two feet, I myself, O my little son, would put the iron.

4. And if the word of the slave be true,
Surely, I would make the slave shekh over all the slaves.

5. Rise, handcuff the slave, and throw him behind the door!
Till the answer from my master arrives.

6. I arrived at the halting-place, O ʿAgāb, at even;
He comes early and love increases.

Poem VII. This poem was dictated to me by an ʿAdwān Arab near ʿAin ʿAğūz; *cf.* Variant to II. Poem VI seems to be an expanded form of VII.

VIII.

1. O ʿAgāb, prepare the ink, prepare it,
And write my words upon sheets of paper!

2. O ʿAgāb, O bad omen, whither has thy mother gone?
Where is thy mother? O thou who hast sucked her breast!

3. O ʿAgāb, I will give thee oath upon oath,
By the life of Him who has struck her with His spurs,

4. If they would let me choose in the East and the West and in China,
And in Ḥomṣ and Ḥamā and Damascus and the furthest land,

5. And if they should bring their women ornamented with bracelets,
I should choose none but Waḍḥa alone.

6. If I would come to her disturbed in mind, she would sit down to console me,
Like the merciful one who soothes her child.

7. If she would sit down among the virgins and take an oath,
She would swear only by the life of her support.

8. She is neither worldly nor is she of the worldly ones.
And she has never called the neighbour-women with her hand;
9. And when she hears the night conversations between the tent-divisions,
The devil would never whisper in her body.
10. And she has never made friends with a vile one, at the end of the night.
And never has the boaster made great her resistance.
11. She came to me as a gift, I did not send for her the bridal price.
She is the daughter of a clan; every one who came praised her.
12. Worm of the grave, O thou evil one!
I invoke God against thee, that thou mayest not descend upon her body.
13. He who blames me, may he be afflicted with poverty and debts,
Or may he be judged in a far off land!

Poem VIII. v. 1. Designations for "paper"; here and XXIII. 1; XXIX. 2 *ṭarāḥi*. — in XIII. 1 and XXXVII. 1 *girṭās*. — in XIV. 1 *čāṛid*. — v. 2a *cf.* XXVIII. 7a. — v. 3b. Reference is to God. A Bedawy proverb says: *faras allāh ʿarǧa wa-sabūq* "the mare of God limps, but it overtakes you". — 4. 4b *cf.* XII. 13; XVI. 4; XLIV Story I. — v. 5. *cf.* XIII. 13; XVI. 5; XVII. 7; XVIII. 17; XIX. 26; XXIV. 9; XXIX. 6sq; XXXI. 12; XXXVII. 10; XLII. 5; ZDMG 66. p. 198, poem III. 11; ZS. V. 118 *l.* 2; JAOS 43. p. 182; WETZSTEIN, p. 85, has the following verse:

ما زاغ قَلْبى عن هواها ولا العَيْن
وآن زَغْزَغَت عينى جزاها رهدها

"(Stünden die schönsten Frauen neben Waḍha) so würden sich mein Herz und mein Auge nicht abwenden von der Liebe zu ihr; Zwinkerte mein Auge, so müßte Erblindung sein Lohn sein". — v. 6 *cf.* IV. 10 *sq.*; XVI. 12; XVII. 5. — v. 7 "her support" *i. e.* her husband, *cf.* JAOS 43. p. 183. — v. 8b *cf.* XVIII. 9 sq. — v. 10 *cf.* XVI. 8; XVII. 4; XVIII. 10. v. 10b *cf.* XIX. 15a. — v. 11 *cf.* I. 3. — v. 13b *i. e.* in a country where he will be friendless, *cf.* I. Sam. XXVI. 19.

IX.

When Waḍḥa died, ʿAgāb was seventy nights old. Then uttered Nimr a qaṣīda in which he converses with his son, remonstrating with the Heart and the Eye, for the Heart was broken and the Eye bled:

1. O ʿAgāb, help me against the Heart and the Eye!
   O ʿAgāb, the two have done to me deeds of malice!
2. And my mind is sick, and the three are mad.
   O ʿAgāb, they have spread evil among the people.
3. And in my heart are heaped up roaring thunders;
   Thou hearest the rumbling of their thunders afar.
4. And my eyes, if thou wouldst sow about them gardens,
   Their flowers would blossom and become fruit-bearing.
5. I remonstrated with them, O ʿAgāb, both uttered a great cry.
   Both demanded God's justice of the judges.
6. Then said I to the Heart and to the Eye: "It is well,
   Justice is pleased with him who rebukes wrong."
7. The Heart protested and said: "The Eye is the witness,
   And the Mind is the judge, in matters of the law he gives the fetwa."
8. And my Eye says: "I weep over my beloved in Nimrīn,
   And I bear witness concerning something that appeared in a mirror.
9. And mind and dignity and elegance are with the beautiful,
   A chaste soul that walks not in vice."
10. And I implored, saying: "O Divine Law, answer my call"!
    A world has gone and to-day has lapsed into the passing.
11. Thou wouldest forbid to the Heart and entreat the Eye,

Because of the flower of malice and the people of the lips *(i. e.* mockers).

12. All flesh perishes by the power of God;
Even Aḥmed the Chosen, this one died.
13. Even Aḥmed the Chosen, O Law! he died.

Poem IX. Poems IX; X; and XI are a trilogy, a discussion among the Mind, Eye and Heart. For a dialogue between Mind and Eye *cf.* HARTMANN p. 191sq. *ghanāwāt* 30 to 39.

v. 1. *cf.* v. 11; XI. 1, 4, 17. — v. 5 "God's justice" *i. e.* their right. v. 5b *cf.* X. 2b. — v. 8. Nimrīn, Waḍḥa's burial place, also called Zabarāt Nimrīn, (also pronounced Zabārāt) *cf.* XVI. 14; XVII. 2; XVIII. 6; JAOS 43. pp. 184, 188; XLIV Story I. Acc. to XLII. 5 she was buried in a cave. — "Appeared in a mirror", probably a reference to catoptromancy, *cf.* the article: *Recent Experiments in Crystal-vision*, in the Proceedings of the Society of Psychical Research, 1889 By Miss X (Mrs. H. H. SPOER) pp. 486 sqq. — v. 9. *cf.* XVI. 9b; XVII. 6b; XVIII. 13b; XXIV. 2b; XXXIII. 10; JAOS 43. p. 182. — v. 10. *cf.* XI. 14. — v. 11. "people of lips" *i. e.* mockers; *cf.* v. 1.

X.

Upon this spake the Mind to whom they went to the Court of Judgement.

1. O Nimr, do not judge; how often have I remonstrated.
And I will no longer remonstrate with a stony heart.
2. And if thou dost not accept the excuse, thou art without feelings.
Blame thy lot and this decision.
3. Thou issuest vain fetwas, they are but worthless;
These are thy arts, and all of them are vain.
4. By the truth, by the protected guest of people of understanding in the diwans,
I will award to ʿAgāb that which is fitting.
5. And he who blames me, may he be afflicted with jānn and farāʿīn,
God is my reckoning against him in the thunderstorms.

Poem X. v. 2b. *cf.* Ar. text, n. and IX. 5b. — v. 4. Dīwān, council-house, is the tent of the Shekh. Among the *fellāḥīn* it is the *maḍāfe*, *cf.* JAOS. 50 pp. 205sq. — v. 5 "*jānn* and *farāʿīn*" *cf.* XI. 19; XVIII. 18; XXIX. 9; XXXIII. 20; XLII. 6. "*jānn*" *cf.* XII. 18; XIII. 18; XIX. 28. *cf.* SPOER, *Folk-lore Story from Bethlehem*, JAOS. 52. p. 170 n. 2.

XI.

After this event Nimr recited the following poem on behalf of his son ʿAgāb:

1. Go, O pen, and write the answer of the precious ones.
   The condition is the same, being united by the malice [of others].
2. Inform Nimr and inform the Heart and the Eye
   Of an answer from me, meet for the three.
3. The Heart complains of his burning separation — O poor one!
   And the Eye weeps over my friend. Last year he died.
4. And my father complains of the lips of the enemies,
   Who caused us to go in anger and malice.
5. O my father! These nights pass away.
   Last year our camping-ground was on the hill-tops,
6. To the right of Es-Salṭ, near to Barāzīn,
   They were feast-days, their days were flourishing.
7. He arrives at midnight, and his mother soothes him.
   And she says to him: "By my life, remove thyself from me."
8. And in fine silken stuff do we wrap ourselves on a cloudless night;
   And the moon is shining and the stars are travelling.
9. And thou hearest a talk as of freshly gathered fruit of the gardens;
   Thou cuttest honey from a garment, dark of lips.
10. And how is the comfort and the patience and the reproach of the Eye!
    And the reproach of the wretched Heart is out of place.

11. O Heart, shout with mighty voice!
O Eye, bring out the multitude of tears, — bring out!
12. I weep over [the loss of] my good fate, when we were honoured.
But to-day it is like a dream of the night when it is past.
13. O my father! two lances have entered into my inward parts;
Their blades and shafts have sunk into my bowels.
14. I am small of tooth, none answers to my calling,
And I have none but thee that speaks in my languages.
15. And if thou art absent from me, I become miserable, O my father.
And when thou comest, I smell the breath of my life.
16. I see the Arabs, O my father, as if they were ʿAzārīn;
And my eyeball will not even turn towards them.
17. Some people gratify their desire by slander and mockery,
And others gratify their desire by slander and malice.
18. Let us wander about, even if they say: "They are mad";
Or we will wander about and accompany the birds of passage.
19. And he who blames me, may he be afflicted with jānn and farāʿīn,
And God is my reckoning against him with reproachings.

Poem XI. v. 1b. *Cf.* IX. 1b. — v. 6 Barāzīn, ruins. — v. 8 *cf.* XXVI. 1. — v. 11. "dark", literally "green", said of the complexion of the Arabs. The ancient Arabs called themselves *aḫḍar* and the fair skinned peoples *aḥmar*, Goldziher I. 268. "Dark lips" refers to the tattooed lips. — v. 14. *cf.* IX. 10a Ar. text. — v. 16 ʿAzārīn, *cf.* Sp. and H., *Volkskundliches aus Qubēbe*, ZDMG 68, p. 251. — v. 18. "Birds of passage" lit.: "those that go in rows".

XII.

1. The pen went into a draught of ink,
   And behold it ran [the letters] *dāl* and *mīm* over the writing.
2. Write a salutation with the passion that leapt up in me,
   A salutation which melted like honey-comb and sugar.
3. O Jeḏēʿ, O thou to whom I complain, time has maltreated me,
   Also her nights together with her days have maltreated me.
4. The black nights have busied themselves in my strife,
   And the bird of ill omen; O Light, which illumines my torment!
5. In the night of distress he shows neither east nor west.
   My world has become dark, and the light has set.
6. The north wind blew, then it turned against me,
   And I do not know at what door it threw me.
7. With its talons it pounced upon me and rose with me.
   Amid the Pleiades and the [other] stars it ascended with me,
8. And as on a spider's thread it descended with me.
   O Jeḏēʿ, in the lowland of Ḥaḍōḍa he hurled me down.
9. He cast me into the raging billows, and the sea rose with me
   At the beating of the winds; O my torment!
10. And after this, O rider, who fleest with me
    [Upon] a fleet camel-mare, which traverses remote hills,
11. She is lean, heart-broken, her weight is like a carders' beam,
    She is violent, she is animated by the stormy wind,
12. She passes through the Belqa, the far-off is near to her,
    Thy way is by the Zerqa and Sāyiḥ Ḏiyāb,

13. The Ḥaurān being to the right, leaving Damascus to the west,
Ḥomṣ and Ḥamā recall the sojourn of my beloved.
14. They brought to me a doctor, who handled and considered me.
Besides [making] the examination, he gave me no answer.
15. O my dear friend! ninety wounds he mentioned that I had,
And I shall not be healed till the Day of Reckoning.
16. I bit with my tooth, so that it sank into me
Until the point of my tusk was buried in my lip.
17. A little suckling rose up and clung to me;
He cries all night: "O Nimr, O my father!"
18. And he who blames me, may he be afflicted with jānn and war,
God make him scant of thought at every door!

Poem XII. For this poem compare ZDMG 66 SPOER, *Four Poems of Nimr Ibn ʿAdwān*, poem I. — XII. 1. 3. 4. correspond to ZDMG 1. 3. 4. vv. 7. 8. 9. correspond to ZDMG 7. 8. 9. v. 5 corresponds to ZDMG 10. v. 16 corresponds to ZDMG 5. — v. 1. *dāl* and *mīm* i. e. *dam* "blood". For a similar use of letters *cf.* XXIII. 3, 19; JAOS 43, p. 197. Poem A. v. 2; also p. 182, where now read XXIII. 19. inst. of XXXIII. 19. — v. 3. Jeḏē' *cf.* I. 3. — v. 4. "Black nights" *i. e.* the nights in which evil is afoot, contrary to "the blue night, and clear hoary starlight in which there shines the girdle of the milky way, with a marvellous clarity", DOUGHTY I. 259. *Cf.* "white nights" XXXIII. 1. — "Bird of ill omen" see note to Ar. text. *Cf.* XXVIII. 3; XXIX. 3; "green bird" XLIV. 12; "bird of ill-luck" ZDMG 66 p. 197, I. 4. — JACOB, pp. 55, 122 n. 2, 144, 257; MUSIL p. 311; WELLHAUSEN p. 203. — v. 8 Ḥaḍōḍa probably the same as Ḥaṭūṭa in ZDMG 66. p. 197, I. 8. — v. 12 Zerqa *cf.* JAOS 43 p. 178. — v. 13. "Ḥaurān", *cf.* WETZSTEIN, *Reisebericht über Hauran etc.*, SCHUHMACHER in ZDPV vol. XX; RINDFLEISCH, *ibid.* vol. XXI. — v. 14a *cf.* S.-ST. poem 48. 7. — v. 15 "Day of Recompense", *cf.* XXV. 8 "Day of Resurrection". On the religious attitude of Nimr *cf.* JAOS 43. p. 186. — v. 18b *i. e.* the door of senses and understanding, meaning, may he be in every respect a fool. *Cf.* Milton's: "And wisdom at one entrance quite shut out"; reference to his Blindness, *Paradise Lost* Book III line 40.

XIII.

1. Go, O pen, write my greetings with salutation!
   Swiftly upon the paper I will write my qaṣīda.
2. O ʿAgāb, even if my sorrow [rested] upon a rock,
   surely it would overturn,
   And break it, even if it were an isthmus of iron.
3. If it is the abundance of lamentation that cures the sick,
   Surely I will howl night and day to my utmost possibility;
4. Surely I will weep tears over the time that is past and pour [dust on my head],
   O ʿAgāb, for a dear friend who was a loving one to me.
5. After losing him, O my little man, I have not slept by night.
   O the fire of my heart, augmented by the ardour of fire!
6. People sleep [even] during amusement and evening entertainment;
   And I, in the sleep of the night my sorrow increases.
7. I have crossed from the east to the place of the rising of Canopus,
   To the land of the North, to the land of Upper-Egypt.
8. O ʿAgāb, I have found nothing of resemblance to them.
   Where are the descriptions, O my little man? They are far from them
9. In regard to intelligence and the greatness in the beauty of stature!
   Her eye is like a coffee-cup, her teeth are numerous.
10. In regard to intelligence, O the wealth of the beauty of conversation!
    A dazzling, like the counting of gold in the market, is evidence of it.
11. Her dealer gains at the time of the endorsements.
    A high-bred mare, a rabāʿīye, and her rein is strong.

12. If thou wouldst urge her for sale, there are none like unto her;
If thou wouldst traverse the region of the West, it would not supply [one].
13. If they would let me choose among her Arabs, mile after mile,
I would choose, O light of my eye, none but my only one.
14. Surely I will wander about like one possessed and walk together with the fools.
I will wander about and cross into the land of Upper-Egypt.
15. I will wander about and walk together with the elephant;
I will howl the howling of the wolf and bite my hand.
16. After the sleep of prosperity we have become humbled;
This is the decree of my Lord, and what power have I against it!
17. After the sleep upon the bed, we have become [sleepers] in the corner of the tent.
We are satisfied with the grave, and the time continually increases [in trial].
18. And he who blames me may he be afflicted with jānn and stupidity,
And may his feet remain impotent in iron!

Poem XIII. v. 4. The reference is to the sprinkling of dust upon the head as a sign of mourning, still observed in Palestine, disapproved by Muḥammed, Goldziher, I. 253. For other mourning customs *cf.* XIX. 21n. XX. 13, 14; XXVI. 8, 10; XXVIII. 3; ZDMG 66. p. 199, IV. 8; Lane II. 271. For burial customs of the *fellāḥīn* in Palestine *cf.* our article in ZDMG 68 pp. 243sqq, for ancient customs bearing upon those mentioned in the poems *cf.* Goldziher I. 229 sqq. esp. p. 253. Wellhausen pp. 177. sqq. W. R. Smith, *Religion of the Semites*, p. 336. — v. 6. The allusion is to the pleasure of a doze snatched while others are amusing themselves. v. 9. Eye, *cf.* XXII. 6; XXIII. 5; XXIX. 7; XXXVI. 11. Compare with these passages: كأنّ عيونَهنّ عيون عين "As if their eyes were the eyes of the large-eyed (wild-cows)" Nöldeke, *Beiträge zur Kenntnis der*

Poesie der alten Araber, p. 39. v. 11. The reference is to Waḍḥa as also XXIII. 2. A mare is called *rabāʿiye* when she has cast off her *rabāʿiyāt* teeth, she is then 5 years old *i. e.* in her prime, *cf.* S.-St. Excursus B. For names given to horses and mares acc. to their ages by the Bedu of the Libyan Desert *cf.* Hartmann p. 93. — v. 12. *cf.* I. 2. v. 13 *cf.* VIII. 5n. — v. 15b *cf.* VI. 13n. — v. 17. The poor and humble sleep in the corners of the tent, there too the beasts are sometimes tethered.

XIV.

1. Hasten, O pen, on my paper, and hurry!
   Write news which I will cause to be understood and heard!
2. Write salutations and greetings and complain.
   My complaint is to him who, if thou hast extolled him, will be frightened.
3. Convey the greeting, the greeting of one who loves desperately, eagerly desiring.
   Absent a time, he is desperately in love with the loved one.
4. A hearty greeting to the friend, and contentment;
   Greetings to the chosen one, his light sends forth its rays.
5. His pipe-stem is silver-gilt,
   Inlaid with diamonds, rubies and pearls.
6. Its light is adorned with the gift of courtesy; it is faithful in love.
   With the breezes of India it spreads itself openly.
7. It is given unto the beloved, his namesake is Muhammed.
   O Mustafa! O offspring of the [Arab] Peninsula, the wise one!
8. O my misfortune! O my pain! O my death-pang!
   Did not my eyelid overflow, an overflowing which poureth forth continually?
9. To me is an eyeball which is continually shedding tears of necessity;

Its thunderclouds remain, and its lightnings are flashing.

10. O sower of the garden, here is a heap of dung;
Behold thou the outflow of my eyes! — now sow!

11. Sow for us oleander, colocynth, wild cucumber
And rue, that I may continually steep and quaff it.

12. I will stay awake and twitter, guarding what is in the starless sky;
Wailing in the gloriousness of the full moon, and stammer.

13. I grieve and wail, gesticulating frantically, then I tremble.
Tremblings of frenzies, I am troubled, disordered in dress.

14. It is as if I were in pitch darkness, tossed in the waves,
As if clothed in darkness and veiled.

15. A graceful youth is reclining;
He is of the creatures of my Lord, abstaining, falling away in flesh.

16. O Mustafa, if thou wouldst only see what has taken place!
It is impossible, O my friend! How shall I act?

17. My hope is from the Merciful God and from thy beard,
Perhaps thou wilt provide me with what is profitable.

18. Do not even mention patience to me, let it not be suggested!
My yearning continues even when sleeping on the couch.

19. My knowledge is in my yearning. To-day he is upon a black-brown camel,
High of legs, taking long steps quickly.

20. When it approaches a height, its walk becomes slow;
Swaying in its walk, it humbles itself.

21. Upon it is a tender girl; when I roused him [= her] he [= she] did not speak;

Drunk, sleepy, drowsy, he [= she] would not awake at all.

22. The dames have aroused him [= her], they have prepared a wedding procession for its master;
At the saying of the *tanḫīḫ* it bends the four [feet] together.

23. O ye who blame me, be ye considerate, do not find fault.
He who blames me, may he become mad, raving mad.

Poem XIV. v. 5 *cf.* note to Ar. Text. Pipestem metonymy for pipe. For a description *cf.* LANE I. 170. The real Bedawy pipe is a very simple affair and has little changed since SEETZEN's time, *cf.* I. 340; II. 272; III. 10, except for the fact that the head is now generally of clay instead of stone; *cf.* DOUGHTY I. 246. — v. 7 Muḥammed "the praised one" and Muṣṭafa "the chosen one" are pleasantries alluding to Waḍḥa. — v. 9. *cf.* XV. 2; XXVI. 4b; XLIII. 10. — v. 11 These bitter-tasting fruits reflect his spirit. — v. 13 "disordered dress", sign of mourning, *cf.* XIII. 4n. — v. 17. "Beard is taken in Arabia for human honour; — of an honest man they say *lahyat-hu taîba* "His is a good beard". DOUGHTY I. 268. — v. 22. For a description of a bridal procession among the peasants of Palestine, *cf.* ZS. IV. 218sq, V. 119sq. v. 22b *cf.* n. to Ar. text.

XV.

1. O my moaning! the moaning of one whose leg is broken.
On the day of the encounter he fell with the front horses.

2. My eye flashes and the moisture of the tear is pouring forth.
And I did not insist upon sleep at the resting-time,

3. Because of the friend whose breast is tattooed and embellished,
And whose cheek glows; by the truth of the morning-star!

4. Her spine is like a rope of cotton, and her stature [straight as] a spear,
[As] the reed-shaft of the quivering lances.

5. Her plaits of hair, upon her back, are like blue doves,
Hanging down with musk, and perfume is diffused.
6. Her spittle is honey, or a melted theriac,
Or the milk of firstlings [offered] in bowls.
7. A robber has come to me, a thief has stolen my mind.
He stole my mind while I was reflecting and clear-headed.
8. If it were not for shame, I would fly with the wild geese
But I fear that they will say: "He is wandering about for love of the white ones".

Poem XV. v. 2 *cf.* XIV. 9. n. — v. 3 *cf.* II. 6. n. — v. 4 "stature" *cf.* II. 7 n.; XXXVI. 10. — v. 5 The hair of the beloved, hanging down upon the back, is frequently alluded to in Bedawy poetry, *cf.* XXIII. 2; XLIII. 25; III. 9; MUSIL p. 204; HARTMANN p. 58/62, poem 16 Str. 2. vv. 2—3, likens it to a camel-herd.

The tresses have different names in reference to their position, *cf.* WELLHAUSEN, p. 197 notes 3 and 4. Side-locks are called in Egypt *maqṣūṣ* pl. *maqaṣīṣ*, the women swear by them as the men do by their beard, LANE I. 55. v. 6 *cf.* II. 9 n. v. 8 "white ones" *i. e.* women.

XVI.

1. He greeted the letter and greeted Him in whom they believe.
And 8000 have greeted it, their number is complete.
2. He greeted it as much as there are leaves of the garden shaken by the wind.
And he greeted it as much as there are lightnings [that] flash in their thunder.
3. By God! By God! A thousand oaths upon oaths!
By the life of every one who strikes her [*i. e.* the mare] with spurs,
4. If from Aleppo to India, to Damascus, to China,
Ḥoms and Ḥamā and the district of Nejd and its land,
5. They would offer to me those adorned with a necklace,
O Hajj, I would take none but only Waḍḥa!

6. It is to be hoped that the eye has not turned away from her love,
And another but myself does not glance at her.
7. O ʿAgāb! O my accuser! Whither has thy mother gone?
[She is] an illustrious one. O my little man, thou hast sucked her breast.
8. She never winked at an illustrious one with the pupil of her eye.
The boaster never looked to her for a tryst.
9. She came to me a gift, nor did I send the dowry for her.
She has the nature of panthers, and every one who came to her praised her.
10. The smell of her cheeks is perfume of Damascus, and in it is cardamon,
Carnations and ambergris with *nidd*.
11. Sweet to the neighbour, and to the antagonist she is twice foul.
O how often has the child of an honourable woman been orphaned!
12. If I returned angry, she would comfort [me],
Like the merciful one who soothes her child.
13. When he said: "Be patient", I replied: "Where is my patience gone?"
Patience has embittered me, and my spittle has thickened.
14. I have buried my patience at Zabarāt Nimrīn,
At the end of the plain, clinging to its summit.
15. O my blamer, mayest thou come to poverty and death!
And thou who rulest in the world, mayest thou dwell in her tribulation!

Poem XVI.

NOTE: There are many verses in poems XVI, XVII and XVIII which are common to all three. For convenience XVII is taken as the basis of comparison:

XVII	XVI	XVIII	XVI	XVIII
v. 1b	13b	5b	11a	14a slight variation
2	14	6	13a	5a ,, ,,
3	7	7	1a	2a ,, ,,
4	8	10	2b	4b ,, ,,
5	12			
6	9	13		
7	5	17		

Poem XVI. v.2 *cf.* XVIII. 4. — v. 5 *cf.* VIII. 5. n. — v. 7 *cf.* Note above. v. 8. *cf.* VIII. 10. n. — v. 9. "nature of panthers" *i. e.* heroes. *Cf.* S.-ST. poem 47. 13.— v. 10. Damascus is still celebrated for its perfumes; its Scent Bazaar is renowned. The objects mentioned are used in the preparation of coffee, esp. on festive occasions or when wishing to honour a guest; *cf.* A. GOODRICH-FREER, (Mrs. H. H. SPOER), *Arabs in Tent and Town*, pp. 143sqq. *Nidd* is a sweet smelling wood, or a mixture of perfumes. *Cf.* S.-ST. poem 22 and WALLIN poem 7. 3 where the preparation of coffee is described. — "Cheeks" *cf.* II. 6. n. — v. 11. *cf.* XVIII. 14; XXXIII. 10. — v. 14 *cf.* IX. 8. n.

XVII.

1. God has not exhorted me to patience. I was patient yesterday and to-day;
   Patience has embittered me, and my spittle has thickened.
2. I have buried my happines in Zabarāt Nimrīn,
   In the rugged land clinging to its summit.
3. O ʿAgāb! O rascal! Whither has thy mother gone?
   [She is] an illustrious one. O my little man, thou hast sucked her breast.
4. She has not winked at an illustrious one with the pupil of her eye.
   The boaster never looked to her for a tryst.
5. If I would come disturbed in mind, Waḍḥa would console me,
   As if she were the merciful one who soothes her child.
6. She came to me a gift, nor did I send the dowry for her.
   The daughter of a clan, every one who came praised her.

7. And if they would let me choose between the Bedu and the house-dwellers
I would choose none but Waḍḥa alone.

Poem XVII: See note to XVI. — v. 2 *cf.* IX. 8. n. — v. 3 *cf.* XVIII. 7. — v. 4 *cf.* VIII. 10. n. — v. 6 *cf.* I. 3. n. — v. 7 *cf.* VIII. 5. n. "House-dwellers" *cf.* MUSIL, p. 22.

XVIII.

Upon the death of Waḍḥa Nimr, lamenting by himself, whispered to his son ʿAgāb, who was young, bewailing his condition.

1. Bring near the pen, O ʿAgāb, bring it near with ink,
That I may write letters devoid of good luck.
2. Greet the letter, and greet him of whom we are speaking in it.
Greet eight thousand fully numbered.
3. Greet the friend who is longing for the beautiful one.
Her equal is observed only in sheets of paper.
4. And greet fully eighty thousand and ninety,
And greet as many [times] as flashed lightnings in their thunder.
5. O Hajj! Thou hast not revealed whither my patience has gone.
Patience has embittered me, and my spittle has thickened.
6. Thou hast [*i. e.*: I have] buried thy [*i. e.*: my] patience at Zabārāt Nimrīn,
At the end of the plain clinging to its summit.
7. O ʿAgāb, O my little son, whither has thy mother gone?
[She is] an illustrious one. O my little man, thou hast sucked her breast.
8. An illustrious one, she does not embellish herself with garments;
She inflicts wounds to the heart which is cast down after her.

9. I have never seen her sitting between two;
She never waved to the neighbour-women with her hand.
10. She never winked at an illustrious one with the pupil of her eye;
And the boaster never looked to her for a tryst.
11. The odour of her sweat diffused like garden-flowers.
The roses of virtue are growing over her cheek.
12. And if the piper would pipe between the two tent divisions,
And if the devil would flatter her, he would but stimulate her resistance.
13. She came as a gift to me, nor did I send the dowry for her.
She is the symbol of the clan, every one who came to her praised her.
14. Her parents are sweet towards the guest, and against the enemy hard.
Their neighbour-women never passed the night in her anger.
15. By God, it is an oath and the oath is fulfilled by its endorser;
By the life of every one who strikes her *(i. e.* a mare) with the spurs;
16. [It is] a true oath, and the word of truth saves.
If it were not for fear, I should worship her in the place of my Lord!
17. If they would offer to me one adorned with necklaces,
I should love, O Hajj, none but Waḍḥa only.
18. He who blames me, may he be afflicted with jānn and farā'īn,
May he pass his life living under their anger!

Poem XVIII: See note to XVI. — v. 1. "letters devoid of good luck" *cf.* Doughty I. 464. v. 3b *i. e.* Waḍḥa's perfections are such as are found in poetry only. *Cf.* VIII. 5. n. vv. 5. 17. The person addressed is perhaps Ḥamūd, *cf.* II, or Ḥamūd eṣ-Ṣāni, an 'Adwān, poet and friend of Nimr, *cf.* p. 95; XL. 3 and introduction. — v. 6

cf. IX. 8. n. In accordance with IX. 8 this verse should also be in the 1st person. — v. 7 *cf.* XVI. 14. — v. 9a *i. e.* bearing tales. — v. 10 *cf.* VIII. 10. n. — v. 11. "*Cheek*", *cf.* II. 6. n. — v. 13. *cf.* I. 3. n. — v. 14a *cf.* XVI. 11. — v. 14b *cf.* Note to Introduction to III. — v. 16sq. *cf* VIII. 5. n. — v. 18. *cf.* X. 5. n.

XIX.

1. O thou who ridest him whose sole disappears in the soft earth,
   A ruddy camel of the Sharāri, high of shoulders, protruding.
2. Hold the bridle, then urge him on with the camel-stick.
   Over the ground he flies like the flying of the osprey.
3. God has made as leaders among our riders two riders;
   The keenness of their spurs has cut my heart in twain.
4. He left behind in my heart five thousand black ones,
   Brown ones, coal-black ones of the blackness of the raven;
5. Two thousand towns and three thousand shops,
   Two hundred markets, the doors of which are locked;
6. Two thousand bellows, opposite are one thousand anvils,
   And two thousand beat upon the anvils, they are not afraid;
7. Two thousand scorpions and three thousand adders
   Pouring forth poison as the shaking of the clouds;
8. And ninety hundred thousand who ride the horses as riders,
   And all [these] he (God ?) entrusted with my torment.
9. When they drew me, they drew an unsheathed sword.
   Greeks as to their fatherland, of those who break their word.
10. O tears of my eye, pouring forth like the brook Sīḥān,
    Like a rain-cloud, as frequent as the lightning [that] flashes and goes.

11. I have no helpmate who helps me but my tongue.
If I say: "Come, O speech-maker", it answers me.
12. If I had been present, O ʿAgāb, at the dwellings,
I should then have been present, O ʿAgāb, at the leave-taking of my friend.
13. We should kiss the laughing mouth, only Kharēsān has kissed it.
Sugar has filled me, and I became drunk from the delight of my drink.
14. O how often has she struck with eyes between the charms!
She is handsomer than the handsome ones among the slender wolves.
15. How often has she struck with her glance every seducer!
He becomes deaf, so that he cannot return an answer.
16. And the roses upon her cheek, O people, if they become visible
The full moon will set, being ashamed, setting quickly.
17. And her breast is pure like the brook Sīḥān;
Over it the writing pen has spread itself like a running brook.
18. Her belly is softer than the folds of a Persian mantle.
And after them, O ʿAgāb, O, what has happened to me!
19. I would like to ride a stout horse, fast like an arrow [flying] to the target,
Blazing, hurrying, he runs with waves.
20. And we come in sight of the hill Ǧiḍm al-ṛarb and go down toward Wirdān,
And longing seizes us behind Miknās and we nurse my wound.
21. O ʿAgāb, let me renew with thee the sorrowing.
I shall dye thy garments, and thou, dye my garments,
22. And we shall pour out tears of the eye, [like] pearls and corals;
And howl the howling of the swift wolves.

23. O ʿAgāb, I will cause thee to swear by all religions,
By the truth of the Prophet, the House and the Four Companions;
24. The daughters of Eve are all excellent and beautiful,
Red of lips, and are waiting [to exercise] hospitality.
25. I mentioned something, they put it into a scale,
And [against it] Waḍḥa alone, without [festive] garments upon her [outweighs all].
26. And if they would let me choose, I would choose her and say: "I am profiting;
By the Life of Him who commands the clouds to pour down!"
27. O Lord, take my soul and her soul into the Rīḥān.
My sentence in this world is to give account and to suffer torment.
28. And he who blames me, may he be afflicted by a multitude of jānn,
And may he pass his life in disappointment and torment!

Poem XIX. Compare with this poem ZDMG 66 p. 199 poem IV.

XIX	ZDMG
v. 1. 2. 3. 4.	v. 1. 2. 3. 4.
8	5a
9a	6a
9b	5b
21	8

v. 1 Sharāri, *cf.* ZDMG 66 p. 203, IV. 1n. — In BURCKHARDT's time the Sharār tribe lived in the southern part of the "Akaba el-Shamye" and possessed innumerable camels, p. 17. — v. 7b *i. e.* rain. — v. 9 *cf.* Ar. Text n. On the faithlessness of the Greeks *cf.* ZDMG 66 p. 199 n. 6.; SEETZEN had much to suffer from it, *e. g.* I. 93. — v. 12 Perhaps a reference to Nimr's absence at the time of Waḍḥa's death. — v. 12b the form *iṣḥābi* is for the sake of rhyme, and is not be regarded as a plural; *cf.* XX. 20a. — v. 13 Kharēsān "the dumb one" *i. e.* the heart; *cf.* n. to Ar. text; XXIII. 7; XXX. 17. — v. 13b *cf.* II. 9b. n. — v. 14 "charms" used against the evil eye; Waḍḥa's looks of love are stronger than these. The belief in the evil eye is pregnantly expressed in the *fellāḥīn* saying: *tiltēn el-qbūr min el-ʿain u-tilta min et-tehtīl* "two thirds of the graves are due to the (evil) eye, and one third to carelessness (to protect

oneself against it)". — v. 14b "slender wolves" *i. e.* the graceful Bedawīyāt maidens, *cf.* II. 7. n. They are also likened to "the body of a *slūgī*", the graceful Bedawy greyhound XXXVI. 11; to the slender "shaft of a lance" XXXVII. 11; to "a rod of beechwood" XXIII. 12. — v. 15a *cf.* VIII. 10b. n. — vv. 16—17. *cf.* II. 6. n. — v. 18 *cf.* XXXVII. 11. — v. 21 mourning custom *cf.* XIII. 4. n. — v. 22b *cf.* VI. 13. n. — v. 23 *i. e.* the Kaaba, *cf.* XXI. 10; XXXI. 6. — v. 25b *i. e.* without festive garments and ornaments, that is to say, her natural and simple virtues and beauty, without accessories, have more worth than all the fineries with which all the other maidens might adorn themselves. *Cf.* VIII. 5. n. — v. 26 *cf.* VIII. 5. n.

XX.

1. To whom shall I complain of the heartache, to whom?
   There is to me no helping friend in adversity,
2. Only weeping and mourning, and crying and moaning.
   At times I am excited, at times clear-headed.
3. At times I say: "Where have the loved ones gone?
   Into which path, O men, have the loved ones entered?"
4. Now and then I pour out tears from the corner of the eye.
   Often I beat both cheeks with my palms.
5. At times [I am] in the open like the mad,
   Going about in the squares, naked and barefoot.
6. O my misfortune! Since the loved ones went away
   My fortune declined and the destroyer became visible in me.
7. Mankind has only one kind of suffering, but I have thirty,
   The suffering of separation and the suffering of the shortness of distance.
8. I complain and am weary because of the misfortune of death.
   It has eaten away my bones and has bound me firmly by my shoulders.
9. It produced in my heart a hundred antagonists and two thousand
   Brave ones, with whetted swords they beat [me].

10. Two hundred antagonists riding ambling steeds;
With two hundred swords ready for action to strike.
11. When they made my bones and my body as flour
Under the mill, with the winds raising whirlwinds,
12. I cried out: "O my friend, come hither"!
Then renew the mourning which was ended,
13. And I will put on, I and thou, two garments of mourning,
A wide garment, long, reaching completely to the feet.
14. And I will sit, I and thou, upon the tomb and we will moan,
We will put over the pure the impure,
15. And we will howl. Then we will howl and scream and moan,
And we will howl the howling of the lion in the deserts.
16. Where are those who have consoled the heart, where?
And greeted me with a welcome when I was entering.
17. Where are those who saluted the strangers,
And received the guests with the best hospitality?
18. They turned away from me, to-day they have become remote.
They have a small fatherland, they are far away.
19. In their departure, O Lord, mayest Thou give me patience, verily it is Thou who helpest,
O Thou from whom my condition is not hidden.
20. O Lord, mayest Thou bring about our union with the loved one
In the Garden of Paradise, in the accomplished day.
21. And he who blames me, may he be afflicted with seven devils,
Who will twist his bones hind-side-before!
22. And I close my saying every day with a reference to the Beautiful,
To him who entered the House of God as a pilgrim, making the circuit.

Poem XX, v. 5. To walk about naked is a sign of extremest sorrow and distress, *cf.* Micah I. 8; WELLHAUSEN p. 195; id. SKIZZEN III. 107; 159sq. — The modern Arab considers himself quasi naked without his *ʿabāi*. Only women and children go barefoot. — v. 7 "short distance"; although so near, the occupant of the grave is yet immeasurably far away. — vv. 13, 14 mourning customs *cf.* XIII. 4. n. — v. 14b *i. e.* blacken our faces. — v. 18 "small fatherland" *i. e.* the grave. — v. 20 *imḥibbīn*, like *iṣḥābi* in XIX. 12b, is also a rhyme form, "loved one", and not a plural. — "the accomplished day" *i. e.* dying day. — v. 22 "the Beautiful" *i. e.* Muhammed, *cf.* XXI. 10.

Addenda et Corrigenda to the Arabic Text and Transliteration, vol. 7.

I. Arabic text.

P. 30, l. 22: New paragraph should begin after عنده. Poem II. 2a read: ثلاثة. v. 8 read: تقسى. — P. 33, l. 16 read: ندهٔ. — IV, 8a read: نخانا. v. 16 read: بقلب inst. of تخلب. — P. 37. l. 21 read 239 inst. of 238. L. 22 read "deeds" inst. of "deads". — P. 40. l. 25 read 121 inst. of 131. — P. 41, l. 2 add ١٦ before مهذاب. l. 17 add after "of the rhyme" "except v. 5b". — P. 42, l.23 read 15 inst. of 10. — IX, 9a: الزرافه = الظرافه. — P. 44, l. 6 read "read" inst. of "pead". — P. 45, l. 1 read اللافى inst. of اللاق. — XI, 11b read الدمع inst. of الدصم. — XII, 15 read ذكر بى. — P. 48, l. 24 add ١٦ before غرس. — XV, 5b معطرشه = معترشه. — P. 57, l. 22 read "Poem 11" inst. of "II". l. 25 read قاسيون inst of قاسون.

II. Transliteration.

Poem II, 5b read *giḍlat* inst. of *giḍla*. — III, 5a read *ḥaṣr* inst. of *ḥasr* — VI, 1b real *bāb* inst. of *bā*. v. 9b: read *sirīʿan*. — P. 284, l. 1 read *il-lāfi* inst. of *il-lāġi*. — XI, 16b read *bahum* inst. of *ahhum*. — XII, 4b read *nūr* inst. of *mīr*. — XIV. 21 read *ṛāfyan* inst. of *ṛāfyin*. — XVI, 10 read *wamʿanbaran* inst. of *waʿambaran*. — XVIII, 18: read *bǧinnin;* cf. XII. 18. — XIX, 28: read *ǧān(n)*. — XX, 11 read *lamma* inst. of *lamā*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000140

For other corrections in the Arabic text see the transliterated text.

When the following authors are referred to in the notes the reference, unless otherwise stated, is in the case of:

BURCKHARDT to *Notes on the Bedouins and Wahabys*, 1830
DOUGHTY to *Travels in Arabia Deserta*, 1st ed. 1888
DOZY to *Supplément aux Dictionnaires arabes*
GOLDZIHER to *Muhammedanische Studien*
HARTMANN to *Lieder der Libyschen Wüste*
HAVA to *Arabic-English Dictionary* 1921
JACOB to *Altarabisches Beduinenleben*, 2nd ed.
LANE to *Manners and Customs of the modern Egyptians*, 5th ed. 1871
MUSIL to *Arabia Petraea*, vol. III.
SEETZEN to *Reisen durch Syrien* etc.
SOCIN-STUMME to *Diwan aus Central-Arabien*
WALLIN to Anhang in S.-ST. *Diwan* etc.
WELLHAUSEN to *Reste arabischen Heidentums*, 3rd ed.
WETZSTEIN to *Sprachliches aus den Zeltlagern der Syrischen Wüste* SA., Leipzig 1868, (= ZDMG XXII).

While the collecting of the texts of the poems and their translation is the joint-work of my collaborator and myself, I am solely responsible for the notes to the translation.
H. Henry Spoer.

Der wasserspendende Esel.

(Gen. 36, 24).

Von **Otto Glaser.**

Tacitus Hist. V, 3 erzählt von der Wanderung der Israeliten durch die Wüste: sed nihil aeque quam inopia aquae fatigabat; iamque haud procul exitio totis campis procubuerant, cum grex asinorum agrestium a pastu in rupem nemore opacam concessit; secutus Moyses coniectura herbidi soli largas aquarum venas aperit. — Das Moseswunder Num. 20, 11: Mose hob seine Hand auf und schlug den Felsen mit dem Stabe zweimal; da kam viel Wasser heraus, sodaß die Gemeinde trank und ihr Vieh — wird hier also ganz eigenartig erweitert. Tacitus bringt a. a. O. c. 4 damit die Eselsverehrung im Jerusalemischen Tempel zusammen, eine Verleumdung des jüdischen Glaubens, die älter ist als er und ihn überdauert hat; schon Pompeius will nach Florus I, 40, Petron. Fragm. 35 ein Eselsbild im Tempel gesehen haben, und noch der Christengott wird als Eselsgott bezeichnet, Christus selbst im Spottkruzifix als Esel gebildet. Hervorgerufen ist die Sage der Eselsverehrung wohl durch den Stein (ὄνος = Mühlstein = Esel), der nach Mischna Joma 52 anstelle der Bundeslade im Allerheiligsten des nachexilischen Tempels lag, beeinflußt dadurch, daß man in den Juden ein Volk des Seth-Typhon sah, dem der Esel heilig ist. Ist nun aber die Geschichte von der Führung der Esel in der Wüste und der Auffindung des Wassers nur eine ätiologische Sage, umgestaltet aus Num. 20, oder enthält sie altes Sagengut? Weitverbreitet ist die Sage, daß Tiere Quellen auffinden. Pegasus — als Mischwesen orientalischen Ursprungs — schlägt mit dem Hufe die Hippocrene hervor; die deutsche Sage erzählt: Als die Herzogin Uta von Schaumburg, Gemahlin Welfs II. von Spoleto, das Kloster Allerheiligen stif-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000142

ten wollte und über den Ort verlegen war, wo sie es erbauen sollte, ließ sie einen Esel mit Gold beladen ausziehen. Wo dieser müde und durstig den Boden stampfte, erquoll der Eselsbrunnen. (Ed. Brauer, *Sagen und Geschichten der Stadt Baden*, b. Henne Am Rhyn, *Die Deutsche Volkssage*. Wien 1879.) Pferde — wie Pegasus als Sohn des Poseidon — und Esel sind Wassertiere der Sage. Noch in 1001 Nacht erzählt Es-Sindibād der Seefahrer von dem Seehengste, der aus dem Meere aufsteigend die Stuten belegt. Auch sonst ist auf semitischem Boden Pferd und Wasser verbunden: Gilgameš-Epos VI, 53f.:

> Als du das Pferd liebtest, furchtbar im Ansturm,
> Bestimmtest du ihm Peitsche, Spitze und Geißel,
> Bestimmtest du ihm 7 Doppelstunden dahinzujagen,
> Bestimmtest du ihm Aufwühlung und (dann) zu trinken..

(Jensen erklärt dies: Aufwühlung des Wassers und dann davon zu trinken.) In der Syrischen Schatzhöhle wird erzählt: Und es fand der König Šišan eine Quelle in Derogîn, und er machte ein weißes Pferd und stellte es oben an derselben auf, und diejenigen, welche sich badeten, beteten das Pferd an.

In einem armenischen Märchen bei Chalatianz, das durchweg semitische Namen hat, heißt es von dem starken Mcher: Man zeigt noch sein Pferd, und bis jetzt fließt der Harn seines Pferdes noch aus dem Felsen.

Eine jüdische Sage (im Targum zu den Sprüchen) gibt ein Rätsel der Balkis an Salomo: Pferdeschweiß ist das Wasser, das nicht vom Himmel und nicht aus der Erde quillt.

Judicum 15, 14 wird von Simson erzählt, der mit dem Eselskinnbacken die Philister erschlagen: da ihn dürstet, entspringt aus der Lücke des Kinnbackens eine Quelle. Also deutlich der Esel als Wasserspender.

In einer angedeuteten Sage des Brudervolkes der Israeliten, der Edomiter, finden Esel Wasser in der Wüste. Gen. 36, 24: Das ist der Ana, der die יְמִם in der Steppe fand, da er die Esel seines Vaters Zibeon weidete. יְמִם, das LXX als

Eigennamen τὸ Ἰαμεῖν wiedergeben, wird von Hieronymus nach dem Punischen aquae calidae übersetzt. Ihm folgen die Ausleger seit GESENIUS, DILLMANN, BUHL, HOLZINGER, KAUTZSCH. BALL erinnert an verwandtes *ḥammīm* = heiße Quellen. — Ana findet also heiße Quellen beim Hüten der Esel, doch wohl in der Weise, daß ein Esel mit seinem Hufe die Quelle aufschlägt, wie Pegasus und wie der Esel bei Allerheiligen. Die Stelle ist eine genaue Parallele zu Tacitus Hist. V, 3. Tacitus benutzt vielleicht eine Numeri 20 ausmalende jüdische Volkssage, oder er verwechselt, wie er verzeihlicherweise bei der Behauptung der Abstammung der Juden aus Creta diese mit den Philistern = Palästinensern verwechselt, die nach alter Überlieferung von Kaphthor = Kreta stammen, hier die Juden mit den ihnen eng verbundenen Edomitern = Idumäern (die Herodianer sind ja auch Idumäer). Jedenfalls zeigt er hier, daß er nicht gefabelt hat, sondern fast unentstellt wertvolles, altes Sagengut überliefert.

Zu den Ramadan-Kinderliedern aus Kairo.

(ZS 8 [1931] 149ff.).

Von **G. Bergsträßer.**

Nachträglich sehe ich, daß I. GOLDZIHER in seinem gehaltvollen Aufsatz „*Jugend- und Straßenpoesie in Kairo*“ (ZDMG. 33 [1879] 608ff.) bereits ein Ramadan-Kinderlied, allerdings nur den Text in arabischer Schrift ohne Übersetzung, veröffentlicht hat (S. 629f.). Das Lied besteht aus meinen Nummern I, II, III 18, VII 19, 20, VIII (zu VIII nur eine freie Parallele); die ziemlich disparaten Einzelstücke gehörten also schon damals zusammen. Einige bemerkenswerte Varianten sind II 9 *mā* für das zweite *lumā*, III 18 *ḫtf* für *ḫdf*, VIII 24 *muḫarrak* für *meḫarra'* oder *meḫarra'*. Erstaunlich ist, wie wenige Veränderungen die Lieder in einem halben Jahrhundert mündlicher Weitergabe durch Kinder, Mütter, Ammen usw. erlitten haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000144

Maltes. *banavakk* „furfantello".

Von **M. L. Wagner.**

In seinen leider unvollendet gebliebenen Studien über das Maltesische bringt L. Bonelli *(Arch. Glott. Ital.*, Suppl. VIII (1907), S. 3) unter den „voci romanze" das maltes. *banavakk* (scherz.) „furfantello", allerdings mit einem Fragezeichen. Dieses ist auch sehr am Platze, denn es ist schwerlich ein romanisches Wort aufzufinden, mit dem das maltes. Wort zusammenhängen könnte.

Es ist merkwürdig, daß Bonelli, ein Turkologe von Ruf, den Ursprung des Wortes nicht erkannt hat; aber das kommt vermutlich daher, daß die üblichen türkischen Wörterbücher dieses ganz gewöhnliche und täglich zu hörende Wort in ihrer puristischen Voreingenommenheit nicht verzeichnen. Es ist das türk. *baná bák*, eigentlich „sieh auf mich". Die Leute aus dem Volk wenden es beständig an, um jemand herbeizurufen oder in ihr Gespräch zu verwickeln, etwa wie man auf Spanisch mit *oye* oder auf Italienisch mit *senti* jemanden herbeiruft und die Aufmerksamkeit auf sich lenkt. Da nun diese Art, sich bemerkbar zu machen, als sehr vulgär gilt, heißt man in der türkischen Umgangssprache einen Nichtstuer oder Tagedieb, besonders aus den Volkskreisen, allgemein *banabák*. Das Wort ist so gebräuchlich, daß es z. B. die in der Türkei lebenden Deutschen ihrem Wortschatz einverleibt haben, so daß man täglich hören kann: „*X. X. ist ein richtiger Banabák*".

Wie nun das Wort nach Malta gekommen ist, vermag ich allerdings nicht zu sagen, aber es gibt ja in den arabischen Dialekten des Maghreb eine ziemlich große Zahl von türkischen Wörtern, die sich hinreichend aus der langen türkischen Herrschaft in jenen Ländern erklären. In den Listen von Mohammed ben Cheneb, *Mots turcs et persans conservés dans le parler algérien*, Alger 1922, finde ich es allerdings nicht,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000145

aber an der türkischen Herkunft des Wortes kann kein Zweifel sein.

Herr Professor Enno Littmann macht mich darauf aufmerksam, daß das Wort *banabák* in der Bedeutung „Nichtstuer aus dem Volke" nicht so sehr von den Türken selbst, als von den Fremden gebraucht wird. Dann hätte man es also mit dem bekannten Falle zu tun, daß Angehörige eines fremden Volkes nach häufig von ihnen gebrauchten Wörtern oder Ausdrücken benannt werden, worüber Schuchardt wiederholt gehandelt hat (so führt er in seiner Schrift „*Slawo-Deutsches und Slawo-Italienisches*", Graz 1885, S. 80f. das venet. *tacotiboga* „Bramarbas, Raufbold" nach der slavischen Redensart an, sowie die Benennung *goddam* für die Engländer, während wieder die Franzosen von den Südseeinsulanern *oui-oui* genannt werden u. ähnl.).

In ähnlicher Weise werden auch heute noch die Franzosen in der Türkei *didon* nach ihrem häufigen *dis donc!* genannt (s. Mikhaïl Mikhaïlov, *Matériaux sur l' argot et les locutions populaires turc-ottomans*, Leipzig 1930, S. 25), und auch die spanischen Juden in Konstantinopel werden von den Nichtjuden mit dem Spitznamen *kekeréš* bedacht, da sie oft *qué queréš?* (was wollt ihr?) sagen.

Und so mögen auch die im ganzen Mittelmeergebiet herumkommenden Maltesen das Wort *banabák* als Bezeichnung für türkische Tagediebe und Nichtstuer irgendwo gehört und nach ihrer heimatlichen Inselgruppe verpflanzt haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000146

Ibn Ḥazms Abhandlung über die Farben.

Von **Ernst Bergdolt.**

Der Verfasser der Abhandlung ist ein spanischer Araber namens Abū Muḥammad ʿAlī Ibn Ḥazm al-Andalusî und lebte im 11. Jahrhundert. Er war Theologe und Verfechter der zahiritischen Traditionslehre des Dā'ūd Ibn ʿAlī. Von Ibn Ḥazms Schriften ist vor allem bekannt seine berühmte „Geschichte der Religionen und Sekten". Er schrieb auch ein juristisches Werk. Ibn Ḥazm bekleidete eine Zeitlang das Amt eines Wezîrs in Cordova und starb im Jahre 1064 der christlichen Zeitrechnung (456 der Hiğra). Über einige von seinen Werken sind Arbeiten von Asin Palacios in spanischer Sprache vor handen[1]).

Am Schlusse des Buches über die Geschichte der Religionen befindet sich in der arabischen Textausgabe (Kairo 1321) das *Kapitel über die Farben*. Von dieser Abhandlung ist eine Übersetzung in eine europäische Sprache bisher nicht bekannt.[2]) Ibn Ḥazm befaßt sich in dieser Arbeit speziell mit der Sichtbarkeit der Farben, besonders mit der der schwarzen Farbe. Rein physikalisch-optische Fragen, wie sie etwa der hervorragende Vertreter der arabischen Physik Ibn al-Haiṯam (Alhazen, gest. 1038) bearbeitet hat, werden dabei kaum berührt. Ibn Ḥazm versucht vielmehr den Eindruck der Farben

[1]) Näheres in Geyer, *Die patristische und scholastische Philosophie* (Überweg, *Geschichte der Philosophie*, II) 11. Aufl. S. 723.

[2]) Eine kürzere naturwissenschaftliche Stelle aus Ibn Ḥazms Werk über die Geselligkeit (*Ṭauq al-Ḥamâma*-Halsband der Taube) übersetzte der Erlanger Physiker E. Wiedemann (Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften XLII. Sitzungsberichte der Physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen 47. 1916. S. 93—95). Es handelt sich um einige Bemerkungen über das Auge und das Sehen. Sie stehen in keiner Verbindung zu der selbständigen „Abhandlung über die Farben."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000147

auf den Betrachtenden zu ergründen und von einem mehr subjektiven Standpunkte aus, das Wesen der Farbe, des Lichtes und der Finsternis zu erklären. Infolge dieser Einstellung finden sich mancherlei Berührungspunkte mit Goethes Farbenlehre[1]), worauf an einigen Stellen der Übersetzung in Anmerkungen hingewiesen ist. Der große zeitliche Abstand vom 11. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts kann hier unberücksichtigt bleiben, da es sich um Fragen handelt, die zu jeder Zeit den menschlichen Geist anzuregen imstande waren. Sagte doch GOETHE selbst einmal[2]): „. . .meine Farbenlehre ist so alt wie die Welt. .“ Es handelt sich für ihn im wesentlichen um den Kampf Licht — Finsternis als ein Weltprinzip, das mit der Schöpfung beginnt.

Auch auf Beziehungen Ibn Ḥazms zu Ansichten von Forschern des Altertums und des Mittelalters ist gelegentlich verwiesen.

Einige weniger interessante Stellen und allzu häufige Wiederholungen, die die Übersichtlichkeit stören, sind in der Übersetzung weggelassen. Herrn Hussein Wahitaki bin ich für freundliche Hilfe sehr zu Dank verpflichtet.

Das Kapitel lautet:

Die Abhandlung über die Farben.

Abū Muḥammad (Ibn Ḥazm) sagte:

„Die Erde ist staubfarbig; in ihr befindet sich auch rote, weiße, gelbe, grüne, schwarze und bunte Farbe.

[1]) GOETHE selbst schreibt in seiner Farbenlehre *(Goethes Naturwissenschaftliche Schriften.* Herausgegeben v. RUD. STEINER, Bd. IV, S. S. 125): „Von den Arabern ist mir nicht bekannt geworden, daß sie eine theoretische Aufmerksamkeit auf die Farbe geworfen hätten. Averroes und Avempace (Muḥammad Abū 'l-Walīd Ibn Aḥmad Ibn Ruschd, gest. 1198 und Muḥammad Ibn Bāǧǧa, gest. 1141) mögen, wie aus einigen Zitaten zu vermuten ist, bei Gelegenheit, daß sie den Aristoteles kommentiert, etwas beiläufig darüber geäußert haben. Das Büchlein des Theophrast scheint ihrer Aufmerksamkeit entgangen zu sein. Alhazen, von dem ein optischer Traktat auf uns gekommen, beschäftigt sich mit den Gesetzen des Sehens überhaupt“.

[2]) Gespräch mit Eckermann am 18. März 1831.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000148

Das Wasser aber ist alles weiß, außer es nimmt infolge seiner übermäßigen Klarheit die Farbe (des Stoffes) an, der zu ihm hinzugefügt wird. Es nimmt dann die seines Behälters oder dessen, was in ihm ist, an. Wir sagten, daß es weiß sei, aus folgenden Gründen: Erstens: Wenn es in der Luft mit Schütteln gegossen wird, erscheint es von klarer weißer Farbe. Zweitens: Wenn es gefriert und Schnee oder Eis wird, erscheint es ebenfalls von intensiver weißer Farbe[1]).

Was aber die Luft betrifft, so hat sie überhaupt keine Farbe. Deswegen wird sie auch nicht gesehen; denn es wird nur die Farbe gesehen. Eine Anzahl (Forscher) hat gemeint, daß sie nur wegen ihrer unmittelbaren Berührung mit dem Sehorgan nicht gesehen werde. Das ist aber ganz falsch aus folgendem Grund: Wenn der Mensch in klarem Wasser eingetaucht ist und darin seine Augen öffnet, sieht er das Wasser, trotzdem es mit seinem Sehorgan in unmittelbarer Berührung steht. Aber die Luft könnte er in diesem Zustand nicht sehen, wenn er sich im Wasser auf den Rücken legen würde; das ist eine Tatsache, die man selbst beobachten kann.

Was aber das Feuer anbelangt, so wird es ebenfalls nicht gesehen. Denn es hat in seiner eigenen Sphäre überhaupt keine Farbe. Das, was von uns gesehen wird am (brennenden) Holz, am Docht und an allen anderen brennbaren Dingen, sind nur die feuchten Bestandteile jenes brennenden Dings. Der brennende Körper wandelt sich in Luft, in der das Feurige (die Natur des Feuers, das Phlogiston) sich befindet. Es nimmt dann verschiedene Farben an nach Maßgabe dessen, was ihm ihre Natur (d. h. die Natur der Feuchtigkeiten des Brennmaterials) verleiht. Du siehst es dann bald grün, bald bläulich, bald rot, weiß und gelb[2]). Durch Gott ist jedes Ge-

[1]) Goethe, aus: Versuch, die Elemente der Farbenlehre zu entdecken. „Es gehe nun das reinste Wasser in seinen kleinsten Teilen in Festigkeit und zugleich in Undurchdringlichkeit über und wir werden sodann den Schnee haben, dessen Anhäufung uns die reinste Fläche darstellt, welche uns nunmehr einen vollkommenen und unzerstörlichen Begriff des Weißen gibt."

[2]) Im Gegensatz hierzu eine Stelle aus Theophrast (= Aristoteles) (Περὶ Χρωμάτων): „Daß aber das Licht zugleich die Farbe

lingen. Der gleiche Vorgang findet auch statt bei den Feuchtigkeiten, aus denen der Regenbogen entsteht."

Abū Muḥammad sagt weiter: „Die Gesamtheit der alten Forscher sind nach genauer, mit Argumenten belegter Untersuchung darin übereingekommen, daß nur die Farben gesehen werden und daß alles, was gesehen wird nichts anderes ist als irgend eine Farbe. Danach definierten sie auch die weiße Farbe als eine Farbe, „die sich vom Sehorgane trennt", während sie das Schwarze als eine Farbe definierten, „die sich mit dem Sehorgane vereinige"[1]). Abū Muḥammad bemerkt dazu: „Der Sinn (des Ausdruckes) „es vereinigt sich mit dem Sehorgan" ist: es (das Schwarze) hält es (das Sehvermögen) im Inneren des Sehenden zurück und hindert es an seiner Ausbreitung und an der Bildung der Sichtbarkeiten. Das Schwarze ist also ohne Zweifel unsichtbar, denn wenn es gesehen werden könnte, würde es nicht die Sehlinie zurückhalten, da es kein Sehen gibt ohne Erstreckung des Sehestrahls. Wenn es aber unsichtbar ist, so ist das Schwarze eben keine Farbe, denn die Farbe ist unter allen Umständen sichtbar und wenn es nicht sichtbar ist, kann es auch keine Farbe sein. Das ist nun ein verstandesmäßiger Beweis, dessen Richtigkeit der Verstand notwendigerweise zugeben muß. Aber es gibt noch einen sinnfälligen Beweis, und der ist folgender: Wenn die Finsternis alles umhüllt, so ist dann kein Unterschied zwischen einem Menschen mit geöffneten Augen, dessen beide Augen von intakter Sehkraft sind und zwischen einem Blinden und einem mit geschlossenen oder verbundenen Augen. Wenn sich aber die Sache so verhält, so wird die Finsternis nicht gesehen. Es ist also absurd und unmöglich (zu behaupten), daß die Finsternis gesehen werde. Wir wissen durch sinnliche Wahrnehmung, daß in ihr der Mensch mit geschlossenen Augen oder mit geöffneten in der gleichen Lage

---

des Feuers sei, ist daraus deutlich, weil man an diesem keine andere Farbe findet und weil es durch sich allein sichtbar ist, so wie es alles übrige sichtbar macht."

[1]) PLATO: „Durch das Weiße wird das Gesicht entbunden, durch das Schwarze hingegen gesammelt."

sich befindet, bezüglich des Sehemangels[1]). Die Finsternis ist also das Schwarze selbst[2]). Derjenige, der behauptet, es seien zwei verschiedene Dinge, widerstrebt gegen die offenbare Tatsache und behauptet etwas, das er nie beweisen kann. Wir finden, wenn an der Wand eines geschlossenen Hauses zwei Löcher geöffnet werden und hinter das eine ein schwarzer Vorhang gehängt und das andere offen gelassen wird, daß der von der Ferne Hinblickende zwischen beiden keinen Unterschied machen würde. Wenn aber hinter das eine ein roter oder gelber oder weißer Vorhang gehängt wird, so würde dem von der Ferne oder aus der Nähe Hinschauenden (der Unterschied) sicherlich deutlich werden. Das ist ebenfalls ein Beispiel dafür, daß das Schwarze und die Finsternis ein und dasselbe sind. Und weiter: Nehmen wir an, es befänden sich in einem Berg von irgend einer Farbe oder in einer Gegend von irgend einer Farbe zwei dunkle Höhlen. Jeder der (von der Ferne) sie beide sieht, wird ohne Zweifel nur die Umgebung davon sehen. Er wird aber nicht sehen das, was die Randlinie der Höhlen in sich schließt[3]). Es ist also richtig, daß das Schwarze in keiner Weise gesehen wird und folglich keine Farbe sein kann. Allein der Irrtum dessen, der vermeint, das Schwarze zu sehen, ist daraus entstanden, daß er die Umgebung des schwarzen Gegenstandes wahrnimmt. Dadurch gelangt er indirekt zum Wissen, daß zwischen jenen Rändern

[1]) Goethe (d. III. S. 95): Wenn wir die Augen innerhalb eines ganz finsteren Raumes offen halten, so wird uns ein gewisser Mangel empfindbar. Das Organ ist sich selbst überlassen, es zieht sich in sich selbst zurück....“

[2]) Goethe, im Kapitel über die physiologischen Farben: „Das Schwarze als Repräsentant der Finsternis, läßt das Organ im Zustande der Ruhe, das Weiße, als Stellvertreter des Lichtes, versetzt es in Tätigkeit“.

[3]) Ähnlich Theophrast: „Schwarz erscheint uns auf dreierlei Weise: denn, erstens, was durchaus nicht gesehen wird, wenn man den umgebenden Raum sieht, erscheint uns als schwarz, so auch, zweitens, dasjenige, wovon gar kein Licht in das Auge kommt. Drittens nennen wir aber auch solche Körper schwarz, von denen ein schwaches und geringes Licht zurückgeworfen wird.“

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000151

irgend etwas außerhalb jener Farben (der Umgebung) sein müsse und so nimmt er an, daß er es sehe.

Wenn jemand einwendend sagte: „Aber wenn an einem schwarzen Körper irgend eine Protuberanz ist, die (vorspringt) und dabei ebenso schwarz wie der übrige Körper ist, sehen wir sie doch. Wenn sie nicht gesehen werden könnte, würde auch nicht die Plastik des Körpers auf seiner Oberfläche sichtbar sein." Darauf ist folgendes zu sagen — und durch Gott ist das Gelingen —: das ist ebenfalls eine Einbildung, denn da die Sehelinie bei dieser vorspringenden Gestalt zurückgehalten wird und nicht weiter sich erstreckt, während die anderen Linien noch eine weitere Distanz zurücklegen[1]), kommt dies der Seele zum Bewußtsein und wer den wahren Sachverhalt nicht kennt, bildet sich ein, daß dies ein Sehen sei, während das nicht der Fall ist. Auch glauben die Leute das Schwarze gesehen zu haben, wenn sie dabei sagen: „Wir unterscheiden das klare, glänzende und leuchtende Schwarz von dem trüben matten Schwarz." Abū Muḥammed bemerkt: Das ist eine Stelle, bei der wir etwas länger verweilen müssen. Und durch Gott ist der Erfolg. Wir sagen: Die Glattheit ist die Gleichebenheit der Teile der Fläche. Die Rauhheit dagegen die Ungleichheit der Teile der Fläche. Wir finden leuchtendes Glatt und trübes Glatt. Wenn das aber so ist, dann ist das Glänzen und das Leuchten etwas anderes als die Gleichheit der Teile der Fläche. Da es aber zugleich sichtbar ist, so ist das Glänzen zweifellos irgend eine andere Farbe übertragen auf das mit Rot, Gelb und den übrigen Farben Gefärbte und gleicherweise auf das, was frei ist von allen Farben. Wenn wir sagen „leuchtendes Schwarz", so meinen wir, daß an ihm keine von den Farben sich befindet als der Glanz allein. Es ist eine richtige Farbe, die frei ist von rot, gelb, weiß, grün, blau und von allen Mischfarben. Vielleicht ist auch die Trübung ebenso eine Art Farbe, sicht-

[1]) Ibn Ḥazm vertritt noch die schon damals veraltete und bereits von dem großen persischen Naturforscher Ibn Sīnā (Avicenna, 980 bis 1037) abgelehnte antike Theorie des Strahlenaustritts aus dem Auge.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000152

bar wie der Glanz und ebenso verschieden von den anderen Farben. Das ist jedenfalls etwas, dessen Annahme nichts hindert, sondern die Beweisführung kann vielmehr feststellen, daß die Trübung ebenfalls eine Farbe ist. Die Tatsache nämlich, daß das Sehen auf sie (die Trübung) fällt, steht fest. Das Sehen jedoch kann nur auf irgend eine Farbe fallen. Wenn sich aber jemand weigert das anzunehmen (d. h. die Hypothese, daß Glanz und Trübung Farben seien), dann fordern wir ihn auf, uns den Glanz und die Trübung zu definieren. Er wird auf keine Weise imstande sein etwas anderes zu tun als das, was wir sagten.

Ferner: Das Licht ist diejenige Farbe, deren Natur (darin besteht) die Sehkraft des Sehenden zu entfalten[1]) und die Kräfte des Sehesinnes in der Außenwelt wirken zu lassen. Je nach dem das Licht in der Farbe weniger wirkt[2]), ist auch das Fallen des Sehens darauf schwächer und das Sehen weniger, so daß, wenn das Licht ganz fehlt, auch nichts vom Sehen übrig bleibt[3]). Kein Sinnbegabter in der Welt ist im Zweifel darüber, daß in dem reinen, ungemischten Schwarz nichts von Licht ist. Wenn darüber kein Zweifel ist, so ist auch darüber kein Zweifel, daß es nicht gesehen wird.

Was nun die Gottesworte im Koran anbelangt, die lauten: „Finsternisse lagen übereinander, wenn er seine Hand her-

[1]) Goethe, in der Einleitung zum „Entwurf einer Farbenlehre": „Das Auge hat sein Dasein dem Licht zu danken. Aus gleichgültigen tierischen Hilfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seinesgleichen werde, und so bildet sich das Auge am Lichte fürs Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete". Goethe verweist hier auf einen alten Mystiker — gemeint ist Jacob Boehme — und gibt dessen gleichlaufende Gedanken in poetischer Form wieder:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

[2]) Goethe, im Vorwort zur Farbenlehre: „Die Farben sind Thaten des Lichts, Thaten und Leiden."

[3]) Goethe (Bd. III, S. 283): Wir fanden einen uranfänglichen ungeheuren Gegensatz von Licht und Finsternis, den man allgemeiner durch Licht und Nichtlicht ausdrücken kann; wir suchten denselben zu vermitteln und dadurch die sichtbare Welt aus Licht, Schatten und Farbe herauszubilden..."

auszog, konnte er sie kaum sehen. Und weiter sagt Gott: Beinahe hätte der Blitz sie ihres Augenlichtes beraubt. Jedesmal wenn er ihnen leuchtete, gingen sie, und wenn es über ihnen finster wurde, blieben sie stehen", so ist es sicher richtig, daß die Finsternis das Sehen gänzlich hindert und daß es das Schwarze ist und zweifellos nicht gesehen wird.

Einige unserer Freunde sagten: „Das Schwarze ist anders als das Finstere und es wird nicht gesehen. Der Neger, der Rabe, das schwärzeste Tuch ein jedes wird gesehen. Aber die Farbe aller dieser erwähnten ist anders als das eigentliche Schwarze. Sie wurde aber „schwarz" genannt im übertragenen Sinne des Wortes".

Andere wiederum sagten: „Das Schwarze ist ein gemeinsamer Name, angewandt sowohl auf das Schwarze (überhaupt) wie auch auf die Farbe des Negers, des Raben und des Tuches. Jedes Finstere ist schwarz, aber nicht jedes Schwarz ist finster. Wenn mit der Bezeichnung „Schwarz" die Farbe des Negers, des Raben und des schwarzen Tuches gemeint ist, dann wird sie eben gesehen, und sie ist anders als das Finstere[1]). Wenn aber mit „Schwarz" die Finsternis gemeint ist, so wird es nicht gesehen".

Andere (Forscher) sagten: „Das Finstere wird nicht gesehen und ist überhaupt nicht schwarz[2]). Das Schwarze ist ein anderes Ding als die Finsternis. Es ist eine Farbe, die gesehen wird."

Einige wieder sagten: „Die Finsternis und das Schwarze ist eines und dasselbe und beide werden gesehen" und sind der Meinung, daß der Blinde von Geburt, der nachträglich seines Sehvermögens Beraubte und der mit geschlossenen Augen die Finsternis sehen."

---

[1]) Auch bei GOETHE *(Versuch die Elemente der Farbenlehre zu entdecken)* gilt ein schwarzer Körper selbstverständlich als sichtbar: „Die Lichtstrahlen kehren auch von demselbigen in unser Auge zurück. Denn wir sehen einen schwarzen Körper so gut als einen anderen. Wenn sie aber von einem weißen Körper mit der größten Energie zurückkehren, so kehren sie von einem schwarzen mit der geringsten Energie zurück."

[2]) ARISTOTELES: „Farblos ist das Durchsichtige und Unsichtliche, oder das kaum Sichtbare, desgleichen das Finstere zu sein scheint."

Miszellen.

Von **Max Bravmann.**

1.

Eine bekannte ägyptisch-semitische Wortgleichung ist: ägyptisch *ḫmn* „acht" gleich semitisch ثانٍ (שְׁמֹנָה usw.). Littmann in seiner Besprechung der neuen Auflage von Erman's *Ägyptischer Grammatik*, ZS. Bd. 7 (1929) S. 223, hält diese Zusammenstellung für richtig, vermißt aber bis jetzt eine phonetische Erklärung der verschiedenen Gestalt, die das Zahlwort in den beiden Sprachgruppen aufweist. Ich vermute nun, daß das *ḫ* in ägypt. *ḫmn*, das allein erklärt werden muß, durch folgenden Vorgang aus ursprünglichem *ṯ* (ث) entstanden ist.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß in den indogermanischen Sprachen, besonders in den germanischen Dialekten, labiale Spiranten häufig durch velare spirantische Laute ersetzt werden. Besonders im Niederdeutschen und Mittelfränkischen können wir den Übergang von *f* in *ch* beobachten. Siehe darüber Paul, *Deutsche Grammatik*, Bd. 1, S. 311, ferner Joh. Franck, *Mittelniederl. Gram.*, Leipzig 1910, S. 46, der aus dieser Sprache folgendes Beispiel anführt: „*sâfte* (aus *sâfti*, *sanfti)* zu *sachte*, *sochte*". Dann erinnere ich an bairisch *fuchzig* für *fünfzig*, wo Dissimilation vorliegt. Ferner gehört hierher span. *hierro* aus *ferrum* und viele andere Beispiele aus anderen Sprachen. Auch der umgekehrte Lautwandel, der Übergang eines velaren Spiranten in einen labialen kommt vor, besonders im Englischen, hier brauche ich nur an englisch „*laugh*", deutsch „lachen", engl. „*enough*", deutsch „genug" zu erinnern. Nun ist es eine bekannte Erscheinung in vielen Sprachen, auch in den semitischen, daß der inter- oder postdentale Spirant *ṯ* (arab. ث, engl. *th)* in den labiodentalen Spirant *f* übergeht. Beispiele dafür anzuführen erübrigt sich.

Ich nehme daher an, daß das ursemitische *ṯ* in *ṯmn* vor seiner Verschiebung zu *ś* im Ägyptischen in *f* übergegangen ist und nun auf dieser Stufe der Lautwandel *f* zu *ḫ* (sehr wahrscheinlich infolge dissimilatorischer Wirkung des anstoßenden *m*) eingetreten ist. ERMAN, § 111 (S. 45) scheint anzunehmen, daß ägypt. *ḫmn* ursprünglich sei und die semitischen Formen des Zahlwortes daraus entstanden seien. Das ist aber wenig wahrscheinlich. Das Semitische zeigt gewöhnlich einen älteren Lautstand als das Ägyptische. Aber auch wenn ERMAN's Annahme richtig sein sollte, wäre meine Erklärung des Lautwandels möglich; die einzelnen Veränderungen des in Frage stehenden Lautes wären eben in umgekehrter Reihenfolge, wie ich sie eben hier entwickelt habe, erfolgt.

Auf dieselbe Weise nun, wie ich das ägyptische Zahlwort für „acht" aus dem semitischen erklärt habe, möchte ich auch das Zahlwort für „drei" erklären, wenn auch hier die Entwicklung etwas komplizierter ist. „Drei" heißt im Ägyptischen *ḫmt*, fem. *ḫmt-t*. Im Semitischen heißt es ثَلَاث, שָׁלֹשׁ usw. Ich nehme nun an, daß das zweite *ṯ* (ث) schon in allerältester Zeit vor dem ersten *ṯ* zu *t* dissimiliert wurde. Denselben Vorgang bei diesem Zahlwort können wir ja in mehreren semitischen Dialekten beobachten, z. B. im Mehri *śolet*, „dritter", arab. ثَالِث (JAHN, *Gram. der Mehrisprache*, S. 11), ferner in Oran *ṯlāta* „drei" aus ثلاث (*Grundriß*, I., S. 236bη.) Dann wurde wieder auf der Stufe **ṯlt ṯ* zu *f*. Auf dieser Stufe kennen wir das Wort auch aus einem modernen südarab. Dialekt. LANDBERG, *Glossaire Daṯinois* I S. 245 heißt es: „.... à el-Qatîf et à el-Baḥrên, où l'on dit même falâf < ثلاث." Dann trat derselbe Lautwandel des *f* zu *ḫ* ein, wie ich ihn oben bei *ḫmn* geschildert habe. Das *m* im ägyptischen Wort anstelle von semitischem *l* macht keine Schwierigkeiten. Vielleicht trat partielle Assimilation des *l* an *f* ein, als das Wort **flt* lautete.

Ich möchte noch bemerken, daß wir den Wechsel zwischen velaren und labialen Spiranten auch innerhalb des Semitischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000156

selbst beobachten können. Ich kenne allerdings nur wenige Beispiele.

Ich meine das Zahlwort „drei" im Mehri, das mit der Feminin-Endung in zwei Formen auftritt: *śaféyt* auch *śafaít)* und *śaġatît* (letzteres im Qâśän-Dialekt). Siehe darüber Jahn a. a. O., ferner Bittner, *Mehristudien* 3, § 72. Wie die ursprüngliche Form ثلث zu diesen beiden Formen sich verhält, braucht uns hier nicht zu beschäftigen (s. darüber *Grundriß* 1, S. 485, ferner Bittner a. a. O.). Aber jedenfalls verhalten sich die beiden Mehri-Formen zueinander etwa wie deutsch „lachen" zu englisch „laugh". In der Form *śafait* > **śafatit* > *śaġatît* scheint das *t* der Wurzel vor dem *t* der Endung dissimalitorisch ausgedrängt zu sein (anders Bittner, der beide Formen unabhängig voneinander entstehen läßt). Außer diesem Fall sind noch anzuführen felliḥi *kumma*, *kimma* „Mund" aus *pumma (Grundriß* 1, S. 234 h, ββ) ferner tripol. *markūš* „Nargileschlauch" aus *marpūš* (a. a. O. S. 233 c, δ). Hier ist beide Male in der Nähe von labialem *m* Dissimilation des labialen *p* zu *k* eingetreten, ebenso wie in den oben besprochenen ägyptischen Zahlwörtern labiales *f* vor labialem *m* zu *ḫ* dissimiliert ist.

Sollte nicht auch im türk. جغود für جهود „Jude" das *f* für *h* substituiert worden sein? Das Türkische kennt ja ursprünglich kein *h*. Vergl. das Portugiesische, das gewöhnlich in arabischen Lehnwörtern für arab. *ḫ*, *ḥ*, *h*, ein *f* substituiert.

2.

Äthiop. ጸገበ „gesättigt werden" wird gewöhnlich mit hebr. שָׂבַע, arab. شَبِعَ usw. zusammengestellt und soll daraus durch mehrfache lautliche Veränderungen entstanden sein (s. *Grundriß* 1, S. 169 u. 239). Diese Ableitung ist aber sehr schwierig. Ich schlage deshalb vor, es mit arab. سَغِبَ „Hunger haben" gleichzusetzen und die beiden Wörter als gegensinnig aufzufassen. Das *ṣ* in ጸገበ ist aus *s* durch

Einfluß des nachfolgenden ġ entstanden, das ja öfters emphatisierende Wirkung zeigt. Auch überliefert der Tāǧ al-ʿarūs Bd. 4, S. 369, Zl. 37ff. zu سغب eine Nebenform صغب. Die Erhaltung des ġ als g im Äthiop. anstelle seiner Verschiebung zu ʿ ist öfters belegt. Für diese Zusammenstellung des äthiop. ጸገበ „satt sein" mit arab. سَغِبَ „hungern" spricht auch das amhar. ሰገበገበ „gefräßig sein", welches schon von PRÄTORIUS, *Die amh. Sprache*, S. 82 mit ጸገበ zusammengestellt wurde. Diese Wurzel hat auch noch das *s* des arabischen Wortes, und auch in der Bedeutung nimmt sie eine Zwischenstellung zwischen dem arabischen und dem äthiopischen Worte ein. Verweisen möchte ich noch auf eine andere Wurzel, die BROCKELMANN, ZS VIII (1931), S. 108, 18 anführt, die arabische Wurzel مَجَرَ und نَجَرَ „dürsten": ..... „LA VII. 3, 46 zeigt, daß dies nur vom unersättlichen Durst von Tieren gebraucht wird, die sich bereits vollgesoffen haben (vgl. Ǧāḥiẓ, Ḥaiḳ. V, 144, 4). Die Grundbedeutung ist „voll sein" ....." So wird auch amhar. ሰገበገበ von dem unersättlichen Hunger (arab. سَغِبَ „hungern") von Tieren gebraucht werden, die sich bereits vollgefressen haben (äthiop. ጸገበ „satt sein"). — Demnach liegt auch hier wie bei allen derartigen Fällen schließlich keine „gegensinnige" Wurzel vor.

3.

Im Ägyptischen findet sich die merkwürdige Erscheinung, daß in einer Anzahl von Wurzeln, die mit semitischen identifiziert wurden, semitischem *r* ein ʿ entspricht. Auch innerhalb der ägypt. Sprache selbst findet sich nach SPIEGELBERG, *Koptische Etymologien* (Heidelberger Sitzungsber., phil.-hist. Kl. 1919, 27. Abhandl.) S. 8, n. 2 dieser Wandel. Im einzelnen werden die in Frage kommenden Fälle aufgeführt von DÉVAUD, Ä. Z. 47 (1910) S. 163, Zl. 21 und A. EMBER, Ä. Z. 49 (1911) S. 89, Zl. 22. Es handelt sich fast ausschließlich um Wörter, die einen Laryngal enthalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000158

Es liegt also, wie schon die erwähnten Autoren festgestellt haben, partielle Assimilation vor. Es erhebt sich nun aber die Frage, welches die gemeinsamen Eigentümlichkeiten sind, die *r* und ʿ in diesen Fällen besitzen, so daß eine partielle Assimilation des *r* an das *ḥ*, um das es sich gewöhnlich handelt, uns verständlich erscheint. SPIEGELBERG a. a. O. stellt das in Frage stehende ʿ fragend mit *ġ* zusammen, in dem er wohl an die von manchen behauptete, von andern aber bestrittene (s. A. FISCHER, *Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen*, S. 5 n. 2) Artikulation des *ġ* als Zäpfchen-*r* denkt. Das *ġ* kann aber, wie folgendes beweisen wird, nicht in Betracht kommen. Wir können nämlich den Wandel von *r* in ʿ auch innerhalb des Semitischen selbst beobachten. Ich meine Fälle wie hebr. קַרְקַע „Boden" < arab. قَرْقَر. Eine ganze Reihe ähnlicher Fälle führt RŮŽIČKA, *Konsonantische Dissimilation in den semitischen Sprachen*, S. 16—17, auf. Hier liegt Dissimilation vor. Daß es sich aber bei dem hier entstandenen ʿ, das seinem akustischen Eindruck nach einen dem *r* ähnlichen Laut wiedergeben muß, nicht um *ġ* handeln kann, zeigt das Arabische, z. B. RŮŽIČKA S. 17 كَرْكَم *(karkaʿ — karkar)* usw. Der Lautwandel von *r* zu ʿ findet sich übrigens auch außerhalb dieser reduplizierten Wurzeln. Z. B. zu dem erwähnten قَرْقَر gleich hebr. קַרְקַע wird wohl sicherlich قاع terra plana montium expers, campus (FREYTAG) zu stellen sein. Es liegt hier eine Einwirkung des emphatischen *q* (ق) vor. Vgl. Ibn Ǧinnī, *Kit. al-Ḫaṣāʾiṣ* I (Kairo 1914) S. 450 Zl. 4: من الاصلين الثلاثى والرباعى المتداخلين قولهم قاعٌ قَرِقٌ وقَرْقَرٌ وقَرْقُوس, woraus die Verwandtschaft der beiden Wurzeln ganz deutlich hervorgeht.

Bei diesen bis jetzt behandelten Fällen des Ägypt. und Sem. handelt es sich stets um solche, wo entweder laryngale oder emphat. Laute assimilatorisch ein *r* in ʿ verwandelten, oder um solche, wo von zwei in einem Wort vorkommenden *r*-Lauten der eine zu ʿ dissimiliert wurde. Es gibt aber anscheinend auch Fälle, wo andere Sonore an der Entstehung

des ʿ beteiligt sind. *Grundriß* 1, S. 372, § 189 heißt es: „Nach § 59 bγ wird das ʾ im Arab. durch einen emphatischen oder sonoren Laut mehrfach zu ʿ gesteigert.“ Ich glaube, daß im Großen und Ganzen nur die Sonoren an dieser Steigerung des ʾ zu ʿ beteiligt sind, und daß die emphat. Laute diese Steigerung lediglich unterstützen. Denn fast alle Beispiele, die *Grundriß* 1, S. 372 und S. 167, aufgeführt werden, enthalten einen sonoren Laut, auch in den Fällen, wo ein emphat. Laut vorhanden ist. Eine Ausnahme scheinen nur die Wörter zu machen, bei denen *ḍ* (ض) die Steigerung bewirkt. Aber *ḍ* (ض) hat nach der Tağwīdliteratur dialektisch die Aussprache als emphat. *l*, und auch in neuarab. Dialekten wird es so gesprochen, besonders im Dialekt von Daṯīna.

Welchen phonetischen Charakter — um auf die am Anfang gestellte Frage zurückzukommen — müssen wir aber dem ʿ in den besprochenen Fällen zuschreiben, so daß uns die verschiedenen Wandlungen phonetisch verständlich erscheinen? In all diesen Fällen war für das Auftreten des ʿ ein sonorer Laut — besonders trat es als Ersatzlaut für *r* auf — verantwortlich, so daß mit großer Wahrscheinlichkeit in all diesen Fällen dem ʿ ebenfalls die Artikulation als Sonorlaut, und zwar am wahrscheinlichsten als Substitutionszitterlaut für *r* zuzusprechen ist. Einen solchen Charakter können wir dem ʿ aber nur zuerkennen, wenn wir es in den betr. Fällen als ein Kehlkopf-*r* (SIEVERS § 309) auffassen.

Außer den bis jetzt dargelegten Gründen veranlaßt uns dazu noch folgendes: ʿ wird stets als das stimmhafte Gegenstück zum *ḥ* (ح) hingestellt, auch von den arabischen Phonetikern. Wie aber MATTSSON, *Le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth* S. 47 Z. 14 mit Recht feststellt, kann man das ʿ — natürlich nach der gewöhnlichen Aussprache der heutigen Dialekte in seiner Artikulation als stimmhafter Kehlpreßlaut (SIEVERS, § 354) — stimmlos aussprechen, ohne daß daraus ein *ḥ* wird. Vergl. ferner LITTMANN bei BROCKELMANN, *Grundriß* 1, S. 165 hη Anm., nach dem im Tigrē auslautendes ʿ stimmlos wird und sich dann vom auslautenden ʾ wie Fortis von Lenis unterscheidet. Aber wenn wir ein Kehlkopf-*r* arti-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000160

kulieren und dabei die Stimmhaftigkeit aufgeben, so erhalten wir ein *ḥ*, allerdings mit Zittercharakter, so daß es sich sehr rauh anhört. Eine ähnliche Variante haben wir ja auch zum *ḫ*. Auch dieser Laut wird ja in vielen Sprachen oft unter Schwingen des Zäpfchens gesprochen. Daß *ḥ* und *ḫ* im Arabischen auch so gesprochen wurde, erfahren wir aus einer Stelle aus dem von SPRENGER herausgegebenen *Dictionary of the Technical Terms*, S. 321, Zl. 11: واما آنية تشبه الزمانية ..... فهى ان تتوارد افرادا آنيه مرارا فيظن انها فرد زمانى كالراء والحاء والخاء ..... „Was die Momentanlaute betrifft, die den Dauerlauten ähnlich sind, so versteht man darunter, daß sie in momentanen Einzellauten mehrere Male aufeinanderfolgen, und man dabei den Eindruck gewinnt, daß es ein einzelner Dauerlaut ist, wie z. B. das Rā', das Ḥā', und das Ḫā'." Wir können also sehr wohl annehmen, daß es auch zum ʿ (ع) und auch zum *ġ* (غ) Varianten gab, die mit Rollen gesprochen wurden. Auf die nahe Verwandtschaft des Kehlkopf-*r* mit dem gewöhnlichen arab. ʿ hat schon BRÜCKE, *Grundzüge der Physiologie und Systematik der Sprachlaute*, 2. Aufl., Wien 1876, S. 14, hingewiesen. „Das Ain (ع) wird wie das Kehlkopf-*r* mit den wahren Stimmbändern hervorgebracht, aber während sie beim Kehlkopf-*r* mit einander genäherten Rändern und wenig gespannt von dem ausfließenden Luftstrom in schlotternde Bewegung gesetzt werden, sind sie hier aneinander gepreßt, jedoch nicht so, daß sie nicht die Luft stoßweise in kleinen Massen durchtreten ließen." Ich nehme nun an, daß wir es bei den besprochenen Fällen des Ägypt. und Semit. mit einem ʿ zu tun haben, das vollkommen mit dem Kehlkopf-*r* identisch ist. Daß die arabischen Phonetiker eine solche *r*-artige Artikulation des ʿ kannten, dürfte daraus hervorgehen, daß in der *Fahrasa* des ʿAbū Bakr Ibn Ḫair ed. Codera S. 385 ein Werk zitiert wird mit dem Titel كتاب الفرق بين الراء والعين, verf. von بن الفرات الدمشقى

4.

ZDMG. 53 (1899) S. 20—21 identifizierte PRAETORIUS die äthiop. Wurzel ΦUΛ(ዕለት, ΦUΛት „Tag" usw.) mit der Wurzel

ועד (وعد) der andern westsemitischen Sprachen. Am Schluß der Untersuchung dieser Wurzel schreibt er (S. 21, Zl. 5): „Über die Entstehung der Bedeutungen der Gruppe ወዓለ. Wächter, ምውዓል Gefängnis, ባለ፡ውል sentinelle de la caravane könnte ich nur unsichere Vermutungen aufstellen.“ Ich möchte nun vermuten, daß in diesen Wörtern eine Wurzel vorliegt, die mit der akad. Wurzel *a'alu* „binden“ „einen Kontrakt schließen“ usw. (s. die Wörterbücher) verwandt ist. Die Bedeutungen passen dazu. Vielleicht darf man sogar vermuten, daß auch die westsemit. Wurzel ועד (وعد) mit ihrer von PRAETORIUS festgestellten äthiop. Entsprechung ወሀለ, zu denen bisher meines Wissens im Akkad. keine Entsprechung festgestellt worden ist, mit dieser Wurzel eins ist, so daß auch die ursprüngliche Bedeutung von ועד „binden“ wäre. Es läge dann in *a'alu* dasselbe lautliche Verhältnis zu ועד vor wie in ወሀለ. Die Bedeutungsentwicklung von „binden“ zu „versprechen, eine Abmachung treffen“ hat eine passende Parallele im deutschen „Bund“ und „Bündnis“. PEISER, ZA. III, S. 82, hat *a'alu* mit hebr. אלה „schwören“, „einen Fluch aussprechen“ gleichgesetzt. Diese Etymologie ist schon von JENSEN, ZA. VI, S. 154, zurückgewiesen worden. Dieser selbst bringt es zusammen mit einer Wurzel אהל „binden“ (אֹהל „Zelt“). Aber meines Wissens ist diese Wurzel in dieser Bedeutung nirgends belegt.

5.

Zu der südarab. Maßbezeichnung טֹבר (pl.) אטֹבר (ظبر) (HOMMEL, *Südarab. Chrestomathie*, S. 125a) vergleiche man nordarab. صُبْرَة, cumulus frumenti sine mensura congestus (FREYTAG). Vielleicht ist das nordarab. Wort aus dem Südarabischen entlehnt, so daß sich dadurch die Differenz zwischen ظ und ص erklären würde.

Erst während der Korrektur stelle ich fest, daß dieselbe Erklärung, die ich oben S. 147f. für das *ḫ* in äg. *ḫmn* „acht“ und *ḫmt* „drei“ gegeben habe, auch schon von ALBRIGHT, JAOS. 47 (1927) S. 200 gegeben wurde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000162

Bücherbesprechungen.

Saad, Khalil M.: *Centennial English-Arabic Dictionary of the American Press.* VI + 1058 S. Beirūt 1926.

Gewaltig sind die Fortschritte, die die lexikalische Technik in den letzten Jahrzehnten gemacht hat. Wer je in der unangenehmen Lage war, bei schwierigeren Übersetzungen, besonders solchen in eine fremde Sprache, ein Wörterbuch aus den Siebziger- oder Achtzigerjahren des vorigen Jahrhunderts oder gar einer noch früheren Zeit benützen zu müssen, weiß, was Arbeit mit einem solchen Behelfe bedeutet. Die verschiedenen Entsprechungen eines Wortes in der fremden Sprache — und wie groß ist doch oft ihre Zahl, wie grundverschieden ihre Bedeutung und Anwendung! — sind meist ohne jede nähere Erklärung ganz einfach nebeneinander gesetzt, die so unendlich wichtige Rektion der Zeitwörter ist fast nie angegeben, Phrasen und Beispiele, die den Gebrauch des Wortes verdeutlichen, fehlen vollkommen. Man geht kaum zu weit, wenn man sagt, daß, wer sich in solchem Wörterbuch zurechtfindet, die betreffende Sprache in einem Grade beherrscht, daß er der Hilfe des Lexikons bereits entraten kann. Erst seit kaum fünfzig Jahren setzt — Ausnahmen hat es ja auch früher gegeben — eine allgemeine Besserung ein und die Wörterbücher werden durch systematische Behebung der vorhin gerügten Mängel allmählich zu dem, was sie sein sollen.

Das hier besprochene Wörterbuch, das, wie gleich vorweggenommen werden soll, nahezu ausschließlich syrisch-arabischen, nicht aber den ägyptisch-arabischen Sprachgebrauch als Grundlage hat, sieht aus, als wären die letzten Jahrzehnte mit ihren soeben flüchtig skizzierten Fortschritten spurlos vorübergegangen. Alle jene Mängel, die ältere Wörterbücher vielfach unbrauchbar machen, haften ihm unvermindert an. Wir begnügen uns damit, ein Beispiel unter unzähligen zu geben:

„Want, *n.* لزوم, فاقة, فقر, قلّة, نُقصان, نقص, افتقار, عَوَز, عدَم, حاجة, مارَب, أَرَب, مُراد, مرام, بُغية, ضرورة, اقتضاء, اِضطرار."

Diese dürre Aneinanderreihung der arabischen Äquivalente eines und desselben englischen Wortes ist durchgängige Regel. Kein Hinweis, keine leiseste Andeutung erleichtert die Anwendung. Wehe dem Benützer, der hier in einem unklaren Falle einmal Rat suchen wollte, er wird, wenn er nicht hervorragend gut arabisch versteht, sicher den falschen Ausdruck wählen. Die Tatsachen, daß die Rektion der Verba nur in den seltensten Fällen vermerkt wird und daß gebräuchliche Redensarten und Sätze als Beispiele höchst dürftig gesät sind, vervollständigen das Bild der Mangelhaftigkeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000163

Eine gewisse Entschuldigung für diese Umstände mag darin erblickt werden, daß das Lexikon anscheinend weniger als Behelf für Nichtaraber, denn vielmehr als englisches Wörterbuch für Araber gedacht ist. In diesem Falle wäre es wohl aber zweckentsprechender gewesen, ein handliches, in kleinen Typen gedrucktes, möglichst reichhaltiges und von der Angabe entlegener arabischer Wörter absehendes Taschenwörterbuch herauszugeben. Da man sich jedoch zur Herstellung eines Lexikons entschlossen hatte, wäre eine den Bedürfnissen auch nichtarabischer Benützer entsprechende Ausstattung unbedingt zu fordern gewesen. In der gegenwärtigen Zeit, da der Bedarf nach Wörterbüchern des modernen Arabisch ein so dringender, gleichzeitig aber durch die allgemeine Lage Bearbeitung und Druck solcher Werke so sehr erschwert ist, erscheint es als doppelte Pflicht jedes Herausgebers, sein Lexikon so zu gestalten, daß es einem möglichst großen Kreise zugute komme. Und es muß darum Hauptaufgabe einer Rezension sein, an diesem Beispiele zu zeigen, wie man heutigen Tages ein arabisches Wörterbuch unter keinen Umständen mehr machen darf.

Wir wollen noch Gelegenheit nehmen, hier auf einige beachtenswerte Punkte hinzuweisen, die sich bei einer Durchsicht des Buches dem Betrachter zeigen. Es fällt vor allem die Schwerfälligkeit auf, die der syrisch-arabischen Schriftsprache bei der Wiedergabe vieler Ausdrücke des modernen Lebens aus den Gebieten der Technik, der Wirtschaft usw. anhaftet. Für Begriffe, die im ägyptischen Arabisch bereits durch eindeutige, inhaltlich fest umrissene Ausdrücke bezeichnet werden, gebraucht unser Wörterbuch noch mehr oder minder weitschweifige Umschreibungen. Hier einige Beispiele:

Sport (äg. رياض) syr. سرور, طرَب, لَعِب, لهو, قنَص, صيد (!), تنزُّه, مزْح, اِستهزاء.

Kabel (äg. كابل; das ursprünglich arabische Wort ist in europäisierter Form zurückgewandert) syr. غليظ, حبْل, جُمَّل, قلَس.

Auto(reif)(äg. طَوْق) syr. حنا أو إِتار للعجَلة.

Aktiengesellschaft (äg. شركة مساهمة) شركة محاصَّة لكلّ فرد منها الحق بأَن يبيع حصَّته متى أَراد.

Film (äg. فلم)) syr. ورق أورَق التصوير الشمسيّ.

Es ist kein Zweifel, daß die syrische Schriftsprache für diese und die zahllosen weiteren Ausdrücke solcher Art in kurzer Zeit gleichfalls prägnante, dem Begriff genau angepaßte Wörter prägen wird. Die Frage ist nur, ob sie sich dabei das ägyptische Arabisch zum Vorbild nehmen oder nicht etwa selbständig verfahren wird. Geschieht

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000164

Letzteres, dann wird der Unterschied zwischen der syrischen und der ägyptischen Schriftsprache, bisher fast nur auf stilistischem, viel weniger, und zwar meist durch türkischen Einfluß, auf lexikalischem Gebiete (vgl. etwa *Beamter* äg. موظف, syr. مأمور, *Automobil* äg. سيارة, syr. اوتوموبيل, *Presse* äg. صُحُف, syr. مطبوعات, *Arbeiter* عامل, pl. äg. عمّال, syr. عملة, *Sekretär* äg. سكرتير, syr. كاتب usw.) gelegen, erheblichen Umfang annehmen. Die Gefahr einer Sprachspaltung wäre damit gegeben.

Was schließlich noch auffällt, sind einige eigenartige aus europäischen Fremdwörtern gebildete vierradikalige Zeitwörter, z. B, تلفن *telephonieren*, تلغف *telegraphieren*, كلفن (äg. جلفن *galfan*) *galvanisieren*. سوكر (aus سيكورتاه) *versichern*. Es ist mir nicht bekannt, daß diese Ausdrücke, außer جلفن und سوكر, auch in Ägypten gebraucht würden, und wie weit sie sich in Syrien eingebürgert haben, erscheint ebenfalls zweifelhaft. Sei dem wie immer, Wortbildungen solcher Art zeigen, im Verein mit ähnlichen dreiradikaligen Bildungen wie بنك pl. بنوك *Bank*, فلم pl. افلام *Film* usw. die bewundernswerte, durch die Jahrhunderte ungebrochene Assimilationskraft der arabischen Sprache. Nicht leicht vermag eine andere Sprache Fremdwörter so leicht zu vermeiden wie das Arabische, das, aus seinem schier unermeßlichen Reichtum schöpfend, die schwierigsten fremden Begriffe mit seinen eigenen sprachlichen Mitteln wiedergibt. Wo sich die Sprache aber dennoch veranlaßt sieht, fremdes Wortmaterial aufzunehmen, gestattet sie ihm nicht, weiterhin in Gestalt nicht organisch eingefügter Brocken ein gewisses, die Harmonie störendes Eigenleben zu führen. Sie modelt und feilt an ihnen, zerlegt sie, bricht ihnen gleichsam die Knochen, bis sie in rein arabischem Gewande, den Regeln der arabischen Grammatik in allen Stücken folgend, wie eigenes Gut erscheinen. Wohl hält sich manchmal ein besonders ungefüges, unverdauliches Gebilde, wie gegenwärtig etwa das scheußliche موراتوريوم und ähnliche Monstra, durch einige Zeit. Schließlich aber werden auch sie entweder angeglichen oder ausgeschieden werden.

Herbert Jansky.

Paul Kahle, *Der Leuchtturm von Alexandrien. Ein arabisches Schattenspiel aus dem mittelalterlichen Ägypten.* Mit Beiträgen von Georg Jacob. (= Das orientalische Schattentheater. Herausgegeben von Georg Jacob und Paul Kahle. Erster Band). Verlag v. W. Kohlhammer. Stuttgart 1930. IX, 44*, 94 u. ٥٦ Seiten.

Eins der vielen Verdienste von G. Jacob um die Wissenschaft ist es, daß er die Erforschung des Schattentheaters als erster in Angriff

nahm und dann in bewundernswerter Weise durchführte. Als er im Jahre 1896 in seiner Arbeit „Der muslimische Fastenmonat Ramaḍân" zum ersten Male das türkische Schattenspiel genauer untersuchte, konnte man nicht ahnen, welch großes Forschungsgebiet damit begründet wurde. Das beste Zeugnis dafür ist Jacob's „Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland", 2. Aufl., Hannover 1925. Besonderen Erfolg hatte die Forschung über das Schattenspiel in Ägypten. Schon um 1900 wurden Handschriften von Schattenspielen entdeckt, die ein ägyptischer Arzt im 13. Jahrh. verfaßte und in denen er das volkstümliche Spiel „für literarische Feinschmecker" (Jacob, *Gesch. d. Schattentheaters* [2], S. 56) bearbeitete. Die Erklärung dieser sprachlich und inhaltlich recht schwierigen Texte hat Jacob zu verschiedenen Malen sehr gefördert. 1906 veröffentlichte als erster C. Prüfer zwei moderne ägyptische Schattenspiele. Ihm folgend beschäftigte sich dann P. Kahle eingehend mit dem ägyptischen Schattentheater. Er zeichnete moderne Texte auf und hatte das Glück, nicht nur eine sehr wichtige Handschrift mit älteren Texten, sondern auch ältere Schattenspielfiguren zu finden. Über Texte und Figuren hat er schon früher mehrere Mitteilungen gemacht und dabei die Geschichte des arabischen Schattentheaters in Ägypten in wesentlichen Punkten aufgehellt.

Die hier zu besprechende Publikation behandelt in gründlicher Weise eines der Schattenspiele, die in der erwähnten Handschrift enthalten und von K. in ihrer modernen Form aufgezeichnet sind. Sie zerfällt in eine Reihe von verschiedenen Teilen. In einer Einleitung (S. 1*—44*) bespricht K. seine Handschrift und ihr Alter, die Verfasser der in ihr aufgezeichneten Gedichte sowie das Alter des Stoffs im Leuchtturmspiele. Durch eine glückliche Kombination weist er nach, daß der Verfasser mehrerer Gedichte im Jahre 1612 in Konstantinopel und Adrianopel war, während die Hs. selbst 1707[1]) geschrieben wurde. Er kommt dann zu dem Resultate, „daß wir hier Reste vor uns haben von einem etwa im 12. oder 13. Jahrhundert entstandenen Schattenspiel, zu dem sich Schattenspielfiguren erhalten haben, die zum Teil aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammen, und zu dem wir in einer um das Jahr 1707 geschriebenen Handschrift im 16. Jahrhundert verfaßte dichterische Bearbeitungen der einzelnen Szenen besitzen". Daß dies Schattenspiel im 12. oder 13. Jahrh. entstanden sein muß, erschließt K. mit Recht daraus, daß sich in ihm die politischen Verhältnisse der Kreuzfahrerzeit widerspiegeln und daß der im 14. Jahrh. in Trümmer zerfallene Leuchtturm von Alexandrien noch genau beschrieben wird. Des weiteren unter-

[1]) Das dem Verf. unerklärliche Doppeldatum nach dem islam. und dem kopt. Monat ist wohl von Paret (OLZ 1931, S. 551) richtig gedeutet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000166

sucht er die Versmaße und den Strophenbau der Gedichte, sowie die Melodien und Rhythmen. Es folgen dann der umschriebene arabische Text und die Übersetzung des modernen Leuchtturmspiels sowie eine Beschreibung der zu diesem Stücke gehörigen Schattenspielfiguren.

Auf S. 1—72 befindet sich die Übersetzung der Fragmente des alten Leuchtturmspiels. S. 73—76 enthalten die Übersetzung eines Stückes aus dem Werke des Ibn Dānijāl, des oben genannten Arztes aus dem 13. Jahrh., von G. Jacob; S. 77—94 die sehr wertvollen „Nachträge zur Bibliographie der 2. Auflage meiner Geschichte des Schattentheaters (Hannover 1925) als Bausteine für eine Neugestaltung des Werkes", gleichfalls von G. Jacob. Auf S. ١ bis ٥٥ ist der arabische Text der älteren Fragmente gegeben, auf S. ٥٥ — ٥٦ der arabische Text des von Jacob übersetzten Stückes aus dem Werke des Ibn Dānijāl.

Aus dieser Übersicht ergibt sich die Reichhaltigkeit des ganzen Werkes. Die Texte sind metrisch, sprachlich und inhaltlich von gleicher Bedeutung; es ist freilich schade, daß wir nicht das ganze Stück, wie es früher gespielt wurde, vor uns haben, sondern nur Fragmente, und somit den genauen Gang der Handlung nicht erkennen können. Diese Tatsache beruht darauf, daß, wie K. mit Recht hervorhebt, die Handschrift gewissermaßen ein Textbuch für den praktischen Gebrauch der Schattenspieler war, die für die Gedichte den genauen Text benötigten, die Prosaszenen aber mehr oder weniger improvisierten; darum ist in der Hs. auch nur ein einziges Prosastück des Leuchtturmspieles enthalten. Die Versmaße stehen teilweise den klassischen noch ziemlich nahe; es finden sich aber auch manche Neubildungen. Sowohl in den Metren wie in den Strophen herrscht eine große Mannigfaltigkeit; manche Strophen sind recht geschickt aufgebaut. Die Metren werden im allgemeinen streng durchgeführt, obgleich es sich hier um nichtklassische Sprache handelt; für das Lesen ist zu beachten, daß ein anlautender Vokal, je nach Bedarf, bald mit, bald ohne Hamza gesprochen werden kann, manchmal auch nach auslautendem Vokal des vorhergehenden Wortes ganz wegfällt, sowie daß nach geschlossener Silbe mit langem Vokal oft[1]), nach Doppelkonsonanz und doppelt geschlossener Silbe immer, ausgenommen vor Vokalen mit leisem Einsatz, ein Vokal gelesen wird, der an die „überlangen" Silben der neupersischen Metrik erinnert; diese sind ja, wie Nöldeke im *Iran. Nationalepos*[2], S. 93, nachweist, ursprünglich zweisilbig. Auffällig sind die öfters vorkommenden Versfüße – – – –; diese hängen wohl mit dem Schwunde mancher kurzen Vokale im Neuarab. zusammen, durch den ein Überfluß an metrisch langen Silben entstand. Zuweilen werden auch kurze Vokale gedehnt. Die

[1]) So z. B. S. 24*, Z. 11, wo nur die Lesung *ṣan'etō tiḥtāre ṭiha 'l-fikir* zum Metrum paßt, nicht die von K. gegebene.

Sprache ist, wie gesagt, neuarabisch, und die Texte K.'s gehören mit zu den ältesten Urkunden der ägyptisch-arab. Volkssprache. Aber die ganz reine Volkssprache herrscht nur in den prosaischen Stücken. Die Poesie ist „gehobene Sprache" und verwendet daher auch gelegentlich klassische Formen und Wörter neben den vulgären; das beruht wohl auf Bedürfnissen der Metrik oder der Wirkung des Ausdrucks. So steht, um nur eins zu erwähnen, in den Gedichten als Relativpronomen *iddī* (heute *illī*) neben اللّى im selben Verse, Text S. ٧, Z. 7 v. u.; ferner *iddī* S. ٨, Z. 2 v. u.; *w-iddī* S. ٩, Z. 5 v. u., neben والذى S. ٩, Z. 3. Das Demonstrativpronomen „dieser" lautet meist دا; daneben kommt هذا vor, S. ٢٠, Z. 9; vgl. auch هذاك S. ٢٢, Z. 7.

Inhaltlich sind die Gedichte und Lieder oft vortrefflich komponiert, so besonders in der Beschreibung des Leuchtturms. Zuweilen liegen Dubletten vor; da konnte je nach Wunsch der eine oder der andere Text bei der Aufführung vorgetragen werden. Vielleicht sind aber auch Paralleltexte bei einer und derselben Aufführung vorgetragen worden; das ergäbe Wiederholungen, die für uns etwas ermüdend sind, aber man muß in Betracht ziehen, daß für den Orientalen die Wiederholungen im Spiel und im Vortrag eher spannend sind, wie ja auch in der Ornamentik die unendlichen Wiederholungen desselben Motivs für ihn nicht monoton sind, sondern eher ein Gefühl der Ruhe, Beschaulichkeit und des Versinkens in die Unendlichkeit auslösen. Dagegen sorgt das Nebeneinander von Prosa und Poesie für die Abwechslung. Dieses Nebeneinander ist, wie schon mehrfach, gelegentlich auch von mir, hervorgehoben wurde, echt arabisch. Einzelne Geschichten von 1001 Nacht habe ich mit europäischen Operetten verglichen; bei den Schattenspielen K.'s drängt sich dieser Vergleich noch mehr auf. In den Strophen zum Lobe des Propheten finden sich manche Anspielungen auf volkstümliche islamische Überlieferungen über die Wunder des Propheten Muḥammad, so die Wunder mit der Gazelle, dem Kamel, der Warneidechse (S. 13; 24; 67, Anm. 7), mit der Wolke (S. 44), mit den redenden Steinen (S. 2; 27; 69). Diese Wunder werden noch heute in Kairo oft besungen; eine Anzahl solcher „Wunderlieder" habe ich dort aufgezeichnet.

Natürlich war die Übersetzung und Erklärung mit großen Schwierigkeiten verbunden, wie ja überhaupt neuarabische Texte, zumal poetische, für uns Europäer oft nur mit Hilfe eines Einheimischen ganz verstanden werden können. K. ist dieser Schwierigkeiten Herr geworden, wobei ihn sein Lektor, der Ägypter Muhammed Mustafa unterstützt hat. Es bleiben noch einige wenige Unklarheiten in K.'s Übersetzung. Ich will im folgenden versuchen, zu ihrer Aufhellung beizutragen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000168

S. 28*, 29* heißt es: *hûa 'agamîje bitḥârib ɣalla kunna nakûlhum*[1]) „Gibt es denn 'Agamîe, die Krieg führen kann? Bei Gott, dann könnten wir sie essen." Das gibt keinen rechten Sinn. Das Wort *ɣalla* bedeutet hier aber wohl, wie sonst, „oder"; und es ist zu übersetzen „Gibt es denn 'Agamîje, die Krieg führt, oder pflegten wir sie zu essen."? Allerdings wäre dann eher zu lesen *nakúlha*; das Suffix *-hum* ist dadurch entstanden, daß der Gewährsmann bei *'agamîje* an die pluralische Bedeutung dachte. — Ebd.: *'agamîjit êh* bedeutet nicht „Was ist denn die Agamîie?" sondern „Was für eine 'A.?", wie denn auch einige Zeilen später richtig „Was für 'A.?" übersetzt ist. — Ebd.: *tis'a b'ašrât* ist übersetzt „um 90 Piaster". Ich kann es nur verstehen als „neun unter zehnen"; das wäre „um neunzig Prozent". — S. 30*, Z. 8: Statt *tza'a'* l. *tza''a'*. — Ebd., Z. 2 v. u.: Statt *jiuṣaf* besser *jiûṣaf*, wie denn auch S. 38*, Z. 11 v. u. *jôṣaf* steht. — S. 32*, 33* wird *elɡorâb elmanṣûr* übersetzt (wie auch S. 17*) „Der sieghafte Rabe", und nach der Anm. soll der Name von der schwarzen Farbe des Schiffes stammen. Da aber *ɡurāb* die Galeere bedeutet (vgl. S. 49, Anm. 6; u. اغربه, S. ٢٠, Z. 6 v. u., durch „Kampfschiffe" übersetzt S. 28, Z. 7 v. u.), so ist auch wohl hier der Name als „Die sieghafte Galeere" zu verstehen. — S. 32*, Z. 10 v. u. steht *ɣajâh*, S. 34, Z. 11 v. u. *ujâna*, Z. 10 v. u. *ɣejâkum*. Die Präposition „mit" lautet im Ägypt.-Arab. *waija* oder *wīja*, wobei allerdings das lange ī beim Fortrücken des Tones verkürzt werden kann. — S. 38*, 39*: *illi kân bij'ullîna nâmum elm'allim Mḥammed el-'Alafṭi* heißt nicht „Der Meister Muḥammed der Teerer, der hat gesagt, daß wir geschlafen haben", sondern „Der zu uns sagte: „Schlaft' (*nâmum* ist Imperativ), ist der Meister M. der Teerer"; wenige Zeilen später ist ja auch von der Veranlassung zum Schlafen die Rede. — Ebd., Z. 13 v. u. und Z. 16 ist *'â'id* = „sitzt" nicht „steht", was auch in der Fig. 2 zu erkennen ist. — S. 38*, Z. 10 v. u.: Statt *huma* l. *humma* (wie Z. 8 v. u.) — Ebd. in den letzten fünf Zeilen v. u. wird das Verbum *râd* (*nerûd* u. *terûd*) übersetzt durch „ansehen". Diese Bedeutung kommt in Ägypten vor. Aber nach Dozy s. v. bedeutet راد auch „picorer, butiner", und dies paßt hier besser; vgl. dazu äth. *rōda* „angreifen, bekämpfen". — S. 40*, Z. 7: Statt *rasímha* ist doch wohl *rasámha* zu lesen, wie z. B. S. ٢, Z. 5 رسمها; an eine Verkürzung des Partic. *rāsímha* ist hier kaum zu denken. — S. 1, Z. 5 v. u.: شجى ist nicht eigentlich „verliebt", sondern „betrübt"; das wird freilich oft von Verliebten ausgesagt. — Ebd., Z. 2 v. u.: النواظر sind hier eher „die Zuschauer" als „die Blicke", trotzdem dies Wort natürlich auch die letzteren bezeichnen kann. — S. 2, Anm. 4: Der Sinn von *rukno el-jamâni* „seine

[1]) Ich behalte in den arab. Zitaten die Schreibweise K.'s durchweg bei, obgleich ich hie und da etwas anders umschreiben würde.

südliche Ecke" ist K. unklar geblieben. Es kann nur der schwarze Stein der Ka'ba gemeint sein; er befindet sich zwar an der Südostecke, aber so genau braucht die Orientierung hier nicht ausgedrückt zu sein, und gerade die Ecke der Ka'ba, an der sich der schwarze Stein befindet, wird *rukn al-bait* genannt; vgl. Freytag s. v. *rukn*. — S. 4/5 werden die Singular- und Pluralformen nicht klar auseinander gehalten; allerdings sind hier wie auch sonst im arab. Text starke Inkonsequenzen. Aber *el-battâr* S. 4, Z. 2 v. u. könnte ruhig durch den Sing. übersetzt werden. — S. 5, Z. 10: *faḍḍāḥ* ist nicht „verräterisch" (das wäre *ǧaddār*, *ǧadūr*, *ḫā'in*), sondern „einer, der seine Schande enthüllt". — S. 6, Anm. 4: Die Statue, die das Herannahen des Feindes meldet, ist mir auch sonst in der arab. Erzählungsliteratur begegnet; von Belegen habe ich allerdings nur Paret, *Sīrat Saif ibn Dhī Jazan*, S. 74, Anm. 23 zur Hand. — S. 8, Z. 16: „Schaltiere"; statt القشر ist wohl sicher القرش „der Hai" zu lesen; vgl. S. 22/23. An *ḳiśr* „Barsch" (vgl. K.'s *Krokodilspiel* V, 4, 3) ist auch nicht zu denken. — S. 10, Z. 3: Statt „sich abmühend im" besser „trachtend nach" (arab. راغبين فى). — S. 12, Z. 6/5 v. u.: Statt „erhöht die Geselligkeit" l. „unbegreiflich hoch"; wörtl. „geht über das Verständnis hinaus" (arab. *zājid el-'īnās*); vgl. schon Paret in OLZ, 1931, Sp. 551. — S. 13, Anm. 1: Ḥasan Šūmān kommt auch in der Geschichte von 'Alī ez-Zaibaq vor; vgl. den Index zu meiner Übs. von 1001 Nacht. — S. 17, Anm. 2: Auch S. ٢١, Z. 5 v. u. steht القيامى für القيامه; in K.'s Krokodilspiel (NGWGött. 1915, S. 307, Z. 2 v. u.) steht لولي für لولا. — S. 22 ist von der „Stimme" des Haifisches die Rede. Ob man dem Schattenspieler zutrauen soll, daß er geglaubt habe, der Hai hätte eine Stimme, bleibe dahingestellt. Vielleicht liegt hier nur eine dichterische Parallele zum folgenden Vers vor, in dem von der Stimme des Krokodils gesprochen wird; denn das Krokodil kann einen Laut hervorbringen. Sonst wäre *ḥissō* beim Hai = „das Geräusch von ihm", und dazu wäre zu vergleichen S. 37 unten „wenn ich nur eine Maus laufen höre". — S. 23, Z. 1: Statt „Und die Wogen, mit denen die Winde spielen" l. „Und mit den Wogen spielen die Winde" (arab. *wal-mōge bil'ab 'bo l-'arjāḥ*). — S. 25, Z. 13 = ١٨, Z. 8: Für „meine Sünden" steht im arab. Text دنوبى. Diese Schreibung ist auffällig; vielleicht ist د Druckfehler für ذ, wie denn auch S. ٤١, Z. 9 v. u. und Z. 6 v. u. dies Wort mit ذ geschrieben ist. Da *zamb* (Plur. *zunûb*) ein Wort aus der religiösen Sprache ist, spricht man es mit *z* (< *đ*), während in *deneb* „Schwanz" das *đ* zu *d* geworden ist. — S. 33, Z. 12: Statt „leer" l. „baufällig" oder allenfalls „windig" (arab. هاويه). — S. 35, Z. 1—2: Statt „gerechter Weise" (arab. من العدل) vielleicht zu lesen: „von der Ladung". — Ebd., Anm. 7: Natürlich liegt in Ḥîzi Mîzi das bekannte *'itbâ'* vor, das in der gesprochenen Sprache

bei Türken, Arabern und Abessiniern sehr beliebt ist; zu *ḥīzī* vgl. VULLERS, s. v., wo es als Abstractum zu *ḥīz* aufgeführt ist. Die darauf folgenden Reden von eṣ-Ṣâni' und el-Ḥâziḳ (auf S. 35) sind voller obszöner Anspielungen; die Einzelerklärung bleibe der Skatologie überlassen. — S. 38, Anm. 3: Zu جولقه vgl. جولق, ein pers. Wort, das ins Arab. u. Türk. übergegangen ist und verschiedene Bedeutungen hat; vgl. die Wörterbücher (Vullers, Dozy, Spiro, Kieffer-Bianchi). Was aber die Redensart „ich liebe die *gaulaqa*" in Wirklichkeit bedeutet, ist mir auch nicht klar. — Ebd., Anm. 4, *ʿalâ .... ʿalâ* heißt nicht „entweder — oder", sondern „weder — noch". Es ist also *wallā ... wallā* (bzw. *willā .... willā*) zu lesen, das die erforderliche Bedeutung hat und auch besser in das Metrum paßt. — S. 41, Z. 4: Statt „ausschweifend" l. „sehr ängstlich", was allein hier sinngemäß ist. Zwar bedeutet *nikkiḥ* (wie *nijjîk*) zunächst „viel coitierend" (Anm. 1), aber Dozy s. v. gibt auch die Bedeutung „fort timide". — S. 44, Z. 12: Statt „der auserwählt war durch die Wunder" l. „der durch die Wunder[kräfte] ausgezeichnet war", d. i. „dem die Wunderkräfte als besondere Gabe verliehen waren" (*man ḫaṣṣe bil-muʿgizāt*). — S. 45, Z. 8: Statt „der Fersen" l. „die Nacken" (*ʾarqāb*). — S. 46, Anm. 2: Statt *adnu* l. *udnū*; Formen aus der klass. Sprache kommen ja öfters in diesen Gedichten vor. — S. 51, Mitte: Statt „eine gewisse Stelle" besser „einen gesicherten Rang". — S. 51/52: Die Stelle *maʿ sujūf tiḥkī lamāq el-garad tistaʿīn bilibsiha l-muslimīn* wird übersetzt „mit Schwertern, die wetteifern ..... die (Gottes) Hilfe erbitten, wenn die Muslime sie anlegen". Schon PARET (OLZ 1931, Sp. 551) hat erkannt, daß hier *l-muslimīn* Subjekt zu *tistaʿīn* sein muß; er bezieht dann das *-ha* von *bilibsiha* auf *sujûf*, was mir weniger wahrscheinlich ist. Ich möchte versuchsweise übersetzen „mit Schwertern, die da gleichen den Streifen von abgeschabten Kleidern, durch deren Anlegung die Muslime Hilfe suchen." Das Vergleichsmoment wäre die Glätte der Schwerter und der abgetragenen Derwischkleider. Allerdings habe ich keinen Beleg für *lamāq* „kleines Stück" in Verbindung mit Kleidern, und die Form *garad* ist in ihrem Verhältnis zu *gard* und *garda* auch nicht ganz klar. — S. 53, Z. 3 v. u.: „es heißt und er sagt" ist für *qīl wa-qāl* doch wohl zu wörtlich; S. 60, Z. 6 ist es auch einfach durch „Gerede" übersetzt. — S. 54, Anm. 1: Die Form *ʾathribī* wird als besser angesehen neben *ʾathrabī*; vgl. Wright-de Goeje I, S. 159. — Ebd. Anm. 4: In dem Titel *ḥâgg naṣrâni* liegt kein Widerspruch. Nach muslimischem Vorbilde nennen sich Christen, die nach Jerusalem gepilgert sind, *ḥâgg*; dies ist mir wenigstens in Syrien mehrfach begegnet. — S. 55, Anm. 3: Die Form *baḳîju* mit einer „durch das Versmaß geforderten Drehung (l. Dehnung) der vorletzten Silbe" ist hier nicht sehr wahrscheinlich, obwohl gerade *baqîyu* bei LANDBERG, *Daṭînah*, S. 320 angeführt wird. An und für sich sollte man erwarten, daß klass. *baqiya* ein neuarab. *biqi* ergäbe; und

diese Form kommt in Syrien und bei LANDBERG, *Gloss. Daṭînois*, S. 191 vor. In den meisten Dialekten ist nach dem Imperf. *jabqā* ein Perf. *baqā* gebildet; oder es mag sich in *baqā* die alte Dialektform des Stammes Ṭaiji' erhalten haben, vgl. BROCKELMANN, *Grundriß* I, S. 621. Man könnte hier nun vorschlagen, statt بقيوا einfach zu lesen تبقوا (*tebaqqū*); dann ist das Metrum in Ordnung. — S. 59, letzte Zeile: Statt „du Verwöhnter" besser wohl „du Gemeiner", indem man nicht *-dalāl*, sondern *-dilāl* liest; *dalāl* bezieht sich meist auf Frauen, und S. ٤٩, Strophe 9, Z. 1 steht auch *dalīl* (Sing. von *dilāl*). — S. 60, Anm. 6: Vielleicht steht *'iqlisō* hier für *'iqliṣō* „zieh ihn zusammen", wegen des Reimkonsonanten *s*. — S. 62, Strophe 1: Statt „ihre Absicht" l. „ihre Gewohnheit" (arab. دأبهم). — Ebd., Strophe 2: Wie ارجالك die Bedeutung haben soll „ich vertrau auf dich" ist mir nicht ganz klar. Eher würde ich erklären *irgā-lak* „schweig doch", von *raǧija* „schweigen". — Ebd., Anm. 2: Das Wort *ʃâi̯i'* ist unerklärt gelassen. Ich glaube, auch hier ist wegen des Reimkonsonanten eine leichte Veränderung vorgenommen, und setze *ʃâi̯i'* = *ʃâi̯i'* „Beute machend"; das paßt in den Zusammenhang. — S. 63, Anm. 1: Die von K. gegebene Lesung ist nicht metrisch genau; ich lese *lā-'adribō ḍarbe 'šterō*. Die Beteuerungspartikel *la-* wird in diesen Texten öfters لا geschrieben und gilt hier metrisch als Länge. — S. 72, Anm. 2: Statt *taḫmîna* ist, glaube ich, *tḫammīnā* zu lesen, da in Strophe 3 *ḳable taḫmîna*, wie K. liest, nicht mit dem Metrum übereinstimmt, während *ḳable tḫammīnā* die nötigen fünf Längen ergibt. Die Bedeutung kann nur erraten werden. K. hat recht, wenn er meint, der Sinn müsse etwa sein „du blamierst uns". Ich finde keine andere Anknüpfung als an die Wurzel *ḫamm* „übel riechen"; dann müßte man annehmen, daß ein Kausativ *ḫammam* „in schlechten Geruch bringen" sekundär zu *ḫammā* geworden wäre; vgl. *ḥamma* u. *ḥamā*.

Druckfehler sind mir einige Male begegnet; aber es werden ihrer kaum mehr als ein Dutzend sein. Die Ausdrücke Duḫûl, Istiḳbâl (S. 1), Musaṭṭar (S. 36, 41) bezw. Musaṭṭra (S. 69, 71) hätten erklärt werden sollen. Die Anm. 2 auf S. 12 lautet zwar: „Zu den Termini *manaṣṣe* und *duḫûl* vgl. die Einleitung"; aber in der Einleitung findet sich nichts darüber.

Die Wissenschaft ist den Verfassern für die schöne Bereicherung unserer Kenntnisse um die arabische volkstümliche Literatur sehr dankbar, sie dankt aber auch dem Verleger, dessen Unternehmungsgeist dies Werk in so trefflicher Ausstattung der Allgemeinheit zugänglich gemacht hat.

E. Littmann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000172

Über den wissenschaftlichen Nachlaß von G. Hoffmann.

Von **J. Schmidt.**

Der beinahe 88jährige und schon fast völlig erblindete Professor GEORG HOFFMANN, der noch im Jahre 1932 das seltene 60jährige Professorenjubiläum feiern durfte, arbeitete seit etwa $1^1/_2$ Jahren bis kurz vor seinem Tode, der ihn am 18. I. 33 von einer unheilbaren Krankheit erlöste, unablässig an seinen „Studien zur semitischen Religionsgeschichte und Altertumskunde", die für die Publikationen der russischen Akademie der Wissenschaft bestimmt waren. Was NÖLDEKE einst in seinem G. HOFFMANN gewidmeten Werk: *Die semitischen Sprachen* gesagt hat: „Rücksichtsloses Trachten nach der Erkenntnis der Wahrheit bei voller Einsicht unserer Unzulänglichkeit, dies Ideal zu erreichen", das darf ganz gewiß ohne jede Einschränkung auch noch über diese letzte Arbeit HOFFMANNS gesetzt werden.

Das verarbeitete Material besteht aus einer großen Anzahl mehr oder weniger langer, aber unzusammenhängender Einzeldarstellungen. Über das, was nicht zu Ende geführt werden konnte, sei hier ganz kurz berichtet. (Die Zahlen bedeuten die Länge der auf Quartbogen geschriebenen Darstellungen.)

Hiob (5 S.) Alter des Hiob. Entgegen der Meinung, daß Hiob 42,10 Vorlage von Jes. 40,2 sei, die HOFFMANN in den „*Ergänzungen zum Hiob*" Z. A. W. 1931 S. 271 vertrat, stellt er nunmehr fest, daß das Buch Hiob jünger ist als Deut.-Jes. Beweis dafür Jes. 50,9 (Thema des Hiob) 51,8. Daß dem Verfasser des Hiob die hinter ihm liegende Zeit des Kyrus als Vorlage diente, wird an mehreren Stellen gezeigt. Es sind dann behandelt die Namen im Hiob in ihrer Beziehung auf den Gegenstand, den das Buch behandelt. Die Genealogie bei אליהוא wird als neuer Beweis dafür angesehen, daß die

Elihureden nicht vom Verfasser des Hiob herrühren (wie HOFFMANN immer contra BUDDE dargelegt hat).

Simson (2). Hier wird vor allem die Frage behandelt: Wie kommt es, daß Simson (= die Sonne) ein Richter Israels wird?

Der Artikel „Schwertgott" (15 S.) bei Hetitern und Scythen ist eine Betrachtung und Ausführung hauptsächlich im Anschluß an die Fig. 320 p. 647 in PERROT-CHIPIEZ, *Histoire de l'art dans l'antiquité* 1887.

„Bileam" (4) Num. 22ff. zeigt besonders die Siebenzahl in ihrer Beziehung auf die Planeten.

Auf zwei Seiten ist eingehend über die zweite Inschrift von Umm el-ʿAwāmīd, d. i. über חמן gehandelt (nach J. HALÉVY, *Mélanges d'épigraphie)* HOFFMANN übersetzt: „Dem Milk-ʿAštart, Gott von Ḥamon, was gelobt hat ʿAbd-Ešmūn für seinen Sohn" oder „für meine Söhne."

17 Seiten berichten ausführlich über die Götter von Teima: Aššīrā und Šangalā.

Über *Šiʿrā al-ʿabūr* = Sirius, *Al-Uḳaiṣir*, *ʿUṭārid* (Merkur), *al-Fuls* oder *al-Fals* und *al-Lāt* handeln 19 Seiten im Anschluß an KREHL: *Über die Religion der vorislamischen Araber*. *Šiʿrā* wird einmal nach dem Arab. als Haarstern gedeutet, dann aber hält HOFFMANN es auch für möglich, daß *Šiʿrā* aus σείριος abgeleitet ist, das bei den Griechen schon den κύων, canis major, den Hundsstern bedeutet. Was den Beinamen العبور betrifft, so scheint er sich nach dem hebr. עבור auf den Getreideertrag zu beziehen, der in den arab. Oasen von Jemama möglich war. Die Ernte fällt in die Hundstage, die Tage der größten Hitze.

ʿUṭārid ist der vor der Sonne flüchtende Stern. Aus den verschiedenen Bedeutungen von عَطَّرَ = عَطَوَّد läßt sich die heraus suchen, die „lange Schritte machend, schnell entlaufend" bedeutet. Al-Uḳaiṣir wird als „Zwerg" gedeutet und bedeutet den Namen einer Gottheit, der das Haupthaar dargebracht wird.

Über Dūšarā und seinen Thron handeln 2 Seiten nach Cooke, *Text-Book*, Petra I.

Šulmān-Oannes (3). Oannes ist eine Zusammenziehung aus „ω“ *(= Ea)* und *an*, welches „Himmel“ bedeutet.

ען „der Erhörer“, welcher den Sterblichen auf ihre Bitte Regen spendet. Das fem. von ען, ענת „die Erhörerin“, die infolge des Regens Fruchtbarkeit aller Art spendet.

Blutbräutigam (3) nach Ex. 4,24f. Hoffmann meint, daß חתן ursprünglich den Puber bezeichnet, der bei Aufnahme in die Kaste der Erwachsenen = Heiratsfähigen an dem Gliede gezeichnet wurde, welches fortan wichtig wurde und Zeichen seiner neuen Würde war. Aus Gen. 34 geht hervor, daß die Voraussetzung der Heiratsfähigkeit die Beschnittenheit war. Der israel. Knabe hieß bei der Beschneidung „Blutbräutigam“, d. h. designierter oder geprüfter Bräutigam. Später erst wurde er wirklicher חתן. Für jenen Ausdruck, der richtig nicht mehr verstanden wird, sucht Ex 4,25 eine Ätiologie.

2 Blätter handeln von der Schicksalsgöttin Manātu, die als ein Felsblock *(ṣaḫratun)* im Gebiet der Huḏail verehrt wurde.

Karkōm (gr. κρόκος) (2) behandelt die Endung ־ם, die Mimation ist.

Auf 15 Blättern wird ausführlich über die Hadad-Inschrift nach Lidzbarski *(Nordsem. Epigraph.)* und die Bauinschrift des Barrekab gesprochen, auf 40 über die Inschriften und Götter von Palmyra (nach de Vogüé). Aus E. H. Gifford's Ausgabe von Eusebius praeparatio evangelica ist ein Auszug über τόσιβις, τροίσοβος (3) vorhanden. 10 Blätter berichten über Tešup im Anschluß an die von Max v. Oppenheim in Tell-Ḫalaf ausgegrabenen hetitischen Denkmäler, 3 über Ḥaḍramaut, 2 über Jupiter-Bal-Marcod, 2 über die Taintida-Göttin von Karthago, 4 über Mylitta, Alitta, 5 über den Knecht der Tnt, Sohn des Knechtes des Nordens (עבר־תנת בן עבד־צפן) d. h. des Polarsterns im Kleinen Bären, nach dem sich die phönizischen Schiffer richten, des unbeweglichen Punktes, um den der Himmel kreist (τὸ πρῶτον κινοῦν μὴ κινούμενον), 3 über Ḳaisā. Auf einzelnen Seiten ist gehandelt von: Stern der Aphrodite, Genubat (גנבת 1. Kön. 11,20), Sabäischer

Donnergott, Zwillinge und חדר, d. i. Prokyon, der sich unterhalb der Zwillinge befindet, Arados, Hubalu (הבלו C. I. S. II Nr. 189), Doliche Warmbäder, Tiglat Pilesser = Tiglat Pilnesser, Hadad-Rimmōn = הדרן (Hadarān = Hada[d]-R[emm]ān) der Gott auf dem Bas-Relief von Doghaula-Deresi nach PERROT IV. p. 722 Fig. 353. [Gegen PERROT hält HOFFMANN die bärtige Gestalt nicht für enen, Priester, sondern für einen Gott], thronende Göttiin Doppeladler, Doppelaxt (alles nach PERROT) Planeten der Mandäer, Baumkultus, Amalek, Thabion, Bethabion, Demarūs, A'rā, Lemuel (Prov. 31,1), Takala Tukulti, Jesus = Esau = עישי, Tiamat, Omorka, Orakel bei den Arabern nach Steph. Byz., Thamud u. Madian, Ba'albekk, Suhail.

9 Seiten handeln dann noch von den punischen Göttern, 5 von der punischen Inschrift von Ibiza, 5 von der Schlange als Vorfahr oder Urahne. Innerhalb der letzten Betrachtung wird auch der Gottesname יהוה erklärt, der entweder qal oder hiph. von הוה ist und soviel bedeutet als der Gott, der als Blitz niedersaust, oder kausativ, der den Blitz niedersausen läßt. Die Bedeutung „von oben nach unten stürzen" wird aus dem Arab. mit einer Anzahl von Stellen belegt. Auch das syr. ܗܘܝܐ Abgrund gehört hierher. Die Erklärung von Ex 3,14 אהיה אשר אהיה bezeichnet HOFFMANN als falsch.

Der Satzstil im Fünfer.

Von **Joachim Begrich.**

Die Untersuchungen über die hebräischen Verse haben bisher vorwiegend, wenn nicht gar ausschließlich, ihre Aufmerksamkeit auf die rhythmische Seite des untersuchten Gegenstandes gerichtet. Es scheint an der Zeit, diese Betrachtung durch eine andre zu ergänzen, welche auf die Gestaltung des Textes und die dabei wirksamen Gesetze achtet.

Die Untersuchung des Satzstils im Vers kann nicht geschehen ohne Rücksicht auf dessen rhythmische Gestalt. Denn der Rhythmus bestimmt den Umfang und die Gliederung der Sätze im Vers und übt dadurch einen weitgehenden Einfluß auf die Ausbildung der Stilformen in diesem aus. Die folgende Darstellung wird dafür den Nachweis im einzelnen führen.

Aus dem Zusammenhang zwischen der textlichen und rhythmischen Seite des Verses kann aber auch die rhythmische Gliederung poetischer Texte des A. T. Gewinn ziehen. Wie oft ist eine sichere Entscheidung bei der metrischen Ansetzung unmöglich, weil statt der ursprünglichen Vokalaussprache der Texte nur eine gewandelte und weit jüngere zur Verfügung steht! Hier kann die Untersuchung des Satzbaus im Verse helfen, indem sie aus bestimmten, vom Rhythmus abhängigen Stilformen sichere Rückschlüsse auf das Metrum des betreffenden Verses tun läßt. Auch dafür wird die folgende Darstellung Belege liefern.

Ferner ist darauf hinzuweisen, daß eine genauere Betrachtung des Satzstiles im Verse ihre große Bedeutung für die Konjekturalkritik hat. Sie lehrt erkennen, an welcher Stelle eines verderbt erscheinenden Verses der Fehler zu suchen ist, und sie gibt zugleich Mittel an die Hand, wie sich der Text richtig herstellen läßt. Auch dafür wird der Aufsatz einige Beispiele bringen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000177

Endlich wird eine nähere Betrachtung des Satzbaus im Verse zu zeigen haben, daß die bisherigen Vorstellungen über die Stilisierung von poetischen Texten in mehr als einer Hinsicht zu verbessern sind. Die Begriffe der synonymen, antithetischen und synthetischen Eurhythmie reichen nicht hin, die Fülle der einzelnen Erscheinungen zu ordnen und die bezeichnenden Unterschiede unter ihnen herauszuarbeiten. Wir werden deshalb von jenen Begriffen absehen und die Stileigentümlichkeiten mit anderen, weniger allgemeinen Ausdrücken darzustellen versuchen.

Als das Versmaß, an dem wir die erwähnten allgemeinen Gedanken durchzuführen gedenken, wählen wir den Fünfer.

Man kann von vornherein den Einwand erheben, ob es möglich sei, Untersuchungen über den Satzstil im Vers zu führen, wenn die rhythmische Einheit, von der die Stilformen abhängig sein sollen, nicht zweifelsfrei feststehe. Man kann da verweisen auf verschiedenartige rhythmische Gliederungen ein und desselben Textes durch verschiedene Forscher, die auf dem gemeinsamen Boden der SIEVERS'schen Theorie stehen. Oder man kann sich darauf berufen, daß die SIEVERS'sche Auffassung vom Wesen des hebräischen Rhythmus nicht über jeden Zweifel erhaben sei und energische Bestreitung wie etwa durch HÖLSCHER erfahre.[1])

Angesichts dieser Einwände scheint es sich besonders zu empfehlen, unsere Betrachtungen gerade an den Fünfer anzuschließen. Die Grundlage haben dabei solche Verse abzugeben, welche von möglichst vielen Forschern als Fünfer bestimmt worden sind. Diese werden in unsern Beispielsammlungen an erster Stelle erscheinen. Wir halten uns für berechtigt, ihnen Beispiele folgen zu lassen, über deren rhythmischen Charakter nicht wohl ein Zweifel bestehen kann und welche die gleichen Eigenheiten des Satzbaus aufweisen, wie die an erster Stelle genannten. So glauben wir, den Bedenken zu begegnen, die man vom Boden der SIEVERS'schen Theorie gegen uns etwa erheben könnte. Was aber

[1]) G. HÖLSCHER, *Elemente arabischer, syrischer und hebräischer Metrik* (Festschrift für Karl Budde = Beihefte zur ZAW 34, S. 93ff.).

die Zweifel betrifft, die man etwa dagegen geltend machen kann, daß wir unsre Untersuchungen auf der Grundlage der Sievers'schen Metrik aufbauen, so dürfen wir darauf hinweisen, daß z. B. Hölscher die von Sievers als Fünfer bezeichnete Einheit ebenso abgrenzt und gliedert wie dieser[1]). Versschluß wie Zäsur liegen bei Sievers und bei Hölscher an der gleichen Stelle. Darauf aber kommt es für unsere Betrachtung an, und deswegen halten wir den Fünfer für einen geeigneten Gegenstand unsrer Untersuchung.

I.

E. Sievers hat ehedem beobachtet, daß in der hebräischen Poesie, ähnlich wie im deutschen Volksliede, Versschluß und Satzschluß sich decken[2]). Ebenso entspricht der Zäsur des Verses ein logischer Einschritt im Satze des Verstextes. Von diesen Grundbeobachtungen ist auszugehen.

Der Vers, dessen Textgestalt untersucht werden soll, besteht (nach Sievers) aus fünf Füßen mit einer Zäsur nach dem dritten Fuße. Das bedeutet, wenn wir die Wirkung auf den Verstext beobachten, eine Zerteilung des Satzes in zwei ungleichmäßige Abschnitte, die gewöhnlich drei bis vier und zwei bis drei Worte umfassen. Diese Abschnitte, die mit dem Rhythmus gegeben sind, bilden die Ursache für die Besonderheiten des Satzstiles im Fünfer.

Wir richten zunächst unsere Aufmerksamkeit auf die einzelne Verszeile.

Gewöhnlich trifft mit dem Schluß des Rhythmus, wie es der Sievers'schen Grundbeobachtung entspricht, der Schluß eines Satzes zusammen. Greift der Satz über den Umfang eines Fünfers hinaus, wozu die beliebte Paarung der Fünfer Gelegenheit gibt, so entspricht der Versschluß doch wenigstens einem logischen Einschnitt im Satze. Dieses Hinauswachsen

---

[1]) Vgl. Hölscher a. a. O. S. 101 zu Threni 1,1 und Hölscher bei *Kautzsch-Bertholet, Die heiligen Schriften des A. T.* Bd. II, S. 532 zu Nehemia 4,4.

[2]) Metrische Studien I: *Studien zur Hebräischen Metrik*, 1901, S. 93, 104.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000179

der logischen Einheit über die rhythmische ist nicht gerade gewöhnlich und darf wohl erst einer entwickelteren Stufe der hebräischen Verskunst zugeschrieben werden. Man vergleiche als Beispiel etwa:

Raffe mich nicht hin mit den Frevlern,
den Übeltätern,
Die freundlich reden mit ihrem Nächsten,
doch Böses im Herzen tragen[1]). Ps. 28,3.

oder:

Heil dem Mann, welcher machte
Jahwe zur Hoffnung,
Und sich nicht wandte zu den Unholden,
den Lügengeistern[2]). Ps. 40,5.

Vergleiche weiter Ps. 42,4, 5; 48,7+8; 52,9; 53,3 = 14,2.

Sehr selten sind die Fälle, wo der Satz über die Einheit des Fünfers hinausgeht, ohne daß dem Versschluß ein logischer Ruhepunkt im Text entspräche, vgl. Ps. 19,15:

Es seien wohlgefällig meines Mundes Worte
und das Sinnen meines Herzens
Vor dir 'allzeit'. Jahwe,
mein Fels und Erlöser[3]).

Andre Beispiele sind: Ps. 27,2; 42,7.

Gegenüber den beschriebenen Formen ist das gewöhnliche, daß am Versschluß ein Satz zu Ende geht, ein Punkt erreicht ist. Häufig enthält ein solcher Fünfer einen einzigen Satz:

Nicht dürfen Toren treten
vor deine Augen. Ps. 5,6 a + b[4]).
Ich aber ob deiner großen Huld
darf dein Haus betreten[5]) Ps. 5,8 a + b.

---

[1]) אל־תמשכני עם־רשעים ועם פעלי און
דברי שלום עם־רעיהם ורעה בלבבם:

[2]) אשרי הגבר אשר־שם יהוה מבטחו
ולא־פנה אל־רהבים ושטי כזב

[3]) יהיו לרצון אמרי־פי והגיון לבי
לפניך 'תמיד' יהוה צורי וגאלי

[4]) לא־יתיצבו הוללים לנגד עיניך

[5]) ואני ברב חסדך אבוא ביתך

Man beachte, daß in diesen Beispielen der Zäsur ein kaum merkbarer Einschnitt im Satze entspricht. Die begonnene logische Einheit wird in der kürzeren Halbzeile zu Ende geführt. Der Text fließt, ungehemmt durch die Pause im Rhythmus, weiter. Der Einfluß des Rhythmus auf den Satzbau macht sich hier nur darin geltend, daß die Zäsur nach den angestellten Beobachtungen nie in ein doppelt betontes Wort oder in eine Status-constructus-Verbindung hineinfallen kann. Stets stehen selbständige Satzteile oder miteinander unverbundene Worte diesseits und jenseits der Zäsurstelle. Beispiele für diesen Satzbau im Fünfer gibt es eine ganze Reihe, vgl. Ps. 5,7 b c; Ps. 5,9 a b; Ps. 14,2 a b = 53,3 a b; 23,3 b c, 6 a b, 6 c d; 27,5 a b, 6 a b, 9 e f, 11 b c; 32,4 a b; 35,3 a b; 40,13 a b, 15 a b, 15 c d, 17 a b; 42,2 c d, 4 a b, 8 a b, 8 c d, 10 c d; 43,2 c d, 4 c d; 48,4 a b, 10 a b, 12 b c; 55,12 b c, 18 a b, 24 a b, 24c d; 65,2 a b, 2 c 3 a, 3 c 4 a;71,24 a b; 101,2 c d, 3 a b, 7 a b, 7 c d, 8 c d; 128,3 a b, 3 c d, 4 a b, 5 bc; 129,5 a b; 130,2 b c, 8 a b; Jes. 14,9 e f, 12 a b, 13 c d; Jona, 2,4 c d, 5 c d, 8 a b, 9 a b, 10 a b usw.

Wir wählen für diese Erscheinung die Bezeichnung "Fünfer mit durchgehendem Satz". (Form 1.)

Das einfache Hinübergleiten des Satzes über den Einschnitt im Rhythmus kann innerhalb unsres Verses nur einer vorgeschrittenen Stufe angehören. Die meisten Fünferbeispiele zeigen, daß der Pause im Rhythmus ein starker Einschnitt im Satze parallel geht. Meist umfaßt eine solche Halbzeile sogar einen selbständigen kurzen Satz, siehe unten Seite 177. Bei dem engen Zusammenhang, der zwischen den Ruhepunkten des Rhythmus und des Satzes sonst beobachtet werden kann, ist die eben berührte Satzgestaltung der ausführlich behandelten gegenüber für älter zu halten.

Man wird leicht einsehen, wie es von da zu der Form des Fünfers mit durchgehendem Satze kam. Der knappe Raum von drei bis vier Worten, den die erste Halbzeile gewährt, engt die Ausdrucksmöglichkeiten allzu stark ein. Einer einfachen, noch wenig differenzierten Zeit mag ein Raum genügen, der die einfachste Form des Satzes: Prädikat, Subjekt,

Objekt gestattet. Sobald das Bestreben nach feinerer Abtönung wach wird, die etwa ein Adjektiv, eine adverbiale Bestimmung notwendig erscheinen läßt, muß sich der Satz über den ihm bisher zugemessenen Raum ausweiten und die beiden Versfüße jenseits der Zäsur hinzunehmen. So entsteht ein Spielraum von fünf bis sieben Worten, in dem man sich leichter bewegen kann.

Freilich erscheint der Raum, der so geschaffen wurde, des öfteren wieder zu groß für die gewöhnliche kurze Form des Satzes. Man füllt ihn dadurch, daß man einzelne Satzteile zweigliedrig macht, sie "zerdehnt". Man erreicht mit diesem Verfahren zweierlei, die Füllung des Raumes und eine bestimmte Modulierung des Ausdrucks. Die Stelle, wo solche Zerdehnungen besonders häufig auftreten, ist die erste Halbzeile mit ihrem größeren Umfange. Da tritt beim Subjekt ein zweites Substantiv ähnlichen Sinnes neben das erste:

Nur Güte und Gnade wird mir folgen
alle Tage meines Lebens[1]). Ps. 23,6 a b.

vgl. weiter Jes. 47,9 c d; Threni 3,62. Oder an die Stelle eines Genitivs treten zwei:

Die Männer des Blutes und Truges
verabscheut Jahwe[2]). Ps. 5,7 b c.

vgl. weiter Ps. 42,5 e f; 55,24 c d; Jona 2,4 c d.

Oder ein Objekt wird zweigliedrig ausgedrückt:

Zücke Spieß 'und Beil'
gegen meine Verfolger[3]). Ps. 35,3 a b.

vgl. weiter Ps. 35,26 c d; Jes. 1,14 a b.

Am häufigsten wird von solcher Zerdehnung das Verbum betroffen, das nach der Syntax des Satzes seine gewöhnliche Stelle im ersten Halbvers hat:

Es sollen rückwärts weichen und zuschanden werden,
die mein Unglück planen[4]). Ps. 35,4 c d.

---

[1]) כל־ימי חיי אך טוב וחסד ירדפוני
[2]) יתעב יהוה איש־דמים ומרמה
[3]) לקראת רדפי והרק חנית וסגר
[4]) חשבי רעתי יסגו אחור ויחפרו

Beschämt und zuschanden werden sollen insgesamt
die sich meines Unglücks freuen[1]). Ps. 35,26 a b.
Jauchzen und jubeln sollen über dich
alle, die dich suchen[2]). Ps. 40,17 a b.

vgl. weiter Ps. 35,4 a b; 40,15 a b, 15 c d; 43,4 c d; 129,5 a b; Jes. 41,11 a b, 11 c d, 12 a b,; 45,25 a b; 47,1 a b; 48,19 c d.

Weit seltener trifft die Zerdehnung den zweiten Halbvers vgl. für die Anrede Ps. 5,3 a b:

Merk auf mein lautes Schreien,
mein König und mein Gott[3]).

Ein Beispiel für Zerdehnung des Subjekts bietet Ps. 55,12 b c:

Nicht weicht von ihrem Platze
Druck und Betrug[4]).

Hierher gehört ferner Jes. 52,1 e. f. Auch das Verbum kann gelegentlich im zweiten Halbvers zerdehnt werden, wenn die Betonung andrer Satzteile es ans Ende des Satzes verweist:

Abends, morgens und mittags
sinne und stöhn' ich[5]). Ps. 55,18 a b.

In den meisten Fällen bedeutet die Zerdehnung eine synonyme Erweiterung des zerdehnten Ausdrucks, vgl. die oben angeführten Stellen. Daneben treten andere Formen der Erweiterung seltener auf. Es werden etwa zwei Ausdrücke nebeneinander gestellt, die zwar nicht synonym parallel sind, aber dem Gedanken nach gleichlaufen. Eine Zusammenordnung von gedanklich Parallelem ist es z. B., wenn Ps. 55,24 von Männern des Blutes und Truges redet, ebenso, wenn Ps. 35,4 c d; 40,15 c d u. a. m. neben das „beschämt werden" das „rückwärts weichen" stellen. Man vergleiche auch die Zusammenstellung von „werden wie nichts" mit „zugrundegehen" Jes. 41,12 c d. Oder man zerlegt auch einen Begriff in

---

[1]) יבשו ויחפרו יחדו שמחי רעתי
[2]) ישישו וישמחו בך כל־מבקשיך
[3]) הקשיבה לקול שועי מלכי ואלהי
[4]) ולא־ימיש מרחבה תך ומרמה
[5]) ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה

zwei Komponenten. Statt "allzeit" sagt Ps. 55,11 a b „Tag und Nacht", statt „du wirst sie vergeblich suchen", formuliert Jes. 41,12 a b „du wirst sie suchen und nicht finden". Eine andere Art der Zerdehnung ist die Zerlegung eines Geschehens in seine ineinandergreifenden anschaulichen Einzelvorgänge. So drückt Jes. 47,1 a b die Entthronung der Tochter Babels aus in den Einzelzügen „herabsteigen" und „sich in den Staub setzen". So veranschaulicht Threni 2,10 a b das Trauern der Greise Jerusalems daran, daß sie sich zur Erde setzen und weinen. So schildert Jes. 38, 12 a b den Vorgang des Aufbruches in den beiden eng miteinander verbundenen Zügen, daß der Zeltpflock aus der Erde gezogen und das Zelttuch zusammengewickelt wird.

Die Form des Fünfers mit einem durchgehenden Satz tritt, wie schon gesagt, gegenüber den andern, in denen der Einfluß der Zäsur auf die Textgliederung sich geltend macht, verhältnismäßig zurück. Es läßt sich leicht einsehen, weshalb. Man stelle sich einmal vor, daß in einem Gedichte nur Fünfer der beschriebenen Art auf einander folgten. Es würde bei der Eintönigkeit seines Satzbaues leicht langweilig und ermüdend wirken. Das Gedicht würde, wenn ein Vergleich aus der Baukunst gestattet ist, auf unser Ohr den nämlichen Eindruck machen, den auf unser Auge die Fassade eines Bauwerkes ausübte, bei welcher ohne irgendwelche Abwechslung stets die gleiche Schichtung der Steine wiederkehrte, die also den Anblick einer öden, ungegliederten Fläche gewährte.

Ähnlich wie wir hat offenbar auch der Hebräer empfunden. Wir könnten geneigt sein, es von vornherein nach der Beweglichkeit seines Geistes anzunehmen. Unter den 26 Gedichten im Fünferrhythmus, von denen diese Untersuchung als ihrer Grundlage ausgeht — Ps. 5 14 = 53 19,8ff. 23 27 28 31 32 35 40 42/43 48 52 55 65 71,21ff. 101 128 129 130 Jes. 14,4—21 Jona 2,3—10 Threni 1—4 — findet sich kein einziges, das nur aus Versen der oben gekennzeichneten Art aufgebaut wäre. Im Gegenteil, der Hebräer hat eine erstaunliche Fülle von Auflösungen und Verzierungen der "Fassade" des Fünfergedichtes gefunden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000184

Sie gehen aus von der durch den Rhythmus hervorgerufenen Gliederung des Textes in zwei selbständige Abschnitte. Daraus ergeben sich folgende Formen des Satzbaues.

Der Fünfer mit einem durchgehenden Satz kann so abgewandelt werden, daß die erste Halbzeile von einem etwa drei Worte umfassenden Satzteil eingenommen wird. Dieser kann zerdehnt sein oder näher bestimmt, vgl. die Beispiele. Er steht, weil betont, außerhalb der Konstruktion und wird in dem Satze, der im Raume der beiden letzten Versfüße folgt, durch ein Pronomen wieder aufgenommen. (Form 1 a). Beispiele sind etwa:

Dein Stecken und dein Stab,
die trösten mich[1])! Ps. 23,4 d e.
Wer seinen Nächsten heimlich verleumdet,
ihn vertilge ich[2])! Ps. 101,5 a b.

Diese Gliederung ist in den beobachteten Fünfern selten anzutreffen. Außer den beiden angeführten Beispielen läßt sich als Beleg etwa noch Jes. 47,10 c d; Ps. 101,6 c d beibringen.

Gelegentlich erscheint auch eine umgekehrte Anordnung. Der erste Halbvers deutet einen Satzteil nur durch Suffixe an, um ihn dann im zweiten Halbvers ausdrücklich zu nennen (Form 1 b):

Du wirst sie suchen und nicht finden,
die Männer deines Haders[3]) Jes. 41,12 a b

Meist entspricht der Zäsur ein kräftigerer Einschnitt als hier. Gewöhnlich liegt hier der Schluß eines Satzes. Dann zerfällt die Verszeile in zwei kurze Sätze von verschiedenem Umfange. Beide treten in engere logische Beziehung zu einander. Gemeinsam ist den verschiedenen Versen dieser Art, daß der zweite Satz den ersten gedanklich weiterführt. Im einzelnen gibt er etwa die Begründung zum ersten:

‚Nach' der Menge ihrer Frevel stoße sie hin!
denn sie bieten dir Trotz[4]) Ps. 5,11 c d.

---

[1]) המה ינחמוני שבטך ומשענתך
[2]) אותו אצמית מלושני בסתר רעהו
[3]) אנשי מצתך תבקשם ולא תמצאם
[4]) כי־מרו בך כרב פשעיהם הדיחמו

Oder er steht zu ihm im Verhältnis der Folge:

Jahwe ist mein Licht und mein Heil!
Vor wem sollte ich mich fürchten ?[1])
Ps. 27,1 a b.

Oder er führt den Gedanken einfach weiter:

Viele sahens und fürchteten sich
und vertrauten auf Jahwe[2]) Ps. 40,4 c d.

Oder der zweite Satz tritt in Gegensatz zum ersten:

Denn Vater und Mutter haben mich verlassen.
aber Jahwe nimmt mich an[3]). Ps. 27,10.

Diese Form des Satzbaues im Verse sei bezeichnet als „Fünfer mit zwei verschiedenartigen Sätzen" (Form 2). Die angegebenen Zeilen mögen als Beispiele genügen. Weitere Belege, auch für andere logische Verhältnisse siehe auch Ps. 5,3 c 4 a (streiche יהוה) 27,3 a b; 3 c d; 130, 3 a b; Jes. 1,15 c d, 18 c d, 18 e f, 19 a b ,20 a b (konditionales Verhältnis); Ps. 19,13 a b; 27,1 c d; 28,7 a b 7 c d (Text nach GUNKEL, *Psalmen* S. 121) 40,18 a b; 18 c d; 42,7 a b (ohne אלהי); 43,2 a b; 48,11 c 12 a; 128,2 a b (Folge); Ps. 19,12 a b; 55,23 a b; Jes. 41,13 c d; Jer. 20,15 c d (kausales Verhältnis); Ps. 27,2 a b (Infinitivsatz); Ps. 19,14 a b; 55,7 a b (streiche ואמר) 17 a b (finales Verhältnis); Ps. 55,13 c d; 65,4 b c; 129,2 a b (konzessives Verhältnis). Relativische Anknüpfung liegt vor Jes. 47,14 a b (?); 63,13 c 14 a; 62,8 e f. Adversatives Verhältnis siehe Jes. 47,6 c d; 57,10 a b, 11 e f; 65,13 c d, 13 e f, 13 g h; Jer. 13,25 c d. Die erste Halbzeile bildet die Einleitung der in der zweiten Halbzeile folgenden direkten Rede Ps. 14,1 a b; 35,10 a b; 42,4 c d, 10 a b, 11 c d; Jes. 14,13 a b; 47,8 c d, 10 e f; 62,11 c d; Jer. 13,18 a b. Die Einleitungsformel steht im zweiten Halbvers Ps. 129,1 a b; Jes. 1,11 a b 18 a b; 40,1 a b. Einfache Weiterführung des Gedankens liegt vor Ps. 48,15 b c; 52,8 a b; 128,6 a b; 130,1 2 a (ohne אדני); Jona

[1]) ממי אירא יהוה אורי וישעי
[2]) ויבטחו ביהוה יראו רבים וייראו
[3]) ויהוה יאספני כי־אבי ואמי עזבוני

2,3 c d, 10 c d; Jes. 40,2 a b; 47,3 a b, 10 a b; 57,9 a b, 9 c d; 62,10 a b, 10 c d; 63,10 a b, 10 c d; Jer. 22,7 c d usw.

Im Fünfer mit zwei den Gedanken weiterführenden Sätzen ist häufig zu beobachten, daß Verseinschnitt und Satzschluß sich nicht decken. Während ersterer seine Stelle nach dem dritten Fuße hat, liegt letzterer am Schlusse des zweiten. Dies Übergreifen der logischen Einheit über die rhythmische, in der Metrik als Enjambement bekannt, kehrt das Längenverhältnis der beiden Sätze geradezu um. Der kürzere Satz geht voraus, der längere folgt. Wir geben im folgenden einige Beispiele und bezeichnen dabei den logischen Einschnitt durch einen in den Text gesetzten Strich:

Laß sie büßen, ‚Jahwe', / laß mißlingen
ihre Anschläge[1]). Ps. 5,11 a b

Dann bin ich vollkommen / und bin rein
von großer Missetat[2]) Ps. 19,14 c d.

Daß du nicht schweigest vor mir / und ich gleich werde
denen, die zur Grube fuhren[3]) Ps. 28,1 c d.

Das Enjambement ist ferner anzutreffen Ps. 28,6 a b; 32,2 a b; 35,27 c d; 40,5 a b; 42,3 c d, 5 a b; 48,8 a b; 52,9 a b; 55,18 c 19 a; 129,4 a b; 130,5 a b (lies לדברו statt ולדברו); Jona 2,5 a b, 7 b c; Threni 1,7 g h; 2,8 c d; 3,12, 27; 4,20 c d; Jes. 13,2 c d; 47,3 a b, 6 c d, 8 c d, 8 e f, 10 e f; 51,13 c d; 57,1 a b; 63,13 c 14 a; Jer. 6,8 a b.

In Versen dieser Art liegt das rhythmische Prinzip mit dem logischen in Widerstreit. Der Satzschluß verlangt dem Sinn entsprechend eine längere Pause nach dem zweiten Fuße, während der Rhythmus sie nach dem dritten fordert. Man kann sich denken, daß dadurch in den Vers etwas gleichmäßig Schwebendes hineingekommen ist und eine Zeile von solchem Bau dem Hebräer als eine besondere stilistische Feinheit gegolten haben mag. (Form 2a).

Ein besonderer Fall der Verschiedenheit von rhythmischer

---

[1]) ממעצותיהם האשימם 'יהוה' יפלו

[2]) מפשע רב אז איתם ונקיתי

[3]) עם־יורדי בור סן־תחשה ממני ונמשלתי

und logischer Pause, der in den untersuchten Versen nur noch eine Parallele in Jes. 47, 11 e f hat, liegt vor Jona 2,3 a b. Hier erstreckt sich der erste Satz bis ans Ende des vierten Fußes. (Form 2b):

Ich rief aus meiner Not
zu Jahwe, / und er erhörte mich[1]).

Ebenso selten sind Beispiele von umgekehrtem Verhältnis, in denen der zweite Satz schon mit dem zweiten Versfuße einsetzt (Form 2c):

Und ich sprach: Dahin ist meine Lebenskraft
und mein Vertrauen auf Jahwe[2]). Threni 3,18

Zu dieser Gruppe ist noch zu zählen Jes. 38,11 a b. Man wird auch Threni 3,1 hierher zu ziehen haben, wenn man der Ansetzung des Verses als Fünfer durch SIEVERS und LÖHR (bei KAUTZSCH-BERTHOLET) zustimmt. Ist er aber nicht vielleicht als ein Sechser aufzufassen?

Gelegentlich kann in Fünfern der beschriebenen Art die Halbzeile zwei kurze Sätze enthalten. Solche Sätze gehören dann dem Satz der zweiten Halbzeile gegenüber enger zusammen.

Siehe, Jahwe, denn mir ist bange.
mein Inneres glüht[3]) Threni 1,20 a b.

Ebenso Ps. 23,1 a 2a (streiche etwa נאות) Threni 3,7, 11, 43. Ein Beispiel für zwei Sätze auf dem knappen Raum der zweiten Halbzeile ist Threni 3,54:

Wasser strömten über mein Haupt.
Ich sprach: ich bin verloren[4]).

Zwei Sätze in jeder Halbzeile hat Threni 3,57.

Sehr häufig ist der Fünfer derartig gebaut, daß mit der Zäsur nach dem dritten Fuß der Schluß eines Satzes zu-

---

[1]) אל־יהוה ויענני — קראתי מצרה לי
[2]) ותוחלתי מיהוה — ואמר אבד נצחי
[3]) מעי חמרמרו — ראה יהוה כי־צר־לי
[4]) אמרתי נגרזתי — צפו־מים על־ראשי

sammenfällt und in den beiden letzten Füßen eines oder auch zwei seiner Glieder wieder aufgenommen und zugleich ab- abgewandelt werden. Diese Form ist darin begründet, daß der um einen Versfuß knappere Raum der zweiten Halbzeile eine Wort für Wort entsprechende Variation des Satzes der ersten Halbzeile oft unmöglich macht. Wir wählen für diese Versart die Bezeichnung „Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder" (Form 3). Als Beispiele seien genannt:

Jahwes Gesetz ist vollkommen,
erquickt die Seele[1]) Ps. 19,8 a b.
Jahwes Verordnung ist zuverlässig,
macht den Toren weise[2]) Ps. 19,8 c d.
Du hassest alle, die freveln,
die Lügen reden[3]). Ps. 5,6 c 7 a
Er zog mich aus der verderblichen Grube,
aus dem schlammigen Kot[4]). Ps. 40,3 a b.
Es schmachtet meine Seele zu Jahwe,
dem Gott meines 'Lebens'[5]). Ps. 42,3 a b.

In den beiden ersten Versen ist das Prädikat wieder aufgenommen, im dritten das Objekt, im vierten und fünften die nähere Bestimmung des Prädikats.

Eine besondere Flüssigkeit gewinnt der Vers, wenn die zweite Halbzeile zwei Glieder des Satzes abwandelt. Sein Klang schmeichelt auch unserem Ohre. Wir dürfen wohl annehmen, daß der Hebräer diese Form als besonders gelungen empfunden hat:

Meine Seele jauchze über Jahwe,
juble über seine Hilfe[6]). Ps. 35,9 a b.

---

[1]) תורת יהוה תמימה משיבת נפש
[2]) עדות יהוה נאמנה מחכימת פתי
[3]) שנאת כל־פעלי און דברי כזב
(streiche תאבד, vgl. Gunkel, Psalmen, zur Stelle.)
[4]) ויעלני מבור שאון מטיט היון
[5]) צמאה נפשי ליהוה לאל חיי
(חיי statt חי mit Duhm, Cheyne, Gunkel)
[6]) ונפשי תגיל ביהוה תשיש בישועתו

Errette meine Seele vor den Brüllenden,
vor den Löwen meine Einzige[1]). Ps. 35,17

Weitere Belege für den Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder siehe Ps. 5,12 a b; 14,2 c d = 53,3 c d; 19,9 a b, 9 c d, 10 a b, 10 c d; 28,3 a b; 31,11 a b; 32,1 a b; 35,28 a b; 40,4 a b, 5 c d; 43,3 c d, 4 a b; 48,3 b c, 7 a b; 55,14 a b; 65,6 c d, 7 a b, 8 a b (והמון לאמים Glosse vgl. die Kommentare); 128,1 a b; 129,3 a b; Jes. 14,4 b c, 8 a b, 9 c d, 10 c d, 11 a b, 13 e f, 15 a b, 16 a b; Threni 1,3 a b, 16 c d; 2,7 a b, 19 a b, 20 c d; 3,10, 25,47; 4,2 a b, 2 c d, 7 a b, 12 a b, 21 a b; Jes. 1,11 c d. Es verdient besonders angemerkt zu werden, daß in Versen dieser Art kein Enjambement anzutreffen ist.

Öfter ist zu beobachten, daß bei Wiederaufnahme nur eines Satzteiles, wenn er aus einem Worte besteht oder aus einer engen, nur einen Fuß füllenden Wortverbindung (Threni 4,21 a b), die Abwandlung in der zweiten Halbzeile in zwei Worten geschieht. Es ist deutlich, daß in solchem Falle der Dichter nicht formal synonym verfahren kann. Beispiele sind die oben angeführten Verse Ps. 19,8 a b, 8 c d; 42,3 a b. Weitere Belege für die behauptete Tatsache liefern Ps. 19,9 a b, 9 c d, 10 a b, 10 c d; 28,3 a b; 40,5 c d; 43,3 c d; 55,14 a b; Jes. 14,8 a b, 9 c d, 11 a b, 15 a b; Threni 1,3 a b, 16 c d; 2,20 c d; 3,25; 4,2 a b, 21 a b.

Diese Erscheinung erklärt sich aus dem Zwange des Rhythmus. Es müssen zwei Füße gefüllt werden. Die Zerlegung des aufgenommenen Satzgliedes in zwei Worte bedeutet zugleich eine für das Ohr deutlich wahrnehmbare Steigerung gegenüber der ersten Halbzeile. Diese findet des öfteren auch im Sinn der zweiten Halbzeile selbst ihren Ausdruck, namentlich dann, wenn das abgewandelte Satzglied auch nur aus einem Worte besteht und einer ergänzenden Zufügung bedarf. Man vergleiche etwa Ps. 35,28 a b:

Meine Zunge verkünde deine Hilfe,
alle Tage deinen Ruhm[2]).

---

[1]) מכפירים יחידתי השיבה נפשי משאנים
(lies mit Wellhausen משאנים statt משאיהם.)

[2]) כל־היום תהלתך ולשוני תהגה צדקך

Weitere Beispiele, bei denen in Klammern das Steigerungswort zugefügt sei, siehe Ps. 40,4 a b (לאלהינו) 48,7 (כיולדה) Threni 3,14 (כל־היום) 4,8 c d (כעץ) 4,12 a b (כל).

Werden im zweiten Halbvers zwei Satzteile abgewandelt, so entfällt auf jeden nur ein Wort. Mehr gestattet der zur Verfügung stehende Raum nicht. Man vgl. die oben gebrachten Beispiele Ps. 35,9 a b, 17 b c. Dafür aber kann bei dieser Textgestalt Abwechslung geschaffen werden durch Umkehrung der Reihenfolge der variierten Satzglieder. Es entsteht der Chiasmus, und es ergibt sich damit eine besonders kunstvolle Art des Versbaus:

Errette meine Seele vor den Brüllenden,
vor den Löwen meine Einzige[1]). Ps. 35,17 b c.
Denn es vergeht in Kummer mein Leben,
und meine Jahre in Seufzen.[2]). Ps. 31,11 a b.

Oft werden in der zweiten Halbzeile nicht nur Satzteile abgewandelt, sondern der ganze Satz der ersten Halbzeile. Es ergibt sich dann innerhalb des Fünfers der Parallelismus der Glieder im strengen Sinne. Für den Fünfer dieser Art, die mit der vorigen eng verwandt ist, sei die Bezeichnung „Fünfer mit zwei parallelen Sätzen" eingeführt. (Form 4). Er liegt z. B. vor in folgendem Beispiel:

Er schirmt mich im Schirm seines Zeltes,
auf einen Felsen erhebt er mich[3]). Ps. 27,5 c d.
Unter dir ist Moder gebreitet,
und deine Decke ist Gewürm[4]). Jes. 14,11 c d.

Hierher gehören weiter Ps. 48,14 a b; 55 2 a b, 4 c d, 6 a b, 8 a b, 11 c 12 a, (statt des zweiten קרבה lies ein Synonymum); Jona 2,6 a b; Threni 1,2 a b, 5 a b, 22 e f; 2,5 c d, 10 c d, 11 a b, 17 e f; 3,49 16; 4,19 c d; Jes. 47,7 c d, 8 e f, 9 e f. Weiter ist hierher zu beziehen Ps. 27,4 e f, wo der Infinitivsatz seine volle

---

[1]) Vgl. S. 182, Anmerk. 1.

[2]) כי כלו בינון חיי ושנותי באנחה

[3]) יסתירני בסתר אהלו בצור ירוממני

[4]) תחתיך יצע רמה ומכסיך תולעה

Parallele erhält. Bei Ps. 5,2 und 40,14 (ohne das zweite יהוה) kann man schwanken, ob die Verse zu dieser Gruppe zu nehmen sind oder ob man sie der vorigen zuzurechnen hat. Enjambement scheint bei dieser Form seltener zu sein. Beispiele sind nur Jes. 47,8 e f und 9 e f.

Auch bei dieser Form des Versbaues kann Abwechslung geschaffen werden durch Änderung in der Reihenfolge der Satzglieder, vgl. das oben gegebene Beispiel aus Ps. 27,5 c d, wo die Anordnung ist: Prädikat — adverbiale Bestimmung: adverbiale Bestimmung — Prädikat. Ebenfalls chiastisch sind geordnet Jona 2,6 a b; Ps. 5,2 a b; 40,14 a b; 55,6 a b; Threni 1,5 a b, 22 e f; 3,9.

Die Grundbedingung dafür, daß die Sätze der beiden Halbzeilen parallel zu einander laufen, ist, daß jeder Satz nur aus zwei Satzteilen besteht. Denn der Raum der zweiten Halbzeile gestattet nur zwei Worte. Dann aber muß in der ersten Halbzeile mit ihrem größeren Raum ein Satzteil auf zwei Worte verteilt werden, falls kein Vokativ hinzutritt (Ps. 55,2 a b). Die angeführten Stellen bestätigen den Schluß. So entspricht in Ps. 48,14 b dem 'פקדו' in 14 a שיתו לבבכם, oder in 52,9 d dem בהונו (so mit Syr. und Targum) in 9 c ברב עשרו. Man vergleiche unter diesem Gesichtspunkte die oben gegebenen Belege. Es liegt nahe, zu vermuten, man habe für die Zwecke der Raumfüllung auch die Form der Zerdehnung benutzt Sie kommt tatsächlich vor, aber längst nicht so häufig, wie im Fünfer mit durchgehendem Satz. Als Beispiel sei etwa angeführt:

Furcht und Schrecken kamen über mich,
es bedeckte mich Beben[1]). Ps. 55,6 a b.
Er ließ schwinden mein Fleisch und meine Haut,
zerbrach meine Gebeine[2]). Threni 3, 4.

Zerdehnung findet sich weiter Ps. 55,11 c 12 a.

---

[1]) יראה ורעד יבוא בי ותכסני פלצות
[2]) בלה בשרי ועורי שבר עצמותי

II.

Der Fünfer bildet gewöhnlich in der hebräischen Dichtung keine Einheit für sich. Zumeist werden zwei Fünfer zu einem Zeilenpaar zusammengenommen. Wie das Fünferpaar eine metrische Einheit bildet, so auch eine gedankliche. Das bedeutet aber, daß die Sätze beider Zeilen enger mit einander verknüpft sind. Das Nähere wird hernach zu betrachten sein. Zunächst sei gezeigt, welch eine Fülle von Abwechslungen sich bei der Paarung von Versen der verschiedenen, unter I besprochenen Bauarten ergibt.

Fünfer mit einem durchgehenden Satz werden nicht allzu häufig zu einem Verspaar zusammengefaßt. Das wird auf das Streben nach Abwechslung und Auflösung der schwer wirkenden Gruppe zurückzuführen sein. Beispiele für diese Bindung sind etwa Ps. 5,8:

Ich aber ob deiner großen Gnade
darf dein Haus betreten,
Darf mich niederwerfen vor deinem heiligen Tempel
in Furcht vor dir[1]).

Oder Ps. 23,6:

Nur Gutes und Gnade werden mir folgen
alle Tage meines Lebens,
Und ich ‚bleibe' in Jahwes Haus
für lange Zeit[2]).

Andere Beispiele für dies Fünferpaar sind Ps. 35,26; 42,8; 52,10; 55,24a—d; 65,2 + 3 a; 71,22; 101,2 c d + 3 a b, 7 a—d; 128,3; Jes. 40,9 a—d; 41,11, 12; 45,17; 47,1 a—d;

Viel häufiger wird ein Fünfer mit einem durchgehenden Satz verbunden mit einem solchen, der durch die Zäsur in zwei Sinnesabschnitte zerlegt ist, nämlich mit „Fünfer mit

---

[1]) ואני ברב חסדך אבוא ביתך
אשתחוה אל־היכל־קדשך ביראתך

[2]) אך טוב וחסד ירדפוני כל־ימי חיי
וישבתי בבית יהוה לארך ימים
(Lies וישבתי statt ושבתי, vgl. BHK.)

zwei verschiedenartigen Sätzen", „Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder" und „Fünfer mit zwei parallelen Sätzen".

Jede Form sei veranschaulicht durch je ein Beispiel. Sie folgen der eben gegebenen Anordnung.

a) Du rüstest vor mir einen Tisch
angesichts meiner Feinde.
Du salbest mein Haupt mit Öl,
mein Becher ist übervoll[1]). Ps. 23,5.

b) Jahwe schaut vom Himmel herab
auf die Menschenkinder,
Zu sehn, ob es Verständige gibt,
solche, die nach Gott fragen[2]). Ps. 14,2.

c) Denn er birgt mich in seiner Hütte
am Unheilstage.
Er schirmt mich im Schirm seines Zeltes,
auf einen Felsen erhebt er mich[3]). Ps. 27,5.

Weitere Beispiele für a) siehe Ps. 27,9 e f 10; 42,4; 65,3b—4; 129, 5—6[4]); Jes. 47,5, 10 c—f; 28,14a—d (ohne לכן); Amos 5,2; für b) siehe Ps. 65,6; Jes. 51,9 a—d; für c) siehe Jes. 47,9 c—f.

Bei allen diesen Beispielen bildet der Fünfer mit einem durchgehenden Satz den ersten Vers des Paares. Für die umgekehrte Reihenfolge lassen sich mehr Proben beibringen. Die Reihenfolge der Zitate ist dabei wieder die oben beobachtete:

a) Wenn ich zu dir bete am Morgen,
hörst du meine Stimme.

---

[1]) תערך לפני שלחן נגד צררי
דשנת בשמן ראשי כוסי רויה

[2]) יהוה משמים השקיף על־בני־אדם
לראות היש משכיל דרש את־אלהים

[3]) כי יצפנני בסכה ביום רעה
יסתירני בסתר אהלו בצור ירוממני

[4]) Lies etwa שקדים תשדף oder שקדמת חלף (Kittel, Biblia Hebraica). Die Ergänzung ändert nichts an der Tatsache, daß der zweite Halbvers in 6 ein Relativsatz ist.

Am Morgen rüste ich dir zu
und spähe nach dir aus.[1]) Ps. 5,3b—4.

b) Du hassest alle Übeltäter, die Lügenredner.
Den Mann der Blutschuld und des Truges
verabscheust du, Jahwe[2]). Ps. 5,6 c 7.

c) Du hattest mich in die Tiefe geworfen,
ein Strom umgab mich.
All deine Wogen und Wellen
gingen über mich hinweg[3]). Jona 2,4.

Andre Beispiele zu a): Ps. 42,10; 43,2; 48,11 c + 12; 71,23 u. 24 a b[4]); 130, 1 + 2 (ohne אדני) Jona 2,5, 7 b—e; Jes. 14,13 a—d; 21,9 c—f; 47,14 a—d. Davon haben Jona 2,5 7 b—e; Jes. 21,9 c—f Enjambement in der ersten Zeile.

zu b): Ps. 5,2+3 a b; Ps. 43,4; 48,3 c d+4;

zu c): Ps. 5,5—6 a b (ohne כי in 5) 55,11 c+12; Jona 2,6—7a; Jes. 52,2 a—d (in a b Enjambement).

Am häufigsten werden solche Fünfer zu einem Paar verbunden, die durch die Zäsur in zwei Sinnesabschnitte geteilt sind. Hier lassen sich die verschiedensten Arten der Zusammenfassung belegen.

Verspaare aus solchen Fünfern von gleichem Bau finden sich z. B. Ps. 27,1:

Jahwe ist mein Licht und mein Heil!
Vor wem sollte ich mich fürchten?
Jahwe ist die Zuflucht meines Lebens!
Vor wem sollte mir grauen?[5])

---

[1]) כי־אליך אתפלל בקר תשמע קולי
בקר אערך־לך ואצפה אליך
(Zum Text vgl. Gunkel, Kommentar zu den Psalmen).

[2]) שנאת כל־פעלי און דברי כזב
איש דמים ומרמה תתעב יהוה
(Streiche תאבד, vgl. dazu die Kommentare, und lies mit Gunkel, Psalmen תתעב. Letzterer Eingriff ändert nichts am Wesen des Verses).

[3]) ותשליכני מצולה ונהר יסבבני
כל־משבריך וגליך עלי עברו
(Streiche בלבב ימים, vgl. Gunkel, Ausgewählte Psalmen zur Stelle).

[4]) Streiche כי אזמרה לך, vgl. die Kommentare.

[5]) יהוה אורי וישעי ממי אירא
יהוה מעוז־חיי ממי אפחד

Hier haben wir zweimal Fünfer mit verschiedenartigen Sätzen. Andere Belege bieten: Ps. 5,11; 14,1 = 53,2; 19, 12+13, 14; 27,3; 35,5+6[1]); 40,18[2]); 55,22[3]); 129,1+2; 130,3+4; Jes. 40,9 f g+10 a b; 47,11 a—d. Davon haben Enjambement in der ersten Zeile Ps. 5,11; 19,14.

Zweimal Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder liegt z. B. vor Ps. 19,8:

Jahwes Gesetz ist vollkommen,
erquickt die Seele.
Jahwes Anordnung ist zuverlässig,
macht den Toren weise[4]).

Hierher gehören ferner Ps. 19,9 10; 65,7+8 (והמון לאמים ist als Glosse zu streichen, vgl. GUNKEL zur Stelle), Threni 4,2; Jes. 48,17.

Ein Beispiel für zwei Fünfer mit je zwei parallelen Sätzen ist in den beobachteten sicheren Versen nicht anzutreffen. Daraus ergibt sich zwar nicht notwendig, daß diese Form unmöglich sei. Es kann an der Zufälligkeit des Materials liegen, daß Proben nicht aufzutreiben sind. Man darf aber auf jeden Fall sagen, daß diese Art des Versbaus selten ist.

Am liebsten werden Fünfer ungleicher Art miteinander verbunden. Denn dadurch kommt größere Abwechslung und Lebendigkeit in das Verspaar. Hierher gehören schon eine ganze Reihe der Paare aus Fünfern mit zwei verschiedenartigen Sätzen. Häufig genug liegen nämlich nicht gleiche, sondern verschiedene logische Verhältnisse der Sätze untereinander vor, so etwa Ps. 19,12+13.:

Auch dein Knecht ließ sich warnen durch sie.
Sie halten bringt reichen Lohn.

---

[1]) Zum Text siehe Gunkel Psalmen zur Stelle.

[2]) Lies nach der Parallele 70,6 in 18b חושה לי.

[3]) Änderungen sind ohne Bedeutung für Rhythmus und Sinn.

[4]) תורת יהוה תמימה משיבת נפש
עדות יהוה נאמנה מחכימת פתי

Die eignen Verfehlungen, wer kennt sie?
Von den unbewußten sprich mich frei[1]).

Ein Beispiel für Paarung von „Fünfer mit zwei verschiedenartigen Sätzen" und „Fünfer mit zwei parallelen Sätzen" ist etwa Ps. 48,13+14 a b:

Umwandert Zion, umkreist es,
zählt seine Türme!
Habt acht auf seine Vormauer,
mustert seine Paläste[2])!

Vgl. weiter Jes. 40,1+2 a b. Die umgekehrte Zusammenfassung veranschaulicht etwa Ps. 35,1—2:

Bestreite, Jahwe, die mich bestreiten,
bekämpfe, die mich bekämpfen!
Ergreife Tartsche und Schild!
Steh auf, mir zu helfen![3])

Andere Belege sind Ps. 40,4; Jes. 47,6 a—d.

„Fünfer mit zwei verschiedenartigen Sätzen" ist verbunden mit „Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder" in Ps. 40,5:

Heil dem Manne, der auf Jahwe
sein Vertrauen setzte,
Der sich nicht wandte zu den Unholden,
den Lügenrednern[4]).

---

[1]) גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב
שניאתיו מי יבין מנסתרות נקני
(Man lese statt שניאות besser mit Budde, Bickell שניאותיו. Rhythmus und Satzbau werden durch die Änderung nicht berührt).

[2]) סבו ציון והקיפוה ספרו מגדליה
שיתו לבכם לחילה פקדו ארמנותיה
(Lies statt ספנו mit Cheyne, Graetz etwa פקדו).

[3]) ריבה יהוה את־יריבי לחם את לחמי
החזק מגן וצנה וקומה לעזרתי

[4]) אשרי הגבר אשר־שם יהוה מבטחו
ולא־פנה אל־רהבים ושטי כזב

vgl. weiter Ps 42,7 (ohne אלהי) 43,3 Jes. 28,15 d—g; 44,21 + 22 a b[1]), 28; 47,13 a—d. Für die Umkehrung finden sich mehr Belege:

Raffe mich nicht hin mit den Frevlern,
den Missetätern,
Die freundlich reden mit ihren Nächsten,
doch Böses im Herzen tragen[2]). Ps. 28,3.
Heil dem, dem die Missetat vergeben,
die Schuld bedeckt ist!
Heil dem Manne, / dem Jahwe
die Schuld nicht zurechnet[3]). Ps. 32,1—2 a b.

Vgl. weiter für diese Gruppe Ps. 40,3; 48,7—8; 65,5; 129,3—4 (Enjambement in V. 4); Threni 4,8 11, 21, 22; Jes. 41,13; 47,8 a—d, 15.

Verbindung von "Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder" mit „Fünfer mit zwei parallelen Sätzen" findet sich Jes. 14,11:

Herabgestürzt zur Šeol ist deine Hoffart,
das Rauschen deiner Harfen.
Unter dir ist Moder hingebreitet,
und deine Decke ist Gewürm[4]).

Vgl. weiter Jes. 47,12 a—d; 50,10 e—f. Für die umgekehrte Reihenfolge der Typen liefern die Proben kein Beispiel. Doch beruht das wohl auf dem Zufälligen des Materiales.

In welchem Verhältnis stehen nun die Sätze der beiden Verszeilen zu einander?

Eine erste Möglichkeit ist die, daß die beiden Zeilen den gleichen Gedanken abwandeln (Parallelismus der Glieder).

---

[1]) Zum Text vgl. L. Köhler, Deuterojesaja S. 24.

[2]) אל־תמשכני עם־רשעים ועם־פעלי און
דברי שלום עם־רעיהם ורעה בלבבם

[3]) אשרי נשוי־פשע כסוי חטאה
אשרי־אדם לא־יחשב יהוה לו עון

[4]) הורד שאול גאונך המית נבליך
תחתיך יצע רמה ומכסיך תולעה

Dabei entspricht Halbzeile 1a der Halbzeile 2a und ebenso ist das Verhältnis von 1b zu 2b:

Dir gebührt Lobgesang,
'Jahwe', in Zion.
Und dir erfüllt man Gelübde,
Erhörer des Gebets[1]). Ps. 65,2—3 a.

Jahwes Gesetz ist vollkommen,
erquickt die Seele.
Jahwes Anordnung ist zuverlässig,
macht den Toren weise[2]). Ps. 19,8.

Jahwe ist mein Licht und mein Heil!
vor wem sollte ich mich fürchten?
Jahwe ist die Zuflucht meines Lebens
vor wem sollte mir grauen[3])? Ps. 27,1.

Beispiel 1 veranschaulicht den Parallelismus von „Fünfern mit einem durchgehendem Satz", 2 von „Fünfern mit einem Satz und Wiederaufnahme von einzelnen Gliedern", 3 von "Fünfern mit zwei verschiedenartigen Sätzen".

Werden, wie in den angeführten Beispielen, Fünfer derselben Art mit einander gepaart, so sucht man auf verschiedene Weise der Wiederholung der gleichen Satzform bis ins einzelne zu entgehen. Man formuliert etwa bei Fünfern mit verschiedenartigen Sätzen von den sich entsprechenden Gliedern das eine negativ, das andere positiv:

Wenn sich ein Lager wider mich lagert,
mein Herz fürchtet sich nicht.
Wenn sich Krieg gegen mich erhebt,
dabei bleib' ich getrost[4]). Ps. 27,3.

In Fünfern mit einem durchgehenden Satz wird das betonte Glied etwa das erste Mal durch das Verbum, das zweite Mal durch das Nomen ausgedrückt:

---

[1]) יהוה בציון — לך דמיה תהלה
שמע תפלה — ולך ישלם־נדר

[2]) Text S. 188 Anm. 4.

[3]) Text S. 187 Anm. 5.

[4]) לא־יירא לבי — אם־תחנה עלי מחנה
בזאת אני בוטח — אם־תקום עלי מלחמה

Beschämt und zuschanden werden sollen allesamt,
die sich meines Unglücks freuen,
sich kleiden in Schmach und Schande,
die wider mich groß tun[1]).
Ps. 35,26, vgl. Jes. 41,12.

Oder man ändert die Reihenfolge der Satzteile:

Nicht darf wohnen in meinem Haus
der Missetäter.
Der Lügenredner darf nicht weilen,
vor meinen Augen[2]). Ps. 101,7.

Wird ein Fünfer mit einem Satz verbunden mit einem solchen, der zwei parallele Sätze enthält oder einen Satz mit Wiederaufnahme einzelner Glieder, so erscheint der gleiche Gedanke dreimal abgewandelt. Der Parallelismus membrorum verläuft alsdann nach dem Schema 1a parallel 1b parallel 2 a b:

Meine Worte vernimm, Jahwe,
merk auf mein Seufzen!
Hör' auf mein lautes Schreien,
mein König und mein Gott[3]).
Ps. 5,2+3 a b.

Oder:

Du hassest alle Missetäter,
die Lügenredner.
Den Mann der Blutschuld und des Truges
verabscheust du, Jahwe[4]). Ps. 5,6 c—7.

Um bei dieser Form keine Ermüdung zu bewirken, gibt man dem Fünfer mit zwei Sätzen etwa chiastische Anordnung,

---

[1]) יבשו ויחפרו יחדו שמחי רעתי
ילבשו־בשת וכלמה המגדילים עלי

[2]) לא־ישב בקרב ביתי עשה רמיה
דבר שקרים לא־יכון לנגד עיני

[3]) אמרי האזינה יהוה בינה הגיגי
הקשיבה לקול שועי מלכי ואלהי

[4]) שנאת כל־פעלי און דברי כזב
איש־דמים ומרמה תתעב יהוה

Zum Text vgl. oben S. 187 Anm. 2.

vgl. dazu das erste der angeführten Beispiele. Ist Chiasmus innerhalb eines Verses nicht möglich wie im Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder, so stehen in dem nachfolgenden Fünfer mit einem Satz die Satzteile in veränderter Reihenfolge. Dazu vergleiche das zweite Beispiel.

Andere Verspaare, in denen der Parallelismus durchgeführt ist, sind Ps. 19,9, 10; 27,3, 5; 32,1+2 a b; 35,4, 5—6, 26; 40,15 a—d; 55,5—6[1]), 22[2]); 71,22, 23+24 a b; 101,2 c d+3 (mit Änderung der Gliederreihenfolge), 3 c d+4[3]), 6,7 (mit Änderung der Gliederreihenfolge); 128,3; Jes. 14,6 9 c—f; Threni 4,1 4; Jes. 1,10, 14, 15 a—d, 18 c—f, 19+20; 40,9 a—d; 41,11, 12; 44,28; 47,1 a—d, 7,9 a—d (mit Änderung der Reihenfolge), 11 a—d; 51,9 a—d; 52,1 a—d, 2 a—d.

Daß bei der Abwandlung des gleichen Gedankens im zweiten Fünfer dieser dem ersten gegenüber gesteigert wird, liegt in der Natur der Sache. Er würde nach jenem abfallen, wenn er darüber hinaus nichts zu bieten hätte. Welche Möglichkeiten der Steigerung ergeben sich da?

Es wird etwa ein Satzteil des ersten Fünfers im zweiten in mehreren Worten ausgedrückt, vgl. Ps. 65,2—3 a die Anreden „Jahwe" und „Erhörer des Gebetes", oder in 27,1 „Mein Licht", „mein Heil" mit „Zuflucht meines Lebens", in 5,2+3 ab die Anrede „Jahwe" mit „mein König und mein Gott". In diesen Beispielen ist deutlich, wie die zweite Anrede der ersten gegenüber auch eine Beziehung des Angeredeten zu dem Sprecher sucht. Oder man wählt in der zweiten Zeile einen voller klingenden Ausdruck, vgl. Ps. 71,22 „mein Gott" mit „der Heilige Israels", vgl. auch Ps. 55,5+6. Eine Steigerung bedeutet es auch, wenn die Anrede in der ersten Zeile völlig fehlt und erst am Schluß der zweiten erscheint, Ps. 5, 6 c—7. Eine andre Form der Steigerung ist es, wenn die zweite Zeile deutlicher als die erste den Gedanken beider ausspricht. So preist Ps. 32,1+2 a b den glücklich, dessen Schuld vergeben, dessen Sünde bedeckt ist. Die zweite aber

[1]) Streiche in 5b מות als dittographisch.

[2]) Zum Text vgl. oben S. 188 Anm. 3.

[3]) Wenn es erlaubt ist, des Metrums wegen לב statt לבב zu lesen.

stellt die entscheidende Beziehung zu Gott heraus, auf die es für den Gedanken vor allem ankommt: „Heil dem Manne, dem Jahwe die Sünde nicht zurechnet." Oder man vergleiche Jes. 1,10. Die erste Zeile fordert allgemein auf, Jahwes Wort zu hören, während die zweite erkennen läßt, daß es eine Thora Jahwes ist, für die der Prophet Aufmerksamkeit verlangt. Ein besonders schönes Beispiel ist Jes. 1,14. Die erste Zeile spricht aus, daß Jahwe Israels Feste haßt, die zweite drückt diesen Gedanken steigernd in starken Anthropomorphismen aus: sie sind ihm eine Last, er ist müde geworden, sie zu tragen. Ähnliche andre Beispiele siehe auch Jes. 1,15 a—d; 14,9 c—f; 38,10 a—d. Drückt man den gleichen Gedanken negativ und positiv aus, so nimmt die positive Fassung die zweite Stelle ein. Man vergleiche Ps. 27,3 a „Mein Herz fürchtet sich nicht" mit 3 b „Ich bleibe getrost". Man kann unschwer noch eine Anzahl andrer Beispiele für die Steigerung in der zweiten Zeile der beschriebenen Fünferpaare beibringen.

Doch halten wir uns damit nicht länger auf und wenden wir uns der weiteren Frage zu, wie denn die nicht parallelen Fünfer im Zeilenpaar miteinander verbunden sind. Dem entsprechend, daß in solchen Fünferpaaren im Unterschied von den eben behandelten der Gedanke fortschreitet, suchen die Sätze beider Zeilen engeren syntaktischen Zusammenhang miteinander.

Der zweite Fünfer bildet etwa die einfache Weiterführung des Gedankens, den der erste beginnt:

Ich aber ob deiner großen Huld
darf dein Haus betreten,
Mich niederwerfen vor deinem heiligen Tempel,
in Furcht vor dir[1]). Ps. 5,8.

Oder er gibt die Begründung zum ersten:

Meine Tränen wurden mir Speise
bei Tag und bei Nacht,

[1]) Text siehe S. 185 Anm. 1.

Da sie zu mir sprechen den ganzen Tag:
wo ist nun dein Gott ?[1]) Ps. 42,4.

Oder der zweite Vers steht zum ersten im Verhältnis der Folge:

Auch vor ‚Frevelmut' bewahre deinen Knecht,
nicht herrsche er über mich.
Dann bin ich unsträflich und bin rein
von großer Missetat[2]). Ps. 19,14.

Finale Verbindung liegt vor Ps. 14,2:

Jahwe schaut vom Himmel
auf die Menschenkinder,
Zu sehn, ob's Verständige gibt,
solche, die nach Gott fragen[3]).

Aus der gleichen Situation (Festmahl) reiht Ps. 23,5 verschiedene Züge aneinander:

Du bereitest vor mir einen Tisch
angesichts meiner Feinde.
Du salbest mein Haupt mit Öl,
mein Becher ist übervoll[4]).

Weitere Beispiele, auch für andere logische Beziehungen des zweiten Fünfers zum ersten, sind Ps. 27,9 e f+10; 32,3 4 a b; 65,3 b 4; 128,1—2; 130,3—4 (kausales Verhältnis). Relativische bzw. partizipiale Verknüpfung liegt vor Ps. 28,3; 55,14—15 a b. Einen Vergleich zum Gedanken des ersten Verses bringt der zweite Ps. 48,7—8. Im Gegensatz stehen beide Zeilen Ps. 129,3—4; Jes. 14,11. Verhältnis der Folge

---

[1]) יומם ולילה היתה־לי דמעתי לחם
באמרם אלי כל־היום איה אלהיך
(Lies mit 4 MSS und Peschitta wie in 11 באמרם).

[2]) נם מזדון חשך עבדך אל־ימשלו־בי
אז איתם ונקיתי מפשע רב
(Lies mit Gunkel, Psalmen, am Anfang vielleicht מזדון statt מזדים. Der Vorschlag bedeutet keine Änderung im Bau des Verses).

[3]) Text siehe S. 186 Anm. 2.

[4]) תערך לפני שלחן נגד צוררי
דשנת בשמן ראשי כוסי רויה

liegt vor Ps. 65,5, Einführung und direkte Rede Ps. 42,3. Der Gedanke wird in syndetischer Form fortgesetzt Ps. 23,6; 40,3, 5; 55,11 c—12; 128,5b c 6; Jona 2,7 b—e, 8. Asyndetisch wird er weitergeführt Ps. 35, 22—23 (Bitte); 35,20c—21; 40,4; 52,10; 129,5—6; Jona 2,4, 6—7a. Der Satz des ersten Fünfers greift in den zweiten über Ps. 19,15; 27,2; 42,7.

Häufig bezieht sich bei solcher Verknüpfung der beiden Zeilen die zweite nur auf die zweite Halbzeile der ersten:

Ich spreche zu Gott, meinem Felsen:
Warum hast du mich verlassen?
Warum muß ich in Trauer gehen
beim Spotte des Feinds?[1]) Ps. 42,10.

Ich aber sprach: Ich bin verstoßen
von deinen Augen!
Wie könnt' ich wieder schauen
deinen heiligen Tempel[2])! Jona 2,5.

(Man beachte das Enjambement in der ersten Zeile)

Du aber sprachst in deinem Herzen:
Zum Himmel will ich fahren,
Oberhalb der Sterne Gottes
meinen Thron errichten[3]). Jes. 14,13a-d

Weitere Belege siehe Ps. 5,5—6b; 42,7 (ohne אלהי); 43,2, 3; 48,11c 12,13—14; 52,9 (mit Enjambement in der ersten Zeile); 55,7—8; 65,6; 130, 1—2 (ohne אדני in v. 2); Jes. 14,7—8; 40,9 f g—10; 41,13; 47,3 c—4, 8 a —d, 13 a—d; 51,23 c—f; 1,15e—16c.

Wird dabei die zweite Halbzeile des ersten Verses nach Form und Inhalt wieder aufgenommen, so ergibt sich ein Parallelismus Membrorum in der Form 1b / / 2. Vgl. als Bei-

---

[1]) אמרה לאל סלעי — למה שכחתני
למה־קדר אלך — בלחץ אויב

[2]) ואני אמרתי נגרשתי — מנגד עיניך
אך אוסיף להביט — אל־היכל קדשך

[3]) ואתה אמרת בלבבך — השמים אעלה
ממעל לכוכבי־אל — ארים כסאי

spiel das oben angeführte Verspaar Ps. 42,10, ferner 43,2; 48,11 c—12; Jes. 51,23 c—f; 1,15 e—16 c. Teilweiser Parallelismus (1 b / / 2 a) liegt vor Jes. 40,9 f g—10; Jona 2,10.

Seltener knüpft der zweite Vers, über die zweite Halbzeile des ersten hinweggreifend, an dessen erste Halbzeile an:

„Viel haben sie mich befehdet von Jugend an,"
so spreche Israel.
„Viel haben sie mich befehdet von Jugend an,
doch mich nicht übermocht."[1]) Ps. 129,1—2.

Vgl. weiter Ps. 55,17—18 a b; Jes. 40,1—2 a b; 1,11 a—d. Jer. 5,29; 23,30.

Auch bei dieser Verbindung kann, ähnlich wie oben, Parallelismus der Glieder zustande kommen (Schema 1 a / / 2)/

Der die Berge gegründet in seiner Kraft,
gegürtet mit Macht,
Der des Meeres Tosen beschwichtigte,
das Tosen seiner Wogen[1]). Ps. 65,7—8.

Mit den gegebenen Proben dürften die Grundzüge des Satzstils im Fünferpaar deutlich geworden sein. Wir brechen deshalb hier ab und wenden uns einem weiteren Fragenkreise zu.

III.

Das Fünferpaar ist nicht die einzige Form, in welcher diese Verse auftreten. Sie finden sich, wenn auch nicht so häufig, in Gruppen von drei Zeilen zusammengestellt, vgl. z. B. Jona 2,9—10; Ps. 130,6—8; Ps. 28,6—7; 42,5; Jes. 47,1, 6,8, 11, 13; 51,23; 52,1; 14,7—8, 9, 13 e f—15. Häufiger finden sie sich Threni 1—3, wo immer drei Zeilen zu einer Strophe zusammengenommen sind.

Es bedarf keiner Worte dafür, daß die Verszusammen-

[1]) רבות צררוני מנעורי יאמר־נא ישראל
רבות צררוני מנעורי גם לא־יכלו לי

[2]) טכין הרים בכחו נאזר בגבורה
משביח שאון ימים שאון גליהם

stellungen in dieser Gruppe den unter II behandelten sehr ähnlich sind.

Doch haben die Dreiergruppen gegenüber dem Zeilenpaar ihre besonderen Stileigentümlichkeiten.

Zunächst fällt auf, daß dreimal die gleiche Satzform hintereinander fast nicht vorkommt. Ein Beispiel ist etwa Threni 1,1:

Ach, wie sitzt so einsam
die Stadt, reich an Volk,
Sie ist geworden wie eine Witwe,
die Große unter den Völkern,
Die Fürstin unter den Städten
ward zur Fröhnerin[1]).

Dies seltene Auftreten ist verständlich. Denn eine solche Fünfergruppe wirkt schwerfällig. Das Übliche ist Zusammensetzung aus ungleichmäßigen Zeilen.

Daß alle drei Zeilen parallel laufen, ist ebenfalls selten. Wenn man diese Form vermeidet, wird man den gleichen Grund haben wie eben. Solche Strophe wirkt bei dem Mangel eines Gedankenfortschritts durch drei Zeilen hindurch leicht schwerfällig. Wählt man sie doch einmal, dann hat das seinen besonderen Grund. Man will etwa einen Gedanken ganz besonders stark unterstreichen, wie in Threni 1,1 den elenden Zustand Jerusalems. Oder man vergleiche Jes. 47,11, wo der Dichter triumphierend betont, daß Babel von einem Unheil erreicht werde, gegen das es machtlos sei.

Wählt man aber schon die Form des dreifachen Parallelismus, so ist man doch auf bestimmte Variierungen der dritten Zeile bedacht, um den Eindruck der Schwerfälligkeit nicht wach werden zu lassen. Man verändert die Reihenfolge der Glieder, so daß der Parallelismus teilweis chiastisch verläuft (1 a / / 2 a / / 3 b; 1 b / / 2 b / / 3 a). Oder man gibt dem dritten Fünfer eine etwas abweichende Form. So ist in Jes. 47,11 die Form 2 b mit zwei Versen der Form 2 verbunden:

---

[1]) איכה ישבה בדד העיר רבתי עם
היתה כאלמנה רבתי בגוים
שרתי במדינות היתה למס

Es kommt über dich ein Unheil,
dessen Beschwörung du nicht kennst.
Es fällt auf dich ein Schrecken,
den zu sühnen du nicht vermagst.
Es kommt plötzlich über dich
ein Verderben / das du nicht kennst[1]).

Gern ordnet man die drei Verszeilen so an, daß zwei der dritten gegenüber enger zusammengehören. Die eine Zeile steht dann etwa im Gegensatz zu den beiden anderen:

Die an den nichtigen Göttern hangen,
verlassen ihr Bestes.
Ich aber will mit lautem Danke
dir Opfer bringen.
Was ich gelobt, will ich bezahlen.
Bei Jahwe ist Heil![2]) Jona 2,9—10.

Ähnlich ist Jes. 14,13 e—15. Nur steht hier die einzelne Zeile nicht am Anfang, sondern am Schluß der Gruppe. In einem anderen Falle gibt die dritte Zeile die Begründung zu den beiden ersten, so Jes. 47,1; 52,1. Oder die einzelne Zeile bringt die direkte Rede, auf welche die beiden anderen in parallelem Gange hinführen:

Es kam zur Ruhe, zur Rast alles Land.
sie jubeln laut!
Auch die Pinien jauchzen über dich,
die Libanonzedern:
Seit du dich legtest, kommt nicht herauf
der Fäller zu uns[3]). Jes. 14,7—8.

---

[1]) ובא עליך רעה
לא תדעי שחרה
ותפל עליך הוה
לא תוכלי כפרה
ותבא עליך פתאם
שאה לא תדעי
משמרים הבלי־שוא
חסדם יעזבו
ואני בקול תודה
אזבחה־לך
אשר נדרתי אשלמה
ישועתה ליהוה
נחה שקטה כל־הארץ
פצחו רנה
נם־ברושים שמחו לך
ארזי לבנון
מאז שכבת לא־יעלה
הכרת עלינו

Ähnliche Beispiele siehe Ps. 42,5; Jes. 14,9; Threni 1,10, 11, 20 usw.

Während hier die dritte Zeile gleichmäßig zu den beiden anderen gehört, knüpft eine andere Form die dritte Zeile nur an die zweite Halbzeile des zweiten Verses an:

Heftig zürnte ich meinem Volk,
gab mein Erbe preis,
Gab sie in deine Hand; / du hattest
kein Erbarmen für sie.
Schwer legtest du auf dem Greis
dein schweres Joch[1]). Jes. 47,6.

Dabei entsteht geradezu eine Kette. Denn der zweite Vers greift ebenso in die zweite Halbzeile des ersten ein, wie der dritte in die zweite Halbzeile des zweiten. Dabei läuft 2a / / 1b und 3 / / 2b. Dieselbe Figur siehe auch Jes. 47,8:

Und nun vernimm dies, Wollüstige,
die du sicher wohnst,
die spricht im Herzen: / Ich
und sonst keine!
Nicht sitz' ich als Witwe, / weiß nichts
von Kinderlosigkeit[2]).

Andere Beispiele sind Jes. 47,13; 51,23 (Text nach L. Köhler, Deuterojesaja S. 46); Threni 1,4 usw.

IV.

Es könnten nun zum Schluß einige Beispiele folgen, an denen deutlich wird, welchen Wert solche Satzstiluntersuchungen im Vers für die Konjekturalkritik haben. Es

---

[1]) קצוף קצפתי על־עמי — חללתי נחלתי
ואתנם בידך לא שמת — להם רחמים
על זקן הכבדת — עלך מאד

[2]) ועתה שמעי־זאת עדינה — היושבת לבטח
האמרה בלבבה אני — ואפסי עוד
לא אשב אלמנה ולא — אדע שכול

scheint indessen ratsam, einen kurzen Abschnitt über das Wesen des Parallelismus der Glieder einzuschieben. Denn der eine oder andere Leser möchte die oben gegebenen Beispiele vielleicht da und dort zu bestreiten geneigt sein, weil er dem üblichen Verständnis des Parallelismus folgt. Von diesem aber glauben wir z. T. erheblich abweichen zu müssen.

Es ist merkwürdig, daß man sich bisher mit der allgemeinen Feststellung, daß Parallelismus da und dort vorliege, begnügt hat, aber nie, soweit wir sehen, die Frage aufgeworfen, was denn der Hebräer als parallel empfinde. Da diese Frage, streng genommen, nicht das Verhältnis von Rhythmus und Satzbau berührt, soll sie hier nur in ganz großen Zügen behandelt werden. Die gebotenen Beispiele beschränken sich dabei auf einige anschauliche Zeilen aus den untersuchten Fünfern.

Soweit wir sehen, lassen sich drei bestimmte Arten von Parallelismus unterscheiden.

a) Der Gedanke läuft in beiden Sätzen parallel und zwar so, daß jeder Satzteil im gleichlaufenden Glied durch ein Synonym ersetzt wird. Man kann diese Form den synonymen Parallelismus nennen. Beispiele sind etwa Jes. 1,10:

Hört das Wort Jahwes.....
Merkt auf die Thora unseres Gottes.....

Oder Jes. 1,18:

Wenn eure Sünden wie Scharlach sind.....
Wenn sie rot sind wie Purpur.....

Oder Jes. 44,22:

Ich tilge wie eine Wolke deine Sünden,
wie ein Gewölk deinen Frevel.

b) Eine andere Art des Parallelismus ist die, daß die Glieder nur gedanklich gleichlaufen, es aber keine Entsprechung in Synonymen gibt. Auch hierfür seien einige besonders deutliche Beispiele gegeben. Jes. 1,14 drückt der Prophet in drei verschiedenen Wendungen aus, daß Jahwe die Opfer Judas ablehnt. Der Gedanke läuft deutlich in allen drei Sätzen parallel. Er ist allenfalls in der zweiten Zeile stärker

betont als in der ersten. Aber von einer Variation der Satzteile ist hier keine Rede. Die Gedanken der Sätze als ganzer sind gleichlaufend, die einzelnen Satzglieder nehmen dagegen nicht Bezug auf einander:

Eure 'Feste', eure Feiertage
haßt meine Seele.
Sie sind mir zur Last geworden,
ich bins müd' sie zu tragen.[1])

Oder man vergleiche Jes. 38,12. Zweimal ist hier der Gedanke ausgeführt, daß das Leben zuende ist und der Beter davon muß. Das ist ausgesprochen in zwei verschiedenen Bildern, ohne daß die Satzteile beider Zeilen synonym abgewandelt wären. Das einzige, was an den synonymen Parallelismus erinnert, ist die Verwandtschaft im Stoffe (Zelt, Gewebe) und der Zug des Zusammenlegens. Sonst berühren sich die Sätze nicht:

Mein Heim ist abgebrochen und zusammengepackt
wie ein Zelt der Hirten.
Aufgerollt hast du wie ein Gewebe mein Leben,
schneidst von der Kette mich ab.[2])

Ps. 27,5 führt dreimal den Gedanken aus, daß Jahwe Schutz und Sicherheit gewährt, aber wieder nicht durch Ersatz der Satzteile durch Synonyma, sondern durch drei verschiedene Bilder, deren jedes diesen Gedanken enthält:

Er schirmt mich in seiner Hütte
am Unglückstage.
Er birgt mich im Schutz seines Zeltes,
erhebt mich auf einen Felsen.

c) Eine dritte Art des Parallelismus ist die, daß man zur Veranschaulichung eines Gedankens verschiedene Einzelzüge zusammenstellt, die weder synonym parallel sind, die auch für sich allein betrachtet, nicht gedanklich gleichlaufen,

[1]) Lies חגיכם mit Schwally, vgl. Budde in ZAW 1931, S. 28.

[2]) Zum Text vgl. J. Begrich, der Psalm des Hiskia (Forschungen zur Rel. und Lit. des A. T. und N. T., neue Folge 25, 1926, S. 25 bis 32.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000210

die aber in ein und dieselbe Situation gehören und von da aus ihr Licht empfangen. Einige Beispiele mögen das verdeutlichen.

Jes. 52,2 wird die Gefangene Jerusalem aufgefordert, in die Freiheit zu gehen:

Schüttle ab den Staub, stehe auf,
Gefangene Jerusalem.
Laß dir die Halsfesseln öffnen,
Gefangene Tochter Zion.

Man kann nicht sagen, daß die Züge vom Staubabschütteln, aufstehen, Lösen des Halseisens synonym parallel wären, auch gedanklich sind sie nicht parallel, solange man sie für sich allein nimmt. Ihren Sinn erhalten sie erst dann, wenn man erkennt, daß alle Züge in der Situation der Gefangenschaft ihre Einheit haben. Dann wird deutlich, daß alle drei auf das gleiche hinauswollen: Befreiung Zions aus der Gefangenschaft. Entsprechend sind Jes. 47,13 zusammengestellt die einzelnen Züge der Arbeit des Astrologen, Jes. 1,18 das Beten und das Ausbreiten der Hände, Ps. 28,2 das Flehen und der zugehörige Gebetsgestus, das Ausstrecken der Hände zum Heiligtum, Threni 2,10 a b die Trauerbräuche: Asche aufs Haupt streuen und den Sack anlegen. Hierher wird auch Ps. 23,5 gehören, eine Gruppe, die wir vorsichtshalber oben nicht unter die Beispiele für den Parallelismus eingereiht haben. Jahwes Gastfreundlichkeit wird deutlich gemacht durch drei Züge, die zu einem israelitischen Feste gehören: die besetzte Tafel, die Salbung des Hauptes, den wohlgefüllten Becher. Diese Form des Parallelismus ist nicht immer so leicht erkennbar wie in den oben angeführten Beispielen. Denn das Verständnis hängt in solchem Fall ab von einer eingehenden Kenntnis der sogenannten Realien. Tieferes Eindringen in diese Dinge wird vermutlich noch manches Beispiel für diese dritte Art des Parallelismus liefern.

Die behandelten Arten von Parallelismus kommen getrennt für sich vor. Doch ist auch häufig Mischung in den Beispielen anzutreffen. Darauf soll hier aber nur im Vorbeigehen hin-

gewiesen werden. Denn dieser ganze Fragenkreis hat, wie schon gesagt, nicht unmittelbar mit der Frage nach dem Verhältnis von Satzbau und Rhythmus im Fünfer zu tun.

V.

Den Schluß bilde ein ausführliches Beispiel, das die Bedeutung der Satzstiluntersuchung im Fünfer für die Konjekturalkritik zeigen möge. Allgemein sei dabei verwiesen auf des Verfassers „Psalm des Hiskia", wo die Beobachtungen am Satzbau im Fünfer in weitem Umfang zur Textwiederherstellung herangezogen worden sind.

Wir wählen aus der prophetischen Thora Jes. 1,10—17 die Verse 10—14.[1]) BUDDE meint zwar, daß „der Metriker hier mit seinen Künsten zu Haus bleiben darf und sich hüten muß, sich an dem Genius zu vergreifen"[2]). Wir hoffen demgegenüber, aufgrund der Beobachtungen über den Satzbau im Fünfer gerade zeigen zu können, daß von der Seite des Metrums dem Texte keine Gewalt geschieht, vielmehr sein Verständnis von hier aus wesentlich gefördert werden kann.

Daß Jesaja 1,10—17 in Fünfern gehalten ist, macht die glatte Einordnung der oben gegebenen Beispiele in die Reihen der Belege deutlich, und wird auch von PROCKSCH in seinem Kommentar S. 37 ausdrücklich betont.

Die Analyse ergibt folgendes: V. 10 ist ein paralleles Fünferpaar und mahnt zum Aufmerken:

שמיעו דיבר יהוה קציני סידם
האיזינו תורת אליהינו[3]) יעם עמירה

Es ist zusammengesetzt aus zwei Fünfern mit einem durchgehenden Satz. V. 11 besteht aus einer Gruppe von drei Fünfern. Die zweite und dritte Zeile gehören der ersten gegen-

[1]) Über die Frage der Abgrenzung und andere, das sachliche Verständnis betreffende Fragen ist hier nicht zu reden.

[2]) Vgl. ZAW 1931, S. 27.

[3]) Die Versakzente stehen vor dem ersten Konsonanten der Tonsilbe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000212

über enger zusammen. Sie bestehen aus "Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder" und Fünfer mit einem durchgehenden Satz". Beide gehen parallel und lehnen die Opfer ab. Die Anordnung der Glieder wirkt chiastisch. In der ersten Zeile steht das Verbum am Anfang und folgen die Objekte. In der zweiten eröffnen die Objekte den Satz und das Verbum schließt ihn ab, siehe oben S. 192f. Die zwei eng verbundenen Zeilen stehen zur ersten im Verhältnis der Antwort auf eine Frage. Dabei wird mit Übergehung der zweiten Halbzeile an die erste angeknüpft. Die erste Zeile selbst enthält „Fünfer mit zwei verschiedenartigen Sätzen."

Die Zeile 11 e f bietet ein gutes Beispiel dafür, wie die Satzstiluntersuchung zur Sicherstellung des Metrums hilft. Procksch S. 38 hält den Vers in der Gestalt des M T für einen tadellos gebauten Fünfer. Bei Entfernung des bestrittenen וכבשים werde er metrisch zu kurz. H. Schmidt, *Die großen Propheten*[1] S. 70, streicht mit LXX das Wort und hält offenbar den verkürzten Text für metrisch richtiger, nach unserem Gefühle mit Recht. Damit aber steht Gefühl gegen Gefühl. Die Entscheidung, und zwar zugunsten des verkürzten Textes, gibt neben der Bezeugung der LXX die Beobachtung der Gesetze des Satzstiles. Die Zerdehnung kennt, namentlich beim abhängigen Genitiv, nur zwei Glieder, nicht mehr, vgl. oben S. 174f. Der Text lautet demnach:

ילמה־לי ירב זבחיכם	יאמר יהוה
שׂבעתי עולות אילים	ויחלב מריאים
ודם פרים ועתודים	לא חפצתי

Übergehen wir V. 12 und 13 Anfang, wo der Text offensichtlich gestört ist, so ergibt sich wieder eine Gruppe von drei Fünfern in 13 Schluß und 14. Sie laufen gedanklich parallel und drücken aufs schärfste Jahwes Ablehnung der verschiedenen Feste aus. Dabei sind die beiden letzten Zeilen der Gruppe gegenüber der ersten wieder enger verbunden: beide bewegen sich um die zu Anfang von V. 14 genannten Feste. Verbunden sind hier „Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder," „Fünfer mit einem durch-

gehenden Satz" und „Fünfer mit zwei verschiedenartigen Sätzen". In V. 13 sind die Worte קרא מקרא auszuscheiden. Sie sind metrisch überschüssig, stören den Satzstil und fallen auch als zweigliedriger Ausdruck gegenüber den eingliedrigen auf. Der Text lautet:

יחדש ושיבת לא־אוכל (1יצום ועצירה
(2חגיכם וימועדיכם שניאה נפשי
היו עלי ליטרח נלאתי נישא

Die Bestimmung der Fünfergruppen vor und nach der ausgelassenen Stelle gestattet die nähere Abgrenzung des entstellten Textes in V. 12. Nach der Zahl der Worte ist eine Gruppe von drei Fünfern wahrscheinlich, ein Schluß, der zu der unmittelbaren Umgebung des Textes gut stimmt.

כי־תיבאו לריאות פני ist nach Rhythmus und Satzstil der erste Teil eines Fünfers mit zwei verschiedenartigen Sätzen. Für die beiden restlichen Füße bleibt allein übrig מי־בקש זאת:

Wenn ihr kommt mein Antlitz zu schauen,
wer hat dies verlangt?

Das folgende מידכם paßt in keiner Beziehung. Ganz abgesehen von der Unmöglichkeit, das Wort metrisch mit dem vorhergehenden zu verbinden, man kann nicht sagen, daß man das Schauen des Angesichtes Jahwes noch das Eintreten vor ihn von jemandes Händen verlangen könne. Man darf sich den Text nicht dadurch erleichtern, daß man dem Jesaja unterstellt, er habe bei dieser Wendung nicht anschaulich gedacht. Ebensowenig ist מידכם mit dem folgenden verbindbar, worüber man die Kommentare vergleiche.

Wenn wir das Wort vorläufig beiseitelassen, so fügen sich die folgenden Worte רימום חצירי לא־תוסיפו wieder zu der ersten Halbzeile eines Fünfers zusammen. Neben Rhythmus und Satzstil spricht auch die Überlieferung der LXX πατεῖν τὴν αὐλήν μου οὐ προσθήσεσθε für die Abteilung des Textes. Was ist die Fortsetzung? Wohl nicht, was heute

1) So mit LXX, vgl. die Kommentare.
2) Vgl. oben S. 202 Anm. 1.

unmittelbar folgt. Denn dann bliebe für קטרת bis לי nur die erste Halbzeile eines Fünfers übrig. Gewiß ist in Fünfergedichten ein katalektischer Fünfer (3 Füße Text + 2 Füße Pause) möglich. Hier ist er indes schwerlich anzunehmen, weil das Subjekt ohne ersichtlichen Grund durch das Pronomen wieder aufgenommen würde, eine Ausdrucksform, die in den Sätzen der ersten Halbzeile keine Parallele hat.

Fortsetzung bilden u. E. die Worte קרא מקרא. Sie mögen wegen Beschädigung des Manuskriptes zwischen die Zeilen geschrieben und irrig zur falschen Zeile gezogen worden sein. Sie passen ausgezeichnet in den Zusammenhang. Denn sie füllen zwei Füße Text, sie haben durch den Infinitiv Anschluß an das Verb, und sie entsprechen endlich den Gesetzen des Satzbaus. Denn sie stellen eine Variierung des ersten infinitivischen Ausdrucks dar. Es ergibt sich „Fünfer mit einem Satz und Wiederaufnahme einzelner Glieder." Denn Festversammlung und Betreten des Vorhofes gehören sachlich zusammen:

Meine Vorhöfe zu zertreten, laßt ab,
Versammlungen zu berufen.

Was übrig bleibt, ergibt wieder einen Fünfer:

הביא־מנחה שוא קטרת תועבה היא לי

Opfer ist Falschheit, / der Weihrauch,
er ist mir ein Greuel.

Es liegt ein Fünfer mit zwei parallelen Sätzen vor. Der Vers hat Enjambement wie Jes. 47,8 e f, 9 e f, vgl. oben S. 183. Das Subjekt des 2. Satzes kommt vor die Zäsur zu stehen und wird nach der Pause durch das Pronomen wieder aufgenommen. Zu dieser Wiederaufnahme darf man verweisen auf Ps. 23, 4 d e; 101,5 a b, vgl. oben S. 177. Zur Rechtfertigung des Textes ist außerdem folgendes zu bedenken: Die LXX hat im Anfang der Zeile מנחה gelesen, vgl. ἐάν φέρητε σεμίδαλιν, μάταιον. מנחה הביא und קטרת können als zwei Opferarten in Parallele treten. In שוא und תועבה liegt beidemale der Ausdruck der Verwerfung vor.

Das Fünferpaar ist wieder so geordnet, daß die beiden letzten Zeilen enger zusammen gehören. Sie laufen gedanklich parallel und lehnen die einzelnen Zeremonien des Kultes ab. Der Zusammenhang mit dem ersten Fünfer ist so, daß sie die Antwort auf die in ihm gestellte Frage bilden.

Damit ist ein Text gewonnen, der sich von verschiedenen Gesichtspunkten aus empfiehlt. Die hebräische Überlieferung ist geschont. Wo von ihr abgewichen wird, kann sich die Herstellung zum Teil auf die LXX stützen. Der Text erfüllt ferner die Forderungen der Grammatik, er genügt den Ansprüchen der Metrik, er befindet sich in Übereinstimmung mit den stilistischen Gesetzen des Satzbaues und gibt vor allem einen klaren, ungezwungenen Sinn.

Nur ein Wort ist ausgeschieden, מירכם. Ihm sei zum Schluß noch ein kurzes Wort gewidmet. Die stilistische Härte, die sich aus seiner Stellung im M T ergibt, dürfte es davor bewahren, als verdeutlichende Auffüllung des Textes betrachtet und einfach ausgeschieden zu werden. Uns ist wahrscheinlich, daß mißverstandener Text dahinter steht, und zwar eine Wechsellesart zu מי בקש. U. E. ist die Gruppe aufzulösen in מי ירכם und zu lesen מִי וְרָכָם „wer lehrt euch". Zur Verwechslung von ד und ר vgl. Fr. DELITZSCH, *Die Lese- und Schreibfehler im A. T.*, 1920, § 104, zur falschen Auflösung der scriptio continua ebenda § 8. Die Behandlung des Vokales vor dem Suffix stützt sich, da Parallelformen von ל״ה fehlen, auf die Analogie des Suffixes der 2. m. Sing. bei ל״ה im Imperf. und die Analogie des Suffixes der 2. m. Plur. am Imperf. anderer Stämme. Der zweite Halbvers der Zeile würde mit dieser Lesart lauten: מִי־וְרָכָם זֹאת. (Zurückziehung des Akzentes zur Vermeidung des Zusammentreffens zweier Tonsilben.) Die Zeile lautet dann;

Daß ihr kommt, mein Antlitz zu schauen,
wer lehrt euch das?

Die erwähnte Lesart könnte gegenüber מי בקש ursprünglich sein. Denn sie paßt ausgezeichnet in den Zusammenhang der Thora. Ist doch das Verb הורה Fachausdruck für das

Erteilen der Thora. Jahve würde meinen: Opfer zu bringen, Feste zu feiern, diese Thora habe ich nicht erteilt.

Die Lesart ward am Schluß der Zeile nachgetragen, die mit מי בקש זאת schloß. Sie ward mißverstanden und irrig mit dem vorhergehenden Text verbunden. Solches Mißverstehen aber lag bei der defektiven Schreibung der Form nahe, da Verbalformen mit dem Suffix der 2. Person Plur. selten sind (vgl. als Beispiel etwa אאמצכם Hiob 16,5). Das Bestreben, die Konsonantengruppe mit dem vorhergehenden Texte zu verbinden, führte dann, da בקש gern ein מן nach sich hat, zu der irrigen Lesung מִיֶּדְכֶם.

Die Erdkreisgliederung der Hebräer nach dem Buche der Jubiläen.

Von **Richard Uhden.**

Die Frage, ob der herkömmliche Erdteilbegriff griechischen oder orientalischen Ursprungs sei, ist neuerdings durch die geographische Analyse des pseudepigraphischen Buches der Jubiläen und der Völkertafel der Genesis von ALBERT HERRMANN dahin entschieden worden, daß die Dreiteilung der Oekumene als eine Errungenschaft der Hebräer bereits ins zehnte Jahrhundert v. Chr. zurückgehe. Mit dieser Auffassung würde sich die griechische Geographie in einem wesentlichen Punkte des Anspruchs auf Originalität begeben müssen, und da die geographisch-historischen Ergebnisse HERRMANNS von der orientalistischen Kritik im allgemeinen Zustimmung gefunden haben, so liegt es nahe, die Argumente genauer zu prüfen und das Problem auch unter dem Gesichtspunkte zu betrachten, ob noch bei andern orientalischen Völkern Spuren einer geographischen Erdteilung zu bemerken sind[1]).

Offenbar war das Gesichtsfeld der Kulturnationen des nahen Ostens viel zu eng, um zu einer Erdgliederung von der Art der griechischen anzuregen. Wenn die Babylonier nach den vier Haupthimmelsrichtungen die Länder Subartu, Elam, Akkad und Amurru unterschieden, so waren dies in erster Linie astrologisch-ethnographische Bezeichnungen und Oberbegriffe eines Systems, in dessen weitgehender Unterteilung keine eigentlich geographischen Gliederungsprinzipien zu

[1]) A. HERRMANN, *Die Erdkarte der Urbibel.* Braunschweig 1931. S. 51 und des gleichen Verfassers Artikel „*Tanais*" in der Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Bd. I. V A (1932) Sp. 2162ff. Vgl. das Referat von J. LEWY in der Deutschen Literaturzeitung 1932. Sp. 1374ff.

erkennen sind[1]). Auch die altägyptische Geographie läßt nichts Ähnliches gewahren, und die von THOMAS HYDE an Hand sehr gezwungener Etymologien den Phönikern zugeschriebene Zweiteilung der Oekumene erweist sich, wie an anderer Stelle gezeigt ist, als das älteste griechische Teilungsverfahren[2]).

Etwas anderes erwartet man bei den geographischen Bestrebungen der Araber; aber obwohl der Gesichtskreis der islamischen Völker fast die gesamte Alte Welt von Andalusien bis Schantung einbegriff und damit ein Gebiet umfaßte, das noch weit über den Horizont der hellenistischen Geographen hinausreichte, ist ihnen der Erdteilbegriff stets etwas Fremdes geblieben. Schon in der merkwürdigen „Christlichen Topographie" des alexandrinischen Mönches Kosmas ist von einer planmäßigen Gliederung in Erdteile keine Rede mehr. Der Urheber dieses sicherlich auf uraltes Gedankengut der Babylonier und Ägypter zurückgreifenden geographischen Systems tut die antike Erdteilung in einer ganz kurzen Bemerkung ab, wenn auch Form und Orientierung seiner Weltkarte noch den griechischen Vorbildern entsprechen[3]). Hier nun erscheint zum ersten Mal jene halb antike, halb orientalische Auffassung von der Oekumene als einer ungeteilten Erdfläche, in die vom Ozean her geräumige Buchten einschneiden, von Süden der Arabische und Persische Meerbusen, von Norden das Kaspische Meer und von Westen das Mittelmeer, in sehr bezeichnender Weise 'Ρωμαϊκός κόλπος genannt, was genau mit dem späteren

---

[1]) C. BEZOLD bei F. BOLL, *Sternglaube und Sterndeutung*. Leipzig und Berlin 4. Aufl., 1931, S. 9f.

[2]) Petermanns Mitteilungen 1933. S. 177ff. Wohl auf Grund der dort angeführten Literatur hat C. RITTER *(Geschichte der Erdkunde und Entdeckungen.* Berlin 1861. S. 16) den phönikischen Ursprung der Dreiteilung angenommen.

[3]) Cosmas Indicopleustes ed. B. DE MONTFAUCON in *Coll. nov. Patr. et script. Graec.* Bd. II. Paris 1706. S. 132. Vgl. dazu L. BERTOLINI, *Su la cosmografia di Cosma Indicopleuste.* Boll. Soc. Geogr. Ital. Ser. IV. Bd. XII, 2 (1911) S. 1455ff. Eine schematische Skizze, mit der Kosmas (S. 148f.) die geographischen Ansichten des Ephorus erläutert, hat, wie später fast sämtliche arabische Karten, Süden oben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000219

arabischen Begriffe *baḥr ar-rūm* übereinkommt. Es ist das gleiche Bild, wie es in den Jahrhunderten danach mit einigen Abwandlungen hinsichtlich der Zahl der Ozeanbuchten die arabischen Weltkarten bieten. Auch über die verlorengegangene Kosmographie des Indikopleustes sind wir doch soweit unterrichtet, daß der Verfasser in ihr den Stoff nicht nach Erdteilen ordnete, sondern zunächst das Nilgebiet abhandelte, darauf die Regionen um den arabischen Busen und schließlich die Mitte der Erde zwischen beiden. Rein orientalisch und ein unverfälschtes Zeugnis jener „magischen" Geistesverfassung der ersten nachchristlichen Jahrhunderte sind seine Ideen über Weltbau und Gestirnbewegung, deren Orthodoxie ein Maß erreicht, wie die abendländischen Kirchenväter es niemals zu fordern gewagt haben. Daß Kosmas Christ war und sich des Griechischen bediente, stellt ihn nur scheinbar in den Kreis der abendländisch-mittelalterlichen Erdbeschreiber; im Grunde ist er ein Vorläufer der arabischen Geographie, und die „Christliche Topographie" bedeutet nichts anderes als das allmähliche Aufkommen einer orientalischen Weltansicht, die erst mit dem Sieg des Islams auch nach außen hin die ihr gemäße Form gefunden hat.

Der eigentümliche Charakter dieser synkretistischen Vorstufe der arabischen Geographie hindert freilich nicht, daß andere Autoren griechische Vorstellungen unverändert übernahmen. So ist das Schema der antiken Erdteilung, von dem weiter unten zu erörternden Falle vorerst abgesehen, zunächst in die armenische und syrische Literatur eingedrungen. Dort erscheint es zum ersten Male, mit Jerusalem als Mittelpunkt, in einer dem Moses von Chorene zugeschriebenen Geographie, die der von Pappos verfaßten Ptolemaeus-Bearbeitung folgt[1]) hier bei Jakob von Edessa (640—708), der *awrupay*, *libuway* und das große *asiya* unterscheidet[2]): Bezeichnungen, die ohne

[1]) J. FISCHER, *Pappus und die Ptolemäuskarten*. Zeitschr. der Gesellsch. für Erdkunde zu Berlin. Jahrg. 1919. S. 349f.

[2]) A. HJELT, *Étude sur l'Hexaméron de Jaques d'Édesse* etc. Helsingfors 1892. S. XXI.

weiteres ihre Herkunft aus den griechischen Termini Εὐρώπη Λιβύη und ἡ μεγάλη Ἀσία verraten. Moses bar Kepha (813—903) kennt die Erdteile unter den gleichen Namen und fügt zu seiner Beschreibung ein rundes T-Kärtchen, das, mit dem Süden nach oben, sicherlich nicht, wie MILLER will, aus abendländischer Vermittlung stammt[1]), sondern offenbar hellenistischer Herkunft ist, denn das Mittelmeer wird in ihm in einer sehr weiten, schon von spätantiken Autoren angebahnten Fassung des Begriffes als Meer Adriyos bezeichnet. Spezifisch syrisch ist dagegen, ähnlich wie die jüdische Auffassung vom Berge Zion (Buch der Jubiläen 8, 19) die Ansetzung des Sinai im Mittelpunkte des Erdbildes, die man auch auf den syrischen Klimakarten findet. Aus der christlich-arabischen Literatur ist die antike Dreiteilung gleichfalls bekannt; Agapius von Menbidsch (Hierapolis) erwähnt sie in seiner im zehnten Jahrhundert verfaßten Weltgeschichte und nennt als Gewährsmänner Ptolemaeus und Beda Venerabilis[2]). Unter den arabischen Gelehrten scheint al-Battānī (gest. 929) zuerst Bedacht auf sie zu nehmen, und zwar in einem astronomischen Werke, in dem Ptolemaeus mehrfach namhaft gemacht wird, was sich auch aus der Wendung *āsiyā al-kubrā* (= ἡ μεγάλη Ἀσία) ergibt[3]). Von den älteren arabischen Geographen nenne ich hier nur noch Qodāma (um 930), der die Dreiteilung ausdrücklich den Römern zuschreibt und so als fremde Auffassung kennzeichnet[4]).

Daß die Araber, sei es durch syrische, sei es durch persische Vermittlung, das System des orbis tripartitus kennen, besagt für ihre Geographie nichts; entscheidender ist, daß sie es trotzdem niemals der länderkundlichen Beschreibung zu Grunde legen. So bezeichnet z. B. *ifrīqiya* in der arabischen 3

[1]) K. MILLER, *Mappae Arabicae*. Bd. V. Stuttgart 1931. S. 167. Eine Wiedergabe dieser Karte findet sich bei YOUSSOUF KAMAL, *Monumenta Cartographica Africae et Aegypti*. Bd. III, 1. 1930. Taf. 560.

[2]) A. VASILIEF in *Patrologia orientalis*. Bd. V. Paris 1910. S. 620f.

[3]) C. A. NALLINO in *Publ. del reale osserv. di Brera*. N. XL. Parte III. Mailand 1907. S. 27.

[4]) YOUSSOUF KAMAL a. a. O. Taf. 565.

Geographie niemals den Erdteil, sondern nur die Tunesien und die angrenzenden Gebiete umfassende Statthalterschaft des Kalifenreiches, das spätere Reich der Aghlabiden, entspricht also dem römischen Africa propria; selbst die doch unter Mitwirkung eines abendländischen Fürsten entstandene Geographie des Idrīsī hält sich bei der Anordnung des Stoffes nicht an das Schema der Erdteile, sondern das der mehr astronomisch-geographischen Klimate. War für die antike Betrachtung das Mittelmeer mit zwei großen Strömen, dem Nil und dem Tanais, das Bezugssystem des Erdbildes, von dem aus sich der Blick zu den drei Teilen der Oekumene wendet, so fühlt sich der Araber, wie fast alle Orientalen ein Mensch des Binnenlandes, im Zentrum einer zusammenhängenden Erdfläche, und das Mittelmeer bedeutet für ihn nur eine Bucht des Ozeans unter andern. Beides erklärt sich nicht aus einem Unterschied in der Tiefe der Erkenntnis, sondern aus einem Unterschied des Standpunktes. Die spezifisch arabische Auffassung vom Erdkreise spiegelt sich am deutlichsten in einer eigentümlichen Gruppe von Abbildungen, die als Karten der sieben Meere bezeichnet werden, ferner im sogen. Islam-Atlas, dem außer der Darstellung der ganzen Oekumene stets drei Abbildungen der wichtigsten Ozeanbuchten neben zahlreichen Länderkarten einverleibt sind, niemals aber Karten der Erdteile. Diese Begriffsbildung kann nur dem Bewußtsein des Meeranwohners entspringen; er sieht in der Küste den Anfang des Landes, der Mensch des Binnenlandes das Ende. So gibt denn die türkische Weltkarte von al-Kaschġarī vom Jahre 1074 ein höchst instruktives Beispiel der Erdansicht eines stockkontinentalen Volkes, in der sogar fast jede Spur der Randmeere geschwunden ist. Erdteile kennt sie genau so wenig wie die arabischen Karten[1]).

Darf man also mehr mit inneren Gründen als mit solchen der Überlieferung annehmen, daß der Erdteilbegriff den altorientalischen Kulturvölkern niemals geläufig gewesen ist, so gewinnt die Auffassung HERRMANNS mit den Gleich-

[1]) MILLER a. a. O. S. 142ff.

setzungen Sem = Asien, Japhet = Europa und Ham = Afrika im voraus nicht an Wahrscheinlichkeit, zumal es überraschen muß, auf der Rekonstruktion der hebräischen Erdkarte eine Grenzführung zwischen den drei Hauptgebieten zu sehen, die so offenbar mit rein antiken Ansichten übereinstimmt. Nun unterscheidet HERRMANN zwei Arten von Eingriffen in die von der alten Erdkarte abgeleitete Vorlage, aus der die Geographie des Jubiläenbuches herrührt: textliche Erweiterungen und Gräzisierungen. Zur zweiten Gruppe gehöre eine Reihe von Namen, die ein alexandrinischer Übersetzer des 1. Jahrhunderts mit den entsprechenden griechischen Bezeichnungen wiedergegeben hat. An neuen Namen aber stamme von diesem Bearbeiter nur der Begriff der „Berge von Kelt" (Jub. 8,26) und der Satz über das Ägyptische Meer (8,14)[1]). Damit wird prinzipiell die Möglichkeit eingeräumt, daß die hebräische Vorlage im Gange der Überlieferung nicht unversehrt geblieben ist. Mit diesem Zugeständnis wird dann aber auch die Voraussetzung hinfällig, die Quelle des Jubiläenbuches müsse als ein heiliger, geoffenbarter Text vor nachträglichen Einfügungen ein für allemal geschützt gewesen sein. Nun kann man sehr wohl gelten lassen, der Verfasser eines uneingeschränkt jüdischen Buches der Makkabäerzeit habe aus Haß gegen alles Fremde nichts von den damals herrschenden geographischen Anschauungen der Griechen eingeflochten; ob aber jener Bearbeiter, der das Jubiläenbuch in griechischer Übersetzung herausgab, in einer Weltstadt wie Alexandrien es unternehmen konnte, dem Publikum ein Werk anzubieten, dessen geographischer Inhalt ohne zeitgemäße Zusätze unverständlich bleiben mußte, vermag ich mir schwer vorzustellen. Dagegen spricht auch der Charakter der hellenistisch-jüdischen Literatur, die im Hinblick auf die Überlieferung einen freieren Standpunkt einnahm und gerade mit dem, was nicht zum Kanon gehörte, unbedenklicher zu

---

[1]) Man fragt sich auch, was anstelle der Wendung „das ganze Land Mesopotamien" (im äthiopischen Text 9,5: mēsṗaṭōmyā) in der hebräischen Version gestanden haben soll.

schalten gewohnt war[1]). Der Zweck der Übersetzung des Jubiläenbuches ging ja offenbar nicht nur dahin, die griechisch sprechenden Juden der Diaspora mit dem hebräischen Schrifttume vertraut zu machen, sondern auch der Judenmission unter den Griechen zu dienen. Unter solchen Umständen ließ sich Zugeständnissen an die damalige Geographie gar nicht ausweichen. Ich möchte sogar annehmen, daß es wohlberechnete Absicht des Übersetzers gewesen ist, durch mehr oder weniger geschickte Angleichungen die geographische Kenntnis der Juden der griechischen ebenbürtig erscheinen zu lassen. Wie weit man gerade in dieser Hinsicht zu gehen bereit gewesen ist, zeigen die erdkundlichen Elemente in den Sibyllinischen Orakeln, deren Autoren die griechische Geographie mit bedeutender Virtuosität handhaben[2]). Es ist allerdings richtig, daß im 1. Jahrhundert v. Chr. von der wissenschaftlichen Geographie nur eine nach mathematischen Gesichtspunkten entworfene Weltkarte anerkannt wurde. Daneben dauerte aber, wie die Bemerkungen Geminus' (elem. astron. cap. 16) lehren, die durch Polybius aufs neue belebte Rundkarte in der Populargeographie fort und war sicherlich schon vor der Eroberung Ägyptens durch die Römer in Alexandria verbreitet. Eine derartige Karte berührte sich in manchen Punkten mit dem alten hebräischen Erdbilde, das der Jubiläentext bot, und es bedurfte nur weniger Korrekturen namentlich in den Partien, welche die Außenränder der Oekumene betrafen, um beide hier und da in Übereinstimmung zu bringen. Auch könnte man den Eindruck gewinnen, als seien einige Interpolationen und die griechischen Namen ursprünglich Randnoten gewesen, die später in den Text geraten sind, und ein solcher sei von dem äthiopischen

---

[1]) Vgl. dazu besonders E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* Bd. III. 4. Aufl. Leipzig 1909. S. 420ff. und 443f.

[2]) E. KAUTZSCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments.* Bd. II. Tübingen 1900. S. 191ff. Von den im folgenden behandelten Namen kennen sie die keltischen Berge so gut wie den Tanais und die Maeotis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000224

Übersetzer benutzt worden. Gerade deshalb, weil der Grundstock der Namen sich zu einem alten untrennbaren System zusammenschließt, fällt es leicht, die späteren Einfügungen herauszulösen. Dazu rechne ich zunächst folgende Gruppe von Namen: das Meer Me'at (griech. Maeotis, Asowsches Meer), der Fluß Tina (griech. Tanais, Don), das Land Sindike (griech. Sindike, das Gebiet am unteren Kuban) und das Rafa-Gebirge (griech. Rhipäen, ein mythisches Gebirge im äußersten Norden).

Was das Meer Me'at (im äthiopischen Text *mē'at* und *mī'ōt*, in der Vorlage sicherlich also *mē'ōt)* angeht, so kann dessen Kenntnis natürlich nur auf Grund phönikischer Nachrichten angenommen werden. Ohne nähere Nachweise verzeichnet denn HERRMANN auch einen phönikischen Seehandelsweg durch den Bosporus und Pontus zum Eingang der Maeotis und hält Tyras an der Dnjestermündung für eine phönikische Niederlassung, ja er gibt über die Maeotis hinaus noch einen Landhandelsweg vom Don zur Wolga und nach Jugrien an der Kama an. Für die Konstruktion dieser Wege als solcher der Phöniker finde ich, ohne über die Gleichsetzung von Gog mit Ἰύρκαι zu urteilen, keine Anhaltspunkte. Man braucht nicht soweit zu gehen und mit BELOCH jede phönikische Handelstätigkeit selbst im Ägäischen Meere zu leugnen, man mag sogar zugestehen, daß Astyra, Lampsacus und Pronectus phönikische Handelsplätze gewesen sind, aber für die Anwesenheit der Phöniker im Pontus fehlt jede Andeutung, geschweige denn ein zuverlässiges Zeugnis[1]). Der Stadtname Tyras kann nicht in den Verdacht kommen, phönikischer Herkunft zu sein, denn den älteren Namen der milesischen

[1]) Der alte Name für Lampsacus ist nach Plinius (5, 141) Pityusa, eine Bezeichnung, die auf Fichtenwald hindeutet und im Namen der Inselgruppe im westlichen Mittelmeere und sonst an zahlreichen Orten wiederkehrt; Pronectus wird bei Stephanus Byz. zwar als phönikische Gründung erklärt, aber selbst von E. MEYER *(Gesch. d. Altert.* II, 2. 1931. S. 116) bestritten. Ähnlich verhält es sich wohl auch mit dem öfter vorkommenden Namen Astyra, der mit Astor und Astarte zusammengebracht wird, sehr wahrscheinlich aber doch von dem griechischen ἄστυ abgeleitet worden ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000225

Kolonie, Ophiusa, haben Plinius (nat. hist. 5,141) und Stephanus Byz. bewahrt. Archäologische Beweise für einen phönikischen Handel in Südrußland gibt es bisher nicht, und wird auch vielleicht der südliche Pontus den tyrischen Seeleuten nicht unbekannt gewesen sein, so muß doch eine Kenntnis der Maeotis zu so früher Zeit als ganz unwahrscheinlich betrachtet werden, zumal der einheimische Name Temarunda lautete, was nach Plinius (6,20) Mutter des Meeres bedeuten soll, und der Name Maeotis ist deshalb wohl richtig von μαῖα abgeleitet worden (Eustathius ad Dionysius Perieg. v. 163).

Trifft diese Auffassung zu, so würde sie auch den damit in engstem Zusammenhange stehenden Flußnamen Tina nach sich ziehen müssen. Wie begründet gerade in diesem Punkte der Verdacht nachträglicher Einschiebung ist, ergibt sich aus der Tatsache, daß der griechische Übersetzer bei dem Vorgange, die hebräischen Daten mit den geographischen Vorstellungen seiner Zeit in Einklang zu bringen, genötigt war, die breite Lücke im Grenzverlauf zwischen dem oberen Tina und dem die Erde umströmenden Ringmeere mit Stillschweigen zu übergehen. Naturgemäß konnte der Übersetzer eine solche Grenze über die Tanaisquellen hinaus gar nicht angeben, weil die Rhipäen, ihr Quellgebiet, stets ein fabelhaftes Gebirge im Norden blieben und erst von Ptolemaeus (geogr. III 5,15) als Wasserscheide zwischen dem Pontus und dem Sarmatischen Ozeane lokalisiert wurden. Über den Verlauf des Tina-Flusses berichtet das Buch der Jubiläen (8,12): „Und es ging hervor auf dem Zettel [als] das Los Sems die Mitte der Erde, die er zu seinem Erbe und für seine Kinder für das Geschlecht in Ewigkeit erhielte, von der Mitte des Berges Rafa, von dem Ausgangsorte des Wassers vom Flusse Tina an, und sein Teil geht gen Westen mitten durch diesen Fluß[1]), und er dehnt sich aus, bis man zu dem Wasser der

[1]) HERRMANN zitiert diesen Passus mit den Worten: „geht gen Westen, welches die Mitte dieses Flusses ist." LITTMANN (KAUTZSCH, *Apokr. u. Pseudep.* II. S. 55) und CHARLES (*The Book of Jubilees.* London 1902. S. 70) übersetzen aber übereinstimmend so, wie oben

Abgründe kommt, von wo dieser Fluß ausgeht, und er ergießt seine Wasser ins Meer Me'at, und dieser Fluß geht in das große Meer. Und alles, was gen Norden liegt, [gehört] dem Japhet, und alles, was nach der Südseite liegt, dem Sem." Aus diesem Passus läßt sich mit Sicherheit soviel entnehmen, daß ein einziger Fluß Tina in einem Gebirge Rafa entspringt, in irgend einem Teile des Laufes eine Strecke durchmißt, die „Wasser der Abgründe" genannt wird, dann in das Meer Me'at mündet und schließlich in das große Meer fällt. Man könnte vermuten, die eigentümliche Wendung „Wasser der Abgründe, von wo dieser Fluß ausgeht", beziehe sich auf den Teil des Unterlaufes, mit dem der Fluß Tina in das Meer Me'at hinausgeht[1]). Was ist nun aber unter der Bezeichnung „vom Ausgangsorte des Wassers vom Flusse Tina" zu verstehen? Als „Ausgangsort des Wassers" sehe ich die Flußstrecke innerhalb des Rafa-Gebirges von der Quelle bis zum Gebirgsrande an, nicht etwa, wie HERRMANN (S. 59) will, den „äußersten Punkt seiner Zuflüsse", denn von solchen ist nirgend die Rede. Zum "Ausgangsorte des Wassers", der in der Mitte des Rafa-Gebirges liegt, kehrt denn auch am Ende die Beschreibung des Gebietes Sems zurück, wo es (8,16) heißt: „.... und kommt, bis er sich dem Osten des Berges nähert, dessen Name Rafa [ist], und er steigt nach dem Rande des Ausgangsorts des Flusses Tina hinab." Der Gang der Beschreibung knüpft also zum Schlusse wieder an die Mitte des

angegeben. Da nun nach Jub. 8, 25 das jenseitige (westliche) Ufer zu Japhet, das diesseitige also zu Sem gehört, so kann der Ausdruck „mitten durch diesen Fluß" nicht auf den mittleren Abschnitt des Laufes, sondern nur auf die Längsrichtung und eine Linie bezogen werden, die mitten im Flusse der Länge nach zwischen beiden Ufern verläuft. Die Übersetzung von DILLMANN hat anstelle von „Ausgangsort" die Bezeichnung „Wasserteich". Auch dies spricht für eine Übernahme der antiken Ansicht, daß der Tanais aus einem See komme.

[1]) CHARLES (S. 70) übersetzt: "the water of the abysses, out of which this river goes forth..." Man kann danach das „Wasser der Abgründe" nicht für ein besonderes Quellgebiet halten, und es empfiehlt sich demgemäß die Fassung „von welchem aus dieser Fluß weitergeht."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000227

Rafa-Gebirges an. Daraus folgt aber auch mit Sicherheit, daß der östliche Teil des Gebirges für den griechischen Interpolator zu Sem gehört, der westliche Teil zu Japhet, und daß es sich nicht um den Kaukasus handeln kann.

Über die Richtung des Flusses Tina gibt die Schilderung des Gebietes Japhets (8,28) einen unzweideutigen Hinweis: „Und er geht nach der Seite des Tina-Flusses gegen Nordosten, bis er sich der Grenze seiner Wasser nähert gegen das Gebirge von Rafa hin....“ Was wir in diesem Punkte vor uns haben, ist bemerkenswerterweise die Auffassung des Polybius, der den Tanais vom sommerlichen Aufgang herkommen ließ (Strabo II p. 107). Der Einfluß einer römischen Rundkarte auf die Vorstellungen des griechischen Übersetzers ist an dieser Stelle nicht zu verkennen. Die Grenze zwischen Japhet und Sem verläuft also entlang dem Tanais nicht von Ost nach West, sondern von Nordost nach Südwest.

Aus dem Schlußsatze der ersten Flußbeschreibung (8,12): „....ins Meer Me'at, und dieser Fluß geht in das große Meer“ hat HERRMANN mit Recht geschlossen, daß damit die Flußmündung über die Maeotis hinaus bis an die Küste des Pontus verlegt wird. Auch diese Auffassung, nach der die Maeotis gleichsam einen Bestandteil des Tanais bildet, findet sich schon bei Herodot (4,15) in der Form Τάναϊς Μαιήτης, und von Späteren wird sogar ganz folgerichtig der Kimmerische Bosporus Tanais genannt[1]); faßten doch die Griechen die Maeotis niemals als selbständiges Meer, sondern stets als See oder Sumpf auf. Ob dann schließlich der Name Tina wirklich älter ist als die griechische Bezeichnung Tanais, kommt mir zweifelhaft vor, da aus Plutarch (fluv. 14) zu ersehen ist, daß der ältere Name für diesen Fluß Ἀμαζόνιος, und der einheimische skythische Name Σίλις gelautet hat (Plinius, nat. hist. 6,20; Eustathius ad Dion. Per. v. 14).

Die Frage des Tina-Flusses ist weiterhin eng verknüpft mit der des Rafa-Gebirges. Daß auch dieser Name, den zuerst Alkman von Sardes in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts nennt, älter sei als die griechische Bezeichnung Rhipäen,

[1]) F. A. UKERT, *Skythien*. Weimar 1846. S. 167.

erscheint mir ebenso unhaltbar wie die Annahme einer Identität des Gebirges mit dem Kaukasus. Wenn HERRMANN meint, Hekataeus sei sich dieser Tatsache nicht bewußt gewesen, so muß eingewandt werden, daß kein Autor von einer solchen Identität der Begriffe etwas weiß, und der Gedanke, die ionischen Geographen hätten den ursprünglich am Kaukasus haftenden Namen Rhipäen isoliert und nach dem fernsten Norden übertragen, will mir nicht einleuchten. Sichere Beweise für diese Annahme kann ich jedenfalls nirgend erkennen, denn was Plinius vorbringt, ist keine alte Ansicht, sondern eigenes Erzeugnis oder von Mela (I 109) abgeschrieben, der die Ceraunischen Berge zum Bindeglied zwischen dem Kaukasus und den Rhipäen macht, worin ihm auch einige Scholiasten zu Dionysius Periegetes folgen[1]). Ein ernsteres Argument HERRMANNS ist eine Stelle bei Strabo (II p. 107), nach der einige Geographen behaupteten, der Tanais habe seine Quellen im Kaukasus. Betrachtet man aber diesen Passus im Zusammenhange, so zeigt sich, daß die von Strabo zurückgewiesene Ansicht unmöglich in die Beweisführung eingebunden werden kann. Strabo äußert sich so: „.....ebenso nichtig ist aber auch die Behauptung, er fließe durch den Kaukasus gegen Norden und wende sich dann zur Maeotis..... .... Aber seinen Lauf von Osten her hat niemand behauptet." Gerade das aber ist die Richtung, die HERRMANN dem südlichen Zweige des Tina in der Rekonstruktion der hebräischen Erdkarte zuweist. Es möchte auch kaum angehen, aus den obigen Zitaten aus dem Jubiläenbuche die

[1]) Die Lesart *rēfā* in der ältesten Handschrift des Jubiläenbuches (R. H. CHARLES, *Maṣḥafa Kūfālē* etc. 1895. S. 32) geht noch näher an die griechische Form des Namens heran. — Von einer irrigen Gleichsetzung der Rhipäen mit den Alpen findet sich eine Notiz bei Stephanus Byz. s. v. Ὑπερβόρεοι. Eine merkwürdige Vorstellung, die offenbar auf einer Verwechselung der Rhipäen mit dem Taurus (vgl. H. BERGER, *Gesch. d. wiss. Erdkd. d. Griech.* 2. Aufl. 1903. S. 418) beruht, hat Plinius (6, 15), der den Kaukasus sich gegen die Rhipäen wenden läßt, ihn anderwärts (5,98) als höchsten Teil des Taurus auffaßt und kurz vorher von einer Verwandtschaft zwischen Taurus und Rhipäen spricht.

Kenntnis von zwei verschiedenen Armen des Tina-Flusses herauszulesen, die mit Don und Manytsch zu identifizieren seien. Wäre dies richtig, so müßten Phöniker und Hebräer bessere Kenntnis der nördlichen Länder gehabt haben, als die Griechen tausend Jahre später. Aber kein griechischer Geograph kennt einen Nebenfluß des Tanais, selbst Ptolemaeus nicht[1]).

Daß dann ferner die östlich an die Maeotis anschließende Gegend Sindike auf der Erdkarte der Urbibel verzeichnet gewesen sein soll, kann ich nur für eine Vermutung halten, vor der der ganz unhebräische Namensklang bewahren müßte. Auch möchte ich, wieder eine griechische Interpolation voraussetzend, die von HERRMANN im Anschluß an v. GUTSCHMID verworfene ältere Deutung Indikē (Indien) vorziehen, die natürlich nur dem griechischen Bearbeiter, vielleicht doch wohl auch dem Verfasser der Makkabäerzeit, bekannt sein konnte. Man darf nämlich gerade bei dieser Bezeichnung, die in der äthiopischen Version des Jubiläenbuches (9,2) *hendakē* (Indien; in der Handschrift B: *'andakē*) lautet, nicht außeracht lassen, daß sie im Text zwischen den beiden griechischen Namen Tigris und Erythräisches Meer steht. HERRMANN glaubt für diese beiden Bezeichnungen in der hebräischen Vorlage Hiddekel und Meer Ma'uk erwarten zu müssen, und darin stimme ich ihm durchaus zu. Welche Folgerung ergibt sich aber dann für die Ansetzung von *hendakē*? Im Buche der Jubiläen (9,2) liest man: „..... bis er sich dem Osten des ganzen Landes *hendakē*, das Erythräische Meer an seiner Küste ..... nähert ....“ Hält man sich streng an diese Angabe, so schwindet jede Aussicht, *hendakē* an die Ostküste des Pontus zu verlegen und mit Sindike zu identifizieren. Hier ist unbedingt ein Land an der Außenseite der Oekumene gemeint, und die Gleichsetzung mit Indien

[1]) Ich sehe hier ab von dem unbestimmbaren Hyrgis-Flusse Herodots (4,57), der vermutlich derselbe ist, wie der an anderer Stelle genannte Syrgis, ein Tributär der Maeotis. Der Achardeus ist sehr wahrscheinlich mit dem Manytsch identisch, aber man faßte ihn nicht als Zufluß des Tanais, sondern der Maeotis auf (Strabo XI p. 506).

läßt sich nicht vermeiden. Um Sindike für die hebräische Erdkarte zu retten, ließe sich nun vielleicht einwenden, hinter dem Namen Erythräisches Meer verberge sich das große Meer; aber auch dieser Ausweg ist versperrt, denn die Beschreibung des Gebietes, das auf den Sohn Elam entfällt, geht vom Osten vom Tigris aus und nach Südwesten herum auf Dedan zu, Sindike liegt aber gerade in entgegengesetzter Richtung. Wenn zwischen Elam und Indien weiter keine Länder genannt und die iranischen Gebiete gänzlich unterdrückt werden, so braucht man sich dadurch nicht beirren zu lassen. Fast jede mittelalterliche Rundkarte beweist, wie leicht es ist, in einem kreisförmigen Erdbilde Indien ganz nahe an Mesopotamien heranzurücken, und bedenkt man, was in römischer Zeit die indische Welt im Handelsverkehr für Alexandria bedeutet hat, so wird begreiflich, weshalb der griechische Bearbeiter gerade diesen Namen nicht fehlen ließ, während ihm die ganz abseits liegenden iranischen Gebiete gleichgültig sein konnten.

Einer Bemerkung bedarf schließlich noch die von Herrmann nördlich vom Rafa-Gebirge angesetzte und zweifellos semitische Bezeichnung Gomer. Auch dieser Name veranlaßt ihn, an der antiken Überlieferung, namentlich Herodots, eine wesentliche Korrektur vorzunehmen, welche, auf die Lokalisierung von Tina-Fluß und Rafa-Gebirge gegründet, mit ihnen stehen oder fallen muß. Da ich in diesen beiden Namen nur griechische Interpolationen zu sehen vermag, wird man auch Gomer nicht ohne weiteres mit ihnen verbinden können. Sicherlich deutet Gomer auf die Gimirri der assyrischen Keilschrifttexte hin; aber schwerlich wird hier an die Kimmerier in ihren ältesten bekannten Sitzen in Südrußland zu denken sein. Gemeint sind ohne Zweifel jene Kimmerier, die nach den assyrischen Berichten unter Sargon (722—705) und Assarhadon (681—669) in Urartu, das armenische Hochland einbrachen und den Hebräern durch ihre Nachbarn im Osten bekannt geworden sind. Der Name Gomer würde also zu jener Gruppe von Benennungen zu stellen sein, die Herrmann (S. 44) für textliche Erweiterungen eines hebrä-

ischen Bearbeiters aus der Zeit ums Jahr 625 v. Chr. hält[1]). Nimmt man zu alledem den gleichermaßen als griechische Interpolation erwiesenen Kelt-Berg[2]), so findet sich hier eine auch räumlich geschlossene Gruppe von jüngeren Namen zusammen, die, von Gomer abgesehen, erst in hellenistischer Zeit in die Geographie des Jubiläenbuches eingedrungen ist. Mithin fehlt jede Möglichkeit, die Grenze zwischen Japhet und Sem genauer anzugeben. Wir sind in diesem Punkte lediglich auf die Namen Assur und Gomer angewiesen und dürfen daraus schließen, daß die Grenze ungefähr am nördlichsten Saume Syriens und Mesopotamiens gesucht werden kann.

Über die Grenze zwischen Ham und Sem läßt sich ebenfalls nicht völlige Klarheit erlangen. Da der Grenzort Kārāsō der äthiopischen Version (griech. Gerasa ?) von dem griechischen Bearbeiter eingefügt worden ist (HERRMANN S. 68, Anm. 2) und nicht sogleich durch das biblische Gerar (nach GUTHE Wādi el Dscharūr) ersetzt werden kann, scheint es mir auch nicht möglich, die Ostgrenze Hams, wie HERRMANN will, mit der Linie el ʿArīsch — ʿAḳaba zusammenzubringen, d. h. also die Sinai-Halbinsel Ham zuzuweisen. Dagegen spricht der Jubiläentext (8,13): „..... und sein Teil (d. h. Sems).... geht gerade aus, bis er sich dem Westen der Zunge nähert, die gen Süden schaut." Unter „Westen der Zunge" kann man nur den Westrand der Halbinsel verstehen[3]), so daß die Grenze mit der Linie Tineh-Bucht—Golf von Suez zusammenfallen

---

[1]) Urartu kann man von dieser Gruppe ausnehmen, denn es wird in der Form Uruatri bereits um 1300 v. Chr. erwähnt (E. UNGER in EBERTS *Reallex. der Vorgeschichte.* Bd. XIV. 1929. S. 32).

[2]) Ein Keltisches Gebirge kennt der Alexandriner Timagetus (F. A. UKERT, *Skythien.* Weimar 1846. S. 444). Nach ihm entspringt hier der Ister, ergießt sich in den Keltischen See und teilt sich dann in zwei Arme, von denen der eine in den Pontus und der andere in das Keltische Meer geht. Wie es scheint, verrät sich hier eine dunkle Kunde vom Rhein aus der Zeit nach Eratosthenes, so daß man mit HERRMANN sehr wohl an die Alpen denken kann.

[3]) So auch P. BORCHARDT, *Das Erdbild der Juden nach dem Buche der Jubiläen.* Peterm. Mitt. 1925. S. 246.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000232

muß. Sie ist aber nichts anderes als die antike Ostgrenze Ägyptens zwischen der pelusischen Nilmündung und dem Heroopolitischen Busen, die Strabo (XVI p. 760 und XVII p. 803) andeutet und Marinus und Ptolemaeus (geogr. II 1,6) zur Grenze zwischen Asien und Libyen machen[1]).

Hinsichtlich der Grenze zwischen Japhet und Ham wird man auch zu einem andern Ergebnis kommen müssen. HERRMANN hebt bei der Behandlung der Tartessusfrage (S. 176) mit Recht hervor, daß alle orientalischen und griechischen Quellen der Tartessuszeit uns nicht westwärts über Tunis hinausbringen, und daß noch in der Folgezeit die orientalischen Nachrichten dort haltmachen. Hiervon wie von der Ansetzung Tartessus' an der Kleinen Syrte bin ich durchaus überzeugt, und man mag sogar noch an ein sehr spätes Dokument aus dem vorderasiatischen Kulturbereich erinnern, an die Völkerliste des Darius (Inschrift von Naksch-i-Rustam), in der das Gebiet der Mačijā, der Maschwesch der Ägypter und der Maxyer Herodots sowie Karkā (Karthago) die fernsten Punkte im Westen bedeuten. Wie ist aber mit diesem Befunde die Behauptung in Einklang zu bringen, daß die hebräische Erdkarte das spanische Gadir und die Straße von Gibraltar kennen soll? Auch in diesem Punkte wird man nicht umhin können, einen Eingriff des griechischen Bearbeiters anzunehmen, der insbesondere den Namen Mesech (in der äthiopischen Version 7, 19: *meskā*; 9,12 dagegen: *mesek*)

[1]) Bei der Erwähnung des Feuergebirges an der Südgrenze Hams (Jub. 8,22) ist augenscheinlich, wie A. v. GUTSCHMID (*Kleine Schriften*. Bd. V. 1894. S. 590) bemerkt, an die brennenden Berge im Berichte Hannos gedacht. Diese Mutmaßung liegt sehr nahe, zumal auch in dem vom Verfasser des Jubiläenbuches stark benutzten Buche Henoch (18,6ff.) ein Feuergebirge am südlichen Rande der Erde „wie der Thron Gottes" geschildert wird. Faßt man in der karthagischen Reisebeschreibung den sinnlosen Ausdruck Θεῶν ὄχημα mit SIEGLIN als Θεῶν ὄικημα auf, so ergibt sich jedenfalls eine bemerkenswerte Parallele zu der Angabe des Henochbuches, das auch an andern Stellen (32,2; 56,5; 77,6) Namen aus der griechischen Geographie entlehnt hat. Einige mittelalterliche Kopien der römischen Weltkarte, z. B. die Cottoniana-Karte und die von Hereford, verzeichnen den mons ardens genau dort, wo ihn auch das Buch der Jubiläen ansetzt.

betrifft. HERRMANN (S. 75, Anm. 1) hält es für möglich, daß der Redaktor vom Jahre 625 v. Chr. hierbei an die hettitischen Muski gedacht und den Namen etwas geändert hat. Was über ihn aus Ezechiel, Kap. 27 und 32 gewonnen werden kann, dann auch namentlich aus Kap. 39,1. 2., weist nach Norden oder Nordwesten. Vielleicht handelt es sich aber gar nicht um ein bestimmtes Volk, sondern nur um eine allgemeine Bezeichnung, die zu Tubal und Jawan erklärend hinzutritt. So wird denn auch *mešeḵ* bei Jesaja 66,19 stets mit "Bogenspanner" übersetzt, eine Angabe, die sowenig eine bestimmte Lokalisierung gestattet wie Ezechiel 27,13, wo sie als Händler mit Sklaven und ehernen Geräten erscheinen. Ich möchte im Hinblick auf den Namen Mesech Ezechiel als Quelle für wirklich zuverlässig halten. Seine geographischen Interessen oder die eines späteren Gelehrten, auf den v. 9b—25a zurückgehen[1]), sind stärker als bei irgend einem andern Autor. Gerade in der Wehklage über Tyrus ist die Quelle, der Abriß einer phönikischen Handelsgeographie, mit Händen zu greifen. In ihr bedeutet das fernste Gebiet im Westen Elisa (Karthago) oder aber Tarschisch. Bei Josephus heißen nach Mesech die Μόσοχοι, die kleinasiatischen Moscheni Plinius' (6,28). Wie aber kam der Bearbeiter des Jubiläenbuches dazu, Mesech im Westen der Erde anzusetzen? Nimmt man zunächst mit CHARLES (S. 77, Anm. 11) an, daß Thrakien die erste, Griechenland die zweite und Italien die dritte "Zunge" ist, so umfaßt Mesech, dessen Teil „das ganze jenseitige Ufer der dritten Zunge, bis man gen Osten von Gadir kommt", bildet, nicht nur das östliche Spanien, sondern auch die Westseite Italiens.[2]) Diese Ansetzung ist für das, was immer hinter dem Namen stecken mag, genau so fragwürdig wie die konfusen Angaben über Mesech oder Mosoch in den verschiedenen Rezensionen

[1]) A. BERTHOLET, *Das Buch Hesekiel*. Freiburg i. B. 1897. S. 145f.

[2]) Es dürfte deshalb kaum angehen, Mesech mit dem spanischen Μαστια und den Μαστιανοί zusammenzubringen. Nach W. v. HUMBOLDT (K. MÜLLENHOFF, *Deutsche Altertumskunde*. Bd. I. 1870. S. 153f.) steckt in den griechischen Bezeichnungen der iberische Ortsname Bastia, Basti oder Basi.

des Διαμερισμὸς τῆς γῆς, wo er bald zu den Illyriern und den Μασσηνοί, bald zu den Γετοῦλοι (Γαιτουλιοι?) und den Ἀλασσηνοί gestellt wird[1]). Deutlich ist aber hier zu erkennen, daß die Kommentatoren der biblischen Völkertafel Mesech irgendwo im Westen suchen, doch könnte nur eine besondere Untersuchung zeigen, ob sie alle letzten Endes auf das Jubiläenbuch zurückgehen, oder Quellen benutzt haben, von denen sich auch der griechische Bearbeiter des Jubiläenbuches hat leiten lassen.

Ähnliche Bedenken erheben sich bei der Ansetzung des Namens Kanaan. Wie sollte es möglich sein, daß eine Bezeichnung, die nach den ägyptischen Quellen als *kaʿna*, nach den assyrischen und den Amarnabriefen als *kinaḫḫi* sich mindestens seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr. mit Palästina verbindet, ursprünglich in Nordwestafrika heimisch gewesen ist? Die Nachrichten bei Augustinus und bei Ibn Khaldūn können schon deshalb solchen Urkunden gegenüber keinen Anspruch auf Originalität machen, weil jener sehr wahrscheinlich das Buch der Jubiläen benutzt hat[2]) und dieser den Namen Kanaan nach irgend einer Genealogie der Noachiden zitiert, wie sie auch in der arabischen Literatur, zum Beispiel bei Qodāma, Eutychius (Saʿīd ibn al-Biṭrīq) und Agapius, vorkommen. Das gleiche gilt z. B. auch für Kosmas Indikopleustes (ed. Montfaucon S. 131), der zu

[1]) Müllenhoff a. a. O. Bd. III. 1892. S. 270 und 275; A. v. Gutschmid, *Kleine Schriften*. Bd. V. Leipzig 1894. S. 256, 258 und 678. Hier ist wohl nicht an das asiatische Μεσηνή, sondern an das sizilische Μεσσήνη zu denken, und die Ἀλασσηνοί sind sicherlich die sizilischen Ἀλαίσινοι oder Halesini. Über das Verhältnis des Buches der Jubiläen zu den verschiedenen Bearbeitungen des Διαμερισμὸς τῆς γῆς vgl. auch A. Bauer. *Die Chronik des Hippolytos im Matrit. gr. 121 (Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur* N. F. Bd. XIV. H. 1) Leipzig 1905. Taf. V. — Die Verwirrung der geographischen Begriffe des Alten Testaments beginnt unter den alexandrinischen Juden schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. So z. B. werden in den Sibyllinischen Orakeln (3,319) Gog und Magog unbedenklich zwischen die äthiopischen Flüsse versetzt.

[2]) H. Rönsch, *Das Buch der Jubiläen*. Leipzig 1874. S. 137 und 379.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000235

Chanaan die Libyer stellt, und für die Osterchronik, die ihn zum Ahn der Αφροι macht[1]). Das Gebiet Hams würde sich dann aber nach der alten Auffassung in der Tat wie auch bei Josephus über Vorderasien erstrecken, denn vor dem Jubiläenbuche weiß keine Quelle von einer Ansetzung Kanaans in Nordafrika.

Alle diese Fragen würden sich leichter entscheiden lassen, wenn der Umfang der phönikischen Kenntnis und Besiedlung des westlichen Mittelmeergebietes mit Sicherheit bestimmt werden könnte. Noch aber stehen sich verschiedene Auffassungen schroff gegenüber. Während EDUARD MEYER keine Bedenken trägt, auf Grund der griechischen Überlieferung den Einflußbereich der Phöniker bis über die Straße von Gibraltar hinauszuverlegen und schon am Ende des zweiten Jahrtausends bestehen zu lassen, gelangt BELOCH zu dem Ergebnis, daß Griechen und Phöniker ungefähr zu gleicher Zeit und erst im achten Jahrhundert im westlichen Mittelmeere erschienen sind[2]). Hält man sich an die archäologische Forschung, so wird man fürs erste die Argumentation BELOCHS nicht übergehen können. Tatsächlich fehlen orientalische, mit Sicherheit auf phönikischen Handel deutende Importwaren in Sizilien, Spanien und den Atlasländern für die Zeit vor dem Jahre 500 etwa mit Ausnahme des Schatzes von Aliseda, der aber auch erst dem sechsten Jahrhundert angehört, und selbst in Malta gehen die phönikischen Funde nicht über das siebente Jahrhundert hinauf[3]). Dennoch halte ich es für möglich, daß die Phöniker bereits im neunten oder zehnten Jahrhundert Erkundungsfahrten ins Tyrrhenische Meer und in Richtung auf die Straße von Gibraltar unternommen haben. Ob aber eine so sekundäre Quelle wie das Jubiläenbuch als sicheres Zeugnis dieser Ereignisse betrachtet

---

[1]) v. GUTSCHMID a. a. O. S. 256.

[2]) E. MEYER, *Geschichte des Altertums*. Bd. II, 2. Berlin und Stuttgart 1931. S. 82; K. BELOCH, *Griechische Geschichte*. Bd. I, 2. Straßburg 1913. S. 253.

[3]) A. DEL CASTILLO in EBERTS *Reallex. der Vorgeschichte*. Bd. I. Berlin 1924. S. 100; A. MAYR ebenda Bd. VII. 1926. S. 370.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000236

werden darf, erscheint sehr zweifelhaft. In der ursprünglichen Fassung des Textes ging der geographische Horizont wie der aller andern orientalischen Nachrichten im Westen sicherlich nicht über die Gegend von Karthago hinaus, und die Eingriffe in die hebräische Vorlage sind so beträchtlich, daß man nicht umhin kann, des Josephus Erklärung der Völkertafel, die sich entschieden enger an die alten Vorstellungen anschließt, für älter zu halten als die griechische Version des Jubiläenbuches. SCHÜRER hat aus dem späten Erscheinen des Textes in der christlichen Literatur gefolgert, daß er auch erst sehr spät übersetzt worden sei. Als ältester Zeuge der griechischen Version muß wohl Justin der Märtyrer (100—165 n. Chr.)[1]) gelten, und ich möchte annehmen, daß das Jubiläenbuch nicht vor Beginn unserer Zeitrechnung ins Griechische übersetzt worden ist.

Hat also, wie sich in den meisten Fällen mit Gewißheit ergibt, der hebräische Text eine Angleichung an die Geographie einer viel späteren Zeit erfahren, so entzieht sich der genauere Grenzverlauf der Anteile von Sem, Ham und Japhet jeder näheren Bestimmung, und da nun ferner das Gebiet Japhets mit Gomer nach Vorderasien genau so hinübergreift wie das Gebiet Hams mit Kanaan nach Vorderasien, die Teilung der Oekumene nach Sem, Ham und Japhet mithin eine rein stammes- oder völkerkundliche Gliederung bedeutet, so wird man nicht sagen können, daß die Hebräer bereits im zehnten Jahrhundert eine Errungenschaft der Griechen vorweggenommen haben. Es ist hier lediglich ein einfaches ethnographisches Ordnungsverfahren zu erkennen, das mit der auf ganz andere Erwägungen gegründeten griechischen Teilung des Erdkreises nichts als die Dreizahl in den obersten Begriffen gemein hat. Sem, Ham und Japhet bedeuten nicht Erdteile, sondern völkerkundliche Einheiten. Setzt man sie mit Asien, Afrika und Europa gleich, so übernimmt man einen Irrtum, der seit Isidor von Sevilla durch die ganze Geographie des Mittelalters und in zahlreichen sogen. Noachiden-Karten

[1]) CHARLES a. a. O. S. 41, Anm. 30.

zu verfolgen ist[1]). Aber noch bei den Arabern erscheint der für die orientalische Geographie so charakteristische Typus der Völkertafel in der ethnographischen Karte des Andalusiers Sa'id, welche die Völker nach Meridionalstreifen ordnet[2]). Eine Erdteilgliederung von der Art, wie sie für die alte hebräische Karte vorausgesetzt wird, würde der unverkennbaren Kontinuität einer eigentümlichen Auffassungsweise im Orient zuwiderlaufen und nicht den geographischen Anschauungen entsprechen, die uns sonst aus dem vorderasiatischen Kulturkreise überliefert worden sind.

Die Beurteilung der Geographie des Jubiläenbuches wird schließlich noch auf eine Frage gelenkt, die für mehrere Elemente der alten Weltkarte zugleich Bedeutung hat. Aus einer Bemerkung über den Garten Eden (8,22) entnimmt HERRMANN, daß das Erdbild nach Süden orientiert gewesen sei. Dieser Schluß gründet sich auf eine Annahme, die durch den Text nicht gestützt werden kann, nämlich der von einem nordsüdlichen Verlauf des Gihon. An keiner der beiden Stellen (8,15 und 8,22), die den Fluß betreffen, findet sich ein direkter Hinweis auf seine Richtung; auch daß der Gihon der Nil sei, muß dahingestellt bleiben[3]), und welche Richtung mit den Ausdrücken „am Ufer dieses Flusses (Gihon) entlang" und „rechts vom Garten Eden" (8,23) gemeint ist, hängt ganz und gar von der Lage ab, die dem Paradiese im Jubiläenbuche zugewiesen wird. Vom Garten Eden handeln fünf Stellen,

[1]) Auch in diesem Falle ist die Quelle keine andere als das Buch der Jubiläen, denn wie RÖNSCH (S. 344) gezeigt hat, gehen verschiedene Angaben bei Isidor auf solche des Jubiläenbuches zurück, welche durch Epiphanius vermittelt worden sind. Der anonyme Geograph von Ravenna, der den orbis tripartitus mit Sem, Ham und Japhet in Verbindung bringt, schließt sich entweder Epiphanius oder Isidor an. In der orientalischen Literatur hat die Gleichsetzung von Sem, Ham und Japhet mit den drei Erdteilen gleichfalls Fuß gefaßt, wie aus der Geographie des Pseudo-Moses von Chorene erhellt (J. FISCHER a. a. O. S. 350).

[2]) K. MILLER, *Mappae Arabicae*. Bd. V. Stuttgart 1931. S. 140f.

[3]) Wenn Josephus Nil und Gihon gleichsetzt, so weicht er von einer älteren Auffassung ab, denn der Nil führt im A. T. den Namen Jeor oder Schichor (Jos. 13,3; 1. Chron. 13, 5; Jes. 23,3).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000238

aber nur zwei sagen etwas über die Lage aus. In 8,16 wird er von dem Teil Sems mit der Richtung „gen Morgen", also von Westen her erreicht. Diese Angabe ist mit einer Nordsüd-Richtung des Gihon schlechterdings unvereinbar; denn verfolgt man an Hand der rekonstruierten Karte die Richtung nach Osten auf den Garten Eden zu, so bewegt man sich im Gebiete Hams. Hier bleiben nur zwei Möglichkeiten. Entweder ist die Richtungsangabe im Buche der Jubiläen falsch, oder aber die Ansetzung des Paradieses in der Rekonstruktion der Weltkarte ist verfehlt.

Ich betrachte zunächst die zweite Möglichkeit. Für sie spricht einmal der Umstand, daß sich in einer Handschrift des Jubiläenbuches (4,26) die Version „der Garten Eden, und der Berg des Ostens darin" findet[1]). Ist diese Auffassung richtig, so kann die Ansicht HERRMANNS, der Garten Eden werde weder zu Ham noch zu Sem gerechnet, nicht zutreffen. Wie wenig sie sich begründen läßt, zeigt der Passus: „Gepriesen sei der Herr, der Gott Sems, und Gott wohne in derWohnung Sems!" Liegt demnach der Garten Eden im Gebiete Sems, so leidet die Richtungsangabe „gen Morgen" keinen Zweifel, und der Text stimmt für diesen Fall, in der Ansetzung des Gartens Eden, mit Gen. 2,8 völlig überein. Unter solchen Umständen muß dann auch der Gihon von Osten nach Westen fließen. Nun läßt sich aus Gen. 2,10—14 ganz klar erkennen, daß die Aufzählung der Paradiesflüsse, wie aus den sicheren Gleichsetzungen Hawila = Zentral-Arabien, Phratu = Euphrat und Hiddekel = Tigris erhellt, für den nach Süden blickenden Beobachter von vorn nach rückwärts geht, für den nach Osten orientierten von rechts nach links. "Rechts vom Garten Eden" bedeutet also danach nicht „westlich", sondern „südlich". Hier muß aber zugleich einem Einwande begegnet werden, der sich unter Umständen aus

[1]) A. DILLMANN bei RÖNSCH a. a. O. S. 505. Es handelt sich um DILLMANNS Handschrift A, von CHARLES mit D bezeichnet. Dabei darf allerdings nicht verschwiegen werden, daß die Beurteilung dieser jüngsten Handschrift ziemlich ungünstig ausfällt, und darüber, inwieweit die Lesart als zuverlässig gelten kann, muß der Zusammenhang entscheiden.

der Erwähnung eines Südberges (4,25) ergeben könnte. Der Passus lautet nach der Übersetzung von LITTMANN so: „Und er (Henoch) brachte im [Hause des] Heiligtum[s] ein Räucheropfer dar, welches angenommen ward von Gott auf dem Berge des Südens (wörtlich: des Mittags)." Diese Version kennt die älteste Handschrift des Jubiläenbuches nicht; sie findet sich nur in den drei jüngeren. CHARLES (S. 39) hat deshalb mit Recht die Lagebezeichnung aus dem Texte entfernt und darauf hingewiesen, daß der Gebrauch des äthiopischen Wortes *qatr* (Mittag oder Süd) in diesem Zusammenhange sonst nirgend belegt ist. Außerdem hält er *qatr* in den drei jüngeren Handschriften für eine Entstellung aus *qetārē* (liebliche Gewürze). In der Tat kennt ja das Jubiläenbuch auch sonst keinen Berg des Südens, und wenn an der einen Stelle (8,19) nur drei Heiligtümer, der Garten Eden, der Berg Sinai und der Berg Zion namhaft gemacht werden, an einer andern (4,26) aber vier, nämlich außerdem der Berg des Ostens, so liegt auf der Hand, daß im ersten Falle der Berg des Ostens in den Begriff des Gartens Eden stillschweigend einbeschlossen wird, daß aber im zweiten Falle beide begrifflich getrennt erscheinen[1]).

---

[1]) Wie unsicher alle Schlußfolgerungen sein müssen, wenn die Textvarianten nicht berücksichtigt werden, mögen noch zwei Beispiele zeigen. Für den Namen Afra, unter dem zweifellos Ophir zu verstehen ist, und den HERRMANN mit den hamitischen Afar (die von den Arabern als Danakil bezeichnet werden) zusammenstellt, gibt es im äthiopischen Text vier verschiedene Lesarten. Die älteste Handschrift hat *wafārā*. Sie entspricht offenbar einem Οὐφαρα in der griechischen Version, das sich aus zwei von den zahlreichen Lesarten des Namens Ophir der LXX, nämlich Οὐφειρ und Σωφαρά, unschwer gewinnen läßt. Da nun in Gen. 10,29 Ophir als Sohn Joktans zwischen Saba und Hawila erwähnt wird, und Hawila in Gen. 2,11 ebenfalls als Goldland erscheint, so glaube ich, daß MORITZENS Ansetzung von Ophir in Arabien mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat als die Lokalisierung von Ophir im Gebiete der Danakil, dem HERRMANN selbst nur die Bedeutung eines Umschlagplatzes für den Goldhandel beimißt. — Ein Rätsel bleibt der Ortsname Karaso, der unter keinen Umständen als Abkürzung von Ῥινοκόρουρα betrachtet werden kann, wie CHARLES (S. 70) annimmt. Die älteste Handschrift hat *kārān* und stimmt nicht zu der sonst ganz überzeugen-

Ganz anders liegen die Dinge im Hinblick auf die erste Möglichkeit. Nimmt man an, die Richtungsangabe „gen Morgen" sei falsch, der Gihon fließe von Süden nach Norden, und „rechts vom Garten Eden" besage westlich, so erheben sich unüberwindliche Schwierigkeiten. Durch das Gebiet Sems kann der Garten Eden nicht von Westen her erreicht werden. Vor allem aber würde die Angabe der Tatsache widerstreiten, daß im A. T. „vorn" stets auch den Sinn „östlich" hat, „rechts" demgemäß die Bedeutung „südlich"[1]) Wäre nun die Auffassung von der Lage des Gartens Eden am Südrand der Erde die ältere, so würde man zu der Annahme genötigt, erst der Autor von Gen. 2,10—14 oder sein Gewährsmann habe den Garten Eden nach Osten verlegt und den Gihon aus nordsüdlicher Richtung in die westöstliche gebracht, was dann weiter zu der Vorstellung führen müßte, um 950 v. Chr. seien die Hebräer über den Nil genauer unterrichtet gewesen als zur Zeit der Pentateuchredaktion, und zu der Folgerung, im zehnten Jahrhundert v. Chr. hätten Hiddekel, Phrat und Pischon, welch letzterer dem Jubiläenbuche überhaupt fremd ist, nicht als Paradiesflüsse gegolten, sondern diese Eigenschaft sei ihnen erst um die Mitte des ersten Jahrtausends beigelegt — kurz, die Unstimmigkeiten, welche die obigen Voraussetzungen mit sich bringen, sind so beträchtlich, daß ich keinen Anlaß sehe, die Richtungsangabe „gen Morgen" in Zweifel zu ziehen, aber Grund genug, den Garten Eden im Osten zu suchen und für die in den Text des Jubiläenbuches eingegangene Weltkarte die gleiche Orientierung vorauszusetzen, die nach zahlreichen Hinweisen in der kanonischen Literatur für den hebräischen Sprachgebrauch als charakteristisch zu gelten hat.

den Gleichsetzung von Karaso mit dem peträischen Gerasa, das HERRMANN für die griechische Version voraussetzt.

[1]) Im Buche Henoch (77,1 ff.) wird die Art der Orientierung sehr klar entwickelt. In derselben Weise orientierten sich die Römer. Von den vorderasiatischen Völkern kennen nur die alten Ägypter und die Araber die Orientierung nach Süden, denn fast sämtliche arabische Weltkarten sind gesüdet, obwohl der arabische Sprachgebrauch (*ša'm* „links" oder „Nord"; *jaman*, „rechts" oder „Süd") die Orientierung nach Osten erwarten läßt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000241

Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini.

Von Georg Graf.

(Schluß.)

ق

ق 1. Abk. für قَرْن Jahrhundert. 2. Abk. für قِبْطِىّ als Sigle für lectiones variae des koptischen Bibeltextes. 3. Abk. in den Synaxarien für اسقف Bischof.

قاتسما u. قاطسما (= κάθισμα), Pl. قاتسمطا (= καθίσματα) Psalmeneinteilung (Me. — siehe كاثسما).

قاتوليق, قتاليقوس (< καθολικός), Pl. قتلقة Katholikos (K.).

قاثارسيس (= ܩܐܬܐܪܣܝܣ < καθαίρεσις) Amtsenthebung, Absetzung (N. — vgl. قثرس).

قاطاباسيا (= καταβασία) ein Troparion, das zum Schluß eines Kanons in der Mitte des Chors gesungen wird (Me)[1]).

قانون (= κανών), Pl. قوانين 1. Rechtsbestimmung, Kanon, Satzung, Statut; Ordensregel; auferlegte Buße nach dem Sündenbekenntnis: Bußkanon. قانون ٱلإِيمَان Glaubenssymbolum, Glaubensbekenntnis. قانون نيقيَّة Symbolum Nicaenum. قانون القُدَّاس Canon Missae. — قانونِىّ kirchenrechtlich, kanonisch; Ordensmann. الاكليروس القانونىّ der Regularklerus, Ordensklerus. الرئيس القانونىّ der Ordensobere. — 2. Ein dem byzantinischen Ritus in seinem Aufbau eigentümliches Kirchenlied. — 3. Ritus

[1]) Clugnet S. 77.

irgend einer aus Schriftlesungen, Gesängen und Gebeten zusammengesetzten liturgischen Feier (K.).

قب — قُبَّة, Pl. قُبَب der über dem Altar sich erhebende Aufbau: Altarciborium (Me.); der Thronus, in welchem das Sanctissimum in der Monstranz ausgesetzt wird (Ma.). Asteriskus (نَجْم) über der Patene (Me.). قُبَّة الجَرَس Glockenturm.

قِبْط (< [Αἴ]γυπτος) Coll. Kopten. Pl. أَقْبَاط, Adj. قِبْطِيّ.

قثاليقون (= καθολικόν) Schriftlesung aus den Katholischen Briefen (K.).

قثدرة (< καθέδρα) Bischofsthron.

قَثْرَسَ (< ⲙⲉⲧⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ < ⲙⲉⲧⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ < καθαίρεσις) absetzen, exkommunizieren. مُقَثْرَس abgesetzt. قَثْرَسَة (vgl. ⲙⲉⲧⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ) Absetzung, Exkommunikation (N.).

قَثْلَقَة (< καθολικός) dasselbe wie جَثْلَقَة, siehe جاثليق (N.).

قدح — قَدَح الزَّيْت das Gefäß für das Tauföl (K.).

قدس — 1. قُدْس Heiligtum; Heiligkeit. Titel der Archimandriten. قُدْس الأَقْدَاس das Allerheiligste, d. i. der Altarraum. بَيْت القُدْس dasselbe. روح القُدْس u. الروح القُدْس der Heilige Geist. — 2. قَدَّسَ heiligpreisen. تَقْدِيسَةُ الله Heiligpreisung Gottes mit der Formel قُدُّوس الله u. ähnlichen. التَّقْدِيسَات u. الثَّلَاث تَقْدِيسَات الثَّلَاثَة das Dreimalheilig, Trishagion. — 3. قَدَّسَ (< ⲉⲩϫⲁⲓ) u. تَقَدَّس zelebrieren. ∞ القُرْبَان konsekrieren. مُقَدِّس Zelebrant. تَقْدِيس Zelebration, Konsekration, Benediktion. السَّابِقُ تَقْدِيسُهُ, الْقَرَابِين السَّابِقُ تَقْدِيسُهَا, الْمُتَقَدَّسُ سَابِقًا Übersetz. von τὰ προηγιασμένα, اِشْتِرَاك الكَهَنَة بِالتَّقْدِيسِ u. تَقْدِيس الكَهَنَة مَعًا Konzelebration. قُدَّاس, Pl. قُدَّاسَات u. قَدَاديس Meßopfer, Messe. القدّاس الحَبْرِيّ Pontifikal-

messe. القدّاس الخورسي, ∞ الجمعي, ∞ الاشتراكي Konzelebration. قداس السّامعين Katechumenenmesse. قدّاس الشمّاس der Dienst des Diakons bei der Messe. قُدّاس رَسْم الكأس (Ma, S.) u. قُدّاس مَا سَبَقَ تقديسه Präsanktifikatenmesse. — قُدّاسَة Hostie vor der Konsekration (Me.). — 4. قُدّاسَة „Heiligkeit" Titel und Anrede des Papstes u. der (nichtunierten) Patriarchen. — قِدّيس christlicher Heiliger. — مَقْدَس u. بَيْتُ المَقْدَس Tabernakel (Ma.).

قدم — قَدَّمَ ein Opfer darbringen, ein Gebet aufopfern, عن für j. مُقَدَّمَة die Hostie vor der Konsekration (προσφορά). — تَقْدِمَة Darbringung, Opferung; die Zubereitung der Opferelemente u. die dabei gesprochenen Gebete (πρόθεσις, προσκομιδή); der kleine Altar(-Tisch), auf welchem diese geschieht; die zur Meßfeier bestimmten Opferspezies. تَقْدِمَة المَسِيح Darstellung Christi im Tempel. السَّيِّدَة ∞ Mariä Opferung (Praesentatio B. M. V.). البَخُور ∞ Inzensation. العِيد ∞ die Vorfeier eines Festes (τὸ προεόρτιον). — هَيْكَل التَّقْدِمَة der Teil des Altarraumes, in welchem die Prothesis vorgenommen wird. — قِدَم (وُجُود البَارِئ) Vorzeitlichkeit, Ewigkeit des Schöpfers. قَدِيم vorzeitlich, ewig.

قديشا (= ܬܪܝܣܓܝܘܢ) Trishagion (N.).

قدام ودباتر (= ܩܕܡ ܘܕܒܬܪ) die vor und nach den Psalmen an den Wochentagen zu verrichtenden Gebete[1]) (preces feriales — Ch.).

قرّ — تَقْرِير (عِظَام) Beisetzung der Gebeine von Heiligen.

قرأ — قَارِئ u. قاروى (= ܩܪܝܐ N.) Lektor. قَرَّاءة u. قَرَّايَة Lesepult, Ambo. — قريان (= ܩܪܝܢܐ) Lesung (N.).

[1]) *Al-Machriq* 5 (1902) 730f.

قُرْبَان — قرب (< קָרְבָּן قربانا), Pl. قَرَابِين 1. Opfergabe im allgemeinen: Wein, Brot, Öl, Weihrauch, Früchte und alle Opfergaben des A. B. — 2. Die zur Messe verwendeten Opferelemente Brot und Wein, im besonderen die Hostie. رَفَعَ القربان c. على p., قَدَّمَ القربان c. عن p. das Meßopfer darbringen für j. — 3. Die konsekrierten Opferelemente, insbesondere „der heilige Leib Christi"; Altarssakrament, Eucharistie; Kommunion. تَنَاوَلَ القربان kommunizieren. أَصْحَاب القربان diejenigen, für welche die Messe gefeiert wird. عِيد القربان Fronleichnamsfest. بيت القربان Tabernakel. مُؤْتَمَر قُرْبَانِيّ, مَجْمَع eucharistischer Kongreß. قُرْبَانَة Hostie; Kommunion. — قَرَّبَ c. a. p. die Kommunion spenden an j. تَقَرَّبَ die Kommunion empfangen, kommunizieren.

قريطشى siehe اقريطيشى.

قسّ — قَسّ, قِسّ u. قِسّيس (< קַשִּׁישׁ), Pl. قُسُوس, قِسِّيسُونَ, قُسَّان, أَقِسَّة (قُسَّاء K.) Priester. القسّيسا وعشرون الاربعة die 24 Ältesten (Presbyter) in Apok. 4, 4. — قُسُوسِيَّة, قِسِّيسِيَّة (قُسَّانِيَّة N.) priesterliche Würde, Priestertum, Presbyterat. رِسَامَة قُسُوسِيَّة Priesterweihe.

قُسْطَاس — المزامير ∞ Gesangbuch für die maronitische Messe[1]).

قسم — قَسَّمَ weihen (Personen), ordinieren; einen Exorzismus sprechen. — قِسْمَة 1. Pl. قِسَم die Zeremonie der fractio panis in der Messe u. das dabei gesprochene Gebet (K.). — 2. Weihe, Ordination. — 3. قِسْمَة, تَقْسِيم (Pl. تَقَاسِيم) u. اِسْتِقْسَامَة Exorzismus. مُقَسِّم Exorzist (als Weihegrad).

[1]) Gedruckt Beirut (Imprimerie Cath.) 1901.

قصّ — قِصَّة (< ܩܘܨܐ) Pl. قِصَّات Hostienpartikel[1]) (Ma.).

قصد — القاصِد الرَّسُولِيّ (Pl. قُصَّاد) Apostolischer (päpstlicher) Delegat. قِصَادَة Delegation.

قصر — تَرْتِيب القَصْرِيَّة „Ritus der Schüssel" d. i. die Wasserweihe am Gründonnerstag und am Feste Peter und Paul (K. — vgl. لقان).

قض Abk. für قُضَاة Buch der Richter.

قطج Sigle für die Kanones der Synode von Karthago (قرطجنة — bei aṣ-Ṣafī).

قطع — 1. قَطَعَ absetzen, suspendieren, exkommunizieren. مَقْطُوع suspendiert. قَطْع, قَطْعَة, Pl. قِطَع Suspension. — 2. قَطَعَ u. اِنْقَطَعَ Abstinenz halten, fasten. قَطَاعَة u. اِنْقِطَاع, Pl. قَطَاعَات u. قَطَائِع Abstinenz, Enthaltungsfasten. — 3. قُطْعَة, Pl. قُطَع a) Gebetsabschnitt. قُطَع سِرِّيَّة stillgesprochene Gebete. قُطَع مُجْهَرَة lautgesprochene Gebete. b) Kurzes Gesangsstück: Versikel, Antiphon, Strophe (sic) القطعة الروى der Hymnus: Ὁ μονογενὴς Υἱός (K.). c) Perikope der Schriftlesung (K.). — d) قُطْعَة خَشَبِيَّة σήμαντρον, حَدِيدِيَّة ου σιδηροῦν, Schlaginstrumente aus Holz bezw. Eisen, zur Ankündigung der Gottesdienste.

قَطَارُس, قَطْارُس u. قُطْارُس (< ΚΑΤΑΜΕΡΟΣ = κατὰ μέρος) Lektionarium mit den Schriftlesungen und den dazugehörigen Psalmversen (Prokimena) für kirchliche Zeiten oder das ganze Kirchenjahr (K.).

قعد — قَاعِدَة القَمَر Epakte.

قَلَّايَة (< ܩܠܝܐ < κελλίον) Wohnung des Patriarchen und der Bischöfe.

[1]) Vgl. Istafān ad-Duwaihī II 510. 513.

قلد — تَقْلِيد, Pl. تَقْلِيدات 1. Überlieferung, Tradition in Lehre u. Kultus; Erblehre. — 2. Bestätigungsschreiben, Empfehlungsbrief, Legitimation. — تَقْلِيدِيّ traditionell.

قَلَنْسُوَة, Abk. aus قَلَنْسُوَة vulgär قَلُّوسَة, قَلُّوس, Pl. قَلَانِس, قَلَانِس, قَلَاسِي, zylinderartige Kopfbedeckung der Kleriker (Me., S.).

قُلَنْبَطْرَة (< κολυμβήθρα) Taufbecken (K.).

قمر — الثلاثة أَقْمَار „die drei Monde", d. s. die 3 großen Kirchenlehrer Chrysostomos, Basilios u. Gregorios, denen die 3 Liturgien des byzantinischen Ritus zugeschrieben werden.

قُمُّص (< ἡγούμενος), Pl. قَمَامِصَة Hegumen (K.). Adj. قُمُّصِي.

قَمِيص, Pl. قُمْصَان Albe der Priester u. Diakonen (Ma. S.).

قُنْبَاز ein mit einem Gürtel zusammengehaltenes Kleid: Talar, Sutane.

قُنْدَاق u. قُنْدَاق (< κοντάκιον), Pl. قَنَادِيق u. قُنْدَاقَات. 1. liturgisches Buch (z. B. قنداق الشخيم Ferialbrevier — Ma.), im besonderen der Meßliturgien u. Benediktionen: Euchologion, Missale; die einzelne Liturgie (des hl. Chrysostomos, Basilios, Gregor). — 2. ein kurzes Troparion, welches den Festgedanken besonders hervorhebt (Me.).

قَنْدَلَفْت (Ma., S.) u. قَنْدَلَفْط (Me.) (< κανδηλ[αν]άπτης) Kirchendiener, Sakristan. قندلفتيّة dessen Amt.

قَنْدِيل (< κανδήλη), Pl. قَنَادِيل Lampe. صلاة القنديل Spendung der Krankenölung. مُتَقَنْدِل der, welcher dieses Sakrament empfängt. — رُتْبَة القنديل Zeremonie der Ölweihe und der Salbung (auf der Stirn) an Mittfasten (S.) und am Mittwoch in der Karwoche (Ma.)[1]).

[1]) Siehe *al-Machriq* 22 (1924) 257.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000247

قنسطاس (< εἰκονοστάσιον) Bilderwand, Ikonostase (Me.).

قُنْكَانِى (< ܩܘܢܟܢܐ) Altardiener, Kirchendiener, Mesner (N.).

قُنُومِيَّة (< οἰκονομία) Aufbewahrungsort kirchlicher Geräte (K.).

5 قوديقوس (= ܩܘܕܝܟܣ < codex) Index eines Buches.

قورتسيان (< Carthusiani) Coll. Kartäusermönche.

قوقيا (= ܩܘܩܝܐ) „Töpferlied". بقوقيا (Gesang) nach der Melodie der Lieder von Šem'ôn Ḳûḳâjâ[1]) (S.).

قولوس (= ܩܘܠܣ) Lobrede (S.).

10 قوم — أَقَامَ القُدَّاس على die Messe feiern, zelebrieren für j. التَّقْدِيس ∾ dasselbe. الرِّيَاضَة ∾ Exerzitien geben, leiten. — قَوْمَة Teil des Nachtoffiziums: Nokturn. قَوْمات القَنْدِيل die 7 Teile des Ritus der Krankenölung. — قَائِم u. قَيِّم Kirchendiener, Aufseher, rector ecclesiae. — قِيَام Weihe (z. B. des Diakons — 15 K.). — القِيَامَة die Auferstehungskirche in Jerusalem (ἡ Ἀνάστασις). عِيد القِيَامَة Ostern. — مَقَام الشَّمَامِسَة das Diakonikon, der Kirchenraum südlich vom Hagion (Me.).

قُونَة (< εἰκών), Pl. قُوَن, Heiligenbild (K.).

قوهلت Buch Koheleth (N.).

ك

20 ك ١ u. ك ٢ Abk. für كانون ١ Dezember u. كانون ٢ Januar.

كاثسما (selten كاتسما u. كاثسماطة, = κάθισμα), Pl. كاثسماطات (< καθίσματα) 1. eine von den 20 Gruppen von Psalmen, in

[1]) Siehe A. BAUMSTARK, S. 64. S. EURINGER in *Oriens christianus* N. S. 3 (1913) 221—235.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000248

welche das Psalterium eingeteilt ist. 2. ein Troparion, das sitzend gesungen wird (Me.).

كاثو Abk. für كاثوليكون

كاثوليك (< καθολικοί) Coll. Katholiken. كاثوليكى (كاثليكى) katholisch.

كاثوليكون (= καθολικόν) die Gesamtheit der Katholischen Briefe im N. T.; Lesung daraus.

الرَّاهِبات الكارْلُوسِيّة die Schwestern vom hl. Karl Borromäus (Borromäerinnen).

كاروز siehe كَرَزَ.

كاطافاسيا dasselbe wie قاطاباسيا.

كالندر Kalender.

كاليمات (< καλύμματα) die drei Decken für Kelch und Patene (Me.).

كانون (= قُسْطَس) — الأَوَّل ∞ Monat Dezember. الثَّانِى ∞ Monat Januar.

كاين (= καὶ νῦν) der zweite Teil der kleinen Doxologie (Gloria Patri): καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν — امين الداهرين وكل أوان والى دهر الآن, und das dazugehörige Troparion (Me. — vgl. دكصا).

كَبّوچِىّ häufiger كَبّوشِىّ (< ital. Cappuccino), Pl كَبّوشِيَّة Kapuziner.

كتانى (< ἐκτενής) Ektenie (Me.).

كتاب — كتب Bibel. الكُتُبُ المُقَدَّسَة die heiligen Schriften, die Bibel. العِلْم الكِتَابِىّ die Bibelwissenschaft. التَّكْتَب البابَوِىّ الكِتَابِىّ das päpstliche Bibelinstitut.

كتن — كَتَّانَة Altartuch (Me.). — كَتُّونَة (< ܟܬܢܐ Albe, Chorrock, Rochett (Ma.). — كُتِّين (= ܟܘܬܝܢ χιτών), Pl. كَتَاتِين, Albe des Priesters, Tunica des Diakons (N. Ma.).

كَثْلَكَة (< καθολικοί) Coll. Katholiken. — تَكَثْلَكَ katholisch werden.

كِرْح (< ܟܘܪܚܐ), Pl. أَكْرَاح Mönchszelle (N.)

كُرْج u. كَرَج Coll. Georgier, auch كُرْجِيّون.

كَرْدِينال, Pl. كَرَادِلَة Kardinal.

كرز — 1. كَرَزَ predigen; laut lesen, vortragen. — كَرْز Predigt (Ma.). كِرَازَة Predigt, Verkündigung (der christlichen Religion); Akklamation des Diakons in der Liturgie. الكِرَازَةُ المَرْقُسِيَّة oder nur الكاروزِيَّة (s. u.), die Länder, in welchen der hl. Markus das Evangelium verkündet hat: das Missionsgebiet des hl. Markus und deshalb das ganze Jurisdiktionsgebiet des koptischen Patriarchates (K.). — كَارُوز (= ܟܪܘܙܐ) Verkündiger, Prediger, Evangelist (N., K.). كَارُوزَة Predigt, Glaubensverkündigung, Akklamation des Diakons (N.). — 2. كَرَّزَ (für كَرَّسَ) weihen. تَكْرِيز, Pl. تَكَارِيز, Weihe, Ordination, Benediktion (K.).

كرس — كَرَّسَ weihen, segnen. تَكْرِيس Benediktion. الماء المُكَرَّس Weihwasser.

كُرْسِيّ — الاِعْتِرَاف ∾ Beichtstuhl. — الكَأْس ∾ „Kelchthron", d. i. der kastenartige Aufsatz, in welchen während der Messe der Kelch gestellt wird (K.).

كَرْمَلِيتان (< ital. Carmelitani), Coll. Karmeliter. Sg.: كرمليتانيّ u. كَرْمَلِيّ.

كريليسون = Κύριε, ἐλέησον (K.).

كَنْزًا (= ,,Schatz'') derjenige Teil des Brevieres, welcher die speziellen Gebete für die unbeweglichen Feste von Weihnachten bis zum Kreuzfeste enthält[1]) (N. Ch.).

كَنْكُول (=) der Teil des Breviers, der das Nachtoffizium aller Ferialtage außer der Fastenzeit enthält ohne die Psalmen[2]) (N.).

كطفاسيا dasselbe wie قاطاباسيا.

كَفّ, Pl. كُفُوف Handschuh (als liturgisches Gewandstück des Bischofs).

كَفُوس Prozessionsbuch für den Palmsonntag[3]) (K.).

كلّ — كَلَّلَ Brautleute krönen, d. i. trauen. صَلَاة التَّكْلِيل kirchliche Trauung. سِرّ الإِكْلِيل Sakrament der Ehe. عَمَل أَكَالِيل الأَفْرَاح Hochzeit feiern. — كُلِّيَّة Universität; Fakultät.

الراهبات الكلاريّات (< S. Clara) Klarissinnen.

كَلْدَان Coll. Chaldäer. Sg.: كَلْدَانِيّ.

كلم — المُتَكَلِّم فى ٱللّاهوت der Theolog.

كَلَمَة u. كَلِيمَة (= χάλυμμα) Kelchdecke, Palla (Me., S.).

كلندار = Calendarium.

كمّ — كُمّان die beiden Manipel (ἐπιμανίκια).

كُمَر (=) Priester (N.).

كمل — المُسْتَكْمِلُون (Übersetz. von ,,die, welche die Vollendung wünschen'' =) die Katechumenen (Ma.).

---

[1]) Siehe *al-Machriq* 5 (1902) S. 731.

[2]) Ebd.

[3]) L. Villecourt in *Le Muséon* 36 (1923) 261 ohne Angabe der Etymologie.

كنشلار (< ital. cancelliere) Kanzler (m.).

كَنِيسَة (< כנישתא), Pl. كَنائِس Kirche. كَنائِسِيّ u. كَنَسِيّ kirchlich. كَنائِسِيّ Kleriker. Buch Ecclesiastes[1]).

كِنْف — كنف Bursa für Corporale u. Kelchbedeckung (L., Ma.).

كَهِن — كاهِن, Pl. كَهَنَة Priester. — كَهَّنَ zum Priester weihen; konsekrieren (Brot u. Wein)[2]). الكَلِماتُ المُكَهِّنَة die Konsekrationsworte. مُتَكَهِّن Weihekandidat, Ordinand (Ma.). — كَهُنُوت (ܟܗܢܘܬܐ; كِهْنَوَة N.) Priestertum. كَهُنُوتِيّ priesterlich.

كو Abk. für رِسَالَة إِلَى أَهْل كُولُوسِي Brief an die Kolosser. كو ١ u. كو ٢ Abk. für رِسَالَة إِلَى أَهْل كُورِنْثُوس (كورنثيوس) 1. u. 2. Brief an die Korinther.

كون — سِفْر التَّكْوِين das Buch Genesis.

كير (< κύριος) u. كير كيريون (< κύριος κυρίων) als Titel dem Namen kirchlicher Würdenträger vorangesetzt (Me.).

كيرون (= Akk. καιρόν) — أَخَذَ الكيرون die Erlaubnis zum Beginn einer liturgischen Funktion einholen, wenn die Zeit (καιρός) dazu gekommen ist[3]) (Me.).

كيريليصون, كيريليسون, كيريالِيسون, كيريه الايسون, كيريا ايليصون, كيريا ليصن = Κύριε, ἐλέησον.

كيريه اككركصا = Κύριε, ἐκέκραξα d. i. Psalm 140, 141, 129, 116.

كيريوس u. كيريوس كيريون = κύριος κυρίων, siehe كير.

كيلقصن (= κέλευσον), Pl. كيلفصياته[4]) (= κελεύσατε) Segens-

[1]) Canones Apost.

[2]) Iṣṭafān ad-Duwaihī I 203.

[3]) كتاب القنداق Jerusalem 1907, S. 51—57. COUTURIER II, 52f.

[4]) كتاب التيبيكون von Gerasimos Masarrah. (Kairo 1899.) S. 262.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000252

bitte des Diakons an den Priester; vgl. jube, domne, benedicere (Me.).

كينونيكن u. كينونيكون (= κοινωνικόν) Gesang während der Kommunion, Kommunionlied (Me.).

كيهك (*kijahk* u. *kīhak* < ⲕⲓⲁϩⲕ sah., ⲕⲟⲓⲁⲕ boh.) 4. Monat des koptischen Jahres. لَحْن كيهكي ein der Liturgie dieses Monats eigentümlicher Kirchenton.

ل

لا Abk. für سِفْر اللّاوِيّين Buch Leviticus.

لَايِدَن (< λαβίδιον) Löffel zur Kommunionspendung[1]) (K.).

لاتين Coll. Lateiner. Adj. لاتيني.

لاوي Levite; siehe oben لا.

لُبْش (= ⲗⲱⲃϣ „Dach"), Pl. أَلْبَاش Abschluß eines kirchlichen Liedes (Theotokion) mit paraphrasierender Auslegung eines vorausgegangenen Verses oder biblischen Zitates oder Symbols und mit einem Gebet[2]) (K.).

لبنان — الرَّهْبَنَة اللُّبْنَانِيَّة Kongregation der Libanesen (لُبْنَانِيّون), Teil des maronitischen Antonianerordens.

لتين (< λιτή) Litanei. Bittgebet (Me.); vgl. ليتين.

لحن — لَحْن, Pl. أَلْحَان liturgische Gesangsweise, Kirchenton (ἦχος). — Die Liturgie der Kopten kennt folgende Kirchen-

---

[1]) E. Renaudot, *Lit. or.* I 283, 329.

[2]) Siehe *al-Machriq* 6 (1903) 544. *Revue de l'Orient chrétien* 9 (1904) 21. كتاب اللآلئ I 230.

töne: ادام (لحن) u. واطس, ادريبّى, سنجارى, كيهكى (s. d.), ferner الكبير∞, الفرح (فرائحىّ) ∞, الحزن (حزائنىّ) ∞, التجنيز (تجنيزىّ) ∞, القيامة ∞. — قُدّاس ذو تلحين Messe mit Gesang, missa cantata.

لطأ — لَاطِئَة, Pl. لَوَاطِئ 1. Der schwarze Schleier, welcher rückwärts über die Kopfbedeckung (قلنسوة) der kirchlichen Dignitäre herabhängt (ἐπιῤῥιπτάριον — Me.) 2. Humerale, Amictus der zelebrierenden Priester und Bischöfe (Ma.).

لَعَازَر Lazarus. — سَبْت لَعَازَر Samstag des L., vor dem Palmsonntag. — لَعَازِرىّ Lazarist (Orden).

لَعَنَ das Anathem aussprechen, anathematisieren.

لفّ — لِفَافَة, Pl. لَفَائِف Altartuch; Decke über Patene u. Kelch (K.).

لَقَان (< λακάνη λεχάνη „Schüssel") — صَلَاة اللَّقَان, تَرْتِيب oder bloß لَقَان Wasserweihe und Fußwaschung am Gründonnerstag, W. am Feste der Apostel Petrus und Paulus. قُدّاس اللَّقَان die mit dieser W. verbundene Messe (K.).

لقى — أَلْقَى خِطَاباً, مَوْعِظَةً, كَلِمَةً eine Ansprache, Rede halten. أَلْقَى رِيَاضَةً Exerzitien geben (m.).

لو Abk. für لوقا(س) Evangelium des Lukas.

لوح — اَللَّوْح المُقَدَّس „die heilige Tafel", hölzerne Altartafel (altare portatile), worauf bei der Meßfeier die Opfergaben gelegt werden (K.).

لوطانيات (Pl., < ܠܝܛܢܝܐ λιτανεία) Bittgebete (Ma.).

لوغوثيت (< λογοθέτης) Kanzler.

ليتورجيا u. ليتورجية = λειτουργία.

ليتى (= λιτή) das vom Diakon gesprochene große Fürbittgebet.

ليتين (= Akk. λιτήν) dasselbe.

ليطن (= λιτόν) Unzialschrift[1]).

ليمبس (= limbus) Vorhölle.

م

م 1. Abk. in den Synaxarien für مطران Metropolit, Bischof. — 2. Abk. nach Jahreszahlen für لِلتاريخ المسيحى „nach der christlichen Zeitrechnung".

مار u. مارى (< ܡܪܝ), auch مَرْ, vor Namen von Heiligen u. kirchlichen Würdenträgern, z. B. Mār Sābā (hl. Sabas) Mārī Ǧirǧis (hl. Georg); Mār Jūḥannā (Bischof Johannes). — مارت مريم u. مرتمريم (= ܡܪܬ ܡܪܝܡ) „Herrin Maria" (hl. Maria). — الأَعْياد المَارِنِيَّة u. المَرَنِيَّة ∞ (< ܡܪܢܝܐ) die Herrenfeste (N.).

مارس Monat März.

مارونِىّ, Pl. مَوارِنَة Maronit. مَوْرَنَ u. تَمَوْرَنَ zu den Maroniten übertreten.

ماسون (= les [francs] maçons) Freimaurer. ماسونيّة Freimaurerei.

ماطورية u. مطورية (wohl zu μετρητής) thuribulum, Rauchfaß (Ma.).

مايو Monat Mai.

مت Abk. für مَتَّى Evangelium des Matthäus.

متانوة dasselbe wie مطانوة.

مترانوس[2]) (< ܡܝܛܪܢܘܣ) Metropolit (siehe مُطْران).

مثل — سِفْر الأَمْثَال Buch der Sprichwörter, Proverbien (von Salomon). — اَلْمُمَاثِلُونَ لِلرُّسُل die den Aposteln gleichgestellten Heiligen (ἰσαπόστολοι): Konstantin, Helena, Thekla u. a.

[1]) S. *Biblica* 2 (1921) 412—418.

[2]) *Patrologia orientalis* V 106, 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000255

مج Sigle für die dritte (ج), d. i. melchitische Sammlung der „Kanones der Könige“ (ملوك — bei aṣ-Ṣafī).

مجد — المَجْد das Gebet Gloria Patri: المجد للاب والابن والروح القدس الان والى دهر الداهرين امين, Pl. تَمَاجِيد Lob-, Preislied.

مد Sigle für die vierte (د) Sammlung der „Kanones der Könige“ (ملوك — bei aṣ-Ṣafī).

مدّ — المَادِّيُّون die Materialisten. أَشْغَال مادِّيَّة knechtliche Arbeiten (am Sonntag verboten).

مدح — مَدِيح, Pl. مَدَائِح Loblied, Canticum; die mit Χαῖρε beginnenden Gesänge (χαιρετισμοί) zu Ehren Mariens (Ma.).

مَدْرَج (< ܡܕܪܫܐ), Pl. مَدَارِج, Hymnus, Rede (des hl. Ephräm — Ma.).

مَدْرَش (< ܡܕܪܫܐ), Pl. مَدَارِش, Hymnus (N.).

مر Abk. für مرقس Evangelium des hl. Markus.

مَرْ siehe مار.

مرا Abk. für المَرَاثِي die Klagelieder (Threni) des Propheten Jeremias.

مرتمريم siehe مار — مارت مريم.

مرس — مَارَسَ ein priesterliches Amt ausüben, priesterliche Funktionen vornehmen (K.). Tugendakte (z. B. Glaube, Hoffnung, Liebe) erwecken. تَمَارَسَ anordnen, einführen, gebieten (z. B. Fastenzeiten — K.) — مِرْس (< μέρος) Schriftstelle, Perikope (K.).

مرعيث (= ܡܕܝܢܚܐ) Diözese (N.).

مَرْمِيث (= ܡܪܡܝܬܐ), Pl. مَرَامِيث u. مَرَامِي, eine Gruppe von

Psalmen: bei den Westsyrern ist der Psalter in 15 *marmīṯ* eingeteilt, bei den Ostsyrern bilden mehrere *m.* ein *hulāl*, 20 *hulāl* den ganzen Psalter (siehe شوباح u. هُلال).

مَرْيَم Maria. الشَّهْرُ المَرْيَمِيّ Marienmonat, d. i. *kīhak* (K.) — أَخَوِيَّة مَرْيَمِيَّة marianische Kongregation. الرَّاهِبَاتُ المَرْيَمِيَّة „les Mariamettes“ (ein maronitischer Frauenorden).

مز Abk. für مَزْمُور Psalm.

مزج — مَزْجَة (< ܡܙܓܐ) Meßkännchen (Ma.).

مَزْجَا (< ܡܙܓܐ) der mit Wasser gemischte Meßwein (Ma.).

مستاغوجية (= μυσταγωγία) Glaubenssymbolum[1]) (K.).

مِسْتِير (= ⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓ < μυστήριον) der zur Kommunionspendung gebrauchte Löffel (K.).

مسح — تَمَسَّحَ gesegnet werden; Heil, Gnade, Segen empfangen[2]). — سِرّ المَسْحَة Sakrament der Firmung. المسحة الاخيرة die letzte Ölung. — المَسِيح (= ܡܫܝܚܐ ὁ Χριστός) Christus. مَسِيحِيّ christlich, Christ.

مسرى (*misrā* < ⲙⲉⲥⲱⲣⲓ) der 12. Monat des koptischen Jahres.

مشبلان (= ܡܫܒܠܢܐ) Klosteroberer (N.).

مَشَحَ (= ܡܫܚ) salben (die Kranken). اِنْمَشَحَ Pass. مَشْحَة Salbung. سِرّ المشحة Sakrament der letzten Ölung. قَرْن المشحة das Gefäß mit dem geweihten Krankenöl (Ma.).

الحان مشحلفة (< ܡܫܚܠܦܐ) die in der Karwoche gebräuch-

---

[1]) Letztes Kapitel der Didaskalie der Apostel.

[2]) مجلّة المسرّة 1 (1910/11) 689 A. 1.

lichen Kirchentöne (die von den gewöhnlichen verschieden sind[1]) — Ma.).

مشلمانوث (= ܡܫܠܡܢܘܬܐ) Kommentar zu den biblischen Büchern (N.).

مَصْنَفَة (= ܡܨܢܦܬܐ) Amictus, Humerale (Ma.), vgl. نصف.

مصوريون (= μεσώριον) ein in der Fastenzeit zwischen die kleinen Horen eingeschobenes Offizium (Me.).

مَطَالِبْسِى (< μετάληψις) Kommunion (Me.).

مطانوة (K.) u. مطانية (Me., Ma., < μετάνοια), Pl. مطانيات Kniebeugung, Inklination, Prostration. ضَرَبَ المطانية die Pr. machen.

مُطْرَان u. مِطْرَان (< ܡܛܪܦܠܝܛ < μητροπολίτης), Pl. مَطَارِنَة u. مَطَارِين, Metropolit, Erzbischof, Muṭrān. مَطْرَنَة Würde, Amt eines Muṭrān, Archiepiskopat. مَطْرَنِيَّة Diözese eines M., Erzdiözese. مَطْرَانْخَانَة Wohnung, Palast eines M. — مَطْرَنَ (K.), أَمْطَرَنَ zum M. erheben, weihen. تَمَطْرَنَ zum M. erhoben, eingesetzt werden.

مطروبوليت u. مطروبوليط = μητροπολίτης.

ماطورية siehe مطورية.

معنيت (= ܡܥܢܝܬܐ) Antiphon, Responsorium (S.).

مغلناريا (= μεγαλυνάρια) Troparien, welche mit μεγάλυνον ψυχή μου beginnen[2]).

مَفْرِيَان (= ܡܦܪܝܢܐ), Pl. مَفَارِنَة der erste Bischof nach dem Katholikos, Maphrian (S. N.).

مفشقان (= ܡܦܫܩܢܐ) Schrifterklärer, Exeget (N.).

مقارزمى dasselbe wie مكارزمى.

---

[1]) S. *al-Machriq* 22 (1924) 255.

[2]) CLUGNET S. 96. COUTURIER II 26.

مك 1. Abk. für سِفْرالمَكَّابِيِّين Buch der Makkabäer. — 2. Sigle für die „Kanones der Könige“ (قوانين الملوك — bei aṣ-Ṣafī).

مكارزمى (= μακαρισμοί) die acht Seligpreisungen Matth. 5, 3—12.

مكيتارىّ Mechitarist (armenischer Mönch).

مل Abk. für سِفْر المُلُوك Buch der Könige.

ملّ — مَجْلِس مِلِّي Nationalrat (m.).

ملا Abk. für مَلَاخِى Buch des Propheten Malachias.

ملأ — مُلَاءَة Tuch zur Bedeckung des Mundes nach der Kommunion (Ma.).

ملك — البَاب المُلُوكِىّ die „königliche“, d. i. die mittlere Türe in der Bilderwand (Me.). — كنيسة مَلَكِيَّة Basilika. — المَلَكِيُّون (Übersetz. von Βασιλικοί) Melchiten. تَمَلَّكَ Melchit werden, zum Glauben der Melchiten übertreten. — أَمْلَكَ ein Eheversprechen herbeiführen, verloben. إِمْلَاك u. مَلَاك, Pl. ملاكات, Eheversprechen, Ehevertrag, Verlobung. مَلِيك Verlobter. مَلِيكَة Verlobte (K.).

مِلْفَان (< ܡܠܦܢܐ), Pl. مَلَافِنَة Kirchenlehrer, Doctor. ∾ اللاهوتيّة Doctor der Theologie. مَلْفَنَة Doctorat (S.).

منانيّة (< ܡܢܝܢܝܐ) Manichäer.

مناون (= μηναῖον) Menäon.

مَنْتِيَة (< μανδύη, μανδύας), Pl. مَنَاتَى, liturgischer Mantel (Pluviale) des Bischofs (Me.).

مَنْجَلِيَّة u. مَنْجِيلِيَا (= ⲙⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲁ < ⲙⲁ-ⲁⲅⲅⲉⲗⲓⲁ „Ort der Verkündigung“) Ambon, Lesepult (K.).

منح — مَنَحَ البَرَكَة den Segen spenden mit dem Sanctissimum (Ma.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000259

مَنْدِيل (< μανδήλιον, μαντίλιον, mantile) Handtuch (beim Lavabo); Kelchvelum (Ma.); das Tuch, welches die Kommunikanten unter den Mund halten (Me.). Weißes Kopftuch des Bischofs bei der Meßfeier (N.).

منسنيور = Monseigneur, Monsignore. منسنيورية Würde desselben.

منشوبية (< ܡܫܝܚܘܬܐ) Zelle, Wohnung (K.)[1]).

مَنْصُور (Name) Vinzenz. جَمْعِيَّة مَنْصُورِيَّة Vinzenzverein.

منع — مَنَعَ suspendieren (N.); das Interdikt verhängen (L.). مَنْع u. مَانِع, Pl. مَوَانِع Interdikt. مَانِع الزِّيجَة Ehehindernis (L.).

10 منوثلى (< μονοθελητής) Monothelet. منوثليتية Monotheletismus.

منوفسيتى (< μονοφυσιτής) Monophysit.

موت — خَطِيئَة مُمِيتَة u. مَيْتِيَّة ∾ Todsünde.

موتبا (= ܡܘܬܒܐ „Sitzung") eine Psalmenreihe des Nachtoffiziums: Nokturn (N.).

15 مَوْرَن siehe مارون.

موسطوجيا (= μυσταγωγία) Glaubenssymbolum (K. — vgl. مستاغوجية.

مونسنيور = Monseigneur, Monsignore.

مى Abk. für مِيخا, Buch des Propheten Michäas.

20 ميتانية dasselbe wie مطانية.

ميد — المَائِدَة المُقَدَّسَة der Altartisch und die Prothesis. — تَرْتِيب المَائِدَة benedictio mensae[2]).

مَيْرُون (= μύρον) Chrysam.

ميز — اِمْتِيَاز Privilegium. عِيد مُمْتَاز privilegiertes Fest.

---

[1]) PH. 'AWAD, *Ibn Kabar* (Kairo 1930) S. 54.
[2]) Siehe CLUGNET 113.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000260

ميصوريون dasselbe wie مصوريون.

ميطالبسى dasselbe wie مطالبسى.

مَيْمَر (< ܡܐܡܪܐ), Pl. مَيَامِير u. مَيَامِر, Rede, Homilie, theologische Abhandlung.

ميناون dasselbe wie مناون.

مينولوجيون (μηνολόγιον) kirchlicher Festkalender (Me.).

ن

ن Abk. in den Synaxarien für نبيّ Prophet.

نا Abk. für ناحوم Buch des Propheten Nahum.

نافور u. نافورَة (< ἀναφορά), Pl. نَوَافِير, 1. Liturgie, Meßformular, Anaphora (Ma., S., K.) — 2. Altartuch; Decke, Velum über Kelch (Palla) u. Patene (Ma., S.).

ناقوس (< ܢܩܘܫܐ), Pl. نَوَاقِيس, Klingel, Schelle (die mit einem Klöppel geschlagen wird); Altarglocke. بالناقوس (etwas singen) unter gleichzeitigem Schlagen der Klingeln.

ناوس u. ناووس (< ναός), Pl. نواويس, Tempel, Heiligtum; Kirchenschiff (Ma.). Gruft[1]) (N. — Vgl. نويسة).

نبر — مِنْبَر, Pl. مَنَابِر, Ambon, Kanzel. الاعتراف, التوبة ∾ Beichtstuhl.

نِبْرَاس (= ܢܒܪܫܐ) Lampe, Leuchter.

نبو Abk. für نُبُوَّات liturgische Lesungen aus den prophetischen Büchern des A. T.

---

[1]) Sliba II, S. ٦٠, 2. L. Cheikho, *Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam.* S. 220.

نثر — لَحْن نَثْر Vortrag einer liturgischen Formel in Prosaform: melodieloser Vortrag, tonus rectus (K.)[1]).

نجم — نَجْم (ἀστήρ) Asteriskus, ein aus zwei Bogenteilen bestehendes, mit einem Stern versehenes Gerät, das auf die Patene (δίσκος) gestellt wird. أَنْجِمْ يَا سَيِّدى „laß den Stern erscheinen, mein Herr", Zuruf des Diakons an den Priester bei der Proskomidi, bevor er den Asteriskos inzensiert und auf die Patene legt[2]) (Me.).

نجو — مُناجاة الارواح Spiritismus (m.).

نح Abk. für نَحَمِيَا Buch des Nehemias.

نخريط (= ⲁⲛⲁⲭⲱⲣⲏⲧⲏⲥ < ἀναχωρητής), Pl. نَخَارِطَة Anachoret, Einsiedler (N.).

ندر — نذورات Weihegeschenke[3]) (K.).

نرتكس u. نرثكس (= νάρθηξ) Vorhalle (Me.).

نسأ — النَسِى u. خمس النسى die am Ende des koptischen Jahres eingeschalteten Tage.

نسب — أَحَد النِّسْبَة Fest der Vorahnen Christi und der Gerechten des A. B. am Sonntag vor Weihnachten (κυριακὴ τῶν Πατέρων — Me.).

نَسْطُورِىّ, Pl. نَسَاطِرَة u. نَسْطَرَة Nestorianer, nestorianisch.

نش Abk. für نَشِيد الأَنَاشِيد Hohes Lied.

نشر — مَجْمَع انْتِشَار الإِيمَان Congregatio de Propaganda Fide. — مَنْشُور bischöflicher Erlaß, päpstliche Enzyklika.

---

[1]) Abū'l-Barakāt (in *Le Muséon* 36 (1923) 266: نثر, nicht erklärt).
[2]) كتاب القنداق (Jerusalem 1907) S. 71.
[3]) Ibn Sabbā' Kap. 27.

نصب — تَنْصِيب Inthronisation eines Patriarchen.

نصر — اَلْكَنِيسَة المُنْتَصِرَة die triumphierende Kirche (die Seligen im Himmel — L.). — Vgl. مَنْصُور.

نَصْرَانِيّ „Nazaräer", Coll. نَصْرَان, Pl. نَصَارَى, Christ; christlich. نَصْرَانِيَّة Christentum, Christenheit. نَصَّرَ zum Christen machen. تَنَصَّرَ das Christentum annehmen, Christ werden. تنصير Taufe. أَحَد التَّنَاصِير d. i. der 6. Sonntag der Fastenzeit, so genannt, weil üblicherweise an ihm die Kinder getauft werden: Sonntag der Taufen (K.).

نصف — مَنْصَفَة, Pl. مَنَاصِف (aus مصنفة) Amictus, Humerale, das den Kopf einhüllt (Ma.), und auch über den ganzen Rücken herabfällt (K.).

نضد — مَنْضَدَة Kredenztisch (Ma.).

نطر — نَطَرَ (= ܢܛܪ) verwesen (als Stellvertreter), z. B. ∞ اَلْكُرْسِي den vakanten Bischofsstuhl. نَاطِر, Pl. نَوَاطِير Verweser, Vikar. نِطَارَة u. ناطوروث Verwesung, Vikariat (N.).

نطق — اَلنَّاطِق بِالإِلٰهِيَّات der Theolog (Beiname des hl. Ap. Johannes u. des hl. Gregor von Nazianz).

نفذ — نَافِذَة, Pl. نَوَافِذ Stoßgebet (L.).

نفق — نِفَاق Sakrileg. نِفَاقِيّ sakrilegisch.

نفى — بِالنَّفْيِ negative (bei Entscheidungen der römischen Kongregationen auf vorgelegte Rechtsfragen).

نقل — (نَقْلَة u.) اِنْتِقَال Heimgang, Tod, z. B. ∞ اِنْتِقَالُ السَّيِّدَة Transitus B. M. V. الأَعْيَاد المُنْتَقَلَة die beweglichen Feste. — مَذْبَح نَقَّال altare portatile.

نوب — نَائِب, Pl. نُوَّاب, Vikar, Vertreter نَائِب عَامّ Generalvikar.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000263

نَائِب رَسُولِىّ Apostolischer Vikar. — نِيَابَة بَطْرِيَرْكِيَّة Patriarchatsvikariat.

نوح — نَيَّحَ عن (< ܢܝܚ) um die ewige Ruhe für Verstorbene beten. تَنَيَّحَ (ܐܬܢܝܚ) u. اِسْتَنَاحَ in die Ruhe eingehen, entschlafen, sterben. مُتَنَيِّح Verstorbener. نِيَاحَة (< ܢܝܚܬܐ) Entschlafung, Tod; Todestag von Heiligen; Trauerfeier; die Speisen, welche bei dieser gesegnet und genossen werden: κόλυβα.

نور — نُورِيَّة Kirchensteuer zum Unterhalt eines Kirchenfürsten. — اَلْمُنَوِّر der Erleuchter, d. i. Gregorius Illuminator. — لَحْن استنيرى eine Melodie, welche einem mit استنيرى beginnenden Gesang entlehnt ist (K.).

نوط — نَوْط, Pl. أَنْوَاط Ordensauszeichnung, (päpstliches) Verdienstkreuz (pro Ecclesia et Pontifice).

نوف — نِيَافَة Titel der Kardinäle (Eminenz), und der koptischen Bischöfe.

نوفمبر Monat November.

نول — نَاوَلَ (القُرْبَان, الأَسْرَار) die Kommunion spenden. تَنَاوَلَ die Kommunion empfangen, kommunizieren. مُتَنَاوِل Kommunikant. مُنَاوَلَة Kommunion.

نوم — صَلَاة النَّوْمِ der letzte Teil des kanonischen Offiziums: Completorium.

نُؤْمِن („wir glauben") das Credo.

نوهار (= ܢܘܗܪܐ) Schrifterklärung, Kommentar (N.).

نويسة (< ܢܘܣܐ ναός) Totenkapelle, Friedhof. كتاب نويسة Begräbnis-Ritual (Ma.).

نَيْرُوز (< pers. نوروز) Neujahrstag (K.).

نِيسَان (= ܢܝܣܢ ܢܝܣܢ) Monat April.

نيسلسل (= ⲛⲓⲥⲟⲗⲥⲉⲗ) „die Gebete“[1]) (K.).

نيقاوىّ (Concilium) Nicaenum.

اَلصَّوْم النِّينَوِىّ das ninivitische Fasten vor der Quadragesima: جُمْعَة نِينَوَى die Woche dieses Fastens.

ه nach Jahreszahlen Abk. für تَأْرِيخ الهِجْرَة.

هاتور (= ϩⲁⲑⲱⲣ) der 3. Monat des koptischen Kalenders.

هب Abk. in den Synaxarien für راهب Mönch.

هجم — هَجْمَة العَذَارَى („Überfall der Jungfrauen“) eine gottesdienstliche Feier der Syrer am Abend des Karmontags mit Verlesung von Matth. 25, 1—13 und Prozession[2]).

هَدَى u. VIII konvertieren. هُدًى u. اهتداء Konversion. مُهتدِى Konvertit (m.).

هراديون (< ⲁⲣⲓⲧⲓⲟⲛ < ἱερατεῖον) Sanctuarium.

هِرار u. هِرارَة (< ܗܘܪܪܐ ὠράριον), Pl. هِرَارَات, Stola des Diakons (Ma.).

هراطقى (K.) u. هرطوقىّ (< αἱρετικός), Pl. هَرَاطِقَة u. هَرْطَقَة Häretiker; häretisch.

هرسيوطيّة (< ܗܪܣܝܘܛܐ) Coll. Häretiker.

---

[1]) Tuki, *Euchologium* I 299. II 269. G. Horner, *The Service of the Consecration etc.* (London 1902) S. 346.

[2]) Siehe F. Dunkel im *Heiligen Land* 1903, 168f. A. Rücker im *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 3 (1923) 78—92; *al-Machriq* 22 (1924) 254f.

هرطقة u. هرطوق siehe هراطقىّ.

هلّ — سَنَة هِلالِيَّة Mondjahr (der Heǧra-Ära). — هِلالِيَّة الأَحَد Beginn der Sonntagsfeier[1]). — هُلَّال u. تَهْلِيل Allelujagesang in der Messe (Ma.) — هُلَال u. هُولَال (= ܗܘܠܠܐ), Pl. هلالات u. هولالات Gruppe von Psalmen; der Psalter ist in 20 هُلال eingeteilt (N. — siehe مَرْمِيث). — هللويا u. هللويه Alleluja.

هلّارة dasselbe wie هِرَارة (Ma.).

هميك liturgisches Gewandstück des Bischofs: Humerale, Amictus (Ma.).

(هند) — الرَّهْبَنَة الهِنْدِيَّة die von der Maronitin Hindīja ʿUǧaimī aus Ḥalab i. J. 1758 gegründete Frauenkongregation vom hl. Herzen Jesu.

هو Abk. für هُوشَع Buch des Propheten Oseas.

هَوْجَل (= ܗܘܓܠ) „Anker", d. i. das Buch Ancoratus des Epiphanios von Cypern (K.).

هُوَ ذَا الرَّجُل Ecce homo.

هوس (= ܗܘܣ), Pl. هوسات 1. Canticum, z. B. des Moses Ex. 15, 1—21 u. der drei Jünglinge Dan. 3, 52—90. 2. Ps. 135 u. 136; 148—150 (wegen ihres Anfangs „Laudate"). 3. Reihe von je 1—4 Psalmversen, deren erster mit ܗܘܣ „cantate" beginnt z. B. Ps. 95, 1—4. (K.).

هوسعنا (= ܗܘܣܥܢܐ) Hosanna (K.).

هُوفَرْكِيَّة (= ܗܘܦܪܟܝܐ ὑπαρχία), Pl. هوفركيات Diözese (N.).

هيغومانس (= ܗܝܓܘܡܢܘܣ) Hegumenos (K.).

هَيْكَل (= ܗܝܟܠ) Allerheiligstes, Altarraum. — الهيكل الوَسَط

---

[1]) Sliba II, S. ٧٥, 12.

das Kirchenschiff (Me.). — هَيْكَلِيّ Templer (Ritterorden). — القُرْعَة الهَيْكَلِيَّة die Wahl eines Patriarchen durchs Los, wobei die Wahlurne in den Haikal gestellt wird[1]) (K.).

و

واطس — ∞ لحن ein Kirchenton im kopt. liturgischen Gesang, benannt nach dem ersten Worte ΒΑΤΟC (βάτος) des an jedem Donnerstag des Monats Kīhak zu singenden Theotokion („der Strauch, den Moses in der Wüste sah" Ex. 3, 2. 3.); s. ادام.

وجب — بِالإِيجَاب affirmative (bei Entscheidungen der römischen Kongregationen auf vorgelegte Rechtsfragen).

وحد — تَوْحِيد u. وَحْدَانِيَّة Einzigkeit Gottes. مُتَوَحِّد Einsiedler.

ودع — وَدَّعَ eine Festzeit beschließen. وَدَاع der letzte Tag einer Festzeit, z. B. der 7. Tag einer Oktav; يوم وداع الفِصْح der Mittwoch vor Christi Himmelfahrt.

ورد — وَرْدِيَّة Rosenkranz. زَيَّاح الوردِيَّة Prozession am Rosenkranzfeste (1. Sonntag im Oktober — Ma.). جَمْعِيَّة (الراهبات) الوردية Kongregation der Rosenkranzschwestern.

وردیت (arm.) Wardapet (kirchl. Würdenträger).

وردیان (< ital. guardiano) Guardian der Franziskaner u. Kapuziner.

وزر — دَائِرَة الوِزَارَة البَابَوِيَّة päpstliches Staatssekretariat.

وزع — وَزَّع الأَسْرَار Sakramente spenden, besonders die Kommunion. — وَزَّعَ مَزْمُورًا den Text eines oder mehrerer Psalmen

[1]) E. Renaudot, Lit. or. II 395. Derselbe, *Historia Patriarcharum* S. 241, 409f. Aṣ-Ṣafī, Kap. 4.

so unter die im Chor Anwesenden verteilen, daß jeder gleichzeitig mit anderen je einen anderen Psalmteil rezitiert: يصلّون فى التّوْزِيع (K.).

وسد — وِسادَة Kelchtüchlein, Purifikatorium. (S).

وسط — وَسِيطَة, Pl. وَسَائِط Gnadenmittel (L.).

وسم — أَوْسَمَ weihen, ordinieren. — وِسَامَة, Pl. وِسَامَات, Ehrenzeichen, Orden.

وصى — وَصِيَّة Mahnrede, z. B. an Taufpaten, an Ordinierte.

وضع — وَضَعَ einsetzen, scil. ein Sakrament. — مَوْضُوعَات die Opfergaben von Brot und Wein, die „Gestalten" der Eucharistie. رُتْبَة (خِدْمَة) ٱلْمَوْضُوعَات der Einleitungsteil der Messe mit der Zubereitung der Opfergaben (Ma.).

وعظ — اِتَّعَظَ Katechumenenunterricht empfangen. واعظ Katechet, Katechist. مَوْعُوظ u. مُتَّعِظ Katechumen, Täufling.

وفق — الأَنَاجِيلُ المُتَوَافِقَة die synoptischen Evangelien.

وقع — ديوان التَّوْقِيع „Signatura Apostolica" an der päpstlichen Kurie.

وكل — وَكِيل, Pl. وُكَلَاء (bischöflicher) Vikar, Vertreter des Patriarchen in einer mit einem Bischof nicht besetzten Diözese. وَكِيل عَامّ Generalvikar. وِكَالَة Vikariat.

ولد — ميلاديّة („auf die Geburt [Christi] bezüglich") nach Jahreszahlen zur Bezeichnung der christlichen Ära.

ولى — حَقّ التَّوَلِّى Jurisdiktion. — مَوْلَاىَ Übersetz. von Monseigneur, Monsignore (m.).

وهف — وَاهِف Kirchendiener, Sakristan (Ma.).

ى

يد — In das Weihrauchfaß werden aus dem Schiffchen (دُرْج) drei أَيَاد, d. i. „drei Handvoll" Weihrauch gelegt.

يَسُوع Jesus. — يَسُوعِيّ Jesuit.

يش Abk. für يَشُوع Buch Josua.

يع Abk. für رِسَالَة يَعْقُوب Brief des Ap. Jakobus.

يَعْقُوبِيّ, Pl. يَعَاقِبَة, Jakobit, jakobitisch.

يلدا (= ييلدا) Geburt Christi: عيد اليلدا Weihnachten (Ch.).

يَنَايِر Monat Januar.

يه Abk. für رِسَالَة يَهُوذَا Brief des Ap. Judas.

يهو Abk. für يهوديت Buch Judith.

يو Abk. für يُوحَنَّا Evangelium des Johannes. ايو Abk. für رِسَالَة يُوحَنَّا الأُولَى 1. Brief des Johannes.

يوبل Jubiläum. سَنَة يُوبِيلِيَّة Jubeljahr.

يوسف — اَلشَّحِيمَة اليُوسُفِيَّة das von dem maronitischen Patriarchen Jūsuf Ḥalīb al-ʿĀḳūrī (1644—1648) in Rom herausgegebene Ferialbrevier[1]) — اَلْآرَاء اليُوسُفِيَّة der Josephinismus.

يُولِيُو Monat Juli.

يون Abk. für يونان Buch des Propheten Jonas.

يونان („Jonier"). Coll. Griechen. Sg. يُونَانِيّ griechisch.

يُونِيُو u. يونيه Monat Juni.

Nachträge und Berichtigungen.

Bd. VII S. 228 Zl. 6—8 lies: der Sonntag der Vorahnen Christi (κυριακὴ τῶν προπατόρων), d. i. der vorletzte Sonntag vor Weihnachten.

[1]) *Al-Machriq* 9 (1906) 420 f.

S. 231 Zl. 7 lies: أُرْدُنّ und الأُرْدُنّ

nach Zl. 21 ergänze: ارکیثیو (= archivio) Archiv (m.).

S. 232 Zl. 15 lies: (Me.).

Anm. 8) lies: SLIBA I, S. ١٧٧, 1.

S. 233 Zl. 8 lies: اسکولائی.

S. 235 Zl. 10—11 lies: bis zum 4. Sonntag vor Fastenbeginn, oder dem 1. Vorfastensonntag.

Anm. 1) lies: SLIBA II, S. ٦٧, 14.

S. 236 Zl. 2 tilge: (النطاق).

Ebd. lies: ὁ θεολόγος.

Zl. 18 lies: Troparion des Morgenoffiziums; siehe شرق — مشرقيات, und die dort angegebene Literatur.

S. 238 Zl. 12 lies: Ps. 118(117), 25.

Zl. 25 tilge: an Sonn- und Festtagen.

S. 241 Zl. 6 lies: Stola des Priesters.

S. 242 Zl. 22 lies: πρόσχωμεν (laßt uns aufmerken).

S. 243 Zl. 9 nach بريومين ergänze: und بريامين.

S. 244 Zl. 2 lies: Stola des Priesters.

S. 245 nach Zl. 18 ergänze: بوياء (= كهنلإ) Trauerrede für Verstorbene (Ma. — siehe *al-Machriq* 23 [1925] 475).

S. 246 Zl. 12 lies: Θεολόγος.

S. 247 Zl. 6 statt بريوذى lies: تريوذى.

Zl. 7 lies: vom 1. Vorfastensonntag, d. i. „Sonntag des Zöllners und Pharisäers", bis Karsamstag.

Zl. 22 lies: شَمَّس.

S. 249 Zl. 3 lies Θεολόγος.

S. 250 nach Zl. 16 ergänze: احد الاجداد Sonntag der Vorahnen Christi; s. oben zu S. 228 Zl. 6—8.

S. 252 Zl. 5 lies: Proskomidi.

S. 253 Zl. 4 nach حذر ergänze: حُذْرَا und حوذرا.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000270

Bd. VIII S. 237 Zl. 18, 20 u. 22 lies: ذَخِيرَة.

S. 238 Zl. 1 nach ذُكْرَان ergänze: und ذِكْرَان, (siehe *al-Machriq* 5 [1902] 4).

Zl. 13 lies: غَفَّارَة.

Zl. 19 lies: رَاعُوث.

Zl. 20 ergänze: Pl. روازن (siehe *al-Machriq* 11 [1908] 904).

S. 242 nach Zl. 14 ergänze: زكو — تَزْكِيَة Empfehlungsschreiben, Zeugnis für einen Weihekandidaten.

S. 244 Zl. 7 lies: (Johannes).

S. 249 Zl. 1 lies: συλλειτουργόν.

Zl. 9 ergänze: auch Nachfeier von hohen Festen.

S. 250 Zl. 5 lies: استشبن.

S. 253 nach Zl. 4 ergänze: شبيهوت dasselbe wie شبهوت.

S. 259 Zl. 4 lies: thaumaturgus.

S. 260 Zl. 21 nach ... جُرْن ergänze: Pl. معامید.

S. 263 zu Zl. 20 ergänze: مَرْتَبَة فَخْرِيَّة (kirchliches) Ehrenamt (m.).

Nachtrag zu der Cyrillus-Liturgie.

Herausgegeben von **Oscar Löfgren.**

Mit Übersetzung und Bemerkungen von **Sebastian Euringer.**

Vorwort des Herausgebers.

Nachdem das Manuskript meiner Edition der beiden Cyrillus-Anaphoren für den Druck schon fertiggestellt war, konnte ich im Sommer 1930 in Paris die Hs. P näher untersuchen. Dabei stieß ich bald auf den bisher fehlenden Schlußteil des für diese Hs. eigentümlichen Textabschnittes (§§ 37 ff.), welcher dem Wortschatz nach zu schließen dem *Maṣḥafa Meṣṭīr*[1] entnommen sein wird. Dem unten mitgeteilten äthiopischen Texte schließen sich deutsche Übersetzung und Bemerkungen von Dr. S. Euringer an.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich darauf aufmerksam machen, daß meine im Vorwort zu den Cyrillus-Anaphoren stehende Angabe über „16 Anaphoren der abessinischen Kirche" jetzt nicht mehr stichhaltig ist. Ich kenne nunmehr

---

[1]) Über diese sowohl inhaltlich als stilistisch interessante, aus dem 15. Jahrhundert stammende häresiologische Kompilation siehe Zotenberg, *Catalogue*, Nr. 113; d'Abbadie, *Catalogue*, Nr. 49; Conti Rossini, *Note per la storia letteraria Abissina*, § 14 (= RRAL, Cl. di sc. mor. VIII, S. 216 f.). Für die angenommene Herkunft des betreffenden Abschnitts sind hauptsächlich folgende Stellen beweiskräftig: § 40 C (Z. 4) ወአብአተኪ፡ውስተ፡ፒላሱ፡ (= Dillm. *Lex.* 1392); § 40 D (Z. 3) ወመክሥተ፡አፋሁ፡መዓዝ፡ዕጣን፡ (= Dillm. *Lex.* 833); § 40 G (Z. 5) እስመ፡ጽሑዮ፡ . . . በቀለ፡ (= Dillm. *Lex.* 1266); ibidem (Z. 7) ዘእ_ተኰስተረ፡ቤት፡ (= Dillm. *Lex.* 843); wir können sogar feststellen, daß der hier abgedruckte Text der letzten Hälfte des Werkes, genauer bestimmt den Blättern 203 und 305 des von Dillmann benutzten Baseler Kodex (s. *Lexicon*, Prolegomena IX), entspricht. Im Übrigen verweise ich auf die Bemerkungen Euringer's.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000272

im ganzen 19 verschiedene äthiopische Abendmahlsliturgien. Die drei neu hinzugekommenen Texte sind:

a) die „*Markusliturgie*", nach dem Codex Vaticanus Aethiop. 95 veröffentlicht von dem Abessinier A. T. M. Semharay Selim in *Ephemerides Liturgicae* 1928, S. 507ff.;

b) eine in drei alten Vatikanischen Hss. (Aethiop. 15, 18, 24) vorkommende *Marienliturgie*[1]), von der gewöhnlichen Marienliturgie des „Cyriacus von Behnesa" gänzlich verschieden;

c) die in den beiden Hss. Berlin, Ms. or. oct. 2168 und Paris, Ethiopien 74 (Zotenberg) enthaltene, von den beiden gewöhnlichen Gregorius-Anaphoren zu unterscheidende „*Marienliturgie*[2]) des Gregorius".

Die beiden letztgenannten Anaphoren, welche früher nicht bekannt waren, hoffe ich bald veröffentlichen zu können.

Schließlich kann ich auch das Verzeichnis von Hss. der gewöhnlichen Cyrillus-Liturgie mit den Vatikanischen Hss. Aethiop. 108, 116 und 122 ergänzen, so daß die Gesamtzahl der mir bekannten Hss. 21 beträgt.

I.

Schluß der Cyrillus-Anaphora nach der Hs. P (fol. 113b u. 138f.):

40 A. ይ፡ክ። ሚመጠን፡ግርምት፡ዛቲ፡ሰዓት፡ | ዕፅብት፡ሰዓተ፡ 138a α
ጎርደቱ፡ለመርዓዊ፡ንጹሕ፡በውስተ፡ጢላሳሁ። አማዑተ፡ከርሥ፡
ይትከወስ፡ወይትሐወስ፡እምነጽሮተ፡ዝንቱ፡ጎርደቱ። ነቀልቃለ፡

[1]) Die erste Kenntnis von dieser Anaphora erhielt ich im vorigen Sommer (1931), wo ich in der Vaticana, dank dem Entgegenkommen des Präfekten Msgr. E. Tisserant, den im Druck befindlichen Katalog der Codices Vaticani Aethiopici einsehen konnte.

[2]) Die irrtümliche, auch in Brightman, *Liturgies*, S. LXXIV, vorkommende Gleichsetzung dieser Liturgie mit einer der beiden gewöhnlichen Gregorius-Anaphoren, welche übrigens ähnlich beginnt, spiegelt sich in der letzten Fußnote meines Vorworts zu den beiden Cyrillusliturgien wieder; die dort stehende Parenthese soll lauten: „von den beiden gewöhnlichen äthiopischen Gregorius-Anaphoren zu unterscheiden."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000273

ጠባይዕ፡ይትሐወክ፡እምነጽሮተ፡ዝንቱ፡ሕርደቱ ። አዕይንተ፡አል
ባብ፡ይፈርህ፡እምነጽሮ፡ዝንቱ፡ሕርደቱ ። አብራክ፡ሕሊና፡ይርዓድ፡
እምነጽሮተ፡ዝንቱ፡ሕርደቱ ። ፈልፈለ፡አንብዕ፡ይትከዓው፡እምነ
ጽሮ፡ዝንቱ፡ሕርደቱ ። ወዝናመ፡ቀራንብት፡ያንጸፈጽፍ፡እምነጽሮ፡
ዝንቱ፡ሕርደቱ ። ይበክዩ[1]፡ፍሡሐን፡እምነጽሮ፡ዝንቱ፡ሕርደቱ ።
ይደነግጹ፡ጽኑዓን፡እምነጽሮ፡ዝንቱ፡ሕርደቱ ።

B. ደብተራ፡ብርሃን፡ይትቀላዕ፡ከመ፡ይነጽርዎ፡ሕዝብ፡እለ፡ይ
138 a β ጠብሕዎ፡ለንጉሥሙ፡እንዘ፡ያቅየሐይህ፡ደሙ፡በዓው|ደ፡ግቡአ
ን ። ግልባበ፡መርዓት፡ይትቀፈጽ፡ከመ፡ትርአዮ፡ለመርዓዊሃ፡እንዘ፡
ይጠብሕዎ፡ለምሳሐ፡ደቂቃ ። ትበልዕ፡ሥጋሁ፡በፍርሃት፡ወትሰቲ፡
ደሞ፡ዘምስለ፡ረዓድ ። ይፈልሕ፡ፍቅሩ[2])፡በውስተ፡ልባ፡በእንተ፡ጽ
ንዓ፡ሃይማኖታ ። ታደንን፡ቀፈታ[3])፡ቅድመ፡ምሥዋዒሁ፡ለእግዚአ
ብሔር፡ከመ፡ትንሣእ፡በረከተ፡እምጎበ፡መንፈስ፡ቅዱስ ። ወትብ
ል፡ዓውሎግሶ፡ጌርዮስ፡ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ማኅተመ፡ቅድሳትየ ።

C. ጸሎተ፡ፈትቶ ። አቤተ፡ክርስቲያን፡ንዒ፡ስግዲ፡ለወለተ፡ጽ
ዮን፡ወለተ[4])፡ምሕራማት፡ወወለተ፡አሕዛብ፡ለወለተ፡እስራኤል ።
እስመ፡ጎፀየተኪ፡በደመ፡ወልዳ፡ወአሠረተኪ፡በማእሠረ፡ሰብሳብ፡
138 b α ዘዘኢአሁ፡ወአብ|አተኪ፡ውስተ፡ፒላሳሁ፡ከመ፡ትግበሪ፡በዓለ፡ለ
ጥብሐ፡ሥጋሁ ።

D. ለሊሁ፡ካህን፡ወሥጋሁ፡ቍርባን ። ለሊሁ፡በግዕ፡ወደሙ፡ወ
ይን ። ለሊሁ፡መርዓዊ፡ወገቦሁ፡ዓዘቅተ፡ማየ፡ሕይወት ። ለሊሁ፡መ
ምኅር፡ወመኰሥተ፡አፉሁ፡መዓዛ፡ዕጣን ። ለሊሁ፡ማኅቶት፡ወመ
ስቀሉ፡ተቅዋም[5]) ። ለሊሁ፡ዕፀ፡ገነት፡ወወንጌለ፡ጸጋሁ፡ድጌ፡መዓ
ዛ ። ለሊሁ፡ፀሐየ፡ጽድቅ፡〈ወ〉ሐዋርያቲሁ፡ከዋክብተ፡ብርሃን ። ለ

[1]) Später in ይብክዩ፡ geändert.
[2]) ቅ auf Rasur.
[3]) Hs. (nach meiner Abschrift) ቀፈተ፡
[4]) Hs. ▨ወለተ፡ (2 Buchst. ausradiert).
[5]) Hs. ተቅ▨ም፡

ሊሁ፡ማእደ፡በረከት፡ወካህናቲሁ፡ላዕካን፡ምሥጢር። ለሊሁ፡ልብ
ሰ፡ቅድሳት፡ወዲያቆናቲሁ፡ጸናጽለ፡ወርቅ፡እለ፡የዓውድዎ፡ለልብ
ሰ፡ቃስ፡በናጎሰ፡መልበስቱ። ለሊሁ፡ኖላዊ፡ወመሃይምናኒሁ፡አባ
ግዓ፡ምሥጢር። | ለሊሁ፡ንጉሥ፡ወሰማዕታቲሁ፡አዕባን፡ባሕርይ፡ 138b β
እለ፡ያሠረግውዎ፡ለጽርኃ፡መንግሥቱ። ለሊሁ፡ዓፀደ፡ወይን፡ወመ
ነክሳቲሁ፡ሕንባባተ፡ቀምህ፤ዘይኤድም፡ስናሙ፡ለዓይነ፡እለ፡ርእይ
ዎሙ፡ወይጥ〈ዕ〉ም፡ውስተ፡አፍ፡ዘያነብቦ፡መዓዛ፡ጽድቆሙ።

E. ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ሞገሰ፡ኵሎሙ፡ቅዱሳን። ኢየሱስ፡ክርስ
ቶስ፡ዓቢየ፡ምክር፡ወጽኑዓ፡ምግባር። ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ጥዑመ፡
ቃል፡ለዘ፡ይሰምዖ[1]። ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ጥዑመ፡ስም፡ለዘ፡ይጼ
ውዖ።[2] ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ጥዑመ፡ሥጋ፡ለዘ፡ይበልዖ። ኢየሱስ፡
ክርስቶስ፡ጥዑመ፡ደም፡ለዘይሰትዮ። ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ጥዑ
〈መ〉፡ፄና፡ለዘያጼንዎ። ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ጥዑመ፡ዝክ|ር፡ለዘይ 139a α
ነግር፡ዜናሁ። ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ወልደ፡አምላክ፡ወሰብእ። ኢየ
ሱስ፡ክርስቶስ፡ወልደ፡እግዚአብሔር፡ወወልደ፡እጓለ፡እመሕያ
ው። ኢየሱስ፡ክርስቶስ፡ዘአጽ〈ሕ〉ልቲሁ፡ምስሌሁ፡ወመስቀሉ፡ቅ
ድሜሁ፤ሊቀ፡ትምህርትነ፡ሊቀ፡ማህበርነ[3]፡ሊቀ፡ኖሎትነ፡ወሊቀ፡
ካህናቲነ፤ውእቱ፡የሀሉ፡ምስሌነ፡ምስለ፡አቡሁ፡ሰማያዊ፡ወመንፈ
ስ፡ቅዱስ፡ማኅየዊ፡ለዓለመ፡ዓለም።

F. ይ፡ዲ። እለ፡ትቀ〈ውሙ፡አትሕቱ፡ርእሰክሙ።〉

G. ይ፡ካ። በቀራንዮ፡ተገብረ፡ሥርዓተ፡ምሥጢር፡በኢየሱስ፡
ክርስቶ〈ስ〉፡በግዑ፡ለእግዚአብሔር፡ዘየአትት፡ኃጢአተ፡ዓለም።
ለሊሁ፡በግዕ፡ወሥጋሁ፡ኅብስተ፡ሕይወት፡ዘይፈትትዎ፡ካህናት፡
በውስተ፡ውሳጤ፡መንጦላዕት። ዝ|ውእቱ፡ኅብስተ፡ቅድሳት፡ለቅ 139a β
ዱሳን፡ዘይቄድሶሙ፡ለቅዱሳን፡ወለንጹሐን፡እስመ፡ጽሑድ፡ክርስ

---

[1]) ሰም auf Rasur.
[2]) ጼው auf Rasur.
[3]) Hs. ▨ሀበርነ፡

ቶስ ። መንክር ፡ ጽሕዮት ፡ ሥጋሁ ፡ ዘኢይበውእ ፡ ውስተ ፡ ማሕፈደ ፡ ሥጋ ፡ ዘምሉዕ ፡ በቀለ ። ይበውኡ ፡ ንጉሥ ፡ ኀበ ፡ ዘኢተኰስተረ ፡ ቤት ፤ ይነጽፉኑ ፡ ሎቱ ፡ ሶከ[1] ፡ ወአሜከላ ።

H. እመቦ ፡ ዘከነ ፡ ቀታሌ ፡ እኁሁ ፡ ኢይጽሐቅ ፡ ኀበዝ ፡ ህርዶት ፡ እስመ ፡ ይሰክዮ ፡ ደመ ፡ መለከት ። እመቦ[2] ፡ ዘከነ ፡ ጽልወ ፡ ልብ ፡ ኢይቅረብ ፡ ኀበዝ ፡ በግዕ ፡ የዋህ ፡ እስመ ፡ መስተበቅል ፡ ውእቱ ፡ ለመስተበቅላን[3] ። እመቦ ፡ ዘዓብቈለ ፡ ውስተ ፡ እዴሁ ፡ ሶከ[1] ፡ ኃጢአት ፡ ዘውእቱ ፡ ትዕግልት ፡ ኢይግሥሶ ፡ ለዝንቱ ፡ ቅንው ፡ ከመ ፡ ኢይወስከ ፡ ቍስለ ፡ በ
139 b α ጸቦ ፡ ቍስሉ ። እመቦ ፡ ዘከነ ፡ መስተመይነ ፡ ኢየአም|ኖ ፡ ለዝ ፡ ወንጌል ፡ ከመ ፡ ኢይ〈ዝ〉ልፎ[4] ፡ እንዘ ፡ ይብል ፤ በስሚዖኑ ፡ ታገብኦ ፡ ለወልድ ፡ እኁከ ። እመቦ ፡ ዘከነ ፡ ዘማዌ ፡ ወርኩሰ ፡ ኢይግፍዖ ፡ ለዝመስቀል ፤ እስመ ፡ ጽሑፍ ፡ ውእቱ ፡ በቃለ ፡ ኪዳን ፡ ዘይብል ፤ ርኵሰ[5] ፡ ለያህስ ፡ መስቀለ ፡ ኢይግፋእ ፡ እስመ ፡ ዘይሬእየነ ፡ ብነ ፡ አበ ፡ ብርሃን ። እመቦ ፡ ዘከነ ፡ ሐማዬ ፡ ወመፍቀሬ ፡ ስላቅ ፡ ኢይነጽሮ ፡ ለዝ ፡ ርጉዝ ፡ ከመ ፡ ኢያእከይዎ ፡ እምእለ ፡ ዘንጐጕዎ ።

I. ይዴልወነ ፡ ለነ ፡ ለናንጽሕ ፡ ርእሰነ ፡ በንስሐ ፡ ወንንሳእ ፡ እምዝንቱ ፡ ምሥጢር ፡ ከመ ፡ ንኩን ፡ ቅዱሳነ ። ነሢአ ፡ ቍርባንሰ ፡ ኢተሠርዓ ፡ ለእንጽሐ ፡ ዘእንበለ ፡ ለቀድሶ ። ዘበልዖ ፡ ለዝንቱ ፡ ኅብስት ፡ እንዘ ፡ ኢይደልዎ ፡ ሎቱ ፡ ደይኖ ፡ ወመቅሰፍቶ ፡ በልዓ ፡ ለርእሱ ፡ ለእመ ፡ ኢኦቀ ፡
139 b β ሥጋ ፡ |እግዚኡ ። ወይእዜኒ ፡ አኀዊነ ፡ ናመክር ፡ ርእሰነ ፡ ወናንጽሕ ፡ ሥጋነ ፡ ወን〈ን〉ሣእ ፡ ቅድሳቲሁ ፡ ለአምላክነ ፡ ንሕየው ፡ በክርስቶስ ፡ ወንድኅን ፡ በክርስቶ〈ስ〉 ፡ ወነህሉ ፡ በክርስቶስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

---

[1]) Hs. ሶክ ፡
[2]) Hs. እስመቦ ፡
[3]) ቅላ auf Rasur.
[4]) Diese Ergänzung wird sicher sein.
[5]) Hs. ርእሶ ፡

II.

Übersetzung.

40 A. Priester: Wie überaus furchtbar ist diese Stunde! [Wie] | unfaßbar ist die Stunde der Schlachtung des reinen 138a α
Bräutigams in seinem Tore!

Die Eingeweide des Bauches sind erregt und erschüttert beim Anblick dieser seiner Schlachtung.

Die Erschütterung der Natur (?) wankt beim Anblick dieser seiner Schlachtung.

Die Augen der Herzen fürchten sich beim Anschauen dieser seiner Schlachtung.

Die Kniee des Verstandes zittern beim Anblick dieser seiner Schlachtung.

Die Quelle der Tränen ergießt sich beim Anschauen dieser seiner Schlachtung und der Regen der Wimpern tröpfelt beim Anschauen dieser seiner Schlachtung.

Es weinen[1]) die Fröhlichen beim Anschauen dieser seiner Schlachtung; es beben die Starken beim Anschauen dieser seiner Schlachtung.

B. Das Lichtzelt werde aufgedeckt, auf daß das Volk, das seinen König schlachtet, sehe, wie sein (des Königs) Blut im | 138a β
Kreise der Versammelten rot glänzt;

der Schleier der Braut werde zurückgeschlagen, auf daß sie sehe, wie man ihren Bräutigam schlachtet für das Mahl ihrer Kinder;

sie esse sein Fleisch in Furcht und trinke sein Blut mit Zittern;

es siede die Liebe zu ihm in ihrem (= der Braut) Herzen durch die Stärke ihres Glaubens;

sie beuge ihre Halsstarrigkeit[2]) vor dem Altare des Herrn auf daß sie vom hl. Geiste Segen empfange;

und sie spreche: „Εὐλόγησο[ν], κύριος(!) Ἰησοῦς Χριστὸς ist mein heiliges Siegel!“

[1]) Spätere Korrektur: Es sollen weinen.

[2]) Hs.: die Halsstarrigkeit.

C. Gebet der [Brot-] Brechung.

O Kirche, komme, huldige der Tochter Sions!

Tochter[1]) der Heidentempel und Tochter der Völker [huldige] der Tochter Israels!

Denn sie hat dich (die Kirche) durch das Blut ihres Sohnes zur Verlobung erkauft und dich durch das Band der Ehe mit
138 b α ihm verbunden und dich | in sein Tor hineingeführt, auf daß du die Schlachtung seines Leibes festlich begehest.

D. Er ist der Priester und sein Leib ist das Opfer; er ist das Lamm und sein Blut ist der Wein.

Er ist der Bräutigam und seine Seite ist der Brunnen des Wassers des Lebens; er ist der Ratgeber und das Öffnen seines Mundes ist Weihrauchduft.

Er ist die Leuchte und sein Kreuz ist der Leuchter; er ist der Baum des Paradieses und das Evangelium seiner Gnade ist die Blüte des Wohlgeruches; er ist die Sonne der Gerechtigkeit und seine Apostel sind die Sterne des Lichtes.

Er ist der Tisch des Segens und seine Priester sind die Diener des Geheimnisses; er ist das Gewand der Heiligkeit und seine Diakone sind die goldenen Glöckchen, die rund um das Hüftkleid (?) am Saume seiner Tunika angebracht sind.

Er ist der Hirte und seine Gläubigen sind die Schafe des
138 b β Geheimnisses; | er ist der König und seine Märtyrer sind die Edelsteine, die seinen königlichen Palast schmücken.

Er ist der Weinberg und seine Mönche sind die Beeren der Trauben (?), deren Schönheit den Augen derer gefällt, die sie sehen, und von denen der Duft ihrer Gerechtigkeit lieblich ist im Munde, der davon vorliest.

E. Jesus Christus, die Gnade aller Heiligen;

J. Chr., groß an Rat und stark im Handeln;

---

[1]) Rasur. Es war wohl ursprünglich irrtümlich geschrieben: ወለወለተ፡ „und der Tochter d. H." (sc. huldige), was ein Nonsens wäre, da ja die Kirche selbst die Tochter der Heidentempel ist, also sich selbst huldigen müßte.

J. Chr., lieblich an Stimme dem, der sie hört[1]);
J. Chr., lieblich an Name dem, der ihn anruft[2]);
J. Chr., lieblich an Fleisch dem, der es ißt;
J. Chr., lieblich an Blut dem, der es trinkt;
J. Chr., lieblich an Duft dem, der ihn riecht;
J. Chr., lieblich | an Ruhm dem, der seine Geschichte 139 a α
berichtet;
J. Chr., der Sohn Gottes und der Menschen;
J. Chr., der Sohn des Herrn und der Sohn Evas;
J. Chr., dessen Schalen neben ihm und dessen Kreuz vor ihm ist; der Meister unserer Lehre, der Meister unserer Gemeinde, der Meister unserer Hirten und der Meister unserer Priester:
er sei mit uns samt seinem himmlischen Vater und dem lebenspendenden hl. Geiste in die Ewigkeit der Ewigkeit!
F. Diakon: Ihr, die ihr ⟨ stehet, neiget eure Häupter! ⟩
G. Priester: Auf Kalvaria wurde die Ordnung des Geheimnisses durch Jesus Christus, das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt, vollzogen.
Er ist das Lamm und sein Fleisch ist das Brot des Lebens, das die Priester brechen im Inneren des Vorhanges.
Dieses | ist das Brot der Heiligkeit für die Heiligen, das 139 a β
die Heiligen und die Reinen heiliget; denn Christus ist feinfühlend.
Wunderbar ist die Feinfühligkeit seines Fleisches, das nicht hineingeht in den Turm eines Fleisches, der voll von Rachsucht ist.
Geht denn der König in ein Haus hinein, das nicht ausgekehrt ist?
Streut man ihm denn Dornen und Disteln?
H. Wenn einer der Mörder seines Bruders ist, so verlange er nicht nach dieser Schlachtung; denn das Blut der Gottheit würde ihn anklagen!

[1]) und [2]) Korrekturen. Der Kopist scheint die beiden Zeitwörter miteinander verwechselt und dann den Fehler durch Korrektur der beiden mittleren Buchstaben verbessert zu haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000279

Wenn[1]) einer wankelmütig(?) ist, so komme er nicht zu diesem sanftmütigen Lamme; denn es ist rachsüchtig gegen die Rachsüchtigen!

Wenn einer in seiner Hand den Dorn der Sünde d. i. die Bedrückung wachsen ließ, so berühre er diesen Angenagelten nicht, damit er nicht Wunde zu Wunde hinzufüge!

139 b α Wenn einer falsch ist, so vertraue | er nicht auf dieses Evangelium, damit es ihn nicht *schelte*[2]), indem es sagt: „Verrätst du nicht durch Küssen den Sohn, deinen Bruder?"

Wenn einer ein Ehebrecher und Unkeuscher ist, so beschimpfe er dieses Kreuz nicht; denn es ist geschrieben im Worte des „Testamentes," das besagt: „Er entferne seine *Unreinheit*[3]), er beschimpfe nicht das Kreuz; denn wir haben den Vater des Lichtes, der uns sieht!"

Wenn einer ein Lästermaul und ein Freund des Spottes ist, so schaue er nicht diesen Durchbohrten an, damit sie ihn nicht schlimmer behandeln als jene, die ihn verhöhnten!

I. Es geziemt sich uns, daß wir uns selbst reinigen durch Buße und (erst dann) von diesem Geheimnisse nehmen, damit wir heilig werden. Der Empfang der hl. Kommunion ist ja nicht zur Reinigung, sondern zur Heiligung eingesetzt.

Wer dieses Brot ißt, ohne dazu würdig zu sein, der ißt sich
139 b β sein Gericht und seine Züchtigung, weil er den Leib | seines Herrn nicht erkannte.

Nun aber, unsere Brüder, wollen wir unsere Seele prüfen und unseren Leib reinigen und die Heiligtümer unseres Gottes empfangen, auf daß wir leben durch Christus und erlöst werden durch Christus und sind in Christus in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

III.

Anmerkungen.

A u. B behandeln in echt äthiopischer Weise (vgl. *Organon Mariae* ed. P. LEANDER, Göteborg 1922, Montagslektion IX

[1]) und [2]) Hs.: Schreibfehler. Übersetzung nach der Korrektur.

[3]) Hs.: Er entferne *sich selbst*.

gegen Ende, S. 25f. und meine Übersetzung im *Oriens christianus*, Dritte Serie II. S. 342f.) den bekannten Gedanken, daß die Liturgie ein tremendum sacrificium sei.

A. diese Stunde] nl. der Feier der Liturgie. —

unfaßbar] eigentlich: schwer begreiflich. —

in s. Tore] ፒላስ፡ = πύλη, πύλας (acc. pl.). Siehe DILLMANN, *Lex. col.* 1392, und P. LEANDER l. c. p. 175. Da die von D. beigebrachten Beispiele auch einen guten, vielleicht sogar besseren Sinn ergeben, wenn man das fragliche Wort mit „Palast" oder „Tempel" übersetzt, so wird man hier „Tor", „Pforte", im Sinne von „Hohe Pforte" verstehen dürfen. —

Bemerkenswert ist das von D. aus dem *Maṣḥafa Meṣṭir* f. 60 beigebrachte Beispiel: „ይጠበሕ፡መርዓዊ፡ (sc. Christus in sacrificio altaris) ለምሳሐ፡መሃይምናን፡በውስተ፡ፒላሳሃ፡ (!) ለመርዓት፡ (sc. ecclesiae) = „Der Bräutigam wird für das Mahl der Gläubigen im Tore der Braut geschlachtet." Denn es gibt den gleichen Gedanken fast mit den gleichen Worten wieder wie hier und in B: „(Der Schleier der Braut werde zurückgeschlagen, damit sie sehe), wie man ihren Bräutigam schlachtet für das Mahl ihrer Kinder!" —

die Erschütterung der Natur] Das bedeuten die Wörter ነቀልቃለ፡ጠባይዕ፡ dem Buchstaben nach; aber da vorher und nachher menschliche Körperteile erwähnt werden, muß auch ነ፡ጠ፡ eine anatomische Bedeutung haben. —

Anschauen] Da im Texte bald እምነጽሮተ፡ bald እምነጽሮ፡ gebraucht ist, habe ich beide dadurch unterschieden, daß ich das erstere mit „Anblick", das letztere mit „Anschauen" übersetzt habe.

B. Die Verba stehen im Indikativ Imperfekt und könnten daher mit dem Präsens übersetzt werden, ich halte jedoch die Wunschform für entsprechender. —

Lichtzelt] d. i. nicht das himmlische Zelt (Hebr. 8,2f.), sondern der Altarraum, das Allerheiligste, das jenes symbolisiert. —

aufgedeckt] indem die den Eingang verhüllenden Vorhänge zurückgeschlagen werden, damit der Blick auf den Altar frei werde. —

Volk] die Gläubigen, welche der Messe beiwohnen, nicht das Volk der Juden; denn es heißt: „das seinen König schlachtet", nicht: „schlachtete". —

schlachtet] Hier ist immer die sakramentale Schlachtung des Lammes Gottes in der Messe gemeint. Die „Schlächter" sind die amtierenden Priester. —

der Schleier der Braut] d. s. die Vorhänge des Altarraumes, die den Gläubigen den Blick auf den Altar verwehren.

auf daß sie sehe ..... für das Mahl ihrer Kinder] Siehe in A die ähnliche Stelle im *Maṣḥafa Meṣṭir* f. 60. —

durch die Stärke ihres (fem. sg.) Glaubens] Je fester der Glaube der „Braut", d. i. der Kirche, an die geheimnisvolle, unblutige Schlachtung des Herrn zum Heile ihrer Kinder in der Liturgie ist, desto feuriger wird sie ihn lieben. —

Halsstarrigkeit.... Segen] Zum Gedankengang vgl. I Petr. 5,5 u. Jac. 4,6: ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν. —

Εὐλόγησο[ν] usw.] „Segne, Herr Jesus Christus!" Vielleicht ist ዓወ·ሎ·ግሶ = ʿawlogĕso nicht in εὐλόγησον zu ergänzen, sondern in ዓወ·ሎ·ግጦስ፡ = εὐλογητός zu ändern: „Gepriesen sei der Herr Jesus Christus"; dann würde ጌርዮ·ስ፡ = gêrjos = κύριος richtig im Nominativ stehen. —

mein hl. Siegel] d. i. die Inschrift meines Siegels, das Teuerste, was ich habe. Vgl. Ct. 8,6: θές με ὡς σφραγῖδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου, ὡς σφραγῖδα ἐπὶ τὸν βραχίονά σου. Dazu paßt εὐλογητός besser als εὐλόγησον.

C. Tochter Sions, Tochter Israels] d. i. die alttestamentliche Kirche. —

Tochter der Heidentempel, Tochter der Völker] d. i. die neutestamentliche Kirche, die größtenteils aus Heidenchristen besteht. —

zur Verlobung erkauft] Wie 2 Kor. 11,2 der hl. Paulus sich als Brautwerber darstellt, der die Kirche von Korinth Christus verlobt hat, um sie ihm dereinst zuzuführen, so hat die alttestamentliche Kirche für den Herrn um die neutestamentliche, die Tochter der Heidenvölker, geworben und als Kaufpreis dafür das Blut des Herrn erlegt. —

in sein Tor] Siehe A. Hier in concreto: die Kirche, in welcher diese Liturgie gefeiert w.

D. seine Seite.... Wassers des Lebens] Vgl. *Organon Mariae* ed. P. LEANDER, Montagslektion XI. S. 30, in meiner Übersetzung (Or. chr. 3 Serie II S. 347, § 80): „Und die ganze Schar der Christen lobsingt dir; denn sie haben angezogen das Linnen der Taufe, die mit dem Wasser der Seite deines Sohnes [geschah]." Das Verständnis vermittelt eine Stelle aus AUGUSTINUS, *In Joannis Evangelium*, Tract. 120,2; MSL 35, 1953:

Unus militum lancea latus ejus aperuit et continuo exivit sanguis et aqua. Vigilanti verbo Evangelista usus est, ut non diceret: Latus ejus percussit aut vulneravit aut quid aliud, sed aperuit, ut illic quodammodo vitae ostium panderetur, unde sacramenta Ecclesiae [Taufe und Eucharistie] manaverunt, sine quibus ad vitam, quae vera vita est, non intratur. Ille sanguis, qui fusus est, in remissionem fusus est peccatorum. Aqua illa salutare temperat poculum: haec et lavacrum praestat et potum. —

Ratgeber] Vgl. Is. 9,6. Dort wird der Emmanuel in der LXX μεγάλης βουλῆς ἄγγελος = „der Engel des Großen Rates", bei Symmachus, Theodotion und Q^{mg} dem MT entsprechender „wunderbarer Ratgeber" (Σ′: θαυμαστὸς σύμβουλος, Θ′: παραδόξασμος βουλευτικός, Q^{mg}: θαυμαστῶς βουλεύων) genannt. In E β wird Jesus Christus das Epitheton „groß an Rat" gegeben. Daher wird man die Lesart መምክር፡ nicht in መምህር፡ „Lehrer" umändern müssen, obwohl dies die Parallelstelle im *Maṣḥafa Meṣṭir* f. 305 (bei DILLMANN, *Lex.* col. 833, ad vocem መክሥት፡) nahelegt. Dort heißt es: „Christus est መምህር፤ መክሥተ፡ አፉሁ፡ መዐዛ፡ ዕጣን ። " d. h. „Christus ist der Lehrer; das Öffnen seines Mundes ist Weihrauchduft." —

der Baum des Paradieses] nl. der Baum des Lebens, der den Protoplasten die Unsterblichkeit vermitteln sollte. —

das Evangelium seiner Gnade] Vgl. Eph. 1,13: τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν. —

die Blüte des Wohlgeruchs] d. i. die wohlriechende Blüte des Baumes des Lebens. —

die Sonne der Gerechtigkeit] Mal. 4,2, ed. LÖFGREN

p. 102: ወይሠርቅ፡ለክሙ፡ለእለ፡ትፈርሁ፡ስምየ፡ፀሐየ፡ጽድቅ። d. h. „Und es wird euch, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen." —

die Sterne des Lichtes] d. i. die hellglänzenden Sterne. Vgl. Apoc. 12,1, wo das apokalyptische Weib (die Kirche) auf dem Haupte eine Krone von zwölf Sternen trägt, die man auf die Zwölfzahl der Apostel nach dem bei den Abessiniern so beliebten sensus accommodatus beziehen kann. —

der Tisch des Segens] Alttestamentlich: der Schaubrotetisch; neutestamentlich: der Altartisch. —

das Gewand der Heiligkeit] Ex. 28,2ff.; 39,1ff. —

die goldenen Glöckchen] Ex. 28,33—35; 29, 24—27; Eccli 45,8 f. ed. DILLMANN V, pg. 104 s; dieselben waren am Saume des Oberkleides (מְעִיל, ὑποδύτης, tunica) angebracht und sollten die Gegenwart u. die Bewegungen des im Zelte amtierenden Hohenpriesters den Außenstehenden zu Gehör bringen, wie Ex. 28,35 und Eccli 45,9 hervorgehoben wird. —

die rund um das Hüftkleid am Saume s. Tunika angebracht s.] Nach den angeführten Bibelstellen waren die Schellen nur am Saume des מְעִיל, des Oberkleides, angebracht, nicht aber am Hüftkleide u. nicht am Saume der Tunika (כְּתֹנֶת). Wie hier das Verhältnis des Hüftkleides (Hosen) zur Tunika gedacht ist, vermag ich nicht zu sagen. Im *Organon Mariae*, Mittwochlektion, XXVII pg. 65 ed. LEANDER, § 6 meiner Übersetzung im *Oriens chr.* 1931, heißt es eigentümlicherweise: „das Gewand des Priestertums Aarons, das Gewand des Hüftkleides und das G. des Überwurfes (ὑποδύτης), das G. des Kopfbundes (μίτρα) und das G. des Brustschildes (λογεῖον) und das G. der Heiligkeit, an denen (!!!) goldene Glöckchen wie Granatfrüchte waren." Der Äthiope scheint den Text nicht verstanden zu haben. —

Schon bei Justin, Dialog mit d. Juden Tryphon, cap. 42,1, werden diese Glöckchen als Symbole der Apostel gedeutet: „Ferner war der überlieferte Brauch, an das lange Gewand des Hohenpriesters zwölf Klingeln zu hängen, ein symbolischer Hinweis auf die zwölf Apostel, welche von der Macht Christi,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000284

des ewigen Priesters, abhängen und durch deren Worte die ganze Erde sich anfüllte mit der Herrlichkeit und Gnade Gottes und seines Christus. Darum sagt auch David (Ps. 18,4): „Über die ganze Erde strömte aus ihr Schall und bis zu den Grenzen des Erdkreises ihre Worte.““ (Nach der Übers. von Dr. Ph. HÄUSER in der Bibliothek d. Kirchenväter, Justinus, Kempten u. München 1917 S. 63f.). Hier werden die Diakonen, wohl als die Verkünder des Evangeliums in der Liturgie, mit den Glöckchen verglichen. —

die Beeren der Trauben] Ich habe diese Übersetzung von ሕንባተ፡ቀምህ፡ mit einem Fragezeichen versehn, da man nach Jo. 15,5 erwarten würde: „Er ist der Weinstock und s. Mönche sind die Beeren (Trauben) der Reben.“ Aber es steht deutlich ዓፀደ፡ወይን፡ „Weinberg“ geschrieben u. ቀምህ፡, eigentl. „Obst“, kann hier nur „Traube“ bedeuten. Der Sinn wird sein: die Mönche sind das edelste Erzeugnis der Kirche Christi. —

im Munde, der....] Sinn: Die Vitae entströmen dem Munde des Vorlesers — sie werden in der Kirche an den betreffenden Festen vorgelesen — wie köstlicher Wohlgeruch. Die Änderung von አፍ፡ in አንፈ፡ u. die Übersetzung: „von denen der Duft.... lieblich ist in der Nase dessen, der davon vorliest“ ist unnötig.

E. groß an Rat] Siehe die Bemerkung zu D: „er ist der Ratgeber.“ —

stark im Handeln] d. i. tatkräftig, oder: „fest im H.“ d. i. konsequent, beharrlich. —

s. Geschichte] d. i. s. Evangelium. —

der Sohn Gottes und der Menschen] nl. Gottessohn und Menschensohn, d. i. Gottmensch. —

der Sohn Evas] Wörtlich: Sohn der Mutter des Lebenden. Diese „Mutter des Lebenden“ (እመሕያው፡) ist die Eva; denn es heißt Gen. 3,20: ወሰመያ፡አዳም፡ስመ፡ብእሲቱ፡ሕይወት፡ እስመ፡እሞ፡ይእቲ፡ለሕያዋን፡ d. h. „Und es nannte Adam den Namen seines Weibes „Leben“; denn sie ist die Mutter der Lebenden“. Man sollte daher als Bezeichnung der Eva erwarten: እመሕያዋን፡ „Mutter der Lebenden.“ Wenn aber

die Abessinier, namentlich im Terminus እንለ፡እመሕያው፡ (Evaskinder, wörtl.: Nachkommenschaft der Mutter des Lebendigen), den Singular statt des Plurals gebrauchen, so rührt das wohl daher, daß sie Eva als die Stammutter des Lebenden κατ' ἐξοχήν, nl. des in Gen. 3,15 verheißenen Erlösers von Sünde und Tod, bezeichnen wollen. —

dessen Schalen(?) neben ihm usw.] Man kann auch konstruieren: neben dem seine Schalen und vor dem sein Kreuz ist. Was unter diesen „Schalen" zu verstehen ist, läßt sich schwer sagen. Vielleicht ist an Apoc. 5,8 zu denken, wo erzählt wird, daß die 4 Tiere und die 24 Ältesten goldene Schalen voll Rauchwerkes, welches sind die Gebete der Heiligen, vor dem Lamme darbrachten (φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμιαμάτων, αἵ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων). Dann könnte der Sinn sein: Jesus Christus möge sich unser annehmen im Hinblick auf seinen Kreuztod für uns und auf die fürbittenden Gebete der Heiligen.

G. feinfühlend] Christus widerstrebt es, in der Kommunion in ein unreines Herz einzugehen. —

Turm eines Fleisches] DILLMANN, *Lex.*, ad vocem ማኅፈድ፡ col. 628: „f) de corpore humano ማኅፈደ፡ሥጋ፡, quatenus est animae receptaculum." Er zitiert u. a. als Beleg *M(aṣḥafa) M(eṣṭir)* f. 149, 165. —

Haus... das nicht ausgekehrt ist] Zu dem Bilde vergleiche Mt. 12,44; Lc. 11,25; wo der unreine Geist das verlassene Haus bei der Rückkehr zu seiner Ehre σχολάζοντα καὶ σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον (leer, ausgekehrt und geschmückt) vorfindet. —

Streut man .... Disteln] nl. statt Palmen und Teppichen; vgl. den Einzug des Herrn in Jerusalem, wo man ihm Baumzweige streute und den Weg mit Kleidern belegte (Mt. 21,8).

H. Dieser Abschnitt gibt im einzelnen an, welcher Unrat u. welches Gestrüpp entfernt werden muß, damit der Herr in der Eucharistie in den Turm des Fleisches der Gläubigen einziehen kann. —

das Blut .... anklagen] Vgl. Gen. 4,10; Hebr. 12,24. —

wankelmütig] So nach DILLMANN, *Lex.*, col. 1262, ad voc.

ጽልው፡ wo ጽልው፡ልብ፡ mit nutans, inconstans animo übersetzt ist, jedoch ut videtur beigefügt ist. Hier verlangt aber der Gegensatz zu „sanftmütig" die Bedeutung „feindseligen Herzens". Vielleicht ist ጽልው፡ in ጽሉዐ፡ zu ändern. —

rachsüchtig] So sanftmütig sonst das Lamm Gottes ist, so unnachsichtlich ist es gegen die Rachsüchtigen. —

damit er nicht Wunde zu Wunde hinzufüge] nl. dem, der schon durch die Nägel der Kreuzigung verwundet ist. Zum Gedanken vgl. Hebr. 6,6: ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας. —

Verrätst du nicht durch Küssen usw.] Lc. 22,48: Ἰούδα, φιλήματι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδίδως. —

den Sohn, deinen Bruder] Diese Worte umschreiben hier, wie im äthiopischen Hohenliede, den Begriff „Gottmensch". Der Herr sagt in diesem stilisierten Zitate: „Ich bin der durch die Menschwerdung dein Bruder gewordene Sohn Gottes." Im äthiopischen Hohenlied wird sonderbarerweise seit dem 16. Jahrh. der Bräutigam nicht mehr ወልደ፡እኁየ፡ „Sohn meines Bruders" (= ἀδελφιδός = Neffe LXX), sondern ወልድ፡እኁየ፡ „Sohn, mein Bruder" genannt; „Sohn" = der Logos, „mein Bruder" = Menschensohn. In der 2. der 6 Strophen, welche am Schlusse der einzelnen Abschnitte des HL. in den Codd. Berol. Peterm. II. Nachtr. 48 (17. Jahrh.) und Mus. Brit. 24992 Plut. CCXIX F (17. Jahrh.) stehen und die im Cod. 6 der Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen in Stockholm f. 134b und 135a unter dem Namen *Mazmura Dengel* (= Marienpsalm) zusammengefaßt sind (siehe O. Löfgren *„Die abessinischen Hss. der Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, Stockholm"* im *Monde Oriental* XXIII, Uppsala 1928), wird HL. 2,8: φωνὴ ἀδελφιδοῦ μου verwendet, aber mit ቃል፡ወልድ፡እኁየ፡ = „das Wort (= der Logos), der Sohn, mein Bruder," also = „der Logos, der Gottmensch" wiedergegeben, während die Hss. ቃለ፡ወልደ፡(bzw. ወልድ፡)እኁየ፡ „die Stimme des Sohnes meines Bruders (bzw. des Sohnes, meines Bruders)" haben. Die Stockholmer Hs. hat ቃል፡ durch ነዓ፡ „komm!" — man würde ናሁ፡ „siehe" erwarten — ersetzt. Vgl. zu diesen Sonderlesarten der äthiopischen Bibelhss.: S. Euringer, *Die*

Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern, Leipzig 1900, S. 29f. und S. 36f. —

im Worte des Testamentes] Gemeint ist die apokryphe Schrift: *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*. Dort steht im 1. Buche, 23. Abschnitt, p. 38, resp. 39: Ne crucem despiciamus; a minis Domini nostri fugiamus; videntem habemus Patrem luminum cum Filio angelosque visitatores (ed. princeps RAHMANI, Moguntiae 1899). —

damit sie ihn nicht schlimmer behandeln] d. h. sonst würden sie (die Lästerer und Spötter) dem Gekreuzigten mehr Schimpf bereiten, als die verhöhnenden Zuschauer bei seiner Kreuzigung.

I. Reinigung.... Heiligung] Das Negative, die Reinigung von den Sünden, erfolgt durch Reue umd Buße, das Positive, die Heiligung, durch den Empfang der hl. Eucharistie. Wer unwürdig, in seinen Sünden, dem Tisch des Herrn naht, wird durch die hl. Kommunion nicht „gereinigt", noch weniger „geheiligt", sondern ißt und trinkt sich das Gericht, die Verdammung, hinein, wie der Apostel an der bekannten Stelle I. Kor. 11,27—29 ausführt. —

weil er den Leib s. Herrn nicht erkannte] d. h. weil er nicht erkannte, daß die Eucharistie keine gewöhnliche Speise und kein gewöhnlicher Trank, sondern das Fleisch und das Blut des Herrn ist; vgl. I. Kor. 11, 29: μὴ διακρίνων (unterscheidend nml. von gewöhnlicher Nahrung) τὸ σῶμα. —

die Heiligtümer unseres Gottes] d. s. die konsekrierten Opferelemente.

Die Geschichte von Nârgâ.

Ein Kapitel aus der abessinischen Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts.

Übersetzt und erläutert von **Sebastian Euringer.**

Vorbemerkungen.

Es war die Zeit des beginnenden Verfalls, als der erst achtjährige Sohn Bakâffâ's (1721—1730), 'Adjâm Sagad, infolge der Klugheit und Ränke seiner Mutter Walatta Gijorgis, bekannter unter dem Schmeichelnamen Mentewwâb (= „Wie schön ist sie doch!"), am 11. Maskaram (19. September) 1730 den Thron der „Salomoniden" als 'Ijâsu II. bestieg und bis zu seinem Tode am 21. Sanê (26. Juni) 1755, also fast ein Vierteljahrhundert lang, innehatte. Bald nach der Thronbesteigung ihres Sohnes ließ sich seine Mutter feierlich zur „Königin der Königinnen" krönen, um damit ihrer Vormundschaft und Mitregierung stärkeren Rückhalt zu verschaffen.

Im 8. Jahre seiner Regierung beschlossen Mutter und Sohn, zu Ehren der hl. Dreifaltigkeit auf der kleinen Insel Nârgâ im südlichen Teile des Ṣânâ-Sees, des gewaltigen Staubeckens des blauen Nils, ein Heiligtum, Kirche und Kloster, zu stiften und königlich zu dotieren.

Ein Inventar dieser Stiftung hat sich u. a. auch in der Berliner Hs. Ms. or. fol. nr. 595 (Dillmann nr. 42) nach den Büchern *Feṭha nagaśt*, *Faus manfasâwi* und *Didascalia* auf den letzten drei Blättern, fol. 168—170, bis auf unsere Zeit gerettet.

Mit diesem, sowohl nach der sachlichen, wie auch nach der sprachlichen Seite hin merkwürdigen Dokumente hat uns zuerst Johannes Bachmann bekannt gemacht, indem er es 1893 in seine „*Äthiopischen Lesestücke*" S. 13—19 aufnahm. Leider hat er den Text bisweilen verlesen und wiederholt, ohne es anzumerken, verschlimmbessert. Diesem Mangel half

IGNAZIO GUIDI ab, indem er 1897 in seiner Arbeit *Sopra due degli „Aethiopische Lesestücke" del Dr. Bachmann* (ZAs. 11. Band, S. 401—411) die Originallesarten der Hs. gegenüber der Ausgabe BACHMANNS genau verzeichnete. Zugleich stellte er, da der Text wegen zahlreicher Fachausdrücke und anderer Cruces bisher an vielen Stellen den Übersetzungsversuchen getrotzt hatte, seine und seines abessinischen Freundes, des Debterâ Kefla Gijorgis, umfassende und eingehende Sprach- und Sachkenntnisse in den Dienst der Sache und beseitigte durch zahlreiche Erläuterungen und durch die Übersetzung des dornenvollsten Abschnittes (Verzeichnis der gestifteten Paramente) zwar nicht alle, aber doch sehr viele und große Schwierigkeiten. Leider hat er sich nicht entschließen können, ganze Arbeit zu machen und den gesamten Text zu übersetzen. Daher ist dieses wegen seiner liturgischen Details so wertvolle Dokument den Liturgikern, soweit sie nicht selbst des Äthiopischen kundig waren, bisher nur zum Teile zugänglich gewesen.

Jedem aufmerksamen Leser des Textes bei BACHMANN kommt unwillkürlich der Gedanke, daß er nur ein Fragment, ein Exzerpt, das aus einem größeren Zusammenhange herausgenommen sei, vor sich habe. Für ein bloßes Inventar ist der Text zu „historisch"; es kommen darin z. B. Reflexionen des Verfassers über die Tugenden der kgl. Stifter vor, die in einer trockenen Aufzählung nicht am Platze sind. Daher hat bereits GUIDI l. c. S. 402 die Vermutung ausgesprochen, daß es sich um einen Ausschnitt aus der oder einer Chronik des Königs 'Ijâsu II. handeln dürfte. Zugleich machte er darauf aufmerksam, daß dieser Text wohl auch einen Bestandteil der „*Geschichte von Nârgâ*" bilde, die nach dem *Catalogue raisonné* (C. r.) d'ABBADIE's die nr. 47,11; 108,5; 169,2. 3; 181 seiner Sammlung überliefern. Letzteres ist wirklich der Fall.

J. B. CHABOT überließ nämlich G. die entsprechenden Fotos von 181 (= A), des größeren Teiles von 108 (= B) und ein Blatt von 169. Der Vergleich mit dem Bachmannschen Text ergab, daß dieser tatsächlich ein Auszug aus der „*Geschichte von N.*" ist. Dagegen fehlt er vollständig in den *Annales*

Iyâsu II., die GUIDI 1910—12 im CSCO veröffentlicht hat. Denn der Annalist übergeht die Stiftung von Nârgâ völlig mit Stillschweigen, während er dagegen im 32. und 33. Kapitel den Ausbau und die Ausstattung des Klosters Ḳuesḳuâm im oberen Gondar ausführlich, mit Bücherkatalog und Inventar der Paramente und Kirchengeräte, ganz im Stile unseres Textes erzählt. Denn die Stelle im 40. Kapitel, die von einer Reise der Königin nach der Insel Daḳ im Ṣânâ-See berichtet, um dort einen Bauplatz für eine neue Kirche auszusuchen, bezieht sich, wie unten in der Bemerkung zu § 7 gezeigt werden wird, keineswegs auf die Kirche der hl. Dreifaltigkeit und das Kloster Israel auf Nârgâ.

Aber trotz des Schweigens der Annalen (ed. GUIDI) muß doch die Geschichte von Nârgâ ursprünglich in einer Chronik des Königs Ijâsu II. gestanden haben; denn der Wortlaut von § 7 verlangt diese Annahme. Dort lesen wir: „Daß er aber nicht mit dieser seiner Mutter ging, hatte seinen Grund darin, daß dieses achte Jahr ein Jahr der Unruhe war (እስመ ፡ ዝንቱ ፡ ዘመን ፡ ሳምናዊ ፡ ዘመነ ፡ ሁከት ፡ ውእቱ ፡)". Diese Stilisierung weist aber auf einen chronologischen Rahmen hin, wie ihn Annalen, bzw. Register, zu haben pflegen. In der ganzen „*Geschichte von Nârgâ*" ist sonst von diesem achten Jahre keine Rede.

GUIDI hat nun aufgrund des ihm zur Verfügung stehenden Materials den Text unter dem Titel: *Il* ዜና ፡ ናርጋ ፡ („*Il racconto di Nârgâ*") in den *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, Serie V., Vol. XIV., Roma 1905, p. 233—267 ediert und mit einer knappen Einleitung versehen, jedoch keine Übersetzung beigegeben.

Diese Unterlassung will ich im Folgenden „gutmachen".

Ich übersetze den Text G.s, ohne mich an seine Interpunktion, Satz- und Abschnitt-Abteilung zu binden. Die Varianten und Verschlimmbesserungen BACHMANNS lasse ich unberücksichtigt. Die wenigen offenkundigen Druckfehler verbessere ich stillschweigend. Der bequemen Übersicht halber zerlege ich die gut disponierte „Geschichte" in ihre Bestandteile und versehe diese mit Überschriften. Um das Zitieren zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000291

erleichtern, teile ich den Text in kleinere Paragraphen ab und numeriere sie durch. Die Stücke, die BACHMANN und GUIDI gemeinsam haben, nämlich §§ 1—4 und 25—67, sind dadurch hervorgehoben, daß die betreffenden Ziffern fettgedruckt sind. Was ich in eckige Klammern gestellt habe, ist von mir beigefügt. Die Psalmenstellen zitiere ich der Deutlichkeit halber nach der Zählung der hebräischen Bibel.

Der Verfasser der „*Geschichte von Nârgâ*" wird der 19. „linke" Hebdomadar des „*Schematismus*" (§ 101,19), also der „Schreiber der Bücher" ʾAkâla ḳâl von Ḳomâ sein. In § 91 hebt er mit Nachdruck hervor, daß er sein Werk auf Befehl der kgl. Stifter verfaßt habe.

Damit ist der terminus ante quem gegeben. Der t. post quem ergibt sich aus folgendem: Der § 101,9 aufgeführte ʿÂḳâbê saʿât Ijob erhielt sein Amt am 28. Ḥamlê (Juli) 1742; der mehrfach genannte Abuna Johannes traf zum ersten Male mit dem Negus am 18. Ḫedâr (November) 1746 zu Sirê (Tigre) zusammen (Siehe die Anm. zu § 28) und Têwodros von Ṣelâlo, der „rechte" Hebdomadar § 98,7, wurde erst am 3. Ṗâguemên (Schaltmonat) 1750 Abt von Dabra Ḍaḥaj[1]). Also kann die Stiftung und Einweihung des Klosters, bei der ja der Abuna Johannes eine wichtige Rolle spielte, nicht vor 1746, und der Abschluß der Listen nicht vor 1750 stattgefunden haben.

Dieses Dokument bietet für die Liturgiker großes Interesse, da es die Einrichtung und den Gottesdienst eines äthiopischen Klosters eingehend schildert, allerdings für uns Abendländer noch viel zu lakonisch. Es werden daher mehr Fragen aufgeworfen als gelöst. Es wäre sehr zu wünschen, wenn Gelehrte, welche in Jerusalem, Rom, Eritrea oder Abessinien mit einheimischen Priestern und Alaḳas Fühlung gewinnen können, Aufklärung schaffen würden.

So ist es z. B. unklar, was diese Scheidung in „Rechte" und „Linke" besagen soll; denn der Zelebrans ist doch in der Mitte des Altars. Was ist unter den ልዑካን፡, den „Hebdomadaren", zu verstehen? Was haben Laien, Generäle. Negus und Königin,

[1]) Die Belege aus den *Annales Iyâsu II.* findet man in den Bemerkungen zu §§ 101, 9, 28; 98, 7.

Prinzen u. Prinzessinen unter dem Klerus und beim Gottesdienste zu tun? Was hat es mit dem Turnus auf sich, der nur die ersten fünf Monate des Jahres umfaßt? usw.

In den Bemerkungen suchte ich, aus der mir zugänglichen Literatur alles zusammenzutragen, was zum Verständnis des Textes dienlich sein kann. Verlockend wäre es, den Mitgliedern der kgl. Familie und den Würdenträgern, die in den Listen vorkommen, an der Hand der Annales und der Berichte von J. Bruce nachzugehen und nach Möglichkeit ihre Lebensumstände und Schicksale herauszustellen. Doch würde das zu weit und, bei der Ähnlichkeit der abessinischen Namen, öfters auch irre führen.

Die Urkunden späterer Stiftungen, die Guidi noch auf p. 261—267 angefügt hat, gehören nicht mehr zur „*Geschichte von Nârgâ*" und erfordern auch erhebliche Kenntnisse des Amharischen, die mir abgehen. Daher überlasse ich sie den Kennern dieser Sprache in der Hoffnung, daß auch sie durch Übersetzung und Erläuterung allgemein zugänglich gemacht werden.

Die in den Anmerkungen verwendete Literatur ist folgende:

Joh. Bachmann, *Äthiopische Lesestücke*. Inedita Aethiopica für den Gebrauch in Universitäts-Vorlesungen herausgegeben. Leipzig 1893, S. 13—19: IV. König Ijâsû II. und der Königin Mutter Walatta Giorgis Verdienste um die Erbauung des መቅደሰ፡ሥሉስ፡ቅዱስ. Nach dem Berliner Mscr. or. fol. 595f., 168ff. Zitiert: Bachmann. —

Ignazio Guidi, *Sopra due degli „Aethiopische Lesestücke" del Dr. Bachmann*: in der „Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete", XI. B. 1897, S. 401—416 (G. *Note*). —

I. Guidi, *Il* ዜና፡ናርጋ፡ (*„Il Racconto di Nârgâ"*): in den Rendiconti della R. Accademia dei Lincei (RAL), Serie quinta, Vol. XIV., Roma 1905, p. 233—267 (G. *Text*). —

I. Guidi, *Vocabolario amarico-italiano*, Roma 1901 (G. *Voc.*). —

J. Baeteman, *Dictionnaire amarigna-français*, Dire-Daoua (Éthiopie) 1929 (Baeteman *Dict.*). —

E. LITTMANN, *Geschichte der äthiopischen Litteratur*, in: Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen, 7. Band, Leipzig 1907 (LITTMANN). —

C. CONTI ROSSINI, *Notice sur les manuscripts éthiopiens de la collection d'Abbadie*. Extrait du Journal Asiatique (1912—1914), Paris 1914 (C. R. *Notice*). —

C. CONTI ROSSINI, *Catalogo dei nomi propri di luogo dell' Etiopia contenuti nei testi Gi'iz ed Amhariña finora pubblicati*, Genova 1894 (C. R. *Nomi*). —

C. CONTI ROSSINI, *Note per la storia letteraria Abissina* (RAL Vol. VIII), Roma 1899 (C. R. *Note*). —

C. CONTI ROSSINI, *Il Convento di Tsana in Abissinia e le sue Laudi alla Vergine* (RAL Vol. XIX), Roma 1910 (C. R. *Laudi*).

Corpus scriptorum christianorum orientalium *(CSCO)* curantibus J. B. CHABOT etc., Scriptores aethiopici:

Ser. prima, t. VII.: *Apocrypha* de B. M. V.. . ed. et interpr. est M. CHAINE S. J., Romae 1909. —

Ser. altera, t. III.: Historia *Regis Sarṣa Dengel*... ed. et interpr. est K. CONTI ROSSINI, Parisiis 1907. Versio p. 185—191 werden unter der Überschrift *Observations* die äthiopischen Titel, Amtsbezeichnungen u. ähnliches erklärt, so weit sie im Texte vorkommen. —

—, t. V.: *Annales Johannis I, Iyâsu I., Bakâffâ*, ed. et interpr. est I. GUIDI. Pars prima, Parisiis 1903; pars altera, Parisiis 1905. Pars altera p. 345—349: Titelerklärungen u. ähnl. unter der Überschrift *Observationes*. —

—, t. VI.: *Annales Regum Iyâsu II et Iyo'as*, ed. et interpr. est I. GUIDI, Parisiis 1910, resp. 1912. —

—, t. VIII.: Documenta ad illustrandam historiam. 1. *Liber Axumae*, ed. et interpr. est K. CONTI ROSSINI, Parisiis 1909, resp. 1910. —

—, t. XXI.: *Acta s. Eustathii*, ed. et interpr. est BORYSSUS TURAIEV, Romae 1906. —

P. PETRI PAEZ S. J., *Historia Aethiopiae* (Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX, curante C. BECCARI S. J. Vol. II.), Romae 1905.

JAMES BRUCE, *Travels into Abyssinia*, deutsch von VOLKMANN 1790—92. Ich zitiere nach beiden Ausgaben, die erste Zahl bezieht sich auf die englische, die zweite auf die deutsche. (BRUCE). —

GUGLIELMO MASSAJA, *I miei trentacinque anni di missione nell'Alta Etiopia*, Roma 1885—1895, 12 Bände (MASSAJA). —

Deutsche Aksum-Expedition, herausgegeben von der Generalverwaltung der kgl. Museen zu Berlin, 4 Bände, Berlin 1913 (DAE). —

J. B. COULBEAUX, *Histoire politique et religieuse d'Abyssinie depuis les temps les plus reculés jusqu' à l'avènement de Ménélick (!) II.*, 3 Bände. Paris ohne Jahr(1929)(COULBEAUX).

ALBERTO POLLERA, *Lo stato etiopico e la sua chiesa*, Roma-Milano 1926 (POLLERA). —

HARRY MIDDLETON HYATT, *The Church of Abyssinia*, London 1928 (HYATT). —

ABBA TECLE MARIAM SEMHARAY SELAM, *De Indumentis sacris ritus Aethiopici*. De verbis consecrationis apud Aethiopes. Romae, Ex Schola Typographica „Pio X", via Etruschi 7—9, 1930 (SEMHARAY). —

Dazu kommen noch die bekannten Werke von LUDOLF: *Historia* und *Commentarius*, sowie das *Lexicon* DILLMANNS, ferner die Kataloge äthiopischer Handschriften: in Berlin von DILLMANN (K. B.), in London von WRIGHT, in Paris von ZOTENBERG und in der Collection d'Abbadie (C. r. = *Catalogue raisonné*). —

Erster Teil: Übersetzung.

DIE GESCHICHTE VON NÂRGÂ. 237

1. Wir wollen niederschreiben den Bericht über die Frömmigkeit unseres Königs 'Ijâsu und unserer Königin Walatta Gijorgis, da ihre Frömmigkeit uns viele Wonne bereitet hat; denn es gibt keinen König wie 'Ijâsu, ausgenommen Konstantin, und es gibt keine Königin wie Walatta Gijorgis, ausgenommen Helene ['Elêni]; denn diese sind einander gleich:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000295

ihre Liebe ist die gleiche, ihre Klugheit ist die gleiche und ihre Frömmigkeit ist die gleiche.

2. Aber wir werden den Gipfel [wörtlich: die Grenze] ihres Preises keineswegs erreichen, sondern nur das Wenige berichten [können], wozu uns der Herr das Können verlieh; denn wenn uns der Herr nicht helfen würde, dann wären wir nicht einmal imstande, die Sache der Menschen zu berichten, geschweige diese Sache Gottes. Nun aber vertrauen wir darauf, daß uns der Herr helfen werde.

[I. Gründung und Bau der Kirche und des Klosters auf Nârgâ.]

3. Und so kommen wir also zur Sache zurück [wörtlich: zu unserer früheren Rede]!

4. Als eines Tages [wörtlich: an einem Tage von den Tagen] der König und die Königin die Gnade und die Barmherzigkeit Gottes, die er ihnen erwiesen hatte, mit einander besprachen, da sagten sie zu einander: „Womit könnten wir wohl dem Herrn vergelten für all' das, was er uns getan hat?" (Vgl. Ps. 116,12). Aber sie wußten es nicht und kamen nicht darauf, was sie tun könnten, und rieten hin und her: da hatte seine Mutter, die Königin, einen guten Einfall und sprach: „Mein Sohn, wir wollen ein Heiligtum Gottes bauen, damit darin das Lamm Gottes geschlachtet werde, das auf Kalvaria für alle Sünder geschlachtet wurde; denn es wird unaufhörlich alle Tage geschlachtet." Und der König, ihr Sohn, sprach zu ihr: „Meine Mutter, du hast da einen guten Gedanken und einen guten Einfall und eine gute Rede ausgesprochen. Es geschehe, wie du gesagt hast!"

5. Und es sprach diese Königin der Königinnen zu ihrem Sohne, dem Könige der Könige: „Wenn es also so ist, mein Sohn, dann will ich mich denn aufmachen und gehen, um den Platz zu suchen, an dem das Heiligtum Gottes erbaut werden soll; du aber bleibe hier, bis ich zurückkehre, und
238 behüte deine Residenz|stadt und bete zu Gott, daß er dich von aller Arglist des Satans errette; gedenke aber auch meiner

in deinem Gebete, daß er mich gesund und wohlbehalten [wörtlich: in Gesundheit und Wohlfahrt] zurückführe!"

6. Mit solchem friedlichen Gespräche verabschiedete sich diese Königin der Königinnen von ihrem geliebten Sohne, dem Könige der Könige; dieser aber entließ sie in Ehren und Glanz, voll Trauer und Betrübnis über die Trennung von ihr.

7. Daß er aber nicht mit dieser seiner Mutter ging, [hatte seinen Grund darin], daß dieses 8. Jahr [wörtlich: Zeit] ein Jahr der Unruhe war. Und wenn er mit seiner Mutter gegangen wäre, dann hätten die Armen die Hoffnung auf den gerechten Richterspruch der Zunge Salomons verloren; dagegen würden die Bedrücker frohlockt und gejubelt haben über die Abwesenheit des Königs von der Hauptstadt, [die es ihnen ermöglicht hätte,] den Armen die Tyrannei ihres Übermuts zu zeigen.

8. Darum blieb der König mit seinem Heere in seiner Residenz [wörtlich: im Hause seiner Königsherrschaft], um die Armen zu beschützen; sie aber machte sich auf und ging mit ihrem Heere, mit den Leuten ihres Hauses, mit ihren Räten und Beamten, um den Platz zu suchen, auf dem das Heiligtum Gottes erbaut werden sollte.

9. Sie wandte sich am Ufer des Sees nach Westen, indem sie diesen See, namens Ṣânâ, zu ihrer Linken ließ, und kam zu der Stadt Leǧomi; hierauf wandte sie ihr Angesicht nach Osten und erblickte in der Ferne die Stadt Daḳ; dann schiffte sie sich auf einem schwachen äthiopischen Fahrzeug, nämlich auf einem Floße *(tânkuâ)*, ein; denn auf dem See von Äthiopien gibt es kein starkes Fahrzeug wie auf dem mittelländischen Meere.

10. Dies war aber bewundernswert; denn diese Königin war eine zarte Prinzessin, die in Weichlichkeit aufgewachsen war und vom Seefahren nichts wußte. Das Fahren über die Wogen des Sees war für sie eine sehr ängstliche Sache; denn seit ihrer Kindheit bis zu jenem Tage hatte sie noch keinen kleinen Fluß, geschweige einen großen See, überquert; sondern hatte nur, wann sie sich wusch, das Wasser in der Höhlung des Waschbeckens gesehen. Aber an jenem Tage hatte sie am

Ufer des Sees keine Angst, noch fürchtete sie sich vor den Wogen des Sees, sondern hüpfte wie ein Kälblein, das seine Mutter wiedergefunden hat, nachdem es sie vom Morgen
239 bis zum | Abend verloren gehabt hatte.

11. Und sie saß auf dem schwachen Fahrzeug, damit das Wohlgefallen, das Gott an ihr hatte, offenbar würde, und begann auf dem schwachen Fahrzeug dahin zu fahren, wohin [zu fahren] sie vorhatte, während die Schiffer sie ruderten. Und während dieser Zeit war der See ruhig und glatt [wörtlich: geronnen] und hatte das Toben, an das er gewöhnt war, abgelegt.

12. So oft sich daher [später] Männer von hohem Wissen an diese Begebenheit erinnerten, glaubten sie, daß Engel die Königin gesteuert hätten, wie diese [auch] ihren [fem. sg.] ehrwürdigen Vater, den Stern der Wüste, ʾAbbâ ʾÊwosṭâtêwos, gesteuert haben, als er auf seinem Mantel über das Mittelmeer fuhr.

13. Auf solche Weise gelangte sie dahin, wohin [zu kommen] sie vorhatte und traf dort zwischen Leǧomi und Daḳ vier Inseln an. Die Zeit aber, in der sie bei diesen Inseln anlangte, war die Mittagszeit; sie stieg aus dem schwachen Fahrzeug und besuchte die Inseln und fand sie als wüst und öde, während der Tau des Schweißes von allen ihren Gliedern rann; denn es war Mittagszeit, wie wir schon gesagt haben.

14. Es war aber ein wirkliches Wunder, daß sie, die doch eine zarte Jungfrau(!) und die Königin der Gläubigen Äthiopiens war, von Wüste zu Wüste und von Öde zu Öde wanderte, während sie die Mittagssonne versengte und der Tau des Schweißes von ihrem ganzen Körper rann, und daß sie dies durchaus nicht scheute.

15. Ich glaube aber, daß es vielmehr die Gottesliebe war, die sie versengte, so daß ihr der Tau des Schweißes vom ganzen Körper rann; denn diese brannte alle Zeit in ihrem Sinne. Wie grünes Holz, wenn es ins Feuer geworfen wird und das Feuer es verzehrt, inmitten desselben hierhin und dorthin an allen seinen Enden Wasser vergießt, ebenso war es bei dieser Königin: nachdem sie ihren Sinn in die Gottesliebe

geworfen hatte und ihr Sinn im Feuer der Gottesliebe loderte, da vergoß sie und träufelte sie den Tau des Schweißes von ihrem ganzen Körper. Sonst hätte sie nicht die vier Inseln während der Mittagszeit durchwandern können, sondern hätte schwer gelitten und wäre zusammengebrochen; denn diese Königin war eine zarte Jungfrau(!) und nicht gewöhnt an die Ertragung der Sonne, sondern | hatte sie nur gesehen, wenn 240 sie durch das Fenster ihres Hauses schien.

16. Ein weiterer Beweis für diese Sache ist: Wenn sie durch die Glut der Sonne versengt worden wäre, dann hätte sie einen Schirm über ihr Haupt gehalten, der den Sonnenbrand abgehalten hätte, oder im Schatten eines Gebüsches geruht; denn diese Inseln waren Wildnis und Wüste; niemand hatte sie jemals betreten, um dort mit der Wucht der Axt Holz zu fällen, seitdem die Welt erschaffen wurde bis auf jenen Tag.

17. Es gab aber auf diesen Inseln furchtbare Schlangen und böse Drachen, welche die Menschen in Schrecken setzten; jedoch an dem Tage, an dem diese Königin die Gebiete dieser Inseln durchwanderte, indem sie rief und sprach: „Wo ist sie und an welchem Orte befindet sie sich und wer kennt die Stätte für das Heiligtum Gottes, in dem das Lamm, das die Sünde der Welt wegnimmt, geschlachtet werden soll?“ zitterten, erschraken, fürchteten sich und flohen diese Schlangen und Drachen; denn sie sahen das Schwert in der Hand des Engels, der sie (die Königin) beschützte, wie Feuer lodern.

18. Dieser Engel wählte ihr auch eine Insel aus, und zwar die mittlere von den vieren, und flüsterte in das Ohr ihrer Seele und sprach zu ihr: „Hier soll das Heiligtum Gottes erbaut werden!“ Hierauf stellte sie sich mitten in diese Insel und schaute nach Osten und Westen, nach Norden und Süden, wie es ihr dieser Engel zeigte.

19. Aber obwohl der Engel sie ihr gezeigt hatte, so unterließ es doch diese Königin nicht, sich mit ihren Räten und Beamten zu beraten — denn sie war demütig —; sondern sie berief ihre Räte und Beamten zu sich und beriet sich mit ihnen und bezeichnete ihnen den Platz, auf dem das Heiligtum Gottes erbaut werden sollte. Und es redeten mit ihr und

sagten zu ihr alle zusammen mit einer Stimme: „O Königin, dieser Platz, auf dem du stehst, ist geeignet für den Bau des Tempels der hl. Dreifaltigkeit."

20. Hierauf begann sie, die Wildnis zu säubern, und, nach-
241 dem sie dieselbe gesäubert hatte, fand | sie diesen Platz gut und geeignet für den Bau der Kirche und freute sich darüber sehr.

21. Wie Helene, als sie nach dem Holze des kostbaren Kreuzes, das die Juden vergraben hatten, Nachforschungen anstellte, den Golgatha-Hügel säuberte und sich überaus freute, als sie es gefunden hatte, so auch diese; denn sie war in all ihrem Tun eine zweite Helene.

22. Hierauf berief diese Königin Schmiede und Bauleute und gab ihnen viel Gold und Silber und kostbare Nahrungsmittel und sagte zu ihnen: „Bauet mir eine Kirche auf den Namen der hl. Dreifaltigkeit, des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes!" Sie empfahl ihnen, den Bau der Kirche nicht nachlässig zu betreiben, und sagte zu ihnen: „Betrübet euch ja nicht, wenn das Material, das in euren Händen ist, das ich euch für den Bau der Kirche gegeben habe, ausgehen sollte; aber darüber sollt ihr sehr betrübt sein, wenn das Ende meiner Zeit herannahen sollte, ehe ich den Bau der Kirche beendet hätte; denn der Mensch ist für den Tod und das Grab erschaffen! Aber über Mangel an Material sollt ihr euch nicht betrüben; denn der Herr wird mich nie der Güter dieser Welt ermangeln lassen. Jederzeit werde ich euch das Material senden, das für den Bau der Kirche der hl. Dreifaltigkeit nötig sein wird."

23. Da sagten jene Schmiede und Bauleute: „Gewiß, es geschehe, wie du gesagt hast, o Königin auf dem Throne Davids; gewiß, es geschehe, wie du befohlen hast, o Gebieterin aller Frauen; gewiß, es geschehe, wie du wünschest, o von den Menschen und den Engeln Geliebte!"

24. Danach begannen sie, die Kirche zu bauen; die Königin aber machte sich auf und kehrte zu ihrer Stadt zurück und gelangte glücklich und wohlbehalten [wörtlich: in Gesundheit und Wohlfahrt] dorthin, wo ihr Sohn war, und sie trafen in

Freude und Friede zusammen, und es erzählte die Königin dem Könige, ihrem Sohne, was geschehen war, vom Anfang bis zum Ende, und sie unterhielten sich in geistlichem Gespräche.

25. Und sie vollendeten den Bau des Heiligtums auf den Namen [= zu Ehren] der hl. Dreifaltigkeit (der überaus (?) schön zum Ansehn und überaus (?) wunderbar für das Herz war) und sie versammelten in ihm Priester, um das Lamm, Christus, zu schlachten und einen neuen Psalm zu singen.

[II. Ausstattung der Kirche und des Klosters

a) mit Ländereien.]

26. | Darnach trugen sie Sorge für den Unterhalt der 242
Priester und schenkten ihnen:

das Land ʾAnṣo, welches in der Hand der Wellâğ war, und das Land Bad, welches in der Hand der Jetu und Dagbâsâ war,

und das Land Ḳualalâ, das in der Hand der kinderlosen ʾAmata ʾIjasus war,

und das Land Tâkudeb, das in der Hand der kinderlosen Walatta Ṗâwlos war,

und das Land Daḳ, das in der Hand der Bažirond war,

und das Land ʾAjlâ und Damimâ, welches in ihren Händen [nl. des Königs und s. Mutter] war;

27. für den Unterhalt der Kirche aber:

das Land Robit, welches in der Hand der kinderlosen ʾAmata ʾIjasus war;

das Land Resta Mârjâm,

das Land ʾEnkeš,

das Land Wanžaṭâ, welche in ihren [des kgl. Paares] Händen waren.

28. Darnach beriefen sie den Metropoliten, nl. Abuna Joḥannes, und den Abt (Mamher) von Dabra Libânos, nl. Abbâ Eustathios (ʾÊwosṭâtêwos), und alle Fürsten der Kirche und sagten: „Dieses alles schenken wir [hiemit] Gott.“

Diese Priester aber sagten: „Gut habt ihr daran getan; möge es Gott zu euren Gunsten in Gnaden annehmen!"

29. Und die Priester, beschuht mit dem Evangelium und gestützt auf das Kreuz, exkommunizierten jedermann, der diese Grundlage der Kirche zerstören würde, auf daß er nicht mehr zu den Gläubigen gehören sollte.

30. Und es befahlen der König und die Königin, daß der Ruf eines Ausrufers im Lager ausgehen solle, und er ging aus und verkündete mit lauter Stimme die Angelegenheit der hl. Kirche. Als das Lager es hörte, jubelte es mit der Stimme der Freude und des Frohlockens.

[b) mit Büchern.]

31. Darnach trugen sie Sorge für die Bücher der Kirche und schenkten:

2 Handschriften des Evangeliums,
2 „ „ von *Hâjmânota 'Abaw* [„der Glaube der Väter"],
2 „ „ von *Feṭḥat* [? „Lossprechung" ?],
2 Meßbücher,
1 Handschrift des Synaxars, das vom Jahr zum Jahre [d. h. das ganze Jahr hindurch] gelesen wird,
1 Handschrift der „Wunder Mariens",
1 „ „ der „Wunder Jesu",
1 „ „ der *Ḥadisât* [„der Neuen" sc. Schriften d. i. das N.T. ohne die Evangelien],
1 „ „ von *Gubâ'ê Malk[e']*,
1 „ „ der *Sa'âtât* [= „Stunden" d. s. die kirchlichen Tagzeiten],
1 „ „ des *Dâwit* [„Psalter"],
1 „ „ von *Gebra Ḥemâmât* [„Leidensoffizium" d. i. das Offizium der Passions- und der Karwoche],
1 „ „ von *'Arkê*,
1 „ „ von *Feṭḥa nagaśt* [„Königsrecht"],
1 „ „ von *Faus manfasâwi* [„Geistliche Arznei"],
welche | in einem Bande waren; 243

1 Handschrift von *Rad'a 'Enṭonjos* [„der Schüler des Antonius"],
1 „ „ der Didascalia,
1 „ „ des „Ritus der Kirche" *(Śer'âta bêta Kr.?)*,
1 „ „ von *Kidân* [„Testamentum Domini"],
1 „ „ des „Ritus, wann der Tâbot in die Kirche eingeht",
1 „ „ von *Ḳandil* [„Ritus der letzten Ölung"],
1 „ „ von *Ṭemḳata krestennâ* [„Taufritus"],
1 „ „ von *Ḳêder* [„Bußritus"],
1 „ „ von *Taklil* [„Hochzeitsritus"],
welche in einem Bande waren;

1 Handschrift der 47 Profeten [= das ganze A.T.], von denen aber drei fehlten, nämlich Judith, *Kufâlê* [d. i. die kleine Genesis, auch Buch der Jubiläen genannt] und Chronik,

Ferner 4 Bücher in einem Bande, nämlich die kleinen Profeten, Jeremias, Chronik und Makkabäer;

1 Handschrift von *Kebra nagaśt* [„die Herrlichkeit der Könige"],
1 „ „ von *Johannes Madabbar* [d. i. die Chronik des Johannes von Niḳju in Egypten],
1 „ „ von *Fekkârê 'Ijasus* [„die Auslegung Jesu"],
1 „ „ von *Râ'eja Mârjâm* [d. i. Visio seu Apocalypsis Mariae],
1 „ „ des Physiologus,
1 „ „ der Geschichte Alexanders,
1 „ „ des Gijorgis walda 'Amid [d. i. die Weltgeschichte des al-Makîn],
1 „ „ eines Traktats des Epiphanius über die hl. Dreifaltigkeit (?),
1 „ „von 'Aḳârjos, König von Roḥă," [d. i. der bekannte Briefwechsel zwischen Abgar von Edessa (Urhoi) und Christus],
1 „ „ der Homilie des hl. Ephrem über die Leiden des Heilandes,
1 „ „ der Homilie des Jakob von Sarug über den Schächer und den Engel,
1 „ „ des Jakobus von Nisibis [d. i. Aphraates],

1 „ „ die Sibylle [Sâbêlâ], welche in einem Bande waren.
1 Handschrift des Gesangbuches des Jârêd d. i. des *Degguâ*,
1 „ „ von *Me'erâf*,
1 „ „ der Homilie über Gabriel und die vier Tiere,
1 „ „ des *Sinodos* [„Synode"],
1 „ „ des *Gadla Gijorgis* [„Acta s. Georgii"],
1 „ „ des Johannes Goldmund [= Chrysostomus],
1 „ „ des *Ḳêrelos* [„Cyrillus"],
1 „ „ des Epiphanius, welche in einem Bande waren.

[c) mit Paramenten.]

32. Nachdem sie dieses alles getan hatten, trugen sie ferner Sorge für den Schmuck der Priester, mit dem diese sich schmücken sollten, so oft sie das Lamm der Erbarmung, Christum, schlachten würden; denn sie wußten, daß den Priestern Schmuck gebühre, wenn sie die hl. Geheimnisse feiern und die Lehre des Evangeliums lehren; zu dieser Zeit sind sie Himmlische und auch die Kirche ist [dann] himmlisch.

33. Und so ließen sie aus ihrem Hause herbeibringen und schenkten dem Heiligtum der hl. Dreifaltigkeit folgende,
244 die | Augen entzückende Brokatgewänder:

34. Die Zahl dieser Brokatgewänder aber ist diese:

Zwei weiße Pluvialien (kâṗṗâ) *aus damaszenischem Stoff, zâfâm*, mit Kapuze *(râwat)*;

ein dunkelblaues Pluviale aus damaszenischem Stoff, *zâfâm*, Brokat;

ein gelbes Pluviale *aus chinesischem Stoff, zâfâm*, mit Kapuze;

zwei himmelblaue Pluvialien aus chinesischem Stoff, *zâfâm*, Brokat, mit Kapuze;

ein himmelblaues Pluviale *aus persischem Stoff, serâser*, mit Kapuze;

ein rotes Pluviale *aus chinesischem Stoff*, mit Kapuze;

ein rotes Pluviale aus chinesischem Stoff, Brokat, mit Kapuze;

ein weinfarbiges Pluviale aus chinesischem Stoff, *zâfâm*, mit Kapuze;
ein grünes Pluviale aus chinesischem Stoff, mit Kapuze;
ein rotes Pluviale aus chinesischem Stoff, *zâfâm*, *Damast (?)*, mit Kapuze:

35. [Alles zusammengenommen sind es 12 Pluvialien.]

36. Und sie schenkten Alben mit engen Ärmeln *(ḳamisa ṣabiba 'ed)*:

37. drei grüne aus damaszenischem Stoff, *zâfâm;*
zwei grüne aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
eine grüne aus chinesischem Stoff, Brokat;
zwei himmelblaue aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
drei hyazinthfarbige aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
eine rote aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*

38. [Alles zusammengenommen sind es 12 (Alben).]

39. Und sie schenkten Alben mit weiten Ärmeln *(ḳamisa sefuḥa 'ed)* d. s. *Meluṭâ:*

40. eine himmelblaue aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
eine himmelblaue aus damaszenischem Stoff, *zâfâm;*
eine hyazinthfarbige aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
zwei hyazinthfarbige aus chinesischem Stoff, Brokat;
eine rote aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
eine rote aus damaszenischem Stoff, *zâfâm;*
eine dunkelrote aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
eine hyazinthfarbige aus damaszenischem Stoff, *zâfâm;*
eine rote aus chinesischem Stoff, Brokat;
eine grüne aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
eine rote aus chinesischem Stoff;
eine schwarze aus persischem Stoff, mit *buntgewebten Säumen:*

41. [Alles zusammen sind es 13 (Alben).]

42. Und sie schenkten Hosen *(dermânek)*:

43. eine rote aus chinesischem Stoff;
zwei rote aus chinesischem Stoff, *zâfâm;*
zwei rote, Brokat;

vier grüne, *ḥeṭjâ;*
eine himmelblaue aus chinesischem Stoff, Brokat:
44. [Alles zusammen sind es 10 (Hosen).]
45. Einen roten wollenen *(ǧuh)* Burnus;
einen Burnus aus schwarzer Seide mit *serâser;*
einen Vorhang aus schwarzer Seide als Altar-Hülle;
elf Seidenstoffe;
achtzehn Seidenstoffe für tägliche Meßgewänder;
zwei silberne *Morasas;*
vier (hoch-) rote Hüllen für die Kreuze;
ein schwarzes feines Tuch als Hülle für den Diskos;
drei rote feine Tücher (als Hüllen) für die Krone.

[d) mit hl. Geräten.]

46. Nachdem sie für diese priesterlichen Gewänder Sorge getragen hatten, stellten sie ferner zur Verfügung:
acht goldene und silberne Kronen; eine davon war aber größer und schöner als die übrigen sieben; denn sie war eitel Glanz und das Ebenbild der Königskrone.
245 **47.** Mit diesen Kronen | sollten sich die Priester bekrönen, wenn sie in das Heiligtum Gottes eintreten würden; denn es ziemt den Priestern, vollkommen geschmückt zu sein.
48. Dies taten aber dieser König und diese Königin, weil sie wußten und erkannten, daß Gott sie schmücken würde mit dem Purpur des Lichts und mit der Krone der Glorie d. i. mit seiner göttlichen Herrlichkeit.
49. Was sollten wir doch noch alles berichten? Weil aber unser Verstand zu gering ist, um [alles] zu berichten, was dieser König und diese Königin für Gott getan haben, so wollen wir doch trotz unseres geringen Verstandes das Wenige berichten, wozu uns der Allmächtige das Können verlieh, und wir bezeugen [daher], indem wir sagen:
50. Sie ließen herbeischaffen und schenkten diesen Priestern:
drei große Kreuze mit verzierten Schäften (Stangen):
ein silbernes und zwei goldene;
und zwei kleine Kreuze, welche die Priester in den

Händen halten sollten, ohne Schäfte: ein silbernes und ein goldenes;

und ein goldenes Kreuz, mit dem der Mamher des Klosters das Mönchsbiret *[ḳobeʿ]* seiner Novizen [wörtlich: Kinder] segnen sollte, wenn er ihnen den Weg der Engel d. i. die Keuschheit weisen würde.

51. Dieses aber taten dieser König und diese Königin, weil die Schmach des Kreuzes des Gottes der Barmherzigkeit, der für sie gekreuzigt wurde, und die Vergießung seines Blutes am Kreuz sie alle Zeit in Trauer versetzte.

52. Sie ließen herbeischaffen und schenkten:

neun Rauchfässer *(ṣenḥaḥat)* von Silber, Kupfer und Eisen, [und zwar] zwei von Silber, vier von Kupfer und drei von Eisen.

53. Dieses Gerät deuten aber die Lehrer, die Schüler des hl. Geistes, wenn sie die Geheimnisse der [heiligen] Schriften offenbaren, in mystischer Weise; denn es dient ihnen zum Gleichnisse [Symbol], und sie sagen:

54. Das Rauchfaß ist ein Sinnbild Mariens, der Jungfrau; die Kohle, die in das Rauchfaß gelegt wird, ist ein Sinnbild des Sohnes Gottes, der aus ihr Fleisch wurde; der Weihrauchduft aber ist ein Sinnbild des hl. Geistes, der diese Reine rein machte; und der Rauch, der von ihm aufsteigt, ist ein Sinnbild des Gebetes der Heiligen, das zum Himmel aufsteigt.

55. | Hierauf ließen sie herbeischaffen und schenkten: 246

zwei Diskos *(ʿaud)*, deren Herstellungsweise aber unbekannt ist; denn sie sind nicht von unserem Lande, sondern von dem jenseitigen Lande der Weisen (= Europa);

eine Patene von Silber und eine Patene von Gold;

einen Kelch von Silber und einen Kelch von Gold,

nebst verschiedenen Kreuzesschäften (=stangen) und

nebst verschiedenen Brokatgewändern.

56. Auch dieses Gerät legen die Lehrer mystisch aus, wie sie es bei ihrem Lehrer, dem hl. Geiste, gefunden haben:

57. Darnach ist der Diskos ein Sinnbild Jerusalems, die Patene aber, die mitten in den Diskos gelegt wird, ist ein Sinnbild Kalvarias, wo unser Heiland gekreuzigt wurde, wie

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000307

die Schrift sagt: „Und er wirkte das Heil in der Mitte der Erde“ (Ps. 74,12); denn Kalvaria ist in der Mitte von Jerusalem und die Patene ist in der Mitte des Diskos des Opfers.

58. Ferner ist das Brot, das wir auf der Patene sehen, kein irdisches Brot, sondern unser Heiland, der auf Kalvaria für das Heil der Welt gekreuzigt wurde; aber bevor der Priester es heiligt, ist es Brot; nachdem es aber der Priester geheiligt hat, ist es nicht mehr wie zuvor, sondern es ist [dann] das Feuer der Gottheit.

59. Und der Wein, der in den Kelch gegossen wird, ist so, wie einer von den Lehrern der Kirche gesagt hat:

„Der Kelch aber ist ein Sinnbild seines Todes, wie es unser Herr selbst gesagt hat: „Meinen Kelch zwar werdet ihr trinken“ (Mt. 20,23). Und wie sein Blut zum Heile der Welt in seinem Tode gefunden(!) wurde, so findet (!) sich auch jetzt sein Blut im Kelche.“

60. Was aber den Löffel mit dem kreuzförmigen Stile betrifft, den wir jetzt in der Hand des Priesters sehen, um damit den Gläubigen das Blut unseres Herrn zu schöpfen, so hat ihn schon ehedem Isaias in der Hand des Seraphs gesehen, [damit wir daraus lernen], daß wir es nicht wagen dürfen, sein Blut mit unserer Hand zu berühren, wie es auch der Profet nicht wagte, die Kohle des Altars zu berühren, sondern der Engel des Herrn sie ihm mit einer Zange gereicht hat.

61. Die Tücher aber, welche im Diskos des Opfers sind, sind jene, welche Joseph und Nikodemus, die Kenner der Weissagung, herbeischafften und in welche sie den Leichnam des Emmanuel, unseres Gottes, hüllten, der für uns starb und begraben wurde.

62. Ferner ließen sie herbeischaffen und schenkten:

zwei Wasserkannen für den Dienst des Hauses des Opfers,

247 und zwei | kupferne Waschbecken mit ihrem Zubehör,

und eine Piszina, deren Farbe unbekannt ist, die uns aber Smaragd zu sein scheint, nebst ihrem Zubehör, welche zur Verherrlichung des Festes bestimmt ist;

und zwei Kelche aus Beryll *(Birallê)*, unbekannter Farbe, in denen der Diakon den Wein des Blutes unseres Heilandes bereiten sollte, bevor ihn der Priester heiligen würde;

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000308

und ein silbernes Sieb, durch das man diesen seihen sollte,

und eine große Glocke, welche diejenigen, die ferne wären, aus der Ferne herbeirufen sollte;

und zwei kleine Glocken: die eine für die Zeit der Messe, die andere für die Woche der Leiden unseres Heilandes (Karwoche).

63. Ferner ließen sie herbeischaffen und schenkten:

zwei Ehrenzeichen für das Kloster und für den Abt *(mamher)*, nämlich Sandaḳs mit Brokaten und verzierten Stangen; denn durch dieses Gerät soll dieses Kloster als Kloster des Königs und der Königin erkannt werden [freier: gekennzeichnet w.].

64. Und sie schenkten zwei Schirme mit Zubehör: einen für das Heiligtum und einen für den Abt des Klosters.

[e) mit Teppichen und Zelten.]

65. Ferner trugen sie Sorge für den Schmuck der Kirche; denn sie ruhten nicht, Sorge zu tragen für das, was Gottes ist; sie ließen [daher] herbeischaffen und schenkten:

einen Teppich aus Purpur, der ausgebreitet werden sollte über dem Throne des Tâbot [d. i. über dem Altare], so oft das Lamm Gottes durch die Hand der Priester zum Leben und zum Heile geschlachtet werden würde;

und 20 *Beśâṭ*-Teppiche

und 38 *Beseṭ*-Teppiche, Nadelwerk,

und 36 *Beseṭ*-Teppiche, welche an Wert geringer waren, als jene.

66. Wenn wir alle zusammennehmen und zählen, so waren es 95 (Teppiche), welche außen und innen (im Allerheiligsten) ausgebreitet werden sollten.

67. Und sie schenkten [noch] zwei Zelte, welche den Zwecken der Kirche dienen sollten.

[III. Lobrede auf die kgl. Stifter.]

68. Höret, meine Väter und meine Brüder, ihr Kinder des Jordans (= der Taufe), die Gott berufen und durch seine Barmherzigkeit in diesem Lager des Königs und der Königin

versammelt hat, daß diese Stadt selbst, die zahlreichen Fürsten der Provinzen und die Vereinigung der Gläubigen, der König und die Königin, die in dieser Stadt als Könige der
248 Christen herrschen, sowie die Bücher | in ihr und auch die
5 [geistes-] erfüllten Lehrer, die in dieser Stadt sind, rechten Glaubens sind und daß an diesem Ort [= in Gondar] jedes Bedürfnis des Leibes und der Seele erfüllt werden kann,

69. Wenn ich nun meine Seele frage und zu ihr sage: „Warum haben sich dann dieser König und diese Königin ab-
10 geplagt und alle diese Mühe auf sich genommen?" dann wird sie [die Seele] mit der Stimme des Ärgers und des Zornes schnell antworten: „O du Einfältiger, der du deine Hoffnung nicht kennst und dessen Herz verhärtet und dessen Liebe das viele Gut des Nächsten ist, höre, was ich dir sagen werde, und
15 sei nicht töricht; denn Torheit ist deine Gewohnheit:

„Dieser König und diese Königin haben sich nicht umsonst abgeplagt und abgemüht, sondern deshalb, weil sie ihre Hoffnung kannten!"

„Und wenn du mich fragst: „Was ist denn ihre Hoffnung?"
20 so werde ich dir antworten und sagen: „Wie Er sie zu Königen im irdischen Königreiche gemacht hat, so wird Er sie auch zu Königen im himmlischen Königreiche machen, wie auch ihr Vater [Ahne] David im Diesseits und im Jenseits König war und ist"."

25 70. Denn nicht ist es der Reichtum, der das Urteil des Zornes [= die Verdammung] herbeiführt, sondern der Mangel an Einsicht führt es herbei; auch die Armut führt das Urteil der Erbarmung nicht herbei, sondern gute Einsicht führt es herbei, wie die Schrift sagt: „Nicht erbarmt er sich des
30 Armen wegen seiner Armut, wenn er ihm nicht wohlgefällig ist."

71. Auch *Lazarus [Al'âzâr]* erlangte die Herrlichkeit Gottes nicht wegen seiner Armut allein, sondern wegen seiner großen Geduld und Güte;

35 und *Nawê*, der Reiche, erlangte die Schmach der Teufel nicht wegen seines Reichtums, sondern wegen seines Mangels an Einsicht und wegen seiner Hartherzigkeit gegen die Armen;

denn er tat nicht, wie die Schrift sagt (Ps. 41,2): „Selig, wer ein Einsehen hat mit dem Armen und Elenden!"

Auch der Vater der Väter, *Abraham*, sagte, obwohl die Erde mit ihrem Zubehör in seiner Hand war, (Gen. 23,4): „Ein Fremdling bin ich auf dieser Welt;" denn, da er wußte, daß seine Hoffnung im Himmel sei, hielt er sich für einen von den Armen und vertraute nicht auf seinen Reichtum;

und *Job* verlor, nachdem seine Kinder und seine Besitztümer zugrunde gegangen waren, seine Hoffnung nicht, sondern sagte (Job 1,21): „Der Herr hat gegeben und der Herr hat genommen," und duldete mit großer Geduld. Wenn er aber seine Hoffnung | auf den Himmel verloren und auf 249 seinen Reichtum vertraut hätte, dann hätte er nicht so gesprochen, sondern mit seinem Schöpfer wegen dieser Sache, d. h. wegen der Liebe zu Besitz, gehadert.

72. Auch diesem König und dieser Königin bleibt nichts mehr zu tun übrig, um das Himmelreich zu besitzen; denn sie vertrauten nicht auf den Reichtum ihres Reiches auf der Erde, sondern richteten die Hoffnung auf den Himmel und ihr Sinn war dort; denn sie kannten das Wort des Heilandes, das gesprochen wurde, während er in den Tagen der Fleischlichkeit war, (Mt. 6,19—21): „Sammelt keinen Schatz auf der Erde, sondern sammelt euch einen Schatz in den Himmeln; denn wo euer Schatz ist, dort wird auch euer Herz sein!"

73. Und *wie* sie das Heiligtum des Erlösers erbauten in der Erinnerung an die Leiden seiner Kreuzigung, die vom Abend des Donnerstags bis zum Abend des Freitags dauerten, und *wie* sie den Tâbot seines Namens in dasselbe hineinbrachten: *ebenso* ist es mit Ihm; denn Er hat ein Heiligtum, welches das himmlische Jerusalem ist, das Er erbaut und durch sein Leiden geöffnet hat, nachdem es der Mensch mit dem starken Riegel, welcher die sündhafte Begierde ist, verriegelt hatte; dorthinein wird Er sie (den König und die Königin) führen.

Und *wie* sie keinen Unterschied gemacht haben zwischen klein und groß, reich und arm, als sie in diesem Heiligtum die Söhne des Jordans, ihrer Mutter, versammelten: *ebenso* wird auch Er keinen Unterschied machen, wenn Er in dem himm-

lischen Jerusalem versammeln wird: Profeten und Apostel, Gerechte und Märtyrer, Jungfrauen und Mönche und rechtgläubige Könige; sondern wird sie mit diesen in dieses Heiligtum hineinführen, wie sie es erhofft haben.

Und *wie* sie bei dieser Gelegenheit die Armen um seines Namens willen gespeist und gesättigt haben, *ebenso* wird auch Er sie speisen und sättigen mit dem himmlischen Brote, welches ist die ewige Freude (in Verbindung) mit der Anschauung seines Angesichts, wie der Profet gesagt hat (Ps.16,11): „Du aber hast mich gesättigt mit Freude (in Verbindung) mit Deinem Angesicht."

Und *wie* sie bei dieser Gelegenheit die Durstigen getränkt haben; *ebenso* wird Er sie tränken mit lauterem Weine, welcher ist das ewige Leben, wie die Schrift sagt (Joh. 7,38): „Ströme des Wassers | des Lebens, die aus seinem Leibe fließen," und wie Er selbst sagt (Joh. 7,37): „Wer dürstet, der komme zu mir und trinke!"

Und *wie* sie bei dieser Gelegenheit die Nackten bekleideten, *ebenso* wird Er sie bekleiden mit dem unvergänglichen Gewande, welches ist das Licht der Taufe, das aus seiner reinen Seite hervorkam, wie die Schrift sagt (vgl. 1 Cor. 5,1—5; Rom. 13, 14; Col. 3,10): „Wir wollen anziehen das Kleid, das er von uns übernommen und zu seinem eigenen Kleide gemacht hat!"

Und *wie* sie bei dieser Gelegenheit viele Fremdlinge aufgenommen haben, *ebenso* wird auch Er sie in sein Haus aufnehmen mit seinen Freunden, und sie werden ausruhen, was die ewige Liebe ist, wie Er selbst von den Gläubigen sagt (Mt. 8,11): „Und sie werden im Reiche der Himmel mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen."

Und *wie* sie bei dieser Gelegenheit viele Verurteilte um des Namens des Heilands willen besucht haben, *ebenso* wird auch Er sie in seiner Barmherzigkeit am Tage der Belohnung und der Bestrafung heimsuchen, was das Stehen zur Rechten ist, wie Er selbst gesagt hat (Mt. 25,33): „Und er wird die Schafe auf seine rechte [Seite] stellen;" denn dieser König und diese Königin sind sanfte Lämmer.

Und *wie* sie bei dieser Gelegenheit zu den Gefangenen gegangen sind und ihnen die Last ihrer Prüfung erleichtert und sie von ihren Banden befreit haben, *ebenso* wird auch Er die Last ihrer Versuchung erleichtern und sie von den Banden ihrer Sünden befreien, was der Friede und das Sitzen neben ihm ist, wie die Schrift sagt (Ezech. 33,11): „Nicht will ich den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und zur Buße wende."

74. *O Kloster Israel* (Dabra 'Esrâ'êl), dafür daß in dir alle Arten von Tugendhaftigkeit und Gläubigkeit unseres Königs 'Ijâsu und unserer Königin Walatta Gijorgis zur Vollendung gelangten, danken wir Gott, der dich erschaffen hat, und preisen ihn, weil er dich für uns und uns für dich auserwählt hat.

O Kloster Israel, erzähle uns doch: Wo bist du gewesen, seitdem die Welt erschaffen wurde, bis heute? Und wenn du dann sagst: „Ich bin eine Insel, die mitten im See liegt seit dem Beginn bis jetzt", [dann frage ich]: „Wenn es so ist, warum hat dich dann weder David, der König Israels, noch Konstantin der Gerechte, der Jüngling des kostbaren Kreuzes, gefunden?" Wenn du also dich verborgen hast vor diesen | 251 Königen, aber dein Dasein inmitten des weiten Sees dem König 'Ijâsu und der Königin Walatta Gijorgis geoffenbart hast, so erkennen wir daraus, daß du den 'Ijâsu und die Walatta Gijorgis, die Liebhaberin seines Leibes und seiner Seele, liebst.

75. O König 'Ijâsu, selig bist du und selig ist deine Mutter, die Königin! O Königin Walatta Gijorgis, selig bist du und selig ist dein Sohn, der König! Denn euch ist geoffenbart worden, was den Früheren nicht geoffenbart wurde, und euch ist geschehen, was vom Anfange bis heute nicht geschah.

76. Jetzt aber, o meine Herrschaften, segne euch der Herr: er mache lang eure Tage zum Bußetun, er verzeihe eure Sünden und nehme eure Almosen gnädig auf; am Tage der Vergeltung aber stelle er euch mit den gesegneten Lämmern auf seine rechte Seite, — denn ihr seid sanfte Lämmer — und den Fluch der Böcke auf der linken Seite

halte er ferne von euch; am Tag der Auferstehung lasse er euch auferstehen in der Glorie seiner Auferstehung; denn ihr habt ihm nachgeahmt im Kreuztragen, und die Auferstehung zur Verdammnis halte er ferne von euch; denn den Weg der Rache habt ihr nicht verfolgt, und, wie er euch das Königreich der Erde gegeben hat, so gebe er euch das Königreich der Himmel; das Königreich der Erde lasse er aber nicht aus eurem Hause fortgehen, noch nehme er die Krone der Königsherrschaft von den Häuptern eurer Söhne herab, noch lasse er euren Samen vom Throne der Königsherrschaft herabstürzen, noch lasse er einen anderen König in eurem Lande Äthiopien herrschen als *eure Söhne und die Söhne eurer Söhne*, noch lasse er einen anderen Herrn in euer Haus eintreten als *eure Söhne und die Söhne eurer Söhne*, noch gebe er einem anderen König eure Krone und euren Königsthron als *euren Söhnen und den Söhnen eurer Söhne*! Er sende euch den Engel seiner Barmherzigkeit und Erbarmung, der euch beistehe in den Angelegenheiten des Leibes und der Seele, und, wie ihr (bisher) im rechten Glauben waret, so mache er euch standhaft in ihm bis ans Ende und, wie ihr die vielen Armen Gottes geliebt habt, so möge er euch lieben!

252 77. Weil ihr | das Königreich der Erde nicht gesucht habt, sondern das Königreich der Himmel als euere Wohnstätte gesucht habt, wurde euch, indem ihr es suchtet, auch dieses Königreich der ganzen Erde beigegeben, wie unser Herr gesagt hat (Mt. 6,33): „Ihr aber, suchet das Königreich und die Gerechtigkeit eures Vaters, so wird euch auch dieses alles beigegeben werden!“

78. Ihr habt den Reichtum des Königreichs der Erde in das Königreich der Himmel gesandt; daher möge er euch von allen Feinden eures Leibes und eurer Seele befreien und von jeder Gefahr eures Leibes und eurer Seele euch erretten.

79. Die Beamten und das Heer, die euch untertan sind, segne Gott und verhindere, daß sie sich eurem Willen entziehen; als Lohn ihrer Untertänigkeit gebe er ihnen das Königreich der Himmel; sowohl für sie, als auch für euch, offenbare er euch das Recht Salomons, eures Vaters!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000314

Die Sklaven und Sklavinnen, die in eurem Hause sind, halte er in seiner Erbarmung und Barmherzigkeit für euch in Ordnung, und von jedem Unglück, das ihr fürchtet, erlöse euch der Herr, eure Erlösung!

80. Amen. Vater unser, der du bist in den Himmeln.

[IV. Der Schematismus des Klerus.]

81. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, des einen Gottes, wollen wir schreiben die Priester, die Leiter des Psalmengesanges, die sich vereinigten in dem Heiligtum der hl. Dreifaltigkeit, das in Dabra Israel, d. i. Nârgâ, erbaut worden war.

82. Nârgâ bedeutet nämlich soviel wie „Honig"; der „Honig" bleibt aber nicht allein, solange er sich an seinem Ursprungsort, d. i. im Bienenkorbe, befindet; sondern es umschwärmen ihn die Bienen, indem sie die Süßigkeit des Segens kosten, den ihnen Gott bereitet hat. Auch dieses Kloster bleibt nicht allein, sondern es umschwärmen dasselbe, jeder zu seiner Zeit, jene, die Gott schauen, indem sie die Süßigkeit seiner Güte kosten, die er ihnen bereitet hat, wie David gesagt hat (Ps. 34,9): „Kostet und erkennet, daß der Herr gütig ist!"

83. Darum nennen wir es Dabra 'Esrâ'êl [Israel-Kloster], weil „Israel" soviel ist, wie „Die Gott Schauenden."

[A. die Priester.]

84. | Wir beginnen nunmehr mit der Aufzählung der 253
Priester, die in diesem Heiligtum zusammenkamen, der
Reihenfolge nach, je nach dem Standorte gegenüber dem Altare, gemäß der Berufung zu Liebe und Friede (Eph. 4,1—3), indem wir sagen:

[a) die „Rechten".]

85. Mal'aka 'Esrâ'êl Mamher 'Abbâ Benjâs von Dabra Warḳ,
'Abbâ 'Isâjjâs von Ṣelâlo,
'Abbâ Kenfa Masḳal von Guanǧ,

'Abbâ 'Adarâ Gijorgis von Deng̃,
'Afa Mamher 'Abbâ Walda Gijorgis von Dabra Warḳ:
dieses sind die „auf der Rechten" [nl. des Altars Stehenden] im Maskaram.

86. 'Abbâ 'Adarâ Gijorgis von Ṭârâ,
'Abbâ Germâ von Dabsân,
'Abbâ Josêf von Guang̃,
'Abbâ Lessâna Krestos von Guang̃,
'Abbâ 'Aklog von Guang̃:
dieses sind die Priester im Monat Ṭeḳemt.

87. Maggâbê Kâhenât 'Abbâ Batra Gijorgis von Dabsân,
'Abbâ 'Awdokjos [Eudocius] von Ṭârâ,
'Abbâ Germâ von Dabra Demâḫ,
'Akâlu von Ṣadâ,
'Abbâ Adarâ Mikâ'êl von 'Adâgât:
dieses sind die Priester im Monat Ḫedâr.

88. 'Abbâ 'Ijâsu von 'Adâgât,
'Abbâ 'Awsâbjos [Eusebius] von 'Adâgât,
'Abbâ Walda Gabra Manfas Ḳeddus von Ṣelâlo,
'Abbâ Takla Mârjâm von Dabra Warḳ,
'Abbâ Jârêd von 'Adâgât:
dieses sind die Priester im Monat Tâḫśâś.

89. Sâwirjânos [Severianus] von Guang̃,
'Abbâ Takla Mikâ'êl von Dabra Warḳ,
'Abbâ 'Awkâtêwos von Tâmrê,
Tâdêwos von Gâšolâ,
'Abbâ Takla Śellâsê von Ṭârâ:
im Monat Ṭer.

90. Dies sind jene, die stehen und dienen auf der rechten Seite des Altars des redenden Lammes, [das redet] indem es spricht:

„Wer mich sieht, sieht den Vater (Joh. 14,9)."

Und wiederum sagt es:

„Der Vater und ich sind eins (Joh. 10,30),"

und damit [weist es auf jenes hin, das] auf Kalvaria geschlachtet wurde zum Heile der Welt.

[b) die „Linken".]

91. Wir wollen wiederum schreiben und nicht ruhen; denn unser gottliebender König ʾIjâsu und unsere gottliebende Königin Walatta Gijorgis haben uns befohlen, zu schreiben:

92. Mamher ʾAbbâ Walda Jonâ [Jonas] von Guanǧ,
Nabija ʾEsrâʾêl ʾAbbâ Walda Gabrêl von Dabra Warḳ,
ʾAbbâ ʾAzzaza ʾAb,
Mamher Maśwâʿeta Krestos von Guanǧ,
ʾAbbâ ʿEnbâḳom [Habacuc] von Dabra Warḳ:

dieses sind die „linken" Priester im Monat | Maskaram. 254

93. ʾAbbâ Martjânos von Dabra Warḳ,
ʾAbbâ ʾArka Dengel von Dabra Warḳ,
ʾAbbâ Walda Joḥannes von Dabra Warḳ,
ʾAbbâ Mardokjos [Mardochaeus] von ʾAdâgât,
ʾAbbâ ʾAskâl von Denǧ:

die Priester des Monats Ṭeḳemt.

94. Ḳirḳos [Cyriacus] von Ḳomâ,
ʾAbbâ Mangeśta ʾAb von Dabsân,
Walda ʾÊwosṭâtêwos von Dâwâ,
ʾAbbâ Ḳâla ʿAwâdi von Dabra Warḳ,
ʾAbbâ Ḍaḥaja Ledâ von Ṭârâ:

die Priester des Monats Ḫedâr.

95. ʾAbbâ Walda ʾÊwosṭâtêwos von Gâšolâ,
ʾAbbâ ʾAwkâtêwos von Ṭârâ,
ʾAbbâ Herjâḳos [Cyriacus] von Guanǧ,
ʾAbbâ ʾOrjo von Marṭula Mârjâm,
Kidâna Mârjâm:

die Priester des Monats Tâḫśâś.

96. 'Orjo von 'Ambâ,
'Abbâ 'Amḫa Pêṭros,
'Abêto Talâfinos von Dabra Warḳ,
'Abêto Walda Rufâ'êl [Raphael] von Marṭula Mârjâm,
'Abbâ Sinodâ [Sanutius] von Dabra Warḳ:
die Priester des Monats Ṭer.

97. Dies sind jene, die stehen und dienen auf der linken Seite des Altars des redenden Lammes, [das redet], indem es sagt:
„Ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder zur Buße (Mt. 9,13),"
und damit weist es auf jenes hin, das auf Kalvaria geschlachtet wurde zum Heile der Welt.

[B. die Hebdomadare.]

[a) die „Rechten".]

98. Wir wollen ferner schreiben die Hebdomadare des Fleisches und Blutes unseres Herrn Jesus Christus:

'Abuna Joḥannes, Metropolit von Äthiopien,
'Aḍê 'Adjâm Sagad,
'Aḍê 'Ijo'as,
Liḳta Danâgel Walatta Ḳeddusân d. i. 'Enkuajê,
Bitwaddad Walda Le'ul,

Mamher 'Abbâ 'Eṣṭifânos von 'Adâgât,
Mal'aka Ḍaḥaj Mamher Têwodros [Theodor] von Ṣelâlo,
Daǧ 'Azmâč Walda Gabre'êl d. i. Guašu,
Liḳa Manakosât 'Abbâ 'A'ejenta Krestos von Wâfâ,
Mamher 'Eskendros [Alexander],

Mamher 'Ijosjâs von Denǧ,
Fâlêḳ von Guanǧ,
Ṣawârê Salâm 'Abbâ Ḥenḍâ Gijorgis von Ṭârâ,
'Abbâ Ba'eda Mârjâm von Guanǧ,
Daǧ 'Azmâč 'Aboladis d. i. Danê Mâmmo,

Dağ ʾAzmâč ʾAwsâbjos [Eusebius],
Grâ ʾAzmâč Jemâna Krestos,
ʾAbêto Walda Mikâʾêl,
ʾAbêto Gabra Ḥejw|at,
ʾAbêto Gabra Maḏḥen,

ʾAbbâ Abrehâm von Dabsân,
ʾAbbâ ʾAdarâ Gijorgis von Dabra Warḳ,
ʾAbêto Jâʿeḳob,
ʾAbêto Ḫiruta Śellâsê,
Liḳa Leʿukân ʾAbbâ ʾAkâla Masḳal,

ʾAbbâ Śena ʾEgziʾ von Ḳomâ,
Dağ ʾAzmâč Za-Walda Mârjâm d. i. Ja-Mârjâm Bârjâ von ʾAjo,
ʾAbbâ Sâmuʾêl von Dabra Warḳ,
Gijorgis von Denǧ,
ʾAsâllâfi Manbara Krestos d. i. ʾAškar Jâbbo Bârjâ,

Mar-Mehnâm von Dabra Warḳ,
ʾAmda Mikâʾêl von Wâfâ,
ʾAbbâ Za-Manfas Ḳeddus von Denǧ,
Wajzaro Śâhela Śellâsê,
ʾAbbâ ʾAsâf von Guanǧ,

Ḫajla Dengel von Ṣelâlo,
Śarḍa Dengel von ʾEnaganâ,
ʾAbbâ Walda ʾAbib von Guanǧ,
ʾAbbâ Sunotjos von ʾAdâgât,
ʾIjorâm von Denǧ,

ʾAbbâ ʾAbdeju von Ṣelâlo,
ʾAbbâ Ḫajlu [von Ṣelâ]lo,
Mangeśta ʾAb von Guanǧ,
ʾAbbâ Walda Kiros von Ṣelâlo,
ʾAbbâ Laṭṣun von ʾAdâgât,

(Fortsetzung folgt.)

Bücherbesprechungen.

GRANQVIST, HILMA: *Marriage Conditions in a Palestinian Village.* Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum III. 8. Helsingfors 1931. VIII u. 200 S.

Die Verfasserin sagt auf S. 1: „On the 12th of August 1925 I arrived in Jerusalem to continue my studies in a subject which had already occupied me for some years. It concerned *The Women of the Old Testament*". So suchte sie in sehr verständiger Weise ihr theoretisches Studium der Literatur durch praktische Erfahrung in Palästina zu ergänzen. Sie erkannte bald, daß ein kurzer Aufenthalt im Lande nicht genügen würde, um wirklich zuverlässiges und neues Material zu gewinnen; und sie entschloß sich daher, längere Zeit unter dem Volke zu leben, um seine Lebensbedingungen, Anschauungen, Sitten und Gebräuche gründlich kennen zu lernen. Sie wählte das muslimische Dorf Arṭās, südl. von Jerusalem, ein paar Kilometer ssw. von Bethlehem; dort blieb sie bis zum März 1927. Von hier aus besuchte sie öfters auch die Nachbarorte auf Tagesausflügen, um das dortige Volksleben mit dem in Arṭās zu vergleichen; nur einmal begab sie sich auf einen Monat nach Nābulus. In Arṭās hatte sie außerdem die höchst wertvolle Hilfe von Schwester Louise Baldensperger, die dort länger als dreißig Jahre lang gelebt hatte und das Volk gründlich kannte. Wir wissen, daß der „Immovable East" sich in den letzten Jahrzehnten doch sehr stark „bewegt" hat. Es besteht ein gewaltiger Unterschied zwischen dem jetzigen Nahen Osten und dem, der mir vo 30 Jahren entgegentrat. Es ist daher um so wertvoller, daß die Verf. in einem abseits gelegenen Dorfe das alte Volksleben in seiner wohl bald dem Untergange geweihten Form genau erforscht hat. Sie war durch ihr ethnologisches Studium gründlich auf ihre Arbeit vorbereitet und hat sich ihr mit großem Eifer und echt wissenschaftlichem Ernst gewidmet. Als Frau konnte sie auch das Leben der Frauen viel besser kennen lernen denn ein Mann; Frauen machten ihr gegenüber von ihrer natürlichen Mitteilsamkeit ausgiebigen Gebrauch: „the women are very much interested in their conditions and linger with pleasure over things which the men glide over lightly" (S. 22). So ist ein ganz eigenartiges Buch entstanden, und ein Ausschnitt aus dem Leben des palästinischen Volkes ist mit einer Genauigkeit beschrieben, wie es bisher noch nie geschehen ist. Die Verf. hat die Geschichte aller Ehen in Arṭās während der letzten 100 Jahre erforscht, so weit es ihr möglich war; während dieser Zeit wurden 264 Ehen von 199 Männern eingegangen (S. 16). Nun ist zwar aus einer Darstellung der Frau im Alten Testament zunächst

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000320

einmal die Schilderung der „Marriage Conditions" in einem kleinen palästinischen Dorfe geworden; das ist aber ein Zeichen für die Gewissenhaftigkeit der Verf., die ihr Haus nicht mit dem Dache beginnt, sondern zuerst mühsam die einzelnen Grundsteine herbeiträgt. Nur auf sorgsamster Analyse kann die wirkliche Synthese aufgebaut werden, in der Ethnologie, Soziologie und Volkskunde ebenso wie in den anderen Wissenschaften.

Das Buch besteht, nach der Einleitung, aus vier Kapiteln: I. Über die Methode der Untersuchung. — II. Das Heiratsalter. 1. Verlobung bei der Geburt; 2. Kinderverlobung im Allgemeinen; 3. Gründe für die Heirat in frühem Alter. — III. Die Wahl der Braut. 1. Von wem die Braut gewählt wird; 2. Aus welchen Kreisen die Braut gewählt wird; 3. Wie man eine fremde Braut findet. — IV. Heirat als Leistung *(by consideration)*. 1. Austausch von Braut für Braut; 2. Brautpreis; 3. Erörterung über Brautkauf. Dann folgen noch: Genealogical trees, Marriage lists und Marriage tables.

Die Absicht der Verf. war, wie gesagt, ihr Material in zuverlässiger Weise darzubieten; und das ist durchaus zu billigen. Sie hat daher auch im allgemeinen auf alttestamentliche Parallelen verzichtet. Aber für einige wenige sehr lehrreiche Beispiele hat sie doch das A. T. herangezogen; so S. 96 für die Stellung und die Eigenart der fremden Frauen, S. 107 für eine moderne Ruth-Geschichte; S. 108 für die Geschichte zweier Jünglinge, die um ihre Braut dienten wie Jacob. Natürlich hat sich die Verf. auch in der Literatur über das Volksleben in Palästina umgesehn und des öfteren darauf verwiesen. Dabei ist ihr sonderbarerweise meine *Neuarabische Volkspoesie* entgangen, obwohl gerade in dieser Arbeit die Hochzeitsgebräuche der Städter und Dörfler in Südpalästina aus dem Munde der Einheimischen getreulich geschildert werden, und zwar ausführlicher als sonst. S. 11, Anm. 1 hätte bei der Literaturangabe darauf hingewiesen werden können; ebenso S. 46, Anm. 1 (Wahl der Braut), S. 60 (wo von dem Mangel des Ausdrucks der Liebe in den Hochzeitsliedern die Rede ist, während in *Neuar. Volksp.* die Liebe öfters zum Ausdruck kommt), S. 122 und S. 125, Anm. 1 (Höhe des Brautpreises), S. 126/27 (Geschenke für den Vater und die Verwandten der Braut). Hier möchte ich noch zwei Verweise auf meinen *Finianus* (Tübingen 1932) anschließen: S. 50 (enttäuschter Bräutigam und Brautgesang) = Finianus, S. 36f.; S. 104 (Rückkehr aus Amerika) = Finianus, S. 11ff. Und da die Lebensverhältnisse der nordabessinischen Halbnomaden — worauf ich schon gelegentlich hingewiesen habe — denen der Bewohner Palästinas in vielen Punkten sehr ähnlich sind, wäre es vielleicht manchem Leser erwünscht gewesen, auf die ausführliche Beschreibung von Verlobung und Hochzeit in meinen Tigrē-Publikationen aufmerksam zu machen; so wäre zu S. 32/33 (Kinderverlobung und Verlobung vor der Geburt), S. 112 (Austausch), S. 140

(Tochter für Wergeld) zu vergleichen *Publ. of the Princeton Exp. to Abyssinia*, Vol. II, S. 122f.; zu S. 61 (Verbergen der Braut vor dem Bräutigam) ebd. S. 126f. u. a. m.

Dazu noch einige andere Bemerkungen. S. 39 ist die Rede von verheirateten Schulkindern; von einem Liebespaar in der Schule wird erzählt in 1001 Nacht (385. Nacht), meine Übs., Bd. III, S. 453f. — S. 60/61 wird gesagt, daß von Liebe wenig die Rede sei und daß sie, wenn sie existiere, geheim gehalten werde. Dem widerspricht das syr.-arab. Sprichwort: „Liebe und Schwangerschaft und Bergsteigen können nicht verborgen bleiben"; vgl. die von mir herausgegebenen *Arabic Proverbs* Nr. 8. — S. 61/62: Auf der Tatsache, daß Bräutigam und Braut einander nicht sehen, beruht die weitverbreitete Geschichte von der „Weiberlist"; vgl. 1001 Nacht, meine Übs., Bd. III, S. 521ff., und „Der Islam", Bd. XVII, S. 110. — S. 66, Anm. 1: Das Sprichwort „Heirate den Mann von edler Abstammung, auch wenn er nur eine Matte besäße" steht auch in *Arabic Proverbs*, Nr. 30; mir scheint aber von den dort angegebenen Varianten die Fassung „Heirate das Mädchen von edler Abstammung, auch wenn sie nur auf einer Matte sitzt" die bessere zu sein, zumal die Form *ḥaṣîra* für „Matte" die gewöhnlichere ist. — Zu S. 79, Anm. „Ich bin gegen meinen Vetter; aber ich und mein Vetter sind gegen die Welt" vgl. das Sprichwort: „Ich und mein Bruder gegen meinen Vetter; ich und mein Vetter gegen den Fremden", das ich oft gehört habe und das auch bei Landberg, *Proverbes et dictons*, S. 63, sowie bei Šuqair, *Amṯāl el-'awāmm fī Miṣr was-Sūdān waš-Šām* (Cairo 1894) S. 16, Nr. 209 angeführt ist. Über das feindliche Verhältnis zum Vetter vgl. auch Wackernagel in *Festschrift für F. C. Andreas*, S. 3f. — Der Glaube an „männliches Wasser" und „weibliches Wasser" (S. 84) erinnert an das arabische Märchenmotiv von den Quellen, durch die das Geschlecht der darin Badenden oder davon Trinkenden verändert wird. — Zu S. 86 oben vgl. das häufige Wort *in-nasab ḥasab* „(edle) Abkunft (bringt) Achtung", das unter den Sprichwörtern (*Arabic Proverbs* Nr. 153) aufgeführt ist. — S. 122 wird von Zeiten der Not gesagt: „damals waren die Bräute billig." Eine sehr alte Parallele, aus dem 9. Jahrh. v. Chr., findet sich in der Kalamu-Inschrift, Z. 8: „Eine Jungfrau gab man weg für ein Schaf"; allerdings braucht sich diese Stelle nicht auf den Brautkauf zu beziehen. — Im letzten Kapitel (S. 132ff.) beschäftigt sich die Verf. eingehend mit der „Kaufidee", d. h. mit der Frage, inwieweit die Verhandlungen für die Eheschließung als wirklicher Kauf anzusehen seien; sie sucht ihnen den häßlichen Gedanken zu nehmen, daß darunter ein Handel mit menschlicher Ware zu verstehen sei. Damit hat sie in gewisser Weise durchaus recht; denn es besteht auch für den Orientalen ein Unterschied darin, ob man sich eine Sklavin kauft oder den Brautpreis für ein freies Mädchen zahlt. Die Geschichten, die man im Orient manchmal hört, wie z. B., daß

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000322

ein Bauer im Zweifel gewesen sei, ob er sich einen Esel oder eine neue Frau kaufen solle, mögen erfunden oder z. T. ausgeschmückt sein. Ich bin in Palästina und Syrien gelegentlich gefragt worden, wie viel bei uns eine Frau koste, und wenn ich sagte, bei uns kaufe man die Frauen nicht, sondern oft kaufe die Frau sich den Mann, so hieß es: „Die Welt ist umgedreht." Hier besteht auch, wie die Verf. richtig hervorgehoben hat, ein Unterschied zwischen orientalischer und abendländischer Mentalität, und man sollte den Ausdruck „Kauf" nicht allzu sehr pressen. Es ist ein Verdienst der Verf., daß sie auf diese Dinge hingewiesen hat. Im Übrigen ist ja der Orient in Umwälzung begriffen, auch hinsichtlich der „Frauenfrage."

Die arabischen Wörter, Namen, Sätze und Verse sind im allgemeinen richtig umschrieben und übersetzt. Doch ist mir hier und da ein gewisses Schwanken aufgefallen. So wird z. B. S. 14, Anm. 2 und S. 63, Z. 19 *Kēs* geschrieben; man könnte zunächst denken, daß *Qais* wirklich zu *Kēs* geworden sei, da in Südpalästina bei den Fellachen das *q* öfters zu *k* wird; aber in anderen Fällen umschreibt die Verf. des arab. ق durch *q*. Die Endung — *īye* wird fast immer ohne das ihr zukommende Längezeichen geschrieben. Ob S. 34 *hajanat hajūn* wirklich bedeuten soll "A child gave birth to a child", ist fraglich; zunächst wäre zu übersetzen „Ein Mädchen ist verheiratet, ehe es mannbar war." Auf S. 65 müßte es statt "Do not take the beauty of the girls, enquire into the descent" genauer heißen „Nimm (= heirate) nicht die schöne unter den Mädchen, suche nach der von edler Abkunft." — In dem Liede S. 67 ist von V. 5 ab der „Vetter" angeredet, wie die Suffixe der 2. Person zeigen; danach ist die Übersetzung ein wenig zu verbessern. — S. 68 sind entweder im Text oder in der Übs. die Verse 3—4 und 5—6 umgestellt. — S. 85 heißt *ṣār insībhum* genauer: „er ist ihr Verwandter geworden" statt "they are now relations-in-law."

Der Verf. ist zu wünschen, daß sie ihre so trefflich inaugurierten Studien fortsetzen und, durch die Vollendung ihres Werkes über die Frauen im Alten Testament, auch ihr endgültiges Ziel erreichen möge.

E. Littmann.

Dr. phil. Barbara Renz, *Der Orientalische Schlangendrache.* Ein Beitrag zum Verständnis der Schlange im biblischen Paradies. 1930 (Literarisches Institut von Haas & Grabherr, Augsburg) V, 123 S.

Wie der Titel sagt, ist es der Verf. vor allem um ein neues Verständnis der Paradiesesschlange zu tun. Auf Grund ihres in langer Zeit reichlich aus dem gesamten Orient gesammelten Materials sieht sie in der Schlange bzw. dem Drachen vor allem den Zeuger. Angesichts der räumlichen Größe ihres Sammelgebietes und seiner historischen Tiefe ist es gewagt, sämtliche Schlangen und Drachen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000323

in Mythe und bildender Kunst in gleicher Weise zu deuten. Zu empfehlen wäre für die geplanten weiteren Hefte die Beschränkung auf die Mitteilung der gesammelten Daten. Bei dem Sammeleifer der Verf., die oft recht entlegene Bücher durchgesehen hat, wäre dann ein für Orientalisten und Religionshistoriker recht nützliches Werk zu erwarten. H. A. Winkler.

C. H. Becker, *Vom Werden und Wesen der islamischen Welt.* Islamstudien. Zweiter Band 1932 (Verlag Quelle & Meyer, Leipzig). XI, 550 S.

Der Band zerfällt in drei Hauptteile: Vom afrikanischen Islam, Probleme des heutigen Orients, und Lebensbilder bekannter Islamforscher.

Der erste wird eröffnet durch den Aufsatz: Die Araber als Kolonisatoren. Klar herausgearbeitet wird die entscheidende Umwälzung nach der ersten Eroberungszeit: die Distanz zwischen Eroberer und Besiegtem wird nicht gewahrt. Damit zerfällt die im Nationalen starke Herrenschicht, die Besiegten verschiedenster Rassen steigen wieder empor. Die Möglichkeit, ja der Zwang zu einer solchen Verwischung des Spannungsverhältnisses zwischen Eroberer und Unterworfenen lag eben in dem von den Eroberern getragenen, ein fremdes Spannungsverhältnis nämlich zwischen Gott und seinen Gläubigen einführenden Islam. Bemerkenswert erscheint mir aus den Ausführungen über die spätere Ausbreitung des Islams die Einschätzung des arabischen Händlers, der — gerade so wie seine phönizischen, syrischen und jüdischen Kollegen — tief in fremde Gebiete vordringt und dorthin nicht nur seine Waren, sondern auch seine religiösen Ideen, hier zumal auch verkäufliche Amulette importiert. Diese stille Art der Welteroberung ist — aufs ganze gesehen — dem semitischen Geiste viel angemessener als die kriegerische. In den folgenden Aufsätzen wird das Hereindringen des Islams in Afrika untersucht, die verschiedenen Wege werden nachgegangen, die Grenzen der Ausbreitung werden festgehalten und vor allem die Art dieses Islams und seine literarischen Grundlagen werden aufgehellt. Weiter erforscht B. das Zusammenstoßen des Islams mit dem europäischen Eroberer und dem christlichen Missionar in Afrika. In klarer und wohl richtunggebender Abgrenzung der drei Mächte arbeitet B. den Herrenstandpunkt heraus. Besonderen Eindruck macht der Aufsatz: Der Islam und die Kolonisierung Afrikas.

Im zweiten Hauptteil stehen türkische Probleme, wie sie während des Weltkrieges dem deutschen Historiker und Politiker sich boten, im Vordergrund. Der Aufsatz „England im vorderen Orient" bereichert vor allem.

Im dritten Hauptteil finden wir B.'s Nachrufe auf bekannte Islamforscher. Mit sicheren Strichen zeichnet B. die Persönlichkeit und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000324

Lebensarbeit dieser Männer, so wie er sie sah. Die Bilder sind voll Leben, und gerade der jüngere Orientalist ist B. dankbar. Denn wenn wir endlich das gelungene Porträt eines Menschen sehen, mit dessen geistigen Leistungen wir uns längst auseinandergesetzt haben, so überkommt uns die Freude persönlichen Bekanntwerdens.

Verschieden waren die Anregungen, die B. jeweils zu seinen Aufsätzen veranlaßten, bald der Wunsch in die Dunkelheit der Geschichte des afrikanischen Islams hineinzuleuchten, bald die Auseinandersetzung mit Frobenius'scher Schau, bald der Aufsatz eines Missionars. Der Krieg brach aus und wandte B.'s Blick vom afrikanischen Islam fort, hin zu den Türkenproblemen. Der Krieg ging zu Ende, die afrikanischen Kolonien waren verloren, die Türkei ging ihre eigenen Wege und Fragen und Aufgaben ganz anderer Art traten nun an B. heran. So sehen wir in diesem Buche B. in beständiger Beziehung zu seiner Zeit, schnell erfaßt er die Probleme und rückt sie in die rechte Perspektive. Und doch fließen alle Aufsätze zusammen in eine Einheit, gerade in dieser Einheit die Forscherpersönlichkeit widerspiegelnd.

Mitten bei der Lektüre des Buches kam die unerwartete Nachricht von dem Tode C. H. Becker's. Sie wirkte erschütternd, denn aus jeder Zeile sprach ja der Lebende. Erschütternd, denn erst vor kurzem schloß B. diesen Band mit den Lebensbildern bekannter Islamforscher. Nun bittet er selbst um ein Lebensbild.

H. A. Winkler.

Verzeichnis der von 1931—1933 zur Besprechung eingesandten Schriften.

Die mit * bezeichneten Schriften sind besprochen oder zur Besprechung vergeben. Weitere Besprechungen werden vorbehalten; nur für die auf Verlangen eingesandten Exemplare besteht die Verpflichtung, sie zu besprechen oder andernfalls zurückzusenden.

Allgemeines und Zeitschriften.

Bericht über die 1. Sitzung der Gesellschaft zur Erforschung der Musik des Orients. [Berlin]. 1930. 15 S.

*Becker, C. H., Vom Werden und Wesen der islamischen Welt. Islamstudien. Zweiter Band. Leipzig, Quelle & Meyer, 1932. XI u. 550 S.

*Benz, B., Der orientalische Schlangendrache. Augsburg, Haas & Grabherr, 1930. V u. 183 S.

Linguistic Society of America. — Language. Journal of the Linguistic Society of America. Vol. VI, Nr. 4. 1930. 64 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000325

Vol. VII u. VIII, 1931—32. 296 u. 329 S. Mit Extra Number zu Vol. VII, Index to Language I—V (1925—1929), prepared by M. W. Smith. Edited by G. M. Bolling, H. Kurath, S. Moore, E. Sapir. Vol. IX, 1933. 337 S. Edited by G. M. Bolling, H. Kurath, C. E. Parmenter, E. Sapir. — Language Monographs. Published by the Linguistic Society of America. Nr. VII—XII. Edited by G. M. Bolling, H. Kurath, S. Moore, E. Sapir. 178, 112, 82, 125, 55, 216 S. Nr. XIII u. XIV. Edited by G. M. Bolling, H. Kurath, C. E. Parmenter, E. Sapir. 28, 94 S. — Language Dissertations. Published by the Linguistic Society of America. Nr. VII—XII, Edited by G. M. Bolling, H. Kurath, S. Moore, E. Sapir. 90, 48, 44, 86, 142, 83 S. Nr. XIII—XV. Edited by G. M. Bolling, H. Kurath, C. E. Parmenter, E. Sapir. 79, 98, 62 S. — Ferner Bulletin Nr. 7 u. 8. By E. H. Sturtevant u. R. G. Kent.

Wenn auch der größte Teil dieser Schriften sich mit indoeuropäischer Sprachwissenschaft beschäftigt, so werden doch manche wichtige allgemein-sprachliche Probleme behandelt. Der reiche Inhalt dieser Veröffentlichungen kann hier nur angedeutet werden; hervorgehoben sei für Orientalisten das *Hittite Glossary* von E. H. Sturtevant (Monographes, IX). The Linguistic Society of America erwirbt sich durch ihre rührige Tätigkeit große Verdienste.

Percikowitsch, A., Al-Ḥarîzî als Übersetzer der Maḳâmen al-Ḥarîrîs. Ein Beitrag zur Geschichte der Literatur-Übertragungen. München, B. Heller. 1932. III u. 93 S.

Kanaanäisch.

Buber, M., Königtum Gottes. Berlin, Schocken-Verlag, 1932. XX u. 260 S.

Chomsky, W., David Ḳimḥi's Hebrew Grammar (Mikhlol) Systematically Presented and Critically Annotated. Part One. Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1933, IV u. 120 S.

Eissfeldt, O., Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer. Halle, Max Niemeyer Verlag, 1932. VIII u. 72 S.

Ginzburg, S., The Life and Works of Moses Hayyim Luzzatto Founder of Modern Hebrew Literature. Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1931. VII u. 189 S.

Golomb, E. H., Judah Ben Solomon Campanton and his „Arba'ah Ḳinyanim." Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1930. V u. 110 S.

Gordon, H. L., The Basilica and the Stoa in Early Rabbinical Literature. Reprinted from the Art Bulletin, Vol. XIII, No. 3. Chicago, The College Art Association of America, 1931. 25 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000326

*Granqvist, H., Marriage Conditions in a Palestinian Village (Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum III. 8). Helsingfors, Akademische Buchhandlung, 1931. VIII u. 200 S.

Guttmann, J., Die Philosophie des Judentums. (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Band 3). München, Ernst Reinhardt, 1933. 412 S.

Heinisch, P., Die Totenklage im Alten Testament. (Biblische Zeitfragen, 13. Folge, Heft 9/10). Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1931. 84 S.

*Rabin, J., Studien zur vormosaischen Gottesvorstellung. Erster Abschnitt: Untersuchung der entwicklungsgeschichtlichen Grundlagen. Breslau, M. & H. Marcus, 1929. 100 S.

Rashi's Commentary on Ezekiel 40—48, edited on the basis of eleven manuscripts by H. J. Levy. Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1931. III u. 122 S.

Rosmarin, A., Moses im Lichte der Agada. New York, The Goldblatt Publishing Co., 1932. 157 S.

Schur, I., Jüdische Erntebräuche im Altertum (Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Literarum. VI. 1). Helsingfors, Akademische Buchhandlung, 1933. 17 S.

Wendel, A., Das israelitisch-jüdische Gelübde. Berlin, Philo-Verlag, 1931. 157 S.

Zeitlin, S., Josephus on Jesus, with particular reference to the Slavonic Josephus and the Hebrew Josippon. Philadelphia, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1931. V u. 118 S.

Aramäisch.

Heiming, O., Syrische ʿEnǰânê und griechische Kanones. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 26). Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1932. XI u. 126 S.

Arabisch.

Bergsträsser, G., Plan eines Apparatus Criticus zum Koran. (Sitzungsberichte der Bayer. Akad. d. Wiss., Jahrg. 1930, Heft 7). München, Verlag d. Bayer. Akad. d. Wiss., 1930. 11 S.

Frankl, Th., Die Entstehung des Menschen nach dem Koran. Prag, J. G. Calve'sche Universitätsbuchhandlung 1930. 48 S.

Frankl, Th., Die Anatomie der Araber. I. Die Nomenklatur des Verdauungstraktes. Eine philologische und kulturhistorische Studie. Prag, J. G. Calve'sche Universitätsbuchhandlung, 1930. 148 S.

*Kahle, P., Der Leuchtturm von Alexandrien. Ein arabisches Schattenspiel aus dem mittelalterlichen Ägypten. Mit Beiträgen

von G. Jacob. (Das orientalische Schattentheater. Herausgegeben von Georg Jacob und Paul Kahle. Erster Band). Stuttgart, W. Kohlhammer, 1930. IX, 44*, 94 u. ٥٦ S.

Nykl, A. R., A Book containing the *risāla* known as The Dove's Neck-Ring about love and lovers composed by Abū Muḥammad 'Alī Ibn Ḥazm al-Andalusī. Translated from the unique manuscript in the University of Leiden, edited by D. K. Pétrof in 1914. Paris, Paul Geuthner, 1931. CXXIV u. 244 S.

Plessner, M., Die Geschichte der Wissenschaften im Islam. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1931. 36 S.

Richter, G., Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel. (Leipziger Semitistische Studien, Neue Folge, Band III.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1932. VIII u. 115 S.

*Saad, Khalil M., Centennial English-Arabic Dictionary of the American Press, Beirut 1926. VI u. 1058 S.

*Sadruddin, M., Saifuddaulah and his Times. Lahore, Victoria & C., 1930. IV, 231 u. XI S.

*Ṭabarī, aṭ-: Firdausu 'l-Ḥikmat or Paradise of Wisdom of Alí b. Rabban al-Ṭabarí, edited by M. Z. Siddiqi, subsidized by the E. G. W. Gibb Memorial Trust and printed in the Buch- und Kunstdruckerei „Sonne" G. m. b. H., Charlottenburg, 1928. 15, 680, 52 S.

Zaki Mubârak, La Prose Arabe au IVe siècle de l'Hégire (Xe siècle). Paris, Maisonneuve Frères, 1931. 287 S.

Iranisch.

von Wesendonck, O. G., Das Weltbild der Iranier (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Band 1a). München, Ernst Reinhardt, 1933. 354 S.

Afrikanisch.

Krumm, B., Wörter und Wortformen orientalischen Ursprungs im Suaheli. Hamburg, Friederichsen, de Gruyter & Co. m. b. H., 1932. 90 S.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-8189-98767-11/fragment/page=00000328